Applying the Islamic Realism to Conceiving the Human Values of Place in Architecture

Saman Saba*
PhD in Islamic Architecture & Visiting Lecturer in Faculty of Architecture & Art, Guilan University, Iran.
(Received 26 Oct 2020, Accepted 28 Dec 2020)

Transition in contemporary human life has led to the introduction of new concepts in various aspects of his life, including his relationship with the environment, and at the same time rethinking old concepts is inevitable. In this regard, in recent years, more attention has been paid to Islamic realism to provide a new interpretation of Islamic architecture. However, the lack of proper development of the basic concepts of architecture and the lack of attention to the basic features and distinctions of realism has led to more relatively literalist results than such an approach to the development of architectural knowledge as applied knowledge. Overcoming this shortcoming requires attention to redefining the basic concepts of architecture based on the spirit of Islamic realism before entering into more detailed theories. Among these, the concept of place can be considered as one of the critical concepts due to the existing phenomenological definitions and in contrast to realism. If we consider the place as the result of a process of human-environment interaction, this interaction, like any interaction, is based on more fundamental concepts that are considered as the values by many thinkers. Accordingly, in this study, by fundamentally refining the realistic approach and highlighting its distinction from other approaches, the context has been laid down to redefine the fundamental concepts that shape human-environment interaction and ultimately lead to the emergence of place. In this way, the question arises as to how the realist approach defines the values that shape the place, and accordingly, how is the way of recognizing these values according to the sources of knowledge acquisition? Thus, according to the research approach and its philosophical nature, this paper follows the method of logical reasoning as the main approach and tries to gradually reach the main discussions by proposing a large-scale discussion. Based on what has been discussed in this process, Islamic realism in architecture is a perspective based on essentialist ontology, realist epistemology, and deductive methodology. Value in place is also debatable at four levels: form, substance, procedure, and facet. Place at the fourth level has concepts of value in the form of value structure that can be recognized only by observing the real-life of man in the individual and social dimension. The landscape is considered to be the largest field of observation and recognition of these values in the place and by accepting realism as an approach dominating the various pillars of knowledge, understanding and receiving these values can be understood only by studying human actions in shaping the environment and, there is no way to argue that. Accordingly, this research draws a framework in understanding the values of place according to the reality of human-environment interaction, explaining both the continuity of value structures and its evolution and dynamism concerning contemporary developments. In this structure, they construct and co-operate on human actions in interaction with the environment and shaping place. Accordingly, the realistic values of place in the landscape are true both in its continuity and in its dynamics, and therefore realism in knowing the place requires the acceptance of both aspects of structuration and change of values. From this point of view, the realistic approach in architecture is not a reactionary view in the confrontation between Islamic culture and the West, but a new approach has been developed to respond to theoretical deficiencies in built-environmental sciences.

Keywords: Islamic Realism, Value Structure, Place, Landscape.

* Corresponding Author. E-mail: saman.saba.64@gmail.com

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.

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

مقالهٔ پژوهشی

DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167

سال پنجم، شماره دوم- پاییز و زمستان ۹۹

کاربست واقع‌گرایی اسلامی در فهم ارزش‌های انسانی مکان در معماری

سامان صبا*

دکتری معماری اسلامی و مدرس دانشکده معماری و هنر دانشگاه گیلان، گیلان. ایران.

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۸/۵، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۸)

چکیده

تحولات زیست انسان معاصر، بازاندیشی در مفاهیم ارتباط او با محیط را ضروری ساخته و واقع‌گرایی اسلامی برای ارائهٔ تفسیری نوین از معماری، مورد توجه قرارگرفته، اما عدم توسعهٔ مفاهیم بنیادین و بی‌توجهی به وجه تمایزهای واقع‌گرایی، نتایجی نسبتاً ظاهرگرایانه به دست داده است. عبور از این نقصان، بازتعریفی واقع‌گرایانه از مفاهیم محیط را می‌طلبد و دراین‌بین «مکان» به دلیل رواج تعاریف پدیدارشناسانهٔ ضدواقع‌گرایانه، مفهومی بحرانی است که می‌تواند به‌مثابه حاصل تعامل انسان و محیط، بر مفاهیمی اعتباری با موضوع ارزش استوار گردد. ازهمین‌رو در این پژوهش سعی شده تا با تدقیق واقع‌گرایی، این پرسش مطرح شود که رویکرد واقع‌گرایی چگونه ارزش‌های شکل‌دهنده به مکان را تعریف می‌کند و راه شناخت این ارزش‌ها باتوجه‌به منابع کسب معرفت چگونه است؟ بنابر ماهیت فلسفی موضوع، استدلال منطقی به‌عنوان رهیافت پژوهش دنبال شده است و با طرح بحث در مقیاسی کلان، به‌تدریج موضوعات خُرد اصلی حاصل‌شده‌اند. بر اساس واقع‌گرایی اسلامی در معماری، مبتنی‌بر هستی‌شناسی ذات‌گرا، معرفت‌شناسی واقع‌گرا و روش‌شناسی قیاسی‌گرا، ارزش در مکان در چهار سطح صورت، محتوا، رویه و رویکرد قابل‌بحث و در سطح چهارم واجد ساختاری اعتباری است. منظر، کلان‌ترین عرصهٔ شناخت ارزش‌ها است که فهم آن تنها با مطالعهٔ کنش‌های انسانی ممکن است. براین اساس چارچوبی ترسیم می‌شود که هم در استمرار ساختارهای ارزشی و هم در پویایی آن و در تعاملی از ساخت و عامل، صادق است. از همین رو واقعگرایی در شناخت مکان مستلزم پذیرش ساختاری شدن و تغییر ارزش‌ها است. از این دیدگاه، رویکرد واقع‌گرایانه نه دیدگاهی واکنشی بلکه پاسخی به فقدان‌های نظری در دانش‌های محیط ساخته‌شده است.

واژگان کلیدی

واقعگرایی اسلامی، ساختار ارزش، مکان، منظر.

* نویسندهٔ مسئول مکاتبات: saman.saba.64@gmail.com

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

مقدمه

تحولات جدید در زیست انسان معاصر موجب شده است که مفاهیمی جدید در ابعاد مختلف زندگی او ازجمله ارتباط او با محیط پیرامون، مطرح و درعین‌حال بازاندیشی در مفاهیم قدیمی‌تر نیز اجتناب‌ناپذیر شود. لزوم این بازاندیشی در بستر تبادل مفاهیم، بین حوزه‌های تمدنی مختلف پیچیدگی مضاعفی نیز می‌یابد که هم مرتبط با پیچیدگی‌های مفهومی و فلسفی و هم مرتبط با پیچیدگی برابرنهاده‌سازی زبان در ارتباط حوزه‌های تمدنی مختلف است. در همین راستا در سال‌های اخیر، با توسعهٔ مطالعات معماری اسلامی توجه پژوهشگران این زمینه، بیش از پیش به واقع‌گرایی اسلامی و به‌ویژه به آرای علامه طباطبایی برای ارائهٔ تفسیری نوین از معماری اسلامی، جلب شده است. اما عدم توسعهٔ مناسب مفاهیم بنیادین معماری و عدم توجه به ویژگی‌ها و تمایزهای بنیادین واقع‌گرایی موجب شده است تا بیش از آنکه چنین رویکردی به توسعهٔ دانش معماری به‌عنوان دانشی کاربردی بیانجامد، منجر به نتایجی نسبتاً ظاهرگرایانه از ترکیب عرضی و نه طولی منابع اسلامی و منابع غربی دانش شود، که خود بخشی از تکثر نسبی‌گرایانهٔ معاصر(اما با پسوند اسلامی) است و عملاً رویکرد جدیدی را در پاسخ به نیازهای نظری کنونی معرفی نمی‌کند.

عبور از چنین نقصانی، توجه به بازتعریف و بازاندیشی در مفاهیم بنیادین معماری مبتنی بر روح حاکم بر واقع‌گرایی اسلامی را، پیش از ورود به نظریات جزئی‌تر، می‌طلبد، به صورتی که درآن، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، متناسب با این رویکرد و هماهنگ با ویژگی‌های ذاتی معماری شکل گیرد و از این رهگذر نظریاتی کاربردی‌تر در فهم سازوکارهای محیطی، به وجود آیند. مفهوم مکان را می‌توان یکی از بحرانی‌ترین این مفاهیم دانست، زیرا تعاریف پدیدارشناسانهٔ موجود از مکان می‌توانند به‌شدت ماهیتی ذهنی یابند و در تقابل با واقع‌گرایی قرار گیرند و همین تقابل نیز راه را برای ناهمخوانی فرهنگی از مفهوم مکان، بین آنچه طراحان و برنامه‌ریزان پرداخته‌اند و آنچه «درواقع» بر بستر فرهنگی جامعه در حال رخداد است، پدید آورد. در همین راستا اگر مکان را حاصل فرایندی از تعامل انسان و محیط بدانیم، این تعامل مانند هر تعاملی دیگر بنا بر مفاهیمی بنیادی‌تر استوار می‌شود و در عرصهٔ عمل وجوه مختلفی می‌یابد که در نظر بسیاری از متفکران با موضوع ارزش شناخته‌شده است (Gharehbaglou et al. 2019). بر این اساس، این پژوهش، با تدقیق بنیادین رویکرد واقع‌گرایانه و پررنگ کردن تمایز آن با دیگر رویکردها، زمینه‌ای را برای بازتعریف مفاهیم بنیادینی که به تعامل انسان و محیط شکل می‌دهد و به پدیداری مکان می‌انجامد، ایجاد کرده است. چنین مسیری، تعریفی متمایز از رویکرد اسلامی به معماری را، با بازسازی واقع‌گرایی بر راستای اندیشهٔ اسلامی، به‌دست می‌دهد و می‌تواند روزنهٔ جدیدی را برای شکل‌گیری بنیان‌های نظری و مفهومی در معماری ایجاد کند. در این مسیر این پرسش مطرح می‌شود که رویکرد واقع‌گرایی چگونه ارزش‌های شکل‌دهنده به مکان را تعریف می‌کند و بر این اساس راه شناخت این ارزش‌ها با توجه به منابع کسب معرفت چگونه است. بدین ترتیب با توجه به رویکرد پژوهش و ماهیت فلسفی آن، این نوشتار روش استدلال منطقی را به‌عنوان رهیافت اصلی دنبال و سعی می‌کند با طرح بحث در مقیاسی کلان، به تدریج به بحث‌های اصلی برسد و به پرسش‌ها پاسخ دهد. این روند با بررسی تضاد بنیادین واقع‌گرایی و غیر واقع‌گرایی آغاز می‌شود و با سیری از توسعهٔ مفاهیم مرتبط تا پاسخ به پرسش‌های پژوهش امتداد می‌یابد.

