

جدول ۲- معانی عدل از دیدگاه اسلام (مأخذ: نگارندگان)

فلاسفه اسلامی	فلاسفه جدید غرب	عدالت
ماهیتی حقیقی در جوهر وجود و هستی	ماهیتی اعتباری و قراردادی	موزون بودن و تعادل: نظم، تناسب و حساب معین برای امکان برپایی عالم هستی / تناسب و توازن در نظام عالم، از شتون خداوند حکیم؛ حدیث نبوی «بالعدل قامت السموات والارض» (نقطه مقابل این معنا بی تناسبی) رعایت قابلیت‌ها در افاضه وجود و عدم امتناع از افاضه و رحمت الهی به آنچه امکان وجود یا کمال می‌باشد تساوی و نفي هرگونه تبعیض با ملاحظه تفاوت‌های بین افراد رعایت حقوق افراد و عطاء کردن حق به ذي حق قراردادن هرچیز در جای خود و برگرداندن هرچیز در جای خود
اشیا دارای مراتب وجودی هستند و قرارگرفتن هر شیء و هر امری در مرتبه خود، موجب پدید آمدن نظم خاصی می‌شود و هر شیء و امری که از مرتبه بالاتری برخوردار است، شأن علیت برای اشیا پایین‌تر را دارد. وجود چنین نظمی در تبعیت از نظام علی-معلولی، نظامی منظم از پدیده‌های به هم پیوسته به وجود می‌آورد که در نهایت کمال و اتقان است.		

باطنی و ماورایی به معانی عالم محسوسات، و برای دستیابی به سیرظاهری به باطنی و بالعکس و نیز تجلی مفهوم عدالت، نیازمند ابزاری است که به وسیله آنها بتواند کالبد مادی را جان بخشیده و از روح ماورایی در آن بدمد تا بدین طریق، معماری منظر عرصه‌ای باشد برای ظهور آثار عالم عقلی، بروز و شکوفایی عقل و تعقل مخاطبان آن، برای سیر در مراتب وجودی بالاتر.

نظم بخشیدن به فضا از طریق معماری و معماری منظر، با هدف تعقل (و اتصال با عالم مثالی) نیازمند فضای کیفی است که در ارتباط با هندسه‌ای خاص قرار دارد. چنانچه به گفته نصر: «فضای معماری اسلامی، فضای کمی هندسه دکارتی نیست، بلکه فضای کیفی مرتبط با هندسه قدسی است که به واسطه حضور امر قدسی انتظام پیدا می‌کند» [۱۴]. در این راستا، با عنایت به صفت قدسی چنین هندسه‌ای که اتصال معنایی بین عالم محسوسات و معقولات را برقرار می‌کند، از واژگان قرآن و احادیث کمک گرفته، و واژه «قدر» را با توجه به پژوهش‌ها و تفاسیر انجام گرفته مناسب این مضمون می‌دانیم (نمودار چهار)

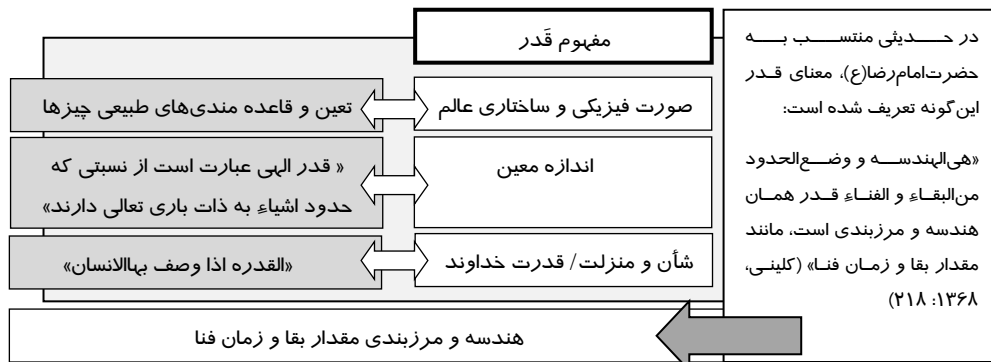
چنانچه، دکتر بلخاری در کتاب «مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی»، هندسه علوم اسلامی را در پیوندی

فراوانی در این باره به رشته تحریر درآورده اند و ساحت‌های متعددی برای عدل بیان نموده اند اما در اینجا تنها به معانی عدالت و عدل که در راستای هدف مقاله و بیانگر ارتباط آن با واژه قدر و عقل باشد، بسنده شده است (جدول دو).

