

پژوهش‌ها در معماری اسلامی ۱۹

شماره شایا: X - ۹۸۰ - ۳۳۸۲

فصلنامه علمی - پژوهشی
قطب علمی معماری اسلامی
سال ششم - شماره دوم - تابستان ۱۳۹۷

تبيين انگاره‌ی «شهر اسلامی» با استفاده از نسخه‌ی تحليل موقعیت روش نظریه‌ی
زمینه‌ای
احسان بابائی سالانقوچ / محمد مسعود / کامران ربیعی

کرانمندی و بیکرانی ساختار فضایی معماری اسلامی ایران در مساجد دوران صفوی (نمونه
موردی: مسجد شیخ لطف‌اله و امام اصفهان)
علی دری / غلامرضا طلپسچی

گونه‌شناسی ترکیب‌بندی‌های گیاهی در تزئینات گچ‌بری ایران دوره‌ی اسلامی تا اواخر
قرن هشتم هجری
احمد صالحی کاخکی / بهاره تقوی‌نژاد

تبيين رابطه‌ی سازگاری کاربری‌های جانبی مساجد نسبت به کاربری عبادی، با محل
استقرار آنها نسبت به فضاهای اصلی عبادت
عبدالحمید نقره‌کار / پریسا یمانی / مهدی حمزه نژاد

بررسی مفهوم و ارزیابی پُروخالی در جداره‌های خانه‌های تاریخی تبریز
مسعود وحدت طلب / علی یازان / حامد محمدی خوش‌بین

لیست داوران این شماره:

دکتر احد نژاد ابراهیمی (استادیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز)
دکتر مریم استادی (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی)
دکتر حسن اسمعیلی سنگری (استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی کشور)
دکتر پردیس بهمنی (مدرس دانشگاه علم و صنعت ایران)
دکتر سمانه تقدیر (استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران)
دکتر رضا خیرالدین (دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران)
دکتر مریم روستا (استادیار دانشگاه شیراز)
دکتر سارا دانشمند (استادیار دانشگاه شیراز)
دکتر محمد صالح شکوهی بیدهندی (استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران)
دکتر صلاح الدین مولانایی (استادیار دانشگاه کردستان)
دکتر سمیه میرمادی (استادیار دانشگاه صنعتی نوشیروانی بابل)
دکتر پریسا هاشم پور (استادیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز)

نشریه پژوهش‌های معماری اسلامی بر اساس مجوز کمیسیون نشریات
وزارت علوم تحقیقات و فناوری به شماره ۱۳۷۲۰۶ / ۳ / ۱۸ مورخ
۹۳ / ۷ / ۲۸ از شماره نخست دارای اعتبار علمی پژوهشی می باشد.

این مجله در پایگاه‌های (SID) و (ISC) نمایه می شود.

مدیر مسئول: معاونت پژوهشی دانشگاه علم و صنعت ایران

سردبیر: دکتر محسن فیضی

مدیر داخلی: دکتر فاطمه مهدیزاده سراج

ویراستار ادبی فارسی: سارا متولی

کارشناس مجله: امیرحسین یوسفی - زهرا کاشانی دوست

ویراستار انگلیسی: محمد رضا عطایی همدانی

هیأت تحریریه:

دکتر سید غلامرضا اسلامی : دانشیار دانشگاه تهران
دکتر حسن بلخاری: استاد دانشگاه تهران
دکتر مصطفی بهزادفر : استاد دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر محمد رضا پور جعفر : استاد دانشگاه تربیت مدرس
دکتر مهدی حمزه نژاد : استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر اسماعیل شیعه : استاد دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر منوچهر طیبیان : استاد دانشگاه تهران
دکتر حمید ماجدی : استاد واحد علوم تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر اصغر محمد مرادی : استاد دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر غلامحسین معماریان : استاد دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر فاطمه مهدیزاده سراج: استاد دانشگاه علم و صنعت ایران
مهندس عبدالحمید نقره کار: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران
دکتر محمد تقی زاده: استادیار واحد علوم تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر علی یاران: استاد وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

طراح جلد و صفحه‌آرا: امیرحسین یوسفی

قیمت: ۱۵۰۰۰ ریال

مقالات مندرج در این مجله، الزاماً بیانگر نقطه نظرات «پژوهش‌های معماری اسلامی» و «قطب علمی معماری اسلامی» نمی باشد و نویسندگان محترم، مسئول مقالات خود هستند.

نشانی دفتر مجله: دانشگاه علم و صنعت ایران / قطب علمی معماری اسلامی / کد پستی ۱۶۸۴۶۱۳۱۱۴ / **تلفن مستقیم:** ۰۲۱ - ۷۷۴۹۱۲۴۳

نشانی رایانه: jria@iust.ac.ir / **نشانی وب:** <http://iust.ac.ir/jria>

کرانمندی و بیکرانی ساختار فضایی معماری اسلامی ایران در مساجد دوران صفوی (نمونه موردی: مسجد شیخ لطفاله و امام اصفهان)



علی دری*

مدرس مدعو دانشکده عمران و معماری، دانشگاه ملایر، ملایر، ایران

غلامرضا طلپسچی**

استادیار دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۰۸/۲۱ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۷/۰۱/۱۸

چکیده:

فهم معماری اسلامی، مستلزم ادراک و دریافت معنای فضا است؛ و ادراک معنا، در فضای معماری اسلامی، تنها به واسطه‌ی حواس غیرممکن است. فضا به عنوان اساسی‌ترین مفهوم معماری، همواره در کرانه‌ی مشخص و معین، تصور میشود؛ که به واسطه‌ی ادراک حسی دریافت می‌گردد. بدین ترتیب، دارای حدود مشخص، و به صورت کرانمند است. از طرفی مساجد، مهم‌ترین بنای دوران اسلامی هستند که مسلمانان برای برپایی نیایش در آنجا گرد هم می‌آیند. این مساجد، حاوی نمادها و معانی متعددی هستند که باید به‌واسطه‌ی مراتب بالاتر ادراک، دریافت شوند. ادراک عقلی سبب دریافت حقیقت و معنای فضای اسلامی می‌گردد؛ اما انتقال محسوسات به معقولات، به‌واسطه‌ی ادراک خیالی صورت می‌پذیرد. به این ترتیب، دریافت مفهوم فضا در معماری اسلامی، به‌ویژه معماری مساجد، مسئله‌ای اساسی است. این مسئله، در درک و دریافت معنای فضا، حاصل مقابله‌ی ساحات ادراک است. در راستای تشریح و تبیین چنین مسئله‌ای، مقاله‌ی حاضر به تبیین درک کرانمندی و ناکرانمندی ساختار فضایی مساجد ایرانی در دوره‌ی صفویه پرداخته است. به همین جهت این پژوهش، با رویکرد کیفی به روش مطالعه موردی، با مشاهدات میدانی و اسناد کتابخانه‌ای به تبیین، تحلیل و دریافت ساختار فضا در مساجد دوره‌ی صفویه به عنوان یکی از دوره‌های طلایی معماری ایران می‌پردازد. مسجد امام اصفهان به عنوان نمونه‌ای از مساجد دارای حیاط و ایوان، و مسجد شیخ لطفاله، موردی از مساجد فاقد این عناصر، از دوران صفوی انتخاب شدند. یافته‌های این تحقیق نشان میدهد که فضا در معماری ایران متنوع دریافت می‌شود. فضا از منظر ادراک حسی به صورت کرانمند و متناسب با عالم صغیر است؛ که کرانه و جسم محیط بر فضا است. از این منظر، کرانه علاوه بر درونیت، سبب مرکزگرایی، تکثر، سلسله‌مراتب، گسست فضا با بیرون نیز می‌شود. اما فراتر از آن، مراتب ادراک خیالی و عقلی است. در ادراک عقلی کرانه‌ای احساس نمی‌شود؛ رمز و فضا با هم یکی دریافت می‌شوند. به این ترتیب فضا، فاقد حد، و بیکران مطلق است. ادراک خیالی، واسطه‌ی حس و عقل است. آنچه در عالم معقولات دریافت می‌شود به‌واسطه‌ی خیال صورت می‌یابد که مقدمه‌ای بر بیکرانی است. معماران مسلمان ایرانی، در عالم بالایگانگی و بیکرانی ذات حق را دریافت می‌کردند؛ و همواره در صدد بیان بیکرانی فضا بودند. گنبد، صورتی تجریدی از مربع و دایره است؛ ترکیب آنها یکپارچگی نابی را سبب می‌شود که در آن ابتدا و انتهای وجود ندارد. نتیجه‌ی ادراک خیالی، نه کرانمند محض است؛ و نه بیکران مطلق، بلکه دارای تمثیل یا صورتی از بیکرانی فضا است. از طرفی فضای معماری اسلامی، فضایی واحد، و یکپارچه است که از درونی‌ترین تا بیرونی‌ترین فضا، انقطاعی احساس نمی‌گردد. این وحدت فضا، نتیجه‌ی ادراک عقلی است؛ بنابراین در ادراک عقلی، فضا بیکران، متوسع، واحد، و فاقد سلسله‌مراتب است. بیکرانی فضا در معماری اسلامی، متناسب با عالم کبیر، روح جهانی، کل عالم را احاطه می‌کند.

واژه های کلیدی: کرانه، دریافت فضا، معماری اسلامی ایران، کرانمندی، بیکرانی.

مقدمه

در جهان‌بینی اسلامی «فضا» یکی از اصلی‌ترین نمادهای هستی است (اردلان و بختیار ۱۳۹۵، ۴۱). درک و دریافت معنای معماری اسلامی، به‌ویژه معماری مساجد، بدون تأویل مفهوم فضای آن مقدور نیست. در تلاش برای ادراک مفهوم فضای معماری اسلامی دشواری رخ می‌نماید. فضا به عنوان بنیادی‌ترین مفهوم معماری، همواره ملازم و متضمن کرانمندی بوده است. به واقع، در مقام ادراک حسی تصور فضای معماری بدون تعیین و تعریف حدودی معین ناممکن است. با این وجود، فضا در جهان‌بینی اسلامی و در مقام ادراک عقلانی، ازلی، همه‌جا گستر و «ناکرانمند» تصور می‌شود.

در معماری، «کرانه» مهم‌ترین عنصر تعریف‌کننده فضای است. در طبیعت به صورت زمین، افق، آسمان و در معماری به شکل کف، دیوار و سقف شناخته می‌شود (شولتز ۱۳۹۴، ۲۵). برحسب نگرش معمارانه، کرانه سبب شکل‌گیری «درون» و «بیرون» می‌شود. در حقیقت کف، دیوار و سقف، به عنوان اساسی‌ترین عناصر معماری، یک عرصه درونی را در مقابل یک عرصه بیرونی شکل می‌دهند. حضور حدود و کرانه‌ها، کرانمندی و درون را تشدید می‌کند (فن‌مایس ۱۳۹۰، ۱۱۳). به عبارت دیگر، عرصه‌ی درون، به سبب تعریف کرانه، درونی، متمرکز و کرانمند است.

در جهان‌بینی اسلامی، همچون دیگر جهان‌بینی‌ها، تصور ویژه‌ای از عالم وجود دارد. انسان مسلمان در جهانی پرمعنا زندگی می‌کند که همچون خویش‌ترین خویش بازتابی از ذات لاتعیّن الهی است. از این رو هم عالم و هم انسان، بازتابنده‌ی ساحتی ماورایی محسوب می‌گردند. در چنین تصویری از انسان و عالم، فضا^۱ به‌عنوان اصلی‌ترین جوهر وجود، بازتابنده‌ی ذات خداوند است و از این رو، ناکرانمند تصور می‌شود.

به این ترتیب، دریافت مفهوم فضا در معماری اسلامی، به‌ویژه معماری مساجد، مسئله‌ای اساسی را رقم می‌زند. این مسئله در درک و دریافت معنای فضا، حاصل مقابله‌ی ساحت‌های ادراک است. در راستای تشریح و تبیین چنین مسئله‌ای، این پژوهش به بررسی درک کرانمندی و ناکرانمندی ساختار فضایی مساجد ایرانی در دوره‌ی صفویه پرداخته است؛ و به این پرسش می‌پردازد که چه تفاوتی بین ادراک حسی، خیالی، و عقلی در

درک و دریافت مفهوم فضا در مساجد ایرانی وجود دارد؟

پیشینه‌ی تحقیق

ادراک فضا، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های پژوهشگران و صاحب‌نظران حوزه‌ی معماری است. به همین جهت، پژوهش‌های زیادی پیرامون ادراک انسان از سوی پدیدارشناسان صورت گرفته است. نوربرگ شولتز، از نظریه‌پردازانی است که به وجوه دریافت معناها، و رابطه‌ی احساسی انسان با فضا و محیط در معماری غرب پرداخته است و در آثارش «معماری، حضور، زبان و مکان» (۲۰۰۰)، «معنا در معماری غرب» (۱۹۷۴)، این مسائل را مورد بررسی قرار داده است؛ و در کتاب «وجود، فضا و معماری» به ساختار فضای وجودی، معماری و دریافت آن‌ها پرداخته است (شولتز ۱۳۹۴). شولتز (۱۹۸۶) همچنین به دریافت فضا و مرز با عطف توجه به معماری اسلامی، در مقاله‌ای تحت عنوان «معماری وحدت» پرداخته و معتقد است دریافت معنای فضا و کرانه در معماری اسلامی، متفاوت از معماری غربی است. پالاسما نیز پدیدارشناسی است که به حواس، توجه ویژه‌ای داشته؛ و معتقد است معمار باید با تمام حواس و احساسات خویش به معماری بپردازد. او در کتاب «چشمان پوست» (۲۰۱۲)، به اهمیت سایر حواس و حس لامسه می‌پردازد؛ در حالی که بسیاری از معماران از این حس غفلت کرده و فقط به حس بینایی توجه کرده‌اند. پالاسما همچنین در کتاب «خیال مجسم» (۲۰۱۱) به قدرت ذهن، خیال و تخیل در معماری به عنوان قوه‌ی دریافت می‌پردازد. پالاسما، گومز و هال نیز در کتاب «پرسش‌های ادراک» (۲۰۰۶)، به مسئله‌ی دریافت و ادراک فضا پرداخته‌اند.

متفکران حوزه‌ی «حکمت اسلامی»، در آثار متعدد، علاوه بر ادراک حسی، به دریافت و ادراک فضای هنر ایران به واسطه‌ی قوای خیال و عقل، پرداخته‌اند. نصر در کتاب «هنر و معنویت اسلامی» (۱۳۹۴)، مفهوم کیفی فضای اسلامی، و همچنین در مقاله‌ی «عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی» (۱۳۸۲)، معنا، تمثیل، و فضای ملکوتی مینیاتور ایرانی را تبیین می‌کند. از دیگر منابعی که به معنا و ادراک در هنر اسلامی می‌پردازد؛ می‌توان به آثار مددپور تحت عناوین «تجلیات حکمت معنوی در هنر اسلامی» (۱۳۸۷) و «حکمت معنوی و ساحت هنر» (۱۳۸۶) اشاره کرد. بورکهارت (۱۳۶۵) نیز وحدت در هندسه

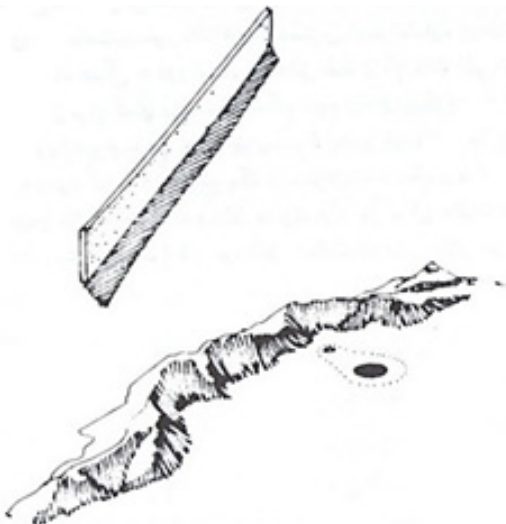


اصفهان به عنوان نمونه‌ی دارای حیاط و ایوان، و مسجد شیخ لطف‌الله، مسجدی فاقد ایوان و حیاط در مقیاس و ابعاد کوچک‌تر انتخاب شدند. داده‌های تحقیق، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و مشاهدات میدانی گردآوری شده‌اند. برای تحلیل داده‌های تحقیق از روش استدلال منطقی بهره گرفته شده است.

۱. کرانه

در لغتنامه دهخدا، کرانه^۲ به معنای، آغاز و انجام، اطراف و جوانب، و حاشیه آمده است. فردوسی، کرانه را، سرحد، مرز، ابتدا و انتها گفته است (دهخدا ۱۳۷۷). مرز و لبه، حدود را کاملاً مشخص می‌کند (لینچ ۱۳۹۵). بوعلی در رساله «حدود و یا تعریفات»، حد را تعریف می‌داند؛ که سبب بیان وجود ذاتی و تعریف می‌گردد (ابن سینا ۱۳۵۸، ۲۵).

در طبیعت، کرانه‌های یک چشم انداز، از بستر، افق و آسمان تشکیل شده‌اند. می‌توان گفت آسمان به بزرگی فضایی است که کرانه و خط آسمان، دیوارهای پیرامونی آن هستند (شولتز ۱۳۹۴، ۶۱). کرانه‌های طبیعی، در به‌وجود آمدن شهرها نقش اساسی داشته‌اند؛ به طوری که سلسله‌کوه‌های مرتفع در فلات‌های ایران موجب شکل‌گیری برخی شهرها و قرارگاه‌های انسانی شده‌اند. این سلسله‌جبال همچون دیوارهای عظیمی عمل می‌کنند که فضاهایی در ابعاد کلان را محدود می‌سازند. ماهیت خاص فضاهای تحدیدکننده‌ی منطقه‌ای، به طور مستقیم با شرایط کرانه مرتبط است (اردلان و بختیار

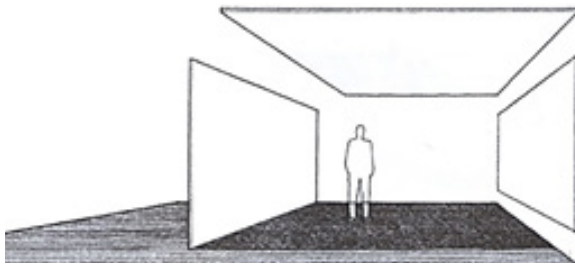


تصویر ۱. موقعیت شهر تهران (مأخذ: اردلان ۱۳۹۵، ۴۲)

و فضا را یکی از ارکان اساسی هنر اسلامی می‌داند. او در هنر اسلامی به اصل «کثرت در وحدت» می‌پردازد و متذکر می‌شود انواری که از هنر اسلامی ساطع می‌شود؛ ناشی از روح کلی اسلام است. همچنین بورکهارت هدف اصلی معماری اسلامی را بیان بیکرانی فضا می‌داند. کتاب «حس وحدت»، از منابع مطالعات فضای معماری اسلامی ایران است که به همت اردلان و بختیار (۱۳۹۴) تدوین شده و در آن به نقش تأویل و ادراک عقلی در فهم معانی فضای معماری اسلامی تأکید شده است. استیرلن (۱۳۸۲) در کتاب «اصفهان تصویر بهشت»، به تأویل فضای مساجد صفوی به واسطه‌ی ادراک خیال پرداخته؛ و کربن نیز در مقدمه‌ی آن کتاب با اشاره به مفهوم «مدینه‌ی تمثیلی»، به اهمیت دریافت فضای مساجد ایران در مکتب اصفهان اشاره می‌کند. همچنین نقره‌کار (۱۳۹۳) در کتاب «تعامل ادراکی انسان با ایده‌های فضایی - هندسی در معماری»، به تشریح و تبیین ابزارهای ادراک پرداخته که شالوده‌ی نظری این اثر، بر پایه‌ی مکتب الهی اسلامی و معماری است. تقدیر (۱۳۹۶) در مقاله با عنوان «تبیین مراتب و فرایند ادراک انسان و نقش آن در کیفیت خلق آثار معماری براساس مبانی حکمت متعالیه»، به تناظر عوالم هستی با ادراک و مراتب نفس انسان پرداخته است و نشان می‌دهد که دریافت‌های انسان در قالب صورت و معنا، در خزانه متصل به نفس ذخیره می‌گردد. همچنین، اسلامی و شاهین‌راد (۱۳۹۱) در مقاله‌ی «بازشناسی اصل افقی‌گرایی در معماری اسلامی»، مبحث فلسفه‌ی وحدت وجود، اصل افقی‌گرایی، و بی‌پایانی فضای معماری اسلامی ایران را برخاسته از دریافت‌ها و نگاه کلی‌نگر معماران و هنرمندان مسلمان تلقی می‌کند. علی‌رغم اهمیت انواع ادراک در ساختار فضایی معماری اسلامی ایران، تاکنون تفاوت حاصل از انواع ادراک در فضای مساجد صفویه مورد پرسش و بحث قرار نگرفته است؛ لذا این پژوهش با تبیین کرانمندی و بیکرانی فضا حاصل از ادراکات مختلف، این مسأله را در معماری مساجد دوران صفوی بررسی و تشریح می‌کند.

روش تحقیق

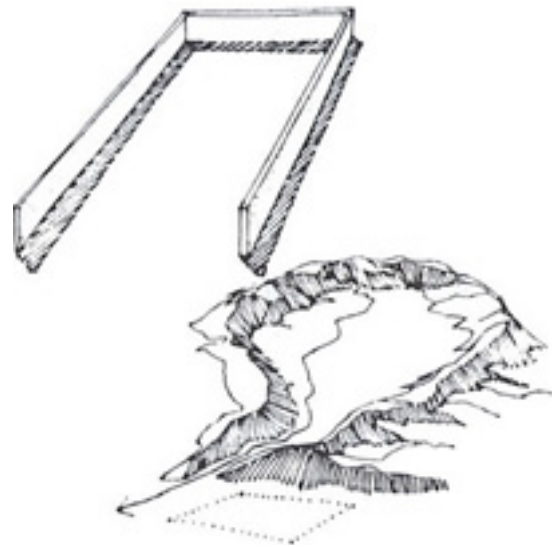
رویکرد پژوهش حاضر، کیفی و تأویلی است. با این رویکرد، روش تحقیق مطالعه‌ی موردی و مفسرانه‌ی مساجد دوره‌ی صفویه اتخاذ شده است. از میان مساجد آن دوره، مسجد امام

تصویر ۴. کرانه‌های فضا در معماری (مأخذ: چینگ^۳ ۲۰۱۴)

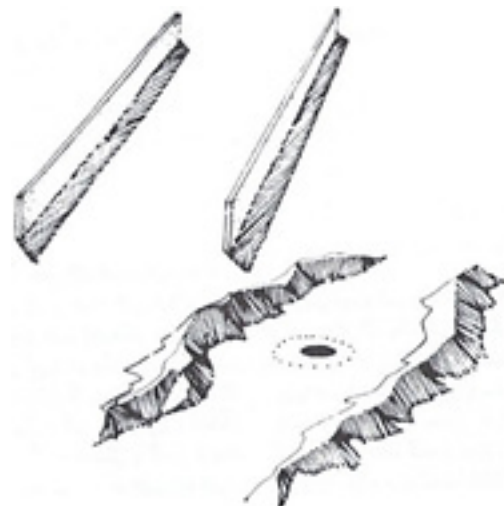
در مجموع، از منظر تأویلی می‌توان گفت که قدیم‌ترین فعل معمارانه، ایجاد کرانه‌ی جداکننده‌ی درون و بیرون است (زاکر^۴ ۲۰۱۰). کرانه، به واسطه‌ی روزنه‌ها مفصل‌بندی^۵ می‌شود و همکنش درون/بیرون را ممکن می‌سازند (شولتز ۱۳۹۱، ۲۱۴). کرانه علاوه بر گسست و تفکیک فضاها، نقش پیوست آنها را نیز ایفا می‌کند؛ که در معماری شامل سه عنصر کف، دیوار، و سقف است (شولتز ۱۳۹۴، ۲۴). در واقع برای حدود و توصیف فضا باید صفحات کرانه را متمایز کرد. این صفحات، تفاوت بنیادینی به لحاظ اهمیت دارند.

۱-۱. دیوار، کف و سقف

سطح دیوار به خاطر جهت‌گیری عمودی‌اش از لحاظ بصری، عنصری تأثیرگذار است؛ و برای شکل‌دهی، محدود، و محصور کردن فضاهای معماری ضروری است (چینگ ۲۰۱۴، ۲۰). در واقع هر سامانه‌ی فضایی، با کرانه‌های عمودی، حدود و ارتباطش مشخص می‌شود (شولتز ۱۳۹۱، ۲۰۷). کرانه‌های جانبی یا دیوارها، به طور قطع در تعیین خصلت مکان نقش بسزایی دارند (همان ۱۳۹۴، ۲۵). کف، به لحاظ راه رفتن بر روی آن، معانی عملی بیشتری نسبت به دیوار و سقف دارد (مایس ۱۳۹۰). کف، نماد زمین است و در حیاط، این بعد افقی با سنگفرش، و سایر عناصر اهمیت خود را آشکارتر می‌کند (اردلان و بختیار ۱۳۹۵، ۶۵). سطح کف می‌تواند مانند سطح زمین عمل کند که در این حالت به عنوان پایه‌ی فیزیکی و بصری فرم ساختمان شناخته می‌شود؛ یا اینکه کف اتاقی باشد که در آن قدم زده می‌شود. سطح سقف می‌تواند همان سطح بام باشد؛ که به‌عنوان محافظی برای فضاهای داخلی ساختمان در



تصویر ۲. شهر بیشاپور دوره ساسانی (مأخذ: اردلان ۱۳۹۵، ۴۲)



تصویر ۳. شهر شیراز (مأخذ: اردلان ۱۳۹۵، ۴۲)

کرانه‌های طبیعی همچون رودخانه، کوه و دریا، علاوه بر تعریف و تحدید فضاهای شهری، تصویری قوی در ذهن بیننده ایجاد می‌کنند؛ و لبه‌ای در سیمای شهری به‌وجود می‌آورند که سبب فراموش نشدن مناظر شهری می‌شود (لینچ ۱۳۹۵، ۱۱۶).

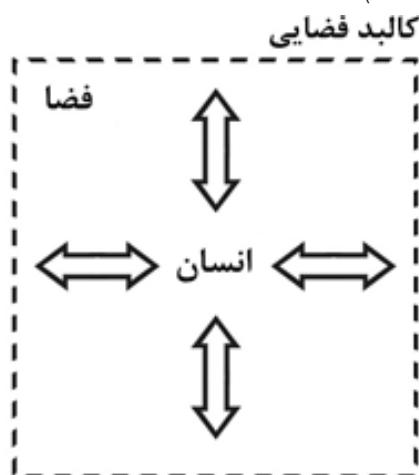


۷). درون و فضای داخلی، به جای اینکه ساکن خود را در عالمی بی‌مرز رها کند؛ او را همچون زهدانی دربرمی‌گیرد. در حقیقت، فضای داخلی برای ساکن خود ساخته شده و در خدمت اوست (آرنه‌ایم ۱۳۹۴، ۱۲۴). و به‌واسطه‌ی محصوریت و خوب مهیا شدن، به انسان امنیت و آرامش می‌دهد (شولتز ۱۳۹۴، ۲۰).

درون، پنجره‌ای هم دارد. گشودگی که این امکان را می‌دهد تا درون به مثابه‌ی مکمل برون تجربه شود. هر محصوریتی چونان یک پیکره در رابطه با بستر خود، در گستره‌ی چشم‌انداز ظاهر می‌گردد. در صورتی که این ارتباط از بین برود؛ یک قرارگاه هویت خود را از دست داده است (شولتز ۱۳۹۴، ۲۳).

۳. ساختار فضایی

ساختار، در بنیادی‌ترین مفهوم خود، کل یکپارچه‌ای است که از قسمت‌ها و کلیت‌های متصل به‌هم به‌وجود آمده است. ساختار، الگویی از نیروهای دارای کنش درونی است که به‌عنوان یک کلیت واحد فضایی-زمانی ادراک می‌شود (کپس^۷ ۱۹۶۵، ۶۷). ساختار فضایی هر قرارگاه، بر اساس کنش و چشم‌انداز ایجاد می‌شود (شولتز^۸ ۱۹۷۱). هدف و مرکز، مسیری در ساختار فضایی ایجاد می‌کند که سبب حرکت، کشش، و سوگیری را به سمت آن می‌شود. سایر فضاها نسبت به مرکز پیش می‌روند یا از آن دور می‌شوند (فری^۹ ۱۹۷۰).

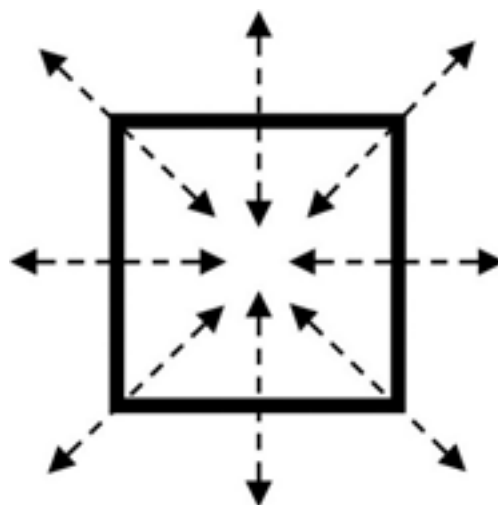


تصویر ۶: ساختار فضایی (مأخذ: نگارندگان)

برابر عوامل طبیعی عمل می‌کند؛ یا اینکه سقفی باشد که سطح پوشاننده‌ی بالای یک اتاق را شکل می‌دهد (چینگ ۲۰۱۴).

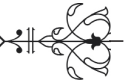
۲. درون و بیرون

یکی از خصوصیات معماری، رابطه‌ی درون و بیرون است (شولتز ۱۳۵۳، ۴۳). گیدئون (۱۳۹۲) سیر تاریخی تکوین فضای معماری را بر اساس تمایز و رابطه‌ی درون و بیرون بررسی می‌کند. گروتز (۱۳۹۳) نیز به روند تکاملی و ارتباط این دو مفهوم می‌پردازد؛ که در سه دوره با سه دیدگاه مورد بحث است. فضا در دوره‌ی اول مجسمه‌سازی بوده است؛ دوره‌ی دوم فضای درون اهمیت یافت و از فضای بیرونی متمایز شد؛ اما در دوره‌ی سوم، یعنی فضای قرن بیستم میلادی، مرز بین درون و بیرون، وضوح خود را از دست داد و در واقع، درون و بیرون، به‌صورت واحد دیده شد.



تصویر ۵: ساختار درون و بیرون فضا، دوره‌ی دوم (مأخذ: گروتز ۱۳۹۳، ۱۸۳)

معماری باید محیط درونی مطلوبی برای ساکنین فراهم آورد (آرنه‌ایم ۱۳۹۴)؛ و از طرفی دیگر، انسان برای تجربه‌ی کلیت محیط، باید بیرون را نیز ببیند؛ بشنود و احساس کند. فن‌میس (۱۳۹۰) برای تعریف درون، به گفته‌ی مشهور برگسن اشاره می‌کند و می‌گوید همان جایی که هستیم در باغ، یا در شهر، درون را احساس می‌کنیم (میس ۱۳۹۰).



۱-۴. ادراک حسی

ادراک حسی اولین مرحله‌ی دریافت است (تقدیر ۱۳۹۶، ۵۴). ادراک و احساس عناصر فضا و معماری به واسطه‌ی بدن و حواس صورت می‌پذیرد. معماری، ابتدا از طریق حس بینایی محسوس می‌شود (مایس ۱۳۹۰) و از چهار حواس دیگر انسان، فضا را با شناسایی می‌کند (مرلیوپونتتی ۱۵، ۱۹۹۶، ۱۴۳). بسیاری از معماران و نظریه‌پردازان در نتیجه‌ی تأکید بیش از حد بر بینایی از حواس دیگر غافل مانده‌اند. پالاسما (۲۰۰۵، ۱۹) معتقد است بسیاری از وجوه آسیب‌شناسی معماری امروزی را می‌توان به واسطه تحلیل شناخت‌شناسی حواس، و نقد رویکرد بینایی‌محور فرهنگ غربی درک کرد. مشخصاً معماری غیرانسانی معاصر، پیامد عدم توجه به تمام حواس است.

تجربه‌ی معماری تجربه‌ی چندحسی است؛ و کیفیات ماده، فضا و مقیاس، علاوه بر چشم، با گوش، بینی، پوست، زبان، اسکلت و عضلات نیز سنجیده می‌شوند. به واقع معماری از طریق تمامی حواس تجربه می‌شوند (پالاسما ۲۰۰۲، ۲۰). در این میان باید گفت که حس لامسه کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ در حالیکه پوست می‌تواند فضای پیرامون، حدود، چسبندگی، پستی و بلندی را بکاود (مایس ۱۳۹۰، ۲۳). اشیا لمس می‌شوند تا سنگینی و بافتشان حدس زده شوند (پالاسما ۱۳۹۰، ۵۳). هر فضایی، رایحه‌ی منحصر به فرد خود را داراست؛ شکل و ظاهر یک فضا ممکن است از حافظه‌ی شبکه‌ی ما زوده شود؛ اما بینی به چشم‌ها یاری می‌رساند تا بخاطر بسپارند. بینی بهتر از چشم‌ها به خاطر می‌سپارد (شیرازی ۱۳۹۱، ۳۹). هر فضایی، با خصوصیات شنیداری آن نیز ادراک می‌شود. در واقع ابزار حواس پنج‌گانه به صورت تجربی و عملی، ادراک عالم ماده را برای انسان فراهم می‌نمایند (نقره‌کار ۱۳۹۳، ۷۰).

۲-۴. ادراک خیالی

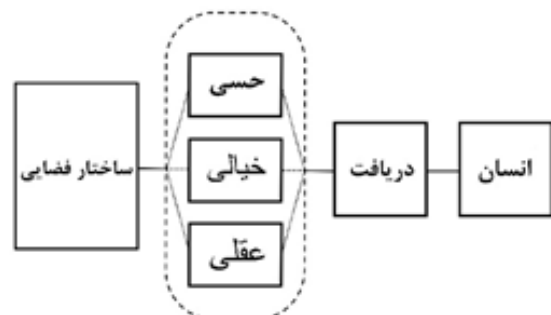
دومین مرحله‌ی ادراک، خیال است. در صورتی که به واسطه‌ی ادراک حسی چیزی دریافت شود؛ صورتی بیرونی از آن در قوه‌ی دیگر باقی خواهد ماند که به آن ادراک خیالی می‌گویند (برقی ۱۳۹۱، ۳۰). ادراک حسی، با قطع ارتباط با خارج، از بین می‌رود؛ ولی تصاویر همچنان در ذهن باقی است و به وسیله‌ی آنها می‌توان محسوسات را به خاطر آورد. این همان

ساختار فضایی^۱، مجموعه‌ای از ارتباطات میان کالبد، فضا و انسان است (رودریگیو^{۱۱} و همکاران ۲۰۰۹، ۵۴). انسان در کانون ساختار فضایی قرار گرفته است و مدبرک فضا و ساختار آن است؛ به همین سبب درک ساختار فضایی، مهم‌ترین عامل در جهت فهم فضای معماری است (فری ۱۹۲۹).

۴. دریافت ساختار فضایی

انسان، به فهم فضا و ساختار آن دلبستگی و وابستگی‌های زیادی دارد تا بتواند به روابط محیط خود معنا ببخشد (شولتز ۱۹۷۱). ادراک^{۱۲} و دریافت، فرایند کسب اطلاعات از محیط اطراف انسان است. این فرایند، نقطه‌ای است که شناخت و واقعیت به صورت فعال و هدفمند به هم پیوند می‌خورند (نیسر^{۱۳} ۱۹۷۷). رابطه‌ای در ذهن ناظر و تجارب محیطی او به وجود می‌آید که حاصل ارتباط و جریان دوطرفه‌ی ناظر و محیط است (لینچ ۱۳۹۵، ۱۱). پالاسما معتقد است که باید به تمامی ادراکات انسان، در خلق آثار معماری توجه کرد (پالاسما ۱۴ و همکاران ۲۰۰۶).

ابزار شناخت و شیوه‌های حاصل معرفتی آن‌ها یگانه نیست؛ بلکه همه‌ی ابزارها و شیوه‌ها در طول یکدیگر می‌توانند انسان را از سطح هستی به عمق برتر آن و از ابعاد مادی وجود انسان به ابعاد عقلی و روحی برسانند (نقره‌کار ۱۳۹۳). به اعتقاد ملاصدرا، مراتب ادراک به سه دسته‌ی اصلی تقسیم می‌شود که با عوامل هستی متناظر هستند: ۱. ادراک حسی، ۲. ادراک خیالی، ۳. ادراک عقلی (کاوندی ۱۳۸۴، ۹۰؛ ارشد ریاحی و واسعی ۱۳۹۰، ۹؛ برقی ۱۳۹۱، ۳۱).



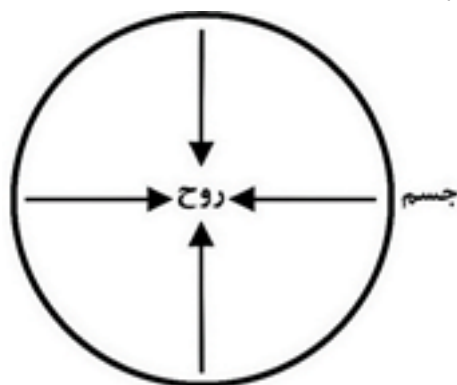
نمودار ۱. انسان و دریافت ساختار فضا (مأخذ: نگارندگان)



حضور ماده مدرک و آلت و وسیله ادراک نیست (ملاصدرا ۱۹۸۱، ۳۶۲)، و شرط ادراک عقلی شیء خارجی این است که حقیقت آن شیء را از گونه وجود جسمانی به گونه‌ی وجود عقلی مجرد نماید (همان ۱۴۱۰، ۹۵). پس نفس هنگام ادراک معقولات کلی، ذوات نوری و موجودات عقلی را که مجردند مشاهده می‌کند؛ ولی نه به تجرید نفس و انتزاع صورت عقلی آنها از افراد خارجی محسوس، بلکه به واسطه‌ی انتقال و مسافرت نفس از عالم محسوس به عالم متخیل (همان ۱۹۸۱، ۲۸۹). در این عالم که پدیده‌ها و محسوسات همه معنایی نمادین دارند و از رهگذر تاویل مکشوف می‌شوند؛ ابزاری که تاویل را عملی می‌گرداند عقل به مفهوم سنتی آن است، یعنی عقل منور از الهام و مکاشفه، عقل دل و فواد (اردلان و بختیار ۱۳۹۵، ۵).

۵. دریافت ساختار فضایی معماری اسلامی ایران

در معماری اسلامی ایران، فضا، اصل اساسی بوده و همواره نقشی مثبت، پویا و حیاتی ایفا کرده است؛ به این ترتیب که فضا، شکل و فرم را هدایت می‌کند (اردلان و بختیار ۱۳۹۵، ۴۵)، برخلاف معماری غربی که فضا توسط مجسمه یا ساختمان تعریف می‌شود؛ و شیء سبب عینیت بخشی به فضا می‌گردد؛ در معماری ایران فضا نه با شیء مثبت، بلکه با عدم حضور جسمانیت تعریف می‌شود (نصر ۱۳۹۰، ۲۰۰). در معماری سنتی اسلامی ایران، به‌ویژه دوران صفوی، فضا به صورت آزاد، پیوسته و مواج درک می‌شود؛ به این ترتیب که انقطاعی در جریان آن محسوس نمی‌گردد. فضای مقدس، به مثابه روح است و معماران سنتی در صدد خلق و تسلط فضا بر کالبد بوده‌اند.



تصویر ۷. جهان اصغر، فضای جسمیت یافته و کرانمند (مأخذ: اردلان ۱۳۹۲، ۴۲)

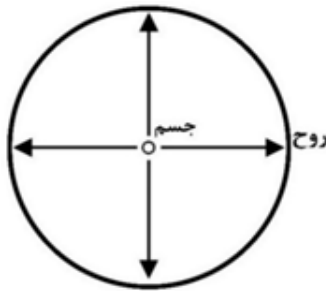
چیزی است که از آن به ادراک خیالی تعبیر می‌شود (مصباح یزدی ۱۳۹۱، ۲۲۶). فلاسفه مکتب مشاء، خیال را یکی از قوا و ادراکات درونی انسان می‌دانند. خیال، خزانه‌ی صورت‌هایی است که از طریق حس مشترک وارد ذهن می‌شود و حافظه، خزانه‌ی مفاهیم و معانی است (برقعی ۱۳۹۱، ۳۰).

خیال، صورتی است که در نفس پس از پنهان گردیدن شیء محسوس باقی می‌ماند. در حقیقت، قوه‌ی خیال خزانه صور و نگهدارنده‌ی آنهاست. ملاصدرا قوه‌ی خیال را مجرد تلقی نموده که تجرد برزخی و جمیع «صور خیالی» را در موطن و صقع نفس می‌داند. این صور معلول نفس بوده و لذا در خیال متصل ما قرار دارند (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۳۰۳). بنابراین در ادراک خیالی که در مرحله و مرتبه‌ی بالاتری نسبت به ادراک حسی است؛ نزع و انتزاع بیشتر خواهد بود (فعالی ۱۳۸۹، ۲۰۴). بدون ادراک خیال، رابطی برای انتقال ادراک حسی به ادراک عقلی وجود ندارد؛ و تنها ادراک خیال است که به عنوان واسطه بین ادراک حسی و عقلی است (برقعی ۱۳۹۱). خیال، صور و معانی را که عقل در هنگام تصور به آنها نیازمند است؛ با ترکیب و تفصیل صور و معانی آماده می‌کند. با بررسی و تحلیل صور موجود، نفس را برای ادراک صور عقلی توانا می‌سازد و استعداد نفس را برای دریافت فیض از عقل فعال تشدید می‌کند (شیرازی ۱۳۶۰).

۳-۴. ادراک عقلی

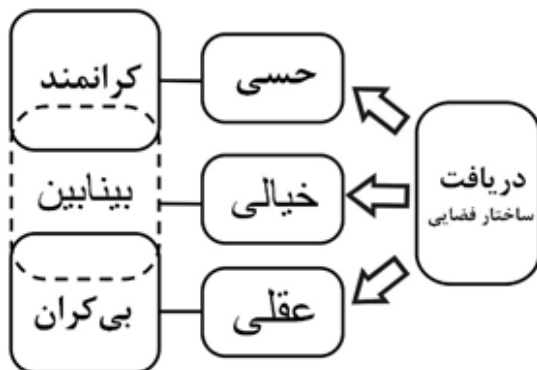
ادراک عقلی، برترین مرتبه‌ی درک محسوب می‌شود. در چنین دریافتی مفاهیم، کلی و مجرد از ماده هستند؛ و هیچ یک از شرایط معتبر در ادراک حسی شامل حضور و وجود ماده در نزد آلت حسی و جزئی بودن مدرک ملحوظ نیست، و درکی مجرد از تمام شروط است. به این ترتیب نزع و تجرید در صورت حسی، ناقص و مشروط به حضور ماده است؛ اما در صورت خیالی، اندکی بیشتر شده و در صورت عقلی این تجرید به نحو تام و کامل است، که سبب نیل و وصول به حقیقت شیء می‌گردد (ملاصدرا ۱۳۶۸، ۳۰۷). در مرحله‌ی ادراک عقلی، انتزاع به آخرین مرحله کمال رسیده، و صور عقلی، مجرد تام و فاقد جزئیات هستند (فعالی ۱۳۸۹، ۲۲۵).

بنابراین، تعقل، ادراک شیء است به لحاظ حقیقت و ماهیتش بدون اینکه چیز دیگری در نظر گرفته شود و دیگر نیازی به



تصویر ۹. عالم کبیر متناسب با فضای بیکران
(مأخذ: اردلان ۱۳۹۲، ۴۲)

به واسطه‌ی غایی‌ترین مرتبه ادراک، فضا بیکران مطلق است. جسم یا کالبد با فضا یکی شده و غیرجسمانی محسوس می‌گردد. معمار مسلمان، با توجه به باور خویش به مبحث فلسفه‌ی «وحدت وجود» در خلق و تصور فضای معماری اسلامی، مرزی احساس نمی‌کند؛ هر چه هست، همنشینی و بی‌پایانی است (اسلامی و شاهین‌راد ۱۳۹۱، ۴۱). دریافت ذات یگانه و لاتعیّن حق، موجب ظهور و بروز صفت بیکرانی در معماری اسلامی می‌گردد. در این دریافت، عالم کبیر محسوس می‌شود؛ که روح جهانی، همه عالم را دربرمی‌گیرد؛ به همه چیز محیط است و برای آن حد، ابتدا و انتها، غیرقابل تصور است. فضا متناسب با عالم کبیر بی‌پایان است؛ و همه جا را دربرمی‌گیرد.



نمودار ۲. دریافت ساختار فضا در معماری ایران (مأخذ: نگارندگان)

بنابراین، فضا در معماری ایران به واسطه‌ی ادراک حسی کرانمند، محدود و محصور شده دریافت می‌گردد که متناسب با جهان اصغر، فضا یا روح توسط جسم و کالبد محصور شده است؛ اما به واسطه‌ی غایی‌ترین مرتبه ادراک، بیکران احساس می‌شود؛ و نماد جهان اکبر است. بیکرانی فضا، نتیجه ادراک

فضای معماری ایران، دارای حدود و تعین است؛ و به مثابه «گنج پنهان»، به وسیله‌ی مرز و شکل، محصور و تعریف می‌شود (اردلان و بختیار ۱۳۹۵)، مانند بدن انسان، جایی را محصور می‌کند که روح را دربردارد. به این ترتیب، برای تعریف و محدود کردن این مکان مقدس که درون آن جان محصور می‌شود؛ کرانه پیش‌نیاز است. همکنش شکل و سطح، باید فضایی بیافریند که کاملاً آرام باشد؛ در آن کششی محسوس نشود؛ و موقعیت را برای تعمق و تفکر مهیا سازد. چنین فضایی را می‌توان نتیجه‌ی دریافت حسی به صورت کرانمند دید که بارزترین ویژگی آن جسمیت‌یافتگی، محصوریت و محدودیت است. در این دریافت، اجزا محسوس می‌شوند؛ و کرانه‌ها، هندسه و شخصیت منحصری برای هر یک از فضاها شکل می‌دهند. کرانمندی، فضایی درونی و متمرکز را سبب می‌شود که نماد جهان اصغر و انسان است؛ و فطرت روحانی یا فضا، باطنی‌ترین، و جسمانیت، آشکارترین خصوصیت آن است.



تصویر ۸. تحدید و تعریف فضای معماری ایران
(مأخذ: اردلان ۱۳۹۲، ۸۰)

در مرتبه‌ی دیگری از دریافت، به واسطه‌ی ادراک خیال، ساخت بالاتری درک و دریافت می‌گردد؛ مرتبه‌ی ادراک خیالی که واسطه‌ی ادراک حسی و عقلی است؛ مقدمه‌ای به عالم بالاتر محسوب می‌شود و سبب ظهور معقولات در جهان محسوسات می‌شود. توجه به عالم معنا، صورت‌ها را به صور مثالی تبدیل کرده است. در اینجا، صور طبیعی به شکل فوق طبیعی در می‌آیند تا واسطه‌ی زمین و آسمان شوند (مددپور ۱۳۸۷، ۱۰۰). بدین ترتیب صورت‌هایی تجریدی - که حاوی معنا و نمادهایی از عالم بالاست - بارز می‌گردد. مسجد نیز بازتابی زمینی از نیایشگاه آسمانی محسوب می‌شود که این پرستشگاه زمینی، ارتباط میان آسمان و زمین می‌گردد (استیرلن ۱۳۸۲). فضا با نماد، استعاره و معانی همراه است؛ در این دریافت، فضایی تمثیلی و تجریدی احساس می‌شود. این فضا مقدمه‌ای بر بیکرانی فضا است که به واسطه‌ی ماده خلق شده است.

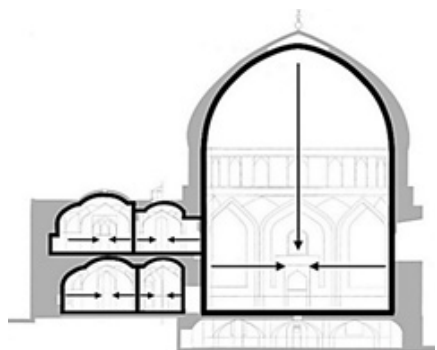
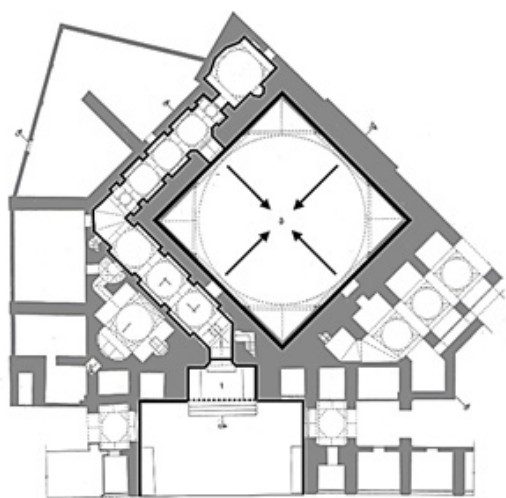
کف، دیوار و سقف واضح‌تر تعریف شده باشند؛ فضا بهتر درک می‌شود (پرتوی ۱۳۹۴، ۹۱). از منظر حواس، مرز، جسمانی تلقی می‌شود و فضا، حضور و حدود خود را از کرانه آغاز می‌کند. هر چشم‌اندازی به وضوح مرزبندی شده و به سادگی دارای «شخصیت»^{۱۶} قابل تصویری است.

مسجد امام اصفهان، از نمونه‌های مساجد حیاطدار و چهارایوانی است. در این مسجد، حیاط، مهم‌ترین فضا است که چهار ایوان متقارن، تأکید بسیاری بر تمرکز و درون‌گرایی آن نموده است. دیوارهای پیرامونی حیاط، در محل ایوان‌ها مرتفع شده که سبب تأکید بر مرکز صحن می‌گردد؛ و صحن به سبب ایوان‌ها، هندسه‌ای چلیپایی یافته است که این هندسه، علاوه بر مرکز‌گرایی، کرانمندی ویژه‌ای را سبب می‌گردد. بدین ترتیب کرانه با هندسه‌ای قوی در جهت تعریف و تحدید فضا، آن را در برمی‌گیرد. کفسازی فضا و حرکت روی آن به‌واسطه‌ی حس لامسه، تأکید بیشتری بر احساس تشخیص فضایی دارد.

ذات لاتعیّن خداوند است که روح یا فضای مقدس، کل عالم را دربر گرفته است. عالم مثال، نتیجه‌ی ادراک خیال، و واسط عالم محسوسات و معقولات است؛ که به جوهر عقلانی صورت می‌دهد. این دریافت، مقدمه‌ی ورود به عالم بالاتر یا بیکرانی فضا است؛ و در آن جمع ضدین، یعنی خصوصیات کرانمندی و بیکرانی، با هم احساس می‌شوند؛ و واسط عالم صغیر و کبیر است. فضای معماری اسلامی، فضایی مقدس و الهی است که در پایین‌ترین مرتبه، بازتابی از مراتب بالاتر، ظهور و بروز می‌کند، و همواره معماران مسلمان درصدد بیان بیکرانی فضا بوده‌اند.

۱-۵. کرانمندی فضا در معماری ایران

فضا یا مظهر، به‌واسطه‌ی ادراک حسی در محدوده‌ی مرزها ملموس می‌شود (اردلان و بختیار، ۱۳۹۵). کیفیت فضایی، به‌وسیله‌ی تعریف مرز فضاها ایجاد می‌گردد. در این میان، هرچه مرزهای تحدیدکننده‌ی فضای معماری که عبارتند از:



تصویر ۱۱. کرانمندی فضاهای مسجد شیخ لطف‌الله (مأخذ: مرکز اسناد سازمان میراث فرهنگی اصفهان)



تصویر ۱۰. کرانمندی فضاهای مسجد امام اصفهان (مأخذ: مرکز اسناد سازمان میراث فرهنگی اصفهان)

در فضاهای مسجد امام و شیخ لطف‌الله، کف، دیوار و سقف، دارای ویژگی‌های منحصری هستند که شخصیتی متمایز برای هر یک از فضاها ایجاد می‌کنند. حدود و حصار، علاوه بر تعریف، تعیین و شخصیت دهی به فضاها، مرکزی ایجاد می‌کند؛ که نقطه‌ی کانونی محیط اطراف می‌شود. به واسطه‌ی کیفیت کرانه، فضا کاملاً درونی می‌گردد. با ورود به فضاها این مساجد تمرکز فضا محسوس، و گسست از بیرون رخ می‌دهد. بدین ترتیب عالم درون از بیرون به طور کامل منفصل می‌گردد. بارزترین ویژگی عالم صغیر یا نماد انسان، جسمانیّت است (نصر ۱۳۹۴، ۹۴)، فضای جسمیّت یافته و کرانمند^{۱۷} در معماری اسلامی متناسب با عالم صغیر است؛ که فضا به سبب احاطه توسط جسم، درونی و مرکزگراست.^{۱۸}

گنبدخانه، دارای هندسه‌ی منحصر به فردی است. ترکیب مرزها در دیوار و سقف، تعقّر و تمرکز فضا را تشدید نموده است. گنبدخانه‌ی مسجد شیخ لطف‌الله، مهم‌ترین فضای مسجد است که با حضور در آن، گسست فضایی از بیرون کاملاً محسوس می‌شود. کرانه‌های گنبدخانه، ترکیب هندسی ویژه‌ای را خلق کرده است. ایوان، علاوه بر ارتباط با حیاط و گنبدخانه، دارای استقلال فضایی است. پیوستگی کرانه‌ها یا وجوه فضایی در اتصال دیوار به سقف، با جزئیات پیچیده صورت گرفته است. کاربردی، مقرنس و کاسه‌سازی، اجزایی هستند که سبب تداوم عناصر فضایی و تشخیص ایوان شده‌اند. شکل، مرز و هندسه‌ی ایوان، مشابه سردر است؛ زغره یا استوانه‌ی مارییچ دور چفد، تأکید زیادی بر تعریف و تمایز فضای سردر می‌کند.



تصویر ۱۲. کرانه و کرانمندی فضای درون مسجد شیخ لطف‌الله (مأخذ: توسلی ۱۳۷۴، ۶۱)

مختلف بر اساس عملکرد و نیاز مسلمانان و ایرانیان، خلق شده است؛ این فضاها دارای تسلسل و سلسله‌مراتبی از درونی شدن هستند. پیشخان، سردر، هشتی، دالان، ایوان، حیاط، شبستان و گنبدخانه، فضاهایی هستند که هر یک کیفیتی منحصر به فرد دارند. به این ترتیب فضاها، خرد، متکثر، و با سلسله‌مراتب درک می‌شوند.

۱-۱-۵. تکثر فضاها

حواس پنج‌گانه سبب می‌شود انسان کرانه‌ها را لمس و احساس کند. همچنین، از این منظر کرانه‌ها چندفضایی را شکل می‌دهند؛ به این معنا که هر کرانه، آغاز حضور فضای دیگر است. از جهتی دیگر، نیاز انسان به کارکردهای مختلف، سبب خلق و تنوع فضاها شده است. در معماری مساجد، فضاهای





۲-۵. بیکرانی فضا در معماری ایران

در تفکر اسلامی، عالم وجود، منحصر به عالم محسوس نبوده است. معماران و هنرمندان مسلمان، عوالم بالاتر یعنی عالم مثال و معقول را به واسطه‌ی ادراک خیال و عقل دریافت می‌کردند. دوره‌ی صفویه، یکی از مهم‌ترین دوران در زمینه‌ی ادراک عقلی، فلسفه و متافیزیک اسلامی است که اندیشمندان آن، همچون ملاصدرا و شیخ بهایی، به معقولات و صورت‌های عقلی معتقدند. اندیشه‌ی شیعی-ایرانی، حاکم بر فضای آن دوره بوده است. معماران، به واسطه‌ی ادراک عقلی، عالم کبیر را دریافت می‌کردند؛ که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن بیکرانی است. یعنی ذاتی که فاقد حد و تعین است. علامه طباطبایی (۱۳۹۲) در تفسیر آیه سوم سوره‌ی حدید^{۱۹} «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» می‌آورد که خداوند، بیکران^{۲۰} مطلق است و قدرت مطلقه‌ی او مقید و محدود نیست. خداوند بر هر چیزی احاطه دارد و از هر جهت به آن محیط است. پس نامحدود مطلق تنها خداوند است و سایر اشیا به‌طور نسبی از این صفات برخوردارند. بورکهارت (۱۳۸۶) نیز بر این باور است که آگاهی فرد مسلمان نسبت به حضور الهی مبتنی بر احساس عدم تناهی است. وی، عینی‌سازی هر گونه امر الوهی را نفی می‌کند؛ مگر با این شرط که خود را به صورت مکان نامحدود ارائه کند (بورکهارت ۱۳۸۶، ۱۷۶).

فضای مقدس در تناسب با عالم کبیر و خداوند است (نصر ۱۳۹۴، ۹۳). در حقیقت، فضای مقدس اسلامی، نماد روح الهی است؛ که وجود بیکران آن کل عالم را در برمی‌گیرد؛ و معماران مسلمان درصدد بیان بیکرانی فضای معماری ایران بوده‌اند. بورکهارت (۱۳۶۵) نیز معتقد است «هدف راستین معماری اسلامی جلوه دادن بی‌انتهایی فضا است؛ بر خلاف معماری پرستون یونانی-رومی که نظر بیننده را فقط به ستون‌ها، دیوارها و آرایش‌های پیرامون چارچوب درها جلب می‌کند» (بورکهارت ۱۳۶۵، ۳۶). فضا در معماری ایران با نفی مرز و کرانه، فاقد حد و تعین بوده و در آن، آغاز و پایانی دریافت نمی‌گردد. اما «مرکز»، نقطه‌ی مهمی است که در فضای معماری اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است؛ و محورهای ماورایی از آن عبور می‌کند که تقاطع و گریز محور نسبت به مرکز اتفاق می‌افتد.

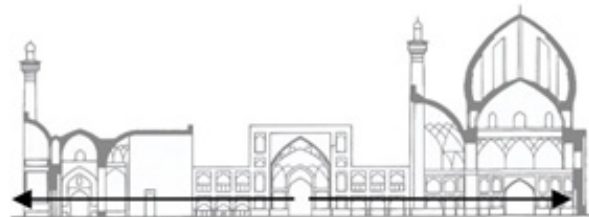
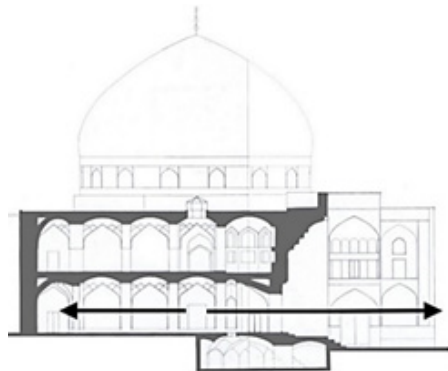
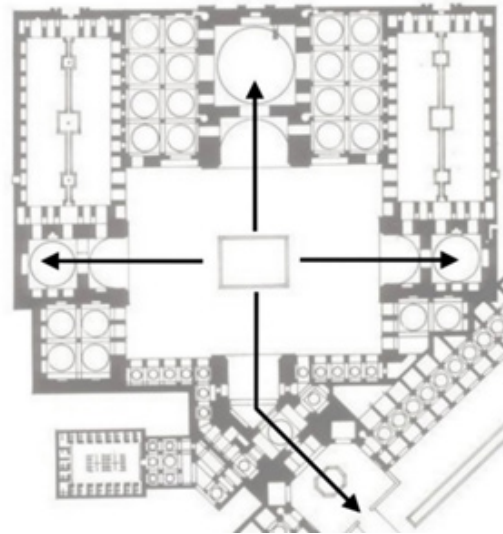
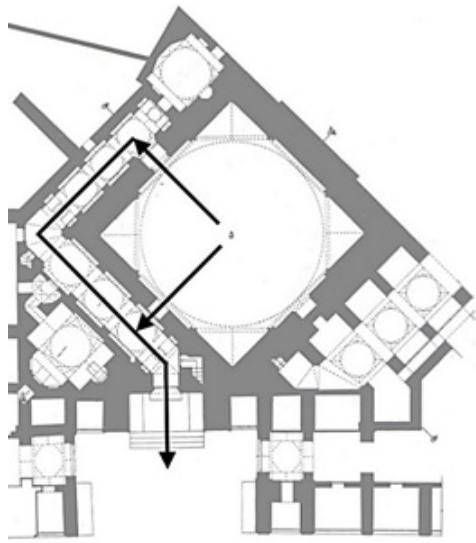
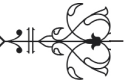


تصویر ۱۳. تکثر فضاهای مسجد امام (مأخذ: حاجی‌قاسمی ۱۳۹۴، ۱۳۰)



تصویر ۱۴. تکثر فضاهای مسجد شیخ لطف‌الله (مأخذ: حاجی‌قاسمی ۱۳۹۴، ۱۳۰)





تصویر ۱۶. کرانمندی فضاهای مسجد شیخ لطف الله
(مأخذ: حاجی قاسمی، ۱۳۹۴، ۱۳۳)

تصویر ۱۵. بیکرانی فضاهای مسجد امام اصفهان
(مأخذ: مرکز اسناد سازمان میراث فرهنگی اصفهان)

که قوس عروجی تحقق در آن به اوج می‌رسد و قوس نزولی از آنجا سیر خود را رو به ملک آغاز می‌کند» (اردلان ۱۳۸۰، ۳۵-۴۵).

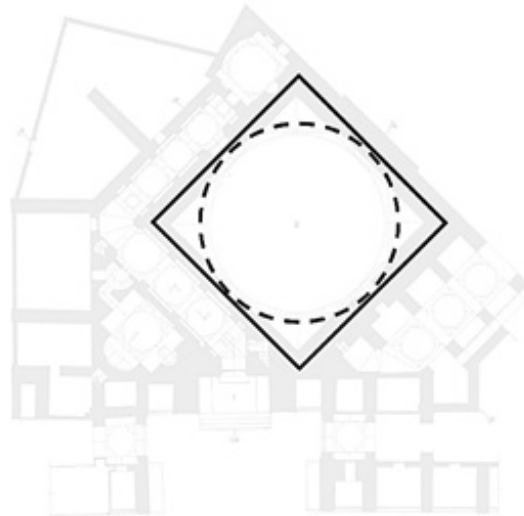
گنبد، صورتی تجریدی از ترکیب هندسه‌ی مربع و دایره است؛ که در عالم مثال و قوس نزول از عالم بالا یا جهان روحانی نمود یافته است. این صورت، بیانی نمادین از معانی مفهوم روح است که تمام موجودات را احاطه کرده و به درونشان نیز نفوذ می‌کند. همانطور که آسمان کل عالم را دربرگرفته است؛ گنبد نیز فضای مقدس محصور خود را دربرمی‌گیرد.

اسلامی و نیکقدم (۱۳۹۰) و سپس اسلامی و شاهین‌راد (۱۳۹۱) معتقدند که بیکرانی فضا در معماری اسلامی، برخلاف معماری کلیساهای مسیحی - که سلطه‌ی فضایی در راستای عمودی است - در افقی بودن فضاها تجلی می‌یابد. سقف جلوه‌ای از آسمان افقی تصور می‌شود. طاقهای شبستان، به صورت افقی تکرار می‌شوند؛ و بیکرانی آن‌ها، نماد و نمایشی از بیکرانی افلاک، و مراتبی است که انسان برای عروج به عرش اعلی از آنها باید گذر کند. هنرمند مسلمان با حذف نقطه‌ی دید ثابت و تأکید بر نگاه موازی و غیروابسته به مکان، به ثبت تصاویر، طرح‌ها و الگوهایی بی‌پایان می‌پردازد. از دیدگاه اردلان، «آسمانه، نسخه‌ای صغیر از عالم افلاک با مقام روح است؛ نقطه‌ای



در صدد تحقق یگانگی همه جانبه است (شریعتی ۱۳۸۸، ۲۶۱). یگانگی^{۳۱} ذات الهی در فضای معماری اسلامی نیز دریافت می‌شود. در حقیقت با قرارگیری در فضای مقدس اسلامی/ایرانی حضوری واحد و یگانه محسوس می‌گردد. آنچه در عالم عقلی دریافت می‌شود؛ در عالم مثال صورت پیدا می‌کند. فضا به عنوان نماد روح در معماری اسلامی به صورت واحد، ظهور و بروز می‌نماید.

اردلان و بختیار (۱۳۸۲)، در بیان وحدت فضا معتقدند که معماری سنتی اسلامی ایران، وابستگی فراوانی به پیوستگی و تداوم فضایی دارد؛ به این ترتیب که مرز، هیچ‌گونه انقطاع یا مانعی در جریان دریافت انسان به وجود نمی‌آورد. انسان پیوسته در فضایی موج، بازشونده، ابدی، یکپارچه و واحد حرکت می‌کند (اردلان ۱۳۹۳، ۴۷). وحدت فضایی، از درونی‌ترین فضای مسجد تا بیرونی‌ترین فضا ادامه پیدا می‌کند. به این ترتیب مرز انقطاعی در وحدت فضا ایجاد نمی‌کند. فضای مسجد شیخ لطف‌الله و امام اصفهان را باید همراه میدان نقش جهان، بازار و فضاهای دیگر بررسی کرد؛ به طوری که وحدانیت فضایی، از درونی‌ترین فضای مسجد تا میدان نقش جهان، و پس از آن نیز ادامه دارد. در واقع، از انتهای گنبدخانه‌ی مسجد امام تا ایوان مقصوره، صحن، مجدداً ایوان، هشتی، سردر و پیش‌خان، و سپس فضاهای مسجد شیخ لطف‌الله و پس از آن میدان نقش جهان و بازار، فضا همواره متداوم است. جهان‌بینی توحیدی در خلق فضای واحد و متداوم، سبب حذف سلسله‌مراتب و مرزها می‌گردد. در این دریافت مرز، محدودیت، انقطاع و مانعی در احساس سیلان و وحدت فضا ایجاد نمی‌کند. به این ترتیب، فضا واحد، متوسّع و بیکران است.



تصویر ۱۷. تمثیل و صورت بیکران گنبد
(مأخذ: مرکز اسناد سازمان میراث فرهنگی اصفهان)

صورت گنبد، نماد روح است؛ که در آن آغاز و پایانی احساس نمی‌شود و تنها مرکز، مبدأ و نقطه‌ای بسیار مهم محسوب می‌شود؛ که محوری متافیزیکی، آن را به محور مربع متصل و از آن عبور می‌کند. ترکیب دایره و مربع در صورت یا فضای گنبد، یکی احساس می‌شوند که مظهر مفهوم روح است. تبدیل دایره‌ی درون مربع یکپارچگی نابی را سبب می‌گردد؛ که کل هستی در آن خلاصه می‌شود. این یکپارچگی، امتزاجی نمادین از مربع زمینی و دایره‌ی آسمانی است. به این ترتیب، صورتی از بیکرانی احساس می‌گردد؛ که دارای اثر، وضعیت و کیفیتی از ماده به صورت تجریدی است؛ و به واسطه‌ی ادراک خیالی دریافت می‌شود؛ اما به واسطه‌ی ادراک عقلی فضا، مجرد تام و بیکران مطلق است.

۱-۲-۵. وحدت فضایی

گوهر و ماهیت حقیقی دین اسلام، اصل وحدانیت، و یکتایی حق و توحید است. این اصل، بر تمامی ابعاد و اجزا دین حاکم، و در یک کلام، روح و حقیقت اسلام است (بلخاری قهی ۱۳۸۴، ۳۹). شریعتی (۱۳۸۸) در این باب می‌گوید «جهان‌بینی توحیدی، تلقی همه‌ی جهان به صورت یک وحدت است» (شریعتی ۱۳۸۸، ۴۹). توحید به عنوان نابودی قطعی مرزها، حدها، فاصله‌ها، درجه‌ها و تضادها،





تصویر ۱۸. وحدت فضایی بازار، میدان نقش جهان، مسجد شیخ لطف‌الله و امام اصفهان (مأخذ: اردلان ۱۳۹۵)

نتیجه‌گیری

فضا، مفهومی اساسی در معماری ایران است که در جهان‌بینی اسلامی اصلی‌ترین نماد محسوب می‌شود. بنابراین فهم و ادراک فضا، به عنوان موضوعی بنیادی در معماری اسلامی ایران، ضروری است. دریافت و ادراک ساختار فضایی به واسطه‌ی قوای حسی، خیالی و عقلی صورت می‌پذیرد. بر همین اساس، این تحقیق تلاش کرده است؛ تفاوت دریافت‌های ساختار فضایی معماری اسلامی ایران را تبیین نماید. تفاوت دریافت فضای معماری ایران به‌ویژه مساجد دوران صفویه مورد پرسش و بحث قرار گرفت که با روش نمونه‌ی موردی بر اساس حضور و مشاهدات میدانی و همچنین مطالعات کتابخانه‌ای بررسی شد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که در ادراک و دریافت ساختار فضا به واسطه‌ی قوای حسی، خیالی و عقلی تفاوت‌هایی وجود دارد؛ اما علی‌رغم تفاوت‌ها، فضای معماری ایران حاوی معنایی واحد بوده است.

دریافت فضا به واسطه حواس پنج‌گانه، کرانمند است. در این دریافت، فضا مظلوفی است که به‌واسطه‌ی مرز، محصور و محدود شده است. هندسه‌ی مرزها، در مسجد شیخ لطف‌الله و امام اصفهان، سبب شخصیت منحصری برای هر

یک از فضاها شده است. از این رو؛ کرانه‌ها، فضا‌های مختلف و متنوعی را خلق می‌کنند که سبب تکثیر می‌شوند. پیش‌خان، سردر، هشتی، دالان، ایوان، صحن و گنبدخانه، فضاهایی هستند که به‌واسطه‌ی کرانه، خلق و تعریف می‌شوند و به این ترتیب دارای سلسله‌مراتب هستند. فضا در معماری ایران به‌واسطه‌ی کرانه، دارای تعریفی دقیق، متمرکز و درونی است. صحن یا حیاط یکی از مهم‌ترین فضاهای مساجد معماری ایران است که با هندسه‌ی متقارن و چلیپایی، فضایی آرام و به دور از کشش فراهم می‌آورد. این فضاها انسان را به تعمق و تمرکز وامی‌دارد. پیوستگی ایوان در اتصال دیوار به سقف، با جزئیات خاصی صورت گرفته است. کاربردی، مقرنس و کاسه‌سازی، اجزایی هستند که سبب تداوم عناصر فضایی و تشخیص ایوان شده‌اند. گنبدخانه با ترکیب هندسه‌ی مربع و دایره، فضایی کاملاً درونی خلق کرده است. فضای کرانمند به مثابه‌ی عالم صغیر است که فضا یا روح، مخفی‌ترین و جسم یا مرز، بارزترین خصوصیت آن است. در این دریافت فضا به مثابه گنج پنهان توسط کرانه‌ی محصور شده است. در دریافت حسی فضای معماری ایران، متکثر، محصور، محدود، درونی و دارای سلسله‌مراتب است؛ و هر یک از فضاها با جزئیات





بنابراین فضا، بیکران مطلق است. مسلمانان با جهان بینی توحیدی و یگانگی حق تعالی فضایی واحد را احساس می‌کنند. در مسجد امام، شیخ لطف‌الله، میدان نقش جهان و بازار، تداوم و پیوستگی فضا، بدون انقطاع در جریان ادراک فضا همراه است. از درونی‌ترین تا بیرونی‌ترین، فضا، متداوم و شفاف است. به این ترتیب فضایی متوسع و واحد دریافت می‌گردد که تا ابد یکپارچه باقی خواهد ماند. به واسطه‌ی ادراک عقلی فضا به حداکثر انتزاع و تجرد می‌رسد؛ بدون صورت یا آثاری از ماده، به این ترتیب، فضا بیکران مطلق دریافت می‌شود.

فضا در معماری ایران بر خلاف معماری کلاسیک غربی با نفی کرانه و مرز همراه است. معماران ایرانی همواره درصدد بیان بیکرانی فضا بوده‌اند. در دریافت عقلی، فضا بیکران، واحد، متوسع، و فاقد سلسله‌مراتب است. اما به واسطه‌ی ادراک حسی، فضا کرانمند احساس می‌شود؛ و ادارک خیالی به عنوان واسطه و مقدمه‌ی بیکرانی فضا، صورت‌هایی مثالی و تجریدی را متجلی می‌سازد. علی‌رغم تفاوت‌های ادراک، فضای معماری اسلامی ایران، همواره حاوی معنای حضور و دریافت خداوند است که در فضای کرانمند مخفی‌تر، و در مراتب بالاتر، دریافت بیشتری از آن احساس می‌گردد.

دقیق و هندسه خاص دارای تعریفی منحصر هستند. خیال، واسطه‌ی حس و عقل، یا دومین مرتبه‌ی ادراک است. این دریافت فراتر از فضای کرانمند را احساس می‌کند؛ و مقدمه‌ای به بیکرانی فضا است. عالم عقل در قوس نزول، به واسطه‌ی خیال صورت پیدا می‌کند. در حقیقت این دریافت، صورتی مثالین از بیکرانی است. معماران و هنرمندان دوران صفوی با سیر و سلوک عرفانی صفات بیکران و ذات لاتعیّن الهی را در عالم بالا دریافت می‌کردند. از این رو؛ در عالم مثال به آن صورت می‌دادند. گنبد، تصویر جهان روحانی، و نماد کل هستی است که با ترکیب دایره درون مربع، کیفیتی ناب و یکپارچه از کل هستی را نشان می‌دهد. در این صورت، آغاز و پایانی احساس نمی‌شود و تنها مرکز، نقطه‌ی مرجع آن است. این صورت، نمادی پویا از مفهوم روح است. افقی‌گرایی نیز از اصول و الگوهای بی‌پایان فضا است؛ حذف نقطه‌ی دید ثابت، تأکید بر نگاه موازی، تکرار و گسترش الگوی افقی طاق و سقف، مصادیقی از عالم مثال با معنای بیکرانی هستند. بنابراین ادراک خیال هم صورت ظاهر، و هم معنای باطن را احساس می‌کند، صورتی بی‌پایان و مجرد. در ادراک عقلانی، کرانه‌ی غیرجسمانی، و فضا، فاقد حد و مرز است. در این دریافت، عالم کبیر احساس می‌شود.

پینوشت

۱. Space

۲. کرانه با واژه مرز مترادف است. به دلیل کاربرد واژه مرز برای مباحث جغرافیایی و سیاسی از واژه کرانه استفاده شده است. از طرفی کرانه از واژگان ادبیات کهن ایران است. وبه وفور در کتاب شاهنامه فردوسی، تاریخ بیهقی، استفاده شده؛ و امروز کمتر از این واژه‌ی ایرانی استفاده می‌شود. به طور مثال در منابع اصیل و کهن، «اسبش تا کرانه‌ی رواق که به ماتم به آنجا نشست بود بیاوردند و برنشست... امیر رضی الله از نمازگاه شهر راه بتافت با فوجی از غلامان خاص و به کرانه‌ی شهر بگذشت. باغی داشت در محمدآباد کرانه‌ی شهر، آنجا بودی بیشتر» (بیهقی ۱۳۹۰). همچنین کرانه معادل واژه Boundary است.

۳. Ching

۴. Zucker

۵. «مفصل»، محل حضور هم زمان اتصال و انفصال است که معادل واژه Articulation می‌باشد. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به رضاخانی ۱۳۹۲، ