

شناخت معماری در تطبیق روش شناسی تفسیر و مراتب وجود

رویا صدیقی^۱، سیامک پناهی*^۲، منوچهر فروتن^۳، سید موسی دیباج^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۴

چکیده:

این پژوهش به درک معماری در تطبیق روش شناسی تفسیر و مراتب وجود برگرفته از حکمت صدرایی پرداخته است. با اندیشیدن در قالب پارادایم انسانی که در آن بشر به پهنای بشریت و روش به پهنای روشمندی و ارزش‌ها به گستردگی ذات انسان در قلمروی سراسری او بدون نیاز به مرزهای قراردادی معرفت تعریف می‌شود. روش تحقیق، استدلال منطقی در پارادایم تفسیرگرا با رویکرد کیفی و شیوه گردآوری داده‌ها، اسنادی-کتابخانه‌ای است.

با فرض این که درک معماری متکی بر تجربه‌های موجود و نظام معانی برساخت‌های اجتماعی، از تفسیر دستوری تا بازسازی فرآیندهای ذهنی و روان‌شناسی درون‌نگرانه، و از تأمل‌های جامعه‌شناسانه به سوی تفسیر محصول‌های فرهنگی متناظر با سطح معرفت مخاطب قابل شناسایی است؛ نشان می‌دهد معرفت تشکیکی در انسان که بنا به آموزه‌های حکمت صدرا ناشی از مرتبه وجودی اوست روش‌های متفاوتی را در شناخت معماری ایجاد می‌کند. همه راهبردها به طور غیرمستقیم ناگزیر در مراحل و سطوحی از بررسی پدیده مشاهده پذیر یا مشاهده ناپذیر دارای ارتباطی نسبی با هم هستند که سبب تداخل مرزهای پارادایمی می‌شوند. بنابراین بسته به آن چه که در فهم معماری جستجو می‌کنیم به روش‌های متناسب با هدف تعیین شده تمسک جسته و معماری را معنا می‌کنیم.

کلید واژه‌ها:

روش شناسی، تفسیر، مراتب وجود، شناخت معماری

۱. گروه معماری، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران

۲. استادیار، گروه معماری، واحد ابهر، دانشگاه آزاد اسلامی، ابهر، ایران.

۳. استادیار، گروه معماری، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران

۴. دانشیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

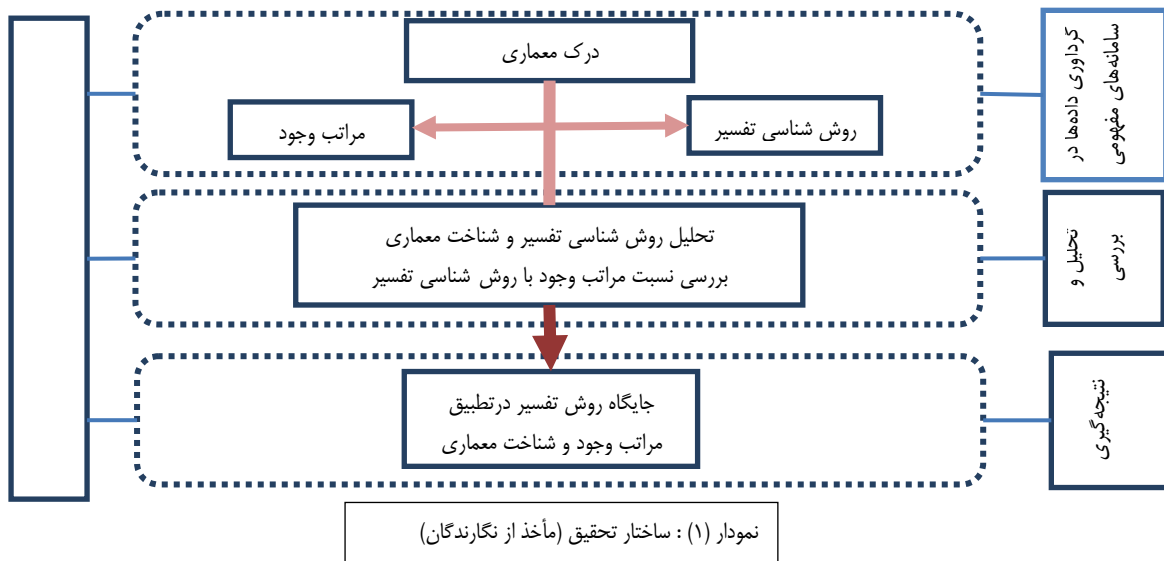
مقدمه

دعوت به بازشناسی معماری به منظور تدوین، تنظیم و هماهنگ کردن اندیشه‌ها صورت می‌گیرد که پایه هر طراحی نو به‌شمار می‌رود. پاره‌ای از ارزش‌های موجود در زندگی روزمره مردم شهرها، از راه عناصر کالبدی قابل انتقال به دیگران است. واکنش‌های مشترک فردی و جمعی نسبت به معانی به دست آمده از تجربه محیط، نه تنها باعث معناداری آن شده که وارد فرایند گفتگو می‌گردد. در جهان التقاطی امروز، گم کردن شناخت انسان و معنای زندگی پیامدهای رفتاری زیادی از جمله سردرگمی در امر معماری را بوجود آورده است.

یکی از مسائل معرفت‌شناختی عمده انسان چگونگی دستیابی به شناختی موثق درباره جهان اجتماعی و طبیعی بوده است در این راستا فیلسوفان با ساخت دستگاه‌های فلسفی و محققان با مطالعه جهان عینی سعی در کسب چنین معرفتی داشته‌اند. جدای از تضاد و چالش بین آن‌ها، هرکدام با فرض اصالت روش خود تصور کردند که به معرفت درست در باب جهان دست یافتند. در پاسخ به این سوال که آیا می‌توان روش را نیز به نقد و ارزیابی گذاشت چنین به نظر می‌رسد که با فرض اصالت روش معرفت به ندرت به روش اندیشیده‌ایم. تکاپوی دستگاه‌های شناختی و روشی به استثناء موضوع هایدگر که هستی انسان را به چالش می‌کشد عمدتاً به دستاوردهای معرفتی معروف بوده و چندان به روشی که معرفت را بر می‌سازد توجه نکردند. بنا به آموزه‌های حکمت صدرای پیوند هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی با معرفی مراتب وجود و معرفت‌شناسی تبیین شد که روش‌های متفاوتی را در شناخت ایجاب می‌کند.

روش پژوهش

این تحقیق در پارادایم تفسیرگرا با رویکرد کیفی است و مبتنی بر «روش استدلال منطقی» است. هدف از این نوع پژوهش نتیجه‌گیری در چارچوب سامانه‌های معرفت‌شناختی با کاربرد تبیینی جامع است. شیوه گردآوری داده‌ها اسنادی - کتابخانه‌ای و نوع نتایج توصیفی - تحلیلی است. ویژگی دیگر این روش رویکردی استنتاجی است و در سطح روش شناختی، پارادایم کیفی استقرایی که عوامل چندگانه موثر بر پدیده را تبیین می‌کند و مبانی نظری آن وام دار فضای فکری - فلسفی حاکم بر روش‌شناسی تفسیر است.



بنابراین در ساختار کلی ابتدا روش‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر اهمیت داشته و پس از معرفی مراتب وجود و بحث‌های مرتبط با شناخت معماری به تحلیل روش‌شناسی تفسیر و شناخت معماری و بررسی نسبت مراتب وجود با روش‌شناسی تفسیر پرداخته تا در نهایت جایگاه روش‌شناسی تفسیر در تطبیق مراتب وجود و درک معماری ارائه شود.

