

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^۱، محمد نقی زاده^۲، فرح حبیب^۳

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 چیستی 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 واکاوی 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 انمودسازی بر تهی‌سازی مکان از معنا در معماری خانه‌های ایرانی از گذشته تا حال (نمونه موردی شهر اراک)»، به راهنمایی دکتر محمد نقی زاده 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 می گیرد، نه تنها با چنین پرسشی مواجه است، بلکه به دلیل خاصیت ایجابی اش، چگونگی تشخیص وجوه علمی، مهندسی، هنری آن نیز مورد سؤال قرار می گیرد. معماری اسلامی به عنوان پدیده ای انسانی محصول آگاهی انسان (آگاهی معنی عام دارد و شامل آگاهی تجربی، اعتقادی، غریزی، خود آگاه و... می شود) درباره کلیه جنبه های مختلف علمی، مهندسی، هنری و... است. بنابراین روشن کردن چیستی و چگونگی آگاهی و معرفت و روش ها و ابزارهای فهم آن می تواند کمک شایانی به فهم و ادراک اثر کند. در مفهوم آیه شریفه ۵۶ از سوره ذاریات «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» معرفت به عنوان علت آفرینش انسان معرفی شده است، چرا که عبادت بدون معرفت بی معنی است. در تفسیر کلمه ليعبدون از کلمه ليعبدون استفاده می شود. کیستی شناسا و چیستی متعلق شناسایی از دیگر پرسش هایی است که باید بدان پرداخت. بدین سان این پژوهش در راستای پاسخ گویی به پرسش های فوق، در ابتدا با حرکت از مفهوم به مصداق از دستگاه فکری-فلسفی ملاصدرا به عنوان آخرین تحول عمده حکمت اسلامی در جهت یک پژوهش عقلی-فکری، شناختی از معرفت، انسان، جهان و واقعیت ارائه می کند. در ادامه با حرکت از مصداق به مفهوم به واکاوی چگونگی ظهور و ادراک دانایی در اثر معماری اسلامی پرداخته می شود.

۲. روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله استدلال منطقی است که سعی شده است با اتکا به یک جهان بینی و بیان مستدل و منطقی مفاهیم آن و استفاده از شفافیت نظری و بیان قوی حکمت متعالیه به عنوان جمع نظر حکیمان اسلامی با استفاده از زبانی گفتمانی و تحلیل و تبیین قاعده مند، ادعاهای خود را بر تکیه گاهی متعالی استوار سازد. بنابراین می توان از آن به صورت راه فهم و جوهی 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 کرده اند که ذیلاً به آنها اشاره می شود: کریستین نوربرگ شولتز در آثاری چون معماری، معنا و مکان، مفهوم سکونت: به سوی معماری تمثیلی، روح مکان: به سوی پدیدارشناسی معماری و جان لنگ در آفرینش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط، گاستن باشلار در معرفت شناسی و بوطیقای فضا، آموس راپاپرت در فرهنگ، معماری و طراحی، نادر اردلان و لاله بختیار در حس وحدت، ادوارد رلف در مکان و بی مکانی. آنچه همگی به عنوان اصل پذیرفته اند این است که اولاً مکان ذیل فضا است، ثانیاً ارتباط حسی و ادراکی انسان با فرم و فضا است. با اینکه این پژوهش در راستا و حواشی مطالعات فوق است، اما آنچه این تحقیق را یگانه می سازد، 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. هستی شناسی