۱. تضاد واقع‌گرایی و غیرواقع گرایی در دانش

واقع‌گرایی با معیارهای متنوعی شناخته شده، اما اشتراک همه آن‌ها، امکان شناخت واقعیتی مستقل از ذهن انسان و انطباق این شناخت با واقعیت بیرونی است (Fay 2005). چنین

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

معیاری در هستی‌شناسی به ذات‌گرایی و اذعان به وجود ذات واقعیت برای چیزها (Dadjoo 2018) و از بُعد معرفت‌شناسی بر امکان شناخت جهان خارج از ذهن استوار شده‌است (Sadeghi 2010). این دیدگاه در هستی‌شناسی مقابل شک گرایی و در معرفت‌شناسی متضاد با ایدئالیسم یا نسبی‌گرایی قرار می‌گیرد[1]. بدین ترتیب این چالش هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه در علوم انسانی معاصر غرب به‌صورت تقابل بین واقع‌گرایی (Realism) و سازه‌گرایی (Constructivism) ظهور یافته است (Pezeshgi 2020). بر این اساس، هدف از تبیین واقع‌گرایی علاوه بر فلسفهٔ امروزین، ابداع نظریاتی مطابق با حیات انسان معاصر است (Pezeshgi 2020) به‌صورتی که راهگشای بن‌بست‌های امروزین نظریه‌پردازی در علوم کاربردی نیز باشد.

رویکرد واقع‌گرایانه که شامل فیلسوفان متقدّم و مسلمان و پیروان معاصر آن‌ها می‌شود، به شناخت بنا به واقع (De Facto) باور دارد. در نقطهٔ مقابل واقعگرایی، رویکرد غیرواقع‌گرایانه در چارچوب قراردادگرایی (Conventionalist) حرکت می‌کند و از این منظر وابسته به دیکته (De dicto) مکاتب است؛ زیرا به‌جای باور به شناخت واقع، از دریافت شخصی، گروهی و مکتبی بهره می‌برد[2] (Dadjoo 2019). از این دیدگاه، جهان به‌صورت مجموعه‌ای از پدیده‌ها و فرایندها که در ویژگی‌ها مغایر هم هستند، درک می‌شود و هر پدیده، مستقل و با سرشتی جزئی به نظر می‌رسد. در نتیجه این نگاه تجربی به جهان، پدیده‌ها، سرشار از تکثر تفسیر می‌شوند (Motahari and Tabatabaie 1985). چنین تقابلی در عصر حاضر به افول رویکرد واقعگرایانه انجامیده است که دلایل آن را باید در ناتوانی در توضیح پیچیدگی‌های امروزی یافت. این ناتوانی به گسترش رویکردهای قراردادگرایانه[3] و نسبی‌گرایانه منجر شده‌است (Dadjoo 2018).درهمین راستا، سنت‌گرایان فلسفهٔ اسلامی از توضیح علوم انسانی اسلامی (و آنچه از آن برآید ازجمله معماری) بر اساس خواص ذاتی آن‌که مبتنی بر کاربرد و برخاسته از کنش‌های مستمر در تولید و بازتولید فرهنگی است، ناتوان بوده‌اند و این امر موجب شده است در عمل به واقع‌گرایی سنتی(که در امور معاصر توسعه نیافته) یا غیرواقع گرایی(که به موضعی التقاطی می‌انجامد) متمایل شوند، گرایشی که به مطالعات اسلامی معاصر نیز منتقل‌شده و توسعهٔ آن را در تقابل بین واقع‌گرایی و غیر واقع‌گرایی سردرگم ساخته‌است.

«ظاهرگرایی» یکی از اشکال این انحراف است. ریشهٔ ظاهرگرایی معاصر به مواجههٔ اندیشمندان مسلمان مانند اقبال لاهوری، سید قطب، محمد عبده و... با تمدن غرب و نوع این تقابل باز می‌گردد که موجب تجددگرایی افراطی در کنار بازسازی اندیشه دینی شده است(Motahhari 2019). نفی منبع بودن عقل و علیّت، معیار قرآن و منابع نقلی در صدق همه‌چیز از ویژگی این رویکرد است که با تلفیق اصول ظاهرگرایانه با مبانی فکری و فلسفی قراردادگرایانهٔ معاصر غرب(گرچه در ظاهر در تقابل با آن) در پی ایجاد راه میانبری برای التیام ناخرسندی برآمده از مواجهه با غرب و نوعی تهذیب علوم جدید است. چنین رویکردی به معماری اسلامی تا به امروز نیز قابل مشاهده است (ن.ک. Noghrehkar 2014). این رویکرد مورد پذیرش سنت‌گرایان واقع‌گرا نبوده اما عدم دسترسی آنان به مباحث واقع‌گرایی معاصر، موجب شد تا آنان متأثر از ظاهرگرایان، تمایل به تأسیس علوم انسانی مانند معماری از بستر معارف دینی داشته باشند (ن.ک. Ardalan and Bkhtiar 2012). تمایل «واقع‌گرایی سنتی» به قراردادگرایی ضدواقعگرا بنا بر فقدان جایگزینی مناسب، منجر به پارادایم‌گرایی شایع در علم دینی شده‌است. علاوه بر این، قراردادگرایی بنا بر ماهیت خود مبتنی بر حقیقتی ثابت نیست و پذیرای هر عقیده و گرایشی است که نتیجه آن التقاط آرا محسوب می‌شود. پدیدارگرایی، هرمنوتیک، ساختارگرایی و پساساختارگرایی نمونه‌هایی از بسترهای ظهور این واقع‌گرایی التقاطی هستند (Dadjoo 2020). این نوع واقع‌گرایی در تبیین مؤلفه‌های معماری، مبتنی بر دیکته و قرارداد است و به‌جای توضیح موضوعات بنابر خواص واقعی، آن‌ها را براساس تعریف و قرارداد توضیح می‌دهد و چون تعاریف متغیر هستند، به نسبی‌گرایی منجر می‌شود. نکته، آنجا است که بخش عمدهٔ معرفت جاری

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

در معماری از حقیقت‌هایی عینی و ثابت برآمده کـه رویکـرد نسبی‌گرایانه نمی‌تواند با آن‌ها همراه شود[4]. واقع‌گرایـی سـنتی به جهـت بـی‌اعتنـایی بـه عوامـل غیرمعرفتـی بـر معرفـت و بی‌توجهی به تجربه، از پرداختن به امور معاصر و عرصه‌هـای کاربردی ناتوان شده‌است. ابداع ادراکات اعتباری نیـز تلاشـی برخاسـته از آگـاهی نسـبت بـه همـین ضـعف‌هـا اسـت (Tabatabai 2017) و در امتـداد آن تـأثیر اجتماعـات و فرهنگ‌ها نیـز موردبحـث قرارگرفتـه اسـت (Mesbahyazdi 2012). واقع‌گرایی بـه دلیـل همـین ضـعف‌هـا، فاقـد دیـدی تجربی و رشدی کافی جهـت توضـیح پیچیـدگی‌هـای عـالم طبیعت است و نتوانسته هم‌پای پیشرفت علوم به واقـع‌گرایـی پویا منتهی شود. با این‌حال واقع‌گرایی سنتی در هستی‌شناسـی خویش، پویایی جهان را می‌پذیرد (Ellis 2020) و تلاش‌هـای نظری برای توضیح «نهـاد نـاآرام هسـتی» بـر اسـاس اندیشـهٔ اسلامی صورت گرفتـه اسـت (ن.ک. Soroush 2007). بـدین ترتیب واقع‌گرایی سـنتی در معرفـت‌شناسـی و روش‌شناسـی خویش نیازمند توسعه در علومی مانند معماری اما بـی‌نیـاز از بازسازی است و می‌تواند معرفت به امور را آنجـا کـه صـادق است، از راه قیاس اثبات کند.

«واقع‌گرایی تقریبی» مبتنی بر ذات‌گرایی جدید، شـناخت انسان از ذات اشیا را به‌صورت «تقریبی» و نـه کامـل، صـادق می‌داند (Dadjoo 202). این نوع واقع‌گرایی در هستی‌شناسـی به ذات و خواص ذاتی اشیا و امکان شناخت آن‌هـا بـاور دارد اما در معرفت‌شناسی به دلیلی پیچیدگی عالم طبیعت (Psillos 2009)، تغییـر نظریـه‌هـا (Mansouri 2004) و تـأثیر عوامـل غیرمعرفتی بر معرفت، شناخت آدمـی را بـه‌صـورت تقریبـی منطبق با واقعیت می‌دانـد و از همـین روی در روش‌شناسـی، به‌جای قیاس، از استنتاج با بهترین تبیین بهره می‌برد. این نـوع واقع‌گرایی جدید به احیای باور به ذات اشیا می‌انجامد امـا در معرفت‌شناسی و روش‌شناسـی دچـار خطـا اسـت (Dadjoo 2019)، زیرا نمی‌تواند در علم، بین دانش، معرفت‌های متعـدد به یک چیز و تک گزاره‌های صادق تفکیک ایجاد کند و همـه را در حال رشد می‌داند، درحالی‌کـه ایـن فقـط معرفـت‌هـای متعدد به یک پدیده است که تحول مـی‌یابـد و نـه کـل علـم (Rezaei 2004).

۲. واقع‌گرایی مبتنی بر اندیشهٔ اسلامی

بر این اساس می‌توان گفت نوعی واقع‌گرایی قـوی مبتنـی بـر اندیشهٔ اسلامی قابل دستیابی است، عـلاوه بـر اینکـه نگـرش اسلامی به واقعیت بنیادین جهان بـه‌طـورکلی بـا آنچـه نتـایج فلسفه و علم جدید مطـرح مـی‌کنـد، تفـاوت دارد (Naghib Atas 1995). واقـع‌گرایـی قـوی اسـلامی را بایـد در امتـداد حکمت متعالیه به‌عنوان شاخه‌ای از شاخه‌های فلسفهٔ اسـلامی که بیشتر بر واقعیت عینی متمرکز است، دانست که در قلمـرو هستی‌شناسی و الهیات بر بنیان‌های استواری تأسیس‌شـده امـا در شاخه‌های حکمـت عملـی توسـعهٔ چنـدانی نیافتـه اسـت (Hasani 2011). این‌نوع واقع‌گرایی، نظامی فکری برای انسان در عرصهٔ معرفت اسـت کـه از منظـر او بـه هسـتی خـارج و مسـتقل از خـویش، نگریسـته و از مادیـات، مجـردات و اعتباریاتی دارای ذات و خواص تشـکیل‌شـده اسـت. در ایـن رویکرد، از منظر معرفت‌شناسی انسان، خود واقعیتی است کـه به‌عنوان یکی از خواص ذاتی خویش، عقل و شـناخت دارد و دیگر واقعیـات را از راه خـواص ذاتـی مـی‌شناسـد. خـواص بـالعرض وابسـته بـه ذات اسـت و اگـر ایـن شـناخت از راه درست در تطـابق باشـد، صـادق غیرقـراردادی و اگـر راه بـه خـواص ذاتـی شـیء بـرد، کـاملاً صـادق اسـت. از منظـر روش‌شناسی واقع‌گرایی اسـلامی، شـناخت آدمـی را در سـه مقام دانش، معرفت‌های متعدد به یک شیء و تک‌گـزاره‌هـای صادق می‌توان طبقه‌بندی کرد که در دو مقـام اول آمیـزه‌ای از گزاره‌های صادق و کاذب وجـود دارد امـا در مقـام سـوم بـا فرض ثبات موضوع، ثابت است. بر این اساس علـم در مقـام تک گزاره‌های علمـی، کشـف حقیقـت اسـت ولـی در مقـام معرفت‌های متعدد می‌توانـد مملـو از تکثـر نظریـه‌هـا باشـد. کشف واقع در این روش‌شناسی نه اسـتنتاج از بهتـرین تبیـین بلکه از راه قیاس اسـت. زیـرا اسـتنتاج از بهتـرین تبیـین نـزد شخص یا گروه مستلزم نسبی‌گرایی است، امـا قیـاس چـه در نوع برهانی در علوم طبیعی و مهندسی دارای مقدمات تجربی و یقینی و در نـوع قیـاس جـدلی در علـوم انسـانی نقلـی یـا

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

تجربی اعتباری، دارای مقدمات مشهورهٔ حقیقی است.