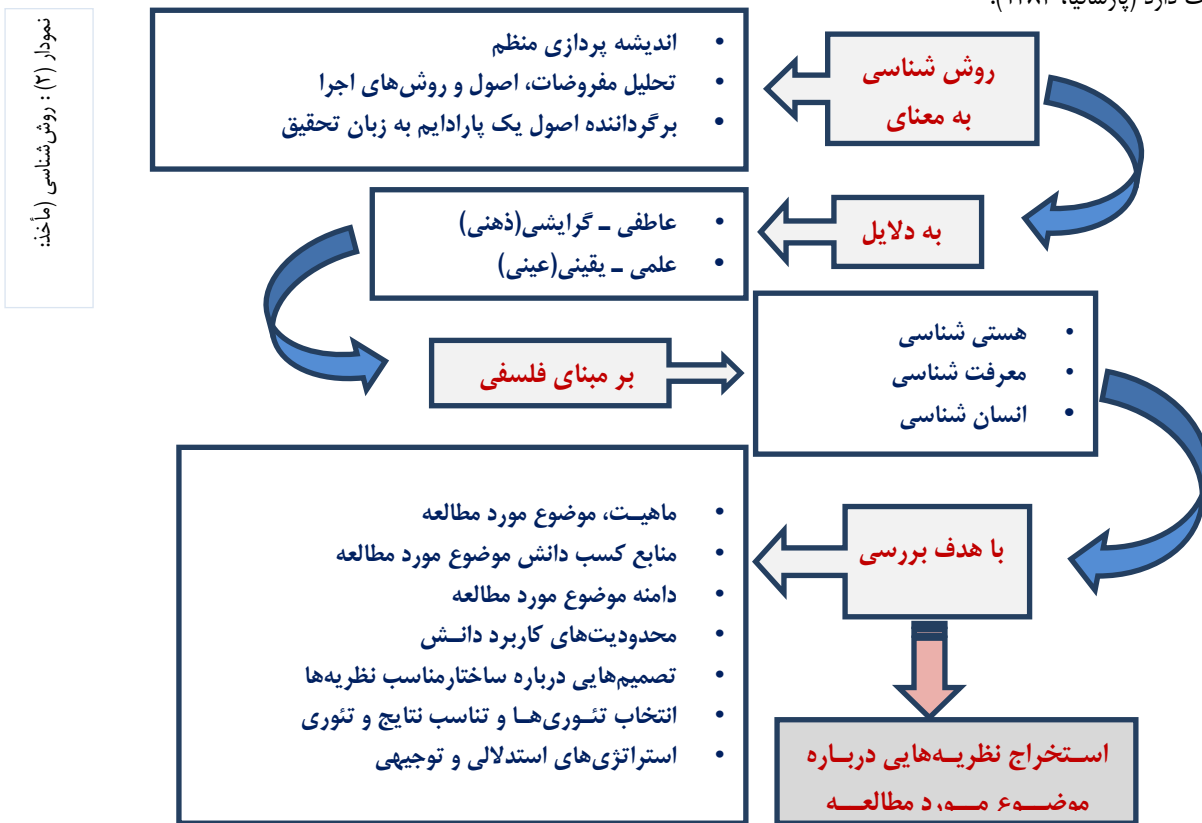
پیشینه پژوهش

عشق و علاقه به بازشناخت رمز و رازهای معماری در دوره‌های متفاوت تاریخ و ناشناخته بودن راه و روال علمی خاصی که برای شناخت واقعیت‌ها و حقیقت معماری و از سوی دیگر فقدان نقد و همچنین عدم دسترسی به منابع علمی برای بازشناخت معماری بحران بزرگی را در فضای اندیشه‌ای علمی آکادمیک به وجود آوردند این سه پدیده راه را برای کار مستمر در این موضوع گشوده است.

دییاج معماری را جوهره‌ای ترکیب شده از ذوق، مهارت دست، قدرت فکر، خلاقیت و از همه مهم‌تر هستی‌شناسی و فلسفه زیستی انسان‌ها در زمان‌ها و مکان‌ها معرفی می‌کند (دییاج، ۱۳۹۱، ۵). از آن‌جا که این فرآیند شناخت به نوعی بسط تفسیر آگاهانه یا غیر آگاهانه مخاطب از محیط مصنوع است؛ برای نیل به خوانش دقیق‌تر از این جوهره ترکیبی که حاصل زندگی و تلاش‌های معمارانی است که خود را در آثارشان تجسم بخشیده‌اند و جهت فائق شدن بر نقدهای وارد بر روش‌های خوانش گذشته که گاهی نتایج متضادی در برداشت ضرورت شناخت روش تفسیری به چشم می‌خورد.

روش شناسی تفسیر

روش شناسی تنظیم کننده اصول، شاخص‌ها، قواعد و راهبردهای کسب و توسعه دانش است که فیلسوفان هر رشته به منظور بررسی ماهیت، دامنه و عملکرد موضوع مورد مطالعه، معرفی می‌کنند و مبتنی بر آن، مرز میان علم و غیرعلم را مشخص، دیدگاه‌های تئوریک موجود در پس هر کش انسانی را روشن کرده، تکنیک‌ها و روش‌های مجاز هر تحقیق علمی را معین می‌نمایند. روش شناسی قابل تفکیک به دو نوع کاربردی و بنیادین است. «روش شناسی کاربردی» همان روش کاربرد نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط و «روش شناسی بنیادین» بر فرآیند تولید نظریه‌های علمی و تعیین مبنا و معیارهای علمی برای اجتناب از انحراف و خطای روش شناختی و عدول از مبادی آن دلالت دارد (پارسانیا، ۱۳۸۳).



روش تفسیری در تحقیق که به طور خاص به عنوان جستجوی پدیده اجتماعی - کالبدی در زمینه‌ای پیچیده با جهت‌گیری تبیینی و کل نگر تعریف می‌شود (گروت و وانگ، ۱۳۹۰، ۱۳۸)؛ در آغاز به وسیله متألهین جهت واکاوی معانی درونی متون مقدس به کار رفته بود اما به طور ریشه‌ای از سوی متفکران مدرنی چون دیلتای^۱، هایدگر^۲، گادامر^۳ و ریکور^۴ برای توجه عمیق به هستی عمومی انسان در جهان به عنوان کنشگری محصور در زبان مجدداً توسعه یافت (محمدپور، ۱۳۸۹، ۳۲۱). و به وجهه غالب تفکر فلسفی معاصر غربی تبدیل گشته است (احمدی، ۱۳۹۲، ۴۹۷).

روشی که ابتدا در تفسیر متون مقدس به کار گرفته شد؛ روش نحوی (دستوری یا فقه الغه) بود که با گسترش دامنه تفسیر سایر علوم هم از همین روش بهره بردند. شلایر ماخر^۵ این روش را جهت شناخت ساختار و درک جایگاه عناصر متن و توصیف آن معرفی کرد و به اعتقاد او فهم متن را در گرو ذهنیت مفسر و همچنین جایگاه هر گزاره در سخن است. او تأثیر جنبه‌های روانشناسیک را در این حیطة خاطر نشان می‌کند (احمدی، ۱۳۹۲، ۵۲۴).

تأمل‌های جامعه‌شناسانه دیلتای وجوه مهم دیگری را در علم هرمنوتیک معرفی کرده و تأثیر زمان را بر ادراک، احساسات و خواسته‌های انسان بیان می‌کند. به نظر دیلتای موضوع علوم انسانی فهم زندگی برحسب مقولاتی از درون آن و از تجربه خود زندگی خواهد بود که تابع معیارهای علیت و کمی نیست. بنابراین او برای تعریفی که در هر فرهنگ از انسانیت و نیازهای انسان و ادراکش ارائه می‌شود (احمدی، ۱۳۹۲، ۵۳۱) و عناصر فرهنگی حاکم بر انسان در هر زمان و عصری (باورها، ارزش‌ها، آداب و رسوم، اقلیم، جغرافیا و تاریخ) نقش تعیین کننده‌ای بر پیش فرض‌های مفسر قائل است.

روش پدیدارشناسی هایدگر به دلیل تمرکز بر جهان ذهنی و درونی انسان و درک زبان به مثابه خانه هستی و کلید ورود به جهان تفهم‌پذیر انسان مورد توجه محققان در همه حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی بوده است. هایدگر جهان ذهنی را بر جهان عینی مقدم و قابل بررسی و دسترس دانسته که دارای عینیت است و این عینیت‌ها در جلوه‌های صوری ایزه‌های عینی منعکس می‌شود. از نظر او انسان موجودی معنا ساز است و تنها داور معانی که خودش بر ساخته است. از آنجا که این معانی به طور ذهنی بر ساخته شده‌اند پس ذهنیت تنها معیار ارزیابی نهایی خواهد بود. هدف پدیدارشناسی، شناخت و کشف ساختارهای بنیادین کنش‌ها، و تعیین‌های مربوط به آن‌هاست. روش اساسی پدیدارشناسی نیز تقلیل است. نکته اصلی وجود جهان نیست، بلکه شیوه‌ای است که در آن دانش از جهان ممکن می‌شود. در تقلیل پدیدارشناسیک (که نخستین گام است) تمام آن چیزهایی که با آگاهی شناختنی هستند، به پدیدار تبدیل می‌شوند (محمدپور، ۱۳۸۹، ۳۰۱). گادامر نیز هم از روش پدیدارشناسی استفاده کرده و مهمترین نوآوری روش شناختی وی نیز تلاشی جهت ساده سازی برخی از ابعاد اندیشه هایدگر است می‌توان جایگاه و اهمیت مفهوم ذوب افق‌ها را از نظر گادامر برشمرد. او معتقد است که تمرکز تأویل‌گرایی بر زبان همه ابعاد واقعیت از جمله قدرت را در خود جای می‌دهد از نظر گادامر تفهم تفسیری، تفهم تاریخی است که افق گذشته و افق حال را به هم مرتبط می‌سازد (احمدی، ۱۳۹۲، ۵۹۷).