اصل واقعیت، موضوع فلسفه از نظر همه فلاسفه است. چیزی که فلاسفه را از هم متمایز می کند، تفسیر آن ها 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 به درستی فهمیده می شود 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» به عنوان نکته ای مهم در حکمت متعالیه توجه کنیم (Shirazi, 2012, 7-25). در حکمت متعالیه، ملاصدرا هر پدیده را دارای دو بعد وجودی و ماهوی می داند. در نظر گاه وی از طریق شناخت این دو بعد می توان ادراک بهتری از پدیده های پیرامون به دست آورد. به بیان دیگر هر پدیده عبارت است از هستی آن بدن گونه که حضور دارد و ذات آن که آن را در تعریف از دیگر پدیده ها متفاوت می سازد و ماهیت نامیده می شود. نزد ملاصدرا وجود، روشن ترین بدیهیات است و معنای آن کاملاً روشن و آشکار است و از این رو تعریف ناشدنی است. در نتیجه، غیر قابل تعریف بودن آن همراه روشنی و آشکاری آن است. در واقع به هر شیء از دو وجه می توان 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 تأیید کننده هستی شیء است و بر هست بودنش دلالت می کند و ماهیت، پاسخ پرسش دوم است که به بیان ویژگی های شیء می پردازد و چیستی اش را توصیف می کند (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 می شود. بنابراین ماهیات به عنوان «معانی اعتباری عقلی» توصیف می شوند، یعنی آن کیفیات ذهنی که عقل در وجود خاص درک می کند و از آن ها انتزاع می نماید. در واقع آنچه تقدم دارد، «وجود» است و ماهیت در هستی تابع آن به شمار می آید. سر اتحاد میان وجود و ماهیت این گونه آشکار می شود که «وجود» با لذات و ماهیت بالعرض موجود است. پس آنچه در نظر صدرا حقیقت عینی دارد و مستقیماً معلوم انسان واقع می شود «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 بصره 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 مغفّل‌ترین 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 «كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي 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 منزله واحدی همنشین می‌شوند. در اینجا است که معماری نمایش این‌جهانی 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. 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 اشرافیون از مکان است: مکان از قول اشرافیون 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 اشرافیون 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 منحصربه‌فرد 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 هنرور یا استادش، از تعلق می‌رهاند 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 به عنوان نمادی از هستی منشأ حرکت که ظاهر و ظاهر کننده است و ثانیاً در ترکیب با سایه برای نمایش حرکت و زمان و نواخت موسیقی و هارمونی ادراک مکان عمل می کند. تقویت تخیل با انتظام توده به وسیله هندسه رخ می دهد. شکل های هندسی در محل های پیوندی مانند کنج ها، ساق ها و گوشه ها در حد گسترش جزئیات ایجاد می گردد. هندسه در این گونه معماری در قالب شکل همواره در مسیرهای اتصال با القای بی چیتی در حذف زمان عمل می کند. چرا که تدفیق شکل هندسه فقط کار ذهن انسان است و چنین تکاملی را در طبیعت مادی نمی توان یافت، بنابراین اشاره به ابدیت در این مسیر اتفاق می افتد و اما فضاست که در آشکارگی به کمک هندسه کاملاً جهت مند است. در فضای ایجاد شده انسان می داند کجاست و به کمک هندسه، فضای جهت مند تخیل را به تعقل می پیوندد. اینجاست که تخیل معقول باعث حذف توهم شده و وجود مکان را بروز می دهد. آغاز پیوند با عالم عقل به عنوان سومین عالم خلق در کنش متقابل بین توده و فضا و ایجاد مکان اتفاق می افتد. هم بندی مکان ها انسان را از تخیل به تعقل وا می دارد. این هم بندی که از طریق روزنها، درگاه ها، دیوارها، ایوان ها در معماری و محله ها و گذرگاه ها در شهر به عنوان فضاهای پیوندی اتفاق می افتد، انسان را از فضای تخیل و صورت به فضای معنی سوق داده و ارتباط انسانی را رقم می زند. بالا بردن ادراک انسان از محیط انسانی که در معماری ظاهر شده است و خبر از مکان بی زمان می دهد توسط هم بندی مکان ها اتفاق می افتد. چنین معماری ایجاد شده در پیوندی قوی با سه عالم جسم و نفس و عقل هم القا کننده رفتار است و هم آزادی انتخاب می دهد. از آنجا که مکان از جنس وجود است. توجه به اصل واقعیت به عنوان وجودی مستقل از ذهن حکم می کند 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 نمی گردد و صحبت در مورد انسان و رفتارهایش بی معنی است. رفتار انسان به عنوان 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 به عنوان ظرف، امکان شرایط محیطی را جهت رفتار ارتقا می دهد و اینجاست که با حضور در معماری شدت وجودی بیشتری قابل درک است. پس معماری به عنوان جمع کننده تمامی عوامل وجودی جسمانی، خیالی و عقلی به جهت عاملیت معرفت و حضور در جهان های مختلف، دنیایی می سازد که مکان انسان می شود. انسان در معماری بر سرمنزل مقصود می رسد و آرامش می گیرد. در این دنیای تازه هر کس به اندازه معرفتش از هستی امکان حضور می یابد و حضورش را با دوباره شناختن تقویت می کند.