با توجه به صفات و معانی واژه عدالت و عدل، می‌توان واژه‌های تناسب، توازن (جهت استواری)، بقا، واسط بین عالم محسوسات و معقولات را در یک مجموعه قرار داد. از طرفی برخی از این واژه‌ها، می‌توانند معانی کالبدی پیدا کرده، در طراحی فضای معماری منظر تأثیرگذار بوده و در نتیجه تسهیل انتقالی میان عالم معقولات و عالم محسوسات باشند و این دقیقاً (تناسب، توازن و جایگیری مناسب هر چیز در جای خود) همان چیزی است که می‌توان از آن به عنوان یکی از ابعاد کالبدی ساحت عقلانی نام برد از طرفی، اهمیت این معنا در تفکر شیعی (چنانچه جزء اصول دینی شیعه می‌باشد) نشانگر بعدی از تفکر تعقلی شیعه نیز می‌باشد.

۳-۴ قدر و هندسه

طراحی معماری منظر با جهان بینی اسلامی و استفاده از نظرات متفکران و حکیمان اسلامی، برای تبدیل معانی



نمودار ۴- معانی قدر و وجوه آنها، (مأخذ: نگارندگان)

تنگاتنگ با مفهوم قدر در قرآن بیان کرده و آن را نوعی بازآفرینی تقدیر و تعیین الهی در معماری و صورهندسی اسلیمی معرفی می نماید: « به عبارت دیگر، مهندس در ساحت هنر اسلامی، بازآفریننده صورعالم مثال در دو بعد تجریدی و مادی است. بُعد تجریدی در صورت انتزاعی، خود را نشان می دهد و بُعد مادی در قالب معماری... به ویژه که بنا خود تأویل و نمادینی از معناست...» [۲۱].

واژه «قدر» در احادیث و کتب شیعی با توجه به مفهوم قضا و قدر الهی از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و احادیثی نیز مرتبط با این موضوع در منابع اسلامی آمده است، در زمینه ارتباط قدر و عالم مثال، نیز احادیثی وجود دارد که بر اهمیت نگرش هنر اسلامی بر این مبانی صحنه می گذارد. آیت... حسن زاده آملی نیز در کتاب «یازده رساله به فارسی»، «قدر» را به معنای مطلق اندازه معنا کرده و در خصوص همین واژه که همراه با کلمه «خلق» بکار رفته است: «انا کل شی خلقنا بقدر»، بیان نموده اند که: هرچه در خارج تحقق می یابد با اندازه معین است که در آن صورت حساب شده است و خود کلمه خلق، ایجاد به اندازه است [۲۲] و این خلق به اندازه، از طریق نازل شدن از خزائن خداوندی در عالم عقل به صورت جسمانی صورت می گیرد: «... زیرا، موجود بودن و فعال بودن هر چیز در این عالم... مشروط به همان نازل شدن (یا محدود شدن) آن چیز در حد مقام و مرتبه متناسب با آن در نظام اندازه مند وجود است» [۸] و به تعبیری، هندسه یادآور، خلق خزائن ثابته عالم عقول است که از عالم محسوس به عالم معقول جریان دارد و به نوعی زبان عقل به شمار می رود.

در کتاب فرهنگ لغات قرآن، «قدر» به سه صورت معنا شده است: ۱- قدر: تنگ بکند ۲- قدر: به اندازه کرد ۳- قدر: به اندازه کن [۲۳] راغب اصفهانی نیز در مفردات،

معتقد است تقدیر خدا (به معنای اندازه گیری و تعیین حق هر شیء) بر دو وجه است: یکی اعطای قدرت به اشیا و دیگر تعیین اشیا بر وجه خاص [۷]. از آنچه در تعریف واژه عقل و حدیثی از حضرت علی (ع) در مورد اوصاف خردمند، گفته شد، چنین برمی آید که مفهوم «هر چیزی را به جای خود نهادن» با فرارگیری مناسب هر چیزی از لحاظ شأن و منزلت آن و نیز قاعده مندی برابری می کند. از این رو قدر نیز به عنوان روش یا چیزی که قابلیت تفسیر صفات مذکور را در مورد متعینات عالم محسوسات داشته باشد، معرفی می شود. یکی از ابزاری که می تواند نماینده عالم مثالی در عالم طبیعت باشد.

