



Islamicarchitecture.ir

کتابخانه

قطب علمی
معماری اسلامی

کد فایل: قطب علمی معماری اسلامی - معماری اسلامی



تبیین نقش و تأثیر نظام معرفتی اسلام بر شکل‌گیری چارچوب نظری پژوهش‌های حوزه معماری

رضا سامه^۱

چکیده

انتخاب هر طرح تحقیق، تابع مفروضات شخصی پژوهشگر از ماهیت واقعیات و چگونگی درک آنهاست. (گروت، ۱۳۸۶، ص ۲۱) این مفروضات در قالب یک نظام معرفتی، نوع خاصی از شناخت و روش پژوهش در تحصیل آن را ایجاب می‌کنند. بر این اساس کیفیت پژوهش و نتایج آن را نیز باید بر مبنای معیارهای موجود در آن نظام معرفتی مفروض ارزیابی کرد. از سویی پژوهش در موضوعاتی خطیر چون «معماری اسلامی» علیرغم وجود ابهامات فراوان در چیستی و ماهیت آن، امروزه بخش وسیعی از توجهات را در مطالعات حوزه معماری به خود اختصاص داده است که اغلب با ارجاع موضوع به نظامی مفروض از اصول، احکام و معیارهای تحت عنوان سنت، فطرت و ارزش‌های دینی و فرهنگی به انجام رسیده‌اند. این مقاله بر آن است تا با طرح نسبت‌های ممکن میان جهان‌بینی پژوهشگران در این حوزه و نظام معرفتی مبتنی بر آن در موضوع پژوهش‌های پیرامون ارتباط معماری و اسلام و ارجاع آن به زمینه‌های اعتقادی، گام مؤثری در تبیین تأثیر نوع نظام معرفتی بر نتایج پژوهش بردارد و در صورت امکان، معیارهایی را جهت ارزیابی و انتخاب نظام معرفتی مناسب و در خور موضوع معرفی نماید.

واژگان کلیدی: اسلام، معماری، معماری اسلامی، نظام معرفتی، ایدئولوژی، دستگاه فکری، پارادایم، باور دینی.

۱- پژوهشگر دکتری معماری، دانشکده معماری پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران rsameh@ut.ac.ir

مقدمه:

نسبت چارچوب نظری یک پژوهش و نظام معرفتی آن

مراقب ادراکت باش،

قبل از این که آن را بشناسی،

آنگاه تنها در چند دهه،

به یک نظام فکری دست می‌یابی که

برای هر پرسشت، پاسخی دارد. (باخ، یادداشت‌های مرد فرزانه)

هر تحقیقی ضرورتاً مقید به مفروضات پژوهشگر است. ارکان یک نظام معرفتی می‌تواند فرضی بر انجام یک پژوهش باشد و اثبات صحت و صدق آن ضمن تضمین جهان‌بینی پژوهشگر ممکن نیست. بر هر نظام معرفتی در پژوهش، دو کارکرد عمده مفروض است: یکی فراهم آوردن چارچوبی مفهومی یا نظری برای درک دامنه‌های الگوهایی که به طور معمول در پژوهش بکار می‌روند؛ و دوم تبیین شیوه‌ای که در آن معیارهای ارزیابی کیفیت تحقیق و نتایج آن، ذاتاً به نظام پژوهشی محقق بستگی دارد. (گروت، ۱۳۸۶، ص ۲۳) این است که به تجویز اغلب قواعد روش‌شناختی پژوهش، یک رساله علمی قبل از تبیین و تحلیل، باید با اتخاذ موضعی نظری، الگویی نظری برای خود ترسیم نماید. (سیم، ۱۳۸۲، ص ۱۲)

امروزه گاهی در توجیه یک پژوهش و یا برخی مختصات آن، از تفاوت در مواضع، دیدگاه‌ها و سلیقه‌ها سخن به میان می‌آید. این دیدگاه‌ها همواره به دو شکل کلی مطرح بوده‌اند: یکی به معنای استبداد رأی و یا به بیان ساده‌تر «آنچه دلم می‌خواهد...» و دیگری انتخاب بر مبنای اصول، براهین و توجیه بر پایه اعتقادات، باورها و جهان‌بینی؛ که روش نخست فاقد پایه‌ای صحیح و متکی بر نظر شخصی بوده و روش دیگر گویا روشی منطقی و پسندیده‌تر است. آنچه که این مقوله را قابل تأمل می‌سازد، کیفیت مبانی و ارزش‌های منبعث از یک دیدگاه است که بر اظهار نظر و انتخاب افراد در ترجیحاتشان تأثیر دارد. (نقی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۵)



مبانی یا چارچوب نظری یک پژوهش، در حقیقت فلسفه، پایه و مبنای هر دانشی است که ریشه در باورها و اعتقادات و جهان‌بینی داشته باشد؛ لذا مختصات جهان‌بینی و تفکری که باید یک دانشمند، هنرمند و حکیم - در جایگاه یک پژوهشگر - در آن فضا و بر بستر آن عمل نماید، اهمیت بسیار می‌یابد. (همان، ص ۲۰ و ۳۶)

۲- ساختار و اجزای یک نظام معرفتی

یک نظام معرفتی همچون شبکه‌ای است که واقعیات جاری در جهان را به دام می‌اندازد؛ نردبانی است که با بالا رفتن از آن می‌توان جهان را به درستی نظاره کرد. (زندیه، ۱۳۸۶، ص ۵۵) درست همانگونه که منطق داریست فلسفه و ریاضیات است و ریاضیات داریست علوم، هر نظام معرفتی را می‌توان به مثابه داریستی بر تمام معارف بشری دانست که تنها در نوع و مقیاس آن تفاوت وجود دارد.

تمثیلی که ویتگنشتاین در توصیف مکانیک نیوتنی ارائه نموده، شبکه‌ای به شکل مربع‌های ریز است که آن را در مقابل کاغذ سفیدی قرار داده‌اند و لکه‌های سیاه روی آن پاشیده شده است. به نظر می‌آید می‌توان لکه‌ها را به نحو خاصی در ارتباط با آن شبکه توصیف کرد و برای پراکندگی آنها بر کاغذ به اتکای بر آن شبکه، قاعده‌ای معین در نظر گرفت. اگر اجزای شبکه را این‌بار مثلث در نظر بگیریم و یا مقیاس اجزاء را تغییر دهیم، می‌توان توصیف دیگری ارائه نمود. (ویتگنشتاین، ۱۳۷۹، ۶/۳۴۳۲ و ۶/۳۴۱) هریک از این شبکه‌ها، صورت‌ها یا دستگاه‌های متفاوت بازنمایی عالم هستند که مکانیک نیوتنی یکی از آنهاست و تنها راه توصیف جهان نیست. توصیف ما از جهان نیز خبری از یک حقیقت عینی نبوده؛ بلکه خبر از واقعیتی است مبتنی بر نوع دستگاهی که ما برای توصیف جهان بکار برده‌ایم. لذا واقعیات جهان بوسیله نظامی که ما برای توصیف آنها بکار برده‌ایم، معین می‌شوند. واقعیات از نظریات ما مستقل‌اند؛ زیرا اولاً جهان به طرق مختلف بازنمایی و تفسیر می‌شود و ثانیاً با اینکه انتخاب دستگاه قراردادی است، وصفی که مبتنی بر آن ارائه می‌شود قراردادی نخواهد بود.

یک هنرمند می‌تواند با سبک خاصی، تصاویری از جهان ارائه کند؛ حال اگر وی بخواهد سبک خویش را نیز به تصویر بکشد، برایش مقدور نخواهد بود. سبک هنری

در اثر هنری نمایش داده شده است. (زندیه، ۱۳۸۶، ص ۵۷) راه‌های بسیار دیگری چون علم و ادبیات نیز برای نشان دادن هر امر واقع وجود دارد. آنچه که راه را بر یک پژوهشگر می‌نمایاند، نخست موضعی است که خود بر آن ایستاده و دیگر سمت و سویی است که بدان می‌نگرد و جهان را از آن نظرگاه می‌یابد.

۲-۱- جهان‌بینی یا جهان-تصویر

هرکس آنچنان عمل می‌کند که جهان را می‌بیند؛ یعنی تصویری که از هستی در ذهن او نقش بسته است. افراد برحسب تصویری که از جهان دارند، زندگی می‌کنند؛ یا به تعبیر سارتر، هرکسی آنچنان زندگی می‌کند که جهان را می‌شناسد. (شریعتی، ۱۳۸۲، ص ۱۳) پس یک فلسفه زندگی خواه‌ناخواه بر نوعی اعتقاد، بینش و ارزیابی درباره هستی و بر یک نوع تفسیر از جهان مبتنی است. نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود؛ این زیرساز و تکیه‌گاه -در فرهنگ اسلامی- اصطلاحاً «جهان‌بینی» نامیده می‌شود. بدیهی است که جهان‌بینی را که واژه‌ی «دیدن» در آن به کار رفته است، نباید به معنی نگرش احساسی تلقی کنیم. جهان‌بینی به معنی جهان‌شناسی است و به مسأله‌ی «شناخت» مربوط می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۵ و ۶)

ویتگنشتاین معتقد است که هر انسانی از بدو تولد در جریان رشد و تعلیم و تربیت، بتدریج واجد چارچوبی برای نگرش به عالم می‌گردد که اولاً حاصل بررسی و گزینش شخص او نیست؛ بلکه ناشی از نحوه عمل و زندگی او و تعلیماتی است که او خواه‌ناخواه آنها را به میراث می‌برد و ثانیاً مبنا و اساس هرگونه پژوهشی است که از سوی او در آینده انجام خواهد گرفت. هر آزمون، قبول یا ردی از سوی او تنها بر آن اساس صورت می‌پذیرد؛ چرا که صحیح و غلط از آنجا معنا می‌گیرد و در درون آن تعیین می‌گردد و موجودیت استدلال‌ها به آن وابسته است.

وی این چارچوب را تصویر شخص از جهان، یا به تعبیر مختصرتر، جهان-تصویر می‌نامد. جهان-تصویر به طور کلی همان «نحوه نگرش ما به امور» است. (حجت، ۱۳۸۷، ص ۸۷) این بدان معنی است که هر کس تفکرات، تصورات و مفاهیم



مخصوصی دارد که زمینه فکر او را تشکیل می‌دهد و در نهایت نحوه تعامل او را با عالم خارج تعیین می‌کند. (زندیه، ۱۳۸۶، ص ۸۴)

مولوی این معنی را چه نیکو بیان نموده است:

چون تو برگردی و برگردد سرت	خانه را گردنده ببند منظرت
ور تو در کشتی روی بر یم روان	ساحل یم را چو خود بینی دوان
گر تو باشی تنگدل از ملحمه	تنگ بینی جو دنیا را همه
ور تو خوش باشی به کام دوستان	این جهان بنمایدت چون بوستان
چون تو جزو عالمی پس ای مهین	کل آن را همچو خود بینی یقین

(مولوی، دفتر چهارم مثنوی: ۲۳۶۸ تا ۲۳۷۲)

از نظر ویتگنشتاین، فعالیت‌های ما در تطابق با یک قالب معنایی روی می‌دهد؛ بدون آنکه ما آگاهی صریحی از آن داشته باشیم. اما آن قالب می‌تواند به تصویر درآید و ما می‌توانیم نسبت به ارتباط قالب معنایی و فعالیتی که در آن سکنی داریم، آگاهی یابیم. اشکال زندگی انسان که همان قالب‌های پیوستگی میان معنا و فعالیت‌اند، وقتی که مورد آگاهی مستقیم قرار گیرند و بتوانند به خوبی بیان شوند، بصورت «جهان-تصویر» در می‌آیند. این تصویر از الگوهای فعالیت ساخته شده و بنابراین ساختارش، ساختار افعالی است که تجسم وحدت و یکپارچگی یک شکل زندگی هستند. (حجت، ۱۳۸۷، ص ۸۸) به عبارت دیگر، شکل زندگی، مبنای اکتساب جهان-تصویر است. جهان-تصویر یک نظام همبسته و یک ساختار است؛ نظام کامل و هماهنگی از گزاره‌ها، که در ارتباط با یکدیگر و مؤید یکدیگرند و یک بینش خاص بر شکل زندگی انسان را پدید می‌آورد. نکته قابل تأمل در جهان-تصویر، این است که فراگیری جهان-تصویر با دریافت کل آن نظام آغاز می‌شود، نه با جزءای از پس جزء دیگر.

۲-۲- ایدئولوژی و رابطه آن با جهان‌بینی

«ایدئولوژی» از دو کلمه Idea (ایده) به معنای فکر، خیال، آرمان، صورت ذهنی و Logy که ریشه لاتین دارد به معنای منطق و شناخت تشکیل شده است؛ (شریعتی، ۱۳۸۲، ص ۶۰) پس ایدئولوژی در تعریف لفظی عبارت است از عقیده‌شناسی. (سروش، ۱۳۸۴، ص ۷۹)

ایدئولوژی یعنی عقیده‌ای که باید‌ها و نبایدها را مشخص می‌کند، انسان را به هدفی دعوت می‌کند و برای رسیدن به آن هدف راهی ارائه می‌دهد. ایدئولوژی می‌گوید: چگونه باید بود، چگونه باید زیست، چگونه و با چه الگویی باید ساخت. لذا از این جهت اهمیت دارد که شکل زندگی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ایدئولوژی‌ها زاده جهان‌بینی‌ها هستند. به عبارت دیگر تکیه‌گاه یک ایدئولوژی که از جنبه فکری بر آن استوار است، جهان‌بینی است. (مطهری، ۱۳۷۱-الف، ص ۱۴) ایدئولوژی هر مکتب مبتنی است بر جهان‌بینی آن و آن جهان‌بینی مبتنی است بر نظریه‌اش درباره معرفت و شناخت؛ مترقی بودن هر ایدئولوژی نیز بستگی دارد به مترقی بودن جهان‌بینی‌اش و مترقی بودن جهان‌بینی بستگی دارد به مترقی بودن شناخت‌شناسی آن. (مطهری، ۱۳۷۱-ب، ص ۱۰۰)

۲-۳- ابتناء یک نظام معرفتی بر جهان‌بینی و ایدئولوژی

در یک نظام معرفتی یا دستگاه اندیشه، جهان‌بینی به منزله زیر بنای فکر است و ایدئولوژی به منزله روبنایی که براساس اقتضائات آن ساخته شده است. به عبارت دیگر ایدئولوژی حکمت عملی است و جهان‌بینی حکمت نظری؛ حکمت عملی زاده حکمت نظری است. (مطهری، ۱۳۷۱-الف، ص ۱۵) یک نظام معرفتی عبارتست از یک سیستم واحد نظری-عملی؛ یعنی نه یک سیستم فکری صرفاً نظری که مربوط به علوم نظری است و نه آنچه که مشخص کند در عمل چه باید کرد. یک سیستم فکری-نظری یعنی فکر درباره آنچه که هست. ولی سیستم فکری-عملی یعنی یک نظام فکری درباره آنچه باید باشد. مجموع اندیشه‌های ناهماهنگ که به صورت یک دستگاه در نیامده باشند، هیچگاه نمی‌توانند به صورت یک دستگاه فکری عمل نمایند.



(مطهری، ۱۳۷۱-پ، ص ۱۱۵) بنابراین حضور هر دو بخش یعنی جهان‌بینی و ایدئولوژی که دارای سلسله مراتبی از معارف و مقررات عملی-تربیتی است، در یک نظام معرفتی الزامی است.

دیرگرایست که در قلمروی وسیع‌تر ضمن تأثیر معارف بشری از جهان‌بینی‌های گوناگون، این پرسش مطرح است که آیا دانش‌های بشری و فرآورده‌های آن نیز، به نحوی متأثر از ایدئولوژی هستند یا خودجوش و براساس واقعیت‌های موجود شکل می‌گیرند؟ (ره‌نورد، ۱۳۸۰، ص ۵) از آنجا که مراد از ایدئولوژی، مطالعه ایده‌ها و ایده‌شناسی است، لذا در معنایی نزدیک، به حوزه معرفت‌شناسی نیز راه می‌یابد (پارسانیا، ۱۳۸۵، ص ۴۱) و به اثبات تاریخ جنبش‌های ایدئولوژیک نیز نظامات معرفتی خاصی را در پیروانشان و در جامعه بوجود آورده‌اند که به دلیل تحریف حقیقت و رسوخ در تفاسیر نامناسب و ابزاری از دین، امروزه کارکرد خویش را از دست داده‌اند.

