The Culture of Islamic Architecture & Urbanism

An analysis of Methods for Understanding Islamic Art and Architecture

Morteza Mirgholami[1*], Ashrafossadat Mirfakhraei[2], Mojtaba Ansari[3]

[1]Assistant Professor, Faculty of Architecture and Urbanism, Tabriz Islamic Art University, Tabriz, Iran.
[2]PhD in Islamic Urbanism, Faculty of Architecture and Urbanism, Tabriz Islamic Art University, Tabriz, Iran.
[3] Associate Professor, Faculty of Architecture and Urbanism, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

(Received 3 Nov 2019, Accepted 15 Mar 2020)

Grasping potential methods for exploring Islamic art and architecture is a continuous challenge. The problem is to what extent we should rely on strategies based on the world knowledge (science and intellect) or the Islamic worldview and doctrine (religion and revelation)? In the first part of the present article, mainly based on the documentary studies of the major foundations of contemporary epistemology and their theoretical approach, each of these methods and their significance and credibility are reviewed and appraised. In this way, using descriptive-analytical method, various possibilities of understanding in architecture spaces in general and Islamic architectural spaces in particular are examined. The results of the survey show that the foundations of materialistic recognition and even the foundational principles of artistic ontology, although yielding significant gains from understanding, are not capable of comprehensively identifying an architectural work, especially Islamic architecture. The method proposed here is the transcendental wisdom of Islam. From the perspective of Islamic culture, this method is due to: 1) belief in the ontology, anthropology and epistemology of the divine; 2) the freedom of the spiritual soul of man in realizing his innate talents; 3) belief in the constant type of innate human needs and their direction and purpose; 4) belief in the validity and relativeness of the actual human identity (issues such as art, religion, culture, style and way of creating the work) by affirming the four sources of Islamic jurisprudence and *ijtihad* (Quran), tradition, consensus, wisdom; 5) using interactional variety of perception tools (sensory experiences, rational reasoning and mystical intuition); 6) possibility of the appearance of different epistemic approaches are adequate to provide certain epistemology to understand the concept of sacred art and subsequently Islamic architecture. In the second part of the article, the relation between Islam and modernity are examined. It becomes clear that the sources of conflict between science and religion go back to restriction of the domain of religion to quotes and leaving the wisdom beyond the framework of religious knowledge. This article, based on verses and narratives, suggests the evidence of wisdom and the relation between science and religion and believe that if wisdom is a religious proof and conferring religious verdict, then rational products in the broad sense, which includes all sciences in different areas, will complement religious material and will not in contrary and distinct with religious verdicts. Finally, it is suggested that a proper understanding of Islamic art and architecture would be subject to a fundamental change in the perspective of the practical wisdom of Islam and the production of knowledge based on Islamic notions. Practical Islamic wisdom regulations, that is the doctrine and rules of the Shari'a in the field of belief, morality and verdicts, as well as human communication with the components of existence in the ontology of transcendental Islamic philosophy (relation with God, self, society, nature and history), should be drafted based on the principles of the Islamic world. This may be used as a criterion for the study of Islamic art and architecture. Obviously, the architecture derived from such knowledge that intertwine both the wisdom and the Shari'a without prejudicing and distracting through justice, will deserve to be appreciated as religious and Islamic architecture.

Keywords: Meaning perception, Foundations of epistemology, Social methodology of Quran.

* Corresponding author. E-mail: m.mirgholami@tabriziau.ac.ir

Copyright© 2020, the Authors | This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial .terms

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]

[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

مقالهٔ پژوهشی

DOI: 10.29252/ciauj.5.1.37

سال پنجم، شماره اول- بهار و تابستان ۹۹

تحلیلی بر روش‌های فهم هنر و معماری اسلامی

مرتضی میرغلامی[1*]، اشرف السادات میرفخرائی[2]، مجتبی انصاری[3]

۱. دانشیار دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران.

۲. دانشجوی دکتری شهرسازی اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران.

۳. دانشیار دانشکده معماری، دانشگاه تربیت مدرس تهران، تهران، ایران.

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۱۱، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۱۴)

چکیده

شناخت روش‌های بررسی و فهم هنر و معماری اسلامی، چالشی مستمر است. سؤال این است که برای نیل به این فهم، تا چه اندازه باید به دانش جهانی(علم و عقل) و تا چه میزان بر راهکارهای مبتنی بر آموزه‌های اسلامی (دین و وحی) اتکا کرد؟ مقالهٔ حاضر، برای پاسخ‌گویی به این سؤالات در بخش اول، با استفاده از روش توصیفی- تحلیلی و مطالعهٔ بنیان‌های مهم شناخت‌شناسی معاصر که عمدتاً از طریق مطالعات اسنادی گردآوری‌شده است، به‌نقد و بررسی هریک از این روش‌ها در فهم فضاهای معماری به‌طور عام و فضاهای معماری اسلامی به‌طور خاص، می‌پردازد. نتایج بررسی، نشان می‌دهد که بنیان‌های شناخت ماده محور و حتی بنیان‌های معتقد به وجودشناسی در هنر، هرچند دستاوردهای قابل‌توجهی از فهم را به ارمغان می‌آورند اما قادر به شناسایی همه‌جانبهٔ یک اثر معماری خصوصاً معماری اسلامی نیستند. شیوهٔ پیشنهادی این مقاله، حکمت متعالیه اسلام است زیرا جامع‌ومانع محسوب می‌شود و می‌تواند معرفتی یقینی را نسبت به درک هنر و معماری اسلامی، فراهم آورد. در بخش دوم مقاله، با استناد بر آیات و روایات، نسبت بین دین اسلام و مدرنیته بررسی و مشخص می‌شود که اگر عقل حجت دینی است و حکم دین را می‌رساند، پس محصولات عقلی به معنای وسیع آن، که شامل تمامی علوم در حوزه‌های مختلف می‌شود، مطالب دینی را می‌رسانند؛ نه آنکه بیگانه و متمایز از دین باشند. درنهایت، پیشنهاد شد که فهم صحیح از هنر و معماری اسلامی، درگرو تغییر اساسی در نگاه به حکمت عملی اسلام و تولید دانشی با انگاره‌های اسلامی است که بدون تعقل و وحی شناسی (ملازمهٔ عقل و شرع) امکان نخواهد داشت.

واژگان کلیدی

بنیان‌های شناخت‌شناسی، حکمت متعالیه اسلام، هنر و معماری اسلامی.

* نویسندهٔ مسئول مکاتبات: m.mirgholami@tabriziau.ac.ir

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]

[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]

[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

مقدمه

همان‌طور که می‌دانیم انسان بر اساس اعتباریات ثابت و متغیری که مولود احساسات و قوای درونی اوست، فضا را درک می‌کند. از طرف دیگر مصادیق اعتباریات ثابت و متغیر نزد انسان‌های مختلف متفاوت است، بر همین اساس، برای هر انسانی معنی خاصی از عناصر فضا قابل‌فهم و شناسایی است. بنابراین، اگر بنیانی بتواند اصول و ارزش‌های فطری انسان را به‌عنوان اعتباری ثابت، برای خلق فضا معرفی کند و با وضع کردن علائم فرهنگی و بین فرهنگی توسط «زبان»، «نشانه‌ها»، «آداب» و «رسوم» در اعتباریات متغیر فضا، تفهیم و تسهیم «معنی» ایجاد کند یا به تعبیری دیگر اگر بتواند مذهب، هنر و فرهنگ را اصالت بخشد و تکنولوژی را در اختیار آن قرار دهد راه به منزل خواهد برد. به‌این ترتیب اعتبار عام فضای به وجود آمده، حاصل هماهنگی و تعاون کامل و متعادل همهٔ اعتباریات در پیدایش اثر و در جهت پاسخگویی به همه نیازهای انسانی و نداشتن نقصان و زیان برای مخاطب خواهد بود (Ansari and Diba 1995, 392-399).

در میان پژوهشگران هنر اسلامی، محققان شهیری چون آندره گُدار، اَلِک گرابار، تِری اَلِن، ارنست کونل و ریچارد اتینگهاوزن، که می‌توان آن‌ها را تاریخ محور نامید، با شیوه‌ای برآمده از فلسفهٔ تاریخ هگل، همه آثار و دستاوردهای هنری را برآمده از شرایط اجتماعی و تاریخی دوران خویش دانسته و تأثیر هرگونه اصول و اندیشه‌های ثابت و فرازمان را نفی کرده و نتیجه گرفته‌اند که هنر اسلامی، همان هنر مسلمانان است. از طرف دیگر، روش‌شناسی‌های مرتبط با پژوهش‌های کیفی نیز رشد قابل‌ملاحظه‌ای داشته است. اوسبورن اوایل دههٔ ۱۹۸۰ میلادی را آغاز رهایی از طلسم محدودیت‌های روش‌شناسی تجربی – منطقی قلمداد (Osborn 1994, 167) و به‌جای پیش‌بینی، کنترل و اندازه‌گیری، بر کشف، توصیف و معنی تأکید می‌کند. که از آن جمله، می‌توان از پدیدارشناسی، مردم‌شناسی، هرمنوتیک پدیدارشناسی و هرمنوتیک فلسفی نام برد (Denzin & Lincoln 2000, 1). آثار هنر اسلامی در این روش‌شناسی‌ها، مجموعه‌ای از عناصر فرا تاریخی است که ماهیتش فراتر از اقلیم، محیط و زمانی خاص بوده‌است و بحث از ریشه‌های تاریخی و تأثیرگذاری هنر دیگر تمدن‌ها همچون بیزانسی، رومی، ساسانی بر تکوین آن و یا بحث از نسبت میان هنر پیش از اسلام و پس از اسلام و ... مورد اهتمام قرار نمی‌گیرد. در ادامه و در پاسخ به معنویت ستیزی جامعهٔ مدرن و حذف بی‌قیدوشرط سنّت‌های تاریخی و مذهبی، همچنین در راستای رفع خلأهای موجود در روش‌شناسی‌های علوم اجتماعی معاصر، گروهی تحت عنوان قائلان به "حکمت جاودان" که امروزه با واژه سنّت‌گرایان معروف شده‌اند، پا به عرصه فلسفه و هنر گذاشتند. ازنظر آنان، سنّت نه به معنای آداب‌ورسوم گذشتگان، بلکه حقیقتی مافوق بشری، ازلی و فراگیر است که همهٔ ابعاد زندگی انسان از دین و تفکر تا صنایع، هنر و امور روزمره را در برمی‌گیرد (Nasr 2002, 58&73). همان‌طور که ملاحظه می‌شود استفاده از روش‌های متعدد از سوی محققان در این زمینه، نتایج متفاوتی را به همراه داشته است. ازاین‌رو، نقد و بررسی هریک از این روش‌ها و میزان اهمیت و اعتبار آن‌ها جهت بازسازی روش‌شناسی شناخت هنر و معماری اسلامی، بسیار ضروری به نظر می‌رسد.