در ادامه نحوه ظهور سه جهان یاد شده حسی، خیالی و عقلی که منشأ معرفت اند در معماری به عنوان ابزار و عامل معرفت بررسی می گردد و تکنیک های عینیت بخشی به خصوصیات سه جهان یاد شده و روش های به حضور آوردن آن ها جهت معرفت انسان به عنوان عارف یا شناسنده طبق جهان بینی بیان شده ارائه می گردد.

• 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 می گردد، (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 می کند. (شکل ۱)



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

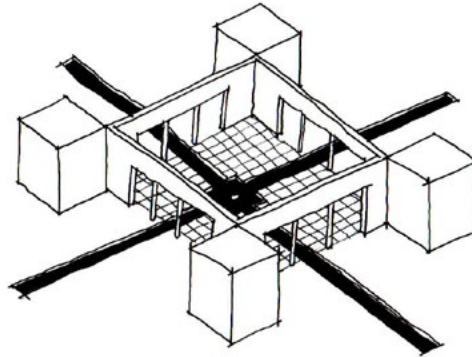
• حرکت به عنوان مشخصه اصلی جهان محسوس در تغییر فصول با رنگ های مختلف درختان و یخ زدگی آب و... ظاهر شده و زمان به عنوان مقدار حرکت به وسیله نور و سایه لایه لای طبیعت و انعکاس تیره و روشن در آب به هنگام طلوع و غروب خورشید به حس در می آید. (شکل ۲)



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

• هنگامی که زمان فهم شد، تفکر به آینده و گذشته شکل می گیرد 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 جهت دار را در ماده مکانی چهار وجه ایجاد می کند و انتظام فضایی که از طریق به نظم آوردن چهار جهت اصلی شمال و جنوب و شرق و غرب و در جهت بالا و پایین در صورت مکان ظهور می یابد، سعی در توقف حرکت و زمان دارد، چرا که عدد و هندسه زمان پذیر نبوده و چهار وجهی در گذشته و حال و آینده همان است که هست. (شکل ۳)



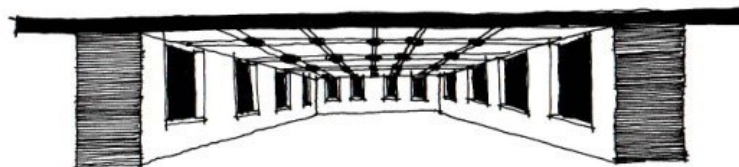
شکل ۳. چگونگی جهت دار شدن فضای مثبت الکوی حیاط مرکزی به واسطه هندسه آب و حضور چهار گوشه در چهار جهت (مأخذ: نگارندگان)

• تحریک حس و خیال به واسطه 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 می شود، انتظام هندسی عناصر ظاهر کننده مکان به شکل وجود آب در مرکز و مسیرهای حرکتی در محورها و فضاهای سبز در اطراف محورها دوباره محسوس را به معقول پیوند می زند و خلق آن توسط تخیل خلاق و تجرید ذهنی است (شکل ۴).



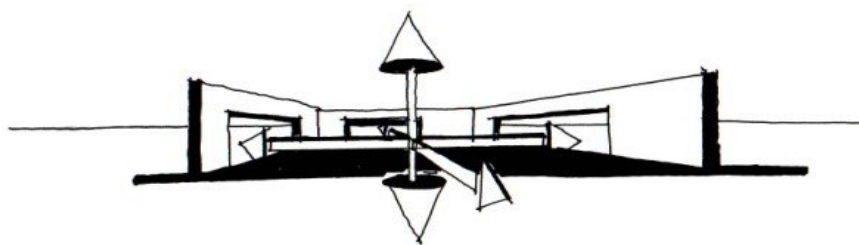
شکل ۴. چگونگی انتظام هندسی عناصر تشکیل دهنده مکان در الکوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

• حیاط مرکزی به عنوان مظهر فعلیت مکان در جایی از معماری اسلامی قرار می گیرد که بیشترین رفت و آمد در آن اتفاق می افتد و پیوند معرفتی انسان با منشأ معرفت تقویت می گردد. (شکل ۵)