۳- اسلام در مقام یک نظام معرفتی

در مقام یک نظام معرفتی، اسلام تنها می‌تواند به اتکای یک جهان‌بینی بگونه‌ای مطرح باشد که ارکان آن را به ناب‌ترین شکل معرفتی نموده و آرمان‌های والای آن را معیاری شایسته برای ارزیابی آثار اندیشه و عمل بداند. چنین نظامی در نخستین صورت مواجهه شدن با موضوع، به سه شکل و در قالب سه نوع جهان‌بینی مفروض است:

۳-۱- اسلام به مثابه یک دستگاه فکری در جهان‌بینی فلسفی

یک دستگاه فکری به نوعی جهان‌بینی فلسفی وابسته است؛ از آن نظر که به یک سلسله اصول متکی است که آن اصول اولاً می‌بایست بدیهی و برای ذهن غیرقابل انکار بوده که با روش برهان و استدلال پیش روند، و ثانیاً عام و دربرگیرنده باشند که طبعاً از نوعی جزم برخوردار بوده و تزلزل و بی‌ثباتی و محدودیت در آن راه نداشته باشد. جهان‌بینی فلسفی پاسخ‌گو به همان مسائلی است که تکیه‌گاه‌های ایدئولوژیک هستند. تفکر فلسفی، چهره و قیافه جهان را در کل خود مشخص می‌کند. لذا جهان‌بینی فلسفی در شکل‌دهی به دستگاه فکری افراد در طرز برخورد و عکس‌العمل انسان در برابر

جهان مؤثر است و مواضع انسان را درباره جهان معین می‌کند، نگرش او را به هستی و جهان شکل خاص می‌دهد، به انسان ایده می‌دهد و به حیات او معنی می‌بخشد. این است که تفکر فلسفی در اسلام قادر است به انسان نوعی جهان‌بینی بدهد که پایه و مبنای یک ایدئولوژی قرار گیرد. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۳)

۲-۳- اسلام به مثابه یک پارادایم در جهان‌بینی علمی

توماس کوهن، پایه‌گذار مطالعات علمی بر مبنای الگوی پارادایمی است: انقلاب‌های علمی هرکدام یک پارادایم فکری جدید و یک رویه غیرقابل قیاس با رویه‌های پیشین را پی می‌ریزند. (سیم، ۱۳۸۲، ص ۱۳) از نظر کوهن، فعالیت‌های پراکنده و گوناگونی که قبل از تشکیل یک علم صورت می‌گیرد، نهایتاً پس از اینکه به یک پارادایم مورد پذیرش جامعه علمی تبدیل شد، هدفدار می‌گردد. پارادایم مشتمل است بر مفروضات کلی نظری و قوانین و فنون کاربرد آنها که اعضای جامعه علمی خاصی آنها را بر می‌گیرند.

پارادایم معیارهای کار و پژوهش مجاز را در درون علمی که ناظر و هادی آن است، تعیین می‌کند. ماهیت پارادایم به گونه‌ای است که نمی‌توان برای آن تعریف دقیقی ارائه داد، اما امکان توصیف بعضی از اجزاء بارزی که مقوم پارادایم هستند، وجود دارد. (چالمرز، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷ تا ۱۰۹) پارادایم‌ها در حوزه علوم، مبنای اصلی شکل‌گیری نگرشی متفاوت به جهان، مبتنی بر اصولی آزموده هستند که واقعیات جهان را در چارچوب و ارتباط با نتیجه حاصل از پژوهش علمی تفسیر می‌نمایند.

از این نوع نگرش به عالم با عنوان جهان‌بینی علمی یاد شده است که مبتنی بر دو چیز است: فرضیه و آزمون. در ذهن یک عالم برای توصیف یا تفسیر یک پدیده، نخست فرضیه‌ای نقش می‌بندد و آنگاه آن را در عمل، مورد آزمایش قرار می‌دهد. اگر آزمایش آن را تأیید کرد به صورت یک اصل علمی مورد قبول واقع می‌شود و تا فرضیه‌ای دیگر و جامع‌تر که آزمون‌ها بهتر آن را تأیید کنند پدید نیامد، آن اصل علمی



به اعتبار خود باقی است. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۸) آن اصل علمی، همان پارادایم است که تا زمانی که معتبر است، مبنای هرگونه پژوهش علمی دیگر نیز قرار می‌گیرد.

۳-۳- اسلام به مثابه یک باور در جهان‌بینی دینی

پیش‌تر نظریه‌ها بصورت مجموعه‌ای از مفروضات بودند که به جای آنکه خودآگاه مورد استفاده قرار گیرند، به سادگی مسلم گرفته می‌شدند و در قالب برنامه‌ای پنهان بطور ضمنی و غیر صریح، زیرساخت اندیشه را شکل می‌دادند. در این میان، باورها همان پنداشت‌هایی هستند که مسلم گرفته شده‌اند و خودآگاهی یعنی نوعی درخودنگری نظری. (سیم، ۱۳۸۲، ص ۱۱)

در نظام‌های سنتی، عموماً همه معارف نهایتاً مبتنی بر فقراتی از معرفت می‌شدند که کل نظام معرفتی، حاصل از ترکیبات گوناگون آنها بود و در نتیجه بحث از وثاقت باورها به بحث از وثاقت این فقرات معرفتی ارجاع می‌شد ... اما بداهت مبانی و هم امکان ابتناء کل نظام معرفتی بر آن مبانی همواره مشکوک مانده است. (حجت، ۱۳۸۷، ص ۸۹) لذا وقتی درباره مبانی این باورها سخن می‌گوییم، این مبانی اصلاً از مقوله‌ای نیستند که درباب آنها توجیه و استدلال مطرح باشد. اینها از امور دانستنی نیستند، بلکه از امور یقینی‌اند، شأن منطقی متمایزی دارند، غیرقابل تردیدند و باور دینی از یقینی‌ترین این امور به شمار می‌رود. میان دانستن و یقین تفاوت بسیار است؛ از این حیث که یقین همچون باور داشتن، امری شخصی است اما دانستن، شخصی نیست.

آنچه که انگیزه رفتار و کردار انسان می‌شود، باور به مجموعه‌ای از گرایش‌هایی است که برپایه دیدگاه انسان به خود و جهان و رویکرد او به زندگی و باور به هدف زندگی پدید می‌آید. هنگامی که مجموعه باورها در جهان اندیشه بسامان می‌شود و انسجام منطقی پیدا می‌کند، سامانه و سیستمی را در کالبد یک مکتب ارائه می‌کند (نقره‌کار، ۱۳۸۷، ص ۷۹) که آن مکتب را واجد جهان‌بینی اصطلاحاً دینی می‌سازد.



Islamicarchitecture.ir

کتابخانه

قطب علمی
معماری اسلامی

کد فایل: قطب علمی معماری اسلامی - معماری اسلامی

۴- پژوهش در حوزه معماری براساس نظام معرفتی اسلام

در مبحث جهان‌بینی آموختیم که مبنای اکتساب جهان-تصور، شکل زندگی انسان است. شکل زندگی، امری پذیرفته شده است و آن واقعیت نهایی است که خود آزمایش‌پذیر نیست، اما می‌تواند مبنای هر آزمونی قرار بگیرد. اهمیت موضوع در این است که زندگی را فقط باید زیست. ما تا وقتی درون یک شکل زندگی هستیم، قادریم -به تعبیر ویتگنشتاین- کلیه بازی‌های زبانی مربوط به آن را انجام دهیم. از درون صورت زندگی نمی‌توان به ورای آن رفت و آن را مورد بررسی قرار داد. چون برای این کار باید زبانی خارج از آن صورت زندگی داشت که بتوان بوسیله آن صورت‌های زندگی را مورد بررسی قرار داد، که ما فاقد آن زبان هستیم. (زندیه، ۱۳۸۶، ص ۸۸ و ۸۹) از سویی ابتناء باور بر عمل، ابتناء نظام معرفتی انسان بر شکل زندگی اوست. (معرفت نسبت به سوزاندگی آتش، بطور حقیقی پس از تماس با آن حاصل می‌شود. آنچه کودک در ابتدا یاد می‌گیرد، طرز رفتار و عمل است و نه باور به چیزی.) هر چند عمل هر انسان، فرع بر عقیده اوست؛ لیکن عقیده هرکس نسبت به مسائل مختلف جهان، متفرع بر علم و شناخت او نسبت به آن مسائل است. بنابراین (همواره) شناخت‌شناسی، مقدم بر هستی‌شناسی است. (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۱۶۷)