بر این اساس، واقعیت چیزی است که وجود دارد و از طرفی امر اعتباری و رخدادها مربوط به آن، زمانی قابل‌بررسی در حکمت متعالیه است که واقعی تلقی شوند. بنابراین امکان تأسیس فلسفهٔ علوم انسانی براساس حکمت متعالیه وابسته به واقعی بودن امر انسانی است و این واقعیت نیازمند وجود آن است (Pezeshgi 2020). وجود نیز وجود حقیقتی شامل وجود اعتباری است که نه خیال‌پردازی بلکه سرچشمهٔ پدیداری آثار اجتماعی است (Javadi Amoli 2014). منابع واقع‌گرایی در چنین دیدگاهی به سبب تمایز آن با دیگر مکاتب حائز اهمیت است و بر اساس نگرش عقلی به جهان، معرفت به جهان، منحصر به قوای حسی نیست بلکه قوهٔ عقلی و شهود را نیز شامل می‌شود. به‌موجب این منابع، آدمی نه مفاهیم چیزها بلکه خود چیزها را نیز درک می‌کند و درنتیجه فاصلهٔ میان شناسنده و موضوع شناخت برداشته می‌شود و این دو متحد می‌شوند[5]. به‌این‌ترتیب، نفس آدمی واقعیت پدیده‌ها (وجود آن‌ها) را در تجربه‌ای مستقیم درک می‌کند (Panahi and Khosroupanah 2009).

۳. نسبت واقع‌گرایی اسلامی و دانش معماری

جایگاه معماری به عنوان نوعی دانش نسبت به سایر علوم و درنتیجه نسبت آن با رویکردهای بنیادی واقع‌گرایی دارای اهمیت است. زیرا در فقدان فهم این جایگاه، مفهوم‌سازی‌های واسط موردنیاز برای حرکت از رویکرد بنیادین واقع‌گرایی به مفاهیم خُرد کاربردی مشخص نیست، در نتیجه با فقدان اتصال نظری مناسب بین مفاهیم آن‌ها، به‌ناچار این رونددچار التقاط با مفاهیم ناسازگار می‌شود. از همین رو، توجه به ماهیت این علم جهت تعیین نسبت آن با واقع‌گرایی و درنتیجه بسط مفاهیم و اتخاذ روش‌شناسی مناسب، ضروری است. در این راستا علم را می‌توان شامل بر دو دستهٔ کلی دانش دانست: علوم طبیعی که وجودی مادی دارند و علوم انسانی که موضوع آن وجودی غیرمادی است. هر دو دسته بر این اساس که موضوع آن‌ها باوجود عقل انسان موجودیت یافته یا خیر، به دو بخش تقسیم می‌شوند. نوع اولِ علوم طبیعی را علوم تجربی و نوع دوم را علوم مهندسی می‌شناسیم. علوم انسانی نوع اول نیز وجودی عام یا خاص دارد. وجود عام عبارت از هستی و علم فلسفه به معنی الاعم و وجود خاص نیز موضوع فلسفه بالاخص و یا علم النفس است. علوم انسانی نوع دوم نیز یا فراوردهٔ عقل است و خود مشتمل بر علوم پایه و غیرپایه است و یا فراورده عقل و غیرعقل که شامل عقلی-نقلی، عقلی-تجربی و یا عقلی-نقلی‌تجربی می‌شود (Mesbahyazdi 2013 ,Dadjoo 2019). در این تقسیم‌بندی معماری را می‌توان علمی بین‌رشته‌ای مابین علوم طبیعی مهندسی و علوم انسانی عقلی-تجربی دانست. در وجه طبیعی، واقع‌گرایی قوی با کنار گذاشتن روش استنتاج از راه بهترین تبیین به یاری ذخایر علمی واقع‌گرایی تقریبی، استقرا را نه بر اساس استقرای یکنواختی در گذشته و استنتاج یکنواختی در آینده که مستلزم توسل به خود استقرا است (Sankey 2012) بلکه بر اساس انواع طبیعی و با تکیه‌بر ذات خواص ذاتی نوع، توجیه می‌کند. ازاین‌روی ازآنجاکه همهٔ افرادِ یک نوع دارای خواص ذاتی یکسانی هستند، اعضای مشاهده نشده یک نوع به‌عنوان اعضا نوعی که در قبل مورد مشاهده بوده‌اند، دارای همان خواص خواهند بود (Sankey 2012). بنابراین گزاره‌های علمی صادق علوم طبیعی و مهندسی گزاره‌های مبتنی بر قیاس برهانی خواهندبود و به جهت برهانی و یقینی بودنشان، در حدودی صدق می‌کنند، کاملاً صادق و مطابق با واقع خواهند بود. در وجه علوم انسانی واقع‌گرایی بر اساس همان باور به ذات و خواص ذاتی شیء می‌تواند از علوم طبیعی به علوم انسانی راه‌یابد و بر اساس اینکه هر چیزی دارای ذات و خواص ذاتی، یعنی واقعیت و خواص واقعی (علی‌رغم تنوع و گوناگونی که دارند) است، می‌تواند به خواص ذاتی علوم انسانی بپردازد.

بر این اساس، واقع‌گرایی اسلامی در معماری دیدگاهی بر اساس هستی‌شناسی ذات‌گرا، معرفت‌شناسی واقع‌گرا و روش‌شناسی قیاسی‌گرا است. این رویکرد، علم معماری را از بُعد طبیعی مهندسی و علوم انسانی، نه بنا به تعریف، قرارداد یا دیکته‌های موجود، بلکه بنا به ذاتی واقعی که موضوعات

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

داشته‌اند یا می‌توانند داشته باشند، مورد تحلیل قرار می‌دهد. از طرفی نسبت دین با علم در علوم نقلی دینی، تأسیس، در علوم تجربی، تأیید و در علوم عقلی، تأیید و تهذیب خواهد بود. بر این اساس اسلامی بودن معماری نیز در وجه تجربی آن تأیید و در وجه عقلی آن تأیید و تهذیب است و به معنای تأسیسی بودن نیست. به صورتی دقیق‌تر معماری از بُعدی که به ساختن یا به‌عینیت درآوردن می‌پردازد، ماهیتی طبیعی دارد و دانشی تجربی-عقلی است. از بُعدی نیز که به تصمیم‌سازی‌های محیطی شکل می‌دهد (مانند فرایند طراحی) ماهیتی انسانی دارد و دانشی عقلی-تجربی است. بدین ترتیب منابع نقلی به‌صورتی مستقیم با ماهیت معماری در دو وجه آن سازگار نیست و کاربرد آن، معماری را از مطابق بر واقع بودن، دور می‌سازد و به سوی پارادایم‌گرایی می‌برد. با این‌همه تأثیر غیرمستقیم منابع نقلی در معماری را می‌توان در تأثیر آن در فرهنگ یا به‌طور دقیق‌تر منابع کسب معرفت در خلق اعتباریات، جستجو کرد.

٤. اعتباریات ساختاری در شکل‌گیری مکان

اعتباریات «ساختار» مفهوم‌سازی عقل عملی هستند، ساختاری که افراد در زمان پدیدآوری «باید» برای کنش فردی یا اجتماعی، از آن‌ها پیروی می‌کنند و بدین‌ترتیب مهمترین مفهوم در برقراری ارتباط بین مقولات ذهنی و دنیای واقع در واقع‌گرایی اسلامی به‌حساب می‌آیند. اعتبار بدین معنا است که انسان در ذهن خود پدیده‌ای را که در دنیای خارج مصداق مفهومی نیست، مصداق آن مفهوم قراردهد و آثار پدیدهٔ اول را به پدیدهٔ دوم نسبت دهد (Amoli Larijani 1991). درواقع اعتبار، نوعی فروکاستن شامل شیئی را شیء دیگری دیدن یا قرارداد آن درمصداقی مفهومی است (Warnock 1967). اعتباریاتی که در انسان و هر اراده‌مندی وجود دارند، پنداری غیرحقیقی هستند (Tabatabai 2008) قوهٔ واهمه موضوعات معنایی (و نه صورت) را درک می‌کند که حقیقتی بیرونی ندارند اما بر اساس معانی حقیقی ساخته‌شده‌اند (Ibid 346) و ذهن فرد آن‌ها را بر مبنای حقایقی بیرونی ساخته‌است. به‌وسیلهٔ این اعتباریات (غیرحقیقی) نیز امور حقیقی به وجود خواهندآمد (Ibid 341). این به معنی اثر حقیقی اعتباریات نیست زیرا امر غیرحقیقی نمی‌تواند سبب امری حقیقی شود، بلکه حقایقی بر این معانی اعتباری استوار می‌شوند و درستی اعتباریات بر دنیای بیرونی همیشگی است (Tabatabai 2008) چون بر مبنای حقیقت توسط عقل عملی در ظرف قوهٔ واهمه برساخته شده‌اند (Tabatabai 2008). بدین ترتیب گرچه اعتباریات ثابت هستند، مصداق بیرونی آن‌ها با دگرگونی زمان، فرهنگ و جغرافیا و به دنبال آن‌ها نیازها، تحول می‌یابد (Ibid). ازآنجاکه اعتباریات بر مبنای برهان پدید نیامده‌اند (Ibid 124) و در حیات فردی و اجتماعی جریان دارند، مشاهدهٔ رفتار، زندگی و چگونگی تعامل انسان‌ها در یافتن آن‌ها در رویکرد واقع‌گرایانه به هر پدیده‌ای از جمله معماری اهمیت می‌یابد (Ibid 125).