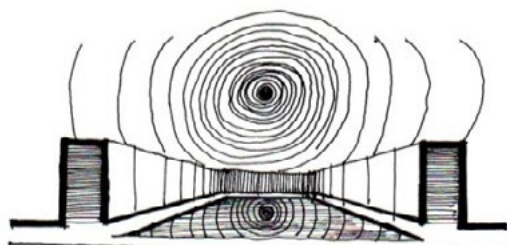
شکل ۵. چگونگی ایجاد مسیرهای حرکت و سکون در الکوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

• حیاط با حضور نمادهای عالم جسمانی (باد و آب و خاک و خورشید) و تأکید بر شش جهت انتزاعی مرتبط با کیهان، به عنوان نماینده عالم صغیر، هستی شناسی انسان را تغلیظ می کند، (Ahmadi, 2005) زمین به عنوان نماینده عالم جسمانی و هبوط نفس در پایین ترین درجه وجودی در قالب توده اطراف حیاط و کف سازی منتظم و طبیعت به پا خاسته و آسمان در فضای خالی حیاط نفوذ می کند. (شکل ۶)

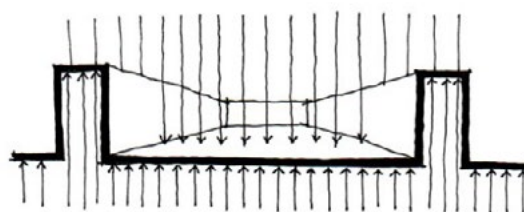


شکل ۶. چگونگی تأکید بر شش جهت انتزاعی در الگوی حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

- 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)

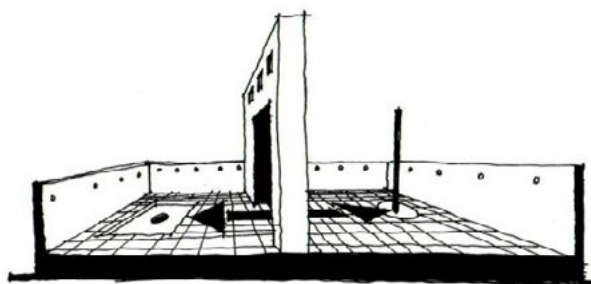


شکل ۸. دروازه به‌عنوان عامل پیوند دو مکان (مأخذ: نگارندگان)



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 تونشته دیوار و ایوان بناهای بهار خواب، صفا، شرمی یا طارمی، رواق، تختگاه مهتابی، ایوانچه ظاهر می‌گردد. (شکل ۹)

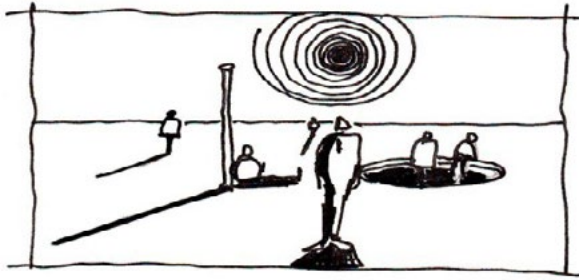


شکل ۹. چگونگی ساماندهی انواع گونه‌های فضایی به عاملیت حیاط مرکزی (مأخذ: نگارندگان)

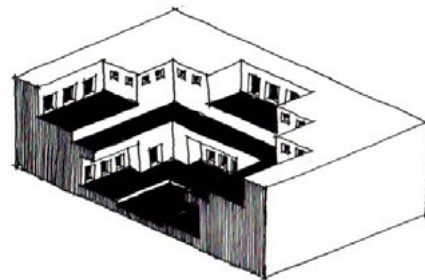
بدین ترتیب معماری اسلامی به‌عنوان مظهر فعلیت صورت مکان امکان زندگی و انتخاب را جهت رفتارهای گوناگون ارتقا داده و بیشترین پیوند را با محیط ایجاد می‌کند. امکان انتخاب بیشتر نوعی معرفت تأویل‌گر را در راستای تقویت اندیشه و خیال رقم می‌زند، که می‌تواند جهت خلق دنیای شخصی تفسیرهای متفاوتی از جهان و هستی و 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. بدین سان 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*, Bitā 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.