

## تبیین اصل تقدم مکان بر رفتار بر اساس تحلیل وجودی معماری اسلامی-ایرانی\*

Explaining the Priority of Place to Behavior Based on Existentialist Analysis of Islamic-Iranian Architecture

■ سعید صالحی<sup>۱</sup>، محمد نقی زاده<sup>۲</sup>، فرح حبیب<sup>۳</sup>

### چکیده

پرداختن به مسئله ارتباط بین اثر معماری، خالق اثر و مخاطب، بدون پرسش از واقعیت و چگونگی حصول معرفت، ممکن نیست. معماری اسلامی به عنوان پدیده‌ای انسانی محصول آگاهی انسان درباره کلیه جنبه‌های مختلف علمی، مهندسی، هنری و... است. بنابراین روشن کردن چستی و چگونگی آگاهی و معرفت و روش‌ها و ابزارهای فهم آن می‌تواند کمک شایانی به فهم و ادراک اثر کند. بدین‌سان این پژوهش در ابتدا با حرکت از مفهوم به مصداق، شناختی از معرفت، انسان، جهان و واقعیت ارائه می‌کند. در ادامه با حرکت از مصداق به مفهوم به واگوی چگونگی ظهور و ادراک دانایی در اثر معماری اسلامی پرداخته می‌شود. روش تحقیق این پژوهش استدلال منطقی است. بنابراین در ابتدا جهان‌بینی اسلامی بر اساس حکمت متعالیه به عنوان آخرین و مهمترین تحول عمده حکمت اسلامی طرح می‌شود، این رویکرد سامانه‌ای قوی با روشی منطقی است و از شفافیت نظری قوی جهت تفهیم تعریف مؤلفه‌هایی همچون هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی برخوردار است. پس از تبیین اصول ساختارهای ذهنی طبق جهان‌بینی اسلامی طرح شده، به نحوه پیدایی اثر معماری توسط خالق اثر و چگونگی ادراک آن به وسیله مخاطب و ارتباط اثر با واقعیت بر اساس علل چهارگانه و پنجگانه، غایی و مثالی، فاعلی، مادی و صوری که در مقام صوری بحث لحاظ شده‌اند، پرداخته می‌شود. نحوه ایجاد معماری اسلامی به عنوان علت فاعلی و ظهور اندیشه و خیال به عنوان علت غایی و مثالی و فعلیت توده و فضا به عنوان علت‌های مادی در قالب صورت مکان به عنوان علت صوری، هدف این پژوهش است و چگونگی تبلور هر یک در الگوی حیاط مرکزی از حیث انطباق اندیشه و عمل مورد بررسی قرار می‌گیرد. نتیجه مهم این تحقیق تقدم وجودی مکان بر رفتار است که فضا را ذیل مکان قرار می‌دهد.

### واژه‌های کلیدی: معرفت، مکان، رفتار، واقعیت، جهان‌بینی اسلامی.

\* این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده با عنوان «تبیین ریشه‌های تأثیر و نمودسازی بر تهی‌سازی مکان از معنا در معماری خانه‌های ایرانی از گذشته تا حال (نمونه موردی شهر اراک)»، به راهنمایی دکتر محمد نقی‌زاده و مشاوره دکتر فرح حبیب است، که در دانشکده هنر و معماری دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران در حال تدوین است.

۱. دانشجوی دکتری تخصصی معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران. Email: salehi.salehi90@gmail.com  
 ۲. استادیار گروه شهرسازی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (نویسنده مسئول). Email: D\_Mnaghizade@yahoo.com  
 ۳. دانشیار گروه معماری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران. Email: f.habib@srbiau.ac.ir

## ۱. مقدمه

هنر به مثابه ارتباط همواره مورد بحث و بررسی متفکران مختلف بوده است. معماری هنگامی که ذیل هنر قرار می‌گیرد، نه تنها با چنین پرسشی مواجه است، بلکه به دلیل خاصیت ایجابی‌اش، چگونگی تشخیص وجوه علمی، مهندسی، هنری آن نیز مورد سؤال قرار می‌گیرد. معماری اسلامی به‌عنوان پدیده‌ای انسانی محصول آگاهی انسان (آگاهی معنی عام دارد و شامل آگاهی تجربی، اعتقادی، غریزی، خودآگاه و... می‌شود) درباره کلیه جنبه‌های مختلف علمی، مهندسی، هنری و... است. بنابراین روشن کردن چیستی و چگونگی آگاهی و معرفت و روش‌ها و ابزارهای فهم آن می‌تواند کمک شایانی به فهم و ادراک اثر کند. در مفهوم آیه شریفه ۵۶ از سوره ذاریات «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» معرفت به‌عنوان علت آفرینش انسان معرفی شده است، چرا که عبادت بدون معرفت بی‌معنی است. در تفسیر کلمه ليعبدون از کلمه ليعبدون استفاده می‌شود. کیستی شناسا و چیستی متعلق شناسایی از دیگر پرسش‌هایی است که باید بدان پرداخت. بدین‌سان این پژوهش در راستای پاسخ‌گویی به پرسش‌های فوق، در ابتدا با حرکت از مفهوم به مصداق از دستگاه فکری-فلسفی ملاصدرا به‌عنوان آخرین تحول عمده حکمت اسلامی در جهت یک پژوهش عقلی-فکری، شناختی از معرفت، انسان، جهان و واقعیت ارائه می‌کند. در ادامه با حرکت از مصداق به مفهوم به واکاوی چگونگی ظهور و ادراک دانایی در اثر معماری اسلامی پرداخته می‌شود.

## ۲. روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله استدلال منطقی است که سعی شده است با اتکا به یک جهان‌بینی و بیان مستدل و منطقی مفاهیم آن و استفاده از شفافیت نظری و بیان قوی حکمت متعالیه به‌عنوان جمع نظر حکیمان اسلامی با استفاده از زبانی گفتمانی و تحلیل و تبیین قاعده‌مند، ادعاهای خود را بر تکیه‌گاهی متعالی استوار سازد. بنابراین می‌توان از آن به‌صورت راه فهم وجوهی از روابط متقابل انسان و محیط بهره جست (Grote & Wang, 2009, 301).

## ۳. پیشینه تحقیق

در گذشته و حال محققان و متفکران در مورد ارتباط ادراک مؤلف، اثر هنری، مخاطب و ارتباط آن با معمار، معماری، مکان و مخاطب و همچنین علوم رفتاری، توده و فضا بحث کرده‌اند که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود: کریستین نوربرگ شولتز در آثاری چون معماری، معنا و مکان، مفهوم سکونت: به‌سوی معماری تمثیلی، روح مکان: به‌سوی پدیدارشناسی معماری و جان لنگ در آفرینش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط، گاستن باشلار در معرفت‌شناسی و بوطیقای فضا، آموس راپاپرت در فرهنگ، معماری و طراحی، نادر اردلان و لاله بختیار در حس وحدت، ادوارد رلف در مکان و بی‌مکانی. آنچه همگی به‌عنوان اصل پذیرفته‌اند این است که اولاً مکان ذیل فضاست، ثانیاً ارتباط حسی و ادراکی انسان با فرم و فضاست. با اینکه این پژوهش در راستا و حواشی مطالعات فوق است، اما آنچه این تحقیق را یگانه می‌سازد. این فرض اساسی است که اولاً فضا ذیل مکان است و ثانیاً ارتباط حسی و ادراکی انسان با صورت مکان است نه با فرم و فضا.