۱. روش پژوهش

بخش اول این مقاله با هدف پاسخ به این سؤال که «کدام بنیان شناخت‌شناسی معاصر، شایستگی بررسی هنر و معماری اسلامی را دارد؟»، به شناسایی روش‌شناسی مکاتب معماری در این مقوله می‌پردازد. سپس با توجه به محدودیت‌ها و آسیب‌های پیش روی این روش‌ها، به استخراج روشی مناسب و متناسب با هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مکتب اسلام، اقدام می‌کند و به معرفی

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

قابلیت‌های این روش، برای درک معماری اسلامی می‌پردازد. بخش دوم مقاله نیز به این سؤال که «جهت فهم هنر و معماری اسلامی تا چه حد باید به روش‌ها، استانداردها و دانش جهانی(علم و عقل) اتکا کنیم و تا چه حد سعی در ارائهٔ راهکارهای مبتنی بر جهان‌بینی و آموزه‌های اسلامی(دین و وحی) داشته باشیم؟» پاسخ خواهد داد. در این راستا به بررسی نسبت بین اسلام و مدرنیته و تأثیر واکنش‌های پیچیده آن‌ها بر زندگی انسان‌ها نیز پرداخته خواهد شد.

از منظر فلسفی، دو نگاه و تلقی نسبت به عالم، وجود دارد: تبیین(Explication) که کاربرد آن در علوم طبیعی است و تفسیر(Interpretation) که به‌کارگیری آن برای فهم یک اثر در حوزهٔ علوم انسانی ضرورت دارد. ازآنجایی‌که مباحث فلسفی- هنری از شناخت‌شناسی و ابزار و شیوه‌های معرفتی انسان آغاز می‌شود و این امر تأثیر عمیقی بر فلسفهٔ هنر و معماری و شیوه‌های معاصر داشته است، بنابراین جهت بررسی بنیان‌های شناخت‌شناسی مطروحه و نقد و ارزیابی رویکرد فکری آن‌ها، بُعد هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی و درنهایت، حاصل زیبایی‌شناسی آن‌ها، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲. دیدگاه تبیینی (اثبات‌گرا) در هنر و معماری

۲-۱. مبانی فلسفی و هنری

رویکرد اثبات‌گرا از بُعد هستی‌شناسانه، هر چه را که مادی و طبیعی نیست و بر حس و مشاهده استناد نمی‌کند، انکار می‌کند. با ظهور چنین رویکردی در جامعه‌شناسی، ماده‌گرایی بر عالم، حاکمیت می‌یابد و دوری از خدا و معنویت و رمز زدایی از عالم به وقوع می‌پیوندد. از منظر انسان‌شناسی اثبات‌گرا، انسان فاقد اراده، آزاد و مستقل است؛ چراکه تحت تأثیر جبر پدیده‌های اجتماعی و طبیعی قرار دارد. به لحاظ معرفت‌شناختی، اثبات‌گرایان، استقراگرایانی هستند که دو فرض مهم دارند: اول اینکه معتقد هستند علم با مشاهده آغاز می‌شود و دیگر اینکه مشاهده، اساس وثیقی فراهم می‌کند که می‌توان از آن به معرفت دست‌یافت (Chalmers 2005, 39). از تبَعات تئوریک مهم این دیدگاه، محوریت یافتن بحث زیبایی‌شناسی به معنای "استاتیک" در فلسفهٔ هنر است. این رویکرد، در بهترین و معنوی‌ترین حالت، با ارتقاء زیبایی‌شناسی به "جمال‌شناسی" می‌تواند در باب تجسّد و تمثل معانی قُدسی در قالب تصویرگری و مجسمه و معماری سخن بگوید (Homazadeh 2012, 14).

۲-۲. بنیان‌های مهم شناخت‌شناسی

تاریخ‌گرایان و فرم‌محوران، دو گروه با دیدگاه اثبات‌گرا در عرصهٔ شناخت آثار معماری هستند که رویکرد و روش هرکدام از آن‌ها در جدول شماره ۱ موردبررسی قرار می‌گیرد.

۳. دیدگاه تفسیری در هنر و معماری

۳-۱. مبانی فلسفی و هنری

روش تفسیری در نقد روش اثبات‌گرا، قدم در عرصهٔ جامعه‌شناختی نهاد و با در نظر گرفتن وجه معنا و مفهوم در پدیده‌های اجتماعی، آن‌ها را از پدیده‌های طبیعی متمایز و مجزا ساخت. برخلاف رویکرد پوزیتیویسم، هستی‌شناسی در روش تفسیری، پدیده‌های اجتماعی را سرشار از ارزش‌ها و معانی فرهنگی تلقی می‌کند که شناخت آن‌ها بدون اطلاع از این ارزش‌ها قابل‌فهم نیست (Ganbari 1998). انسان‌شناسی تفهمی، انسان را دارای حق انتخاب و اعمال وی را ارادی، داوطلبانه و سرشار از معنا، انگیزه و دلیل می‌داند (Ibid 186). برخلاف پوزیتیویسم که به تبیین پدیده‌های عینی می‌پردازد، روش‌شناسی تفهمی به معنای ذهنی پدیده‌های اجتماعی توجه می‌کند. در این دیدگاه از منظر زیبایی‌شناسی، هر فرمی برای هر مفهومی به کار گرفته می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، صورت‌ها خنثی و فاقد معنا و مفهوم هستند و اثر هنری به‌صورت خودبنیاد تفسیر می‌شود (Nogrekar 2014, 94).

۳-۲. بنیان‌های مهم شناخت‌شناسی

زبان‌شناسی، پدیدارشناسی، هرمنوتیک، زیبایی‌شناسی امرمتعالی، از رویکردهای مهم تفسیری در شناخت اثر هستند (Nesbitt 2012, 41-52). جدول شماره ۲ رویکرد و روش این مکاتب را موردبررسی قرار می‌دهد.

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

جدول ۱: رویکرد نظری بنیان‌های شناخت تبیینی در عرصهٔ شناخت آثار معماری

Table 1: Theoretical approach to the basics of explanatory cognition in the field of recognizing architectural works

تبیینی	تاریخ‌گرائی	رویکرد به هنر		وابستگی همه پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و هنری به علت‌های برآمده از تاریخ، تکامل و تحول تدریجی انسان، نبود هیچ‌گونه اصول ثابت فراتاریخی، تحلیل خطی از پدیده از حیث زمان و مکان خاص و به‌عنوان رخدادی در برهه‌ای از تاریخ، بستر تاریخی تعیین‌کنندهٔ هویت اثر هنری، علائق و سلیقه‌های هنرمند تحت تأثیر تاریخ (Mousavi and Yahyaei 2011). محصور بودن هنرمند به شرایط تاریخی(Hauser 2003).
		روش		گردآوری اطلاعات از اثر (Golijani Mogadam 2007).
		رویکرد به فرم و معنا		فرم اثر، تنها دربرگیرنده خصوصیات ظاهری آن است، معنای اثر تنها از تفسیر سیر تحول کالبدی آن به دست می‌آید (Golijani Mogadam 2007).
		دستاورد رویکرد		طبقه‌بندی خصوصیات کالبدی، مکانی، زمانی مانند تاریخ ساخت، موقعیت جغرافیایی بنا، خصوصیات فرمی مصالح، سبک‌شناسی و گونه‌شناسی فرم اثر (Conway 2005) و (Golijani Mogadam 2007).
		نقد اصلی بر رویکرد		می‌تواند اطلاعات موردنیاز در فهم اثر یا توصیف آن را گردآورد، اما امکان اندیشیدن در ماهیت اثر یعنی نیاز به «فهم علت یا چرایی» شکل‌گیری اثر را فراهم نمی‌سازد (Imani and Momeni Renani 2001).
		نظریه‌پردازان		آندره گُدار، اَلِک گرابار، تِری آلِن، ارنست کونل و ریچارد اتینگهاوزن.
	فرم محوری	رویکرد به هنر		اصالت دریافت شخصی، تأکید بر خود فاعل شناسا، اعتقاد به هنر برای هنر نه برای مذهب یا هر آرمان دیگر، رویکرد استاتیکی به زیبایی‌شناسی هنری، ناتوان در تبیین فلسفه هنر دینی (Homazadeh 2012). برتری حس به سایر مراتب وجود، رویکرد روش‌شناسانه و اثبات‌گرا نسبت به هنر.
		روش		مطالعه کاربردی شکل و فرم اثر هنری (Ahmadi 1995).
			زیبائی‌شناختی‌شناسی	**مدرنیست**	**ساختارگرا**
		رویکرد به فرم و معنا	فرم اثر، حاصل هندسهٔ آن است (Imani and Momeni Renani 2001). درک حس‌گرا از اثر.	ماهیت‌شناسی فرم اثر از طریق عملکرد آن ممکن است (Imani and Momeni Renani 2001). درک مکانیستی از اثر (Ansari and Diba 1995).	فرم اثر حاصل اجزاء متشکله آن است (Imani and Momeni Renani 2001). درک تجزیه‌گرا، عنصرگرا، ذره‌گرا از اثر (Ansari and Diba 1995).
		دستاورد رویکرد	دستیابی به خصوصیات فرمی و هندسی فضا ازجمله تناسبات، مقیاس، ریتم، تقارن (Imani and Momeni Renani 2001).	فارغ ساختن فرم از آرایه‌ها، با هدف رسیدن به فرم‌های خالص و عملکردی (Imani and Momeni Renani 2001).	ساختار و مناسبات میان اجزای تشکیل‌دهندهٔ فرم (Imani and Momeni Renani 2001).
		نقد اصلی بر رویکرد	امکان تحلیل صرفاً کالبدی اثر (Imani and Momeni Renani 2001). نگرش تک ساحتی به اثر		امکان تحلیل صرف روابط میان اجزا و عناصر اثر (Imani and Momeni Renani 2001). یک کل، خیلی بیشتر از جمع جبری اجزاء تشکیل‌دهنده آن است.
		نظریه‌پردازان	_	لوکوربوزیه، میس وندروهه، آدولف لوس.	لویی کان، کنزو تانگه.

٤. رویکرد نظری بنیان‌های شناخت‌شناسی معاصر به هنر و معماری اسلامی

جدول ۳ انواع رویکردهای نظری به هنر و معماری اسلامی را که با استفاده از رهیافت‌های گوناگون تبیینی و تفسیری همچون تاریخی‌نگری، پدیدارشناسی، هرمنوتیک، سنت‌گرائی و حکمت متعالیه اسلام انجام‌گرفته است، موردبررسی قرار می‌دهد.