اعتباریات با ارادهٔ حاصل از عقل عملی ایجاد می‌شوند و انسان عامل آن‌ها را در زمان کنش می‌سازد (Hasani and Mousavi 2012)، از این رو داشتن اراده، هر موجودی را واجد این نوع اعتباریات و دارای عاملیت می‌سازد. درواقع انسان فقط با کنش متکی بر اراده کامل می‌شود و اراده نیز فقط با آگاهی به‌دست می‌آید. بدین‌ترتیب انسان به علت ماهیت خویش نیازمند «باورهایی» است که منشأ اراده محسوب می‌شوند (Tabatabai 2008). انسان پیش از هر کنشی اراده می‌کند پس میان آگاهی ناشی از علم غیرحقیقی (که قبل از اراده ضروری است) و کنش انسان ارتباطی وجود دارد (Ibid 34). مفاهیم اعتباری ناشی از عقل عملی، به‌کلی با عقل نظری متفاوت هستند، به همین علت نمی‌توان آن‌ها را در بین مفاهیم عقل نظری درک کرد. کارکرد عقل عملی، ساخت مفاهیم غیرحقیقی از نوع اعتباریات برای کنش انسان است و اعتباریات در هنگام «عمل» یا کنش به‌وسیله انسان پدید می‌آیند (Tabatabai 2008). از این دیدگاه، مفاهیم اعتباری جنبه‌ای ساختی می‌یابند که با سازه‌گرایی مرسوم متفاوت است. ساخت‌یابی عنوانی برای پرداختن به گسترش چارچوبی هستی‌شناسانه جهت بررسی اینگونه کنش‌های انسانی است (Bryant 2014) که نگاه ویژه‌ای نسبت به جهان

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

اجتماعی به‌دست می‌دهد (Kilminster 2006). از این دیدگاه تمام کنش‌های اجتماعی به ساختار نیاز دارند. وجود ساختار نیز وابسته به وقوع کنش است، زیرا ساخت به تسلسل و تکرار در رفتار بستگی دارد و انسان با کاربرد قواعد یا دانش و توانایی‌ها در کنش، همین خواص ساختاری را تقویت می‌کند (Giddens 2005). از این رو ساخت‌یابی را می‌توان شرایط حاکم بر استمرار یا تحول ساخت‌ها و درنتیجه بازتولید آن‌ها دانست که با تأکید بر آگاهی متقابل؛ عاملیت آگاهانه فرد در تولید و باز تولید فرایندها و درک نقش نتایج ناخودآگاه ناشی از فعالیت آگاهانه عامل انسانی، چارچوبی برای تحلیل‌های اجتماعی است (Giddens 1983). در چنین تداومی عامل انسانی دارای سه جزء تکرار (فعالیت‌های مشابه و الگوهای عمل و فکر پیشین)، انعکاس (تولید پندانگاشتی از احتمال اعمال آینده از طریق پیکربندی خلاقانه ساختارهای افکار و اعمال ممکن) و ارزیابی عملی (توانایی قضاوت عملی و هنجاری در بین گزینه های احتمالی) است(Emirbayer and Mische 1998). استمرار مفاهیم اعتباری نیز در عرصهٔ یک جامعه و در راستای زمان وابسته به ساختاری‌شدن آن است. این ساختارهای اجتماعی از طریق عاملیتی انسانی در جریان ارتباط از راه عقل عملی و توسط قوهٔ واهمه پدیدار می‌شوند. از این رو ساخت‌ها برای کنشگر بیرونی نیست و در ذهن او جای گرفته‌اند ولی در کنش‌های اجتماعی نیز محدودشده‌اند(Blaikie 1993). بدین ترتیب با تفکیک اعتباریات ساختاری و محتوایی، اعتباریات در جنبهٔ ساختاری خویش همان نقش ساخت در علوم انسانی را ایفا می‌کند و انسان در فرایند پدیدآوردن اعتباریات، ضمن اینکه ابزاری برای کنش خویش می‌سازد، از آن به شیوه‌های متنوعی بهره می‌برد اما کنش او دارای ساختار است. درواقع، عقل عملی در زمان پدیداری کنشی اجتماعی، به‌عنوان یک اصل اساسی، اعتباری ساختاری را در حالتی اجتماعی باز تولید می‌کند (Tabatabai 2008).

بخشی از این ادراکات و علوم عملی و اعتباری انسان را با کنش در مادهٔ خارجی مرتبط می‌سازد. ازجمله این مفاهیم و ادراکات اعتباری، پذیرش انسان به این امر است که هرچه می‌شود در مسیر کمال به خدمت گرفت باید به استخدام درآورد. بر مبنای مفهوم اعتباری استخدام، آدمی در ماده، گیاه و حیوان تصرف خواهد کرد و در به خدمت گرفتن دیگر همنوعان خویش نیز تعلل نخواهد کرد (Tabatabai 2008) توضیح سه اصل یادشده، یعنی استخدام، اجتماع، و عدالت، در اصول فلسفه بدین‌صورت بیان می‌شود که انسان، با هدایت طبیعت و تکوین، همواره بهرهٔ خویش را از همه می‌جوید (اعتبار استخدام) و بدین منظور همه را خواسته (اعتبار اجتماع) و جهت برقراری سود برای همه عدالت اجتماعی را طلب می‌کند (Motahari and Tabatabai 1985) این گزاره را از جهت کاربرد در معماری بدین صورت می‌توان تفسیر کرد که اعتباریات ساختار مفهوم‌سازی انسان در برخورد با محیط مادی برای به‌کارگیری (استخدام) آن برای فعل او در مسیر کمال است. بنابراین، در تعامل انسان و محیط نیز این اعتبارات ساختاری در مسیر فعل آدمی در پدیداری مکان هم‌شکل خواهد گرفت. بر این اساس ارزش‌ها به‌عنوان چکیده‌ای از این اعتبارات ساختاری برساخته‌ای از رابطهٔ انسان با این حقایق هستند. این اعتبارات بازنمودی عینی در محیط کالبدی می‌یابند که ما آن‌ها را به‌عنوان الگو می‌شناسیم و الگوها با استفاده از این اعتبارات ساختاری هستند که در زمان امتداد می‌یابند.

۵. جایگاه ارزش در فهم مکان

بنیادی‌ترین سطح شکل‌گیری این اعتبارات ساختاری را در مفهوم ارزش بایدجستجو کرد. زیرا این ارزش‌ها هستند که می‌توان بر اساس آن‌ها رفتار انسان را در شکل دادن به محیط و درعین‌حال درکی که از محیط به دست می‌آورد، بر مبنای دوسویگی ساخت، مورد فهم قرارداد. ارزش، دریافتی مشترک، ژرف و ریشه‌دار در جامعه است که به کنش‌ها و رفتار جامعه جهت می‌دهد، باآنکه ممکن است از این ارزش‌ها تعابیر و تفسیرهای متکثّری برداشت شود (Cohen 1993). ارزش، به‌عنوان بنیانی نمادین برای کنش، منوالی برای بودن یا عمل است که در نقش آرمان فرد یا گروه فهم می‌شود و افراد یا رفتارهای منسوب به آن مطلوب تلقی

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

می‌شود. در نگاه واقع‌گرایانـه، پدیـداری اعتباریـات از جملـه ارزش متأثر از محیط پیرامون است، در بـین عوامـل محیطـی، آنچه ماهیتی اجتمـاعی، ناشـی از فرهنـگ یـک جامعـه، دارد اهمیت زیادی می‌یابد و به‌عنوان نظامی فراگیر، سایر نظام‌های سیاسی، اقتصـادی و اجتمـاعی را متـأثر مـی‌سـازد (Haruna 2008). فرهنـگ، مجموعـه‌ای پیچیـده از دانـش، بـاور، هنـر، اخلاق، قانون، آداب و هر قابلیت یا عادتی است کـه عضـوی از جامعه در آن کسب می‌کند و دیدگاه و بازخورد انسان‌ها را بـه جهـان پیرامـون هـدایت مـی‌کنـد (Rice 2007) و ارزش، معیاری برای معنا بخشی به ایـن فرهنـگ اسـت کـه بـا عـدم وابستگی تام به داوری فردی، اشتراک عمومی نسبی، همراهی عاطفی با اکثریت جامعـه و ازخودگذشـتگی نسـبی بـرای آن همـراه اسـت (Nikgohar 1990). ازآنجاکـه ارزش مفهـومی انتزاعی و کلی اسـت، امکـان کاربسـت آن در موقعیـت‌هـای مختلـف و متفـاوت وجـود دارد (Turnor1999). نظـامی کـه ارزش‌ها در آن جای می‌گیرند نیز مطلق نیسـتند و در شـرایط زمان و مکان تغییر می‌یابند. این تابعیـت نیـز مطلـق نیسـت و اصـولی ثابـت و مصـادیقی متغیـر دارد (Mottaghifar and Mesbahyazdi 1997). از همین رو ارزش‌ها اهمیت و الویت یکسانی برای افراد ندارند و به همین خاطر باید در یک «نظام ارزشی» قرار گیرند و چنین نظـامی در نقـش معیـارِ قضـاوتِ خود و دیگران، تصـمیم‌گیـری‌هـای فـرد را متـأثر مـی‌سـازد (Lotfabadi 2006). نظام ارزشی مانند طرحی کلی، در نظامی سلسله‌مراتبی، ساماندهی تضادهای ارزشی و رفتاری را بـرای فرد ممکن مـی‌سـازد (Feather 1975). در چنـین سـاختاری اعتباری از ارزش، هر کنشـگری نمـی‌توانـد عامـل محسـوب شود، مگر آنکه دارای توان مداخله در جهان اجتماعی باشد و از همین رو کنشگری که قـدرت تأثیرگـذاری را ازدسـت‌داده باشد، عامل محسوب نمی‌شود. ساختار نیـز مسـتقل از عامـل انسانی نیست و این انسان‌ها هستند که ضمن فعالیت، آن‌ها را در راستای زمان و مکان خلق می‌کنند، تکرار روابـط و تـداوم آن درصحنهٔ اجتماعی، به‌عنوان ساختار به نسل‌های بعد انتقال می‌یابد. بدین ترتیب می‌توان گفـت از دیـد واقـع‌گرایـی هـم عاملیت و هم ساختار به هر دو نوع پدیده‌های سـطح خُـرد و سطح کلان ارجاع داده می‌شوند. فهم نادرست از آن‌هـا منجـر به فهم نادرست از مفاهیمی مثل کـنش اجتمـاعی و تقلیـل آن به سطح کنش فردی و تقلیل‌گرایی مفهومی (تقلیل مفـاهیم از سطح جامعه شناسی به سطح روانشناسی و...) و تقلیـل‌گرایـی موضوعی (تقلیل موضوع جامعه شناسی به علومی دیگر مثـل تاریخ، ادیان و....) می‌شود.