## ۴. تبیین اصول ساختارهای ذهنی بر اساس حکمت متعالیه

### ۴.۱. هستی‌شناسی

اصل واقعیت، موضوع فلسفه از نظر همه فلاسفه است. چیزی که فلاسفه را از هم متمایز می‌کند، تفسیر آن‌ها از واقعیت است. انتقال واقعیت از «موجود» به «وجود» وصف ویژه حکمت متعالیه است. در فلسفه صدرایی برخلاف نظر ابن سینا و ارسطو که بر مبنای آن موجود نقش اساسی در تحلیل واقعیت دارد، اصالت با وجود است. تمایز میان «موجود» و «وجود» هنگامی به‌درستی فهمیده می‌شود که ما به تمایز دقیق بین دو صورت وصفی هستی، یعنی «موجود» (آن چیزی که هست) و صورت فعلی هستی، یعنی «بودن» یا «وجود داشتن» به‌عنوان نکته‌ای مهم در حکمت متعالیه توجه کنیم (Shirazi, 2012, 7-25). در حکمت متعالیه، ملاصدرا هر پدیده را دارای دو بعد وجودی و ماهوی می‌داند. در نظر گاه وی از طریق شناخت این دو بعد می‌توان ادراک بهتری از پدیده‌های پیرامون به‌دست آورد. به بیان دیگر هر پدیده عبارت است از هستی آن بدن‌گونه که حضور دارد و ذات آن که آن‌را در تعریف از دیگر پدیده‌ها متفاوت می‌سازد و ماهیت نامیده می‌شود. نزد ملاصدرا وجود، روشن‌ترین بدیهیات است و معنای آن کاملاً روشن و آشکار است و از این‌رو تعریف ناشدنی است. در نتیجه، غیرقابل تعریف بودن آن همراه روشنی و آشکاری آن است. در واقع به هر شیء از دو وجه می‌توان نظر کرد و در مورد هر پدیده به دو پرسش باید پاسخ داد: یکی پرسش از هستی آن و دیگری پرسش از چیستی پدیده. وجود، پاسخ پرسش اول است که تأییدکننده هستی شیء است و بر هست بودنش دلالت می‌کند و ماهیت، پاسخ پرسش دوم است که به بیان ویژگی‌های شیء می‌پردازد و چیستی‌اش را توصیف می‌کند (Soleimani, & Khakpour, 2014, 59). صدرالمتألهین مدعی است که آنچه در عالم خارج، حقیقتاً واقعی است، وجود است و ماهیات اموری اعتباری هستند که بر حدود و مراتب وجود دریافت می‌شود. بنابراین ماهیات به‌عنوان «معانی اعتباری عقلی» توصیف می‌شوند، یعنی آن کیفیات ذهنی که عقل در وجود خاص درک می‌کند و از آن‌ها انتزاع می‌نماید. در واقع آنچه تقدم دارد، «وجود» است و ماهیت در هستی تابع آن به‌شمار می‌آید. سر اتحاد میان وجود و ماهیت این‌گونه آشکار می‌شود که «وجود» با لذات و ماهیت بالعرض موجود است. پس آنچه در نظر صدرا حقیقت عینی دارد و مستقیماً معلوم انسان واقع می‌شود «وجود» است و ماهیت جزو اعتبارات عقلی است (Shirazi, 1935, 395; Sabzevari, 2001, 1563-1590).

## ۲.۴. انسان‌شناسی

انسان با ایستادن در آخرین مرتبه وجود در قوس نزول و اولین مرتبه در قوس صعود، مهم‌ترین حلقه وجود در نظام خلقت است. البته این جایگاه ثابت نیست و انسان دائماً مسافر از سمت حق به خلق و از خلق به حق است، لازمه این سفر معرفتی است که خداوند در وجود انسان قرار داده است و با توجه به همین قابلیت است که می‌تواند از پایین‌ترین مراتب وجود تا بالاترین آن سیر کند (Maddadpoor, 1998, 24). آیه‌های شریفه ۳۰ تا ۳۹ از سوره بقره «و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه... اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفق... ما لا تعلمون و علم آدم الاسماء... فتلقى آدم من ربه کلمات و... خالدون.» اشاره به جایگاه انسان دارد. از آن‌جا که فیض رحمانی یک لحظه هم قطع نمی‌شود، عشق موجودات برای یکی شدن با اسماء الهی، و هر چه بیشتر تجلی‌گاه حضور الهی بودن حرکت قوس صعودی را قوام می‌بخشد. در قوس نزول هر مرتبه عالی علت آغازین مرتبه دانی خود بوده و در قوس صعودی هر مرتبه دانی در حکم قوه و استعداد است برای مرتبه عالی، و در این مرتبه است که در اثر حرکت جوهری و تجدد امثال، جمادی به کمال خویش یعنی به علت غایی وجودش که همان نامی است می‌رسد، نامی به حیوانی و حیوانی به انسانی، که به نوبه خویش باید به کمال انسان کامل برسد (Salehi, 2009, 24).