۵. بررسی تحلیلی بنیان‌های شناخت‌شناسی معاصر در حوزهٔ هنر و معماری اسلامی

با تعاریف فوق‌الذکر ملاحظه می‌شود که بنیان‌های ماده‌محور در سیر تاریخی خود، از مشرب فکری تجزیه‌گرایی، عنصرگرایی و بینش مکانیستی، به سمت مشرب فکری ارگانیسم و کل‌گرایی، سوق یافته‌اند. دلیل این امر، آن است که ادراک فضا و اجزای آن بر اساس اعتباریات ثابت و

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

جدول ۲: رویکرد نظری بنیان‌های شناخت تفسیری در عرصهٔ شناخت آثار معماری

Table 2: Theoretical approach to the basics of interpretive cognition in the field of recognizing architectural works

			نشانه‌شناسی	ساختارشناسی	پسا ساختارگرائی	شالوده شکنی
تفسیری	زبان‌شناسی	رویکرد به هنر	قراردادی و اعتباری بودن هنر به علت استفاده آن از نشانه‌ها (Nesbitt 2012).	وابستگی ماهیت هنر به روابط اجزاء ثابت آن (Nesbitt 2012). تجزیه‌گرا بودن هنر، تخلیه هنر از سمبل، کاربردی نبودن هنر قدسی	رویکرد مادی نسبت به هنر (Homazadeh 2012).	اعتقاد به دور و تسلسل در معنای هنر عدم اعتقاد به وجود رابطه علّی در درک هنر
		روش	صرف و نحو هنر به‌مثابه زبان با به‌کارگیری روش مشاهده (Leach 1997).	بررسی ساختار اثر و مناسبات میان اجزای فرم اثر جهت راه‌یابی به معنای آن (Ahmadi 2004). یافتن گونه‌های مشابه و استخراج کهن‌الگوها به روش زبان‌شناسی (Nesbitt 2012).	فروپاشیدن هم‌زمان نشانه‌ها و بازی آزاد دال‌ها (Nesbitt 2012).	استفاده از روش دال به دال (Harland 2009). بها دادن به اندیشه مخاطب
		رویکرد به فرم و معنا	فرم اثر، نظامی از نشانه‌ها است که با رمزگشایی می‌توان به معنای آن رسید (Leach 1997).	ماهیت فرم، ترکیبی از عناصر نظام‌مند و در گرو روابط اجزاء آن است (Nesbitt 2012). از منطق فرم، می‌توان به معنا رسید (Ahmadi 2004).	اثر، بیانگر گفتگوی معمار و مخاطب است و مخاطب تولیدکنندهٔ معنا محسوب می‌شود (Nesbitt 2012).	معنای اثر بالقوه نامحدود است (Nesbitt 2012). اثر ابعاد معنایی متفاوتی دارد، استلزام بی‌پایان معنا (Harland 2009).
			درک تداعی‌گرا نسبت به فضا (Ansari and Diba 1995).			
		دستاورد رویکرد	فهم نشانه شناسانه اثر با طبقه‌بندی عناصر و اجزای سازندهٔ آن (کدها) (Leach1997).	شناخت اثر از طریق تحلیل ساختار درونی آن (Ahmadi 2004). دستیابی به الگوها و علت‌ها یا چرایی‌های اثر	فهم اثر از طریق دستیابی به نظرات مخاطب	آشکارشدن تقابل‌ها و پیش‌فرض‌های آسیب‌پذیر اثر (Nesbitt 2012). خوانش‌های متفاوت از اثر
		نقد اصلی بر رویکرد	برتری دادن حس بینایی بر سایر حواس (Leach 1997). امکان عدم توافق در درک برخی نشانه‌ها	ناتوانی رویارویی فرم‌های تثبیت‌شده با فرم‌های ناآشنا و درون‌مایه‌های برخاسته از تاریخ یا روان‌شناسی (Barthes 2008)	تحت‌الشعاع بودن نیت اصلی معمار در مقایسه با نظر مخاطبین	عدم وجود یک معنای واحد برای اثر (Harland 2009). محال بودن دور و تسلسل در اثبات یک فرضیه
		نظریه‌پردازان حوزهٔ معماری	امبرتو اکو دانیل لیبسکیند	رنزو پیانو، نورمن فاستر، ریچارد راجرز، سانتیا کالاتراوا، آیزنمن	رم کولهاوس، رولان بارت	ژاک دریدا، فرشید موسوی
تفسیری	پدیدارشناسی	رویکرد به هنر	اعتقاد به وجودشناسی در هنر (Gadamer 2006).			
		روش	توصیفی و گزارش‌گونه، درک فرا تاریخی و بدون توجه به مقولهٔ زمان (Mousavi and Yahyaei 2011). رهاسازی شناخت از پیش‌فرض‌های آزمون نشده، پرهیز از توضیحات علّی معلولی، درک و شهود ذاتی معانی (Allen & Eliade 1987).			
		رویکرد به فرم و معنا	توجه به چگونگی ساخته‌شدن فضاها، توجه به جزئیات فضاها، توجه به کیفیات حسی فضاها مانند مواد و مصالح، نور، رنگ و غیره (Nesbitt 2012).			

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

		دستاورد رویکرد	روشن کردن ماهیت ساختار پدیده‌ها بدون واسطه (Allen & Eliade 1987). درصدد یافتن تفسیری معتبر که مبتنی بر موقعیت تاریخی یا اجتماعی مفسر نباشد (Mousavi and Yahyaei 2011).
		نقد اصلی بر رویکرد	نادیده گرفتن شواهد تجربی و استدلال‌های منطقی، بهره‌گیری از شهود محض، داشتن ماهیت توصیفی (Sakhaei 2004).
		نظریه‌پردازان	تادائو آندو، سدریک پرایس، استیون هال، یوهانی پالاسما، کریستین نوربرگ شولتز.
	هرمنوتیک	رویکرد به هنر	رویکرد پسامدرن نسبت به هنر (Nesbitt 2012).
		روش	بها دادن به اندیشهٔ مخاطب، هنرمند و شرایط محیط (Schulz1963). استفاده از شیوهٔ فلسفه و تأویل (Ahmadi 2004). توجه به سوگیری‌های مفسر.
		رویکرد به فرم و معنا	تأثیرپذیری فرم و معنا از زمان، مکان، اندیشهٔ معمار و مخاطب(Schulz 1963). پیوند معنا با هستی‌شناسی و تأکید بر معنایی که از تعامل تفسیری بین متون تاریخی و خوانندهٔ متن حاصل می‌شود (Gadamer 2006). درک محیط‌گرا از اثر، شکل‌گیری اثر از طریق فرم و معنا.
		دستاورد رویکرد	سیر از اندیشه تا کالبد، با پرداختن به ابعاد کالبدی، زمانی، مکانی و سایر عوامل تأثیرگذار در پدیدار شدن اثر، دستیابی به علت یا چرایی شکل‌گیری ماهیت اثر با تکیه‌بر مباحث وجود شناسی (Imani and Momeni Renani 2001).
		نقد اصلی بر رویکرد	عدم دستیابی به معنای نهایی(Ahmadi 2004). احتمال عدم تلاقی افق معنایی مخاطب با متن، به دلیل وابسته بودن پیش دانسته‌های مفسر به بسیاری از متغیرها.
		نظریه‌پردازان	هانری کربن، شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر
	زیبایی‌شناسی امر متعالی	رویکرد به هنر	رویکرد تجربه‌گرایانه و روان– تن شناسانه به هنر (Ferguson 1992).
		روش	استفاده از شیوهٔ فلسفه، تجربه و روان‌شناسی، مقایسه دو مقوله والا و زیبا (Ferguson 1992).
		رویکرد به فرم و معنا	متعالی بودن فضا، به دلیل مبهم بودن آن است (Ferguson 1992). فضای متعالی، ناب، ساده، عظیم و نامحدود است ولی فضای زیبا، محدود است (Nesbitt 2012). فضای زیبا مفهوم نامعین فهم ولی فضای والا مفهوم نامعین عقل است (Lyotard 2005). درک فراحسی نسبت به اثر.
		دستاورد رویکرد	هر کنش عاطفی که توسط بشر تجربه می‌شود، واکنشی ادراکی ایجاد می‌کند، برخی از حالات انسان موجب تحریک امر والا و مسبب تجربهٔ آن می‌شوند (Ferguson 1992). امر والا، عامل مختل‌کنندهٔ نمایاندن، فهمیدن و معنی‌سازی عادی، محسوب می‌شود و از صورت‌بندی گریزان است (Lyotard 2005).
		نقد اصلی بر رویکرد	به علت تبیین ناپذیری امر والا، توانایی ادراکی فرد و توانایی‌اش در عرضه و نمایش دادن آن بسیار مهم است (Lyotard 2005). تکیه‌بر درک ذهنی.
		نظریه‌پردازان	ادموند برک، لیوتار، زاها حدید.

جدول ۳: رویکردهای نظری به هنر و معماری اسلامی

Table 3: Theoretical approaches to Islamic art and architecture

تاریخی نگری	رویکرد به هنر (قدسی)	هنر اسلامی، هیچ نسبتی با اندیشه‌های فرازمان دینی و عرفانی ندارد (Hauser 2003). عالم‌گیر نبودن هنر اسلامی (Hillenbrand 2007). نگاه انسان‌محورانه، تفرّدگرا و تشتّت‌گرا به هنر اسلامی، هنر اسلامی همان هنر مسلمانان است (Homazadeh 2012). غیردینی پنداشتن هنر اسلامی
	روش	عدم اعتقاد به سمبولیزم، تجزیه‌وتحلیل صرف تاریخی، بهره‌گیری از فلسفهٔ تاریخ هگل (Homazadeh 2012).
	رویکرد به فرم و معنای آثار هنر و معماری اسلامی	فرم‌های به‌کاررفته در قلمرو تمدّن اسلامی، نتیجهٔ دستاوردهای تمدّن‌های سابق و مجاور است، فرم در هنر اسلامی از همان قرن اوّل، از ویژگی‌های خاندانی(اموی) و منطق کاملاً تعریف‌شده‌ای برخوردار بود و بعدها نیز آن را محفوظ داشت (Hillenbrand 2007). فرم‌های اسلامی، به جبر و حتمیت تاریخی، تأویل می‌یابد (Hauser 2003). فرم‌های اقتباسی، تقلیدی، تکراری (Godard 1998).
	دستاورد رویکرد	تفاسیر عرفانی، تحریف‌های حاصل از یافته‌های ذهنی معاصران بر آثار هنر اسلامی است (Ettinghausen and Grabar 1999). آثار هنر اسلامی برآمده از شرایط اجتماعی و تاریخی است (Mousavi and Yahyaei 2011).