ریکور روش نظام معانی را مطرح کرد. از مهمترین ابداعاتی که در مباحث سنتی هرمنوتیکی ایجاد کرد، توجه به این نکته بود که تفسیر، هم نیاز به «تبیین» دارد و هم «فهم». در «تبیین» به توضیح و تشریح گزاره‌ها و معانی آن‌ها پرداخته می‌شود، در حالی که با «فهم» به درک زنجیره‌ای از معانی جزئی به مثابه یک کل، در یک فرآیند ترکیبی، دست می‌یابیم. در واقع، «تبیین» به مثابه اندیشه تحلیلی در علوم است، ولی در «فهم»، به مثابه یک فرآیند ترکیبی استنباطی، عمل می‌شود. در «تبیین»، خواننده متن با فاصله به تعیین بخشی و مشخص کردن الگوها و ساختارهای زبانی متن می‌پردازد. علاوه بر این، به مشخص ساختن و کشف فضای تاریخی، اجتماعی و روان شناختی و به طور کلی محیطی که متن در آن ظهور و صدور یافته و متولد گردیده است، و همچنین به تفاسیری که تاکنون از آن متن صورت گرفته است، می‌پردازد (محمدپور، ۱۳۸۹، ۳۱۶).

مراتب وجود

نگرش خاص ملاصدرا در حکمت متعالیه ناشی از توجه او به وجود و حقیقت و نسبتشان با انسان است. تلقی ملاصدرا از تفسیر به شدت متأثر از هستی شناسی او است. تأکید بر اصالت و ذومراتب بودن وجود بعلاوه دو اصل فلسفی حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول از مشخصه‌های اصلی تفکر فلسفی اوست که در رویکرد او به تفسیر مؤثر واقع شده است.

وجود در جامعه ماهیات مختلف متعین شده است بدین ترتیب جلوات عالم کثرت را همچون موجوداتی آشکار می‌کند که به موجودیتی متمایز از دیگری وجود دارند. ملاصدرا معتقد است که "وجود ماسوای واجب الوجود همگی اطوار و تجلیات و اشعه و لمعات وجود الوجودند و واجب الوجود در عین تنزه و تقدس و جلال در کلیه عوالم وجود از غیب و شهود به صور و مظاهر گوناگون تجلی نموده این تجلی ازلی و ابدی است تا که هر جمال و کمالی از کمالات غیر متناهی نرفته در ذات را آشکار سازد" (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۷۸).

صدرالمتألهین در کتاب الشواهد الربوبیه در بحثی که به انسان کامل اختصاص دارد مراتب وجود را به طور گام به گام یا مرتبه به مرتبه مورد تحلیل قرار داده است و در حقیقت اجزاء عالم را به نحوی شگفت انگیز مورد تفسیر قرار می‌دهد. سه عالم محسوسات، عالم خیال و عالم عقل و ورای آن را به مراتب جزئی تقسیم می‌کند. ملاصدرا در جاهای مختلف از نوشتارهای خود این تقسیمات را بنا به مورد و منظور و مقصودی که از آن مستفاد می‌شود بسط و گسترش داده است. ایشان در آغاز مشهد پنجم، اشراق اول از شاهد اول از کتاب الشواهد الربوبیه چنین می‌فرماید: بدان برای انسان درجات و مقامات مختلف و متفاوتی است که بعضی دیگر فکری و عقلی و مربوط به عالم فکر و اندیشه و ادراکات عقلی است، بعضی دیگر شهودی و مربوط به عالم شهود و اعیان است و درجات و مراتب نامبرده در آراء و قبالی عوالمی است که طبق ترتیب و نظام عالم وجود قرار گرفته و همانطور که می‌دانیم بعضی از این عوالم فوق عالم دیگر و برتر از او است (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۷۵). رئیس سمیعی به نقل از ملاصدرا در گسترده‌ترین تقسیمات هفت مرتبه وجود برمی‌شمارد. (رئیس سمیعی، ۱۳۸۳).

نمودار شماره (۳): وجود و مراتب آن حکمت متعالیه (ترسیم از نگارندگان)

وجود = واقعیتی منفرد است که در جامعه ماهیات مختلف درآمده و متعین شده و دارای مراتب است.

مرتب اول: حس صرف

دارای مرتبه تخیل و نیروی خیال و قادر بر حفظ و نگهداری صورت خیالی نیست (مانند پروانه که پس از احساس سوختن از شعله، مجدداً به طرف آن می‌رود).

مرتب دوم: خیال فاقد تعقل

این مرتبه عبارت است از حفظ و نگهداری صورت خیالی اشیاء بعد از غایب شدن آن اشیاء از حواس پنج‌گانه است (تا زمانی که از چیزی متأدی و متأثر نشده است، نمی‌داند که آیا آن از جمله چیزهایی که بایستی از آن فرار کند یا خیر).

مرتب سوم: تفرس (وهم)

مرتب موهومات است و انسان در این منزل به فراست خطر را در خواهد یافت، در این مرتبه امکان یادگیری در حد تفرس، تقلید و بندگی برایش وجود دارد که از مرتبه کمال حیوانیت ناشی می‌گردد. (مانند اسب من باب مثال، که در درجه حیوانیت و توجه به پاره‌ای از موهومات مرتبه کاملی دارد).

مرتب چهارم: عقل جزئی

انسان در چنین حالی طالب سرای اخروی و جویای بقای ابدی است. مراقب امور آینده‌ای است که هنوز به وقوع نپیوسته‌اند در این مرتبه سطح فکر از معقولات محض و درک علوم و معارف محسوسات بالاتر نرفته و از دلایل عقلی و براهین دایمی و ابدی بی‌خبر است و از اینجاست که اسم انسان به حقیقت بر وی صدق می‌کند.

مرتبۀ پنجم: عقل (عقل کلی)

صدرالمتلهین در بیان عقل بالفعل چنین می فرماید که " اما این کمال ثانی(حاصل در عقل مستعد و در نتیجه تأمل و اندیشه در مسائل)، سعادت حقیقی است برای انسان که به وسیله آن حیاتی بالفعل یعنی هیات علمی و حیات عقلی نصیب او می‌گردد. حیاتی که بر خلاف حیات حیوانی در آن نیازی به ماده و آلات و قوای بدنی ندارد و به این علت است که صاحب این مرتبه از عقل نظری، خود از جمله اموری گردیده که از ماده و امکانات موجود در ماده عاری و بری گشته و تا ابد باقی و جاویدان است و که انسان به این مقام و مرتبه به وسیله دو چیز نائل می‌گردد. یکی به وسیله افعال ارادی و تحصیل حدود وسطی به وسیله عقل بالملکه و استعمال قیاسات (در تصدیقات) و تعاریف (در تصورات) علی الخصوص براهین و حدود (که او را به مطلوب هدایت و راهنمایی کند) و این فعل ارادی او در این مورد که به اراده و اختیار اوست (و این مرتبه مطابقت دارد با مرتبه عقل در عرفان نظری که توسط محی الدین ابن عربی تدوین گردیده است).

مرتبۀ ششم: قلب

فیضان نور و شعاع عقلی به اراده و اختیار او نیست بلکه به تأیید و الهام الهی است که به وسیله آن الهام و اشراق الهی آسمان و زمین و آنچه را که در آنها از عقول و نفوس و صور و قوا به ودیعت سپرده شده است مکشوف و روشن می‌گردد. در ادامه بحث تذکر می‌دهند که طی این مراتب به جز تزکیه نفس و سیر و سلوک مقدر نیست که در عرفان نظری، ابن عربی بر آن تأکید دارد و به مراتب قلب معروف است.