## ۳.۴. معرفت‌شناسی

از نظر ملاصدرا علم و معرفت از سنخ وجود است. بنا به تعریف: علم قسمتی از وجود چیزی برای چیز دیگر است که کمال آن نیز محسوب می‌شود (Shirazi, 1989, 391). منابع معرفت عبارتند از: عالم طبیعت، یعنی عالم جسمانی و مادی، عالم مثال و عالم عقل. نفس در حکمت متعالیه با طی مدارح هستی و اتصال به منابع معرفت به شناخت حقایق هستی نائل می‌گردد. پنج حس ظاهری (لامسه و باصره و...) و پنج حس باطنی شامل خیال و وهم و متخیله، عقل حس مشترک به‌عنوان ابزارهای کسب معرفت شناخته شده‌اند. نفس معلومات حسی را از حواس دریافت کرده و با انجام تصرفاتی روی آن‌ها به ادراکات دیگر نائل می‌آید. ملاصدرا معتقد است مراحل و درجات ادراک منطبق با عوالم و درجات هستی است. زیرا علم از سنخ وجود است، پس باید خواص آن را نیز دارا باشد. یعنی هم‌ارز سه دنیای طبیعت، مُثُل و عقل که عوالم مترتب بر هم در هستی‌اند، ادراک نیز دارای همین سه مرحله حس و خیال و عقل است. همچنین انسان باید معرفت لازم جهت حضور در هر یک از عوالم را، متناسب با آن عالم کسب کرده باشد (Shirazi, 1981, 138; Mottahhari, 2000, 89). در حالی که سه مرحله برای ادراک ذکر می‌شود، اما چهار نوع حسی، خیالی، وهمی، و عقلی برشمرده می‌شود. احساس ادراک و تجرید صورت موجود مادی همراه با ویژگی‌های مادی آن (زمان، مکان، وضع، ...) است. این مرحله تجرد تام و کامل نیست، بلکه محدود به حد تجرد حسی است. تخیل، ادراک صورت همان شیء است که با همان ویژگی‌ها احساس می‌شود. توهم ادراک معنای معقول، به‌نحو اضافه به جزئی محسوس است. اما تعقل که بالاتر از همه اقسام قبلی است، ادراک شیء است به لحاظ حقیقت و ماهیت آن، بدون اینکه چیز دیگری مد نظر باشد. هر چهار قسم ادراک مرتبه‌ای از تجردند که در حقیقت سه نوع‌اند، چرا که وهم همان عقلی است که از رتبه خود تنزل کرده است. اتحاد عاقل و معقول، همچنین علم و عالم و معلوم به‌عنوان ارکان معرفت، از نتایج معرفت‌شناسی صدرایی است، که جدایی بین فاعل شناسا و موضوع شناسایی را از بین می‌برد (Shirazi, 1935, 89-469).

## ۴.۴. جهان‌شناسی

طرح جهان‌شناختی از نظر ملاصدرا، عالم ذومراتب است که به‌واسطه «مبدأ الهی» متجلی شده و پیوسته باقی است. واقعیت برای او جهانی خلق شده در مراتب گوناگون است، که از یک اصل آغاز می‌شود و به همان اصل باز می‌گردد. آیه شریفه ۱۶۵ از سوره بقره «انا لله و انا الیه راجعون» اشاره به این دارد که معارف اسلامی به‌صورت حکم کلی رجوع مبدأ و معاد جمیع اشیاء را به یک اصل بیان می‌کند. بنابراین خلقت تدرج وجود است از عالی به دانی طبق قوس نزول و طبق قوس عروج از دانی به عالی، یعنی بازگشت به آغاز است (Nasr, 2001, 394). تجلی خلقت کار تخیل خلاق است، به عبارت دیگر ربوبیت دارای تخیل است و خدا با تخیل ورزیدن است که عالم را آفریده، یعنی میان عالم روح ناب و محسوس، جهان برزخی و واسطی قرار داده که جهان عالم مثال باشد (Corbin, 1992, 391). عالم تخیل چه در مرتبه تکوین عالم اکبر به‌صورت عماء، چه در مرتبه تکوین عالم اصغر به‌صورت تخیل انسان که پا به پای آن پیش می‌رود، مستلزم تصور جهانی واقعی، عینی، مستقل و میانجی روح و عالم محسوس است. اندام معرفتی این جهان برزخی همان تخیل خلاق است و با همین اندام انسان به عالم مثالی راه می‌یابد که رویدادهای مربوط به واقعیات بینشی و سرگذشت‌های رمزی در آن می‌گذرد، را می‌یابد.

## ۵. پرسش از حقیقت و ماهیت اثر معماری

### حکمت و هنر اسلامی و شناسایی معماری

نظرگاه اصلی حکمت اسلامی به وجود واقعیت و نوع خلقت، به‌عنوان منشأ دانایی و معرفت اصیل در کانون حکمت و اندیشه اسلامی قرار دارد. بر این اساس انسان دل‌آگاهی (حق القین و عین حقیقی) و قرب بی‌واسطه (حضور شدید در مراتب هستی) با اسمی پیدا می‌کند که مظهر آن است. در ادبیات اسلامی چنین مراتبی به معماری تعبیر شده است. حال پس از این مقدمه خلاصه، به طرح مبانی نظری هنر اسلامی و بنیادهای معرفت‌شناسی آن پرداخته می‌شود. پیدایی اثر معماری، به‌مثابه حاصل کار فکری-عملی و پیش از آن معرفت اصیل و حضوری، مقتضی گذار از قوه به فعل و حرکت در مراتب بالاتری از وجود و به تعبیری از نیستی به هستی است. گذار از نظرگاه ارسطویی به چهار علت و از نظرگاه افلاطونی به پنج علت نیازمند است.

## علل پنجگانه معماری

پرسش از حقیقت یک اثر معماری همواره موضوع بحث و بررسی متفکران مختلفی بوده است. افلاطون مبدع نظریه پردازی هنر غرب بوده اما در اصل ارسطو مفضلترین مباحث عقل نظری را درباره هنر ارائه کرده است. همان‌طور که ما بعدالطبیعه ارسطو، در حقیقت بسط فلسفه افلاطونی به‌شمار می‌رود، آرای او در باب هنر نیز تفصیل آرای افلاطون و بازاندیشی در مبادی متافیزیک یونانی است. اما بحث حاضر در واقع بر اساس علل چهارگانه و پنجگانه مادی، صوری، فاعلی، مثالی و غائی، افلاطونی-ارسطویی که در نظر آنها مبنای پرسش از علل و مبادی وجودی موجودات بوده تنظیم شده است. تفکر افلاطونی، ارسطویی هنر، صرفاً در مقام صورت بحث در کار آمده است. در حالی که اصل و اساس معنوی آن، بر تئوری ابداع اثر معماری مطابق «حکمت و هنر اسلامی» و مبانی نظری هنر دینی مبتنی است (Maddadpoor, 1998, 343-344).

