

مقاله پژوهشی

نحوه حضور امر معنوی در شکل‌گیری معماری (معماری اسلامی: از نفی تا ایجاب)

سید امین سیدین*

استادیار، گروه معماری، واحد آستارا، دانشگاه آزاد اسلامی، آستارا، ایران.

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵

چکیده

این مقاله به بررسی مفهوم معماری اسلامی و نقد نگرش‌های شرق‌شناسانه‌ای که در دویست سال اخیر شکل گرفته، می‌پردازد. هدف پژوهش، تحلیل ضرورت حضور امر معنوی در معماری به مثابه یک پدیده است که به جای تمرکز بر پاسخ‌ها و فرم‌های نهایی، به فرایند مسئله‌یابی و نیازهای بنیادین توجه دارد. چارچوب نظری مقاله، در راستای نقد گفتمان مرسوم در مورد معماری اسلامی است که با تفسیر و کاربرد ناقص آن، به از دست رفتن قابلیت این مفهوم به عنوان یک سنت فکری و تجربه زیستی تاریخی منجر شده است. این نگاه، به جای توجه به فرایند و مسیر، تنها بر محصول نهایی و مصداق تأکید می‌کند. سوال اصلی پژوهش این است که چگونه می‌توان معماری اسلامی را به مثابه یک فرایند معنوی و مسئله‌محور بازتعریف کرد که به توسعه بومی و خودآگاهی جمعی کمک کند؟ پژوهش حاضر، در تلاش است تا معانی صلب و ناکارآمدی که به مفهوم معماری اسلامی افزوده شده است را با رویکردی فلسفی و در قالب پارادایم تفسیری کنار بگذارد. روش این پژوهش پدیدارشناختی است و با تحلیل نشانه‌های ظاهری، در پی کشف معانی و باطن پدیده معماری اسلامی معنا پیدا می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که معماری به عنوان یکی از مظاهر تمدن، نیازمند احضار امر معنوی در جهت‌دهی به مسیر توسعه است؛ به‌ویژه برای خلق فضایی که بتواند نیازهای معنوی را در قالب ظرفی برای فعالیت‌های مبتنی بر معنا برآورده سازد.

واژگان کلیدی: معماری، امر معنوی، مفهوم معماری اسلامی، فضا.

مقدمه

مسیر توسعه کالبدی شکل گرفته و دنبال می‌شود. سویه‌های مختلف این بحث، آسیب‌ها و امکان‌های نهفته در مواجهه با دخالت امر معنوی از نظر کیفی، اعم مباحث نوشتار پیش‌رو را دربرمی‌گیرد.

تحولات نیم قرن اخیر منجر به دگرگونی در زیست‌جهان معاصر انسان شده‌است. عدم وجود درکی از ظهور جهان جدید پسامدرن، سبب کنش‌هایی کمیک یا تراژیک خواهد شد. برای جلوگیری از وقوع انحطاط و تحمیل اراده بر زمان، می‌بایست با مقولاتی اندیشید که متناسب با زیست‌جهان کنونی باشد (عبدالکریمی، ۱۳۹۹). پرسش این جاست که آیا این دگرگونی زیست‌جهان، بر تلقی موجود از مفهوم معماری اسلامی تاثیرگذار است؟ آیا باوجود این تغییرات بنیادین، می‌توان همچنان متکی بر استنباط‌های پیشین از معماری اسلامی بود و از آن الگوی توسعه کالبدی استخراج نمود؟ منظور از تلقی موجود از معماری اسلامی، برداشتی ناشی از واقعیت^۱ (قرار گرفتن در میان پاره‌ای از امکانات از پیش تعیین‌شده) تاریخی-جغرافیایی به‌ارث‌رسیده است یعنی، معماری اسلامی تنها به این خاطر که دارای سابقه تاریخی است و به سبب

معماری اسلامی به عنوان یک واژه تخصصی (Term) در ادبیات دانشگاهی رشته‌ها و گرایش‌های مختلف هنر و معماری کاربرد دارد، در سرفصل‌های مختلفی به آن پرداخته می‌شود و از مناظر متعددی مورد بررسی قرار می‌گیرد. بدیهی است که دلیل موجه این پرداخت‌ها، امکان بهره‌گیری از نوعی سابقه تاریخی، تجربه زیسته و سنت فکری است؛ از این جهت گاهی اوقات این نگرش‌ها، بر جنبه فرمی و سبکی تأکید می‌کند که، به تلاش‌هایی برای بازتولید اندام‌ها، عناصر و تزئینات مصادیق معماری اسلامی منتهی شده‌است. در نهایت این شیوه نگرش باعث شکل‌گیری درکی سطحی اما رایج از معماری اسلامی شده است که، نتیجه آن محدود شدن امکان استفاده از این مفهوم به عنوان یک سنت فکری و تجربه زیستی تاریخی است. نگاهی که به مصداق، نتیجه، محصول و پروژه بیش از مسیر فرایند و روند توجه می‌کند. تأثیر این غفلت در حوزه‌های عمومی‌تر دانش، اجتماع، سیاست و ساخت‌وساز هم قابل مشاهده و رهگیری است. با توجه به اهمیت معماری و هنر ایرانی-اسلامی، یک دغدغه حاکمیتی برای تعیین

* نویسنده مسئول: ameen.seyyedein@iaua.ac.ir، ۰۹۳۹۱۳۱۹۲۶۱

در مسیر تکامل پدیدارشناسانه خود، مانند سایر مفاهیم، از آن بهره می‌گیرد. از این‌رو معماری اسلامی نزد گرابار، حاصل گذار انسان و برهه‌ای از فرایند سیورورت او در راه تبدیل شدن به انسانی کامل است. به این معنا که، معماری اسلامی زاییده شرایط و اقتضائات (Contingencies) فرهنگی و تاریخی خود است. اگرچه تأکید و توجه گرابار در آثار خود از جمله کتاب «شکل‌گیری هنر اسلامی» به مفهوم پایه در راستای شناسایی معماری اسلامی از منظر نوشته حاضر بسیار ارزشمند است و از آن‌نظر، رویکرد این نوشته را به نظرات گرابار نزدیک می‌کند اما، نباید فراموش کرد که مرجع گرابار در تعریف و شناسایی معماری اسلامی، همچنان تاریخ است. به همین خاطر است که علی‌رغم تلاش پیشروانه او، سرانجام، معماری اسلامی به‌عنوان محصول دوره‌ای سپری شده از تاریخ که تنها محل عبور و گذرگاه آگاهی بشری در سیر تکوینی‌اش بوده است که امکان بازتولید آن وجود نخواهد داشت. گرابار در کتاب شکل‌گیری هنر اسلامی بر مفاهیمی همچون اراده منحصر به فرد یک سنت و فرهنگ (اسلام) در شکلی جمعی و خودآگاهانه در پیدایش آثار هنری تأکید می‌کند که بر پایه رشته‌های باقی‌مانده از دوران کلاسیک و نیز فرهنگ سرزمین‌های جدید، بافته شده است (Grabar, 1987).

به عبارتی دیگر گرابار، معماری اسلامی را شیوه ساختمانی می‌داند که مانند ابزاری برای بیان فرهنگی در جوامع مسلمان است. یعنی مسلمانان در دوره‌های منسوب به معماری اسلامی، از معماری برای بیان ارزش‌های اسلامی خود بهره برده‌اند. در این‌جا به وضوح مشهود است که گرابار، معماری اسلامی را در دوره‌هایی که استیلای (Hegemony) اندیشه اسلامی در سپهر سیاست و حاکمیت وجود داشته است، امکان‌پذیر می‌داند. بنابراین می‌توان گفت اگرچه در اندیشه گرابار معماری اسلامی، یک سبک نیست اما، یک حواله (Historicity) تاریخی تلقی می‌شود که به وقوع پیوسته و سپس از آن گذر شده است.

