تبیین و تحلیل رابطه بین ساحت‌های وجودی معمار با ساحت‌های هستی در تولید علم معماری حکمی (با رویکرد صدرایی)

نسیم اشرافی[1*]

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۲/۱۱ تاریخ پذیرش نهایی : ۱۴۰۳/۰۳/۱۷ تاریخ انتشار مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱

چکیده

هر علمی دارای مبانی و پیش‌فرض‌هایی است که آن پیش‌فرض‌ها در فلسفه آن علم مورد بررسی قرار می‌گیرند و معمولاً در جهت‌دار کردن علم به سمت حکمی (حکمت محور) یا سکولار نقش عمده‌ای دارند. هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی از پیش‌فرض‌های مهم یک علم محسوب می‌شوند. این چهار حوزه قطعاً بر ساحت بینش و نگرش معمار تأثیرگذار هستند و پژوهش حاضر با تکیه‌بر روش توصیفی - تحلیلی قصد دارد با تحلیل تناظر بین ساحت‌های وجودی و ادراکی معمار با ساحت‌های هستی به اقسام تولید علم معماری بپردازد و در این راستا به این مهم دست یافته است که رابطه هستی و معمار یک رابطه سیستمی و شبکه‌ای است. نگاه سامانه‌ای به آثار معماری و خلق آثار در یک تئوری سامانه‌ای همان رویکرد حکمی است که آثار معماری را با پدیده‌های هستی هماهنگ می‌سازد. چراکه نظم در نظام موضوعیت می‌یابد و این نظام در هستی بسیار محکم و پایدار است. اگر سامانه معماری بتواند خود را با سامانه هستی، در حوزه‌های کالبدی با عالم ناسوت، در حوزه‌های صورت و هندسه با عالم مثال و در حوزه‌های معنا با عالم عقول هماهنگ نماید؛ می‌توان انتظار داشت علم معماری با مفهوم حکمی‌سازی تحقق پیدا کرده است.

آباد

شماره ۹۰، تابستان ۱۴۰۳

۳۷-۴۷

واژگان کلیدی: معماری، ساحت وجودی انسان، هستی‌شناسی، حکمی‌سازی، شبکه.

۱- دانشگاه آزاد اسلامی، گروه معماری، واحد پردیس، پردیس، ایران.

* نویسنده مسئول: ashrafi@pardisiau.ac.ir

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

مقدمه

هستی‌شناسی موضوعی است که فلاسفه و عرفا بیش از دیگران بدان توجه داشتند. متکلّمان نیز گاهی اوقات به این بحث پرداخته‌اند؛ اما از آنجا که متکلّمان عمدتا وجود مجرّد را فقط در خدا می‌دانند و ماسوی الله را عالم مادّه و وجود مادّی می‌دانند شاید چندان نتوان از هستی‌شناسی آن‌ها در حوزه این مباحث بهره برد. البتّه وجود مادّی مدّنظر متکلمان نیز مراتب دارد: وجود مادّی لطیف، وجود مادّی کثیف و ... . فلاسفه مشّاء، اشراق، حکمت متعالیه و نظریّهٔ عرفان نظرات مختلفی در مورد وجود دارند که بدان‌ها اشاره می‌شود. (خسروپناه، ۱۴۰۰)

مشّائیان معمولا مباحث فلسفی را از مفهوم وجود آغاز می‌کنند. آن‌ها مفهوم وجود را بدیهی دانسته به‌طوری که معتقدند نیاز به تعریف ندارد. لازم به ذکر است ملاک بداهت در تصوّرات، بساطت است و هر چه مفهوم بسیط‌تر باشد (مرکّب نباشد) و تجزیه‌پذیر نباشد، آن مفهوم بدیهی‌تر است. به همین دلیل مشائیان بر این عقیده هستند که مفهومی بدیهی‌تر از وجود، نیست و مفهوم وجود را به واجب و ممکن تقسیم می‌کنند و اذعان می‌کنند که مفهوم وجود دو مصداق دارد: واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود. براساس همین تقسیم در ممکنات طبقه‌بندی عوالم صورت می‌گیرد: برخی از این عوالم، عالم عقل هستند و عقول از عقل اول تا عقل دهم، عقول طولی بوده و عقل دهم، عقل فعّال نام دارد. مشّائیان عقول عرضیه را قبول نداشته و عقل فعّال را مرتبط با طبیعت دانسته که منتج به خلق آن می‌شود و در حالت کلی بین عالم طبیعت و عالم مجرّدات حالت تباین برقرار است؛ یعنی وجود واجب غیر از وجود ممکن است. (مطهری، ۱۳۹۹, ص. ۴۲)

در حکمت اشراق هم مفهوم وجود بدیهی دانسته می‌شود؛ امّا وقتی مصادیق مطرح می‌شود، وجود بدیهی به نور و ظلمت تقسیم می‌گردد. درواقع مهم‌ترین بحث شیخ اشراق، بحث نور است و منظور از ظلمت همین عالم ناسوت (عالم طبیعت) بوده و نور عبارتند از نورالانوار (حقّ تعالی) و انوار مجرّده که همین عقول طولیه (غیر از عقول طولیهٔ اول تا دهم) و عرضیه هستند (نصر، ۱۳۸۵). البته شیخ اشراق بر این باور است که عقول می‌توانند بیش از این باشند و عقول عرضیه همان مثل افلاطونی هستند؛ به عبارتی هر نوعی در عالم طبیعت، افرادی دارند مانند نوع انسان، نوع فرس، نوع بقر و... . به‌عنوان نمونه افراد مختلف انسان، یک فرد اتمّ و اکمل دارند که آن فرد، یک فرد نورانی و مجرّد است و تمام کمالات انسان‌ها را دارد و تدبیر انسان‌های دیگر به اذن الله به دست او هست (البته ربوبیت خدا کنار نمی‌رود). سایر انواع هم بر همین منوال هستند. این‌ها عقول عرضیه‌اند که در عرض هم هستند و هر یک به افراد نوع خودش می‌پردازند و تدبیر آن افراد را به عهده دارند، بدون اینکه اختیار از آن افراد سلب شود که البته انسان اختیار دارد و تدبیر انسان در ذیل اختیار او خواهد بود. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱)

حکمت متعالیه بحث را از حقیقت وجود آغاز می‌کنند و ملاصدرا نیز بدیهی بودن مفهوم وجود را می‌پذیرد اما بحث اصلی را از حقیقت وجود آغاز می‌کند یعنی از واقعیّتی که در عالم هست، همان چیزی که ما را از سوفسطاییان جدا می‌کند. البته تمایز فیلسوف از سوفیست در مفهوم وجود نیست، چون سوفیست نیز مفهوم وجود را می‌پذیرد؛ بلکه تمایز آن دو در حقیقت وجود است. اینکه آیا ورای ذهن ما واقعیّتی در خارج هست یا نیست؟ فیلسوف بر این مدعا است که ورای ذهن، واقعیتی وجود دارد و سوفیست بیان می‌دارد که وجود ندارد و یا نمی‌دانم که وجود دارد یا ندارد؛ به‌عبارت‌دیگر یا منکر است یا شکّاک.