### ۱.۵. تخیل خلاق و علت فاعلی معماری

در دایره وجود، بر طبق حکمت اسلامی وجود جهانی مثالی و واقعی چه در قوس نزول و آفرینش جهان و چه در قوس صعود و حرکت به‌سوی مبدأ ضروری است. خیال به‌عنوان واسطه بین حس و عقل یا جهان جسمانی و روحانی ابزار ادراک این جهان مثالی به‌شمار می‌رود. خیال به‌عنوان امر میانجی ساحتی دو گانه دارد: الف) ساحت تخیل خلاق که به تخیل خلقی که از آن بر می‌خیزد می‌پردازد، ب) ساحت تخیل آفریده که به تخیل آفریدگار یا همان صورت مخیل آن می‌نشیند (Corbin, 1992, 392). از آنجا که خدا جهان را آفریده، خلقت با دوباره آفریدن جهان از راه تخیل بنا بر اعتقادات خاص خود باز آفرینی خدایش را باز می‌یابد. حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» اشاره به‌دلیل و چگونگی آفرینش دارد. بنابراین هنر و معماری مظهر فعلیت این اعتقادات در جهان قبل از مرگ است و محرک آن تخیل خلاق است. معماری محل مکان شدن و عبور از زمان فانی به مکان باقی است. (Maddadpoor, 1998, 104-105). انسان در معماری جهان خود را می‌سازد و به دنیای خود شکل می‌دهد. جهان یک اثر معماری همان ساخته شدن بر زمینه زمینی و محل ظهور و میزان تجلی معرفت انسان در حرکت به‌سوی مبدأ است. اثر معماری میعادگاهی است که در آن عنصر ماوراء محسوس و عنصر محسوس در منزلگه واحدی همنشین می‌شوند. در اینجاست که معماری نمایش این جهانی آن جهان می‌شود. ساختن جهان و شکل گرفتن دو منش اصلی معماری است. هم‌چنان که خلقت مظهر تجلی الهی است و آینه‌ای است که خدا خود را در آن به صفات جلال و جمال مشاهده می‌کند، معماری نیز مظهر انسانی است که بنا بر اعتقادات خویش جهانی تازه خلق می‌کند. ابزار این آفرینش تخیل خلاق است. تخیل خلاق، به‌عنوان علت فاعلی، اندامی است که از راه آن به نوعی جغرافیای مکاشفه‌ای پی می‌بریم که برج‌ها-کوهستان‌های جادویی و رودخانه‌های خود را دارد (Ahmadi, 1999, 531-532; Maddadpoor, 1998, 96-97). بنابراین در معماری سه عنصر معرفت، ابداع و اندیشه به یکدیگر مرتبط می‌گردند و همگی از سنخ وجودند. تخیل خلاق می‌تواند معرفت و شناخت را از عالم طبیعت، عالم مثال و عقل به‌عنوان منابع معرفت دریافت کند و آن‌را در عینیت معماری به‌ظهور آورد و به ابداع بپردازد. هم‌چنین جایگاهی جهت بالابردن امکان اندیشه و خیال، متناسب با شدت وجودی انسان به‌عنوان خالق معماری یا مخاطب آن ایجاد کند.

### ۲.۵. علت صوری و مادی معماری

صورت و ماده و نسبت میان آن دو از مباحث نظری اساسی است که سابقه آن به آغاز فلسفه یونانی، بازمی‌گردد. از مباحث اساسی تفکر ارسطویی قول به ترکیب شیء از صورت و هیولا یا صورت و ماده است. صورت فعلیت ماده است و ماده محل صورت است. بنابراین متناظر با صورت و ماده می‌توان علت صوری و علت مادی را تشخیص داد (Charles Whiston, 2011, 54-56). آنچه انسان بالفعل می‌یابد، درک می‌کند و می‌تواند با آن ارتباط برقرار کند صورت است و دلیل ایجادش علت صوری است. آنچه قابلیت محل شدن صورت را داراست ماده و دلیل ایجادش علت مادی است. در حرکت از قوه به فعل همواره ماده صورت‌های جدیدی را می‌پذیرد و این حرکت «ملازم است با پیوستگی، اتصال، و وحدت صورت پیشین و صورت پسین»، همچنین اتصال و وحدت امکان قبلی و فعلیت بعدی، به‌طوری که میان امکان و فعلیت فاصله نیست و فعلیت‌ها مجموعاً یک فعلیت را تشکیل می‌دهند (Mottahhari, 2000, 46). حال جهت روشن شدن مفهوم صورت و ماده و به تبع آن علت صوری و مادی در معماری باید روشن کنیم چه چیز در معماری به‌عنوان صورت به فعلیت رسیده و قابل احساس و ادراک است و ماده‌ای که این امکان را بالقوه داراست چیست؟

معماری در مکان ایجاد می‌گردد. یعنی مکان، محل معماری است و معماری مظهر فعلیت مکان است. مکان در لغت به معنی «امر یا چیزی است که چیز دیگر بر آن نهاده و یا تکیه کند» (Sadjadi, 2007, 470). با توجه به این تعریف می‌توان درمکان بودن را (حالی) در نظر گرفت که چیزی را بر چیزی نهاده باشند. در تکمیل معنی فوق از تعریف صدرایی بهره می‌جوییم: «مکان عبارت است از سطح باطن از جسم حاوی که مشتمل بر سطح ظاهر از جسم محو است». بنابراین می‌توان گفت: «مکان یک جسم آن مقدار از صورت آن جسم است که بر همان مقدار از صورت جسم دیگر ساییده شود و قسمت ساییدن را «محل مکان» می‌گوییم. مثلاً مکان یک مکعب که روی یک سطح هموار قرار گرفته است، کل آن سطح وجهی است که در محل سطح هموار قرار گرفته است. بنابراین مکان یک جسم در (محل) مکان می‌شود؛ یعنی محل مکان شدن یک جسم حالی است که جسم در آن دارای مکان است. پس جسم می‌تواند در این محل یا آن محل، مکان شود. پس حالی را که در آن مکان جسم متعین و مشخص می‌شود و جسم بالفعل دارای مکان می‌شود را (صورت مکان) می‌گوییم و ماده مکان چیزی است که محل مکان شدن آن است؛ ماده مکان حالی است که سبب قوام محل مکان است و محل بی او متقوم و موجود بالفعل نیست. بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، مکان، چنان جوهر یا سوبستانس مادی از ترکیب ماده مکان و صورت مکان به‌وجود می‌آید (Dibaj, 1990, 41). اما این صورت خاص مکانی است که ماده را به حیز تشخیص و تشخیص درمی‌آورد. از آنجا که خاصیت شیئی جسمانی این است که در مکان قرار گیرد، پس عالم مادی مکان اجسام است