از آنجا که مبنای اکتساب هر جهان‌بینی، شکل زندگی انسان است و باورهای ما ریشه در شکل زندگی و شرکت ما در فعالیت‌های زندگی روزمره‌مان دارند، لذا چنانچه معماری را ظرف زندگی انسان بدانیم و شکل زندگی را محصول باور در نظام معرفتی، ناگزیر بر پذیرش اصولی خواهیم شد که منطبق بر باورهای بنیادین و متعلق به داریست اندیشه ما، چارچوب ارجاع یا معیار و مبنای سنجش ما را در هر فعل و پژوهشی چون در حوزه معماری تشکیل می‌دهند. این اصول در معماری گذشته، به تعبیر بسیاری از پژوهشگران، ریشه در فرهنگ دینی و سنت اسلامی داشته‌اند. برای مثال از نظر برخی سنت و فرهنگ دینی، خمیرمایه معماری گذشته‌اند. جوامع سنتی به سبب نوعی از نگرش به عالم، جوامعی پر رمز و راز هستند که برپایه جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی شکل گرفته‌اند. از نظر ایشان، زیبایی و شکوه هنر گذشتگان نتیجه



حلول معنویت و باورهای دینی و اتصال با حقیقت است و معماری اسلامی، تأثیری عمیق از نمودهای فرهنگی ناشی از جهان‌بینی اسلامی برخوردار داشته است. (ندیمی، ۱۳۷۵، صص ۶ تا ۲۱)

در دیدگاهی دیگر، اصول معماری سنتی به مثابه هنجارهای مبتنی بر عادات و دستاوردهای اندیشه در یک دوره تاریخی است که با گذشت زمان و تغییر فرهنگ، رنگ می‌بازند و جای خویش را به صورتی دیگر وامی‌گذارند. در این دیدگاه، معماری متکی بر معرفتی غیرعلمی است که بصورت آموزه‌های سنتی، ریشه در گذشته تاریخی داشته و واجد ارزش‌های ذاتی است. گاهی معماری مبتنی بر سنن الهی قلمداد می‌گردد که به اعتبار آن، فطری بوده و ابتناء بر حقیقت دارد. (ندیمی، ۱۳۸۵، صص ۹۸ تا ۱۰۰)

همچنین گاهی معماری دینی، تجلی اسماء و معانی در کالبد حجمی در شرایط زمان و مکان خویشتن به قصد قربت الهی انگاشته شده است. در نگرش توحیدی، اتکای بر فطرت الهی انسان در حیات دینی، معتقد بودن صرف است. (ادیب‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۱۱۲) به گفته برخی دیگر، سرچشمه وحدت‌بخش معماری اسلامی را چه در صحن وسیع مساجد هند، چه در مساجد اصفهان، قرطبه، ابن‌طولون و ... با تمام تفاوت‌هایی که در آن‌ها به چشم می‌خورد- باید در اعتقاد به حقایق درونی قرآن جست‌وجو کرد. (نصر، ۱۳۷۵، ص ۱۲) علی‌رغم تفاوت‌هایی که در آثار هنری سرزمین‌های اسلامی وجود دارد، قرابت و وحدت بنیادین این آثار، به جهان‌بینی حاکم بر آنها مربوط می‌شود. هنر دینی اگر ویژگی‌های شاخص جهان‌بینی توحیدی دین مبین اسلام را دارا باشد، آن را به هنر اسلامی می‌توان نسبت داد. (فدوی، ۱۳۷۴، ص ۸)

در هر حال وجه مشترک و کلید واژه تمامی اشارات به باور بر اصولی بنیادین در معماری، «سنت» است که مشتمل بر درک حقیقتی است که منشأ الهی و ازلی دارد. سنت به عالمی که می‌شناسد و معلومی که شناخته می‌شود، اهتمام دارد. سنت تنها برای انسان سنتی قابل فهم است و کسی که درکی از ذات قدسی ندارد، نمی‌تواند منظر سنت را درک کند. (نصر، ۱۳۸۰-الف، ص ۱۳۵ و ۱۴۶)

«مقدس بودن» نیز وجهی دیگر از این اشارات بوده است. از نظر برخی متفکران چون تیتوس بورکهارت، رنه گنون، فریتهوف شوان، میرچا الیاده و آناندا کوماراسوامی، مقدس چیزی است که امر الهی در آن حاضر باشد. در نتیجه هنر مقدس، هنری است که در آن حضور و قرب حق باشد تا دیدن آن، انسان را به یاد خدا بیاندازد. هنر قدسی انسان را از کثرت متوجه وحدت می‌کند و به بارگاه الهی رهنمون می‌سازد. (اعوانی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۸ و ۳۱۹)

هنر اسلامی (معماری) چون از ساحت باطن یعنی از حقیقت پیام اسلام سرچشمه می‌گیرد و همچون جوهره‌ای است که بازتاب آن در عالم ظاهر است، پس مقدس است. هنرمند توانسته است به بینشی از حقایق برتر دست یابد و به معنایی در بیکرانه‌های متعالی عالم خیال شناور است. هنر مقدس بنابر نظر آفرینندگانش و کسانی که با آن زندگی می‌کنند، ریشه در خود خدا دارد؛ نه این که خواستگاه انسانی داشته باشد؛ در حالی که هنر دینی سرچشمه‌ای منحصرأ انسانی دارد. (نصر، ۱۳۸۵، ص ۳۴۸ و ۳۸۰)

در این راستا یکی از مهمترین آثار مکتوبی که معماری را از این منظر معرفی نموده است، کتاب حس وحدت می‌باشد. این اثر برای نخستین بار معماری اسلامی را بر بستر ایرانی‌اش از دیدگاه اصول سنتی مربوط به آن مورد بررسی قرار می‌دهد. به ادعای آن، ایران در سرتاسر تاریخ اسلام، یکی از برجسته‌ترین مراکز هنر اسلامی بوده و معماری ایرانی یکی از غنی‌ترین معماری‌هاست. (نصر، ۱۳۸۰-ب، ص ک)

در این کتاب مبنای شناخت و درک معماری سنتی اسلامی، رابطه بین کیهان، انسان و معماری است. این رابطه از اصل الهی که سرچشمه همه واقعیت‌هاست، استمرار می‌یابد و ریشه در آن دارد. دیدگاه توحیدی و قدسی سنت، نه تنها معماری و کلیت آن را شامل می‌شود، بلکه دربرگیرنده همه عناصر بوجودآورنده یک صورت معماری از قبیل نور، رنگ، ماده، فضا و ... است. برای درک معماری سنتی اسلامی، شناخت شیوه نگرش انسان سنتی، ضروری است. (نصر، ۱۳۸۰-ب، ص ل)

همچنین هنر اسلامی مبتنی بر معرفتی است که خود سرشت معنوی و روحانی دارد. معرفتی که استادان سنتی هنر اسلامی، آن را حکمت نام نهاده‌اند. (نصر، ۱۳۷۵،



ص ۱۴) تفکر اسلامی میان هنر و حکمت، ضرورتاً پیوندی می‌بیند. از دیدگاه مسلمانان، هنر اساساً بر حکمت یا علم استوار است و علم چیزی جز ودیعه صورت بسته و بیان شده حکمت نیست. (بورکهارت، ۱۳۶۹، ص ۱۲)