۴. تأثیرات تفکرات شیعی و فلسفه ملاصدرا در شکلگیری معماری منظر دوره صفوی

۴-۱ فلسفه ملاصدرا و ادراک عقلی

در میان فیلسوفان مسلمان، شاید بتوان گفت فلسفه صدرا کامل ترین و جامع ترین، فلسفه ای است که تاکنون ظهور کرده است و در همین راستا بیشترین و کامل ترین سخنان را در باب انسان - نسبت به فلسفه های اسلامی ماقبل خود بیان کرده است [۱۵]. ملاصدرا به شدت تحت تأثیر عرفان نظری ابن عربی بوده است. اما وی قبل از هر چیز متفکری شیعی مذهب بود که تعالیم امامان در جان و ذهن او رسوخ کرده بود. اهمیتی که او برای مجموعه احادیث امامان می پذیرفت و تفسیری که در این زمینه نوشته است از همین جا مایه می گیرد [۱۷]. سه اصل اساسی که حکمت متعالیه بر آن ها متکی است، عبارت است از: اشراق یا شهود عقلی (کشف یا ذوق یا اشراق)، دلیل یا برهان عقلی (عقل یا استدلال)، دین یا وحی (شرع یا وحی). با درآمیختن معرفت برگرفته از این منابع است که نظام تلفیقی ملاصدرا حاصل شده است [۱۰]. صدرا، عوالم را در سه عالم منقسم می داند: عالم عقل، عالم نفس حیوانی و عالم طبیعت. عالم اول به کلی از کثرت محفوظ می داند، عالم دوم از کثرت وضعی و اقسام

جدول ۳ - مقامات انسان و مراتب عالم های وجودی (مأخذ: نگارندگان، براساس نظرات ملاصدرا)

نشئات	مقامات انسان	نوع انسان	ادراک	مبدأ	عالم	کیفیت عالم
نشئه سوم	مقام عقل و قدس	انسان عقلی / دارای علم شهودی / (قوه عاقله)	ادراک عقلی	عقل	عالم عقلانی	مصون از کثرت
نشئه دوم	مقام نفس و خیال	انسان نفسانی (حواس باطنی)	خیالی و صوری (مشروط به حضور ماده نیست)	نفس	عالم مثال آخرت و غیب	مصون از اقسام ماده / کثرت وضعی
نشئه اول	مقام حس و طبیعت	انسان جسمانی (حواس پنجگانه)	ادراکات حسی (مشروط به وجود ماده خارجی)	طبع	عالم شهادت طبیعت (دنیا)	کثرت - تضاد انتقسام ماده

مادی مصون بوده و عالم سوم نیز عالم کثرت، تضاد و انقسام مواد است. وی نفس انسانی را نیز (متمايز از نفوس حیوانی) دارای سه مقام «عقل و قدس»، «نفس و خیال» و «حس و طبیعت» می‌داند و بنا به همین معنا برای هر یک وجودی قائل می‌شود: اول وجود حسی یا وجودی صوری که دارای وضع نبوده و مشروط به وجود ماده خارجی است. دوم وجودی خیالی که این نیز وجودی صوری است ولی مشروط به حضور ماده و ادراک حسی آن نیست (مگر به هنگام حدوث) و سوم وجود عقلی که از اشتراک بین کثرت و حمل و صدق بر آن‌ها اگر مطلق، و نه به شرط تعیین اخذ و اعتبار شود امتناع ندارد، مانند انسان عقلی که مشترک بین افراد فراوان می‌باشد [۲۱]. (جدول سه).

صدرالمآلهین برخلاف ابن سینا که تجرد را فقط عقلی پنداشته است؛ معتقد است: تجرد دو گونه است: تجرد عقلی و تجرد مثالی. مقصود از موجود مثالی موجودی است که فاقد هیولا و مکان و فاقد وضع مادی است و تجردی که ویژگی ضروری نفس است تجردی مثالی است نه عقلی؛ یعنی ضروری نیست که هر نفس انسانی از مرتبه تجرد عقلی برخوردار باشد. بلکه به نظر صدرالمآلهین افراد نادری از انسان که قادرند صور عقلی کلی را بدون آمیختن با صور خیالی و بدون کمک گرفتن از قوه خیال، به طور خالص، درک کنند از چنین تجردی برخوردارند. پس تجرد عقلی و ویژگی عام نفس انسانی نیست، ولی برخلاف آن، تجرد مثالی عام است [۲۴]. از دیدگاه صدرا، هر چه از مرتبه عقل به مرتبه جسم فروکاسته شود قدرت و کمال انسان کاهش می‌یابد. از دیدگاه صدرا چشم انسان عقلی، قوی‌تر، و ادراکش بیشتر است. زیرا قادر به رویت کلیات است و از این رو که معرفت بیشتری دارد ارجمندتر است [۲۱]. به بیانی دیگر «هیچ اثری ادراک نمی‌گردد مگر آنکه صورت عینی اش با ذات ادراک شونده و ذات ادراک کننده اتحاد پیدا کند» [۲۵]. در حکمت صدرايي بنا بر «اتحاد علم و عالم و معلوم»، بررسی در مورد ادراکات انسان را می‌توان بررسی نفس ناطقه و مراتب آن دانست. از نظر ملا صدرا نفس با ادراکات خود و در اثر حرکت جوهری، فعلیت‌های گوناگونی پیدا می‌کند و با توجه به مراتب کلی خود، دارای صورت‌های حسی، خیالی و عقلانی می‌گردد که هر کدام، حکم مختص به خود را دارد و صورت اخیر انسان در هر مرتبه، تمام کمالات مادون خود را نیز داراست [۲۶]. به تعبیر ملا صدرا، ویژگی عام نفس انسانی واجد تجرد مثالی بوده و قابلیت درک در این مرتبه وجودی را داراست از این رو می‌تواند صور مثالی را که