٦. سطوح مختلف ارزش برای شناخت مکان در منظر

مکان بخشی از ساختار فضا محسـوب مـی‌شـود کـه در نظـر انسان معنا می‌یابد. در محیط فیزیکی یـا جغرافیـایی، محیطـی عملی وجود دارد که مردم در آن کار می‌کنند و آن فضـا روی آن‌ها تأثیر می‌گذارد. در درون این فضا، محیط ادراکی‌ای قـرار دارد که مردم در آن آگاهانـه عمـل مـی‌کننـد و بـه آن معـانی نمادین مـی‌دهنـد و سـرانجام در داخـل ایـن محـیط، محـیط رفتاری قرار دارد که در آن نه تنها مـردم آگـاه هسـتند، بلکـه پاسـخ‌هـا واکـنش‌هـای رفتـاری را از آن اسـتنباط مـی‌کننـد (Rapoport 1977). فضای رفتاری بـه فضـای ذهنـی وابسـته است که آن هم به نوبهٔ خود بـه ارزش‌هـا بسـتگی دارد. ایـن ساختار پیچیده فضا کـه برسـاختهٔ درک انسـان و ارزش‌هـای انسانی است، زمینهٔ شکل‌گیری مکان را فراهم می‌آورد. رلـف دربارهٔ تشبیه مکان به نقطه‌ای که با ارزش‌های انسانی ممـزوج شده است می‌گویـد، مکـان یـک فـرم فیزیکـی دارد و دارای امتـداد در فضـا اسـت و بنـابراین نمـی‌توانـد یـک نقطـه باشد(Relph 2008) همچنین بـدن و منظـر، مـرزهـای مکـان هستند، بدن مرز درونی و منظـر مـرز بیرونـی اسـت و مکـان چیزی است که بین بدن و چشم انـداز رخ مـی‌دهـد (Casey 1993). مکان پدیده‌ای کلی و کیفی است که نمـی‌تـوان آن را به هیچ یک از خصوصـیات آن- بـه عنـوان مثـال، ارتباطـات فضـایی- بـدون از دسـت دادن طبیعـت واقعـی، کـاهش داد (Norberg-Schulz 197). درواقع ابعـاد مکـان عمیقـاً بـا ابعـاد وجودی انسان در هم تنیـده اسـت و ازایـن‌رو تحلیـل مکـان جدای از تحلیل ذات انسان، ممکـن نیسـت و بـدین ترتیـب مکان‌ها نیز مستقل از انسان وجود ندارنـد (Steele 1996). بـا

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

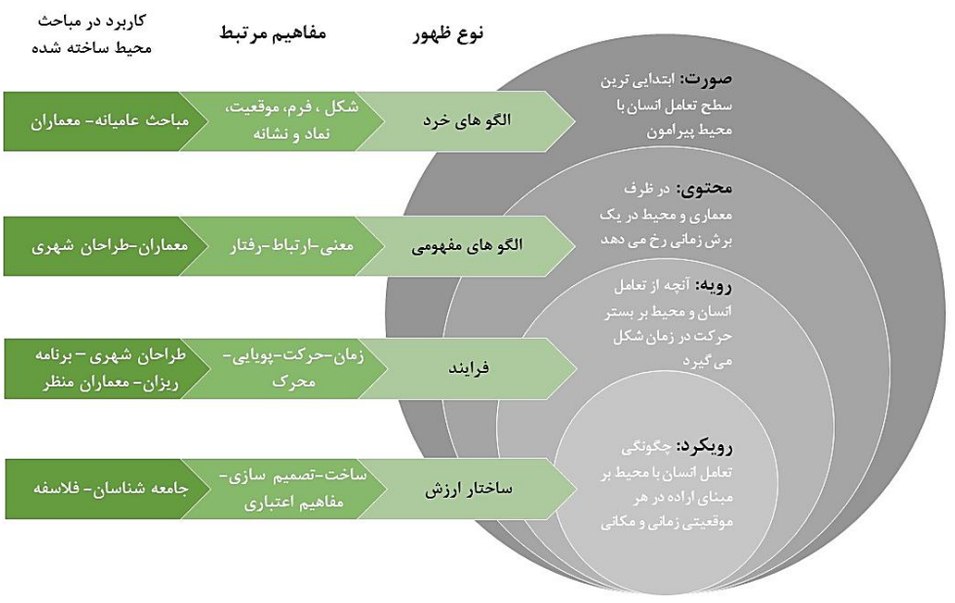
چنین شرحی از مکان و با توجه به گستردگی تعاریف ارزش، مطالعهٔ آن در مکان، در چهار سطح قابل طرح خواهد بود (Saba 2020):

اول «**صورت** (Form)» که ابتدایی‌ترین سطح تعامل انسان با محیط پیرامون است و ماهیتی کاملاً ملموس و کالبدی دارد و می‌توان آن را عینیتی مستقل از حضور و شناخت انسان در نظر داشت. شناخت انسان از محیط و به ظهور آوردن مفاهیمی جدید در پی استخدام و مداخله انسان در محیط، زمینهٔ ظهور سطح بعدی از مکان را فراهم خواهد آورد.

دوم «**محتوا** (Substance)» یعنی آنچه در ظرف معماری و محیط، در یک برش زمانی رخ می‌دهد. محتوای مکان از یک‌سو مرتبط با کالبد و عینت‌های موجود است و از سوی دیگر به خلق اعتباریات پیوند می‌یابد. به‌همین دلیل مکان دارای ابعاد ذهنی و عینی دانسته شده است و که این دو در محتوای مکان غیرقابل انفکاک هستند. محتوا مستقل از حرکت، پویایی و استمرار تعامل انسان با محیط است و استمرار آن در بستر زمان، سطح بعدی از مکان را در پی می‌آورد.

سوم «**رویه** (Procedure)» یعنی آنچه از تعامل انسان و محیط بر بستر حرکت در زمان شکل می‌گیرد و محدود در یک موقعیت خاص از زمان نیست. در این سطح از مکان موجودیت همواره در حال شدن انسان و تحول مداوم محیط مادی موردتوجه است. در چنین تعبیری از مکان نه صورت و نه محتوا هیچ‌کدام به‌تنهایی برای فهم مکان کافی نخواهد بود. بلکه شکل‌گیری مکان حاصل فرایندی است که از یک‌سو معطوف به موقعیت و محیط و از سوی دیگر معطوف بر مفاهیم (که به صورتی اعتباری برای به استخدام درآوردن محیط توسط انسان ساخته‌شده‌اند) خواهد بود. بخش اول محدود در توالی زمانی صورت و محتوا است، در حالی که بخش دوم محل نقش‌آفرینی ساخت و عامل است. از یک‌سو عمل انسان در چارچوب ساختار است و از سوی دیگر، انسان بر اساس اراده سعی در اعمال عاملیت خویش دارد. مفهوم ساختار ارزش، موضوع مکان را به سطح دیگری می‌برد که مبین جوهرهٔ اصلی تعامل انسان با محیط در شکل‌گیری مکان است.

سطح چهارم«**رویکرد**(Facet)» است که مشخص می‌کند انسان در هر موقعیتی از زمان یا محیط مادی چگونه در تعامل با محیط، عاملیت خویش را به‌کارمی‌گیرد. در این سطح از مکان مفهوم ساختار ارزش، معنا می‌یابد و نوع تعامل و گرایش انسان را با ارکان اصلی محیط (خدا- طبیعت-تاریخ-جامعه)[6] مشخص می‌سازد. ساختار ارزش نه یک پدیدهٔ



تصویر ۱: سطوح چهارگانه بررسی مکان از صورت تا رویکرد (Saba 2020)
Fig. 1: Four level in Study of Place from Form to Facet (Saba 2020)

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

تفکیک‌پذیر به اجزا و یا از پیش تعیین‌شده (قراردادی و غیر واقع)، بلکه کلیتی پیچیده از محتواهای ارزشی و نظامی تضادی–توافقی و غیرقابل تفکیک (حقیقی و واقع) است که در تعامل با موقعیت و ارادهٔ انسان قرار می‌گیرد و از این منظر متغیر و پویا نیز هست.

براین اساس، ویژگی‌های مربوط به «منظر(Landscape)» به‌عنوان مفهومی که تعامل انسان و محیط طبیعی را در مقیاسی فراگیرتر در برمی‌گیرد، مورد توجه است. هر بخشی از فضا و هر وضعیتی در منظر، بنا بر مکانی که بر سطح زمین اشغال کرده و برحسب ترکیب‌هایی که در سیر تحول خویش با دیگر عناصر برقرارکرده، پدیداری یگانه است که در زمان و مکانی دیگر هیچگاه به وضعی مشابه تکرار نمی‌شود (Delfosse 1992). مفهوم مکان، کیفیت خاصی از منحصر به فرد بودن منظر را به همراه دارد. تمام الگوهای خود سازمانده یا مناظر خوب طراحی شده، تجلی بی‌همتایی از تمامی فرایندهای موجود در یک زمان خاص هستند که موجب ایجاد کیفیتی بالا از مکان می‌شوند. هنگامی که کیفیتی قوی از مکان و با فهمی از زیبایی یا تعالی همراه باشد، روح حافظ یا ملازم مکان خوانده می‌شود (Bell 2012). از طرفی منظر محصولی اجتماعی و برآیند دگرگونی طبیعت توسط جمعی انسان‌ها است (Cosgrove 1998). منظر طبیعی به‌عنوان منشأ الهام انسان در شکل دادن منظر در سکونتگاه‌ها، نقطه ورود طبیعت به فرهنگ انسانی است و بدین ترتیب منظر با بازآفرینی طبیعت در فرهنگ نمود می‌یابد (Seyedkalal and Pourdeihimi 2012) و راه خود را به چرخهٔ بازتولید ارزش‌های مکان می‌گشاید. وابستگی شناخت منظر به زمان، ریشه در هم‌آمیختگی فرایندهای طبیعی با فضا دارد که در روش فهم آن با مصنوعات فضایی دیگر چون ساختمان‌ها تمایز ایجاد می‌کند (Ibid). به همین دلیل وابستگی وجود انسان به شبکهٔ پیچیده‌ای از فرایندهای طبیعی موردتوجه قرار می‌گیرد (Benson and Roe 2005) و از همین رو شناخت دقیق مکان در منظر با فرایندهای شکل‌دهنده به آن امکان‌پذیر می‌شود که می‌تواند بعدی ذهنی یا عینی داشته باشد و در هر دو وجه شناخت آن باید مبتنی بر واقع‌گرایی صورت گیرد. بعد ذهنی دارای چالشی بیشتر جهت انطباق با واقع‌گرایی است. تحلیل فرایندهای ذهنی می‌تواند از دو بُعد فردی و اجتماعی با تأثیرات متقابل صورت گیرد. مهم‌ترین جنبهٔ ذهنی در بُعد فردی، شکل‌گیری نوعی زیبایی‌شناسی منظر است که ازاین طریق برتصمیمات و در نهایت شیوهٔ شکل‌دادن به محیط توسط افراد تأثیر می‌گذارد. زیبایی‌شناسی نتیجهٔ کشف نظمی نسبی در میان مجموعه‌ای از اطلاعات دریافتیِ به ظاهر نامنظم توسط انسان است (Grütter 1987) و او در این راه از الگوها یا طرح‌واره‌هایی از پیش موجود، بهره می‌برد که گاهی به‌صورت جمعی ساخته‌شده‌اند. بدین‌ترتیب زیبایی دارای ریشه‌هایی اجتماعی است و با تکیه بر چنین خاستگاهی بارها و بارها تکرار شده است و استمرار می‌یابد. این انس از طریق تکرار (Durant 1997)، سلیقه، تعصب به هر پدیده نوع ادراک زیبایی درآن را متأثر می‌سازد، زیرا مشاهدهٔ مستمر یک پدیده موجب تمایل انسان به آن می‌شود. بدین ترتیب بُعد فردی با بعد اجتماعی پیوند می‌یابد و در کلیتی یکپارچه، ارتباط ابعاد فردی و اجتماعی فرایندهای ذهنی و عینی را در استمرار ساختار ارزش‌های مکان در منظر از نگاه واقع‌گرایی شکل می‌دهد.