مرتبۀ هفتم: روح

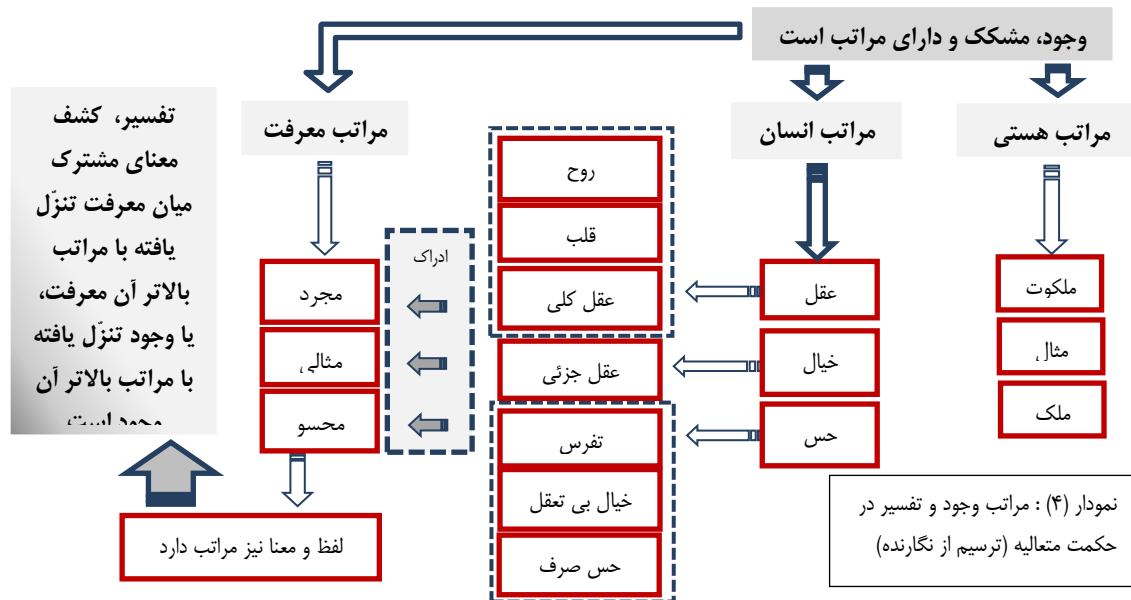
صدرالمتلهین در بحث عقل عملی باز به صورت دیگر مراتب عقل را از پایین به بالا طرح می‌نماید و تا چهار مرتبه آن را تشریح می‌کند که قابل انطباق با همان مراتب عقل جزئی یا عقل معاش یا نظری، عقل کلی (مالئکه ارضیه)، الهام و مشاهده قلبیه یا مرتبه قلب (مالئکه سماویه)، روح یا معنا (مالئکه قرب الهی) است.

ملاصدرا معتقد است که انسان موجودی است که در خود نمی‌ماند و با اندیشه و عمل خویش خود را می‌سازد. انسان بر اساس حرکت جوهری، همواره در تحول و تکامل است و سیر او از عالمی به عالم دیگر از مرتبه به مرتبه دیگر و از ظاهری به باطنی دیگر تا نیل به حقیقت نهایی ادامه دارد و این دو یعنی علم و معرفت را با مرتبه هستی عالم متحد می‌شمارد. یعنی همان اتحاد عالم با معلوم که در فلسفه تحت عنوان اتحاد عاقل و معقول مورد بحث(هاملین، ۱۳۷۵) و مستلزم اتحاد معرفت و وجود است و از مقولات مهم در حکمت متعالیه به شمار می‌رود (علی- تاجر، ۱۳۸۳). این آموزه برای ملاصدرا نه تنها از حیث نظریه معرفت بسیار مهم است بلکه همچنین در تبیین و فهم نقش معرفت در رسیدن به کمال انسانی نیز بیشترین اهمیت را دارد.

فعل معرفت، از طریق حرکت جوهری، وجود عالم و فاعل معرفت را ارتقا می‌بخشد. طبق روایتی از پیامبر دانش، نور است. وجود آدمی از راه نور دانایی تحول می‌یابد، همچنان که متقابلاً چگونگی وجود ما نیز تعیین کننده چگونگی دانش ماست. در این رابطه متقابل عمیق است که رمز اهمیت معرفت، نزد ملاصدرا یافت می‌شود و همچنین این معنا که معرفت حتی پس از زندگانی این جهانی نیز وجود ما را متحول می‌سازد. ملاصدرا بارها به اصل اتحاد نهایی وجود و معرفت اشاره کرده است (لیمن و نصر، ۱۳۸۷). مسأله اتحاد عاقل و معقول و عقل، بخشی از مسأله شناخت شناسی در فلسفه ملاصدرا است که عهده‌دار رابطه علم و شناخت انسان با خود وی است. اساس استدلال ملاصدرا در این مسأله بر اصول دیگر او بنا شده است که مهم‌ترین آن‌ها، اصالت وجود، حرکت جوهری، خلاقیت نفس، تشکیک وجود، اختلاف حمل اولی و حمل شایع است. در مورد نسبت نفس با ادراکاتش، فلاسفه پیش از ملاصدرا نسبت علم و معقولات را با نفس، رابطه ظرف و مظروف (کمال ثانی آن) می-

دانستند ولی ملاصدرا ثابت کرد که معلومات و معقولات نفس، حاصل تلاش نفس و حرکت و فعالیت تکاملی وجود انسان است و با هر معلوم، در واقع به وجود انسان (کمال اول نفس) افزوده می‌شود. هر علم که به نفس انسان برسد، وجود را در او بزرگ‌تر و کامل‌تر می‌سازد. پس علم انسان (و ادراک او که مقدمه آن است) جزئی از وجود انسان به شمار می‌رود و عرضی از عرض‌ها نیست (خامنه‌ای، ۱۳۸۳). ملاصدرا با طرح نظریه اتحاد عاقل و معقول و نیز پراهمیت جلوه دادن فاعل انسانی در مسأله شناخت؛ علم و نفس را از گونه مجردات دانستن و عدم غیبت مجردات از یکدیگر، معنای ویژه‌ای از یقین را ارایه داده است که مسبوق به سابقه نیست. البته در این معنای یقین، نباید جایگاه علم حضوری و ابتدای علم حصولی بر علم حضوری را فراموش کرد^۷. صدرالمتهلین نقش فاعل شناسا را به عنوان نقطه مرکزی برمی‌شمرد (حقی و مداین شیشون، ۲۰۱۳).

بنابر اصالت وجود و هم‌چنین اصل تقدم وجود بر ماهیت، اثبات می‌کند که همه آثار و خواص از وجود که حقیقتی باطنی و علم سرمدی است، نشأت می‌گیرد. پس علم ما نیز می‌تواند بازتابشی از علم سرمدی در آینه وجودمان تلقی شود. چون وجود حقیقت واحد مشکک ذومراتب است، صفاتی چون علم، دارای مراتب مختلف است و بنابر میزان پالایشی که از غیر علم یافته، می‌تواند واقعیت را گزارش دهد (علم الهدی، ۱۳۸۶). در جهان صدرایی، واجب الوجود در اعلی مراتب هستی است و آنچه از واجب الوجود صادر شده فقط وجود است هر موجودی، شأنی از شئون خداوند است. آنچه از مبدأ اول صادر می‌شود هنگامی که در قوس نزول قرار می‌گیرد، در هر مرتبه، متناسب با همان مرتبه ظاهر می‌شود. صدرا این سیر نزولی وجود در خلقت را با سیر نزول معرفت مطابق می‌داند. از این‌رو، به همان نحو که وجود نازل، حاکی از وجود عالی است، معرفت نازل نیز به اشتراک معنوی حاکی از حقیقت اعلی است تبیین این حکایت‌گری معرفت دانی از حقیقت عالی یا وجود تنزل یافته از وجود اعلی که با هم اشتراک معنایی دارند بر عهده تفسیر است (بیدهندی و دسترنج، ۱۳۹۵).



تحلیل و بررسی

برای تفسیر اثر معماری که به نقل از فلاسفی از آمیزش روح و توانمندی‌های انسان در ادراک و آمیزش با خاک به دنیا می‌آید (فلامسکی، ۱۳۹۱، ۵۱)، مظهر تجلی معمار و طبق آموزه‌های صدرایی دارای ظاهر و باطنی (صور اعتباری و حقیقی) است. باطن امور، اسماء و صفات خداوند هستند و ظاهر اثر معماری در تعامل با انسان به شکل تعاملات شناختی، تعاملات رفتاری - عاطفی و تعاملات زیبایی‌شناسی قابل بررسی است (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۹). بازشناسی ویژگی‌های کمی فضای معماری و تبیین آن کار دشواری نیست و مخاطبین مفسر از روش‌های تجربی و حس‌گرا استفاده کرده که در پیچیده‌ترین حالت راه پژوهش‌های میان‌دانشی از دیدگاهی پدیده‌شناختی را باز می‌کند. در این راستا توجه به دست‌مایه‌های علمی - تاریخی و شناخت چگونگی فرآورده‌های فنی - کاربردی در آفرینش معماری مطرح است. کنکاش علمی -