توسط هنرمند (در اینجا معمار منظر) نقش شده است را درک نماید البته این درک به میزان مرتبه و قابلیت نفس انسانی متفاوت است. و هر اندازه انسان عوالم عقل را طی کند، به حقایق معقول نزدیک تر شده و قابلیت درک عقلی (دریافت تمام اشیا) را پیدا می‌کند. این در مورد هنرمند نیز به همین نحو است به گونه ای که اگر هنرمند واجد درک عقلی و یا مرتبه بالایی از تجرد مثالی باشد با تجسد و تصور تجارب خود در کالبد معماری، نمادهایی را پدید می‌آورد که حاوی لایه‌های بیشتری از مراتب ادراکی بوده و می‌تواند زمینه ساز درک مراتب بالاتر و ارتباط بین محسوسات و معقولات باشد.

۲-۴ معماری منظر دوره صفوی

طرح شهرسازی شهری همچون اصفهان دوره صفوی بدون آگاهی از صورت‌مآلهین «باغ بهشت» که همواره منبع الهام هنر ایرانی بوده است، نمی‌توانست ریخته شود [۲۷]. «... در تمام دوران صفویه توسعه درون شهر جدید از نظم و رابطه ساختاری میان باغ و شهر تبعیت می‌کند» [۲۸]. و الگوی باغ ایرانی در راستای تعریف هویتی جدید برای شهر بوده است [۲۹]. آنچه از بررسی تاریخ و نوشته‌های اروپاییان و مسافران غربی در مورد شهر اصفهان برمی‌آید، تأکید بر فضای سبز گسترده در داخل شهر (باغ شهر اصفهان) به وسیله عناصر کالبدی و بصری صورت می‌گرفته، که این عناصر، همچون رشته ای پیوسته در کالبد و اجزای شهر، یکپارچگی و پیوستگی بصری ایجاد می‌کرده است، این رشته همانند رشته تسبیحی عناصر شهر را به هم متصل و الگوی بصری و عملکردی قوی را به دنبال داشته است که علاوه بر کمک به خوانایی شهر، چشم انداز و منظر کلی شهر را در عین پیچیده بودن به صورت شفاف بازگو کرده است. حیاط‌های مرکزی خانه‌ها، باغ‌هایی با عمارت‌های برون‌گرا، باغ‌هایی در حکم شریان شهری، همه در منظر ایرانی به مدد عناصر طبیعی و کالبدی چون درخت، آب و محورهای طولی گسترده، تجلی باغ عدن بر روی زمین بوده است. باغ ایرانی که نمونه و الگوی کاملی از منظر شهری دوره صفوی اصفهان است با استفاده از عناصر طبیعی مادی به بی‌نهایت معنوی ارتقاء می‌یابد «باغ تا آن جا که ممکن است ساده و روشن شکل می‌گیرد و ابهامی «مادی» در رابطه انسان و فضا باقی نمی‌گذارد. کیفیت آرامش، آسایش و محلی برای غور، اندیشه، تفکر، تأمل و تخیل خلاق، به وسیله عدد، هندسه، رنگ و ماده یعنی عناصر کالبدی به حیطة حواس انسانی درآمده زیرا تمامی این کیفیات در