۷. استمرار و پویایی ساختار ارزش‌های مکان از دیدگاه واقع‌گرایی

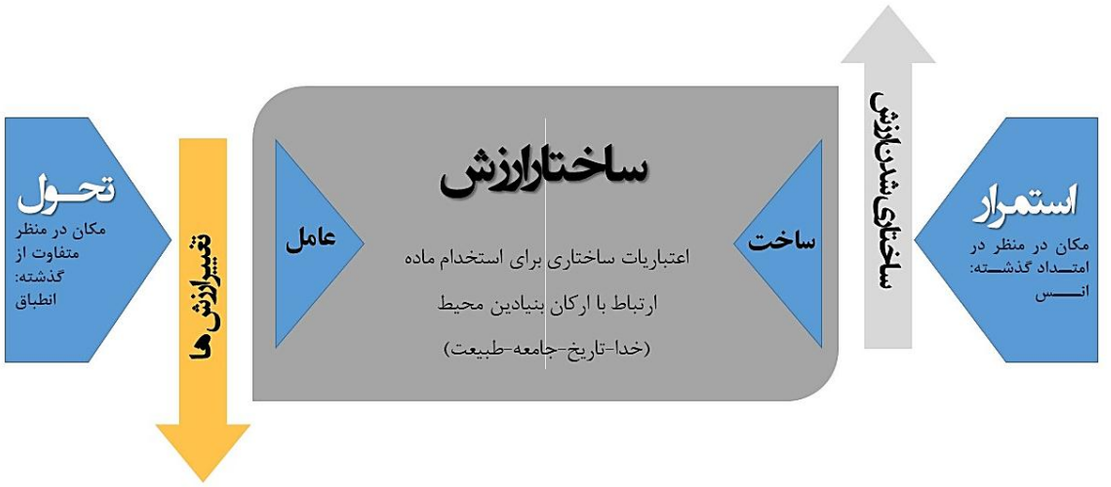
در ذات پویای منظر، دو مسیر را می‌توان برای پویایی مکان در نظرگرفت، اولی ساختاری‌شدن ارزش‌ها که در آن، مکان ارزش‌های نهفته خود را که در قالب الگوها متجلی هستند، از طریق ساخت‌ها القا می‌کند و استمرار می‌دهد و دومی تغییر ارزش‌ها که طی آن ارزش‌ها با ساز وکار عاملیت–ساختار تحول می‌یابد. هر دو مسیر مبین دو گزارهٔ به ظاهر متضاد خواهد بود: اول اینکه، مکان در محیط در امتداد آنچه در گذشته بوده، شکل می‌گیرد و دوم، مکان در محیط با آنچه درگذشته بوده، متفاوت است. آنچه تداوم می‌یابد ساختار ارزش درعین تحول است. این دو گزاره مبین این واقعیت هستند که تغییر کلی و جایگزینی کامل الگوها موجب کاهش کیفیت مکان می‌شود، چون استمرار ساختار ارزش را مختل می‌کند، موضوعی که غالباً در تغییر الگوهای قدیم به جدید در اثر تغییرات سریع اتفاق می‌افتد. در مقابل، بازسازی کامل

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

الگوها نیز نمی‌تواند ارتباط کامل با نقش عاملیت در جهت ایجاد مکان را فراهم آورد، چون ارتباط متقابل ساخت و عامل و در نتیجه، تحول مستمر ساختار ارزش را مختل می‌کند. ازاین‌رو توجه به هر دو جنبه، در جهت فهم آنچه در محیط می‌گذرد ضروری است. بر این اساس پارسونز با اصالت دادن به کارکردها برای حفظ حیات نظام، چهار تکلیف را برای نظام‌های اجتماعی جهت استمرار ضروری دانسته است[۷]: سازگاری، دستیابی به هدف؛ یکپارچگی، حفظ الگو (Parsons 1951). بدین‌ترتیب در نظام اجتماعی و دیگر نظام‌های زیرمجموعهٔ آن نظیر نظام‌های محیط‌ساخته‌شده، بدون هرگونه برنامه‌ریزی عامدانه‌ای، ساز و کارهایی به وجود می‌آیند که به رغم محدودیت‌ها می‌توانند از گرایش‌های شدید به انحراف جلوگیری کنند و آن‌ها را پیش خارج شدن از جهت‌گیری اجتماعی و کنترل ضمانت‌های اجرایی (تأیید–عدم تأیید و پاداش–تنبیه)، به مسیر اصلی بازگردانند (Ibid 319) در این نگاهِ مبتنی بر کارکرد به نظام اجتماعی، فرایندهای درونی کردن و اجتماعی شدن از اهمیتی کلیدی برای یکپارچه‌سازی به‌عنوان شیوه‌های انتقال ارزش‌های یک نظام به کنشگران درون آن نظام، برخورداراست. در نتیجه، کنشگران در ظاهر به دنبال اهداف خود و در حقیقت برای استمرار ساختار ارزش در حرکت هستند (Ibid 227). درعین‌حال نظام شخصیتی مبتنی بر فردیت نیز کاملاً به نظام‌های اجتماعی و فرهنگی قابل تقلیل نیست و استقلال نسبی برای آن قابل توجه است (Ritzer 2003). ساخت با برقراری همبستگی، وفاداری به ارزش‌ها را پدید می‌آورد، بازهٔ آزادی کنش (عاملیت) را در مکان مشخص می‌سازد و شامل مجموع شبکهٔ کنش‌های متقابل است که کنشگران در چارچوب آن برروی یکدیگر تأثیر می‌گذارند (Skidmore and Turner 1975).

برای کارآمدی دیدگاه واقع‌گرایی توجه به تحول ارزش‌ها در دنیای معاصر و شرح آن ضروری است. زیرا ارزش‌ها و اعتقادات بنیادین جوامع انسانی معاصر در مسیر تحول قرار دارند و این تحول، کنش‌های محیطی آن‌ها را متأثر ساخته‌است (Welzel and Inglehart 2009). زیرا این ارزش است که در نقش مؤلفه اصلی نظام فرهنگی (Chalbi 2010) و درنتیجه غالب بر نظام شخصیتی انسان، الگوهای رفتاری، در بعد اجتماعی را شکل داده است (Inglehart and Catterberg 2002). بدین ترتیب ازآنجاکه ارزش به‌عنوان محرکی بر انگیزه‌های انسانی تأثیرگذار است، باید تغییر کنش، نتیجهٔ تغییر ساختار ارزش دانسته شود. در نظریهٔ ناسازگاری شناختی (Cognitive Dissonance Hypothesis) وقتی فرد هم‌زمان شناخت‌های ناهماهنگ دارد، در موقعیت تضاد درونی است که این تضاد او را به تغییر شناختی یا ساختار ارزش‌ها، برای کاهش سطح تنش درونی هدایت می‌کند. بر این اساس انتخاب انسان در این تغییر آگاهانه و برای افزایش مطلوبیت نسبت به جنبه‌های دیگر رخ می‌دهد (Firestone and Clark 2003). در نقطه مقابل، نظریهٔ تغییر خودکار ارزش‌ها، این تغییر را ناآگاهانه می‌داند که پاسخی خودکار به انتخاب‌های اجباری است (Lieberman et al. 2001). نظریهٔ یادگیری اجتماعی را می‌توان میانه‌ای از دو نظریهٔ پیشین دانست که درآن تغییر ارزش می‌تواند با مشاهدهٔ افراد دیگری که در نقش سرمشق و گروه مرجع هستند، روی دهد (Laland and Rendell 2010). بر این اساس افراد می‌کوشند ارزش‌های خویش را بر اساس ملاک مطلوبیت ارزش‌های دیگرانی که دارای اهمیت می‌دانند، تغییر دهند. *جهانی شدن* تبادل ایده‌ها و ارزش‌ها در سرتاسر جهان را درپی‌دارد (McCoy 2019) و سبب تغییر شکل الگوهای رفتاری، هنجارهای اجتماعی و کنش انسانی شده است (Gunnell 2007). بر اساس نظریهٔ *نوسازی* (Modernization) ، هر چند که مؤلفهٔ فرهنگی از نسلی به نسل بعدی انتقال می‌یابد؛ اما ارزش‌های بنیادین انسان، نه تنها آنچه از نسل پیش آموخته را در برمی‌گیرد؛ بلکه تجارب مستقیم خود او را نیز منعکس می‌سازد. و ازآنجاکه در دوران معاصر توسعهٔ اقتصادی–اجتماعی، شرایط زندگی انسان را به صورتی بنیادین، سریع و غیرقابل پیش‌بینی متحول ساخته پس تغییر ارزش نیز رخ‌داده است (Welzel and Inglehart 2007). بر این اساس واقع‌گرایی در فهم ارزش‌های مکان، زمانی محقق خواهد شد که این ارزش‌ها و ساختار دربرگیرندهٔ آن، توضیح دهندهٔ این تحول مستمر و مداوم نیز باشند.

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]



تصویر ۲: نسبت استمرار و تحول با ساخت و عامل در ساختار ارزش (Saba 2020)

Fig. 2: The ratio of continuity and evolution with construction and agent in value structure (Saba 2020)

نتیجه‌گیری

محور اصلی واقع‌گرایی، امکان شناخت واقعیتی مستقل از ذهن انسان و انطباق این شناخت با واقعیت بیرونی است و هدف از تبیین واقع‌گرایی ابداع نظریاتی منطبق بر حیات انسان معاصر و راهگشای علوم کاربردی است. در حالی‌که تقابل واقع‌گرایی و غیر واقع‌گرایی، با ناتوانی در توضیح پیچیدگی‌های امروزین به افول رویکرد واقع‌گرایانه انجامیده است، می‌توان نوعی واقع‌گرایی اسلامی را در امتداد حکمت متعالیه، قابل دستیابی دانست که بر اساس هستی‌شناسی ذات‌گرا، معرفت‌شناسی واقع‌گرا و روش‌شناسی قیاسی‌گرا، امور را نه بنا به قراردادی از پیش تعیین‌شده، بلکه بنا به ذات واقعی پدیده‌ها، توضیح می‌دهد. در این میان، ماهیت معماری در بین سایر علوم، از جهت منابع کسب معرفت واقع‌گرا دارای اهمیت است. معماری از بُعد ساختن، ماهیتی طبیعی دارد و دانشی تجربی-عقلی است و از بُعد تصمیم‌سازی‌های محیطی مانند طراحی، ماهیتی انسانی دارد و دانشی عقلی-تجربی است. از منظر نظریهٔ اعتباریات به عنوان تلاشی برای برقرای ارتباطی واقع‌گرایانه بین ذهن آدمی و دنیای مادی، به‌کارگیری اراده در برخورد انسان با محیط، منشأ مفاهیمی اعتباری خواهد بود که تعامل بین این دو را در شکل‌گیری مکان برقرار می‌سازد. اعتباریات «ساختار» مفهوم‌سازی عقل عملی هستند و بدین ترتیب مهمترین مفهوم در برقراری ارتباط بین مقولات ذهنی و دنیای واقع در واقع‌گرایی اسلامی به‌حساب می‌آیند. استمرار این مفاهیم اعتباری در جامعه وابسته به ساختاری شدن آن است. از این جنبه اعتباریات ساختاری، از راه کنش فرد پدید می‌آیند و خود کنش نیز در چارچوب اعتباریات ساختاری ظهور می‌یابد. بنیادی‌ترین سطح شکل‌گیری این اعتباریات ساختاری در مفهوم ارزش است که می‌توان بر اساس آن‌ها رفتار انسان در شکل دادن به محیط و درعین‌حال درکی که او از محیط به دست می‌آورد، را بر مبنای دوسویگی ساخت مورد فهم قرارداد. ارزش‌ها با تکیه‌بر عاملیت انسان، به‌عنوان «ساخت»هایی مطرح می‌شوند که در ارتباطی «دوسویه» هم «وادارنده» هستند و هم «تواناساز» و بر اساس خواصی ساختاری عمل می‌کنند؛ این خواص متکی و وابسته به فعالیت هستند. این اعتباریات، ساختار مفهوم‌سازی انسان در برخورد با محیط و برای به‌کارگیری آن است. بنابراین، در تعامل انسان و محیط نیز این اعتباریات ساختاری در مسیر مداخلات انسان در پدیداری مکان به‌صورت ساختار ارزش‌ها، در جهت‌گیری نسبت به

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

ارکان بنیادین محیط شکل خواهندگرفت. ارزش در مکان در چهار سطح صورت، محتوا، رویه و رویکرد قابل بحث است که در سطح چهارم بر اساس رویکرد واقع‌گرایی، تعامل انسان با محیط واجد مفاهیمی اعتباری به‌صورت ساختار ارزش قابل شناسایی است. با قبول واقع‌گرایی به‌عنوان رویکردی مسلط بر ارکان مختلف دانش و ازآنجاکه اعتباریات مفهومی حقیقی و زادهٔ کنش انسانی هستند، بنابراین فهم و دریافت این ارزش‌ها صرفاً از راه مطالعه حیات انسانی و کنش‌های او در شکل دادن به محیط قابل فهم خواهد بود و دیگر منابع اسلامی مانند منابع نقلی و امور قراردادی می‌توانند صرفاً کاربرد تصدیقی داشته باشند. منظر کلان‌ترین عرصه‌ای است که ارتباط انسان با تمامی ارکان محیط در آن برقرار است و ارزش‌های واقع‌گرایانهٔ مکان در منظر هم در استمرار ساختار ارزش و هم پویایی آن صادق است و از همین رو واقع‌گرایی در شناخت ارزش‌های مکان در هر منظری مستلزم پذیرش هر دو جنبه از ساختاری شدن و تغییر ارزش‌ها است. براین اساس می‌توان چارچوبی را در فهم ارزش‌های مکان ترسیم کرد که مطابق با واقع در تعامل انسان و محیط باشد و هم استمرار ساختارهای ارزشی و هم تحول و پویایی آن را با توجه به تحولات معاصر توضیح دهد. از این منظر رویکرد واقع‌گرایانه در معماری نه دیدگاهی واکنشی در تقابل با فرهنگ اسلامی و غرب بلکه رویکردی جدید است که می‌تواند با عبور از کاربرد محلی در مقیاسی جهانی پاسخ‌دهندهٔ فقدان‌های نظری در دانش‌های مربوط به محیط ساخته شده باشد و در عین حال با غلبه بر تضادهای غیرواقع و قراردادی در علوم اسلامی و غربی، پویایی ارزش‌های مکان را در حوزه‌های مختلف شرح دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. در ایده‌آلیسم وجود جهان مستقل خارج از ذهن با تردید مواجه شده و در نسبی‌گرایی رابطه بین چیزهای واقعی با موضوعات ذهنی به گونه‌ای تبیین می شود که عبارات درست، مرتبط و بیانگر به دست آیند (Sayer 2006, 75).

۲. این رویکرد در اسلام شامل اشعریان و در عالم غرب شامل عموم فلسفه‌ها و فلسفه‌های علم معاصر می‌شود.

۳. قراردادگرایان معرفت به اشیا و امور را معرفت به ذات و خواص آن‌ها و تطابق با واقع (دیفاکتو) ندانستند و با انکار عملی خواص ذاتی معرفت به آنان را ناشی از تعریف و دیکته و درواقع قرارداد بین عالمان دانستند. چراکه از منظر آنان یا ذاتی وجود ندارد یا بحث از آن فاقد نتیجه معناداری است. بنابراین معرفت به اشیا تنها و بهترین و محتمل‌ترین توضیح برای آنان است.

٤. شاید بتوان بهترین نمود پارادایم‌گرایی را در تکثر سبک‌های معماری معاصر جهان نیز دید که سعی می‌کند با پیوند مستقیم مقولات ذهنی فلسفه و موضوعات عینی در حیات انسان مانند معماری مستمراً پارادایم‌های جدیدی را در معماری خلق کند و پاسخ به نیازهای معاصر را در همین تکثر بیابد.

۵. آموزه اتحاد عاقل و معقول

٦. ریشه‌های این نوع از تقسیم‌بندی چهارگانه را در نظرات اندیشمندان مختلفی مانند مطهری (1378,70-233) و علامه جعفری (1378, 12) نیز می‌توان یافت.

۷. این ترکیب چهارگانه به‌صورت اختصاری با عنوان AGIL paradigm شهرت یافته که مخفف Adaptation، Goal Attainment Integration ، Latent Pattern Maintenance است.

فهرست منابع

اردلان، نادر و لاله بختیار. ۱۳۹۱. حس وحدت: نقش سنت در معماری ایرانی. ترجمه ونداد جلیلی. دوم. تهران: مؤسسه علم معمار رویال.

الیس، برایان. ۱۳۹۹. ذات گرایی علمی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

اولویه دولفوس. ۱۳۷٤. فضای جغرافیایی. ترجمه سیروس سهامی. تهران: نشر نیکا.

آملی لاریجانی،، صادق. ۱۳۷۰. معرفت دینی. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

بل، سایمون. ۱۳۸٦. منظر: الگو، ادراک و فرایند. ترجمه بهناز امین‌زاده. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
پزشکی، محمد. ۱۳۹۹. واقع‌گرایی(مفهوم و اهمیت آن در حکمت مدنی متعالیه). حکمت اسلامی ٦ (شماره٤-پیاپی ۲۳): ۸۹–۱۰۸..
پناهی‌آذر، حسن و عبدالحسین خسروپناه. ۱۳۸۸. نظام معرفت‌شناسی صدرایی. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
ترنر، جانـاتـان اچ. ۱۳۷۸. مفاهیم و کاربردهای جامعه شناسی. ترجمه محمد فولادی و محمدعزیز بختیاری. تهران: مؤسسه امام خمینی.
جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۳. حق و تکلیف در اسلام. ویرایش حسین شفیعی. قم: اسرا.
چلبی، مسعود. ۱۳۸۹. جامعه شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی. چاپ پنجم. تهران: نشر نیزبان.
حسنی، ابوالحسن. ۱۳۹۰. حکمت سیاسی متعالیه. تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعتن فرهنگی.
حسنی، سید حمیدرضا و هادی موسوی. ۱۳۹۱. ساخت و عامل در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و نظریه ساخت یابی گیدنز. نظریـه هـای اجتماعی متفکران مسلمان ۲ (۲): ۱۲۹–۵۹.
دادجو، ابراهیم. ۱۳۹۷. «ذات‌گرایی جدید در فلسفهٔ علم معاصر (جریانی مهم، اما ناآشنا در ایران معاصر).» ذهن ۱۹ (۷٤): ۵۰–۸۲.
———. ۱۳۹۸. «واقع‌گرایی در مطالعات تمدن نوین اسلامی.» مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی ۲ (۱): ٦۵–۱۰۰.
———. ۱۳۹۹. واقع گرایی در علوم انسانی اسلامی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
دورانت، ویل. ۱۳۷٦. لذات فلسفه. ترجمه زریاب خویی. انتشارات علمی فرهنگی.
رضایی، رحمت‌الله. ۱۳۸۳. "استنتاج معطوف به بهترین تبیین و توجیه گزاره‌های مربوط به عالم خارج." معرفت فلسفی ٦ (۲): ٦۱–۹٦.
ریو، جان‌مارشال. ۱۳۹۳. انگیزش و هیجان. تهران: ویرایش.
سایر، اندرو. ۱۳۸۵. روش در علوم اجتماعی، روش رئالیستی. ترجمه عماد افروغ. تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعتن فرهنگی.
سروش، عبدالکریم. ۱۳۹۳. نهاد ناآرام جهان. تهران: صراط.
سیدکلال، ساسان و شهرام پوردیهیمی. ۱۳۹۱. "فضای منظر: پیوندگاه فرهنگ و طبیعت." فصلنامه مسکن و محیط روستا ۳۱ (۱۳۸): ۱۷–۲۸.
صادقی، رضا. ۱۳۸۹. "رئالیسم و معیارهای آن." مجله علمی " فلسفه دین " ۷ (٦): ۱۸۷–۲۱۲.
صبا، سامان. ۱۳۹۸. جایگاه ارزش‌های انسانی در ارزیابی فرآیندهای شکل‌دهنده به مکان در فضاهای باز مسکونی (مورد پژوهی شـهر تبریـز). رساله دکتری. دانشگاه هنر اسلامی تبریز.
طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۷. مجموعه رسائل علامه طباطبائی. قم: بوستان کتاب.
———. ۲۰۰۷. مجموعة الرسائل العلامة الطباطبایی. به کوشش صباح ربیعی. قم: باقیات.
طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۹٦. اصول فلسفه و روش رئالیسم- جلد ۲. ۲٦ .تهران: صدرا.
فی، برایان. ۱۳۸٤. فلسفه امروزین علوم انسانی با نگرش چند فرهنگی. ترجمه خشایار دیهیمی. چاپ دوم. تهران: طرح نو.
قره بگلو، مینو، مطلبی. قاسم، صبا. سامان. ۱۳۹۸. بازشناسی مفهوم ارزش در رابطه انسان و محیط در فضاهای باز سکونتی در معمـاری سـنتی ایران. نشریه هنرهای زیبا- معماری و شهرسازی، ۲٤(۱):۱۰۱-۱۱٤.
کوئن، بروس. ۱۳۷۲. مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل. تهران: سمت.
گیدنز، آنتونی. ۱۳۸٤. مسائل محوری در نظریه اجتماعی. ترجمه محمد رضایی. تهران: سعاد.
متقی‌فر، غلامرضا و محمدتقی مصباح‌یزدی. ۱۳۷٦. پیش نیازهای مدیریت اسلامی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
مصباح‌یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۱. جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهرن: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
———. ۱۳۹۲. رابطه علم و دین. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). مطهری، مرتضی. ۱۳۷۷. مجموعه آثـار، ج٦ (اصول فلسفه و روش رئالیسم). تهران: صدرا.
———. ۱۳۹۸. نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر. تهران: صدرا.
مطهری، مرتضی و محمد حسین طباطبایی. ۱۳٦٤. اصول فلسفه و روش رئالیسم. اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد دوم، .تهـران - ایـران: صدرا.
منصوری، علیرضا. ۲۰۰٤. استقرای بدبینانه و رئالیسم علمی. ذهن ۵ (۱۹): ۳–۱۰.