ب: تیتوس بورکهارت^۴؛ متفکر سنت‌گرای سوئیسی، در آثار خود از جمله کتاب «مبانی هنر اسلامی» معماری اسلامی را یک سبک هنری می‌داند که در آن معمار به‌مثابه یک هنرمند با استفاده از دانش هندسه و همچنین پدیده‌هایی همچون آب، نور، تزئینات و عناصر معماری در راستای جسم‌بخشی به نمادهای عرفانی در حال حرکت بوده است. «سنت‌گرایان با رویکردی معناگرا، معماری اسلامی را در قالب قواعد فراتاریخی و فرازمانی، متأثر از جوهره اسلام می‌دانند» (جلالی و همکاران، ۱۳۹۹، ۸۵). تأکید بورکهارت بر نظم شکلی برخاسته از هندسه است که منتج به نمادگرایی می‌شود. بورکهارت با این نگاه، به سراغ شناسایی انواع دیگری از سبک‌های معماری نیز رفته است از جمله؛ معماری بومی

رخداد تاریخی وضع شده‌است، اهمیت و ارزش دارد. این امر، پدیدآورنده وضعیتی برتری‌جویانه است که می‌تواند به محو شدن مفهوم معماری اسلامی - پس از تلاش برای اقامه واقعیت‌های تاریخی در جهت تکرار کمیک آن‌ها - به نتیجه برسد. درحالی‌که کارکرد معماری اسلامی باید در آشکار شدن حقایق نهفته و آزاد نمودن توانش‌های مستتر در مفهوم آن - که جز با نگاهی خودآگاهانه، انتقادی، متفکرانه و بی‌طرف، امکان‌پذیر نیست - جست‌وجو شود.

آیا می‌توان در عصر نقد ذات‌گرایی (Essentialism)، همچنان به برداشتی از معماری اسلامی که در آن اسلام، کارکردی ذاتی در این مفهوم دارد، پایبند و معطوف بود؟ چگونه می‌توان منتقدین ذات‌گرایی را که به احتمال زیاد معماری اسلامی را برساختی فرهنگی و زبانی می‌دانند، قانع کرد؟ اولین بار در قرن نوزدهم از واژه «معماری اسلامی» برای نامیدن بناهایی که معماران، سیاحان و هنرمندان غربی در مشرق زمین با آن مواجهه شده بودند، استفاده شد و منجر به تشکیل رشته‌ای تحت عنوان مطالعات معماری اسلامی شد. با آگاهی از این امر، آیا گریزی به‌جز بازطراحی مفهوم معماری اسلامی به‌طریق پدیدارشناسی وجود دارد (Rabbat, 2012)؟ این پژوهش، در درجه نخست قصد دارد که از منظری سلبی (نفی و انذار) و با به چالش کشیدن برداشت موجود از معماری اسلامی، میزانی از پیچیدگی را در درک آن به نمایش بگذارد. مفهوم معماری اسلامی در حال حاضر، کارکرد مشخصی ندارد و شایسته بررسی مجدد است. از این‌نظر، پرداختن به چیستی مفهوم معماری اسلامی که به‌صورت شرق‌شناسانه در دویست سال اخیر وضع شده است، ضروری به نظر می‌رسد. در واقع، وضع واژگانی مفهوم معماری اسلامی، حاصل یک پروژه اروپایی در عصر پساروشن‌گری است (ibid.). جایی که عنصر هویت‌ساز و منبع خودشناسی برآمده از تاریخ یک ملت، می‌تواند منجر به نقض غرض شود. معماری اسلامی در بطن ادبیات جاری، برآمده از لحظه‌ای است که در آن، مصادیق یک سنت معماری، از نظرگاه تمدن غربی، به رسمیت شناخته می‌شود (مرحله آیینگی)^۲.

پیشینه پژوهش

در بررسی ادبیات تألیف‌شده پیرامون حوزه پژوهش، دو دیدگاه مهم و تأثیرگذار به معماری اسلامی دیده می‌شود که به شرح زیر با رویکردی آسیب‌شناسانه به معرفی آن‌ها پرداخته می‌شود. **جدول ۱** نیز شامل دیدگاه‌های استخراج‌شده از کتاب‌های صاحب‌نظران مؤلف حوزه پژوهش معماری اسلامی است.

الف: اولگ گرابار^۳، پژوهشگر معاصر فرانسوی، معماری اسلامی را تحت‌تأثیر آموزه‌های تاریخی هگل، ابزاری می‌داند که روح

چوبی و مصالح منعطف و در مناطق غربی، استفاده از سنگ و مصالح سخت در معماری اسلامی مشاهده می‌شود، اشاره کرد (Necipoglu, 1996).

تصور رایج و سطحی از نحوهٔ رخدادهای معماری اسلامی این گونه است که بر ماشین تأمین نیازهای فضایی معماری، حال و هوای اسلامی بارگذاری می‌شود و خروجی آن، معماری اسلامی نام خواهد گرفت. گذشته از نقد نوشتار حاضر که سعی بر پرداختن به اساس خارج از مفهوم معماری دارد، نمی‌توان در ساز و کار معماری، افزونه‌ای را جست‌وجو کرد، در حالت یاد شده، مضاف‌الیه اسلامی در مفهوم معماری اسلامی، ناگزیر به صورت تغییرات فرمالیستی، ظهور و بروز خواهد یافت. از سویی دیگر، مطابق نظرات برخی صاحب‌نظران معماری مانند برونو زوی^۵، آگوست اشمارسو^۶ (Gullberg, 2016) و فرانسیس چینگ^۷، مفهوم بنیادین

آمریکای شمالی، معماری مدرن، معماری سفید، معماری مکزیک، معماری پرو و ... بدیهی است که رویکرد بورکهارت، دسته‌بندی مفاهیم و استخراج شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها بوده‌است و در این میان بر اساس کارکردهای اصیل آن‌ها مغفول مانده‌است. از این‌رو معماری اسلامی برای بورکهارت، دیگر به منزلهٔ پاسخی به یک مسئله انسان‌شناختی که روشی برای تولید فرم منحصر به فرد در هنر بوده‌است، تلقی نمی‌شده است.

در این میان، پژوهشگران دیگری نیز در خصوص مفهوم معماری اسلامی، تأمل کرده‌اند. برای مثال نجیب‌اوغلو در کتاب «هندسه و تزئینات در معماری اسلامی»، شرایط تاریخی و جغرافیایی مناطق مختلف را در شکل‌گیری معماری اسلامی مؤثر می‌داند، ازین جهت می‌توان به عنوان نمونه، در مناطق شرقی قلمرو اسلامی، استفاده از دکوراسیون‌های

جدول ۱. معرفی اجمالی دیدگاه‌های تأثیرگذار بر تعریف معماری اسلامی. مأخذ: نگارنده.