تاریخی منجر به فرآوری مکتوبات تاریخی، گونه شناختی، روش شناختی تطبیقی و ... شده است. شناخت چگونگی فرآورده‌های فنی - کاربردی که در گستره شناختی محدود امکان پذیر است؛ عمدتاً شامل کتاب‌های منوگرافیک است (فلامکی، ۱۳۹۱، ۵۱). اما برای بازشناسی ویژگی‌های کیفی فضای معماری راه دشواری پیش روی همگان قرار دارد. این دشواری مانع نمی‌شود که اطلاعات قابل دریافت و پژوهش‌مان را به قید فرضیه‌هایی که باید تدوین کنیم به غور نبریم. طباطبایی لطفی معتقد است؛ در یک تحلیل کلی از رابطه میان ماده و معنا در باب هر یک از صور خیال و انطباق آن با الگوهای ادراک و تعامل در معماری، می‌توان درک تمثیلی را مبتنی بر نوعی ادراک حصولی دانست که در آن توجه به فرم و ماده مقدم بر درک معنا و عمل است و استعاره را در تعامل عملی و کاربرد ماده در پرتو توجه به معنا با رویکردی خلاق در انتخاب این جایگزینی و تخیل را گامی در جهت عبور از ماده و توجه به معنا و نزدیک شدن به ادراک و تعامل حضوری برشمرد (طباطبایی، ۱۳۹۷). ادراک خیالی می‌تواند شامل مشاهده توأمان صورت مجرد و منتزع از محسوسات و نیز صورت تنزل یافته معقولات باشد. تلفیق، این دو می‌تواند با ایفای نقش فاعل مخترع به جای قابل در توجه به محسوسات، معانی جدیدی به محسوس بدهد که با همراهی تصرف عینی در محسوس در جهت آن بتواند ادراک متخیل مخاطبان را در جهت معانی کشف شده فعال سازد (الله بداشتی، ۱۳۸۰). امری که در گذر از تحولات روش‌های تفسیر متن با نظریه مراتب وجود صدرالمآلهین قابل تطابق آن است.

موگروتر^۸ در کتاب تفسیر محیط معتقد است تفسیر در صحنه آشکار سازی جهان ما دخالت می‌کند؛ به این مفهوم که موقعیتی را تشکیل می‌دهد که در آن معنی جدید تجربه می‌شود. بنابراین به عنوان هدف، ما در جستجوی خلق معنا نیستیم بلکه به دنبال رفع موانع درک صحیح هستیم تا اثر با قدرت و حقیقت با ما به گفتگو بپردازد؛ یعنی ارتباطی هستی‌شناسانه برقرار شود (طیبیان، ۱۳۸۰، ۱۹).

راهبردهای رفتاری در خلق اثر منتج از شرایط علی (تمایلات و نیازهای انسان) در بستر خاص (فرهنگی، جغرافیایی، تاریخی، اقلیمی، ساحات ادراک فردی واجتماعی و ...) با حضور عوامل مداخله‌گر (مرتبه وجودی، باورها، فن بیان و ...) هستند. رابطه عناصر معماری و معنی از سطح رابطه دال و مدلول فراتر می‌رود و بعد سومی می‌یابد که می‌توان آن را با عنوان یا «نظام» بیان کرد. در حقیقت، نظم در معماری، حاصل ترتیب و چیدمان خاص عناصر معماری و جزئیات در یک ساختار مشخص است. عناصر معماری به تنهایی زبان را نمی‌سازد بلکه زبان وقتی به وجود می‌آید که عناصر معماری به مقتضای ضرورت‌های معنایی، در چارچوب نظامی معین، با اراده معمار در ذیل قوانینی مشخص صورتبندی شوند.

معماری، در میانه دو سیر وجودی انسان، بر مبنای اراده و عشقی که با ادراک مجرد (خیالی و عقلی) او از محسوسات برانگیخته شده به تعامل با عالم محسوسات می‌پردازد. پرداخت معنا در معماری، در یک مرحله، در همراهی با سیر نزولی مشتمل بر تنزیل معنا در صورت ماده، بر فراهم آوری امکان سکونت انسان و تعامل او با فضای مادی پیرامون خویش و در مرحله دیگر، تذکر به معانی و حقایق عالم ازلی که در آن‌ها متجلی شده است که با فراهم کردن امکان خلوت و تفکر، عبور از ماده به معنا و سکونت انسان را در عالم معنا رقم می‌زند و به کیفیت فضا می‌پردازد. پرداخت ظاهر و کالبد فضا، بخشی از برنامه معماری برای فراهم آوری امکان زندگی مطلوب انسان است؛ بنابراین مشخصات معماری تابع زندگی انسان و قابل تفکیک به دو بخش اثر و بستر (بافت) است. از این رو معماری که با نقش آفرینی‌ها، ابداعات فنی و هنری و تدبیرهای ویژه‌ای که معمار برای متمایز کردن بنا اتخاذ کرده به عنوان فضای زندگی انسان است، قابلیت تناظر با وجوه و مراتب مختلف آن را داشته و می‌تواند ظرفیت همراهی با تعالی و سیر وجودی او را داشته باشد.

ملاصدرا وقتی از حقیقت انسان صحبت می‌کند؛ آن را امری بسیط دانسته، ماهیت مشخصی برایش ذکر نمی‌کند؛ بلکه برای انسان مراتب وجودی قائل می‌شود که در هر یک از آن مراتب وجودی به تناسب آن مرتبه هويت و حقیقت انسان چیزی است که با آن مراتب مادون و مافوق قبلی و بعدی تفاوت دارد. او معتقد است برای نفس آدمی سه نشئه ادراکی وجود دارد. در واقع نشئات نفس علاوه بر اینکه نشئات وجودی هستند از ادراک و فهم به نحو تشکیکی برخوردارند. از نظر وی مراتب نفس آدمی با مراتب ادراکی و مراتب هستی در ارتباط است. او در این باره می‌گوید در هر انسانی سه انسان دارد که در حقیقت انسانیت متحدند اما از حیث شدت و ضعف وجودی مغایرند. مقامات سه‌گانه حس و خیال و عقل به گونه‌ای است که هر گاه صفت فعلی در مرتبه‌ای رخ دهد در دیگر مراتب نیز متناسب با آن مرتبه وجود خواهد داشت؛ این امر نشان می‌دهد که با استفاده از حرکت جوهری از تجربه خیال، وحدت شخصی وجود و آگاهی حضوری انسان می‌توان بقا و جاودانگی انسان و دارایی‌ها و ملکات علمی و عملی را فراتر از طبیعت در مرتبه مثال و عقل تبیین کرد. از یک طرف بنا به قاعده تشکیک وجودی و حرکت جوهری در افراد،

و از طرف دیگر قابلیت استفاده از ابزارهای معرفتی که نسبت مستقیم با رتبه وجودی فرد دارد^۹. مبین تشابه‌ها و تفاوت‌ها در امر معماری و هم-چنین تفسیر آن است.

بر مبنای حکمت متعالیه، تفسیر معماری با توجه به مراتب ادراک انسان قابل تبیین است. چنانچه در حکمت صدرایی گذشت، حقایق و معارف، بسته به مختصات وجودی معمار (از نظر رتبه وجودی و حد معرفتی) در آیین وجودی او در قالب زبان معماری و به تکرار متجلی می‌شود. اثر هنری در خصوص رابطه میان وجود و ماهیت، از تعینات و محدودیت‌های فعل خاص و جزئی وجود، توسط ذهن انتزاع می‌شود. از آن جا که خداوند انسان را ذاتاً و صفاتاً و افعالاً بر مثال خود آفریده و لذا این نفس، اقتدار بر ابداع و انشاء صور عقلیه دارد. صور حقیقتی را که از وجود هنرمند بهره می‌گیرد؛ در خود نگهداری کرده و آن را به ظهور می‌رساند. مخاطب هم در مختصات وجودی (از نظر رتبه وجودی و حد معرفتی) خود به تفسیر معماری اسلامی مبادرت می‌ورزد. که در این کار به تأثیر از محسوسات معماری به تفکر در زبان معماری می‌پردازد. میزان فهم این زبان بر مبنای نسبتی است که میان ماده و معنای آن در مخاطب شکل می‌گیرد. مطابقت آن‌ها با واقعیت در گرو واقع‌نمایی آینه وجود مخاطب است. این ادراک تنها یک خوانش منفعلانه از معماری نیست، بلکه انشاء نفس به شکل حسی، خیالی (با تفکر) و عقلانی (با تعقل) است و با نوعی خلاقیت در قوی ادراکی تذکر همراه است. نفس پس از توجه و آگاهی حضوری به محسوس و آگاهی یافتن از صورت‌های نقش بسته در ذهن به واسطه نیروی خالقانه خود ماهیت شیء خارجی را بازسازی می‌کند و در رتبه وجودی خود به این صورت‌ها وجود ذهنی می‌بخشد. در این مرحله نیاز به شیء خارجی نیست زیرا صورت شیء در ذهن نقش بسته است. با توجه به دیدگاه صدرا مرحله بعد از تفکر و تعقل را خلق دوباره می‌داند. نفس مصدر صور حسی و خیالی و مظهر صور عقلانی است.