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

	نقد رویکرد	عدم اعتقاد به انقطاع و انفصال میان سبک‌های هنری اسلامی با شیوه‌های کهن و اعتقاد به هنر مسلمانان به‌جای هنر اسلامی (Pope 2005). سلب خلاقیت از هنر اسلامی (Burckhardt 1990, 1997)، سلب منشئیّت اعتقادی اسلامی در خلق آثار (Godard 1998). نفی اصول و اندیشه‌های ثابت و فرازمان (Mousavi and Yahyaei 2011). برخورداری صرف از ویژگی‌های عصر اموی و ثابت نگه‌داشتن آن در قرون بعدی (Hillenbrand 2007).
	نظریه‌پردازان	آندره گُدار، اَلِک گرابار، تِری اَلِن، ارنست کونل و ریچارد اتینگهاوزن.
پدیدارشناسی	رویکرد به هنر (قدسی)	مؤلفه‌های فکری و دین، موجب تحقق یافتن هنر دینی است، هنر دینی به بیان و توصیف آموزه‌های مذهب می‌پردازد، تفاوت و تضاد میان هنر در ادیان مختلف، ریشه در اندیشه‌های اعتقادی دارد، شناخت ماهیت هنر اسلامی وابسته به تاریخ هنر اسلامی نیست (Mousavi and Yahyaei 2011).
	روش	مخالفت با تحویل‌گرایی(تصورات پیشین)، حیث التفاتی، شهود مستقیم ذات، طبقه‌بندی و نظام‌مند کردن پدیدارهای دینی (Allen & Eliade 1987). در پرانتز نهادن پیش‌فرض‌ها (تعلیق) (Klein&Westcott 1994، Osborne 1994 ، Polkinghorne 1983). کنار نهادن سوگیری‌های مفسر (Chenari 2007). تحلیل و ارزیابی عناصر خود پدیده، بررسی معنا و ساختار تجربه هنری و ارتباط پدیدارهای هنری با یکدیگر (Mousavi 2015). همدلی و تشارک اذهان (Rikhtegaran 2003، Khatami 2003). دستیابی به جهان زیسته (van Manen 1997).
	رویکرد به فرم و معنای آثار هنر و معماری اسلامی	آثار هنر اسلامی مجموعه‌ای از عناصر فرا تاریخی است، ماهیت آثار هنر اسلامی فراتر از اقلیم، محیط و زمان خاص است (Schimmel 1997). تفاوت آثار مختلف به جهت تفاوت زمانی‌شان نیست، بلکه به دلیل تفاوت جهان و تجربه زیسته هنرمندانی است که آن‌ها را بنا کرده‌اند (Norberg-Shulz 2002).
	دستاورد رویکرد	مکمل سیستماتیک تاریخ (Allen & Eliade 1987). شکل‌گیری«عالم هنری» میان هنرمندان در سنت‌های دینی متفاوت، شناخت معنای مشترک هنر در ادیان و سنت‌های متفاوت دینی (Nasr 2007).
	نقد رویکرد	قابل‌قبول بودن پیش‌فرض‌هایی که تنها با روش استقرائی سازگار است، تجربهٔ دینی پیش‌شرط لازم برای فهم همدلانه (Sakhaei 2004). ذهنی، غیرعلمی و سلیقه‌ای بودن این رویکرد (Allen & Eliade 1987). تکیه‌بر رهیافت‌های دیگر (Sakhaei 2004). شناخت مجرد از بستر فرهنگ و اجتماع (Mousavi and Yahyaei 2011). عدم توجه به تفاوت دین در نگاه مدرنیته (سکولار) و معنای دین در فرهنگ اسلامی (فراتر از افق انسانی و دلالت بر حقیقتی ماورایی و مستقل از زبان و آگاهی انسان) (Khatami 2003, Mohammadi and Khosropanah 2007). ادعای مطالعه بی‌طرفانه نسبت به امور دینی، خودداری کردن از هرگونه حکم دربارهٔ دین و فروکاهش آن به مجموعه‌ای از پدیدارهای مشهود انسانی.
	نظریه‌پردازان	کریستین نوربرگ شولتز، دیوید سیمون، ادوارد رالف.
هرمنوتیک	رویکرد به هنر (قدسی)	اعتقاد به وجود شناسی در هنر، هنر دینی می‌تواند واقعیتی هستی شناسانه، جدای از آگاهی داشته باشد.
	روش	توجه به چیزی فراتر از مفهوم ظاهری، تفسیر معنا و حقیقت الفاظ از طریق توجه به مؤلفه‌هایی همچون نشانه (علامت یا پیام)، مفسر و مخاطب (Mousavi and Yahyaei 2011). شناخت زبان، نمادها و علائم به‌کاررفته در آثار هنر اسلامی، تلاش برای هم‌افقی با ذهن هنرمند مسلمان و نزدیک شدن به جهان وی (Heidegger 2000).
	رویکرد به فرم و معنای آثار هنر و معماری اسلامی	آثار هنر اسلامی هر نوع تأویل و تفسیری را برنمی‌تابد، آثار هنر اسلامی تنها بر تعالیم دینی، علایق، سلیقه‌ها و انگاره‌های ذهنی خاص هنرمند مسلمان استوار است (Mousavi and Yahyaei 2011).
	دستاورد رویکرد	مشابهت با روش تأویل به معنای برگرداندن سخن به اصل خود (Corbin 1998)، اهمیت دادن به زبان، فرهنگ و نشانه در بررسی هنر.
	نقد رویکرد	سختی شناخت زمینهٔ اصلی، حدود متن، افق فکری و پیش فهم‌های مؤلف، وجود رویکردهای متفاوت در کاربرد این روش (مؤلف محور و مخاطب محور) (Garamaleki 2006، Ahmadi 2004). امکان وجود معنای واحد و معانی متعدد، دشواری نزدیک شدن مفسر به جهان هنرمند، ابهام در افق دین هنرمند و عدم اشراف به اعتقادات تاریخی هنرمند، تنوع نگرش عالمان علوم اسلامی ازجمله فقها، عرفا، فیلسوفان و متکلمان به هنر و عدم توافق جمعی آنان در حرمت و حلیت بعضی از هنرها ، وجود دوره‌های متفاوت در تمدن اسلامی، گرایش‌های متنوع به هنر از جانب تودهٔ مردم، اشراف، شاهزادگان و یا عارفان، نگرش متفاوت حاکمان در دوره‌های مختلف به هنر، تفاوت میان متون اسلامی و متون

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

		دوران اسلامی، چند تفسیری بودن دین که حاصل نقل‌ها و روایات مختلف در بسترهای فرهنگی و تاریخی متفاوت است (Mousavi and Yahyaei 2011).
	نظریه‌پردازان	هانری کربن.
سنت‌گرائی	رویکرد به هنر (قدسی)	خاتمیت و جامعیت (یکپارچه بودن) هنر اسلامی (Burckhardt 1990). حضور قدسی سنت در هنر اسلامی (Mansouri and Teimouri 2013). وضعی و قراردادی نبودن هنر اسلامی، حقیقی و وجودی بودن هنر اسلامی (Avani 1996). انتزاعی بودن هنر اسلامی، هنر اسلامی بیانگر وحدت در کثرت است (بورکهارت۱۳۷۶). هر چیزی در هنر اسلامی، رمز یک حقیقت برتر است (Kadivar and Karami 2005). هنر اساساً صورت است (Coomaraswamy 2005). برای آن‌که بتوان هنری را مقدس نامید، باید زبان صوری (سبک و فرم) آن نیز مقدس باشد (Burckhardt 1990).
	روش	استفاده از سمبولیزم یا نمادگرایی (زبان رمزی و تمثیلی) (Coomaraswamy 2005). بهره‌گیری از شهود محض (Avani 1996). توجّه به عناصر بی‌زمان و حقایق جاودان (Nasr 2007). بهره‌گیری از سنت (حکمت جاودان) (Homazadeh 2012).
	رویکرد به فرم و معنای آثار هنر و معماری اسلامی	فُرم عین محتوا است، فرم هنر سنّتی، تجلّی عالَم معنا است (Coomaraswamy 2005).
	دستاورد رویکرد	تعالیم اسلامی با نگاه خاص خود به هستی و انسان، موجب شکل‌گیری تمدّن و فرهنگی خاص شده است، بیان گوهر و روح هنر اسلامی، نیازمند شناخت دقیق اصول و مبانی فکری اسلام و درک صحیح عالَم معنوی هنرمند مسلمان است، آثار هنر اسلامی مفاهیم خاص خود را دارند که اهل فتوّت و سلوک معنوی، در اثر سال‌ها رازآموزی، بدان‌ها رسیده‌اند (Homazadeh 2012). آثار هنر اسلامی حاصل گزینش و ترکیب عناصر هنری دوران پیشین خود، با یک هویت جدید است(Nasr 2007).
	نقد رویکرد	هنرهای سنّتی تولیدشده از سوی هر فرقهٔ اسلامی، معنوی و الهی تلقی می‌شوند، خلّاقیت و نوآوری هنرمند مسلمان منحصر به اولیاء هر سنّت است و عامه هنرمندان صرفاً الگوبردارانی بیش نیستند، پذیرش مریدانهٔ چهره‌های شاخص سنّت‌گرایی و قُدسی پنداشتن اندیشهٔ آنان، تسرّی سنت به‌تمامی ادیان و مذاهب گوناگون در طول تاریخ (Homazadeh 2012). یکسانی هنر سنّتی، حافظ "فقر معنوی" آن است (Burckhardt 1990). عدم امکان استفاده از هنر مدرن جهت إنفاذ مفاهیم معنوی و دینی (Guénon 1984). عدم توجه به زمینه‌های خاص تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی پدیده‌ها، کثرت‌گرایی مفرط سنّت‌گرایان در تعریف سنّت، مغایر بودن سنت نزد سنّت‌گرایان با مفهوم سنّت در فرهنگ اسلامی، داشتن معیارهای متعدد برای هنر و معماری دینی مانند مافوق بشری بودن، تکرار و تداوم فرم‌ها و تاریخ هنر، تقلید کامل از فرم‌ها و سبک‌های تاریخی به‌جای معیارهای اسلامی، سوق دادن هنر و معماری به سمت فرمالیسم و شکل‌گرایی (Mansouri and Teimouri 2013).
	نظریه‌پردازان	شوان، بورکهارت، نصر.
حکمت متعالیه اسلامی	رویکرد به هنر (قدسی)	هنر، تجلّی مراتب برتر وجود در مراتب نازلهٔ وجود است. زیبایی‌ها در هستی یک‌بُعدی نیستند و برحسب مراتب وجود، از زیبایی‌های مادی تا زیبایی‌های معقول و ملکوتی، سیری از ظاهر به باطن و از فرم تا معنا را می‌پیمایند. هنر اسلامی در این مکتب، تجلی حکیمانه و عادلانه حُسن‌ها در پدیدارها، متناسب با نیازهای زمانی، مکانی و در جهت تکامل آن‌ها است (Nogrekar 2014).
	روش	استفاده از منابع چهارگانهٔ فقه و اجتهاد اسلامی یعنی کتاب (قرآن)، سنت، اجماع، عقل تعامل هر سه ابزار معرفتی حواس پنج‌گانه، عقل و وحی تأویل و تفسیر اثر هنری به هر سه روش: ۱– استقراء عقلی ۲– استدلال منطقی ۳– معرفت حضوری (Nogrekar 2014).
	رویکرد به فرم و معنای آثار هنر و معماری اسلامی	رابطه بین معنا و فرم در هنر اسلامی، نه تجسد است و نه سکون؛ بلکه معنا در درون فرم است، اما با آن‌یکی نیست و بیرون از فرم است اما از آن جدا نیست، معنا به‌صورت نمادین، نسبی و متنوع در فرم تجلی پیدا می‌کند. بهره‌برداری از فرم به‌شرط عقل، به ماهیت، کیفیت و ارتباط صورت بامعنا، توجه می‌کند تا به کمیت و صورت به‌صورت مستقل و خودبنیاد (Nogrekar 2014).
	دستاورد رویکرد	ادراک تمامی مراتب عالم هستی (طبیعت، معقول، ملکوت)، ادراک همه‌جانبهٔ پدیده‌ها، اقناع تمامی مراتب وجودی مخاطبین، معرفت یقینی، نسبی، اعتباری و تنوع‌پذیر بودن شیوه‌های خلق اثر (به دلیل

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

		متغیر بودن هویت بالفعل وی) با حفظ اصول و ارزش‌های ثابت، آزادی نفس روحانی انسان در تحقق استعدادهای فطری خود، عدم توصیه به ساختارشکنی اصول و ارزش‌های ثابت فطری و تکرار و تقلید مواد، صورت‌ها و فرم‌های گذشته، ابزار شناخت و شیوه‌های معرفتی هنرمند مسلمان، یگانه نیست و ساختاری طولی دارد، به میزانی که هنرمند، معرفت کامل‌تری پیدا می‌کند، واجد ایده‌ها و آرمان‌های بهتری برای خلق اثر هنری می‌شود (Nogrekar 2014).
	نقد رویکرد	بسنده کردن به تعاریف نظری از حکمت، نبود تعاریف عملیاتی از حکمت، مشخص نبودن ابعاد گوناگون حکمت و زیر بعدهای آن، مشاهده‌پذیر نبودن برخی از معرّف‌ها یا جلوه‌های حکمت، نبود تعریفی متقن از ماهیت ابعاد حکمت و چگونگی مشخص کردن آن‌ها، بسنده کردن به یک یا معدودی معرّف (مثل، اعتقاد به خداوند یا اقامه نماز)، ناتوانی در بازنمایی همهٔ واقعیتِ حکمت، عدم شناخت صحیح از ساختار و چگونگی روابط بین ابعاد حکمت و ارتباط علّی میان آن‌ها
	نظریه‌پردازان	نقره‌کار

متغیری است که مولود احساسات و قوای درونی انسان است و بنا به‌قاعدهٔ اخف و اسهل، هم فضا و هم اعتباریات ناشی از آن، در طی زمان و برحسب ضرورت، تغییر می‌یابد (Ansari and Diba 1995). به‌عنوان‌مثال بسیاری از محققان برای پرهیز از تحویل‌نگری موجود در دیدگاه‌های پوزیتیویستی و تحصلی، به شیوه‌های تفسیری همچون پدیدارشناسی و هرمنوتیک روی آورده‌اند، ولی به دلیل استفاده از معرفتی صرفاً شهودی، در دام نگرش تک ساحتی به عالم و فروکاهش انسان به پایین‌ترین مرتبه وجود افتاده‌اند و به تفاسیری نامعتبر و احیاناً متضاد از پدیدارها می‌نشینند (Nogrekar 2014, 133). تعریف فرمال از معماری دینی و اسلامی و ضرورت استفاده از الگوهای تاریخ معماری نیز که سنت‌گرایان به‌آن‌ها تأکید می‌کنند، علی‌رغم مقابله با کاستی‌های مدرنیستی و خطاهای پست‌مدرنیستی و باوجود داشتن مبادی فلسفی مشترک در حوزه‌های هستی‌شناسی و انسان‌شناسی با فرهنگ اسلام، به علت ضعف در روش معرفتی، راهکاری قابل‌استفاده برای شناخت معماری اسلامی نیست و آثار نامطلوبی همچون مدرنیسم بر آن مترتب است.

از طرف دیگر علیرغم قابلیت‌های بسیاری که هریک از ابزارهای معرفتی در اختیار بنیان‌های شناخت‌شناسی قرار می‌دهد، تعامل بین این ابزارها نیز دارای اهمیت بسیار است. بدین معنی که حس، به‌تنهایی منجر به روش‌های استقرایی و پوزیتیویستی است که ارزش جهان شناختی معرفت را زایل می‌کند و اگر با فهم عرفی، مشارکت داشته باشد، منجر به شکل‌گیری نظریه‌ای تاریخی و فرهنگی می‌شود. عقل، به‌تنهایی روش‌های قیاسی را شکل می‌دهد. عقل و حس نیز در تعامل با یکدیگر، روش‌های تجربی‌ای را پدید می‌آورند که بر بنیان‌های فلسفی تکیه می‌کنند. وحی و شهود نیز به‌تنهایی روش‌های عرفانی تزکیه، سلوک و ریاضت را به وجود می‌آورند. اما عقل، حس و وحی زمانی که با یکدیگر حجیت داشته باشند، روش‌های ویژه‌ای را شکل می‌دهند (Sayer 2003, 32). حکمت متعالیهٔ اسلامی با در نظر گرفتن چنین تعاملی بین ابزارهای معرفتی، شناخت را در یک ابزار، منحصر نمی‌کند بلکه ضمن توصیه و تأکید بر دستاوردهای آن‌ها، این شیوه‌ها را برای درک مراتب وجود در طول یکدیگر، جهت سیر از ظاهر به باطن و صیرورت وجودی و کمالی انسان‌ها ضروری می‌داند (Nogrekar 2014, 23&62). این روش‌شناسی که بر مبنای هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی واحدی پدید آمده است، نه‌تنها نمی‌تواند التقاطی باشد بلکه در یک رویکرد نیز خلاصه نمی‌شود یعنی صرفاً خُردنگر یا کلان نگر، توصیفی یا تبیینی، ساختارگرا یا کارکردگرا و... نیست (Sayer 2003, 32). بنابراین، به نظر می‌رسد در بستر «حکمت متعالیه اسلامی»، به دلیلِ ۱- اعتقاد به هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی واحد ۲- آزادی نفس روحانی انسان در تحقق استعدادهای فطری خود ۳- اعتقاد به ثابت و نوعی بودن نیازهای فطری انسان و جهت و غایت آن‌ها ٤- اعتقاد به اعتباری و نسبی بودن هویت بالفعل انسان با تأیید منابع چهارگانه فقه و اجتهاد اسلامی یعنی کتاب (قرآن)، سنت، اجماع، عقل ٥- استفاده از تعامل ابزارهای متنوع ادراکی ٦- دارا بودن پتانسیل بروز و

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

ظهور رویکردهای مختلف معرفتی، دستیابی به درک معنای هنر مقدس و متعاقباً درک معماری اسلامی، به‌صورت جامع‌تری میسر می‌شود (Nogrekar 2014, 23&62). اما جهت فهم هنر و معماری اسلامی تا چه حد باید به روش‌ها، استانداردها و دانش جهانی(علم و عقل) اتکا کنیم و تا چه حد سعی در ارائهٔ راهکارهای مبتنی بر جهان‌بینی و آموزه‌های اسلامی (دین و وحی) داشته باشیم؟ در پاسخ به این سؤال، ناگزیر باید به سؤالی ریشه‌ای‌تر- هرچند به‌اجمال- پاسخ دهیم: نسبت بین دین اسلام و مدرنیته چیست؟ و چگونه باید باشد؟

٦. نسبت بین اسلام و مدرنیته

در این زمینه سه دیدگاه اصلی وجود دارد که به‌اختصار به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

دیدگاه اول- مدرنیتهٔ اسلامی: در این دیدگاه تجدد امری تجزیه‌پذیر است، بنابراین، می‌توان خوبی‌هایش را اخذ کرد و سپس به آن آهنگ اسلامی بخشید.

دیدگاه دوم- پذیرش کامل مدرنیته و اصلاح قرائت دینی متناسب با جریان مدرنیته: در این دیدگاه تضادها و تناقض‌هایی که بین مدرنیته و آموزه‌های دینی به وجود می‌آید، از طریق قرائت دینی و به‌وسیلهٔ تئوری‌هایی مانند قبض و بسط و نظریه‌های هرمنوتیکی و ... اصلاح می‌شود.

دیدگاه سوم- مردود بودن تمامی مدرنیته و ایجاد تمدن اسلامی: این اندیشه به‌شدت با مدرنیزاسیون و اصلاح قرائت دینی، مخالفت می‌کند هرچند برای آن منطقی مانند تأویل حسی (هرمنوتیک) یا تئوری قبض و بسط یا دینامیزم قرآن و مانند آن‌ها درست شود. این دیدگاه اصلاح قرائت دینی را به معنای تأویل دین به نفع عینیت و تحریف قرآن و معارف دینی می‌داند؛ نه تفسیر آن. دیدگاه اخیر مدعی تشکیل تمدن اسلامی است و معتقد است که با تکیه‌بر نرم‌افزار تجدد و علم سکولار، هرگز نمی‌توان تمدن اسلام را پی‌ریزی کرد و اصولاً صنعت سکولار، صنعتی اسلامی نیست (Mirbageri 2010, 30-33).

برای رفع فقرِ نگرش رویکردهای فوق، پارادایم جامع‌تری را می‌باید تدوین کرد که فارغ از جزءنگری، به بررسی نسبت بین اسلام و مدرنیته و تأثیر واکنش‌های پیچیدهٔ آن‌ها بر زندگی انسان‌ها بپردازد. باکمی تفحص در مبانی نظری مدرنیته، به‌آسانی می‌توان دریافت که شدّت گرفتن منازعات و مجادلات میان عالمان علوم دین و دانشمندان علوم تجربی در مغرب زمین، محصول تخصصی شدن علوم و معارف و بیگانه شدن آن‌ها از یکدیگر است. تخصصی‌شدن گستردهٔ علوم و دانش‌ها، این اثر مهم را به دنبال دارد که داده‌ها و نتایج آن‌ها بیگانه و بی‌ارتباط باهم شکل می‌گیرند و تصویری مبهم و نامتجانس و عیبناک از عالم و آدم عرضه می‌کنند (Javadi Amoli 2007b). هر سه رویکرد فوق، یا نگاهی افراطی به شأن علم در قلمرو دین دارند و آن را میزان دین و شریعت می‌پندارند و معتقد هستند که هرچه مطابق و موافق با علم است، صحیح، به‌نظر می‌رسد و جزء دین محسوب می‌شود یا اینکه دید تفریطی به علم دارند و با دفاع از «نظریهٔ تفکیک»، معتقد هستند جدایی مرز علم با کتاب و سنت باید محفوظ بماند و اگر دانش عقلی حرمتی و منزلتی داشته باشد، نباید آن را در کنار وحی و کتاب و سنت نشاند. آن‌ها حتی گاهی اوقات علاوه بر تعارض علم و دین، از محاربهٔ آن دو نیز صحبت می‌کنند. در اینجا باید به دنبال پاسخ به این سؤال باشیم که آیا رهاورد عقل یعنی علم، خارج از محدودهٔ معرفت دینی و در برابر شناخت دین است یا داخل معرفت دینی و منبعی معتبر در کنار نقل است؟ آیت‌الله جوادی آملی در آثار خود با استناد به آیه «و لقد ءاتینا لقمان الحکمه أن اشکر للّه ...» (لقمان ١٢) بیان می‌کند که حکمت، در دفتر تدوین و اندیشه به دو صورت ظاهر می‌شود: یکی طریق وحی و دیگری صراط عقل، که هر دو، حجت الهی برای انسان‌ها هستند. چهرهٔ وحی، ذاتاً حجت محسوب می‌شود و می‌تواند تبیین‌کنندهٔ حقایق اشیاء باشد و عقل نیز اگر در کانال صحیح اندیشه و مجرای درست تفکر، یعنی برهان درآمده باشد و از مادهٔ یقینی و از هیئت قطعی بهره برده باشد، می‌تواند حجت، محسوب شود و راه دیگری برای معرفی صحیح اشیاء و شناسایی درست موجودات باشد (Javadi Amoli 2007c). به‌عبارت‌دیگر، اگر نقل معتبر، «ما

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

أنزله الله» است، عقل برهانی که محصول آن علم است نیز، «ما ألهمه الله» است و هر دو، منبع معرفت دینی و بال وصول بشر به شناخت حقایق دینی هستند (Javadi Amoli 2007b). عقل در هندسهٔ معرفت دینی، هم‌سطح با نقل و در درون دین است؛ نه در مقابل دین و برون از مرز آن (Javadi Amoli 2008). به همین جهت است که هرگاه برهان عقلی و دلیل معتبر علمی، مطلبی را ثابت کند، اگر آن مطلب، مخالف دلیل نقلی مانند آیهٔ قرآن یا حدیث مأثور از معصوم باشد، می‌توان آن دلیل معتبر علمی را مقیّد یا مخصّص لبّی قرار داد و با آن، دلیل نقلی را تقیید یا تخصیص کرد و با پیمودن سایر راه‌های شناخته‌شده در فنّ اصول فقه، تعارض بین دو دلیل معتبر دینی را برطرف ساخت (Javadi Amoli 2007d). بنابراین، به‌جای صحبت کردن از تعارض علم و دین، باید رابطهٔ ملازمهٔ بین عقل و شرع را مطرح کرد. به این معنا که اگر عقل حجت دینی است و حکم دین را می‌رساند، پس محصولات عقلی به معنای وسیع آن‌که شامل علوم طبیعی، انسانی، ریاضی، فلسفه و هنر می‌شود، مطالب دینی را می‌رسانند؛ نه آنکه بیگانه و متمایز از دین باشند (Javadi Amoli 2007b). هنر و معماری نیز از این امر مستثنی نیستند و در دنیای پیچیده و صنعتی امروز، از استانداردها و ضوابط عقلانی و تجربی جهانی تبعیت می‌کنند.

۷. ملازمهٔ عقل و شرع در شناخت هنر و معماری اسلامی

با بررسی بنیان‌های شناخت‌شناسی در بخش اول مقاله، به این نتیجه رسیدیم که حکمت متعالیه اسلامی در مقایسه با سایر رویکردهای شناخت، بستر مناسب‌تری را برای فهم و بررسی هنر و معماری اسلامی فراهم می‌آورد. از طرف دیگر، هر حکمت نظری، یک حکمت عملی نظیر اخلاق، اقتصاد، سیاست و ... را به همراه دارد و بدون جهان‌سازی یا حکمت عملی، تنها مجموعه‌ای از مفاهیم تجریدی و خشک، بیش نیست (Javadi Amoli 2007b). حکمت عملی اسلام، مجموعه‌ای جامع، کامل، مترقی و قابل انطباق با شرایط تاریخی، زمانی و مکانی گوناگون است و در زمینه‌های مختلف زندگی انسان، اعم از عقیدتی، رفتاری، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، اخلاقی، فرهنگی، خانوادگی، بهداشتی و غیره، اصول و قواعدی راهبردی و تکامل آفرین را مطرح کرده و در فلسفهٔ سیاسی خویش بر آن اهتمام ورزیده است (Khomeini 1995, 383). این حقیقت بزرگ اسلامی، اگر تنها، جنبهٔ تبلیغاتی به خود بگیرد و در حوزهٔ عمل اجتماعی عینی نشود، کمترین تأثیری از خود نخواهد داشت. اما آنچه در هنر و معماری رایج ما به چشم می‌خورد تنها متجسد کردن حباب‌گونهٔ مؤلفه‌های حکمت نظری، آن‌هم فقط در بناهای عبادی نظیر گنبد و قوس و مناره و غیره است؛ درحالی‌که اولاً گسترهٔ معماری اسلامی باید شامل تمامی امکنه موجود در نظام شهرسازی اسلامی باشد، زیرا خداوند در قرآن تصریح دارد: پس به هر طرف رو کنید، به‌سوی خدا رو آورده‌اید (بقره – ۱۱۵) و طبق فرمودهٔ پیامبر عظیم الشان اسلام، زمین، سراسر، مسجد است (Gazizadeh 2012)؛ ثانیاً رابطهٔ بین معنا و فرم در هنر و معماری اسلامی، تجسد نیست؛ بلکه طبق آموزه‌های اسلام هر چیزی که ساخته می‌شود باید خیری در آن باشد و در جهت بهره‌برداری انسان طراحی شود. به‌عبارت‌دیگر در این دیدگاه، خلق آثار معماری بر اساس«اعتبار وجوب» است و هیچ اثری به وجود نمی‌آید مگر برای رفع نیازی یا داشتن عملکردی (Ansari and Diba 1995, 398). در این زمینه پیامبر(ص) می‌فرماید: «إنّ لکلّ بناء یبنی وبال علی صاحبه یوم القیامهٔ، إلّا ما لا بدّ منه»؛ هر بنایی که ساخته شود، برای صاحب خود در روز قیامت وبالی خواهد بود مگر ساختمانی باشد به‌اندازهٔ نیاز (Tabarsi 1991). همچنین در روایات آمده است: "خانه‌ای را نسازید که در آن سکونت نمی‌کنید" (Koleini 2006, 48). به نظر می‌رسد که فهم صحیح از معماری اسلامی، درگرو تغییر اساسی در نگاه به حکمت عملی اسلام و تولید دانشی با انگاره‌های اسلامی است؛ زیرا این دانش اسلامی است که بنایی را اسلامی خواهد کرد نه عکس آن؛ یعنی با تأکید بر ظواهر شرعی، هرچند ممکن است فضای غالب و جوّ حاکم بر معماری، اسلامی شود، اما نمی‌توان معماری را اسلامی کرد. معماری اسلامی برای خلق یک بنای

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

اسلامی، به تعاریف نظری بی‌ثمر از حکمت احتیاج ندارد، بلکه به تعاریف عملیاتی از آن نیازمند است. یعنی معماری اسلامی به تعیین و تشخیص ابعاد حکمت و سپس، تعیین و تصریح زیر بُعدها یا مؤلفه‌ها و درنهایت، شناخت ساختار و چگونگی روابط بین ابعاد حکمت، نیازمند است. به‌عبارت‌دیگر، باید از توصیف سادهٔ حکمت فراتر رفت و با یک طرح تبیینی، ارتباط علّی میان ابعاد حکمت را مشخص کرد. در این راستا، مشکل اصلی، تعداد، ماهیت و چگونگی مشخص کردن این ابعاد، است. بدیهی است که برطرف کردن این معضل، فقه مقارن و اصول توانمند جهانی را می‌طلبد و بدون تعقل و وحی‌شناسی (ملازمهٔ عقل و شرع) امکان نخواهد داشت (Javadi Amoli 2011)، زیرا بر اساس استدلال نظری یا تجربی، یک یا معدودی معرّف (مثل اعتقاد به خداوند یا اقامه نماز)، نمی‌تواند طبیعت چندبعدی حکمت را پوشش دهد و به‌خوبی آن را بازنمایی کند. از طرف دیگر همهٔ واقعیتِ حکمت را نمی‌توان از طریق روش‌های تجربی، به دست آورد. معماری برخاسته از چنین دانشی، چون عقل و شرع را درهم می‌تند و بدون سوگیری‌های متعصبانه از ثمرات هر دو، توأمان بهره می‌برد و هیچ‌گاه از طریق عدالت منحرف نمی‌شود، شایستهٔ اتصاف به صفت دینی و اسلامی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

فهم هنر و معماری می‌تواند در گسترهٔ وسیعی تحقق پذیرد. در بخش اول مقاله، این طیف معنایی از دوران تفردگرای مدرنیسم موردبررسی قرار گرفت و به پیچیدگی مباحث چندمعنایی در عصر تشتت‌گرای پست‌مدرنیسم انجامید. هر یک از این بنیان‌ها به دلیل اعتباربخشی به پاره‌ای از عوامل در حوزه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی و بهره‌گیری انحصاری از ابزارهای معرفتی، دستاوردهای متفاوت و احیاناً متناقضی را به ارمغان می‌آورند. اما در بستر «حکمت متعالیه اسلام»، به دلیل اینکه شناخت را در یک ابزار، منحصر نمی‌کند و دستاورد آن‌ها را برای درک مراتب وجود در طول یکدیگر، ضروری می‌داند دستیابی به فهم هنر و معماری به‌صورت جامع‌تری میّسر است. بخش دوم مقاله، پاسخ به این سؤال را به خود اختصاص داد: جهت فهم هنر و معماری اسلامی تا چه حد باید به دانش جهانی (علم و عقل) و تا چه میزان بر راهکارهای مبتنی بر جهان‌بینی و آموزه‌های اسلامی(دین و وحی) اتکا کرد؟ این مقاله در پاسخ به این سؤال، با استناد بر آیات و روایات، حجیت عقل و ملازمه بین علم و دین را مطرح کرد و معتقد به این شد که اگر عقل حجت دینی است و حکم دین را می‌رساند، پس محصولات عقلی نیز مطالب دینی را می‌رسانند و نمی‌توانند بیگانه و متمایز از دین باشند. همچنین بیان داشت که فهم صحیح از هنر و معماری اسلامی، درگرو تغییر اساسی در نگاه به حکمت عملی اسلام و تولید دانشی با انگاره‌های اسلامی است. بدیهی است مرتفع کردن این معضل، فقه مقارن و اصول توانمند جهانی را می‌طلبد و بدون تعقل و وحی شناسی (ملازمهٔ عقل و شرع) امکان نخواهد داشت. معماری برخاسته از چنین دانشی، چون عقل و شرع را درهم‌می‌تند و بدون سوگیری‌های متعصبانه، از ثمرات هر دو بهره می‌برد و هیچ‌گاه از طریق عدالت منحرف نمی‌شود، شایستهٔ اتصاف به صفت دینی و اسلامی خواهد بود. لازم به ذکر است که کاربردی کردن این رویکرد در مباحث معماری اسلامی، نیازمند توجه و تلاش بیشتر از سوی معماران و اندیشمندان در این زمینه است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله مستخرج از رسالهٔ دکتری خانم اشرف السادات میرفخرائی تحت عنوان«واکاوی عوامل مؤثر بر رفتارهای دینی در مساجد تبریز» است که در دانشگاه هنر اسلامی تبریز انجام‌شده است.

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

فهرست منابع

اتینگهاوزن، ریچارد، و اَلِک گرابار. ۱۳۷۸. *هنر و معماری اسلامی*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: سمت.

احمدی، بابک. ۱۳۷٤. *حقیقت و زیبائی*: درس‌های فلسفه هنر. تهران: مرکز.

احمدی، بابک. ۱۳۸۳. *ساختار و هرمنوتیک*. تهران: گام نو.

اعوانی، غلامرضا ۱۳۷۵. *مبادی مابعدالطبیعی هنر، حکمت و هنر معنوی*. تهران، انتشارات گروس.

امین زاده گوهر ریزی، بهناز ۱۳۷۸. *حیاط مسجد: گذشته، حال و آینده*. جلد اول، تهران: دانشگاه هنر.

انصاری، مجتبی، و داراب دیبا. ۱۳۷٤. چگونگی شکل‌گیری ارتباط انسان با محیط مصنوع. *کنگره تاریخ معماری و شهرسازی*. ارگ بم: سازمان میراث فرهنگی ٤۱۰ –۳۸٤

ایمانی، نادیه، و محبوبه مؤمنی رنانی. ۱۳۹۰. تحلیلی بر روش، مراتب و پیامدهای فهم اثر معماری، *مجله نامه معماری و شهرسازی* ۸: ۲۳–۳٦.

بارت، رولان ۱۳۸۷. *درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها*. ترجمه محمد راغب. تهران: فرهنگ صبا

بِلِر، شیلا، و جاناتان بلوم. ۱۳۸۱. هنر و معماری اسلامی. ترجمه اردشیر اشراقی. تهران: سروش.

بورکهارت، تیتوس. ۱۳٦۹. هنر مقدّس: *اصول و روش‌ها*. ترجمه جلال ستّاری. تهران: سروش.

--------. ۱۳۷٦. *ارزش‌های جاودان هنر اسلامی*، ترجمه سیدحسین نصر. تهران: برگ.

پوپ، آرتور. ۱۳۸٤. *شاهکارهای هنر ایران*. ترجمهٔ پرویز ناتل خانلری. تهران: علمی و فرهنگی.

جوادی آملی ، عبدالله. ۱۳۸٦. *انتظار بشر از دین*. قم: إسراء.

--------. ۱۳۸٦. *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تحقیق و تنظیم احمد واعظی. ویرایش حسین شفیعی. قم: اسراء.

--------.۱۳۸٦. رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه [صدرالدین‌شیرازی]. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم: اسراء.

--------. ۱۳۸٦. *تفسیر انسان به انسان*. تحقیق و تنظیم: محمدحسین الهی زاده. قم: اسراء.

--------. ۱۳۸۷. *دین‌شناسی*. ویراستار سعید بند علی، محقق محمدرضا مصطفی پور. قم: اسراء.

--------. ۱۳۹۰. *آرشیو درس خارج خیارات*. قم: سایت مدرسه فقاهت.

چالمرز، آلن. ۱۳۸٤. چیستی *علم*. ترجمه سعید زیبا کلام. تهران: سمت.

چناری، مهین. ۱۳۸٦. مقایسهٔ هوسرل، هایدگر و گادامر با محک روش‌شناسی. *فصلنامهٔ علمی–پژوهشی دانشگاه قم* ۹(۲): ۱۱۳–۱۳۷.

خاتمی، محمود. ۱۳۸۲. *پدیدارشناسی دین*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

خمینی، روح‌الله ۱۳۷٤. ولایت‌فقیه–حکومت اسلامی. قم: نشر آزادی بی‌تا.

ریخته‌گران، محمدرضا. ۱۳۸۲. *پدیدارشناسی، هنر و مدرنیته*. تهران، نشر ساقی.

سایر، آندرو. ۱۳۸۵. *روش در علوم اجتماعی*. ترجمه عماد افروغ. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سخایی، مژگان. ۱۳۸۳. پدیدارشناسی دین، حکمت سینوی. ۲٤ و ۲۵، ۱۰۸–۷۹.

سوهانگیر، سارا، و محمدرضا نصیرسلامی. ۱۳۹۳. الگوهای خلق فضا در معماری با تکیه‌بر پارادایم‌های نظری پسامدرن. *مجله باغ نظر* ۲۸(۱۱): ٦۵–۷۸.

شیمل، آنه‌ماری. ۱۳۷٦. رمزگشایی از آیات الهی(*تبیین آیات خداوند): نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳٦۲. رسائل سبعه، چاپ اول، قم: بنیاد فکری–علمی علامه طباطبائی.

طبرسی، حسن بن فضل. ۱۳۷۰. مکارم الاخلاق. قم: الشریف الرضی.

قاضی‌زاده، عبدالعزیز. ۱۳۹۱. ویژگی‌های پیامبر وحدت، ویژه‌نامه نقطه پرگار ۱: ۱۳٤–۱۲۲.

قراملکی، احدفرامرز. ۱۳۸۰. *روش‌شناسی مطالعات دینی*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

قراملکی، احد فرامرز. ۱۳۸۵. *اصول و فنون پژوهش*. قم: حوزه علمیه قم.

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]

[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]

[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

قنبری، آیت. ۱۳۷۷. یادداشتی درباره هرمنوتیک و انواع آن. *مجله علوم سیاسی* ۱(۲): ۱۸٤–۲۰۷.
کدیور، محسن، و طیبه کرمی. ۱۳۸٤. معانی سنت از دیدگاه سنت‌گرایان. دو فصلنامه مقالات و بررسی‌ها، دفتر۷۷. ۲۰۱–۲۲۳.
کربن، هانری.۱۳۷٤. *ارض ملکوت: کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی*. ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری. تهران: طهوری.
کربن، هانری. ۱۳۷۷. *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه سیدجواد طباطبائی. تهران: کویر.
کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۸۵. *الکافی*. جلد دوم. ترجمه صادق حسن‌زاده. تهران: قائم آل محمد.
کوماراسوامی، آناندا. ۱۳۸٤. *استحاله طبیعت در هنر*. ترجمه صالح طباطبایی. تهران: فرهنگستان هنر.
گدار، آندره. ۱۳۷۷. *هنر ایران*. ترجمه بهروز حبیبی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
گروتر، یورگ کورت. ۱۳۸۸. *زیبایی‌شناسی در معماری*. ترجمه جهانشاه پاکزاد و عبدالرضا همایون. تهران : انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
گلیجانی مقدم، نسرین. ۱۳۸٦. *تاریخ‌شناسی معماری معاصر ایران*. تهران: دانشگاه تهران.
لیوتار، ژان فراسوا. ۱۳۸٤. *تعریف پسامدرن برای بچه‌ها (مکاتبات حدفاصل سال‌های ۱۹۸۲–۱۹۸۵)*. ترجمه آذین حسین‌زاده. تهران: ثالث.
ماهر محمد، سعاد. ۱۹۷۱. مساجد مصر و اولیاؤها الصالحون. جلد۱، قاهره.
محمدی، عبدالله، و عبدالحسین خسرو پناه. ۱۳۸٦. روش‌شناسی جریان‌های دین‌پژوهی. *مجله پژوهش و حوزه* ۳۰ و ۳۱: ٥٤–۱۰۳.
مطهری، مرتضی. ۱۳۸٦. مجموعه آثار، ج ۱،تهران: صدرا.
منصوری، سید امیر، و محمود تیموری. ۱۳۹۲. نقد آرای سنت‌گرایان معاصر در زمینه هنر و معماری اسلامی با تکیه‌بر مفهوم سنت در تعریف معماری اسلامی. *نشریه فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی* ۱(۱): ٥۳–٦۸.
موسوی، سید رضی ۱۳۹٤، روش‌شناسی هنر اسلامی. *قبستان* ۷۸: ۱۱٤–۸٥.
موسوی، سید رضی، و علی یحیایی. ۱۳۹۰. مقایسه دو دیدگاه پدیدارشناسی و تاریخی‌نگری در بررسی هنر اسلامی. قبسات شماره ٦۰: ۲۱۸–۱۹۱.
میرباقری، محمدمهدی. ۱۳۸۹. *مجموعه گفتارهایی پیرامون تحول در علوم انسانی. قم: فرهنگستان علوم اسلامی*.
نسبیت، کیت. ۱۳۹۱. *نظریه‌های پسامدرن در معماری*. ترجمه محمدرضا شیرازی. تهران: نی.
نصر، حسین. ۱۳۸۱. *معرفت و امر قدسی*. ترجمه فرزاد حاجی میرزائی. تهران: پژوهش فرزان روز.
نصر، سیدحسین. ۱۳۸٦. *اسلام سنّتی در دنیای متجدّد*، ترجمه محمّد صالحی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
نقره‌کار، عبدالحمید. ۱۳۹۳. *تعامل ادراکی انسان با ایده‌های فضایی – هندسی در معماری*. تهران: امیرکبیر.
نوربرگ شولتز، کریستیان. ۱۳۸۱. *مفهوم سکونت به‌سوی معماری تمثیل*. ترجمه محمود امیریار احمدی. تهران: آگه (بی‌تا).
هارلند، ریچارد. ۱۳۸۸. *ابرساختارگرایی، فلسفه ساخت‌گرایی و پسا ساخت‌گرایی*. ترجمه فرزان سجودی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری.
هایدگر، مارتین. ۱۳۷۹. *سرآغاز کار هنری*. ترجمه ضیاء شهابی. تهران: هرمس.
هاوزر، آرنولد. ۱۳۸۲. *فلسفه تاریخ هنر*. ترجمه محمدتقی فرامرزی. چاپ سوم، تهران: انتشارات نگاه.
همازاده، مهدی. ۱۳۹۱. جریان شناسی نظری هنر اسلامی. پایگاه www.teribon.ir (دسترسی در ۹۱/۱۲/۹).
هیلن براند، رابرت. ۱۳۸٦. *هنر و معماری اسلامی*. ترجمه اردشیر اشراقی. تهران: روزنه.

منابع انگلیسی

Ahmadi, Babak. 1995. *Truth and beauty: Art philosophy lecture*. Tehran: Markaz press. [In Persian]
Ahmadi, Babak. 2004. *Structure and Hermeneutics*. Tehran: Game noo Press. [In Persian]
Allen, Dougla and Mircea Eliade (ed.). 1987. *Phenomenology of Religion*. The Encyclopedia of Religion Vol. 11. New York: Macmillan.
Aminzadeh Goharrizi, Behnaz. 1999. *Mosque Yard: Past, Present and Future*. First Vol. Tehran: Art Univ. Press. [In Persian]
Ansari, Mojtaba and Darab Diba. 1995. *How human beings interact with the artificial environment*. Congress of Architectural and Urban History. Arg-e-Bam: Cultural Heritage Organization. [In Persian]
Avani, Gholamreza. 1996. *The metaphysical foundations of art, wisdom and spiritual art*. Tehran: Garrous Press. [In Persian]

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

Barthes, Roland. 2008. *An Introduction to Structural Analysis of Narratives*. Translated by Mohammad Ragheb.. Tehran: Farhang-e-Saba. [In Persian]
Blair, Sheila, and Jonathan Bloom. 2002. *Islamic Art and Architecture*. Translated by Ardashir Eshragi.. Tehran: Sroush Press. [In Persian]
Burckhardt, Titus. 1990. *Principes et Méthodes de l'art sacré*. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Sroush Press. [In Persian]
Burckhardt, Titus. 1997. *Perennial Values in Islamic Art*. Translated by Seyed Hosein Nasr. Tehran: Barg press. [In Persian]
Chalmers, Alan. 2005. *What Is This Thing Called Science?* Translated by Saeed Ziba Kalam. Tehran: Samt Press.
Chenari, Mahin. 2007. A Comparison between Husserl, Heidegger and Gadamer With the Criterion of Methodology. *Philosophical-Theological Research* 9(34):113-138. [In Persian]
Conway, Hazel and Roenisch Rowan. 2005. *Understanding architecture: an introduction to architecture and architectural history.* London and NewYork: Routledge.
Corbin, Henry. 1995. *Terre celeste et corps de resurrection de l'Iran Mazdeen a l'Iran Schiite*. Translated by Seyed Ziaoddin Dehshiri. Tehran: Tahori Press. [In Persian]
Corbin, Henry. 1998. *Histoire de la philosophie islamique*. Translated by Seyed Javad Tabatabei. Tehran: Kavir Press. [In Persian]
Coomaraswamy, Ananda. 2005. *The transformation of nature in art*. Transslated by Saleh Tabatabei. Tehran: Academy of Art Press.
Denzin, Norman K. and Yvonna S. Lincoln (ed.). 2000. *Handbook of qualitativeresearch* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
Ettinghausen, Richrd and Oleg Grabar. 1999. *The art and architecture of Islam*. Translated by Yaghoub Ajand. Tehran: Samt Press. [In Persian]
Ferguson, Francis. 1992. *Solitude and the Sublime: Romanticism and theAesthetics of Individuation.* New York and London: Routledge.
Gadamer, Hans-Georg. 2006. *Truth and method.* Translated by Joel Weinscheimer and Donald G. Marshall. London: Continuum.
Garamaleki, Ahad faramarz. 2001. *Methodology of Religious Studies*. Mashhad. Razavi Islamic Sciences University. [In Persian]
Garamaleki, Ahad faramarz. 2006. *Principles and techniques of research*. Qom: Qom Theological Seminary. [In Persian]
Ganbari, Aiat. 1998. A note on hermeneutics and its variants. *Political science* 1(2): 184-207. [In Persian]
Gazizadeh, Abdolaziz. 2012. *Characteristics of unity prophet*. Tehran: Special Issue of Nogte-Pargar. V1: 122-134. [In Persian]
Godard, André. 1998. *The art of Iran*. Translated by Behrooz habibi. Tehran: Shahid Beheshti University Press. [In Persian]
Golijani Mogadam, Nasrin. 2007. *Historiography of Contemporary Iranian Architecture*. Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
Grutter, Jorg Kurt. 2009. *Asthetik der Architektur: Grundlagen der Architektur-Wahrnehmung*. Translated by Pakzad. Jahnshah and Abdolreza Homayoon. Tehran: Shahid Beheshti University Press. [In Persian]
Guénon, René. 1984. *The Multiple States of Being*. New York: Larson.
Harland, Richard. 2009. *Beyond Superstructuralism*. Translated by Farzan. Sojoodi. Tehran: Islamic propaganda Organization, art field. [In Persian]
Hauser, Arnold. 2003. *The Philosophy of Art History*. Translated by Mohammad Tagi Faramarzi. Tehran. Negah Press. [In Persian]
Heidegger, Martin. 2000. *Der ursprung des kunstwerkes*. Translated by Zia Shahabi. Tehran: Hermes. [In Persian]
Hillenbrand, Robert. 2007. *Islamic art and architecture*. Translated by Ardashir Eshragi. Tehran: Rouzaneh Press. [In Persian]
Homazadeh, Mahdi. 2012. Theoretical methodology of Islamic art. 2017-February-27. www.teribon.ir. [In Persian]
Imani, Nadieh and Mahbobeh Momeni Renani. 2001. An Analysis of the Method, Hierarchy, and Consequences of Understanding the Architectural Effect. *Architecture and Urban Development* Vol. 8: 23-63. [In Persian]
Javadi Amoli, Abdollah. 2007. *Human expectation of religion*. Qom: Asraa Press. [In Persian]
Javadi Amoli, Abdollah. 2007. *The status of reason in the geometry of religious knowledge*. R&D by Ahmad Vaezi. Editted by Hossein Shafiei. Qom: Asraa Press. [In Persian]
Javadi Amoli, Abdollah. 2007. *The final rhetoric of transcendent wisdom (Sadroddin Shirazi)*. Editted by Hamid Parsania. Qom: Asraa Press. [In Persian]
Javadi Amoli, Abdollah. 2007. *Human-to-human interpretation*. Editted by Mohammad Hosein Elahizadeh. Qom: Asraa Press. [In Persian]
Javadi Amoli, Abdollah. 2008. *Theology*. R & D by Mohammadreza Mostafapour. Edited by Saeed Band Ali. Qom: Asraa Press. [In Persian]
Javadi Amoli, Abdollah. 2011. *Lesson Outside Jurisprudence: Authority*. Qom: Jurisprudence School. [In Persian]
Kadivar, Mohsen and Taiebeh Karami. 2005. The Meaning of Tradition from the Traditionalist Perspective. *Articles and Reviews* V7: 201-223. [In Persian]
Khatami, Mahmood. 2003. *The Phenomenology of Religion*. Tehran: Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
Khomeini, Rohoollah. 1995. *Velayat-e-Fagih; Islamic government*. Qom: Bita Press. [In Persian]
Klein, Perry and Malcolm R. Westcott. 1994. The changing character of phenomenological psychology. *Canadian Psychology* 35(2): 133-157.
Koleini, Mohammad-bin-Yaghoub. 2006. *Alkafi*. Translated by Sadeg Hasanzadeh. V.2. Tehran: Qaem Press.
Leach, Neil. 1997. *Rethinking architecture, a reader in cultural theory*. London: Routledge.
Lyotard, J.François. 1982-1985. *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondance*. Translated by Azin Hoseinzadeh. 2005. Tehran: Sales Press. [In Persian]
Mansouri, Seyed Amir and Mahmood Teimouri. 2013. Criticism of Contemporary Traditionalists on Islamic Art and Architecture

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]

Based on the Concept of Tradition in Islamic Architecture. *Culture of Islamic Architecture and Urbanism Journal* 1(1): 53-68. [In Persian]
Mirbageri, M. Mahdi. 2010. A Collection of Speeches on the Evolution of the Human Sciences. Qom: Academy of Islamic Sciences. [In Persian]
Mohammadi, Abdollah and Abdolhosein Khosropanah. 2007. Methodology of Religious Studies factions. Research and Howzeh 30&31: 54-103. [In Persian]
Motahari, Morteza. 2007. Literature collection. V.1. Tehran: Sadra Press. [In Persian]
Mousavi, Seyed Razi. 2015. Methodology of Islamic Art. Qebestan 78: 85-114. [In Persian]
Mousavi, Seyed Razi and Ali Yahyaei. 2011. A Comparison of Two Phenomenological and Historical Perspectives on the Study of Islamic Art. *Qebestan* 60: 191-218. [In Persian]
Nasr, Seyyed Hosein. 2002. *Knowledge and the sacred*. Translated by Farzad Haji Mirzaei. Tehran: Farzan Rooz research. [In Persian]
Nasr, Seyyed Hosein. 2007. *Traditional Islam in the modern world*. Translated by Mohammad Salehi. Tehran. Suhrawardi Research and Publication Office. [In Persian]
Nesbitt, Kate. 2012. *Theorizing new agenda for architecture an anthology of architectural theory*. Translated by Mohamadreza Shirazi.Tehran: Ney Press. [In Persian]
Nogrekar, Abdolhamid. 2014. *Human perceptual interaction with spatial-geometric ideas in architecture*. Tehran: Amirkabir Press. [In Persian]
Norberg Schulz, Christian. 1963. *Intentions in architecture.* MIT Press, Cambridge, Mass.
Norberg-Shulz, Christian. 2002. *The concept of dwelling: on the way to figurative architecture*. Translated by Mahmood, A. Ahmadi. Tehran: Bita Press. [In Persian]
Osborne, John W. 1994. Some similarities and differences among phenomenological and other methods of psychological qualitative research.*Canadian Psychology*, 35(2): 167-189.
Polkinghorne, Donald. 1983. *Methodology for the human sciences: Systems of inquiry.* Albany: State University of New York Press.
Pope, A. Upham. 2005. *Masterpieces of Persian art*. Translated by Parviz Natel Khanlari. Tehran: Elmi-o-Farhangi. [In Persian]
Rikhtegaran, Mohamadreza. 2003. *Phenomenology, Art and Modernity*. Tehran: Ney Press. [In Persian]
Saad Maher, Mohammad. 1971. *Mosques in Egypt and Their righteous guardians*. V1. Keiro. Ministry of Endowments. [In Arabic]
Sakhaei, Mojgan. 2004. The Phenomenology of Religion. *Avicennian Philosophy* 24&25:79-108. [In Persian]
Sayer, Andrew. 2003. *Method in Social Science: A Realist Approach*. Translated by Emad Afrough. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
Schimmel, Annemarie. 1997. *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*. Translated by Abdolrahim Govahi. Tehran: Islamic culture. [In Persian]
Sohangir, Sara and Mohammadreza Nasiri. 2014. Patterns of space creation in architecture relying on postmodern theoretical paradigms. *Bagh-e-Nzar* 28(11): 65-78. [In Persian]
Tabarsi, Hasan-Ibn-Fazl. 1991. *Makarem-ol-akhlag*. Qom. Sharif Razi. [In Arabic]
Tabatabei, Seyed Mohammad Hosein. 1983. *Septet Treatises*. 1983. Qom: Intellectual-Scientific Foundation of Allame Tabatabei. [In Persian]
Van Manen, Max. 1997. *Researching lived experience: Human science for an action sensitive pedagogy* (2nd Ed.). London, Canada: The Althouse Press.

[Downloaded from ciauj-tabriziau.ir on 2023-01-03]
[DOR: 20.1001.1.27169758.1399.5.1.1.7]
[DOI: 10.29252/ciauj.5.1.3]