و چون خلأ محال است، می‌توان عالم مادی را پر از توده و فضا که هر دو از جنس ماده هستند، بدانیم پس توده و فضا بدون در مکان بودن به‌صورت عینی وجود ندارد و مکان شرط لازم عالم جسمانی است. ارتباط انسان با عالم جسمانی نه به‌واسطه صورت به‌عنوان فعلیت ماده بلکه به‌واسطه صورت مکان به‌عنوان فعلیت ماده امکان اتفاق می‌افتد. بنابراین می‌توان علت مادی معماری را توده و فضا به‌عنوان ماده‌های مکان و علت صوری معماری را صورت مکان معرفی کرد. پس آنچه در عالم جسمانی برای انسان قابل شناسایی است صورت مکان است و شیئی منفرد بدون ارتباط با اشیاء دیگر در جهان خارج قابل تصور نیست. همچنین صورت مکان کلیتی قابل ادراک متشکل از عناصر مرتبط با یکدیگر ایجاد می‌کند. در بعد معرفتی صورت مکان نمایش این‌جهانی آن جهان و جلوه محسوس نامحسوس می‌شود. در معماری ماده‌های مکانی به‌واسطه تخیل خلاق دائماً از مرتبه وجودی خود در عالم جسمانی ارتقا یافته و باعث ایجاد معرفتی در سطح وجودی بالاتر می‌شوند. صورت مکان همواره شناختی در مراتب مختلف هستی ارائه می‌کند، یعنی عملکردی متناسب با سه اندام معرفتی حس و خیال و عقل دارد. در مرتبه حس صورت مکان مظهر فعلیت امتدادهای جهان مادی است و عینیت کامل دارد، اما در مرتبه خیال و عقل مکان از امتدادهای مادی رها شده و در جایگاه وجودی بالاتر قرار می‌گیرد. چنین برداشتی از مکان همانند تعریف اشراقیون از مکان است: مکان از قول اشراقیون به‌عنوان بعدی مجرد مانند جایگاه موجودات مثالی در آفرینش تعریف می‌گردد. در این مرحله است که معماری در قالب صورت مکان عامل معرفت می‌شود. این عاملیت نه به‌عنوان بیان مفاهیم خاص، بلکه به‌عنوان گشودن امکان معرفت و شناخت در سطوح مختلف با قابلیت‌های شناختی مختلف عمل می‌کند. بنابراین بنا به تعریف صدرایی مکان وجود مادی دارد و خارج از ذهن است و بنا به تعریف اشراقیون مکان وجودی ذهنی می‌یابد. با توجه به جهان‌شناختی این نوشتار که واقعیت را ظهور وجود در سلسله مراتب هستی می‌داند و معرفت را از سنخ وجود می‌بیند، که با واقعیت دوری و حرکت جوهری کاملاً همخوان است، پس می‌توان هر دو تعریف را در کل یکی دانست اما یکی در وجودی مادی و دیگری در وجود مجرد. مکان در دنیای مادی عینیت دارد و منطبق بر تعریف صدرایی است. اما هنگامی که ادراک شد وجودی مجرد می‌یابد و در ذهن حاضر می‌گردد. وجود عامل اتحاد وجه مادی و مجرد مکان است، زیرا بنا به معرفت‌شناسی ملاصدرا میان ذهن و عین، اندیشه و عمل، سوژه و ابژه جدایی نیست و عاقل و معقول، همچنین علم و عالم و معلوم با یکدیگر اتحاد وجودی دارند.

### ۳.۵. علت غایی و مثالی معماری

علت غایی معماری فعلیت مکان جهت معرفت و گشایش فضای اندیشه و خیال است و علت مثالی آن توصیف بهشت است. مهم‌ترین خاصیت اثر معماری این است که در حرکت از بیرون به درون جهانی تازه می‌سازد. این جهان تازه که منشأ آشکارگی حقیقت در قالب اثر معماری است در عین حفظ ارتباط بیرون و درون (بیرون به‌عنوان ریشه‌های شناخت و درون به‌عنوان فضایی جهت بروز تخیل خلاق) و ماهیت هر کدام، دارای هویتی منحصر به فرد است. علت غایی معماری تمثیل جهان و زمین و نسبتی میان آن دو است. از ثبات جهان بر زمین و از جای گرفتن زمین در جهان رخدادی سر برمی‌آورد، که چون واقعه‌های دیگر نیست. برای نخستین بار یکی از شکل‌های حقیقت پدید می‌آید و اثر به حقیقت تبدیل می‌شود، آشکار می‌شود. حقیقت نه به‌معنای متافیزیکی توافق بیان و چیز، بلکه به‌معنای برداشتن اصیل حجاب. اثر حقیقت را باز می‌نمایاند و در آن هستی و حقیقت، جهان و زمین یکی می‌شود. این همان هنر شکل‌گیری حقیقت توسط معماری است (Ahmadi, 1999, 534-536). بنابراین اثر معماری با اندیشیدن و معرفت یکی است. بدین‌سان انسان سنتی بر آن است تا از رهگذر هنری که نمایشگر تعادل، صفا، صلح و سلم است، جهانی بنا کند. تمامی تنش میان زمین و آسمان را نادیده می‌گیرد تا آرامش وضع ازلی وجود یکبار دیگر تجربه و برقرار شود. از میان آفرینش‌های آدمی، معماری ارائه‌گر حیاتی‌ترین و جامع‌ترین ساخته‌هاست و از این‌روی در میان هنرها موقعیتی محوری به‌خود می‌گیرد. معماری نمایشگر کثرت وسایل و متنوع‌ترین راه‌های نیل به وحدت است. استاد معماری خود هنروری است که در فرآیند آفرینش سهیم می‌شود. معمار با استفاده از شعائر سنتی که آماده‌اش می‌سازند، می‌تواند آثار هنری بیافریند که بازتابی از صور در ملکوت «یا عالم مثال» است. هدف این شعائر ذاتاً یکی است، خلق یک حالت آگاهی که به تفکر در چند و چون بهشت راه دهد. شیئی که بدین‌سان خلق می‌شود، زیبایی درونی ماده را، به درجه هم‌تراز احاطه تجربی هنرورز یا استادش، از تعلق می‌رھاند و آزادیش می‌بخشد (Ardalan & Bahktiar, 1998, 13).

### ۶. تحلیل وجودی مکان

اساس درک معماری این است که فضا به پیدایش صورت رهنمون شود (Masnavi & Vahidzadegan, 2014, 31). ایجاد معماری، به‌عنوان آیین وجود انسان، کار تخیل خلاق است و حقیقت در آن با گشایش فضای اندیشه و خیال به‌عنوان علت غایی رخ می‌نماید و معماری را به‌عنوان خالق عامل معرفت معرفی می‌کند. ابزار ایجادش توده و فضا به‌عنوان ماده‌های مکان و مسئله معرفت در آن به‌واسطه صورت مکان رخ می‌دهد. منشأ معرفت متعلق به سه عالم وجودی جسم و نفس (مثال) عقل است و معماری به‌عنوان مظهر فعلیت مکان، بین سه جهان یاد شده و انسان پیوندی پر معنا ایجاد می‌کند. طبیعت به‌عنوان نمادی از عالم جسمانی در معماری متعلق شناسایی قرار می‌گیرد و حضور آن در معماری عامل معرفت می‌گردد. انسان به‌عنوان فاعل شناسا و موجودی دارای حدود جسمانی در معماری و شهرسازی که در پیوند عمیق با عوامل طبیعی شکل گرفته است رشد کرده و مراحل تکامل خود را در سلسله مراتب وجود می‌آزماید. درجه وجودی انسان در حرکت از ظاهر به باطن و از بیرون به درون از طبیعت و عالم جسمانی آغاز می‌گردد، این آغاز در مکان اتفاق می‌افتد. مکان قابلیت شناخت را برای انسان جهت ایجاد و وجود خود گسترش می‌دهد. زیرا انسان به‌عنوان موجودی هستی‌شناس با بقیه هستنده‌ها متفاوت است. پس انسان در عالم، موجودی آزاد است که قابلیت ساخت وجودش را دارا است. تکامل حرکت انسان در معماری در ادامه پیوند با عالم مثال و خیال اتفاق می‌افتد. این پیوند در آگاهی از مسئله حرکت و زمان قابل توضیح است زیرا هستی در حرکت جوهری است که می‌تواند حضور در مراتب بالاتر وجود را بیازماید. در اینجاست که