در این رویکرد مطالعه پدیده‌های انسانی، به دلیل استفاده از منابع معرفتی مختلف و تعامل میان ابزارهای کسب معرفت، تعریفی نو اما متفاوت مبتنی بر مبانی حکمت صدرایی با هویتی واحد و هدفی معین، مطرح می‌شود. روش‌های ادراک بر اساس آموزه‌های قرآن و سنت عبارت از تفکر، تعقل و تذکر است. روش تفکر بدلیل عام بودن و وسعت دید، به تجربه مخاطب از جهان، باورها و تصوراتی که از مجموعه نگرش‌های فرهنگی - اجتماعی متکی است. روش تعقل برای تدقیق موضوع و درک عمیق مسائل است. کشف مفهوم سازی‌های معمار در دیالکتیک معماری و مخاطب در مدل پویایی و انعطاف‌پذیری معنا، با ارجاع به گذشته (تطبیق و برابر سنجی)، توصیه و سفارش، موعظه و پند با روش تذکر ممکن می‌گردد که در انواع تفسیر کاربرد داشته و با مرتبه وجودی عقل کلی متناظر است.

همانطور که گذشت روش‌های تفسیرهای دستوری (زبانی)، پدیدار شناسیک، روان شناسیک و زیبایی شناسیک در متنی مثل معماری هم مطرح هستند. اکو معتقد است که هر اثر هنری در مجموعه‌ای از تفسیرها شکل می‌گیرد و تعریفی از آن که استوار بر یک تفسیر باشد، نادرست خواهد بود. به نظر اکو بنیان اثر هنری ابهام است. در نمودار (۵) تناظر این روش‌های تفسیر با مراتب وجود و نقش آن‌ها در چگونگی نزدیک شدن به شناخت معماری تصویر شده است.

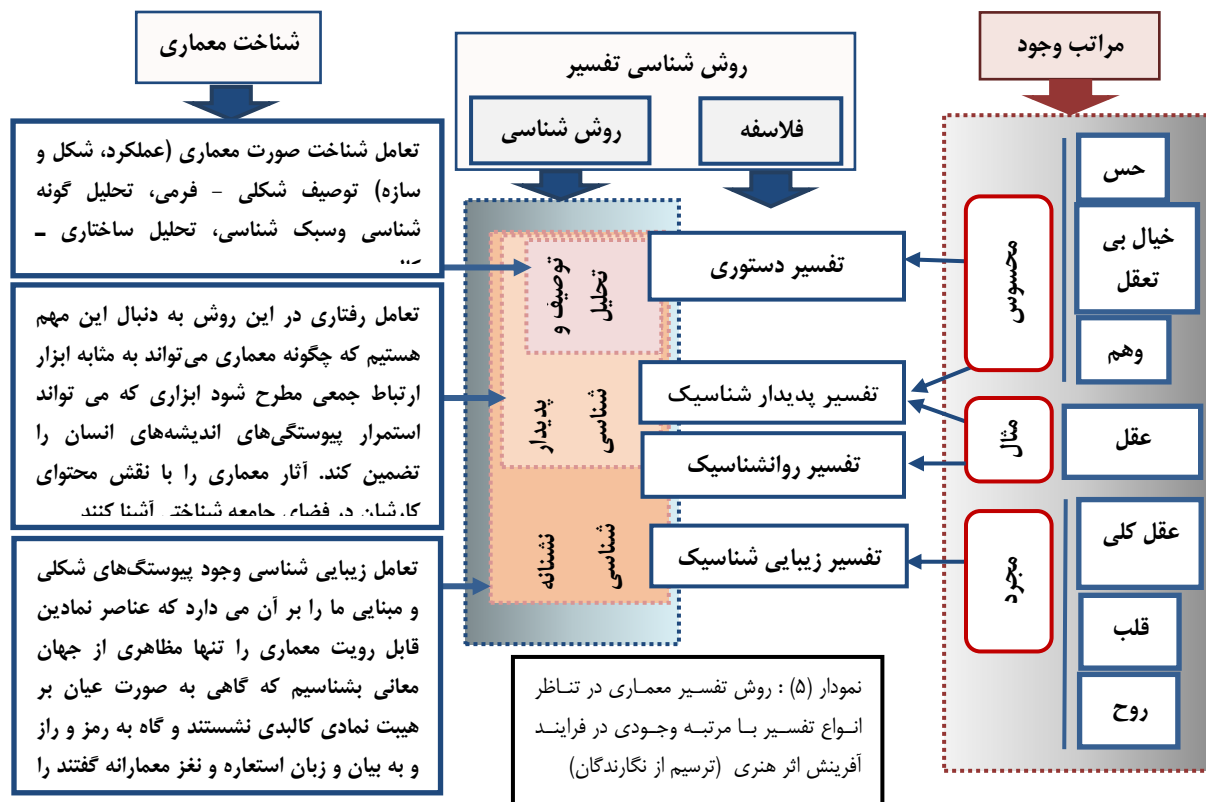
در مطالعات معماری، از دو شیوه توصیفی و تحلیلی برای تفسیر دستوری اثر معماری استفاده می‌شود. در شیوه توصیفی و تحلیلی، به تفسیر و بیان دلالت عناصر و ساختار دستوری (نحوی) و به عبارتی به گونه شناسی یک متن یا اثر معماری پرداخته می‌شود. آنچه در تفسیر دستوری مورد نظر است عبارتند از: مفهوم ظاهر، فرارگیری و توالی فضاها، فرم‌ها و قواعد چیدن آن‌ها، یافتن نظام‌های ساختاری و تحول تاریخی آن‌ها و

...

در شیوه پدیدارشناسی برای فهم دقیق اثر معماری، به جهانی که فرد در آن می‌زید و آن را به وجود آورده است، نزدیک می‌شویم. در این روش دسترسی به مفاهیم و معانی لایه‌های درونی پدیده و تفسیر عمیق‌تر از موضوع مد نظر است، با تعریف عناصر و شرح فضای معماری، قابل دسترسی نیست، بلکه باید مجال داد تا یک فضا یا اثر معماری مدلول خود را بنمایاند و ظهور یابد، به این معنا که یک پدیده از طریق خودش شناخته شود و خود برای ما پدیدار گردد. کاربرد اصلی این شیوه در تفسیر پدیدارشناسیک است. این نوع تفسیر به پیروی از اصول ارائه شده توسط هایدگر پای‌بند است، آن‌چه آشکارا برای رسیدن به آگاهی ذهنی مؤلف بدان حاجت است بازگشت به وحدت‌های معنادار حاضر در تجربه زندگی است. احمدی به این نکته اشاره دارد که این شکل دانش (که معنایی گسترده دارد و شامل هر شکل آگاهی چون نیت، خاطر و تخیل، و داوری است) نکته مرکزی بحث است. نیت به این دلیل مهمترین نکته است که با آن هر فرد می‌تواند، هر چیز را در حضور آن به دست آورد و هر کنش دیگری از این کنش آغاز می‌شود. پس از این می‌توان گام بعدی یعنی تقلیل آیدتیک را برداشت که در آن کنش‌های گوناگون آگاهی

طرح می‌شوند تا گوهر یا ساختارهای همگانی و دگرگونی ناپذیر آن‌ها دانسته شود (احمدی، ۱۳۹۲). به همین دلیل از شیوه پدیدارشناسی در تفسیر روانشناسیک نیز می‌توان سود جست. این تجربه واکاوی یا پالایش پیش مفاهیم است. این امر بیانگر آن است که انسان هرگز به یک موقعیت، بدون پیش فهمی از آن دست نمی‌یابد. این پیش فهم دارای سطوح متفاوتی از تشخیص و تعیین است که وابسته به مرتبه وجودی مفسر ظاهر می‌گردد.

اما در شیوه نشانه‌شناسی، به چیزی فراتر از مفهوم ظاهری آن توجه می‌شود و کشف و تفسیر مدلول عناصر معماری و جنبه‌های مستور و پنهان آن‌ها، مورد نظر است. در این شیوه از یک اثر به مؤلفه‌هایی همچون نشانه (علامت یا پیام)، مفسر و مخاطب توجه شده و لایه‌های بینامتنی مؤثر در خوانش متن مورد واکاوی قرار می‌گیرد. در این جا با استناد به اطلاعات و نظریات برآمده از تحلیل‌ها سعی بر این است که از نشانه‌شناسی به مثابه یک علم و روشی برای خوانش معماری بنگرد. تمرکز اصلی بر بازنمود معنای معماری، که از لایه‌های متعدد معنا تشکیل شده است، می‌باشد. معانی در لایه‌های طرح شناورند و به صورت آرایه‌های مجاز، استعاری، کنایی، ایهام، تشبیه، تکرار و...بازتابی و غیره ناکرانمند هستند. خوانش نشانه‌شناختی معماری، به دنبال باز تولید طرح بر اساس ارتباط بین لایه‌ها و بر اساس برداشت مخاطب می‌باشد. با تحلیل و کمک از نظریات و مضامین زبان‌شناسی و نشانه‌شناسان می‌توان از این دانش به معماری به عنوان «یک متن فضایی درون گستره چندگانه محیط اجتماعی» پیرامونش نگاه کرد.