وجوه تعقل شیعی در منظر دوره صفوی شهر اصفهان	
ظاهر و باطن	درون و برون / درونگرایی / سلسله مراتب - محرمیت و تعیین فضاهای مختلف
عدالت	تأکید بر قابلیت های عناصر طبیعی - توازن / تناسب و تعادل واسط میان حقیقت و مثال - کاربری عمومی باغ ها (ساحت عدالت مدنی) [۳۰]
عالم مثال	توجه به جهت گیرها = گزینش شش جهت برای مکان یابی در فضای اصلی جهت = تأکید بر جهات بالا و پایین با استفاده از آبنماهای راکد (عالم متعالی) = هندسه قدسی / نمادپردازی. ماده زدایی توسط عناصر آینه گون آب / استفاده از نور و سایه / انعکاس نور در سطح آب . زمینه ساز تفکر در حقایق و معانی: «باغ های ایرانی جاهایی برای نوشتن و تفکر بوده است ...» [۳۱].
هندسه و قدر	از مهمترین ابزار برای نمادپردازی عالم مثال (واسط میان حقیقت و مثال) زبان عقل . تأکید بر پرسپکتیو تک نقطه ای به واسطه سازماندهی فضایی خاص و محور اصلی موجود. پیوستگی در اجزاء توسط روابط هندسی گسترده گی چشم انداز = گشودگی (وسعت دید) = وسعت مجازی توسط هندسه باغ تجلی لایتهای وحدت، در نظم هندسی خود را نمودار می سازد [۲۱]
ادراک	تنوع فضایی / توجه به حواس ظاهری و باطنی به وسیله بکارگیری نمونه های مثالی برای ادراک عقلی و مثالی و محسوسات برای حواس ظاهری (نمایش آب به صورت های گوناگون برای متوجه کردن حواس ظاهری و باطنی) . دارای سازماندهی فضایی به دور از پیچیدگی های بصری که از زیبایی آن نکاسته و آن را واجد سلسله مراتب ، وحدت و همبستگی در کل مجموعه می کند.

طراحی با جهان بینی مادی صورت گیرد، تنها به خدمت عقل ابزاری درآمده و به موضوعاتی، چون سودمندی و بازدهی مادی می انجامد. اما همین امر تحت لوای دین، علاوه بر دارا بودن حُسن عقل ابزاری، واجد عقل شهودی شده و به مکاشفه حقایق و ارتقاء نفس انسانی می انجامد. با این توضیح، توجه به معماری منظر از ابعادی به غیر از ابعاد مادی، اهمیت بیشتری پیدا می کند، چرا که گرایشات مادی گرایانه غربی و نیز تمایل طراحان و معماران ایرانی به جنبش های غربی به دلیل نوآوری های تکنولوژیکی روزافزون، باعث گردیده تا «سیرت» معماری منظر ایرانی به ورطه فراموشی سپرده شده و تنها به «صورت» آن کفایت شود. در این میان مطالعه مبانی نظری دوره های شکوفایی معماری منظر در، می تواند در درک بهتر جنبه های معماری منظر مؤثر بوده و ابعاد اندیشه آن را، شفاف سازد.

با وجود اینکه، تأویل های بسیاری در مورد حرکت جوهری ملاصدرا و مطابقت آن با طراحی های دوره صفوی حوزه اصفهان، صورت گرفته است، اما به نظر می رسد؛ در این مطالعات، کمتر به قوای انسانی و ادراک عقلی و حواس باطنی (= که از دیدگاه ملاصدرا جزء وجودی نفس ناطقه است) توجه شده است. با عنایت به مفاهیم و تعاریفی که از آن ها به عمل آمد، می توان گفت، معماری منظر دوره صفوی، چیزی جز «بیان نمادین و سیر درونی نفس در پرتو قوه عاقله انسان» نیست و همین امر، موجب ماندگاری آثار معماری منظر این دوره شده است. در دوره صفویه، طراحان معماری منظر و حاکمان شهر، با استفاده از مفهوم هندسه و به کارگیری آن به صورت گسترده در