اصل واقعیّت در حکمت متعالیه نیز بدیهی است. اصل واقعیّت به‌گونه‌ای است که انکار آن نیز مستلزم اثبات آن است و اگر کسی ادعا کند که هیچ واقعیّتی وجود ندارد، همواره باید از او پرسید که آیا خود این انکار، واقعی است یا غیرواقعی و اگر پاسخ دهد که غیرواقعی است؛ بنابراین واقعیّت را قبول دارد و اگر پاسخ دهد که واقعی است، همچنان واقعیّت را قبول دارد. پژوهش حاضر با این رویکرد به بررسی ساحت‌های هستی و رابطه آن با ساحت‌های وجودی انسان می‌پردازد.

در خصوص رابطه بین هستی‌شناسی و معماری پژوهش‌های زیادی انجام شده است؛ کتاب «معماری آیه‌ها: برداشتی از حکمت هنر و معماری اسلامی» بر ویژگی‌های حکمی هستی شناسانه و معرفت‌شناسی هنر می‌پردازد (نقره کار، ۱۳۹۵). کتاب دیگری با نام «تبیین معماری و شهرسازی با تکیه‌بر هویت اسلامی – ایرانی» به‌نوعی نقش دایره‌المعارف در حوزه مبانی حکمی علم معماری دارد. (نقره کار، ۱۳۸۷)

محمد نقی زاده در ارتباط با مبانی دینی و علم معماری و شهرسازی کتب فراوانی را نگارش کردند. کتب «معماری و شهرسازی اسلامی (مبانی نظری)»، «شهر علوی»، «فضای حیات طیبه» و ... به‌نوعی نشان از رابطه حکمت با شهر و معماری دارند اما کمتر به بحث هستی‌شناسی در معماری پرداختند و لازم به ذکر است که اکثر کتب ایشان به‌نوعی به دنبال استخراج قواعد کلی از متون اصلی و تعمیم آن بر محیط و معماری است و نگاه وحی و نقل گونه در آثار ایشان مشهود است. به عبارتی می‌توان مجموعه دیدگاه‌های نقی زاده را در سه حوزه عقل، نقل و وحی و ارتباط آن‌ها با شهر و معماری خلاصه نمود. (نقی زاده، ۱۳۹۴)

افرادی همچون دکتر حسن بلخاری قهی نیز در ارتباط

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

با هنر و حکمت مطالبی را در کتب گوناگون مطرح کردند. کتب «فلسفه، هندسه و معماری»، «در باب نظریه محاکات»، «مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی» و ... نیز مباحثی در مورد رابطه هستی‌شناسی و معماری دارند. (بلخاری قهی، ۱۳۹۲)

پژوهش‌های مختلفی و مقالاتی نیز همچون مقاله «تناظر انسان و هستی در اندیشه اسلامی و بازتاب آن در معماری اسلامی» (نقره‌کار، مظفر و تقدیر، ۱۳۹۶) به بحث هستی‌شناسی و انسان‌شناسی در معماری اسلامی پرداختند اما آنچه در همه این پژوهش‌ها مغفول مانده است ایجاد یک رابطه معنادار بین تمام ساحت‌های انسان و هستی و همچنین معرفی مصداق‌های حاصل از این ارتباط است که پژوهش حاضر همواره سعی می‌نماید با تکیه‌بر رویکرد صدرایی به این موضوع پرداخته و تأثیرات این مبانی را در قالب یک ساختار شبکه‌ای بر دانش معماری تحلیل نماید.

هستی‌شناسی حکمت متعالیه

حقیقت وجود در هستی‌شناسی صدرایی مراتب و شدّت و ضعف دارد. یک مرتبهٔ آن‌که مرتبهٔ اعلی است، واجب‌الوجود است و مراتب دیگر آن ممکن‌الوجود هستند (خسروپناه، ۱۳۸۸) ممکن‌الوجودها نیز مراتب دارند. مراتب ممکن‌الوجود به ترتیب از بخش فوقانی عبارت است از: عالم معقول (جبروت)، عالم مثال (ملکوت) و عالم طبیعت (ناسوت یا ملک). در واقع غیر از انوار مجرّدی که بیان شد؛ عقول طولی و عرضی، ساحتی از انوار مجرّده عالم مثال است. عالم مثال، مادّی نبوده ولی برخی از ویژگی‌های آن را دارد. نظیر صور ذهنی که طول، عرض، عمق و حجم ندارند. زمانی که یک شیء مانند میز تصور می‌شود؛ نمی‌توان اندازه آن را مطرح نمود و ادعا کرد که یک میز بسیار ریز در یک نورون مغزی جا گرفته است؛ امّا به عالم مادّه نزدیک‌تر است و با عقول مجرّد تامّ بسیار تفاوت دارد. ملاصدرا نیز این طبقه‌بندی را قبول داشته و بیان می‌کند که حقیقت وجود، مراتب و شدّت و ضعف دارد که به ترتیب عبارتند از: واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود و ممکن‌الوجود که شامل عالم عقول، مثال و طبیعاست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳). در حالت کلی، وجود ذومراتب است و به همین دلیل مراتب وجود باهم تباین ندارند. البتُّه کثرت وجود را هم می‌پذیرد: «الوجود إمّا واحد أو کثیرٌ». وجود واحد که وحدت حقّهٔ حقیقیه دارد، حقّ تعالی است. بقیّهٔ موجودات کثیر هستند و نسبت این وحدت و کثرت همواره تشکیکی است. هر مرتبهٔ ضعیف، مرتبه‌ای از مراتب قویّ است امّا همهٔ آن‌ها وجود هستند و در این راستا و از لحاظ جنس عوالم به سه عالم ماده، مثال و عقل طبقه‌بندی می‌شدند.

علم معماری در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی حکمت متعالیه

اگر انسان در برابر هستی که عالَم کبیر است؛ عالَم صغیر باشد، لازم است که معادل و موازی با مراتب سه گانه ادراکی او در هستی نیز با مراتبی مواجه باشیم که لااقل به‌اندازه این مراتب قابل‌تفکیک و تمییز از هم باشند.

جهان مادّی جسمانی که مورد تعلق ادراک حسی قرار می‌گیرد و از این بابت عالَم ناسوت و عالَم ماده یا مُلک خوانده می‌شود. هر یک از موجودات این عالَم، مسبوق به ماده و مدت بوده، به همین دلیل همواره در حال تغییر و تحول هستند (اشرافی، ۱۴۰۰, ص. ۲۰۱)

جهان مجردات و مفارقات که مورد تعلق ادراک عقلی قرار می‌گیرد و از این بابت عالَم عقول نامیده می‌شود، مرتبه‌ای از هستی است که عالَم ماورای طبیعت، عالَم جبروت و یا ملکوت بزرگ خوانده می‌شود. هر یک از موجودات این عالَم از ماده و مدت مبرا بوده؛ به همین دلیل هرگز دستخوش تغییر و تحول نمی‌گردند.

جهان واسطه یا حد واسط دو جهان فوق که مورد تعلق ادراک خیالی قرار می‌گیرد و از این بابت عالَم خیال یا مثال نامیده می‌شود، مرتبه‌ای از هستی است که عالَم متخیّلات، مثل معلقه و یا ملکوت کوچک خوانده می‌شود (شکل ۱). هر یک از موجودات این عالَم از ماده و مدت مبرا بوده اما برخی از تعلقات و عوارض آن را دارا هستند (عوض پور، ۱۳۹۳, ص. ۷۲)

شکل ۱. منابع معرفت متناظر با انواع ادراک انسان

در اینجا از نظر فلسفه یک سؤال مطرح می‌شود که آیا میان عالَم الوهیت و عالَم طبیعت عوالم دیگری وجود دارد و البته چنین عالَمِ یا عوالمی – به فرض وجود محاط عالَم بالاتر از خود (عالَم الوهیت) و محیط «عالَم» پایین‌تر از

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

خود (عالَم طبیعت) خواهد بود. ازلحاظ مرتبهٔ وجودی در انسان، حس، اولین و نازل‌ترین مرتبه ادراکی است که با مرتبه عالَم طبیعت در هستی متناظر است و بعد از آن مرتبه ادراک خیالی است که با عالم خیال یا مثال متناظر است و بالاترین مرتبه ادراکی ادراک عقلی است که با عالم عقل یا ملکوت متناظر می‌باشد. (اشرافی، ۱۴۰۰, ص. ۱۷۸)

تناظر معماری با «عالَم طبیعت» یا «عالم ماده» و مرتبه جسمانی انسان

مرتبهٔ جسمانی انسان در ساحت طبیعی او قابل‌بررسی و تعریف است؛ که مرتبه شناخت یا ادراک حسی متناظر با این ساحت و مرتبهٔ وجودی انسان است. با این تفاوت که مرتبهٔ جسمانی و ساحت طبیعت انسان به‌عنوان آخرین ساحت و مرتبه خلق‌شده از عالَم بالایی خود است.

معماری همانند سایر هنرها به‌طور اساسی هستی انسان را در جهان بیان کرده و با آن ارتباط برقرار می‌سازد و عمیقاً از طریق پرسش‌های وجودی در مورد خود و جهان، ارتباط با دنیای بیرون، درون، زمان و نیز زندگی و مرگ درگیر است (پالاسما، ۱۳۸۸, ص. ۲۷) معماری پدیده‌ای است ملموس و فراتر از نیازهای معمولی به معنایی وجودی از پدیده‌های طبیعی و انسانی و معنوی نشئت می‌گیرد و آن‌ها را به صورت‌های فضایی ترجمه می‌کند. لذا معماری ابعادی از زندگی انسان را در خود جای می‌دهد و ناگزیر است که خود را در رابطه با انسان بازشناسد.

در تناظر قابلیت‌های معماری با ساحات وجودی انسان، طبیعت در نخستین سطح موردتوجه بوده و در این راستا، معماری می‌بایست مطابق شرایط فیزیکی آدمی مورد تأمل قرار گیرد. برای مثال یک بنا باید به‌گونه‌ای باشد که انسان دچار اختلال طبیعی نشده یا از طبیعت انسانی خود خارج نگردد. همچنین لازم است معماری باب طبع آدمی نیز باشد. توجه به عملکرد بنا در معماری، رابطه بین فضاها و نوع نورگیری، همه علاوه بر آنکه در بحث روانی انسان بسیار مؤثر هستند؛ بلکه طبیعت انسان را نیز تحت‌الشعاع قرار می‌دهند. نیاز به آسایش در معماری از باب طبیعت آن قابل‌بررسی است. وجود پله‌های کثیر، قرارگیری بنا در معرض نور شدید یا نور بسیار کم، عدم وجود تهویه در بنا و ... همواره مشکلاتی را در حوزه طبیعت انسان به وجود می‌آورند. توجه به مسائل آسایشی و حل آن‌ها در طراحی بنا، ساده‌ترین و پایه‌ای‌ترین مرحله‌ای است که یک معمار باید بدان توجه کند اما آنچه که قابل تأمل است آن است که امروزه تمرکز بر این بخش از معماری و گاهاً با تدابیر نادرست طبیعت‌گرایانه سبب شده است سایر بخش‌های مرتبط با آن مورد غفلت قرار بگیرد. (اشرافی، ۱۴۰۰, ص. ۱۰۳)

گسترش معماری اقلیم محور با رویکردهای مختلف، حاکی از همین روند است. معماری اقلیمی با تمرکز صرف بر مؤلفه‌های آسایشی انسان، همواره سایر نیازهای روانی و معنوی آن را به فراموشی سپرده است. به عبارتی معنا در معماری طبیعت‌محور رنگ می‌بازد و این در حالی است که معنا مانند معماری گذشته می‌تواند خود را در قالب ساحت‌های طبیعی به منصه ظهور بگذارد. توجه به پژوهش‌های کمیت محور در حوزه معماری و استفاده از نرم‌افزارهای آماری بیش‌ازپیش موردتوجه معماران قرارگرفته است که در شدت گسترش این موضوع بی‌تأثیر نبوده است. لازم به یادآوری است که نیازهای طبیعی انسان مانند نیاز به خوردن، آشامیدن، نیاز به مسکن و ... از نیازهای اساسی انسان محسوب می‌شود؛ ولی تمرکز ساحت طبیعت به‌عنوان منبع شناختی مورد نکوهش قرار می‌گیرد. توجه صرف به کالبد و رفع نیازهای طبیعی انسان، روح فضا و معنای فضا را مورد چالش قرار می‌دهد و ازآنجاکه معماری ظرف فعالیت‌های انسانی است؛ بی‌معنایی فضا بر نفس او نیز مؤثر بوده و مانع روند ادراکی متعالی در او خواهد گشت. امروزه معماری اقلیمی یکی از علوم جزم‌گرایانه‌ای است که به‌غیراز مسائل اقلیمی بر سایر جنبه‌ها و نیازهای انسان توجهی نداشته است.

نگاهی اجمالی به متون و منابع اسلامی نشان می‌دهد که بحث توسعه پایدار به صورتی بسیار والاتر، پیچیده‌تر، جامع‌تر و بامعناتر ازآنچه امروزه مطرح شده؛ مورداشاره قرارگرفته است. به‌عنوان‌مثال وجود حیاط مرکزی در معماری خانه‌های گذشته علاوه بر تأمین نیازهای ساحت مادی انسان، جهت تأمین نیازهای روانی و روحی انسان همچون محرمیت فضایی، حیا مداری و ... نیز موردتوجه بوده است. به عبارتی نوعی نگاه سامانه‌ای و سیستمی در تجلی یک الگو در معماری حاکم بوده است که بتواند تمام ساحت‌های انسانی را پاسخگو باشد و یا فضاهای گنبدی یا طاقی شکل در شبستان مساجد حکایت از همین موضوع را دارد. علاوه بر ایجاد کوران و تهویه مناسب فضا، پاسخگوی مناسبی برای ارتباط معنویت انسان در حوزه عبادت محسوب می‌شده است.

تناظر معماری با «عالَم مثال» یا «عالم خیال» و مرتبه خیال انسان

مرتبهٔ خیال در وجود انسان با مرتبه عالَم مثال در مراتب وجودی هستی متناظر است. این عالَم در میان عالَم عقلی و عالَم حسی قرار دارد و به همین سبب عالَم برزخ و عالَم وسط است. از نظر مرتبهٔ وجودی فروتر از جهان عقل و فراتر از جهان حس است. روحانیت و لطافت این جهان به سبب موقع برزخی آن از عالَم معقول کمتر و از عالَم

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

محسوس بیشتر است. آنچه در عالَم معقول و محسوس وجود دارد، در این عالَم دارای صوری مثالی است. این صور نه چون معقولات عالَم عقلی، مجرد از صورت و ماده‌اند و نه چون موجودات عالَم حسی مرکب از صورت و ماده؛ بلکه صوری معلقه‌اند که قائم به ماده یا مادهٔ مادی نیستند و در مکان و محلی خاص قرار ندارند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م. ج ۱. ص ۳۰۰) حکمای اسلامی، عالَم مثال را به دو قسم منفصل و متصل تقسیم کرده و آن‌ها را خیال منفصل و خیال متصل نیز می‌نامند. خیال منفصل که بدان عالَم مثال نزول نیز میگویند، عالَمی است که قائم به خود بوده و از نفوس جزئیه بی‌نیاز و مستقل هست. خیال متصل یا عالَم مثال صعودی، به‌عکس خیال منفصل، قائم به نفوس جزئیه بوده و پیوسته در متخیله افراد آدمی ظهور می‌پذیرد (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱ م، ج ۱: ۳۰۲). عالم مثال، نه طبیعت محض است نه عقل صرف. جایگاه رخداد اموری است که از یک‌جهت همانند جهان خاک‌اند و از جهت دیگر همانند جهان عقول.

برزخ یا مثال نزولی غیر از برزخ صعودی است. تفاوت‌های مثال نزولی و مثال صعودی را می‌توان به ترتیب زیر دانست

- مثال نزولی از جهت وجود، مقدم بر عالَم طبیعت است و مثال صعودی مؤخر از آن.

- مثال نزولی محل نقوش و صور کائنات است و از این طریق علم به آینده امکان‌پذیر می‌گردد؛ ولی صور و نقوش مثال صعودی که معلول افعال و اعمال انسان است، منبعی برای درک آینده نمی‌گردد.

- صور مثال نزولی همه اشیاء و امور عالَم طبیعت را در برمی‌گیرد. لیکن صور مثال صعودی تنها در خصوص بعضی موجودات صادق است، آن‌هم تنها در مورد اعمال و رفتار آن‌ها، نه وجود آن‌ها، مانند اعمال انسان‌ها (و بلکه حیوانات)

- مثال نزولی از تجلی آخرین عقل و مثال صعودی از اعمال صادر از نفس، حاصل گردیده است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸, ج ۲. ص ۱۶۵)

در مورد وجه تشابه این دو عالَم باید گفت هردوی این عوالم از جهت نوع صور موجود در آن‌ها یکسان هستند یعنی هر دو دارای صوری‌اند که سنخیت وجودی واحدی دارند. صور مثالی در هر دو عالَم دارای ویژگی‌های وجودی یکسانی‌اند، صوری‌اند که از ویژگی‌های مادی و مجرد برخوردارند، دارای مقدارند و درعین‌حال از نوعی تجرد بهره می‌برند. مقید در قید زمان و مکان و محل نیستند، لیکن شکل دارند و دارای وضع و محاذات. (شکل ۲)

آفرینش هنری و معماری، به‌واسطه ادراک خیالی رخ می‌دهد. تحقق یافتن وجود در معماری یا توجّه به چیستی، چگونگی را به دنبال می‌آورد که فرآیند خلق را متذکر می‌سازد، یعنی سیر اندیشه به اثر. معمار حکیم گذشته، این چگونگی را به‌واسطه صورت و بهره‌گیری از قوهٔ خیال انجام می‌داده است. خیال، تصویر است. به عبارتی صورت است. صورت چیزی است که هویت و شخصیت یک‌چیز را می‌سازد (رهنورد، مددپور و بورکهارت ۱۳۸۸: ۳۹). خلق کردن یعنی صورت بخشیدن به معقولات که خود نوعی پیوند است. به عبارتی پیوند دادن معقول به محسوس با قوهٔ خیال از عالم خیال امکان دارد؛ از دیدگاه «کربن»، تخیّل چیزی خلاف واقع نمی‌سازد؛ بلکه از چهره امر واقع در عالم مثال پرده می‌افکند (کربن، ۱۳۸۵, ص. ۵۷)

شکل (۲). جهان برزخ بیرونی و درونی انسان

درواقع هنر اصیل عبارت از تمثل حقایق مثالی و ادراک مراتب باطنی هستی، در قلب منور به نور الهی که از طریق قوهٔ خیال به‌صورت انواع احساسات حق باطنی در قالب نقاشی، شعر و معماری بروز می‌یابد. چنین هنری حکایتگر حقیقت است. در این نگرش خاص به هنر، بحث دربارهٔ عالَم خیال اهمیت زیادی دارد. یکی از برترین رهاوردهای نظریهٔ عالَم مثال و خیال، غنای معرفت‌شناسی آن است. رسالت هنر، تجسم یا تجسد یک حقیقت مثالی در قالب لفظ یا شیء محسوس مادی، یا تمثل یک امر محسوس مادی در قالب یک حقیقت مجرد یا نیمه مجرد در عوالم واسط است. «ملاصدرا» فرایند تمثل و تجسم را فرایندی درونی دانسته است. در منظومهٔ فکری او، تروح همان سفر نفس به دیار نورانی خیال منفصل یا عالَم عقول، همان سفر نفس ناطقهٔ انسانی در خویشتن خویش است؛ سفری که به بازیافتن حقیقت منجر می‌شود و هنری این‌چنین که ب شهود آغاز شده است، با حقیقت بقا می‌یابد. برای همین است که در حکمت «ملاصدرا»، قوهٔ متخیله از اهمیت والایی برخوردار است (ندیمی ۱۳۷۸: ۹).

تزئینات معماری اسلامی بالأخص تزئینات مساجد حاکی از واقعیت محسوس و عینیت نیست و درعین‌حال از هندسه‌ای

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

تبعیت می‌کند که نامحدودی و مرکزگرایی از ویژگی‌های این هندسه است. هندسه تزئینات معماری اسلامی هندسه مثالی است. رنگ به‌کاررفته در آن با شهودات عارفان از عالم برزخ سنخیت دارد. مهم‌ترین تفاوت هنرمند عارف و عارف صرف، در التزام یا عدم التزام به انتقال مفاهیم دریافتی نهفته است. عارف الزامی نمی‌بیند که یافته‌های شهودی خود را به دیگران انتقال دهد، چه اگر حال خود را بابیانی زیباشناسانه و به مدد صورت‌های خیالی و در بستری از عاطفه‌های انسانی چنان واگوید که نظیر همین حال برای مخاطب نیز پدید آید، پای در وادی هنر نهاده است. (اشرافی، ۱۴۰۰)

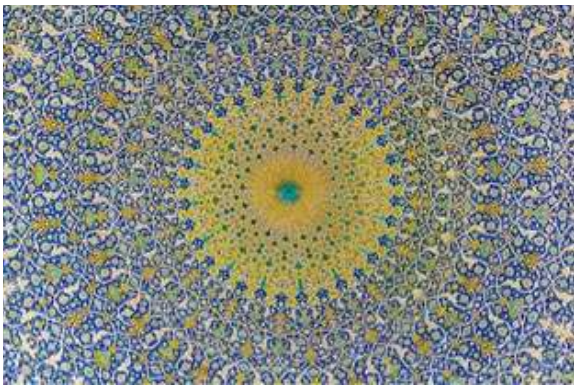
انسان معماری که قوهٔ خیالش از توهمات ناسوتی پالایش نیافته، در مراتب مجرد مثالی نهفته در این جهان سیر نکرده است و فقط در تاریکی‌های ناسوت نفس خویش پرسه زده است آنچه او ارائه می‌دهد، واقعیات مادی است وی با فن، فرم و ساختار و نگرشی جدید و جذاب، جذب مخاطب کند، ولی بهرهای از معنا نخواهد داشت. به عبارتی جزنگر بوده و کلیات در اثر تجلی نخواهد یافت (شکل ۳).

شکل (۳). رابطه عالم مثال و ناسوت در نگاه دو نوع معمار

در دوره تیموری و صفوی ایران که اندیشه عرفانی به اوج خود می‌رسد، عالم مثال نیز جایگاه خود را در معماری اسلامی می‌یابد. عالم مثال عالمی است که معمار عارف به‌واسطه ادراک و شناخت حضوری خود از این عالم صورت‌هایی را دریافت می‌کند و آن صورت‌ها را در قالب هندسه و رنگ بیان می‌دارد. ادراک بدون اتصال با عالم ماده همان ادراک شهودی است که برای هر انسانی امکان وقوع آن ممکن است؛ که پایین‌ترین درجه آن معماری رمانتیک هست و بالاترین درجه آن معماری مقدس نام دارد. در این نوع از معماری معمار حکیم به‌واسطه نفس خود صورت‌هایی را بین نور و ظلمت مشاهده می‌کند. شبهی از واقعیات مثالی چنین حالاتی دارند. همان‌طور که بیان شد؛ عالم مثال نیز عالمی است بین تاریکی ماده و نورانیت عقل. لذا رنگ از اهمیت بالایی در این حوزه برخوردار می‌شود. رنگ پدیده حاصله بین نور و ظلمت است و با ویژگی تزئینات معماری اسلامی در مساجد دوره صفوی و تیموری تطابق دارد. به‌کارگیری هندسه انتزاعی که با عالم واقعی تطابق ندارد، یکی از گرایش‌های مثالی در تزئینات معماری مقدس اسلامی محسوب می‌شود. هندسه ذاتاً علمی است که بین عالم ماده و عالم عقل قرار دارد (شکل ۴)

شکل (٤). هندسه اشتراکی بین عالم مثال و ماده

لذا صورت‌های انتزاعی که از آن تولید می‌شود؛ چنین سنخیتی دارد. به‌عنوان‌مثال آرایه‌های زیر گنبدخانه مسجد امام اصفهان حاکی از حرکتی است از درون به بیرون و بالعکس از برون به درون که به‌واسطه رنگ و هندسه به نمایش درآمده است که به‌واسطه شهودات معمار حکیم از عالم مثال در قالب صورت‌های مثالی که عموماً صورت‌های گیاهی، جانوری و خطی است به تصویر کشیده می‌شود که غالباً آرایه‌های گیاهی به علت تطابق آن با وجود طبیعت زیبای بهشتی که با درختان تعریف می‌شود؛ بیش از سایر تزئینات است و به‌کارگیری رنگ سبز و آبی لاجوردی به علت همین تطابق بیش از سایر رنگ‌ها در آرایه‌ها مشهود است (شکل ۵).



شکل (۵). تزئینات داخلی گنبد مسجد امام (دوره صفوی)

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

لازم به یادآوری است که ادراک چنین مفاهیمی فقط توسط نفوسی محقق خواهد شد که خود در جرگه مدرکان شهودی باشند و معمار حکیم را مخاطب حکیم می‌شناسد؛ هرچند هر فطرت عاری از غیر، به شناخت این صورت‌ها قادر خواهد بود.

تناظر معماری با «عالَم روح» یا «عالم عقول» و مرتبه عقل انسان

ادراک عقلی وابسته به عالَم عقول در هستی است. عالَم عقول یا مجردات تام، عاری از ماده و خواص آن و به لحاظ مرتبه وجودی، دارای دو نوع کثرت طولی و عرضی‌اند. در کثرت طولی، عقول در طول یکدیگر قرار دارند و بین آن‌ه رابطه علت و معلولی برقرار است؛ اما در کثرت عرضی بین عقول رابطه علت و معلولی برقرار نیست؛ بلکه عقول عرضی از آخرین عقل که همان عقل فعال است به وجود آمده و همه در عرض هم و معلول یک علت واحدند. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱)

عقول و حقایق نوری به‌حسب حقیقتشان از آمیختگی به ماده دور و از قوه و استعداد خالی‌اند؛ برخلاف امور مادی که در عالَم حرکات و انفعالات واقع‌اند. آن‌ها نه زمانی‌اند و نه مکانی، با قطع‌نظر از آفریننده‌شان عدم‌اند و در آن‌ه تجدد و نو پذیری و حرکت راه ندارد. آن‌ها ابدی و جاویدان بوده و فساد و تباهی در آن‌ها راه ندارد؛ چون آن‌ها از این عالَم نیستند، بلکه حقایقی هستند که نزد خداوندند. تمامی عقول انوار صرف و خالصی‌اند که مطلقاً «ظلمتی» در آن‌ه نیست.

بخشی از معماری نیز، تجسم عقلانیت است؛ به‌گونه‌ای که عقلانیت، احساس را در اختیار می‌گیرد؛ احساسی که در اختیار عقل نباشد، معلوم نیست که به کجا می‌رود و چه هنری از او زاییده می‌شود؛ بنابراین، معماری، تنها تجسم عینی احساس نیست، بلکه تجسم و ظهور و عقلانیت است با تمام نیروهایی که انسان در اختیار دارد.

طراحی، تجلی غیب و معنا است، جلوه دهنده غیب معمار است که در کنه عقلانیت است و ظهور و جلوه‌اش اول در روح و ضمیر و باطن و فطرت معمار و بعد در عقل و فکر و ذهن و اندیشه او بروز می‌کند و بعد در عمل و فعل او ظاهر می‌شود. به‌هرحال این غیب و معنا است که در اولین گام و متناسب با تفکر معمار اسلامی یا غیر اسلامی در او تأثیر می‌گذارد. حقیقت همان اسما الهی در عالم عقل هستند که معمار سعی می‌نماید جهت تجلی آن‌ها در عالم خیال و بعد عالم حس گام بردارد. حقایقی همچون عدالت که صورتی ندارند، برگرفته از عالم عقول و اسمائی هستند که از صفات باری‌تعالی بوده و معمار با متصف شدن به آن صفات سعی در تجلی آن‌ها دارد. لذا رسیدن به عالم عقول تهذیب خیال را برمی‌تابد. نپرداختن به وهمیات ذهن، زمینه را برای دریافت حقایق عالم عقول برای معمار فراهم می‌آورد که مراتبی دارد. هر چه معمار درگیر علم‌زدگی و ذهن‌گرایی نباشد و خود را در پیوند با هستی ببیند و سعی در شناخت آن داشته باشد، حقایق عالم عقول برای او شفاف‌تر خواهد نمود.

در حوزه هنر و معماری نیز، این عقل عملی است که باید به درک احسن بپردازد و به آن عمل کند. ازآنجاکه عقل نظری، ایمان و عقل عملی، عمل صالح را رقم می‌زند، معمار مسلمان بدون ایمان و عمل صالح هرگز در جهت تحقق فعل صواب (معماری اسلامی) موفق نخواهد بود؛ اما در حوزه مخاطب اثر معماری، این عقل نظری است که باید به درک و شناخت معنا بپردازد. لذا اگر عقل نظری مخاطب در ذیل جهتی به تعقل پرداخته باشد که معمار مسلمان در آن ذیل تعقل کرده است؛ به درک حقیقت نهفته در اثر خواهد رسید وگرنه چنین ادراکی نیز برای مخاطب محقق نخواهد شد.

باتوجه به مطالبی که بیان شد؛ زنده‌بودن کالبد شهر ضرورتاً منوط و مشروط بر جاری بودن عقلانیت در کالبد است. نکته قابل تأمل آن است که معماری مبتنی بر انواع عقل، مراتبی را برای معماری ایجاد می‌نماید (خسروپناه، ۱۳۸۸). به صورتی که هر چه آثار معماری، قرب به عقل کلی داشته باشند؛ به همان اندازه حیات برای شهر رقم می‌خورد.

معماری انسانی، معماری عقل است (نقی زاده، ۱۳۹۴) و شهر زنده شهری است که اساس قوانین آن عقل است. امروزه در جهان‌بینی غربی به‌جای تعقل و تدبر در معماری که ارتباط آثار را با سایر پدیده‌های عالَم معلوم می‌سازد، تزریق مفهوم «کانسپت» که حاصله از عقل جزئی است، باعث جدایی آثار از عقلانیت کلی و هستی شده است (اشرافی و نقی زاده، ۱۳۹۴). حتی در دوره‌هایی مانند پست‌مدرن که خواهان رهایی از عقل ابزاری و جزئی بودند؛ نتوانستند معرفت‌شناسی مبتنی بر عقل کلی را رقم زنند. گرفتار شدن در نگاه افراطی به طبیعت و نسبیت‌گرایی این دوره، همواره نشان‌دهنده آن است که عامل وحدتی بین جریان‌های حاکم در این دوره وجود ندارد و این حاکی از عدم وجود عقلانیت مبتنی بر عقل کلی است؛ چراکه عقل کلی جمع کننده افتراقات و نظم‌دهنده و ایجادکننده وحدت است و این اوصاف در معماری پست‌مدرن وجود ندارد. دستگاه معرفت‌شناسی غرب بعد از رنسانس بنیانی را نهاده است که عقل جزئی حاکم بر این دستگاه است. معماری‌های مبتنی بر انواع فنّاوری که هدف آن‌ها معرفی فنّاوری برتر است، در این جرگه قرار می‌گیرد. بروز زمینه‌های رشد فردیت به‌جای کل و توحید و تکیه‌بر هویت‌های فردی در معماری و عدم روابط درست با بناهای هم‌جواری، بی‌علاقگی به

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

الگوهای بومی، عدم هدایت‌گری عناصر معماری به زندگی مطلوب انسانی، عدم ایجاد خط آسمان متواضع و ... نشان از فقدان عقل ک و عدم بهره‌گیری از عالم عقل در دستگاه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نظام معماری است و فرقی نمی‌کند که این معماری در جامعه غربی یا اسلامی باشد. از موا مبتنی بر عقلانیت در معماری می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- توجه به الگوهای بومی و تاریخی
- توجه به جامعیت آثار معماری و ایجاد وحدت بین آثار و روابط شهری آن‌ها
- ایجاد هماهنگی بین مناسبات اقلیمی بنا با شرایط زمان و مکان
- تسهیل ارتباط انسان‌ها و عدم تجاوز به حقوق دیگران به‌واسطه آثار معماری
- حفاظت از محیط‌زیست و طبیعت در مقابل آلاینده‌های ناشی از فعالیت‌های انسانی
- توجه به عدم ارتباط فضایی و دیداری و شنیداری بین فضاهای مختلف
- ایجاد تعادل در شدت اصوات مختلف در محیط
- بهره‌گیری از حداکثر نور طبیعی متناسب با نوع کاربری‌های
- تقسیم عادلانه فضاهای خدماتی برای ساکنین هر محله
- رعایت نظافت و پاکیزگی فضاهای مختلف شهر
- قرار دادن هر کاربری و یا فضایی از معماری در جای مخصوص به خود
- تقویت تعامل انسان‌ها در فضاهای معماری سطح شهر
- استفاده از رنگ‌های مناسب برای تقویت آرامش روانی ساکنین و مردم سطح شهر
- بهره‌گیری از عناصر طبیعی در فضاهای مختلف معماری
- عدم ایجاد فضاهای ناامن به‌واسطه ترکیب احجام و فرم‌های معماری در سطح محله و شهر
- ایجاد فضاهای خاص برای برگزاری مراسم جمعی
- ایجاد خوانایی بین فضاهای مختلف معماری و شهرسازی
- انتخاب فرم‌ها و مصالح به‌تناسب میزان خوانایی
- سهولت ادراک عناصر و ویژگی‌های اصلی شهر
- توجه به‌تناسب و هماهنگی فعالیت‌های جاری با ویژگی‌های شکلی و کالبدی
- رعایت نظم در دسترسی به فضاهای مختلف عمومی و همچنین در حرکت انسان‌ها بین فضاهای معماری و شهری
- توازن بین فضاهای باز و فضاهای توده‌ای در سطح شهر
- توجه به رعایت حدود تردد وسایل نقلیه

مطالب فوق ویژگی‌هایی هستند که هر انسانی در هر مکتبی با رجوع به بستر فطرت و تکیه‌بر عقلانیت می‌تواند در آثار معماری و شهرسازی محقق سازد. در کتاب «شهر عقل مدار»- به نگارش محمد نقی زاده- به بسیاری از این ویژگی‌ها پرداخته شده است. ویژگی‌های کتاب فوق مبنی بر ساختار کتاب «عقل» و «جهل» اصول کافی مطرح شده است؛ آنچه ویژگی معماری اسلامی را از سایر ادیان توحیدی متمایز می‌سازد، مقرون بودن عقلانیت دستگاه معرفت‌شناسی انسان با عقل کامل است. ویژگی‌های معماری زیر نشان از عقلانیت مبتنی بر وحی در شکل‌گیری آن‌ها محوری بوده و صرفاً با عقل جزئی در آثار معماری به منصه ظهور نخواهند رسید:

- پرهیز از عناصری که در معماری انسان را از یاد خدا دور می‌سازد.
- عدم به‌کارگیری الگوهای جوامع دیگر به‌خصوص جوامع غربی با تکیه‌بر قاعده فقهی نفی سبیل
- ایجاد نظم در ساختار معماری و شهر جهت یادآوری و تذکر بر عالم هستی و دوری از غفلت و فساد
- رفعت بناهای مذهبی و حاکمیت آن‌ها بر سایر بناها و ساختن سایر بناها در تبعیت بناهای مذهبی
- شاخص نمودن و سهل نمودن دسترسی‌ها به فضاهای عبادی
- شاخص نکردن و حل نمودن فضای معماری با کاربری تجاری در فضاهای محوری مانند مساجد
- اولویت‌بندی نمودن کاربری‌های معماری براساس میزان تقرب به تذکر الهی و جاگذاری آن‌ها در سطح شهر براساس این سلسله‌مراتب
- به‌کارگیری از نمادهای اسلامی و دینی در فضاهای مذهبی و غیرمذهبی جهت افزایش حس حضور
- ایجاد فضاهای جنسیتی در برخی از کاربری‌ها
- پرهیز از ترویج هرگونه نماد و عنصر معماری جهت افزایش مصرف‌گرایی و اسراف
- عدم تحدید نمادها و نشانه‌های مقدس در علامت‌های قراردادی و مادی
- متذکر ساختن انسان‌ها به صفات و اخلاق پسندیده به‌واسطه عناصر و مبلمان شهری

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

- فقدان فضاهایی که زمینه بروز هرگونه گناهی را فراهم می‌آورند
- حیا مداری در خلق هرگونه فضای معماری و شهری
- احتراز از شیوع و گستردگی انواع عریانی (شفافیت) در سطح شهر و معماری
- بهره‌گیری از فرم و عناصر و تزئینات درون‌گرا جهت افزایش حس حضور و پرهیز از برون‌گرایی افراطی در آثار

ویژگی‌های فوق نمونه‌ای از ویژگی‌های معرفت‌شناسی مبتنی بر عقلانیت تذکر و تفقه می‌باشند.

جمع‌بندی

مسئله هستی همواره باید با انسان در نظر گرفته شود می‌توان رابطه انسان و محیط را به‌نوعی رابطه انسان و هستی در معماری فرض کرد. محیط براساس دیدگاه اسلامی تعریف گسترده‌ای دارد: از یک منظر کل عالم هستی و مراتب وجود را که تجلی حضرت حق‌تعالی است را می‌توان محیط در نظر گرفت و انسان بالقوه و در حال شدن را نیز جزئی از آن و محاط در آن دانست و از طرفی انسان را بالفعل (انسان کامل) و خلیفه ا... در نظر گرفت که خود محیط بر عالم هستی است و به اذن خداوند می‌تواند در آن دخل و تصرف نماید. (نقره‌کار، مظفر و تقدیر، ۱۳۹۶) پس این اراده و مرتبه وجودی انسان است که رابطه او را با هستی (محیط) تنظیم می‌نماید. متأسفانه روانشناسان محیطی در تبیین رابطه انسان و هستی (محیط) به ساحات وجودی انسان و مراتب هستی کم‌توجهی نموده و بیشترین تمرکز خود را بر عالم طبیعت گذاشته و آن را صرفاً «محیط» در نظر گرفته‌اند و از آنجایی‌که در آن‌ها مبانی فلسفی مشخصی نیز به‌عنوان مبنا در نظر گرفته نشده، درنهایت به تعاریف ناقصی از نحوه تعامل انسان و هستی دست‌یافته‌اند. درصورتی‌که برای ارائه یک تعریف مناسب از این رابطه باید دانست انسان کیست و چه نیازهایی دارد؟ هستی (محیط) چه مراتب و قابلیت‌هایی دارد و در چه سطوحی می‌توانند با یکدیگر تعامل برقرار نمایند و انسان چگونه هستی را ادراک می‌کند؛ به عبارتی مسئله هستی‌شناسی با مسئله انسان‌شناسی نیز عجین می‌شود. در خلق فضای معماری، باید به رابطه انسان، هستی و نقش آن بر شکل‌گیری معماری و نقش معماری بر تقویت این رابطه توجه جدی شود.

می‌توان گفت تناظری میان قابلیت‌های معماری و مراتب وجودی انسان و مراتب هستی وجود دارد. در معماری اسلامی، معمار سعی دارد از طریق معماری، به شکلی نمادین جایگاه حقیقی انسان را در هستی به او یادآوری کند، به همین جهت هستی را درکلی‌ترین شکل خود در معماری بازسازی می‌کند و انسان را به عنوان حاکم اصلی فضا در میان کل هستی قرار می‌دهد. پس انسان با فضا غریبه نیست، بلکه آن را بازتابی از درون خود و سراسر وجود می‌داند؛ بنابراین می‌توان گفت معماری شایسته از منظر اسلام در ظاهر و باطن باید قابلیت‌هایی متناظر با مراتب وجودی نفس انسان و مراتب هستی داشته باشد و بتواند بستر اغنای نیازهای نفس انسان را متناسب با مقتضیات زمانی و مکانی فراهم آورد. آنچه در این مقوله حائز اهمیت است و نباید مورد غفلت واقع شود سطح معرفت معمار و مرتبه ادراک او از هستی است، زیرا او به‌عنوان یک انسان متناسب بااینکه نفس او در چه مرتبه وجودی باشد ادراکی نسبت به هستی پیدا نموده که منشأ الهامات او شده پس هراندازه معمار به‌عنوان خالق اثر معماری دارای مرتبه وجودی بالاتری باشد درک عمیق‌تری از خلقت هستی به دست خواهد آورد و الهامات او متعالی‌تر شده و تجلی این الهامات در آثار او قابل‌مشاهده خواهد بود و به همین نحو، هرقدر انسان مخاطب معرفت و مرتبه وجودی بالاتری داشته باشد مفاهیم متجلی شده در اثر معماری را با استفاده از ابزار ادراکی خود بهتر فهم و بازخوانی (تأویل) نماید که این بحث در حوزه معرفت‌شناسی اهمیت پیدا خواهد کرد.

یکی از مباحثی که تأثیر عمیقی بر معماری دارد؛ درک شبکه گونه و یا نظام وار بودن هستی توسط معمار است. نگاه سامانه‌ای به آثار معماری و خلق آثار در یک تئوری سامانه‌ای درواقع هماهنگ کردن آثار با پدیده‌های هستی و طبیعت است. چراکه نظم در نظام موضوعیت می‌یابد و این نظام در هستی بسیار محکم و پایدار است. اگر سامانه معماری بتواند خود را با سامانه هستی، در حوزه‌های کالبدی با عالم ناسوت، در حوزه‌های صورت با عالم مثال و در حوزه‌های معنا با عالم عقول هماهنگ نماید؛ می‌توان انتظار تحقق حکمی‌سازی علم معماری را داشت.

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

نتیجه‌گیری

تبیین و تحلیل رابطه بین ساحت‌های وجودی معمار با ساحت‌های هستی در تولید علم معماری حکمی نیاز به یک رویکرد شبکه‌ای دارد تا با پیوند بین انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی یک معماری حکمت محور ایجاد نماید. بر این اساس اگر بتوان در این رابطه عقلانیت حاصله از ارتباط با عالم عقل یا عقل کلی را که تجلی معنا و حقیقت است بر سایر ساحت‌های وجودی انسان و ادراک انسان از عوالم هستی استوار نمود می‌توان انتظار تحقق کالبد معماری با صورت حکمی را داشت. چرا که آنچه در علم معماری کالبد و صورت را راهبری می‌کند عقل معمار است و منابع شناختی عقل معمار از عالم ناسوت تا ملکوت می‌تواند متغیر باشد و یا می‌تواند جامعی از شبکه بین ناسوت و مثال و ملکوت باشد که اگر مبتنی بر این شبکه باشد تمام وجوه یک اثر معماری از جمله رویکرد اقلیمی (آسایشی)، رویکرد هنری (زیبایی‌شناسی) و رویکرد معنوی (معنا محوری) اثر محقق می‌شود که جمیع این رویکردها را می‌توان به تعبیری رویکرد حکمی دانست.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غ. (۱۳۸۱). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابراهیمی دینانی، غ. (۱۳۸۳). وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- اشرافی، ن. (۱۴۰۰). نظریه معرفت‌شناسی در معماری اسلامی. نجف‌آباد: دانشگاه آزاد اسلامی.
- اشرافی، ن؛ و نقی زاده، م. (۱۳۹۴). مقایسه تطبیقی فرآیند شناخت و آفرینش- با تبیین جایگاه حقیقت و «ایده»- در هنر و معماری غربی و اسلامی. هویت شهر، ۲۳, ۷-۴۶.
- بلخاری قهی، ح. (۱۳۹۲). در باب نظریه محاکات: مفهوم هنر در فلسفه یونانی و حکمت اسلامی. تهران: نشر هرمس.
- پالاسما، ی. (۱۳۸۸). چشمان پوست: معماری و ادراکات حسی. ترجمه رامین قدس. تهران: انتشارات پرهام نقش.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۷). منزلت عقل در معرفت هندسه دینی. قم: اسراء.
- حائری یزدی، م. (۱۳۸۴). کاوش‌های عقل عملی: فلسفه اخلاق. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- خسروپناه، ع. (۱۳۸۸). حکمت نوین اسلامی. قبسات، ۵۰, ۱۵۵-۱۷۹.
- خسروپناه، ع. (۱۴۰۰). حکمت و معماری. (ن. اشرافی، تدوین) تهران: فرهنگستان هنر.
- رهنورد، ز. مددپور، م و بورکهارت، ت. (۱۳۸۸). هنر اسلامی. ترجمه محمد آوینی. تهران: انتشارات سوره مهر.
- عوض پور، ب. (۱۳۹۳). هنر معقول با ابتنا به آثار آیت‌الله جوادی آملی. تهران: نشر موغام.
- کربن، ه. (۱۳۸۵). آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر فرزان.
- مصباح یزدی، م. (۱۳۷۸). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، م. (۱۳۹۹). اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: صدرا.
- ملاصدرا، م. (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. تهران: دارالمعارف اسلامی.
- ندیمی، ض. محمدی، ع؛ و مندگاری، ک. (۱۳۹۲). بازخوانی مفهوم مرکز (تبیین مفهوم مرکز از دیدگاه سه اندیشمند حوزه هنر و معماری). صفه، ۴(۲۳), ۳۴-۲۱.
- ندیمی، ه. (۱۳۷۸). آیین جوانمردان و طریقت معماران: سیری در فتوت نامه‌های معماران و بنایان و حرف وابسته. شماره ۲۱ و ۲۲. صفه.
- نصر، س. (۱۳۸۵). معرفت و معنویت. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نقره‌کار، ع. (۱۳۸۷). درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی. تهران: وزارت مسکن و شهرسازی.
- نقره‌کار، ع. (۱۳۹۲). خانه کعبه، سلول بنیادی در طراحی نیایشگاه‌های مطلوب. پژوهش‌های معماری اسلامی، ۴۱-۲۵.
- نقره‌کار، ع. (۱۳۹۵). معماری آیه‌ها: برداشتی از حکمت هنر و معماری اسلامی. تهران: فکرنو.
- نقره‌کار، ع. مظفر، ف. و تقدیر، س. (۱۳۹۶). تناظر انسان و هستی در اندیشه اسلامی و بازتاب آن در معماری اسلامی. آرمان‌شهر. ۱۹, ۸۵.
- نقی زاده، م. (۱۳۹۴). شهر عقل مدار - اصول طراحی و برنامه‌ریزی. اصفهان: سازمان رفاهی و تفریحی شهرداری اصفهان.

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]

Clarifying and analyzing the relationship between the architect's existential spheres and the existential spheres in the production of authoritative architectural science (with the Sadrai approach)

Nasim Ashrafi[1*]

Received: 2024/02/28 Accepted: 2024/05/18 Available Online: 2024/06/21

Abstract

Every discipline is founded on certain principles and assumptions, which are analyzed within the philosophy of that field. These assumptions play a crucial role in steering the discipline toward either wisdom-oriented (philosophy-based) or secular perspectives. Ontology, epistemology, anthropology, and axiology are among the essential presuppositions of a discipline. These four domains undoubtedly influence the vision and perspective of the architect. This research, utilizing a descriptive-analytical method, seeks to analyze the correspondence between the existential and perceptual dimensions of the architect and the dimensions of existence to classify the types of architectural knowledge production. The findings reveal that the relationship between existence and the architect is systemic and networked. A systemic perspective on architectural works, aligned with a systemic theory, represents a wisdom-oriented approach that harmonizes architectural works with the phenomena of existence. This harmony arises from the order inherent in existence, which is stable and resilient. If architectural systems align themselves with existential systems — with the physical realm corresponding to the material world (Nasut), the formal and geometric realms aligning with the imaginal world (Mithal), and the realm of meaning reflecting the intelligible world (Aql) — it can be anticipated that architectural knowledge will achieve wisdom-oriented realization

Keywords: Architecture, Existential Dimensions of Humans, Ontology, Wisdom-Oriented Knowledge, Networks.

No. 90 / Summer 2024
37-47

1- Assistant Professor, Department of Architecture, Pardis Branch, Islamic Azad University, Pardis, Iran.

* Corresponding Author: ashrafi@pardisiau.ac.ir

[Downloaded from www.journalabadi.ir on 2026-09-18]