نور با حضور کیفی خود اولاً به‌عنوان نمادی از هستی منشأ حرکت که ظاهر و ظاهرکننده است و ثانیاً در ترکیب با سایه برای نمایش حرکت و زمان و نواخت موسیقی و هارمونی ادراک مکان عمل می‌کند. تقویت تخیل با انتظام توده به‌وسیله هندسه رخ می‌دهد. شکل‌های هندسی در محل‌های پیوندی مانند کنج‌ها، ساق‌ها و گوشه‌ها در حد گسترش جزئیات ایجاد می‌گردد. هندسه در این گونه معماری در قالب شکل همواره در مسیرهای اتصال با القای بی‌جهتی در حذف زمان عمل می‌کند. چرا که تدفیق شکل هندسه فقط کار ذهن انسان است و چنین تکاملی را در طبیعت مادی نمی‌توان یافت. بنابراین اشاره به ابدیت در این مسیر اتفاق می‌افتد و اما فضاست که در آشکارگی به کمک هندسه کاملاً جهت‌مند است. در فضای ایجادشده انسان می‌داند کجاست و به کمک هندسه، فضای جهت‌مند تخیل را به تعقل می‌پیوندد. اینجاست که تخیل معقول باعث حذف توهم شده و وجود مکان را بروز می‌دهد. آغاز پیوند با عالم عقل به‌عنوان سومین عالم خلق در کنش متقابل بین توده و فضا و ایجاد مکان اتفاق می‌افتد. هم‌بندی مکان‌ها انسان را از تخیل به تعقل وا می‌دارد. این هم‌بندی که از طریق روزنها، درگاه‌ها، دیوارها، ایوان‌ها در معماری و محله‌ها و گذرگاه‌ها در شهر به‌عنوان فضاهای پیوندی اتفاق می‌افتد، انسان را از فضای تخیل و صورت به فضای معنی سوق داده و ارتباط انسانی را رقم می‌زند. بالا بردن ادراک انسان از محیط انسانی که در معماری ظاهر شده است و خبر از مکان بی‌زمان می‌دهد توسط هم‌بندی مکان‌ها اتفاق می‌افتد. چنین معماری ایجاد شده در پیوندی قوی با سه عالم جسم و نفس و عقل هم‌القاکننده رفتار است و هم آزادی انتخاب می‌دهد. از آنجا که مکان از جنس وجود است. توجه به اصل واقعیت به‌عنوان وجودی مستقل از ذهن حکم می‌کند که تا مکانی ایجاد نگردد رفتاری شکل نگیرد. یعنی تا مکان با توجه به تعاریف انجام شده در این نوشتار نباشد، احساس و ادراکی ایجاد نمی‌گردد و صحبت در مورد انسان و رفتارهایش بی‌معنی است. رفتار انسان به‌عنوان ماهیت به اعتبار وجود مکان است. یعنی مکان ظرف رفتار است و در هستی مقدم بر رفتار است. تابع بودن رفتار نسبت به مکان از قبیل تابع بودن موجودی نسبت به موجود دیگر نیست. یعنی این گونه نیست که مکان رفتار را اصلاح کند بلکه به‌عنوان ظرف، امکان شرایط محیطی را جهت رفتار ارتقا می‌دهد و اینجاست که با حضور در معماری شدت وجودی بیشتری قابل درک است. پس معماری به‌عنوان جمع‌کننده تمامی عوامل وجودی جسمانی، خیالی و عقلی به‌جهت عاملیت معرفت و حضور در جهان‌های مختلف، دنیایی می‌سازد که مکان انسان می‌شود. انسان در معماری بر سرمنزل مقصود می‌رسد و آرامش می‌گیرد. در این دنیای تازه هر کس به اندازه معرفتش از هستی امکان حضور می‌یابد و حضورش را با دوباره شناختن تقویت می‌کند.

در ادامه نحوه ظهور سه جهان یاد شده حسی، خیالی و عقلی که منشأ معرفت‌اند در معماری به‌عنوان ابزار و عامل معرفت بررسی می‌گردد و تکنیک‌های عینیت‌بخشی به خصوصیات سه جهان یادشده و روش‌های به حضور آوردن آن‌ها جهت معرفت انسان به‌عنوان عارف یا شناسنده طبق جهان‌بینی بیان شده ارائه می‌گردد.

● حیاط مرکزی ظرف طبیعت است که در کف آن فضای سبز و گل و درخت و آب نشسته و آسمان از سقف باز آن از طریق رؤیت خورشید و ستارگان ادراک می‌گردد، (Ahmadi, 2005) پس ماده مکانی فضا در صورت طبیعت به ظهور آمده و با تحت تأثیر قراردادن پنج حس بیرونی حضور طبیعت و دنیای مادی را در پیوند با انسان قابل درک می‌کند. (شکل ۱)



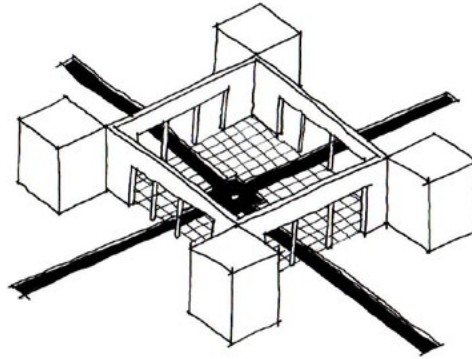
شکل ۱. چگونگی حضور طبیعت در الگوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

● حرکت به‌عنوان مشخصه اصلی جهان محسوس در تغییر فصول با رنگ‌های مختلف درختان و یخ‌زدگی آب و... ظاهر شده و زمان به‌عنوان مقدار حرکت به‌وسیله نور و سایه لابه‌لای طبیعت و انعکاس تیره و روشن در آب به‌هنگام طلوع و غروب خورشید به حس در می‌آید. (شکل ۲)



شکل ۲. نمایشی از نور و سایه به‌همراه حضور هم‌زمان طبیعت و بنا (مأخذ: نگارندگان)

- هنگامی که زمان فهم شد، تفکر به آینده و گذشته شکل می‌گیرد و اندیشه در مورد آنچه حاضر نیست انسان را از محسوس به خیال سوق میدهد.
- اینجا است که خیال با ادراک حرکت در پی یافتن سکون است. گذر از محسوس به معقول به واسطه تخیل خلاق است که فضای مثبت جهت‌دار را در ماده مکانی چهار وجه ایجاد می‌کند و انتظام فضایی که از طریق به‌نظم آوردن چهار جهت اصلی شمال و جنوب و شرق و غرب و در جهت بالا و پایین در صورت مکان ظهور می‌یابد، سعی در توقف حرکت و زمان دارد، چرا که عدد و هندسه زمان‌پذیر نبوده و چهار وجهی در گذشته و حال و آینده همان است که هست. (شکل ۳)



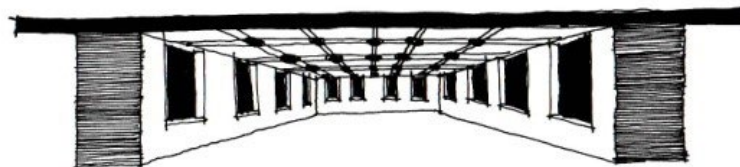
شکل ۳. چگونگی جهت‌دار شدن فضای مثبت الگوی حیاط مرکزی به‌واسطه هندسه آب و حضور چهار گوشه‌گی در چهار جهت (مأخذ: نگارندگان)

- تحریک حس و خیال به‌واسطه صورت مکان در حیاط مرکزی اندیشه را در پی پاسخ به وجود غریزه و عشق، ازلیت و ابدیت، علت و معلول، صورت و معنی و... روان کرده و ابزار معرفتی عقل مورد استفاده واقع می‌شود، انتظام هندسی عناصر ظاهرکننده مکان به‌شکل وجود آب در مرکز و مسیرهای حرکتی در محورها و فضاهای سبز در اطراف محورها دوباره محسوس را به معقول پیوند می‌زند و خلق آن توسط تخیل خلاق و تجرید ذهنی است (شکل ۴).



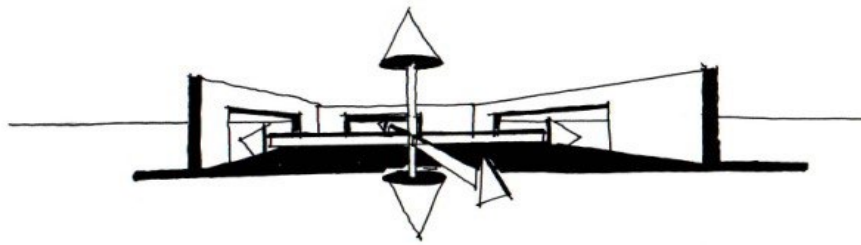
شکل ۴. چگونگی انتظام هندسی عناصر تشکیل‌دهنده مکان در الگوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

- حیاط مرکزی به‌عنوان مظهر فعلیت مکان در جایی از معماری اسلامی قرار می‌گیرد که بیشترین رفت و آمد در آن اتفاق می‌افتد و پیوند معرفتی انسان با منشأ معرفت تقویت می‌گردد. (شکل ۵)



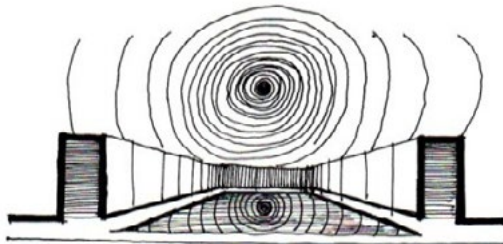
شکل ۵. چگونگی ایجاد مسیرهای حرکت و سکون در الگوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

- حیاط با حضور نمادهای عالم جسمانی (باد و آب و خاک و خورشید) و تأکید بر شش جهت انتزاعی مرتبط با کیهان، به‌عنوان نماینده عالم صغیر، هستی‌شناسی انسان را تغلیظ می‌کند، (Ahmadi, 2005) زمین به‌عنوان نماینده عالم جسمانی و هبوط نفس در پایین‌ترین درجه وجودی در قالب توده اطراف حیاط و کف‌سازی منتظم و طبیعت به پا خاسته و آسمان در فضای خالی حیاط نفوذ می‌کند. (شکل ۶)

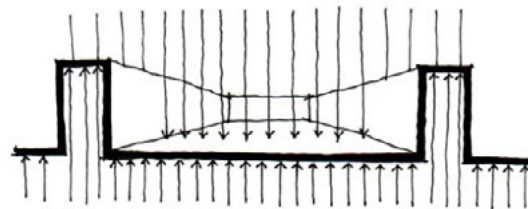


شکل ۶. چگونگی تأکید بر شش جهت انتزاعی در الگوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

- چنین آمیزش زمین و آسمان در آینه حوض آب موجود در مرکز حیاط، یادآور جهان‌شناسی سلسله مراتبی و عالم مثال به‌عنوان فضای واسط بین حس و عقل است، و این‌چنین معماری عامل معرفت انسانی می‌گردد که خود نماینده حضور در پایین‌ترین و بالاترین درجه وجود است. (شکل ۷)
- تمامی عوامل معرفتی گردآوری شده در فضای حیاط به‌وسیله سلسله مراتبی از هم‌بندی مکان‌ها از بیرون به درون توسط مکان‌های پیوندی واسط، مانند ایوان و دیوار منتقل می‌گردد، دیوار به‌مثابه توده‌ای پر از وزن و فضایی عمیق‌دار عامل پیوند درون و بیرون می‌گردد و ایوان با قرارگیری در امتداد محورها، ضمن تأکید بر ساختار انتزاعی-عقلایی کل معماری اسلامی این پیوند را در راستای هر سه جهان مادی، خیالی و عقلی تقویت می‌کند. (شکل ۸)

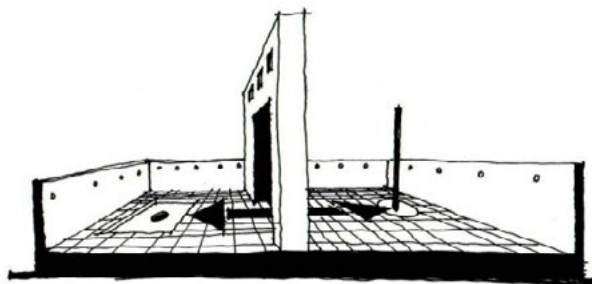


شکل ۸. دروازه به‌عنوان عامل پیوند دو مکان (مأخذ: نگارندگان)



شکل ۷. چگونگی آمیزش زمین و آسمان در الگوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

- از آنجا که مکان از جنس وجود است و رفتار به‌عنوان ماهیتی ظاهرکننده مکان به حدود و عوارض است، تقدم اصالت وجود بر ماهیت در کنش متقابل بیرون و درون به‌وسیله انواع فضاهای روباز و تونسته دیوار و ایوان بناهای بهار خواب، صفا، شرمی یا طارمی، رواق، تختگاه مهتابی، ایوانچه ظاهر می‌گردد. (شکل ۹)



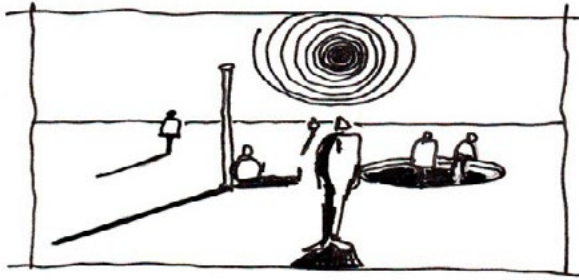
شکل ۹. چگونگی ساماندهی انواع گونه‌های فضایی به عاملیت حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

بدین ترتیب معماری اسلامی به‌عنوان مظهر فعلیت صورت مکان امکان زندگی و انتخاب را جهت رفتارهای گوناگون ارتقا داده و بیشترین پیوند را با محیط ایجاد می‌کند. امکان انتخاب بیشتر نوعی معرفت تأویل‌گر را در راستای تقویت اندیشه و خیال رقم می‌زند، که می‌تواند جهت خلق دنیای شخصی تفسیرهای متفاوتی از جهان و هستی و انسان با اعتقاد به وجود یک محور مرکزی رو به بالا و کمال ارائه دهد و دور وجود از کثرت به وحدت جهت حضور در مراتب بالاتر و شدیدتر بسته می‌شود.

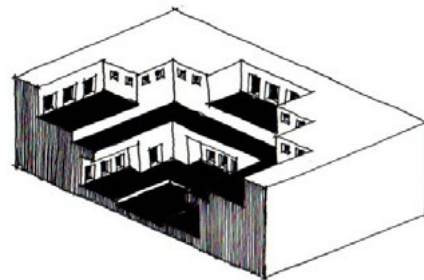


## نتیجه گیری

مهمترین دستاورد این پژوهش تبیین اصل تقدم مکان بر رفتار در معماری اسلامی است. بدین مفهوم که انسان به عنوان مخاطب اثر معماری تا زمانی که ارتباط ادراکی با مکان به عنوان جوهر اصلی معماری اسلامی برقرار نکند، قادر به انجام رفتارهای زیستی نخواهد بود. با توجه به (شکل های ۱۰ و ۱۱) می توان تصویری از این اصل ارائه کرد. بر فرض تصور جهان طبق شکل ۱۰ انجام اعمال رفتاری ممکن نیست، چرا که «کجا بودن» برای انسان معلوم نیست. انسان نمی داند کجاست و این در صورتی است که انسان و رفتارهایش وجود دارند. اما در شکل ۱۱ رفتار شکل می گیرد، چرا که از قبل مکانی با حضور عناصری از توده و فضا ایجاد شده است و درون و برون، اینجا و آنجا بودن برای انسان روشن است. بدینسان اثر معماری باید بر اساس خلق مکان طبق ادراک انسان ایجاد گردد و رفتار بعد از ادراک، منطبق بر مکان شکل می گیرد.



شکل ۱۱. کجا بودن در فضای همگن نامعلوم است (مأخذ: نگارندگان)



شکل ۱۰. کجا بودن در فضای ناهمگن قابل شناسایی است (مأخذ: نگارندگان)

• طبق تعاریفی که از مکان در این مقاله به دست آمد اولاً بر خلاف نظر محققان امروزی که مکان را ذیل فضا قرار می دهند، و فضا را جوهره اساسی معماری اسلامی می دانند، فضا ذیل مکان است و به همراه توده در نقش ماده های مکان جهت فعلیت صورت مکان عمل می کند. ثانیاً با توجه به اینکه مکان و آگاهی از جنس وجود است، کنش ارتباطی مخاطب و اثر معماری اسلامی از نوع تقلیل به بیان مفاهیم خاص در قالب توده و فضا نیست بلکه اثر به عنوان عامل معرفت با ایجاد پیوند قوی با منشأ معرفت جلوه محسوس نامحسوس می گردد و دنیایی تازه می سازد که هر مخاطبی به اندازه وجودش در آن زندگی می کند.

• مکان هم در ذهن و هم در عین وجود دارد و چون از سنخ وجود است جدایی بین ذهن و عین در مورد ادراک مکان نیست.

• تعریف ذیل از معماری دستاورد دیگر این تحقیق است: معماری اسلامی مظهر فعلیت مکان است.

## فهرست منابع

- Ahmadi, Babak (1999) *Truth and Beauty Lectures on The Philosophy of Art*, Markaz Press, Tehran.
- Ahmadi, Farhad (2005) "Central Courtyard city-house: Sustainable City-House; Spiritual City-house," *Soffeh*, (41) 90-113.
- Ardalan, Nader and Bahktiar, Laleh (1998) *The Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture*, translated by Hamid Shahrokh, Khak Press, Isfahan.
- Charles Whiston, Christopher (2011) *History of philosophy from The Beginning to Plato, C 1997*, translated by Hassan Mortazavy, Cheshmeh Press, Tehran.
- Corbin, Henry (1992) *Horizons of Spiritual Meditation in Islamic-Iranian*, translated by Bagher Parham, Agah press, Tehran.
- Dibaj, Seyyed Moosa (1990) "The Form of Place and Possibility of Form," *Culture and Architecture*, (1) 37-45.
- Masnavi, Mohammadreza and Vahidzadegan, Fariba (2014) "Recreation of the Persian Gardens Conceptual System Islamic-Iranian Garden city," *Naqshejahan*, (1)27-35.
- Mottahhari, Morteza (2000) *The Problem of Recognition*, Sadra Press, Tehran.
- Maddadpoor, Mohammad (1998) *Spiritual Wisdom and Art Realm*, Soore Press, Tehran.
- Nasr, Seyyed Hossein (2001) *Knowledge and The Sacred*, translated by Enshaahhah Rahmati, Suhrawardi Press, Tehran.
- Norberg-Schulz, Christian (2004) *Architecture Meaning and place*, translated by Vida Norouz Borazjani, Jan-e-Jahan Press, Tehran.

- Sadjadi, Seyyed Jafar (1996) *Dictionary of Philosophical and Theological*, Amir Kabir Press, Tehran.
- Shirazi, Sadreddin (1935) *Marginal note to Explanation Eshragh Wisdom*, Sangi Press.
- Shirazi, Sadreddin (2012) *Intuition of Divinity*, Translator by Ali Babaei, Mola Press, Tehran.
- Sabzevari, Haj Molla Hadi (2001) *Letter of Wisdom*, commentator by Gholam Hossein Reza Nejad, Alzahra Press, Tehran.
- Salehi, Saeid (2009) *Maktoob Architecture*, Shahrab Press, Tehran.
- Shirazi, Sadreddin (1989) *Asfar*, Dar Ehyae Altoras Alarabi Press, Beyroot.
- Shirazi, Sadreddin (1981) *Marginal to Theology*, Bita Press, Qom.
- Soleimani, Zeynab; Khakpour, Mojgan and Reissamiyi, Mohammadmehdi (2014) "A Review of the Principles and Objectives of Contemporary Architecture in Iran From Mulla Sadra s Point of View," *Naqshejahan*, (1)57-64.
- Grote, Linda and Wang, David (2009) *Architectural Research Methods*, translated by Alireza Eynifar, Tehran University Press, Tehran.