معنای یک عنصر معماری مبتنی بر کاربرد آن در متن معماری است. نتیجه اصلی کاربردی بودن معنا این است که بر اساس نظریه شناختی یک معنای ثابت که بتواند تمامی کاربردهای عناصر معماری را توضیح دهد وجود ندارد؛ بلکه هر سیاق یا متن معماری معنای خود عناصر معماری به کار رفته در آن را تحمیل می‌کند. البته کاربردی بودن و تجربی بودن به معنای این نیست که عناصر معماری دارای معنای قراردادی نیستند بلکه بدین معناست که کاربرد در معنای آن‌ها تأثیر می‌گذارد و آن را تغییر می‌دهد؛ پس به صورت جدایی از بافت و منفرد معنا نمی‌شوند بلکه درون یک ساختار و در ارتباط با سایر اجزای معماری معنا می‌یابند مراد از تجربی بودن معنا در این است تجربه ما از کاربردهای مختلف

عناصر معماری در سیاق‌های گوناگون و کاربردهای مستعمل است. بنابراین فهم معماری نیازمند شناخت عناصر فضای معماری، نحو و تجربه آن است این مراحل سه‌گانه را نمی‌توان به دو مرحله عناصر فضای معماری و نحو تقلیل داد بلکه علاوه بر این برای فهم کامل نیازمند مرحله سوم یعنی تجربه آن فضا هستیم. زیرا معنا فقط با ارتباطات صرفی و نحوی مشخص نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

معماری متن نگاشته شده توسط معمار است که در سیر تکاملی هستی‌اش، مورد ادراک و تصرف انسان قرار می‌گیرد. تفسیر، توسط مخاطب برای فهم اثر معماری انجام می‌گردد. نظام معانی بر ساخت‌های اجتماعی از روان‌شناسی درون‌نگرانه به سمت تأمل‌های جامعه‌شناسانه و از بازسازی فرآیندهای ذهنی به سوی تفسیر محصول‌های فرهنگی آنگاه که به معماری متکی بر تجربه‌های موجود در گستره وسیع یک طرف و اثر یگانه‌ای که می‌خواهد مأمّن انسان باشد را حرمت گذارده بر وجود ماهویش جاودانه بدارد نیازمند شناخت در هر عصر می‌باشد تا پس از آن بتوان به طرّحی نو اندیشید.

آثار هنری و از جمله معماری، در رابطه میان وجود و ماهیت، از تعینات و محدودیت‌های فعل خاص و جزئی وجود، توسط ذهن هنرمند انتزاع شده و دارای صور حقیقی و اعتباری هستند. آن‌ها حقیقتی را که از وجود هنرمند بهره می‌گیرد؛ در خود نگهداری کرده و آن را به ظهور می‌آورند (اسماء الهی بنیادی‌ترین و اصلی‌ترین حقایقی‌اند که همه پدیده‌ها از جمله پدیده‌های اجتماعی به آنها اشاره می‌کنند). و بازنمای اعتباراتی هست که هنرمند طی حرکت جوهری در مراتب مختلف وجودی و با استفاده از ابزار معرفتی متناسب با آن مرتبه، از پشتوانه‌های فرهنگی، خلاقیت و فن بیان برای پاسخ به نیازهایش در ساحات ادراکی خود، نایل به کشف و خلق آثار هنری می‌گردد.

بنابر داده‌های حکمت صدرایی، درک و علم ذومراتب است و به مرتبه وجودی فرد و مقدار کمال یافتگی او وابسته است. نکته مهم این‌که وحدت وجود، تشکیک وجود، اشتداد وجودی و حرکت جوهری مورد نظر ملاصدرا تصویر خاصی از معرفت و علم ارائه می‌دهد که به آن جنبه هستی‌شناسی می‌بخشد. صدرا بنابر اصالت وجود و هم‌چنین اصل تقدم وجود بر ماهیت، اثبات می‌کند که همه آثار و خواص از وجود که حقیقتی باطنی و علم سرمدی است، نشأت می‌گیرد. پس علم ما نیز می‌تواند بازتابشی از علم سرمدی در آینه وجودمان تلقی شود. چون وجود حقیقت واحد مشکک ذومراتب است، صفاتی چون علم، دارای مراتب مختلف است و بنابر میزان پالایشی که از غیر علم یافته، می‌تواند واقعیت را گزارش دهد. یعنی در علوم پرداخته شده توسط ما صدق گزاره‌ها یا مطابقت آن‌ها با واقعیت در گرو واقع‌نمایی آینه وجود ماست. پس هر آنچه موجب تقرب به ذات هستی یا واجب‌الوجود است، هم مرتبه وجودی ما را رقم می‌زند و هم می‌تواند در کسب دانش معتبر به ما کمک کند. حقیقت به مثابه انکشاف مراتب هستی تلقی شده و رابطه حقیقت با عالم و آدم به صورت دقیقی تبیین گردیده است.

اطلاق اصل حقیقت وجود نسبت به ماهیات عبارت از تجلی و ظهور و سریان آن حقیقت در مراتبی مختلف است. به تعبیر دیگر مراتب تشکیکی وجود چیزی جز تجلیات و ظهور حقیقت وجود نیست و حقیقت عینی وجود را جز از طریق کشف و شهود نمی‌توان دریافت. طبق انسان‌شناسی در حکمت متعالیه موقعیت قرارگیری انسان در سلسله طولیه (مراتب وجودی) و هم‌چنین سلسله عرضیه که از حد علم حصولی تا حد علم حضوری است؛ حد بهره‌برداری از ابزارهای معرفت و عمق ساحات ادراکی را تعیین می‌کند.

طبق این تعاریف روش‌های تفسیر که بیشتر ذکر آن‌ها رفت (توصیفی - تحلیلی، پدیدارشناسی، نشانه‌شناسی) در تطابق و تناظر مراتب و ابزار معرفتی انسان با مقامات او در شکل‌گیری اثر که در نمودار (۵) قابل پی‌گیری است؛ می‌توان به این نتیجه دست یافت که هر مرتبه وجودی و مقام تجلی اثر قابل تفسیر در مدلی خاص و به تبعیت از آن روش تفسیر مخصوص به آن مدل است. در نتیجه انتظارات مفسر جهت شناخت موضوع در هر روش با توجه به دامنه، محدودیت و ابزار معرفت که در مرتبه وجود مشخص است؛ قابل پی‌گیری است. مرتبه وجودی او در این تعین نقش مهمی ایفا می‌کند. اگر مطابق صدرا بپذیریم انسان با اثر هنری خود به اتحاد می‌رسد آنگاه هرگز نمی‌توانیم اثر هنری و معماری را به وسیله توصیفی تمام و کمال محصور سازیم، از اینجاست که ابعاد وجودی انسان هر چه وسیع‌تر باشد، ابعاد وجودی آثار او نیز، وسیع‌تر خواهد شد. آنچه که در معماری با آن مواجه هستیم، انسان به عنوان معمار و مخاطب و اثر انسان به عنوان معماری است. فهم متن یا اثر، حاصل تعامل میان سه گانه مؤلف، اثر و خواننده است.

در هستی‌شناسی تأویلی ملاصدرا انکشاف مراتب وجودی در عوالم هستی در گرو انکشاف مراتب وجودی آدمی است و همین تناظر بین عالم و آدم است که تفسیر را ممکن گردانیده است آنچه در ذهن ملاصدرا پیوند بین هنر و عشق را برقرار کرده، نشانه‌شناسی است در این زیبایی‌شناسی که خلقت را فرآیندی تمثیلی می‌داند که با اراده و آگاهی خداوند و بر اساس الگوهای زیبایی‌شناختی - که همان اسماء حسناى الهی هستند - رخ داده است. بر همین اساس است که ملاصدرا می‌گوید آنچه از کمال و صورت و جمال در این عالم یافت می‌شود، همه تمثالات چیزی است که در عالم اعلی هست و بنابراین زیبایی‌های ملکی تمثیل زیبایی‌های ملکوتی و زیبایی ملکوتی تمثیل زیبایی‌های آسمانی در ذات حق است.

بی‌نوشت‌ها

- 1- Dilthey
- 2- Heidegger
- 3- Gadamer
- 4- Ricoeur
- 5- Schleiermacher

- ۶- وجود و حقیقت و نسبت آن دو با انسان قوام بخش واقعیتهای به نام حکمت متعالیه است.
- ۷- اقسام علم حصولی از پایین‌ترین مرتبه هستی انسان، که همان مرتبه حس صرف باشد و با طی مراتب خیال یعنی خیال فاقد تعقل، تفرس و تقلید و سپس در مرتبه عقل جزئی الی مرتبه عقل کلی در انسان حادث می‌شوند. لیکن علم حصولی بنا به ذات و معنایی که از آن برمی‌آید قادر نیست مراتب اعلا وجود یعنی مرتبه قلب و روح و بالاتر را طی نماید زیرا این مراتب اولاً در ورای مرتبه مفاهیم قرار دارند در حالی که علم حصولی در نهایت تا عالی‌ترین مرتبه مفهومی را طی می‌کند. ثانیاً مراتب فوق مفاهیم یعنی مراتب حقایق مانند مراتب قلب و روح، که همان مراتب خیال منفصل و یا خیال صادق و مرتبه معانی و اعیان ثابت باشند، بنا به ذات خود حضوری هستند، یعنی باطنی و درونی و از طریق خلاقیت نفس قدسی انسان متجلی می‌گردند (کرین، ۱۳۷۳). لذا مغایر با مفهوم علم حصولی که تنها ماهیت آن‌ها در ذهن حاصل است بدون وجود خارجی آن‌ها که منشاء آثار خارجی وجود آن‌ها است (رئیس‌سمیعی، ۱۳۸۳) و (طباطبایی، ۱۳۸۸)
- 8- Mugerauer
- ۹- حس، خیال، وهم، عقل نظری و عقل عملی، و شهود و وحی، منابع معرفت در حکمت متعالیه محسوب می‌شوند. بدون همراهی معرفت حاصل از حس، خیال و وهم با معرفت مأخوذ از عقل، نمی‌توان از معرفت علمی سخن گفت. در واقع، با حضور عقل، شرط آزمون‌پذیری از مفاهیم و گزاره‌های علمی حذف می‌شود و بخشی از علم می‌تواند با اتکا به این منبع معرفتی، به مفاهیم و گزاره‌های بالضروره درستی دست یابد که آزمون‌پذیر نیستند. اما بنیادهای نظری و تئوریک گزاره‌های آزمون‌پذیر را سامان می‌دهند. این دسته از آگاهی‌ها به دلیل مبانی نظری و تئوریک خود، به حوزه‌ای از معرفت ارجاع می‌یابند که حس و خیال، راهی برای ارزیابی آن‌ها ندارند (نیکخواه قمصری و کاظمی آرانی، ۱۳۹۱). در واقع از نظر ملاصدرا، مواجهه حسی با شیء خارجی به این دلیل لازم است که حضور آن باعث اعداد نفس در انشاء صورت‌های حسی است. چنان که حضور صورت‌های حسی برای ایجاد صورت‌های خیالی لازم و ضروری است. نفس برای دریافت صور عقلانی که قیام صدور به نفس ندارند از اضافه اشراقیه برخوردار می‌شود که از ناحیه مبادی نوری و مجرد عقلی افزوده می‌شود. در اینجا بحث مهم اتحاد علم، عالم و معلوم مطرح است.

فهرست مراجع

- ۱- احمدی، بابک. (۱۳۹۲). *ساختار و تأویل متن*. (چاپ ۱۵). تهران: نشر مرکز.
- ۲- اله‌بداشتی، علی. (۱۳۸۰). انسان‌شناسی صدرالمتالهین. پژوهش‌های فلسفی کلامی، ۱۰(۳)، ۴۵-۶۵.
- ۳- بیدهندی، محمد و دسترنج، مهدی. (۱۳۹۵). هرمنوتیک آنتولوژیک صدرایی و مسأله زبان. الهیات تطبیقی، ۱۵، ۲۹-۴۶.
- ۴- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۳). روش‌شناسی فلسفه و علم سیاست. علوم سیاسی، ۲۸، ۳۰-۹۹.
- ۵- حقی، علی و مداین شیشوان، سید محمد امین. (۲۰۱۳). وجوه اشتراک و شباهت در دیدگاه‌های معرفت‌شناختی ملاصدرا و هوسرل. *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۸، ۴۷-۶۴.
- ۶- خامنه‌ای، سید محمد. (۱۳۸۵). حکمت متعالیه و ملاصدرا. تهران: موسسه بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- ۷- دیباج، سید موسی. (۱۳۹۱). ماهیت معماری (چاپ اول). تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- ۸- رئیس سمیعی، محمدمهدی. (۱۳۸۳). "نظریه مراتب وجود" تأویل آن در معماری. دکترای تخصصی، دانشگاه شهید بهشتی.
- ۹- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم. (۱۳۷۵). الشواهد الربوبیه. تهران: سروش.
- ۱۰- صدرالین شیرازی، محمد ابن ابراهیم. (۱۳۷۸). اسفار اربعه. تهران: مولی.
- ۱۱- صدیقی، رویا و همکاران. (۱۳۹۹). عوامل موثر در تفسیر یا خوانش معماری اسلامی بر مبنای حکمت متعالیه. نقش جهان، ۱۰(۴): ۲۹۵-۳۰۳
- ۱۲- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۸). نهایت فلسفه (ترجمه نهاییه الحکمه). قم: بوستان کتاب قم.
- ۱۳- طباطبایی لطفی، زکیه سادات. (۱۳۹۷). نسبت معماری و زبان در اندیشه اسلامی. دکترای تخصصی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز.
- ۱۴- طیبیان، منوچهر. (۱۳۸۰). تفسیر محیط (نوشته روبرت موگروئر). تهران: دانشگاه تهران
- ۱۵- علم الهدی، جمیله. (۱۳۸۶). درآمدی به مبانی اسلامی روش تحقیق. نوآوری آموزشی، ۲۱، ۱۷۳-۲۰۲.
- ۱۶- علی تاجر، سعید. (۱۳۸۳). "حکمت وجودی (با تکیه بر آراء صدرالمتهلین)" دکترای تخصصی، دانشگاه شهید بهشتی
- ۱۷- فلامکی، محمد منصور. (۱۳۹۱). اصل‌ها و خوانش معماری ایرانی. تهران: موسسه علمی - فرهنگی فضا.
- ۱۸- کرین، هنری و شایگان، داریوش. (۱۳۷۳). آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. تهران: انتشارات فرزانه.
- ۱۹- گروت، لیندا و وانگ، دیوید. (۱۳۹۰). روش‌های تحقیق در معماری. علیرضا عینی‌فر. (چاپ ۴) تهران: موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۰- لیمن، الیور و نصر، سیدحسین. (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه اسلامی. تهران: حکمت
- ۲۱- محمدپور، احمد. (۱۳۸۹). روش در روش. تهران: جامعه شناسان.
- ۲۲- نیکخواه قمصری، نرگس و کاظمی آرانی، فاطمه. (۱۳۹۱). تأملی بر روش شناسی در علوم انسانی. اسراء، ۱۴، ۱۵۵-۱۸۳.
- ۲۳- هاملین، دیوید. (۱۳۷۵). تاریخ معرفت‌شناسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Architecture Cognition in Conformity Methodology of Interpretation and Levels of Existence

Roya seddighi, Siamak panahi, seyed mosa dibaj

This research deals with the cognition of architecture in conformity methodology of interpretation and levels of existence derived from Hekmat Sadraei. By thinking in the form of a human paradigm in which human is defined as the width of humanity, the method as the width of the methodology and the values as the width of the human essence in his entire territory without the need for the contractual boundaries of knowledge. The research method is logical reasoning in the interpretive paradigm with a qualitative approach and the method of data collection is library-documentary.

Assuming that the understanding of architecture relies on the existing experiences and the meaning system of social structures, from grammatical interpretation to the reconstruction of mental processes and introspective psychology, and from sociological reflections to the interpretation of products. A culture corresponding to the audience's level of knowledge can be identified; It shows that the knowledge of doubt in man, which according to the teachings of Hikmat Sadra is caused by his existence, requires different methods in understanding architecture. All strategies are indirectly related to each other in stages and levels of examining observable or unobservable phenomena, which cause interference of paradigm boundaries. Therefore, depending on what we are looking for in the understanding of architecture, we understand and understand architecture in ways that are appropriate to the set goal.

Keywords: Methodology, Interpretation, levels of existence, cognition of architecture