تفاوت با دیگر دیدگاه‌ها	سال انتشار	تعریف معماری اسلامی	نام کتاب	نام پژوهشگر
توجه به ارتباط معماری با جامعه و نقش آن در فرهنگ‌های مختلف	۱۹۹۴	ترکیبی از فرم و عملکرد در خدمت جامعه	Islamic Architecture: Form, Function, and Meaning	رابرت هیلن براند
تمرکز ویژه بر هنر ایرانی به عنوان بخشی از معماری اسلامی	۱۹۳۸	ترکیبی از هنر و تمدن‌های مختلف	Survey of Persian Art	آرتور آپهام پوپ
توجه به اقلیم‌گرایی و ارزش‌های اسلامی در طراحی	۱۹۸۲	بر پایه ویژگی‌های اقلیمی، فرهنگی و ارزشی جامعه	سبک‌شناسی معماری ایرانی	محمدکریم پیرنیا
نگاه هنری به شکل‌گیری اولیه معماری اسلامی	۱۹۷۳	تمرکز بر نیازهای مذهبی و فرهنگی در معماری اسلامی.	The Formation of Islamic Art	اولگ گرابار
تأکید بر ساختارهای هندسی و علمی در معماری اسلامی	۱۹۹۵	تأکید بر نقش ریاضیات و هندسه در طراحی تزئینات	The Topkapi Scroll	گلرو نجیب‌اوغلو
نگاه معنوی به هنر ایرانی	۱۹۸۷	هنر ایران نمایش‌گر پیوند عام معنویت و هنر اسلامی	Islamic Art and Spirituality	سیدحسین نصر
تحلیل نمادشناسی و مفاهیم معنوی در معماری اسلامی	۱۹۷۶	معماری اسلامی را نمادین و زبانی هنری می‌داند.	Art of Islam: Language and Meaning	تیتوس بروکهارت
ارائه معانی واژگان برای پژوهشگران و طراحان	۱۹۹۶	منبعی جامع درباره واژگان و مفاهیم معماری اسلامی.	Dictionary of Islamic Architecture	اندرو پیترسون
تحلیل ویژگی‌های معماری خاص دوره تیموری	۱۹۵۵	تمرکز بر ویژگی‌های تزئینی و ساختاری مصادیق معماری در دوره‌های مختلف.	The Islamic Architecture of Iran and Turan: The Timurid Period	دونالد نیوتون ویلبر
تحول اندیشه‌های فلسفی و معنوی اسلام با محوریت تبیین نقشی خاص برای ایرانیان	۱۹۷۱	پیوند عرفان و مفاهیم فلسفی با هنر اسلامی.	En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques	هانری کربن
توجه ویژه به فرهنگ‌های مختلف و تأثیرات متقابل	۱۹۸۷	ترکیب ابعاد هنری و اجتماعی در معماری اسلامی.	The Art and Architecture of Islam 650-1250	ریچارد اتینگهاوزن
بررسی تأثیر میراث ایرانی بر هنر اسلامی	۱۹۶۳	نقش ایرانیان در شکل‌دهی معماری اسلامی.	Heritage of Persia	ریچارد فرای

می‌شوند که مدعی ارائه نسخه‌ای متفاوت از معماری و هنر هستند (Aminpoor et al., 2018, 86).

روش پژوهش

این پژوهش تلاشی برای زدودن معانی صلب، سخت‌شده و ناکارآمد از مفهوم معماری اسلامی است و با رویکردی فلسفی در پارادایم تفسیری شکل گرفته است. این تلاش، در راستای الغای ذاتی مشخص از مفهوم معماری اسلامی و تأکید بر نقش تفسیر^۸ و تأویل -هم در شکل‌گیری معنای غالب از معماری اسلامی و همچنین در آزاد کردن امکانات و قابلیت‌های آن- از ره‌گذار تفسیر صورت پذیرفته‌است. با تأویل می‌توان به چیزی بیش‌تر از ظهور یک پدیده پی برد (ادبی، ۱۳۹۹). شناسایی انگاره‌های بدیهی مفروض‌شده و سخت‌شده و تلقی ذات‌گرایانه‌ای که امکان هرگونه گشودگی برای حل مسائل متناظر با زمانه را از معماری اسلامی سلب کرده است، روند این نوشتار را شکل می‌دهد. همچنین مقاله می‌کوشد تا ساحت‌هایی را که در آن‌ها، معماری اسلامی -به‌مثابه نقشی برگرفته از امر قدسی در جهت توسعه کالبدی- قابلیت تأثیرگذاری دارد- کشف کند. از این منظر معماری اسلامی به‌مثابه یک پدیده، مورد شناخت و توصیف قرار گرفته و سپس به تبیین کارکرد آن پرداخته شده است. راهبردی پدیدارشناسانه که در آن معماری اسلامی اپوخه^۹ شده و گزاره‌های پیشینی-تاریخی و باورهای پیرامون آن، واسازی شده و بر مبنای استدلال منطقی، ادبیات مناسب در راستای هدف مقاله تولید شده است.

مبانی نظری

باتوجه به پس‌آمد واژه دین و امر معنوی در این پژوهش، لازم است تلقی از دین روشن گردد. یکی از کارکردهای دین را می‌توان در قابلیت آن در معنابخشی به تمام وجوه حیات انسانی جست‌وجو کرد (Khoshkjan, 2021, 215). نظام معنایی جمعی‌ای که پدیده‌ها را فهم‌پذیر می‌کند. رهیافت‌های متفاوتی به امر دینی وجود دارد که عبارت‌اند از: دین به‌منزله فرهنگ، تئولوژی، مجموعه‌ای از احکام عملی، ابژه یا متعلق شناسایی، اخلاق، ایدئولوژی، یک امکان در برابر نحوه هستی خاص آدمی^{۱۰} و این رهیافت‌ها و معانی حاصل از آن‌ها را به هیچ‌وجه نباید تعریف یا تعاریفی مشخص از دین تلقی کرد بلکه، آن‌ها را می‌بایست حکایت‌گر وصفی از اوصاف و کارکردی از کارکردهای متکثر پدیداری به نام دین و نیز بیانگر حوزه‌های گوناگونی دانست که مفهوم دین در آن‌ها به کار می‌رود (عبدالکریمی، به نقل از فرجی، ۱۳۹۴). سرشت دین یا به تعبیر پدیدارشناختی، ماهیت یا ایدوس

در تعریف معماری، فضا است و تناقض میان بروز معماری اسلامی توسط فرم، در پیش‌گاه امر بنیادین معماری یعنی فضا، دیدگاه مطرح‌شده را زیر سؤال می‌برد.

گفتمان انتقادی حاضر، در مقابل تصور رایج شرح داده‌شده، معماری اسلامی را نه‌تنها در مرحله پاسخ و فرم، بلکه در فرایند تحلیل مسئله و نیاز، پیگیری می‌کند. نمی‌توان انتظار داشت معماری که خود دانشی تاریخی و زمانمند است، هر زمان که بخواهد، لباس قدسی بر تن کند و امکان تولیدات قدسی را بیابد. برای تولید فضای معنوی، ناگزیر از نیازهایی معنوی است که در آن معماری -همان ماشین تولید فضا- در عین بشری و عرفی بودن، برای خلق ظرف رویداد فعالیت‌های تأمین‌کننده نیاز برگرفته از معنا، عمل کند. می‌توان با طراحی نیازی صحیح- در قالب کوششی مهندسی و نه متکلمانه- فضا را در خدمت مفهومی متعالی درآورد. در فرایند شکل‌گیری فضای معماری، تنها معیار ارزیابی، کیفیت فضای خلق‌شده است (Seyyedain, 2021, 441).