برای معماری که درخور نام اسلام باشد، نمی‌توان از کلیت و ماهیت جامع آن فارغ شد. شناخت درونی از جهان‌بینی اسلامی و مسلمانی معتقد بودن الزاماً با درک عقلانی اسلام یکی نیست. ملحدین و مشرکین هر قدر هم از اسلام آگاهی داشته باشند، نمی‌توانند منبع الهام برای مسلمانانی به شمار آیند که می‌خواهند معماری اسلامی داشته باشند. (حیدر، ۱۳۷۸، ص ۴۰) هنرمندان نیز تنها زمانی می‌توانند بی‌دغدغه کوله‌بار مسئولیت و امانتشان را به زمین گذارند که مطمئن باشند بدون اتکا به غیر، تنها و تنها در چارچوب مکتبشان (در اینجا نظام فکری‌شان) به هدف جاویدان رسیده‌اند. (رهنورد، ۱۳۸۰، ص ۱۰)

۴-۱- تعابیر مختلف از مفاهیم و مصادیق معماری در نظام معرفتی اسلام

در آثار مکتوب پیرامون موضوع معماری اسلامی چنانچه مشهود است، بسیاری تعابیری از مصادیق معماری چون گنبد، ایوان، منار، حیاط، حوض و ... و یا مفاهیمی چون سلسله‌مراتب، حریمیت، درونگرایی، محور، تقارن و ... که هر یک براساس نظام فکری پژوهشگران و مخاطبین شکل گرفته و گاهی منحصرأ به عنوان مفاهیم و مصادیق معماری اسلامی انگاشته شده و بیان گردیده‌اند

برای نمونه برخی از این تعابیر درخصوص «حیاط مرکزی» در معماری به شرح زیر است:

- حیاط مرکزی چونان مرکز عالم وجود، آب را در مرکز خویش پذیرفته و آب، آیینۀ آسمان گشته و تمامی بنا مؤدب و موزون به خدمت برخاسته و با زبان حال نقش وهمی خویش را در آیینۀ آب دیده و با خود زمزمه می‌کند ... (ندیمی، ۱۳۷۵، صص ۶-۲۱)

- حیاط‌های مرکزی که اضلاع آنها عمود بر جهات چهارگانه خورشیدی است، گشایش چهارضلعی منتظمی را پدید آورده است که لبۀ فوقانی آن با آسمان اتمام یافته و در مرکز آن، آب نشسته است. این فضا که می‌تواند به تعبیری، نماد مکان و مرکزیت عالم باشد، گذر زمان را نیز در قالب فصول سال به نمایش می‌گذارد.

فضاهای حیاط مرکزی، امکان زندگی اجتماعی در مقیاس واحدهای بزرگ خانوادگی را نیز مقدور می‌سازد و جنبه‌های امنیت و آزادی را نیز به ارمغان آورده است. پدیده حیاط مرکزی، بصورتی ناگسستنی با باورهای گذشته مردم این دیار نیز عجین بوده است که متأثر از شرایط محیطی ویژه این سرزمین می‌باشد.

حیاط مرکزی در اغلب اقلیم‌ها و فرهنگ‌ها، قابل رؤیت بوده و بیشتر بصورت الگویی ازلی با تغییر در ابعاد، اندازه‌ها، تناسب، سازماندهی جداره و پوشش گیاهی همراه بوده است. لذا می‌توان گفت حیاط مرکزی در ترکیب‌بندی سکونتگاه‌ها، عنصری جوهری بوده که دو عامل پایه‌ای حیاط یعنی آب (الهه آناهیتا) و نور (ایزد مهر) را در مرکز خود پیوند می‌دهد و از این راه فضایی آیینی فراهم می‌آورد. (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۹۴ تا ۱۱۲)

- حیاط گود هوای سرد را می‌گیرد و تا ساعاتی از روز که هنوز آفتاب کاملاً بالا نیامده است، هوا بسیار خنک است ... وجود حوض آبی در حیاط و پوشش گیاهی باغچه به نحوی مطلوب به کمک جریان هوا در اثر تبخیر، رطوبت را در داخل خانه بالا می‌برد و بر شرایط راحتی می‌افزاید. (توسلی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳)

اگرچه حیاط مرکزی در معماری ایرانی شکلی چهارگوش دارد، اما بدون پوشش است و معماران ایرانی آن را به باغی این جهانی و آن جهانی با سقفی از آسمان تبدیل نموده‌اند. (معماریان، ۱۳۸۴، ص ۹۰)



تصویر ۲. حیاط مرکزی خانه طباطبایی‌ها در کاشان

تصویر ۱. حیاط مرکزی خانه عامری‌ها در کاشان



یا در نمونه‌ای دیگر، برخی تعبیر که درخصوص «گنبد» ارائه گردیده است، به شرح زیر می‌باشد :

- پوشش گنبد در ایران پیشینه‌ای دیرینه دارد. کمبود چوب‌های استوار و کشیده که در حقیقت عنصر اصلی پوشش تخت است، سبب شده است که پوشش گنبندی رواج پیدا کرده و جای اصلی خود را بعنوان یک پدیده ساختاری در معماری ایران به آسانی پیدا کند.

در تعریف هندسی گنبد، مکان هندسی تقاطعی است که از دوران چفدی مشخص حول یک محور قائم بوجود می‌آید. اما در زبان معماری، گنبد پوششی است که بر روی زمینه‌ای گرد برپا شود. (پیرنیا، ۱۳۷۰، صص ۵ تا ۷)

- یک گنبد بر کل بنا حاکم است و معمولاً از دور به دیده می‌آید ... امکان دارد نشانی از یک مسجد باشد ... به نظر می‌رسد که گنبد به جای تعریف نوع خاصی از معماری و یا بنای خاصی با کارکرد خاص، یک رمز و نماد عمده یعنی نشان‌دهنده قدرت و نقطه محوری یک تجمع و گردآوری باشد. (گروبه، ۱۳۸۸، ص ۱۰)

- در طی تاریخ، تمدن‌های سستی خیمه، خانه، مقبره یا که حرم را نمادی از عالم پنداشته‌اند. خاستگاه طرح «سراپرده جهان» خود تداعی میان آسمان و بام گنبدنمای این ساختارها بود. اصطلاحات فراوانی چون «خیمه دهر»، «چتر مینا»، «طاق مقرنس» و «کاسه سرنگون» همه حافظ خاطره‌ای دیرسال‌اند و رسانای چیزی از اعتقاد نیاکان و معناهای باطنی مرتبط با گنبد.

همانگونه که گنبد فضای محصور و جوف خود را احاطه می‌کند، قبه آسمان تمامی خلقت را دربر می‌گیرد. گنبد شکلی است واجد تصویرپردازی زنده و حیاتی و اندیشه‌ای است که به میانجی امکانات ماده تجلی می‌یابد. (اردلان، ۱۳۸۰، ص ۷۴)

- گنبد به علت برجستگی که دارد، همواره در معرض وزش باد قرار می‌گیرد. این امر در کم کردن گرمایی که بام در اثر تابش شدید آفتاب می‌گیرد، مؤثر است. (توسلی، ۱۳۸۱، ص ۸۴)

تعبیری چون سقف آسمان‌وش و تسهیل‌کننده عروج معنوی انسان، در آغوش گرفتن انسان توسط فضا و کاو بودن، نمادهایی از وحدانیت الهی، آسمان و طبقات آسمانی، خورشید و شمس، نور، گنبد مینا، عالم هستی و ... همه و همه تعبیری معنایی از گنبد هستند که این با تعبیر شکلی آن در بیان تنوع چفدها و قوس‌ها، هندسه ترسیم، فناوری ساخت و یا سیر تحول تاریخی گنبد، گونه‌شناسی و وجه ادراکی و روانشناختی آن کاملاً متفاوت است.



تصاویر ۳ تا ۵. گنبد و فضای گنبدخانه مسجد شیخ لطف الله اصفهان

همانگونه که پیداست، تفاوت در این تعبیر در مصادیق واحد و مفاهیم مشترک تا جایی است که طرح پرسش‌هایی بنیادین را در جهت تصور و تصدیق چنین توصیفات گوناگون درباره موضوعاتی واحد ناگزیر می‌سازد. با ارجاع چنین تعبیری بر تفاوت در نظام معرفتی پاسخ‌گو بر پرسش‌ها، زمینه پذیرش این گوناگونی، فراهم می‌آید.

آنجا که با نگرشی اقلیمی به حیاط مرکزی و گنبد با استفاده از ابزارها و روش‌های علوم تجربی در دستیابی به آسایش اقلیمی پرداخته شده است و یا جایی که با نگرش شکلی به استفاده از شکل‌های پایه چون مربع، چهارضلعی و دایره در پیدایش طرح حیاط یا ساختار گنبد اشاره گردیده است که سازماندهی فضاها را در حیاط بر دو محور عمود برهم با هندسه متقارن مرکزی و فرم گنبد را تحت تأثیر دوران محوری چفد بوجود آورده است، با تعبیری علمی مبتنی بر اصولی پارادایماتیک از توصیف این دو پدیده معماری هستیم. اما توصیفاتی دیگرگونه مبتنی بر مفاهیمی معنایی نیز در این راستا مشاهده می‌گردد که به مسائلی چون درونگرایی، فرهنگ و نمادهای آئینی و



آسمانی اشاره دارند که این تعابیر، عمدتاً فلسفی و عرفانی‌اند و در دستگاه فکری خاص خود قابل توجیه می‌باشند.

برخی از متفکران تفاوت در این تعابیر را ریشه در تفاوت در نگرش شرقی و غربی پژوهشگران نسبت به جهان می‌دانند. از نظر ایشان، به دیدگاه‌های شرقی می‌توان به چشم اعتقادات شخصی یا تأملات مبتنی بر حکمت شهودی و یا ادراک ناخودآگاهانه نظر کرد؛ ولی دیدگاه‌های غربی استدلال‌ها و دریافت‌هایی هستند که به زبان منطق قابل توصیف‌اند. در اندیشه شرقی، ادراک‌کننده و ادراک‌شونده در ماهیت یک کل تلقی می‌شوند؛ درحالی که در تفکر غربی، ابزارهای سنجش از نظام منطقی گزاره‌ها اقتباس می‌گردند؛ یعنی از یک سیستم فکری بسته برای سنجش. (طلایی مینایی، ۱۳۸۳، ص ۳۸) شاید از این روست که در آثار اندیشمندان شرقی یا دل‌سپردگان غربی‌شان به تعابیر فلسفی، شهودی و عرفانی برمی‌خوریم؛ در صورتی که تعابیر متفکران غربی و درس‌آموختگان شرقی‌شان بر جزءنگری‌های علمی استوارند. به هر حال هر دو تعبیر علمی و فلسفی، نگاه از بیرون شکل زندگی مبتنی بر جهان-تصویری شخصی از سوی پژوهشگران بوده که با واقعیت جاری در این پدیده‌ها مطابقت ندارد.

پژوهشگران همواره در ره‌یافت غیرشخصی بودن هنر اسلامی، هرگونه انگیزه و الهام فردی و شخصی را از هنر اسلامی زدوده‌اند و بسیار کوشیده‌اند مخاطب را از گزند عواطف شخصی و خصوصی مصون دارند چراکه از نظر ایشان هرگونه انگیزه شخصی، مانع توجه مستقیم به خداوند است. (ره‌نورد، ۱۳۷۷، ص ۳۰)

۴-۲- معرفی معیاری مناسب جهت انتخاب یک نظام معرفتی

یکی از اصلی‌ترین ابزارهای ارزیابی جهت انتخاب یک نظام معرفتی مناسب و درخور موضوع، در اختیار داشتن معیارها و اصول مناسب و منبعث از جهان‌بینی و فرهنگ خاصی است که پژوهش براساس مبانی و درجهت آرمان‌های آن انجام شود.



Islamicarchitecture.ir

کتابخانه

قطب علمی
معماری اسلامی

کد فایل: قطب علمی معماری اسلامی - معماری اسلامی

از سویی اعتبار چنین معیارهایی از لوازم شکل‌گیری انتخاب مناسب در این راستا می‌باشد. اما باید در نظر داشت که منظور از اعتبار، ثبات و ابطال‌ناپذیری این معیارها نیست؛ بلکه به معنای شناخت صحیح‌تر قوانین و اصلاح نظام معرفتی انسان است. باید توجه داشت که هر نقد و پیشنهادی، نیازمند معیارهایی است که در دسترس بوده و مشخص گردد که از چه منبعی و چگونه و توسط چه کسانی، تدوین می‌گردند؟ بر کدام جهان‌بینی استوارند و چگونه استخراج می‌گردند؟ (نقی‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۸۳)

وجود معیارهایی که دیدگاه مناسب‌تر را تعریف نمایند، ضروری است و به تبع آن ضرورت توجه به جهان‌بینی افراد، فرهنگ جامعه و بالتیجه اصول و ارزش‌های منبعث از آنها مطرح می‌شود که معماری و شهرسازی نیز همانند بسیاری از فنون و هنرها، بر مبنای اصول و ارزش‌هایی شکل گرفته‌اند که به نوبه خود منبعث از طرز تفکر و ارزش‌های فرهنگی حاکم بر جامعه هستند. (نقی‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۶) چرا که هر جامعه‌ای با هر سیستمی که اداره شود و هر نوع ایدئولوژی که بر آن حاکم باشد، دارای اهداف و آرمان‌های خاص خود می‌باشد. وظیفه اصلی فرهنگ نمایش ایده‌های ذهنی است بوسیله نمود اشکال عینی (گروتز، ۱۳۷۵، ص ۵۳) که نتایج پژوهش، آثار عینی محقق شده همان ایده‌های ذهنی‌اند.

انسان براساس جهان‌بینی خود همواره با محیط در یک هم‌کنشی بوده و تأثیری که می‌پذیرد، اساس بسیاری از مطالعات وی را شکل داده است. تأثیری که انسان از محیط برپایه جهان‌بینی می‌گیرد، چنان پابرجاست که در این مقام، عده‌ای معتقدند معماری اسلامی حاصل اعتقادات اسلامی است و تنها با درک اصول آن می‌توان با آن معماری انس گرفت و آن را فهمید. (مشکینی، ۱۳۸۷، ص ۱۲)

مستقل از خودِ موضوع، ارزیابی تناسب یک نظام معرفتی - چنان‌که پیش‌تر نیز ذکر شد - مبتنی بر شایستگی جهان‌بینی پژوهشگر در مواجه شدن با موضوع است. از نظر معرفت‌شناسان، معیارهای یک جهان‌بینی خوب آن است که اولاً قابل اثبات و استدلال باشد و از ناحیه منطق حمایت شود تا زمینه پذیرش عقلی آن را فراهم سازد؛ ثانیاً به حیات آدمی معنی دهد و اندیشه بیهودگی زندگی را از ذهن خارج سازد؛ همچنین



آرمان‌ساز و شوق‌انگیز باشد؛ قدرت تقدس بخشیدن به اهداف انسانی و اجتماعی را داشته باشد و تعهدآور و مسئولیت‌ساز باشد. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۵)

۵- جمع‌بندی و تحلیل

در بررسی جهان‌بینی‌های یاد شده، گویا هریک از آنها تنها به جنبه‌ای خاص از معیارهای مذکور برای سنجش و انتخاب یک نظام معرفتی پژوهش می‌پردازند. فلسفه با استدلال، علم از راه اثبات و دین با تکیه بر باور، قصد ایجاد پذیرش امور را دارند. اما هریک علی‌رغم داشتن امکانات فراوان در این راه، با محدودیت‌هایی نیز در شناخت و ایجاد زمینه معرفت برای آدمی مواجه‌اند.

برای مثال، بزرگترین مزیت کشفیات علمی این است که دقیق و جزئی و مشخص‌اند و علم قادر است که درباره یک موجود جزئی هزاران آگاهی به انسان بدهد؛ دیگر اینکه چون قوانین خاص هر موجود را به بشر می‌شناساند، راه تصرف و تسلط بشر بر آن موجود را نیز به او می‌نمایاند و از این راه، صنعت و تکنیک را به وجود می‌آورد. اما علم به موازات اینکه دقیق و مشخص و جزئی است، دایره‌اش محدود است به آزمون. پس تا آن حد پیش می‌رود که عملاً بتواند آن را تحت آزمایش درآورد. اما مگر می‌توان همه هستی و جنبه‌های آن را در بند آزمون درآورد؟! علم ما را به وضع برخی اجزای جهان آشنا می‌کند نه به شکل و قیافه و شخصیت کل جهان. جهان‌بینی علمی علما مانند فیل‌شناسی مردمی است در تاریکی! نارسایی دیگر جهان‌بینی علمی این است که علم از جنبه‌ی نظری، یعنی ارائه واقعیت آنچنانکه هست و از نظر جلب ایمان به چگونگی واقعیت هستی، متزلزل و ناپایدار است. چهره‌ی جهان از یک دیدگاه علمی روز به روز تغییر می‌کند، زیرا علم بر فرضیه و آزمون مبتنی است نه بر اصول بدیهی اولی عقلی. فرضیه و آزمون ارزش موقت دارند، به همین جهت جهان‌بینی علمی یک جهان‌بینی متزلزل و بی‌ثبات است و نمی‌تواند پایگاه اعتقاد واقع شود.

نظام معرفتی مناسب نیازمند به نوعی جهان‌بینی است که اولاً به مسائل اساسی جهان‌شناسی که به کل جهان مربوط می‌شود نه به جزء خاص پاسخ دهد، ثانیاً یک شناسایی پایدار و قابل اعتماد و جاودانه ارائه دهد نه یک شناسایی موقت و زودگذر، ثالثاً آنچه ارائه می‌دهد ارزش نظری و واقعیت‌نمایانه داشته باشد نه صرفاً عملی و فنی؛ که جهان‌بینی علمی با همه مزایایی که از جهاتی دیگر دارد، فاقد نیازهای سه‌گانه بالاست. (مطهری، ۱۳۷۲، صص ۸ تا ۱۲)

از سویی هر چند جهان‌بینی فلسفی دقت و مشخص بودن جهان‌بینی علمی را ندارد، از آن نظر که متکی به یک سلسله اصول است و آن اصول اولاً بدیهی و برای ذهن غیرقابل انکارند و با روش برهان و استدلال پیش می‌روند، و ثانیاً عام و دربرگیرنده‌اند، طبعاً از نوعی جزم برخوردار بوده و آن تزلزل و بی‌ثباتی و محدودیت که در جهان‌بینی علمی دیده می‌شود، در آن راه ندارد.

اما تفکر فلسفی، چهره و قیافه جهان را در کل خود مشخص می‌کند و جهت عمل و راه انتخاب زندگی انسان را مشخص می‌سازد. جهان‌بینی فلسفی در طرز برخورد و عکس‌العمل انسان در برابر جهان مؤثر است و مواضع انسان را درباره جهان معین می‌کند، نگرش او را به هستی شکل خاص می‌دهد.

اگر هرگونه اظهار نظر کلی درباره هستی را جهان‌بینی فلسفی بدانیم -قطع نظر از اینکه مبدأ آن جهان‌بینی چیست، قیاس و برهان و استدلال است یا تلقی وحی از جهان غیب- باید جهان‌بینی دینی را نوعی جهان‌بینی فلسفی بدانیم. جهان‌بینی دینی و فلسفی وحدت قلمرو دارند، برخلاف جهان‌بینی علمی. ولی اگر نظر به مبدأ شناخت داشته باشیم، جهان‌شناسی دینی با جهان‌شناسی فلسفی تفاوت دارد. در برخی ادیان مانند اسلام جهان‌شناسی دینی در متن مذهب، رنگ فلسفی یعنی رنگ استدلالی به خود گرفته است و بر مسائلی که عرضه شده است با تکیه بر عقل، استدلال و برهان اقامه شده است؛ از این رو جهان‌بینی دینی در عین حال یک جهان‌بینی عقلانی و فلسفی است. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۴)



از مزایای جهان‌بینی دینی -علاوه بر دو مزیت جهان‌بینی فلسفی یعنی ثبات و جاودانگی و دیگر عموم و شمول که جهان‌بینی علمی فلسفی فاقد آن هستند- قداست بخشیدن به اصول جهان‌بینی است و با توجه به اینکه یک نظام معرفتی مبتنی بر باور، اعتقاد می‌طلبد و روی آوردن به یک جهان‌بینی علاوه بر اعتقاد به جاودانگی و تغییرناپذیری اصول آن، مستلزم اهمیت و احترامی است در حد قداست، پس یک جهان‌بینی آنگاه تکیه‌گاه یک معرفت قرار می‌گیرد که ضمن استحکام علمی و وسعت تفکر فلسفی، قداست و صبغه دینی داشته باشد. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۵)

انسان هیچگاه تنها با دنبال کردن خط فکری و فلسفی بخصوصی به مجاب‌بودگی نمی‌رسد، بلکه آن مجاب‌بودگی بر همه پرسش و پاسخ‌های وی بگونه‌ای لنگر خواهد انداخت که قادر نخواهد بود به آنها دست بزند. (حجت، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴) ویتگنشتاین باورهای بنیادین را غیرقابل آزمایش می‌داند؛ چون نمی‌توان دلیلی له یا علیه آنها اقامه کرد. در داخل هیچ علمی شاهی وجود ندارد که گزاره بنیادین آن را اثبات یا ابطال کند. همین‌طور خارج از هیچ علمی نیز نمی‌توان شاهی له یا علیه گزاره بنیادین آن تدارک دید. چنین گزاره‌هایی نه قابل اثبات‌اند و نه قابل ابطال. (زندیه، ۱۳۸۶، ص ۱۰۵)

همچنین در برخی از نگرش‌ها به عالم، جهان بسیار پیچیده‌تر از آن است که بتوان در قالب نظام‌های فکری آن را تبیین نمود؛ بنابراین گویا وسوسه یافتن یک قالب مفهومی که بر واقعیتی تطبیق پیدا کند، نوعی ساده‌اندیشی جلوه می‌کند. (حجت، ۱۳۸۷، ص ۶) در این نگرش‌ها، هنرمندان باید پژوهشگرانی باشند که درون و برون عالم را بشناسند؛ سپس آثاری از خود به یادگار گذارند که جزء عالم شود. لازمه درک درون، طاعت و عبودیت است و شناسایی برون، دانش و بینش را توأمان طلب می‌کند. (موسوی موحدی، ۱۳۷۷، ص ۲۷) لذا به نظر می‌رسد مناسب‌ترین راه، تکیه بر آن نظام معرفتی است که پایدارترین و استوارترین باورها را در درون خود دارد که زمینه دینداری در طاعت و بندگی است و همزمان دانش علمی و بینش فلسفی را جهت تأمل در عالم بیرون توصیه و تجویز می‌نماید.

چنین نظامی تنها در نظام معرفتی اسلام که بر جهان‌بینی اسلامی یا به تعبیر دیگر جهان‌بینی توحیدی استوار است، قابل پیگیری است؛ چرا که توحید در اسلام به ناب‌ترین شکل بیان شده است. جهان‌بینی توحیدی یعنی باور به اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده و نظام هستی بر اساس خیر، رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آنها استوار است. در این جهان‌بینی، موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک سو و به طرف یک مرکز، تکامل می‌یابند، آفرینش هیچ موجودی بیهوده و بدون هدف نیست، جهان با یک سلسله نظامات قطعی در قالب «سنت‌های الهی» اداره می‌شود، انسان در میان موجودات از شرافت و کرامت مخصوص برخوردار است و رسالتی خاص دارد، مسئول تکمیل و تربیت خود و اصلاح جامعه خویش است. جهان‌بینی توحیدی با نیروی منطقی و علم و استدلال حمایت می‌شود. در هر ذره از ذرات جهان، دلایلی بر وجود خدای حکیم علیم هست و هر برگ درختی دفتری در معرفت پروردگار است.

جهان‌بینی توحیدی به حیات و زندگی معنی و روح و هدف می‌دهد، زیرا انسان را در مسیری از کمال قرار می‌دهد که در هیچ حد معینی متوقف نمی‌شود و همیشه رو به پیش است. این جهان‌بینی کشش و جاذبه دارد، به انسان نشاط و دلگرمی می‌بخشد، هدف‌هایی متعالی و مقدس عرضه می‌دارد و افرادی فداکار می‌سازد. جهان‌بینی توحیدی تنها جهان‌بینی است که در آن تعهد و مسئولیت افراد در برابر یکدیگر مفهوم و معنی پیدا می‌کند، و آدمی را از سقوط در دره‌ی هولناک پوچی‌گرایی نجات می‌دهد. (مطهری، ۱۳۷۲، صص ۱۶ و ۱۷)

۶- نتیجه‌گیری

از آنچه که در این نوشتار گذشت، چنین برمی‌آید که گویا مبانی معرفت در نظام معرفتی اسلام، خود از سنخ معرفت نیستند تا نیازمند توجیه باشند؛ بلکه از سنخ باورند. وقتی نخستین بار شروع به باور هر چیزی می‌کنیم، آنچه باور می‌شود، یک گزاره واحد نیست؛ بلکه نظام کاملی از گزاره‌هاست. (حجت، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷) این



همان نظامی است که سالیان سال، مبنای هرگونه گزینش و عملی از سوی پیشینیان بوده و متأثر از آن، آثار فراوانی را به یادگار گذاشته است.

از لحاظ واژه‌شناسی نیز، ریشه واژه عربی «اسلام» کلمه «سلم» به معنی صلح، اطاعت، تمکین و تسلیم محض در برابر پروردگار و دستورات او می‌باشد و این نخستین شرط عبودیت و بندگی است که با قوانین و سنت‌های الهی منطبق است. (مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۲۱)

انطباق دو مفهوم «باور» و «سنت» که هر دو مبتنی بر اصولی هستند که در دین اسلام همواره مورد تأکید بوده‌اند، ذهن را در پذیرش این نکته که این دو ملازم یکدیگرند، یاری می‌رساند. به تعبیری دیگر، آنچه که ما از عالم سنت و آثار آن در زمینه یکی از مظاهر فرهنگی چون معماری سراغ داریم، تماماً مبتنی بر باوری است که پیش‌تر بر اصول آن پدید آمده است. همین‌طور از آنجا که از یک سو مبنای اکتساب هر جهان‌بینی، شکل زندگی انسان بوده و از سوی دیگر باورها، ریشه در شکل زندگی روزمره دارند، لذا چنانچه بر تعبیر معماری به عنوان ظرف شکل زندگی انسان توافقی حاصل شده و شکل زندگی محصول باور در نظام معرفتی قلمداد گردد، ناگزیر بر پذیرش اصولی خواهیم شد که منطبق بر باورهای بنیادین و متعلق به داریست اندیشه ما، چارچوب ارجاع یا معیار و مبنای سنجش ما را در هر فعل و پژوهشی چون در حوزه معماری تشکیل می‌دهند.

فهرست منابع

- احمدی، فرهاد (۱۳۸۴) "حیات مرکزی در ایران"، نشریه صفا، شماره ۴۱، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ادیب‌زاده، بهمن (۱۳۷۸) "معماری ادیان: نگرشی توحیدی"، نشریه صفا، شماره ۲۹، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- اردلان، نادر و لاله بختیار (۱۳۸۰) حس وحدت، ترجمه حمید شاهرخ، تهران: انتشارات خاک.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۵) حکمت و هنر معنوی، تهران: انتشارات گروس.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۶۹) هنر مقدس، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات سروش.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۶) سنت، ایدئولوژی، علم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- پیرنیا، محمدرکیم (۱۳۷۰) گنبد در معماری ایران، گردآوری زهره بزرگمهری، مجله اثر، شماره ۲۰، تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- توسلی، محمود (۱۳۸۱) ساخت شهر و معماری در اقلیم گرم و خشک ایران، تهران: انتشارات پیام و انتشارات پیوندنو.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۳) شریعت در آیین معرفت، قم: نشر رجاء.
- حجت، مینو (۱۳۸۷) بی‌دلیلی باور، تأملی در باب یقین و یگانه‌نشین، تهران: انتشارات هرمس.
- حیدر، سیدگلزار (۱۳۷۸) "موزش در جهت معماری اسلامی"، ترجمه فرزین فردانش، نشریه رواق، شماره ۳، تهران: سازمان فرهنگی سیاحتی کوثر.
- چالمرز، آلن اف (۱۳۸۷) چیستی علم، درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- رهنورد، زهرا (۱۳۷۷) "مقدمه‌ای بر حکمت هنر اسلامی"، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۴۵، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.



- رهنورد، زهرا (۱۳۸۰) "جامعه‌شناسی هنر و نقش ایدئولوژی"، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۹، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- زندیه، عطیه (۱۳۸۶) *دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴) *فربه‌تراز/ایدئولوژی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سیفیان، محمداکظم (۱۳۷۴) "قالب و محتوا در معماری اسلامی"، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۱، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- سیم، استوارت و بورین وان لون (۱۳۸۲) *نظریه/انتقادی*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- شریعتی، علی (۱۳۸۲) *جهان‌بینی و ایدئولوژی*، مجموعه آثار شماره ۲۳، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- فدوی، سید محمد (۱۳۷۴) "خاستگاه هنر انسانی و هنر اسلامی"، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۱، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- گروه، ارنست (۱۳۸۸) "معماری اسلامی چیست؟"، در *معماری جهان اسلام*، نوشته جرج میشل، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
- گروت، لیندا و دیوید وانگ (۱۳۸۶) *روش‌های تحقیق در معماری*، ترجمه علیرضا عینی‌فر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- گروت، یورگ (۱۳۷۵) *زیباشناختی در معماری*، ترجمه جهان‌شاه پاکزاد و عبدالرضا همایون، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- مرتضی، هشام (۱۳۸۷) *اصول سنتی ساخت و ساز در اسلام*، ترجمه ابوالفضل مشکینی و کیومرث حبیبی، تهران: مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری، وزارت مسکن و شهرسازی.
- مشکینی، ابوالفضل و کیومرث حبیبی (۱۳۸۷) *پیشگفتار در اصول سنتی ساخت و ساز در اسلام*، نوشته هشام مرتضی، تهران: مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری، وزارت مسکن و شهرسازی.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱-الف) مسئله شناخت، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱-ب) وحی و نبوت، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱-پ) تکامل اجتماعی انسان، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲) جهان‌بینی توحیدی، تهران: انتشارات صدرا.
- معماریان، غلامحسین (۱۳۸۴) سیری در مبانی نظری معماری، تهران: انتشارات سروش دانش.
- موسوی موحدی، علی‌اکبر (۱۳۷۷) "هنر، میراث معنوی و تجلی آن"، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۳، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۲) مثنوی معنوی، دفتر چهارم، به کوشش کریم زمانی، تهران: مؤسسه اطلاعات.
- میشل، جرج (۱۳۸۸) معماری جهان اسلام، ترجمه دکتر یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
- ندیمی، هادی (۱۳۷۵) "آئین جوانمردان و طریقت معماران"، نشریه صفا، شماره ۲۱ و ۲۲، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ندیمی، هادی (۱۳۸۵) "درس‌هایی از معماری سنتی ایران"، در مجموعه گفتارهای اولین و دومین هم‌اندیشی مباحث معماری، به کوشش وحید قاسمی، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۵) هنر و معنویت اسلامی، ترجمه هاشم قاسمیان، تهران: دفتر مطالعات دینی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۰-الف) معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۰-ب) پیشگفتار در حس وحدت، نوشته نادر اردلان و لاله بختیار، ترجمه حمید شاهرخ، تهران: انتشارات خاک.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۵) در جست‌وجوی امر قدسی، در گفتگو با رامین جهانگللو، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.



- نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۸۷) *درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی*، تهران: دفتر معماری و طراحی شهری، وزارت مسکن و شهرسازی، شرکت طرح و نشر پیام سیما.

- نقی‌زاده، محمد (۱۳۷۹) "رابطه هویت سنت معماری ایران با مدرنیسم و نوگرایی"، *نشریه هنرهای زیبا*، شماره ۷، تهران: دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۵) *معماری و شهرسازی اسلامی، مبانی نظری*، اصفهان: انتشارات راهیان.

- نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۷) *شهر و معماری اسلامی، تجلیات و عینیات*، اصفهان: انتشارات مانی.

- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۷۹) *رساله منطقی-فلسفی*، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: انتشارات امیرکبیر.



Islamicarchitecture.ir

کتابخانه

قطب علمی
معماری اسلامی

کد فایل: قطب علمی معماری اسلامی - معماری اسلامی