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

نقره‌کار، عبدالحمید. ۱۳۹۳. تعامل ادراکی انسان با ایده‌های فضایی – هندسی در معماری. قم: شهرداری قم، موسسه انتشارات امیرکبیر.
نقیب‌العطّاس، سیّدمحمّد. ۱۳۷٤. درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی. تهران: انتشارات مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
نیک‌گهر، عبدالحسین. ۱۳٦۹. مبانی جامعه‌شناسی و معرفی تحقیقات کلاسیک جامعه‌شناختی. تهران: رایزن.

منابع انگلیسی

Amoli Larijani. S. 1991. Religious knowledge. Tehran: Book Translation and Publishing Center. [In Persian]
Ardalan, nader and laleh bakhtiar, 2011, sense of unity, Tehran, Elm-e-Memar. [In Persian]
Bell, Simon. 2012. Landscape: Pattern, Perception and Process. Landscape: Pattern Perception and Process. Taylor and Francis.
Benson, John F., and Maggie H. Roe. 2005. Landscape and Sustainability. Landscape and Sustainability. Taylor & Francis.
Blaikie, Norman W. H. 1993. Approaches to Social Enquiry. Polity Press.
Bryant, Christopher. 2014. Giddens' Theory of Structuration. Giddens' Theory of Structuration. Routledge.
Casey, Edward S. 1993. Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place-World. Indiana University Press.
Chalbi. Maseoud. 2010. Sociology of order: Theoretical Description and Analysis of Social Order. Tehran: Ney. [In Persian]
Cohen. Bruce J. 1993. Principles of Sociology. Translated by G.A. Tavasouli & Reza Fazel. Tehran: Samt. [In Persian]
Cosgrove, Denis E. 1998. Social Formation and Symbolic Landscape. Madison: The University of Wisconsin Press.New York: Taylor & Francis e-Library. https://doi.org/10.4324/9780203875001.
Dadjoo. Ebrahim. 2018. New essentialism in the philosophy of contemporary science (an important but unfamiliar trend in contemporary Iran). Zehn 19(74):50-82. [In Persian]
Dadjoo. Ebrahim. 2019. Realism in the study of modern Islamic civilization. Journal of Fundamental Studies of the New Islamic Civilization 2(1): 65-100. [In Persian]
Dadjoo. Ebrahim. 2020. Realism in Islamic Humanities. Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
Delfosse. Olivier. 1992. Geographical space. Translated by Sirous Sahami. Tehran: Nika [In Persian]
Durant. Will. 1997. The Pleasures of Philosophy. Translated by Zaryab khoie. Tehran: Scientific and cultural publications. [In Persian]
Ellis. Brian. 2020. Scientific Essentialism. Translated by Ebrahim Dadjoo. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]
Fay. Brian. 2005. Contemporary Philosophy of Social Science: A Multicultural Approach 2th Edition. Translated by Khashayar Deihimi. Tehran: Tarh-e no. [In Persian]
Feather, Norman T. 1975. Values in Education and Society Norman T. Feather.
Firestone, Sarah Elizabeth, and Richard E Clark. 2003. Value Change: Conscious Cognitive Dissonance or Automated Process? University of the Southern California.
Gadamer, Hans-Georg. 1975. "Hermeneutics and Social Science." Cultural Hermeneutics 2 (4): 307–16.
Gharehbaglou, M., Motalebi, G., Saba, S. 2019. Recognizing the Concept of Value in Human-Environment Relations in Open Spaces for Traditional Iranian Residential Buildings. Honar-Ha-Ye-Ziba: Memary Va Shahrsazi. 24(1): 101-114. doi: 10.22059/jfaup.2019.270845.672174
Giddens, Anthony. 1983. "Comments on the Theory of Structuration." Journal for the Theory of Social Behaviour 13 (1): 75–80.
Giddens. A. 2005. Central Issues in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. Mohammad Rezaei Translation, Saad Publishing. [In Persian]
Grütter, Jörg Kurt. 1987. "Ästhetik Der Architektur Grundlagen der Architektur-Wahrnehmung."
Gunnell, Martin J. 2007. Global Cultural Values Change and the Relationship with Telecommunications Change: A Longitudinal Analysis. Dissertation Abstracts International Section A: Humanities and Social Sciences. Vol. 68. Capella University.
Haruna, Peter Fuseini. 2008. "Book Review: Culture, Development, and Public Administration in Africa by Ogwo J. Umeh and Greg Andranovich." Administrative Theory & Praxis 30 (1): 143–47.
Hasani, S. H. R., and H, Mousavi. 2012. Constructing and Factoring in Credit Theories of Allameh Tabataba'i and Giddens's Constructive Theory, Do Faslnameh Naziehaye Ejtemaii Motafakkeran Eslam 2(2):129-159. [In Persian]
Hasani. Abolhasan. 2011. Hekmat-e Siasi-e Motaallie. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
Inglehart, Ronald, and Gabriela Catterberg. 2002. "Trends in Political Action: The Developmental Trend and the Post-Honeymoon Decline." International Journal of Comparative Sociology 43 (3–5): 300–316.
Inglehart, Ronald, and Wayne E Baker. 2000. "Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values." American Sociological Review, 19–51.
Javadi Amoli. Abdollah. 2014. Right and Duty in Islam. Edited by Hossein Shafiei. Qom: Sadra. [In Persian]
Kilminster, Richard. 2006. "Structuration Theory as a World-View," November, 131–60.
Laland, K.N., and Luke Rendell. 2010. "Social Learning: Theory." In Encyclopedia of Animal Behavior, 380–86. Elsevier.
Lieberman, Matthew D, Kevin N Ochsner, Daniel T Gilbert, and Daniel L Schacter. 2001. "Do Amnesics Exhibit Cognitive Dissonance Reduction? The Role of Explicit Memory and Attention in Attitude Change." Psychological Science 12 (2): 135–40.
Mannheim, Karl. 1960. Ideology and Utopia. London: Routledge.
Mansouri. A. 2004. Pessimistic induction and scientific realism. Zehn 5(19):3-10. [In Persian]
McCoy, Terry. 2019. "Globalization and the Caribbean: Reconsidering the Options." The Dialectics of Globalization, 201–24.

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]

Mesbahyazdi. Muhammadtaghi. 2012. Society and history from the perspective of the Qur'an. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
Mesbahyazdi. Muhammadtaghi. 2013. The relationship Between Science and Religion. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
Motahari. M. Tabatabai, M.H. 1985. Principles of Philosophy and the Method of Realism. Vol. II. Tehran: Sadra. [In Persian]
Motahari. Morteza. 2019. Islamic movements in the last hundred years. Tehran: Sadra. [In Persian]
Mottaghifar. Gholamreza. Mesbahyazdi. Muhammadtaghi. 1997. Prerequisites of Islamic management. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
Naghib Atas. S.M. 1995. An Introduction to Islamic Cosmology. Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran. [In Persian]
Nikgohar.A. 1990. Fundamentals of Sociology and Introduction to Classical Sociological Research. Tehran: Rayzan. [In Persian]
Noghrehkar. A.H. 2014. Human perceptual interaction with spatial-geometric ideas in architecture. Qom: AmirKabir. [In Persian]
Norberg-Schulz, Christian. 1977. Architecture: Presence, Language, Place. Michigan: The University of Michigan.
Panahi, Hasan, Khosroupanah. Abdolhosein. 2009. Sadra Epistemological System. Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
Parsons, Talcott. 1951. The Social System. New York: Routledge & Keygan Paul Ltd.
Pezeshgi. Mohammad. 2020. Realism (Its Concept and Weight in the Transcendental Civil Theosophy). Hekmat-e-Islami 6(23):89-108. [In Persian]
Psillos, Stathis. 2009. Knowing the Structure of Nature: Essays on Realism and Explanation. Knowing the Structure of Nature: Essays on Realism and Explanation. Palgrave Macmillan.
Rapoport, Amos. 1977. Human Aspects of Urban Form. Towards a Man-Environment Approach Yo Urban Form and Design. Oxford: Pergamon Press.
Relph, E. C. 2008. Place and Placelessness. Pion.
Rezaei. R. 2004. Inference aimed at the best explanation and justification of propositions related to the outside world. Maerefat-e Falsafi. 6(2):61-96. [In Persian]
Rice, Mitchell F. 2007. “A Post-Modern Cultural Competency Framework for Public Administration and Public Service Delivery.” International Journal of Public Sector Management 20 (7): 622–37.
Ritzer, George. 2003. Major Contemporary Social Theorists. Malden: Blackwell Pubishing.
Saba. S. 2020. Role of Human Values in Assessment of Place Creating Processes in Residential Open Spaces, Case study of Tabriz. PhD Thesis. Tabriz Islamic Art University.
Sadeghi. Reza. 2010. Realism and its Criteria. Falsafe-ie Din. 7(6): 187-212. [In Persian]
Sankey, Howard. 2012. Scientific Realism and the Rationality of Science. Scientific Realism and the Rationality of Science.
Sayer. Andrew. 2006. Method in Social Science: A Realist Approach. Translated by Emad Afrough.Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
Seyedkalal S, Pourdeihimi S. 2012.Landscape Space: Integration of Culture and Nature. JHRE. 31 (138) :17-28. [In Persian]
Skidmore, William L., and Jonathan H. Turner. 1975. The Structure of Sociology Theory. Canadian Journal of Sociology / Cahiers Canadiens de Sociologie. Vol. 1. Belmont: Wadsworth.
Soroush. Abdolkarim. 2007. The Restless Nature of the World. Tehran: Serat. [In Persian]
Steele, F. 1996. The Sense of Place. Boston: CBI Publishing Company.
Tabatabai, M.H. 2008. Collection of treatises of Allameh Tabatabai. Qom: Boostan-e Ketab. [In Persian]
Tabatabai, M.H. 2017. Principles of Philosophy and the Method of Realism Vol. I. Tehran: Sadra. [In Persian]
Turner. J.H. 1998. Sociology: Concepts and Uses. Translated by M. Fouladi & M.A. Bakhtiari. Tehran: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
Warnock, G. J. 1967. Contemporary Moral Philosophy. Macmillan Education, Limited.
Welzel, Christian, and Ronald Inglehart. 2007. “Modernization.” Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence (Cambridge and Massachusetts: Cambridge University Press, 2005)
.———. 2009. Mass Beliefs and Democratic Institutions.” In The Oxford Handbook of Comparative Politics.

[DOI: 10.29252/ciauj.5.2.167]