به جز دیدگاه رایج و سطحی از مفهوم معماری اسلامی که در حقیقت فروکاهنده معماری به پاره‌ای عناصر، اندام‌واره‌ها و تزئینات سبکی-تاریخی‌ست، در برخی متون، تعاریف متفاوتی از هنر و معماری اسلامی ارائه شده است. کتاب «فرهنگ هنر گرو» در تقسیم‌بندی هوشمندانه‌ای، معماری دوران اسلامی را در سرزمین‌های مسلمان، حاصل اظهار پرهیزگاری یا قدرت کارفرمایان، معطوف به دغدغه‌های اجتماعی دانسته است (Tabatabai, 2012, 653). این تلاش برای عدم ارائه تعریفی صریح از معماری اسلامی و همچنین معطوف کردن معماری به علت فاعلی و غایی آن، مورد توجه است اما، در جایی دیگر، این فرهنگ با نگرشی تاریخی-جغرافیایی، تعریفی از هنر اسلامی ارائه می‌دهد «هنر اسلامی، هنری است که آن‌را هنرمندان یا پیشه‌ورانی مسلمان برای کارفرمایانی در سرزمین‌هایی با اکثریت مردم مسلمان یا برای مقاصدی که به جمعیتی یا مکانی اسلامی محدود یا منحصر است، پدید آورده‌اند» (ibid., 758). نویسنده، در تلاش برای جامع و مانع شدن این تعریف، سه معترضه دامن، قیود و ایرادات را بر آن اضافه کرده است که به نظر می‌رسد به نوعی ناقض تعریف ارائه‌شده هستند.

در برخی پژوهش‌ها نیز دو نگرش اصلی به معماری اسلامی از منظر روشی، بررسی شده‌است؛ گروه اول رویکردهایی هستند که نگاهشان به معماری و هنر اسلامی، به‌عنوان پدیده‌ای است که در برهه‌ای از تاریخ و پاره‌ای از جغرافیا طلوع کرده و سپس با گسترش، جهانی‌شدن و سیطره تمدن مدرن، به غروب رسیده است، مگر این‌که خود را با روح تمدن مدرن سازگار کند. گروه دوم سنت‌گرایان و نص‌گرایان اسلامی تلقی

فلسفی و فقهی دانشگاهی ایران، بحثی مؤخر و پرچالش است و علی‌رغم رویکرد فلسفی نوشتار حاضر، این پژوهش در حوزه میان‌رشته‌ای مرتبط با معماری دسته‌بندی می‌شود، امکان معماری اسلامی، مفروض پنداشته می‌شود. از سوی دیگر می‌بایست تکلیف خود را با معنای صفت بودن (سبک و شیوه) یا مضاف‌الیه بودن (ذات) واژه اسلامی در ترکیب معماری اسلامی، مشخص کرد. اگر اسلام، همان‌گونه که سنت‌گرایان^{۱۵} و اصحاب تفکر قاره‌ای^{۱۶} مراد می‌کنند در نظر گرفته‌شود، اساساً عرفان و طریقت و مناسک شرقی، بیش‌تر مد نظر خواهد بود. اما اگر واژه اسلام منسوب به کلام، فقه و گفتمان مسلط زمانه حاکمیت‌های اسلامی، بر پایه دین اسلام دانسته‌شود، آن‌جاست که کاملاً در تضاد با گفتمان قبلی نمود پیدا می‌کند و تضادی که مابین شریعت و طریقت، مسبوق به سابقه خواهد بود.

بحث

• امکان معماری اسلامی

آیا این پژوهش در پی آن است که معماری اسلامی را امکان‌ناپذیر جلوه دهد یا آن را فاقد کارکرد معرفی نماید؟ برای پاسخ به این پرسش می‌بایست نقبی به مبحث تفاوت میان ساحت هنر و ساحت دانش زده شود. دانشمندان در پی توصیف جهان هستند و آن‌ها روابط مسلط بر پدیده‌های طبیعی را بررسی کرده و استخراج می‌کنند و سازوکارهای طبیعی را تبیین می‌نمایند یا به تدبیری دیگر با علمی توصیفی^{۱۷} سعی در آشکار کردن کارکرد جهان و کشف قواعد طبیعت دارند. در کتاب نقد عقل محض کانت^{۱۸}، علم توصیفی و احکام تألیفی پسینی^{۱۹} در شهود حسی (تجربه و عین) علوم بیان شده است (شناختی و توصیف‌گر وضعیت موجود). اما در سویی دیگر ساحت هنر و طراحی قرار دارد. در این ساحت توصیف، جایگاه مسلطی ندارد. هنرمند در پی آن است تا دریابد جهان چگونه باید باشد و یا این چگونگی را تبیین کند. هنر در یک افق هنجاری که در آن ارزش‌ها و هنجارها، در رویکردی قاعده‌مند^{۲۰} ترسیم می‌شوند به بایدها و نبایدها می‌پردازد. طراحی در حقیقت تجویزی است درحالی‌که علم، به‌صورت غالب جنبه توصیفی دارد (Lawson, 2012, 147). امانوئل کانت (Kant, 2016, 72) در کتاب نقد عقل عملی، هنجارها و بایدها و نبایدها را -که پایه‌گذار اخلاقیات و امر اخلاقی هستند- در احکام تألیفی (ترکیبی)^{۲۱} یا توسیعی که در برابر احکام تحلیلی^{۲۲} یا توضیحی قرار دارند، پیشینی جست‌وجو می‌کند، چراکه صدور حکم در باب مسائلی این‌چنینی -که در حوزه بایدها و نبایدهای اخلاقی هستند- را نمی‌توان در ساحت تجربه جست‌وجو نمود. چرا که تلاشی منتقدانه و در تلاش برای ترجیح دادن یک چیز بر چیز دیگر مانند کارکرد قانون است.

(Eidos) دین و امر دینی را باید در تلقی دین به‌منزله یک نحو تحقق هستی آدمی و یک امر وجودشناختی جست‌وجو کرد.

نکته دیگر، پرداختن به رایج بودن قدیم انگاشتن ذات اسلامی برای معماری، در ترکیب معماری اسلامی است. جهان امری نامتناهی و هر یک از پدیدارهای آن دارای اوصافی بی‌شمار است اما، انسان موجودی متناهی است. برای موجود متناهی فهم جهان نامتناهی و اوصاف بی‌شمار مظاهر متکثر آن از اساس غیرممکن است در صورتی‌که، معرفت بشری به دلیل وصف تناهیت ذاتی آن، به ناچار، گزینشی است. یعنی آدمی همواره و ناگزیر، اوصافی از اوصاف بی‌شمار و وجوهی از وجوه نامتناهی جلوه‌های الهی را بر اساس وصف طرح‌افکنی^{۲۳} خویش، برمی‌گزیند (عبدالکریمی، ۱۳۹۷، ۲۸۹). متافیزیک در واقع، بنیان‌هایی از معرفت است که توسط فیلسوف، برای احداث سازه تفکر خود بر روی آن، خلق می‌شود. تقریری است که یک فیلسوف از رابطه اجزای دوگانه (باینری)^{۲۴} ارائه می‌دهد. متافیزیک عصر پست‌مدرن بر مبنای نفی سازوکار باینری (مرد-زن، خوب-بد و ...) است و در نتیجه، فازی و طیف‌گراست و در آن ذات وجود ندارد چراکه، ذات مختص نظامات باینری است. حال آن‌که یکی از تأکیدات پست‌مدرنیسم، تلاش در نفی ذات‌گرایی است. یعنی نشانه‌ها، به هم ارجاع می‌دهند و مدلول مشخصی وجود ندارد (دخانچی، به نقل از مدرسه علوم انسانی جیوگی، ۱۴۰۰). همه مفاهیم و کنش‌ها (عقل، انسان، تفکر، حقوق، زن و در واقع مفاهیمی تاریخی هستند و امری ثابت نیستند (زاویه‌نشینی علوم ...، ۱۳۹۷). مطابق آن‌چه گفته شد در سنت تفکر پست‌مدرن، اصلی قابل احصا وجود دارد که همانا نفی هرگونه ذات و نفی رویکرد مبتنی بر دوگانگی است. با بهره‌گیری از زاویه دید پست‌مدرن در تحلیل مفهوم معماری اسلامی، لزوم کنار گذاشتن برداشت‌های تاریخی و ذات‌گرایانه^{۲۵} ارسطویی و پیشینی^{۲۶} از معماری اسلامی به‌صورتی‌که مضاف‌الیه اسلامی به‌عنوان ذاتی برای معماری در کاربرد ترکیب معماری اسلامی در نظر گرفته‌شود، آشکار می‌شود. این تلاش سبب می‌شود تا دیدگاه حاکم از معماری اسلامی -که خود نیز تحت تأثیر ساختارهای زبانی و برساخت فرهنگی متأثر از شرق‌شناسی، شکل پذیرفته‌است- در رویکردی انتقادی مورد مطالعه و بازبینی قرار گیرد.

برای رعایت مقدمات فلسفی بحث، بر اساس قاعده می‌بایست پیش از تبیین ضرورت پژوهش، در خصوص امکان آن صحبت شود. امکان، مقوله‌ای اعم از ضرورت است. در واقع هر امری برای امکان داشتن، نیازمند ضرورت و نیازمند جهان‌شمولیت است. در واقع در ابتدا باید به این پرسش پاسخ داد که آیا از دید بنیادی معماری اسلامی یا هر امر اسلامی دیگر امکان‌پذیر هست یا خیر؟ از آن‌جا که این بحث در گفتمان‌های معاصر

به تصویر و نمایش مبدل شده است و جهان به صورت کامل و به تمامی، به خودش شبیه شده و به این ترتیب، عامل انسانی را از ابتکار عمل سنتی آن جدا کرده است. این به آن معناست که اکنون می توان کل جهان را به منزله تصویر، تجربه کرد و ما دیگر نمی توانیم خود را در جهان تجربه کنیم زیرا، فضای آن اکنون تصویری شده است. آن چه تجربه را تجربه می کند، از میان رفته است. همه چیز به تصویر تبدیل شده است. تجربه، دیگر ویژگی تجربه را ندارد (Wall, 2021). این امر، نمایانگر خطر تقلیل جهان به تصویر خود و نیز تقلیل حقیقت یک مفهوم به واقعیت آن است. امری که در مواجهه با مفهوم معماری اسلامی، بسیار تأثیرگذار می نماید. معماری اسلامی به مثابه ایماژ در ذهن و ادبیات حضور می یابد و حقیقت کلی، حیث تاریخی و وجوه بر ساختی آن، نادیده گرفته می شود.

• تقابل طبیعت و فرهنگ

یکی از کارکردهای شریعت، تنظیم ارتباط انسان با طبیعت و ایجاد نوعی هارمونی بین این دو است. بروز مظاهر تمدنی در واقع با نفی طبیعت صورت می پذیرد، چراکه تمدن امری فرهنگی است و در مقابل امر طبیعی قرار دارد. برای آزادسازی ظرفیتهای متعالی انسان که وجه تمایزش با حیوان است، نفی طبیعت لازم هست. این نفی، زمینه بروز و شناسایی اسما و صفات انسانی است و ضامن مختار بودن انسان و انسان بودن انسان است. برای فهم این قضیه، رجوع به ماجرای هبوط، میوه ممنوعه، درخت زندگی و عقوبت، چاره ساز است (دخانچی، ۱۳۹۹). البته شریعت از آن نظر که در نحو طبیعی بودن انسان مداخله می کند و به نفع تغییر از وضعیت بدوی او به سوی توسعه، کنشگری دارد، امری فرهنگی محسوب می شود.

معماری نیز در واقع تغییراتی است که انسان در محیط طبیعی در جهت ارضای نیازهای خود ایجاد می کند. فلذا برای بر ساخت یک امر فرهنگی همچون معماری به عنوان سیمپتومی^{۲۴} از تمدن، نیاز به نفی شریعت است. از این منظر، به نظر می رسد که وقوع معماری اسلامی امکان پذیر نیست اما، معماری پس از شکل گیری خود، به فراخوانی امری متعالی، نیازمند است. تمدن نیز پس از شکل گیری خود، محتاج فراخوانی شریعت است تا بتواند هارمونی از دست رفته بین ظرفیتهای آزاد شده و متولد شده اما غیر منظم و غیر برابر را باز گرداند. از این رو شریعت فراخوانده می شود تا بتواند اسما و صفات (ابن عربی، ۱۳۹۸) هویدا شده و به عرصه ظهور کشانده شده را تنظیم نماید. اگر این امر انجام نپذیرد، چه بسا تنها، زمینه بروز و ظهور برخی از ویژگیها، خصایص و توانمندیها مهیا بوده باشد یا چه بسا که بسیاری از اسما و صفات سرکوب شوند یا در انقیاد نیروها و اسما دیگر قرار گیرند و در پستوی فراموشی، بدون کاربرد رها کردند.

در نتیجه اگر معماری کارکردی هنری دارد و اگر هنرمند وظیفه اش ترسیم هنجاری افق های پیش روی زیست انسانی است، سر و کار معماری با هنجارها و ارزش هاست. از نظر کانت، ارزش ها می بایستی پیشینی باشند. پیشینی (استعلایی) در کتاب نقد عقل محض، به معنای احکام تألیفی ماتقدم است. بدیهی است که یکی از منابع استخراج ارزش ها در طول تاریخ بشر، مذهب، دین و امر قدسی بوده است در حالی که، معماری برای تنظیم و تنسيق فضای زیستی انسان در این رویکرد، گریزی از رجوع به منبعی هنجاری و ارزشی، مانند دین نخواهد داشت.

• معماری اسلامی در قلمرو رسانه های جمعی و جهان تصویری
میزان دسترسی به اطلاعات یعنی ادراک، بر نحوه و چپستی استنتاجات تأثیرگذار است و این استنتاجات نیز در تصمیم گیری و سپس بر احساس تأثیر می گذارد. در نقل فیل در اتاق تاریک مولانا، هر کسی اندامی از پیکر فیل را لمس می کرد و استنتاج جزئی و غیر صحیح می نمود و این استنتاج، سبب بروز احساس ترس او نمی شد. در دنیای امروز غالباً مخاطب در حالتی از آگاهی (ادراک) ناقص در خصوص یک پدیده قرار دارد. تصمیم گیری و احساس مخاطب در خصوص آن پدیده، مبتنی بر آگاهی ای است که حاصل از یک علم حصولی، محیطی، مکفی، اقناعی و کلی نیست. رسانه قابلیت تغییر ادراک مخاطب و ساخت شکل آگاهی او در خصوص یک پدیده را دارد. منظور از رسانه، به طور خاص شکل پیشرفته آن با ظهور شبکه های ارتباط جمعی از اوایل قرن ۲۱ یعنی سال ۲۰۰۰ است. باید توجه داشت که شکل آگاهی ساخته شده، به صورت بدیهی مطابقتی با داده ها، اطلاعات و واقعیات ندارد و بیش تر متمرکز بر اهداف صاحبان رسانه و مراجع دست اندرکار آن است تا بتواند اقدام به مدیریت ادراکی-شناختی جامعه نماید. در حقیقت ادراک و آگاهی های ناشی از دسترسی محدود ناقص یا سوگیرانه به اطلاعات، بر ساختی احساسی از امر واقع هستند و برای جعل مفهوم آن در وادی زبان، به پیش فرض هایی از طیف معنایی و هیجانی نیازمند هستند. مثلاً میزان ترس از وقوع جرم، میزان میل به مهاجرت و ... که با توجه به آن چه گفته شد، این مفاهیم متفاوت از مفاهیم میزان وقوع جرم، میزان انجام مهاجرت و ... هستند که در گفتمان عمومی و تخصصی گاهی اوقات به طور جایگزین استخدام می شوند. از این رو، بررسی و نقد، نوعی شناخت رسانه محور موجود از معماری اسلامی در ساحت های مختلف اجتماعی، سیاسی و دانشگاهی ضروری به نظر می رسد چراکه، اگر معماری اسلامی به عنوان چشم انداز توسعه جامعه در عرصه کالبدی قلمداد شده است، رواج معنایی از آن در این کیفیت، می تواند آسیبزا باشد. جورجو آگامبن^{۲۵} در «اجتماع آینده» می گوید: همه جهان ما

کاذب امر کلی و امر خاص. تحت نظام انحصاری، همه، اجزای فرهنگ توده‌ای یکسان‌اند و خطوط مربوط به چارچوب مصنوعی این فرهنگ، رفته‌رفته نمایان می‌شوند (Horkheimer & Adorno, 2017, 145).

در واقع معماری زمانی که به‌عنوان هنر کارکرد پیدا می‌کند، به صرف انگیزه‌ای خودآگاهانه، نمی‌تواند اقدام به تولید اثری معنوی نماید، چرا که نمی‌تواند ذاتی اسلامی را در خود متبلور نماید. اما می‌تواند مواجهه‌آگاهانه‌ای با سازوکار مسلط و غالب^{۳۱} در سطوح مختلف داشته باشد. مواجهه‌ای که با فراخوانی امر معنوی، در وجوه و جنبه‌های مختلف معماری، شئون درخوری (مصالحه^{۳۲}، مقابله، نفی، اثبات و ...) را بروز دهد.

• **غایت هنر و معماری - کارکرد معماری اسلامی در نیل به غایت**
در عصر تکنولوژی به‌مثابه پی‌آمد مدرنیته، سرانجام این هنر است که رهایی‌بخش است. هرچه در جامعه‌ای سرکوب شدیدتر باشد، مازاد پرخاش‌جویی بر ضد این سرکوب هم، گسترده‌تر خواهد بود. از طرف دیگر از آن‌جا که به عقیده فروید، سرکوب به‌نسبت پیش‌رفت تمدن، به‌ناچار زیادت‌ر می‌شود، مازاد پرخاش‌جویی و خشونت هم به موازات آن بیش‌تر می‌گردد. به‌عبارت دیگر، هرچه تمدن بیش‌تر پیش‌رفت کند، ویران‌گری هم - اعم از نابود کردن خود یا دیگری - بیش‌تر گسترش می‌یابد (مردان اندیشه: هربرت ...، ۱۴۰۴).
به اعتقاد آدورنو، مهم‌ترین کارکرد و نقشی که هنر می‌تواند داشته باشد، کارکرد «انتقادی» و نقش «رهایی‌بخشی» آن در راستای تحلیل و نقد ساختارهای سلطه و سرکوب است (Shahandeh & Nozari, 2013, 35). در موسیقی، هنر و ادبیات، بینش‌ها و عقایدی بیان می‌شود که به هیچ صورت دیگری قابل وصف و انتقال نیستند. بعد سراسر تازه‌ای در شکل‌های مختلف هنر و زیبایی گشوده می‌شود که در عالم واقعیت، یا سرکوب می‌شوند و یا منع می‌شوند. یعنی تصویرهایی از هستی انسان و طبیعتی که دیگر در تنگنای قواعد و هنجارهای اصل سرکوب‌گر واقعیت‌جویی گرفتار نیست - واقعاً ولو به قیمت مرگ - و در تلاش برای محقق شدن و رهایی است. پیام هنر و ادبیات این است که جهان واقعاً همان‌طور هست که عشاق در هر عصر و زمانی آن را دریافتند. جهان همان‌طور هست که شاه‌لیر، آنتونی و کلئوپاترا آن را تجربه کردند. به عبارت دیگر هنر گسستی از اصل مستقر واقعیت‌جویی است و در عین حال به تصویر رهایی متوسل می‌شود (مردان اندیشه: هربرت ...، ۱۴۰۱). اگر دیدگاه مذکور از غایت هنر و امکان تولید آزادی توسط هنر پذیرفته‌شود، ضرورت تلاش برای تحقق معماری به‌مثابه هنر تنظیم فضای زندگی فردی و اجتماعی، اجتناب‌ناپذیر جلوه خواهد کرد. از سویی دیگر اگر امر معنوی - چنانچه پیش‌تر

معماری اسلامی به‌عنوان امری متعالی، پای در ساحت معنا دارد. از این رو مفهوم مکان در این‌جا نسبت به فضای معماری اولویت دارد. معماری (فضا) پس از تحقق، قادر به فراخوانی شریعت می‌گردد تا در ایفای نقش خود به‌مثابه ظرف رویداد اجتماعی یا زندگی شخصی (مکان)، خاطره‌انگیزی و معناسازی نماید. از سوی دیگر، اگر معماری نتواند به‌مثابه یک هنر در چارچوب یک اقتصاد سیاسی مشخص، ارتزاق کند، ضرورتی در پاسخ‌گویی به نیازها و سؤالات کالبدی جامعه، پیدا نخواهد کرد (وضعیت حاضر معماری ما). در این صورت معماری تنها به‌واسطه نظام دیوان‌سالاری^{۳۵}، تعرفه خدمات، پروانه ساختمانی و ... می‌تواند خود را به عموم جامعه به‌طور اندک، اتصال دهد. انبوه معماران برای درآمدزایی به سمت معماری مختص نخبه‌گرایان^{۳۶} و طراحی بناهای مجلل برای مرفهین حرکت می‌کنند. برخی نیز به پیشه‌ها و اقتصادهای جانبی هم‌چون مصالح، اجرا، آموزش و ... نزدیک می‌شوند. این‌جاست که می‌تواند امری معنوی و متعالی، فراخوانده^{۳۷} شود، مداخله کند و دستور کار بدهد.

• **علت فاعلی معماری اسلامی و کارکرد عدالت‌محورانه**
مطابق آنچه در نقد مفهوم معماری اسلامی آمد، می‌توان قائل به وجود «معماری» بود که دارای بینش، حکمت و خرد محیط بر مناسبات جاری در ساحت ملی و بین‌المللی باشد. این معمار (علت فاعلی معماری) در ساحت ملی می‌تواند ادبیات مدونی از پروژه عدالت‌محوری هنر تولید کند و در ساحت بین‌المللی به مواجهه با مناسبات صنعت فرهنگ^{۳۸} و ادبیات جریان غالب^{۳۹} توجه می‌کند. دغدغه این معمار علاوه بر تأمین نیازهای جامعه مخاطبش، توجه به فرامتن^{۴۰} در گفتمان‌های مسلط نیز هست. کوشش برای شناخت اصول معماری در نظر و وارهایی هر یک از آن‌ها از چنگال تعابیر فروکاهنده سرمایه‌سالارانه، مدگرایانه، غیراصیل، ایدئولوژیک، انبوه‌سازانه و ... مسیری روشن در راستای تحقق معماری متعالی و معماری اسلامی خواهد بود (Seyedin, 2021, 433). قطعه پیش‌رو برگرفته از کتاب دیالکتیک روشن‌گری است: طرح‌های خانه‌سازی شهری که به منظور تداوم [حیات] فرد به‌منزله واحدی فرض مستقل در مسکنی کوچک و بهداشتی طراحی شده‌اند، در واقع او را بیش از پیش مطیع و خادم خصم خویش می‌کنند، یعنی مطیع قدرت مطلق نظام سرمایه‌داری. از آن‌جا که ساکنان [این خانه‌ها]، در مقام مولدان و مصرف‌کنندگان، در جست‌وجوی کار و لذت به سوی مرکز [شهر] کشیده می‌شوند، همه واحدهای زنده در هیأت مجموعه‌های به خوبی سازمان‌یافته، تبلور می‌یابند. وحدت بارز جهان صغیر و جهان کبیر، آدمیان را با الگویی از فرهنگ خودشان روبه رو می‌کند: این‌همانی

معنا برای انتخاب جهت توسعه کالبدی را ضروری قلمداد می‌کنند. ایشان، انقطاع و انفصال انسان با عالم قدسی را، از دلایل مشکلات عدیده و بحران‌های معاصر می‌دانند: کوینلن تری^{۳۹}، معمار انگلیسی: ما قربانیان تکنولوژی سیری‌ناپذیری هستیم که بی‌رحمانه منابع زمین را به مصرف می‌رساند. سنگی به درون چاه افتاده که هیچ‌کس قادر به بیرون‌آوردنش نیست. همه دریافته‌اند که این ماهیت‌های جدید در جهت منافع خود، فجایع همگانی عظیمی را به بار خواهند آورد. رژه‌پیش‌رفت در برابر دیدگانمان گونه‌های بی‌آزار حیوانات و گیاهان را مجبور ساخته که زیر گام هایش به انقراض برسند. اما این نایاب‌ترین و بی‌آزارترین گونه‌ها، موهبت‌هایی خلاقانه حاصل از هنر خداوند هستند که به ما ترس از او را گوش‌زد می‌کنند. «ترس از خداوندگار آغاز فرزاندگی است» و این ترس را از دست داده‌ایم و به همین دلیل دچار حماقت شده‌ایم (Jenks & Kropf, 2018, 250).

نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گفته شد، اگرچه مفهوم معماری اسلامی به معنای دیدگاه رایج از آن، کارکرد ندارد زیرا، از حضور امر معنوی برای امکان تعیین جهت توسعه کالبدی و معماری زمینه‌محور، گریزی نیست. یعنی امر معنوی، ضامن کیفیاتی از معماری، پس‌از حصول الزامات فنی و شرایط تخصصی آن است. ضرورت و امکان حضور امر معنوی و هنجارها برای شکل‌گیری جهت توسعه کالبدی، به‌طور فلسفی و از طریق ارجاع به ضرورت‌های امر پیشینی، تبیین می‌شود. سازوکار نقش‌آفرینی امر معنوی -در این‌جا اسلام- برای سامان‌دهی معماری در مواجهه با ضرورت کاربرد ارزش‌ها، معنا می‌یابد. توسعه کالبدی و معماری به‌عنوان سویه‌های ظاهری تمدن، در رقابت‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، بایستی پس از ظهور، متعهد به دستابی به هدفی متعالی گردند و لزوم فراخوانی امر معنوی، برای بازآرایی و سامان‌دهی مجدد آن، احساس می‌شود. مطابق آنچه گفته شد، نیازهای فضایی معنوی مخاطب، می‌تواند منجر به رخداد معماری معنوی شود. آنچه در تاریخ معماری ایران وجود دارد، در واقع فرم‌هایی هستند که برای پاسخ به نیازهای فضایی معنوی مخاطبین خود، در زمان- مکان (تاریخ‌مندی) مختص خود ارائه شده‌اند و قابل بازتولید نیستند. بدیهی‌ست که این نیازها در مرحله چپستی خود، با معماری مواجه می‌شوند. یعنی نیازی وجود دارد، برای ارضای آن نیاز، فعالیتی انجام می‌پذیرد و برای رخداد آن فعالیت، فضایی خلق می‌شود. پس نیاز، دلالت بر چپستی، محتوا و موضوع دارد ولی، در این سازوکار و عطف به نظریه فرمالیستی تعریف هنر، خلق فضا، منجر به خلق فرم‌های معماری می‌شود. نکته شایان توجه در این‌جا، تغییر شگرفی است که در تفکر

گفته‌شد- مسیری برای رهایی انسان از نظم‌های سخت‌شده حاصل از نظام‌های اقتصادی نابرابر مفروض گرفته‌شود، معماری اسلامی را می‌توان تجلی این آزادی درنظر گرفت.

• ضرورت دستیازی به علوم انسانی و نظریه در راستای تبیین کیفی معماری اسلامی

ناخودآگاهی مانند زبان عمل می‌کند. یعنی واجد استعاره^{۳۳} و مجاز مرسل^{۳۴} است. خواب، استعاره یا مجازی است از واقعیت زندگی. همچنین خواب می‌تواند استعاره یا مجازی از یک امر متعالی باشد به صورتی که، خواب دارای ظاهری^{۳۵} است که قابل تأویل است تا بتوان به باطن^{۳۶} آن دست یافت (دخانچی، ۱۳۹۹). شهر به‌مثابه ظرف وقوع معماری یا یک بنا، از این منظر می‌تواند به‌مثابه یک موضوع تأویل و تفسیر عمل کند. به اعتبار تقسیم‌بندی مرسوم در تاریخ هنر، معماری هنر است درحالی‌که، ساحت خیال‌انگیزی و غیرمادی آن را می‌بایست در قلمرو ناخودآگاهی جست‌وجو کرد. آسیب‌شناسی ناخودآگاه معماری، امکانات مهمی برای فهم چپستی معماری به دست می‌دهد. این مسیر همانا از گذر علوم انسانی و نظریه قابل حصول است. با بررسی نشانه‌های ناخودآگاه جمعی می‌توان به شناخت ریشه‌های ناکارآمدی وضعیت فعلی نزدیک‌تر شد. حلقه مفقوده نقد معماری به دور از بررسی سطحی فرم و زیبایی‌شناسی، مسئله تعیین‌بخشی به ناخودآگاه معماری امروز است. البته برای امکان تفسیر و تأویل از این منظر، شناخت فرم و مبانی آن ضروری است.

• دیالکتیک فرآیند و فرآورده

برای فهم جایگاه معنویات در موفقیت حصول اهداف یک چشم‌انداز، نیاز نیست که حتماً به احکام و فقه رجوع شود. فلاسفه وجودگرا^{۳۷}، فقدان معنا را زمینه‌ساز پوچی^{۳۸} روایت‌های زندگی بشری دانسته‌اند. معنایی که در مدرنیته، هرچه بیش‌تر امکان اضمحلال آن وجود دارد و این مهم را از نیچه، هوسرل و هایدگر تا شوپنهاور و افلاطون می‌توان جست‌وجو کرد. در جامعه ایرانی، ادبیاتی غنی آغشته، قوام یافته و ممزوج شده با طعم اسلام در طی قرون متمادی محقق شده‌است. اراده‌ای که خودآگاهانه علوم مختلف فلسفه، هنر، ادبیات، سیاست، معماری و ... را با خود همراه کرده و در ناخودآگاه جمعی یک ملت جا خوش کرده است و نباید دچار بی‌تفاوتی، سوتفاهم و غفلت واقع شود. از این منظرگاه، به نظر می‌رسد گریزی از معماری اسلامی نیست. بشر بدون حضور یا تمنای امر قدسی نمی‌تواند مفهومی مانند معماری را در عین عدالت و زیبایی متجلی سازد. هویت، لهجه، جهت، وجه تمایز، نقشه راه و ... برای ساخت چشم‌انداز توسعه کالبدی، نیازمند وجود امری معنوی است.

جنبش‌های متعددی را می‌توان در نقاط مختلف جهان یافت که در آن، رجوع به امر معنوی و الگو قراردادن جهان

فهرست منابع

- ابن عربی، اکبر محیی‌الدین. (۱۳۹۸). *فصوص‌الحکم و نقش‌الفصوص* (ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد). کارنامه.
- ادبی، محمدجواد. (۱۳۹۹). *محمی‌الدین ابن عربی، طعم اندیشه بزرگان. مدرسه علوم انسانی جیوگی*. <https://short-link.me/16cQu>
- جلالی، سیدهادی؛ طه‌وری، نیرو و اعتصام؛ ایرج. (۱۳۹۹). *مطالعه تطبیقی آراء تیتوس بورکهارت و الگ گرابار. جاویدان خرد*، ۳۷ (۱۷)، ۸۵-۱۱۱. https://www.javidankherad.ir/article_114879.html?lang=en
- زاویه‌نشینی علوم عقلی در حوزه‌های علمیه [فیلم]. (۱۳۹۷). شبکه چهار صدا و سیما.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۷). *پایان تئولوژی - تئولوژی و تاریخ (ج. ۲). نقد فرهنگ*.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۹). *تأملاتی بر نسبت ساحت قدس، وجود و تاریخ (ج. ۱). نقد فرهنگ*.
- فرجی، سارا. (۱۳۹۴). *گفتاری از بیژن عبدالکریمی / بخش اول: ایمان دینی بدون «انتخاب آگاهانه» قوام ندارد / هفت تلقی از دین. خبرگزاری مهر. بازیابی شده از* <https://short-link.me/16cO6n>
- مدرسه علوم انسانی جیوگی. (۱۴۰۰). *برکت نقد. آپارات. بازیابی شده از* <https://short-link.me/120Mv>
- مردان اندیشه: هربرت مارکوزه و مکتب فرانکفورت [فیلم]. (۱۴۰۱). شبکه چهار صدا و سیما. <https://tv4.ir/episodeinfo/321951> (اثر اصلی منتشر شده ۱۹۷۷)
- Aminpoor, A., Piroozmand, A., & Jahanbakhsh, A. (2018). The methodology of theorizing Islamic art and architecture. *Methodology of Social and Humanities*, 24(96), 71-89. https://method.rihu.ac.ir/article_1504.html?lang=en
- Dokhanchi, M. (2020). *Post-Islamism, Rethinking the relation between religion and politics in Iran*. Arma Publishing.
- Grabar, O. (1987). *The formation of Islamic art* (2nd ed.). Yale University Press. <https://yalebooks.yale.edu/book/9780300053038/formation-islamic-art>
- Gullberg, J. (2016). Voids and bodies: August Schmarsow, Bruno Zevi and space as a historiographical theme. *Journal of Art Historiography*, (14), 1-14. <https://arthistoriography.files.wordpress.com/2016/05/jg14.pdf>
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (2017). *Dialectic of enlightenment: Philosophical pieces* (M. Farhadpour & O. Mehregan, Trans.). Hermes. (Original work published 1944)
- Jenks, C., & Kropf, K. (2018). *Theories and manifestos of contemporary architecture* (E. Hanif, Trans.). Fekre No. (Original work published 1997)
- Kant, I. (2016). *Critique of pure reason* (2nd ed., B. Nazari, Trans.). Qoqnos. (Original work published 1781)
- Khoshkjan, Z. (2021). Sacred matter and construction

انسان و نگاه او به جهان به واسطه تحولات عصر روشن‌گری رخداده‌است. عبور از جهان سنت، زیست مدرن و پسامدرن، برافتادن نظامات ارزش‌ساز و ... سبب بروز پرسش‌هایی از امکان ظهور امر معنوی در جهان امروز شده‌است. بنابراین، امکان استخراج نیازهای معنوی برای امکان پاسخ‌گویی فرمی منتج به خلق فضا - مطابق دیاگرام (نیاز - فعالیت - فرم - فضا) - نیز نمی‌تواند به‌مانند دنیای پیشامدرن، تصور شود.

اعلام عدم تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌دارد که در انجام این پژوهش هیچ‌گونه تعارض منافی برای وی وجود نداشته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. factuality - facticity

۲. The mirror stage

۳. Oleg Grabar - November 3, 1929 – January 8, 2011

۴. Titus Burckhardt - 24 October 1908 – January 15, 1984

۵. Bruno Zevi

۶. August Schmarsow

۷. Francis D.K. Ching

۸. Interpretation

۹. Epoche

۱۰. Existence

۱۱. Projection

۱۲. Binary

۱۳. Essentialism

۱۴. A priori

۱۵. Traditionalists

۱۶. Continental philosophy

۱۷. Descriptive

۱۸. Immanuel Kant

۱۹. A posteriori

۲۰. Normative

۲۱. Synthetic

۲۲. Analytic

۲۳. Giorgio Agamben

۲۴. Symptom

۲۵. Bureaucratie

۲۶. Aristocrats

۲۷. Recall

۲۸. Culture industry

۲۹. Mainstream

۳۰. Context

۳۱. Apparatus

۳۲. Compromise

۳۳. Metaphor

۳۴. Metonym

۳۵. Manifest content

۳۶. Latent content

۳۷. Existentialist

۳۸. Nihilism

۳۹. Quinlan Terry

of meaning: Religion as a collective semantic system. *Religious Research*, 8(16), 215-231. <https://doi.org/10.22034/jrr.2021.215235.1668>

- Lawson, B. (2012). *How do designers think? Clarification of the design process* (H. Nadimi, Trans.). Shahid Beheshti University. (Original work published 2006)
- Necipoğlu, G. (1996). *The Topkapi Scroll: Geometry and Ornament in Islamic Architecture: Topkapi Palace Museum Library MS H. 1956*. Getty Center for the History of Art and the Humanities. <https://www.getty.edu/publications/virtuallibrary/0892363307.html>
- Rabbat, N. (2012). What Is Islamic Architecture Anyway? *Journal of Art Historiography*, (6), 17-29. <https://arthistoriography.files.wordpress.com/2012/07/>

jah6_rabbat.pdf

- Seyyedein, S. A. (2021). The concept of Islamic architecture: A philosophical critique. *Research Journal of the History of Islamic Civilization*, 54(2), 423-442. <https://doi.org/10.22059/jhic.2022.332629.654296>
- Shahandeh, N., & Nozari, H. A. (2013). Art and truth in Adorno's aesthetic theory. *Wisdom and Philosophy*, 9(3), 35. https://journals.atu.ac.ir/article_388.html
- Tabatabai, S. (2012). *Encyclopedia of Iranian art and architecture: Based on the Grove culture*. Institute for Compilation, Translation and Publication of Artistic Works, Art Academy of the Islamic Republic of Iran.
- Wall, T. C. (2021). *Rooted activism: Levinas, Blanchot, and Agamben* (L. Kouchmanesh, Trans.). Bidgol.



COPYRIGHTS

Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to journal of Art and Civilization of the Orient. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



نحوه ارجاع به این مقاله
سیدین، سید امین. (۱۴۰۴). نحوه حضور امر معنوی در شکل‌گیری معماری (معماری اسلامی: از نفی تا ایجاب). *مجله هنر و تمدن شرق*، ۱۳ (۴۸)، ۶-۱۵.

DOI: 10.22034/JACO.2025.477050.1422

URL: https://www.jaco-sj.com/article_214090.html