فرآیند استنباط ذهنیات از عینیات قرار می گیرد و زمینه درک و فهم باغ ایرانی فراهم می شود» [۳۲]. از این رو این فضا در عین دارا بودن قابلیت بکارگیری تمام حواس انسانی، فضایی را به وجود می آورد که قوه عاقله نفس انسانی را نیز مورد خطاب قرار داده و حواس باطنی انسان را نسبت به مرتبه وجودی وی، درگیر می کند: «باغ ایرانی از هر ده ای که باشد، در دو زمینه اصلی نقش آفرین است: از یک سو در خدمت روزمره به آدمیان به جهت استفاده از موهبت ها است و از سویی دیگر، تمامی شاخص های یک پیام کائناتی را دارا می باشد. سوی نخست، نمایی «این جهانی» دارد و سوی دوم، نمایان کننده فضای «آن جهانی» است» [۳۳]. فضای معماری این جهانی و آن جهانی باغ ایرانی، عبارتند از فضای سرزمینی و فضای زمانی [۳۴]. باغ ایرانی دوره صفوی به مدد استفاده از تفکر حاکم بر این دوران، که شاخص های آنها در این مقاله ذکر شد (جدول شماره چهار)، بیش از سایر زمانها تجلی عالم مثال را در خود داشته است: «پرداخت نظری و قدرت مند عالم مثال در حکمت اسلامی و به ویژه در حکمت متعالیه همراه با حضور معانی بلندی چون «وحدت وجود»، «وحدت شهود»، «نور»، «تجلی» و «آئینه» می تواند عامل بسیار مؤثری در پرداخت مبانی حکمی یکی از بی نظیرترین مکاتب هنری جهان باشد» [۲۱]. در واقع اصفهان عهد صفوی، میعادگاه مفاهیم پایدار اسلامی بوده است [۳۵].

۵. نتیجه گیری

رابطه تعقل و معماری منظر؛ رابطه جهان بینی، عقاید و باورها با طراحی معماری منظر است و مسلم است اگر این

باغ‌های شهری و نیز سازماندهی خود شهر (محور اتصال شهر جدید و قدیم یعنی محور چهارباغ)، توانستند مفهوم توازن، تناسب و تعادل را تحت مفهوم قدر (هندسه) مورد استفاده قرار داده و علاوه بر تحقق مفهوم عدالت در ساحت معنا، با در اختیار قرار دادن باغ‌ها برای عموم، عدالت برخاسته از تفکر شیعی در ساحت مدنی را نیز مورد توجه قرار دهند.

به طور کلی؛ عقل با درک قاعده مندی‌های موجود در معماری منظر و مرتبط کردن عالم طبیعت با عوالم بالا، از ثبات بیشتری نسبت به حواس ظاهری انسان برخوردار است، قوه عاقله انسان پس از دریافت معانی و اتصال با عالم بالا که طبق نظریه اتحاد مدرک و مدرک ملاصدرا، صورت می‌گیرد و به مراتب وجودی شخص بستگی دارد، انسان را به سوی قابلیت‌های ارزشمند معقول مرتبه وجودی وی راهنمایی می‌کند. از این رو معماری منظر دوره صفویه با بهره‌گیری از شاخص‌هایی چون ظاهر و باطن و از طریق توجه به قابلیت‌های عناصر باغ دوره صفوی، نفس انسان و ادراک وی، به آفرینش نمادهایی از عالم مثال در عالم محسوسات پرداخته و در این راه، مفاهیم هندسه و عدالت را مفاهیم بنیادین خود قرار داده است.

پی‌نوشت

۱. رنه‌گنون نیز در کتاب «عصر سيطرة کیمیت» می‌نویسد: «طبق آموزه‌های مسلط از رنسانس به بعد، یعنی آموزه‌های اومانستی همه چیز صرفاً به ذهن انسانی تقلیل می‌یابد... که هدفش صرفاً رضای نیازهایی است که در وجه مادی طبیعتش قرار دارد... و شناخت را به مرتبه واقعیت محسوس، محدود می‌نماید و از ساحت حقیقت شهودی غافل می‌ماند» برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: [۳۶].

۲. «سنریمه آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق»

۳. «و قالوا لو کُنَّا نسمعُ أو نعقلُ ما کُنَّا فی أصحاب السَّعیر» و می‌گویند: اگر ما گوش شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم در میان دوزخیان نبودیم [۲].

۴. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «بها تجلّی صانعُها للْعُقُولِ...»: به آفریده‌ها، آفریننده به خرده‌ها آشکار می‌گردد [۳۷].

۵. صورت یا احساس مادی هر پدیده‌ای توسط انسان، به جز درک کیمیت و کیفیات ظاهری، ذهن انسان را به بسیاری از پدیده‌ها و امور و مفاهیم متوجه و هدایت می‌کند که با عمق یافتن توجه و تفکر و همچنین با توجه به جهان بینی و فرهنگی که این فرآیند در آن رخ می‌دهد، معانی و ارزش متفاوتی می‌یابد. ظواهر یکسان ممکن است معانی مختلف داشته باشند چه از نظر برداشت ناظر و چه از نظر رابطه صورت و معنا [۳۸].

۶. در باب ادراکات یا حواس باطنی به اختصار می‌توان گفت که مدرک یا مدرک صور جزئیه است مثل ادراک صورت‌هایی که ملایم طبع آدمی یا مخالف طبع آدمی است. یا مدرک معانی است مثل ادراک محبت یا عدوات نسبت به چیزی [۱۵].

۷. به مثل آنکه حیوانی را ترکیب می‌کند از سرانسان و گردن شتر و بدن پلنگ یا در مقام تفریق انسان بی‌سر را تخیل می‌کند.

۸. قوه‌ای که در خواب و بیداری، آرام ندارد و وقتی نفس آدمی او را به واسطه وهم استعمال کند، متخیله نامیده می‌شود و هنگامی که به واسطه قوه عقليه استعمال شود مفکرده نامیده می‌شود و به واسطه آن، علوم و صناعات شکل می‌گیرند [۱۵].

۹. فرمودند: آسمان‌ها و زمین به سبب عدالت است که پایدار و ثابت است.

۱۰. در اینجا عادل بودن پروردگار نزد حکمای الهی به این است که به هر موجودی در نظام تکوین، میزانی از کمالات وجودی را که قابلیت و ظرفیت دارد اعطاء میکند.

۱۱. در این ارتباط، علاوه بر پژوهش‌های قرآنی، فقهی و کلامی، می‌توان به اثر ارزشمند آقای دکتر بلخاری در زمینه ارتباط هنر و قدر، با عنوان «مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی: دفتر اول و دوم: وحدت وجود و شهود، کیمیای خیال» اشاره نمود که فصلی از این کتاب به این موضوع اختصاص یافته است.

۱۲. چنانکه حدیث نبوی «إِنَّ هَذِهِ النَّارَ غَسَلَتْ بِسَبْعِينَ مَاءً ثُمَّ أَنْزَلَتْ» اشاره دارد به اینکه این آتش از مراتب تنزل یافته آتش عقلی است؛ و كذلك بین النار العقلیة و النار السفلیة نیرانات مترتبه. و لهذا ورد فی الحدیث «ان هذه النار غسلت بسبعین ماء ثم انزلت» اشاره الی تنزل مرتبتها عن کمال حقیقتها الناریة و تضعف تأثیرها و تنقص جوهرها علی حسب کل نزول (اصول المعارف تألیف فقیه و فیلسوف محقق ملامحسن فیض، قابل دسترس در [۳۱])

۱۳. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عَدْنَا خِزَائِنَهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: «و هیچ چیز نیست، مگر آنکه خزاین آن نزد ماست؛ ولی ما جز به اندازه آن را نازل نمی‌کنیم» [۳۹]

۱۴. هنگامی که آدمی عقل بالفعل شود. این عالم، چیزی جز خیر محض و نورانیت صرف، نیست [۱۵].

۱۵. قوه خیال در عالمی بین دو عالم مفارقات عقلی و عالم جسمانی مادی، موجود است.

فهرست منابع

- 1-The Holy Quran, Foselat, 53.
- 2-The Holy Quran, Molk, 10.
- 3-The Holy Quran, Zomar, 18&19.
- 4-Motahhari, Morteza (-). Education in Islam, Qom: Sadra publications.
- 5-Sobhani, Jafar (1998). Rational good and evil, or, eternal foundations of ethics: debate and theosophy, Organized by: Ali Rabbani Golpaieghani, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies Press.
- 6-Ansari, Khaja Abdullah (1982). Commentary of Kashf al-Asrar and Eddat ol- Abrar (Volume I), written by Rashid al-Din Almeibodi and the efforts of Ali Asghy Hekmat

- 20-Yousefi rad, Morteza (2006). The justice degree at being and social order, Journal of conscience, culture, social of Howzeh Pegah, vol.180, accessible on: <http://www.hawzah.net/fa/magazine/magart/43606/4996/3814>.
- 21-Bolkhari Ghehi, Hasan (2009). Spiritual Foundations of Islamic art and architecture: the first and second volume: Pantheism, intuition, imagination Elixir, Tehran: Sooremehr Press.
- 22-Hasanzadeh Amoli, Hasan (1984). Eleven Persian treatise, article of math contents, geometry and the creation of meaning and destiny, Tehran: Bureau of revolution studies and research Press.
- 23-Social and cultural affairs of Astan Quds Razavi - dictionary of the Quran: from Quran translator and historian of Astan Quds 1980) 556). Mashhad: Astan Quds Razavi Press.
- 24-Oboudiyat Abdo al-Rasool (2010). Outline of transcendentalism, taken from the book: An Introduction to the Philosophy of Sadra, Tehran: Samt publications.
- 25-Raeis zadeh, Behnaz and Hossein Mofid (2004). In vain words (ten aesthetics and art and architecture articles), Tehran: Molavi publications.
- 26-Shajari, Morteza and Jafar Mohammad Alizadeh (2012). Relationship of Man's levels with levels of universe From Mulla Sadra viewpoint, Journal of Religious Anthology, vol.27, pp. 27-5.
- 27-Shayegan, Dariush (1993). Exploration of Lost space, Journal of Nameh Farhangh, vol.9, pp. 149-140.
- 28-Mirfendereski, Mohammad Amin (1995). Garden as a prelude to City, Proceedings of the First Congress of Iranian Architectural Bam-Kerman (Vol. V), Cultural Heritage and Tourism Organization, pp. 133-123.
- 29-Haghighat bin, Mahdi, M. Ansari, C. Steenbergen & A. A. Taghvaei (2012). Howard's
- 7-Raghib Isfahani, Abul-Qasim (2007). Wordy vocabulary of Quran, translated by Mostafa Rahiminia, Tehran: Sobhan Press.
- 8-Aliabadi, Mohammad (2012). The role of reason in the concept of sustainability of the city - take another look at the theoretical foundations of Islamic Architecture and Urbanism, Journal of Iranian Architecture Studies, vol.1, pp.37-25.
- 9-The Holy Quran, Hadid, 3.
- 10-Nasr, Seyyed Hossein (2006). Religion and order of nature, Ney Press.
- 11-Beheshti, Mohammad (2010), Appearance and reality rapport in architecture of Iran “, Iranian mosque place of ascension of the believer, Tehran: Rozaneh Press.
- 12-Ardalan, Nader and Laleh Bakhtiar (2000). The Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture, Tehran: Khak Press.
- 13-Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossain (1985). Tafsir al-Mizan (Vol. XIX), Translated by Naser Makarem Shirazi, Tehran: Bonyad elmi va fekri Allameh Tabatabai Press.
- 14-Nasr, Seyyed Hossein (1996). Islamic art and spirituality, translated by Rahim Ghasemian, Tehran: Bureau of religious studies and research publications.
- 15-Asadi, Mohammadreza (2007). Thirst phrase: survey of Mulla Sadra and Heidegger on Anthropology, Tehran: Ministry of culture & Islamic Guidance Press.
- 16-Corbin, Henry (1993). World of ideas, Journal of Nameh Farhangh, vol.65-54, 10.11.
- 17-Shayegan, Dariush (2006). Henry Corbin: Iranian horizons of spiritual thinking, Tehran: Farzanrooz Publications.
- 18-Mir Damad (1923). Jazavat, Tehran: Behnam publications.
- 19-Ebrahimi Dinani, Gholamhossein (2000). Radius thought and intuition in the philosophy of Suhrawardi, Tehran: Hemmat Press.



- and Safavid's Garden Cities' Principles (A Comparative Study), Journal of Naqshejahan, vol.2, pp.67-78.
- 30-Ansari, Mojtaba (1999). Values of Persian Garden (Isfahan - Safavid), PhD thesis, University of Tehran, College of Fine Arts.
- 31-Stuart, Rory (2010). Gardens of the World: The Great Traditions, London: Frances Lincoln. accessible on: <http://dc276.4shared.com/doc/TuusnWO9/preview.html>
- 32-Mirfendereski, Mohammad Amin (2004). What is Iranian Garden? Where is Iranian garden?, Proceedings of the First International Conference on Iran garden, Cultural Heritage and Tourism Organization.
- 33-Falamaki, Mohammad Mansour (2010). Architectural range, "Iranian Garden article (happen Garden)": presented at the seminar on Persian Garden September 2004, Tehran: Faza Press. pp. 663-649.
- 34-Falamaki, Mohammad Mansour (2012). Landscaped garden of Iranians Garden and Iranian, Journal of Manzaer. vol. 21, pp. 26.
- 35-Mahdavinejad, Mohammadjavad (2004), the wisdom of Islamic architecture, deep spiritual search in Islamic architecture, Journal of Fine Arts, Issue 19, pp. 66-57.
- 36-Guenon, Rene (1986).The Reign of Quantity & the Signs of the Times, translated by Ali-Mohammad Kardan, Tehran: University Press.
- 37-Razi, Sharif (2008). Nahjolbalaghe, translated by Jafar Shahidi, Tehran: Elmifarhang publications.
- 38-Jafari, Mohammad Taqi (1978). Translation and Interpretation of Nahj al-Balagha - Introduction: Human mission and character of Ali (AS), Tehran: Daftarnashr Press.
- 39-The Holy Quran, Al Hijr, 21.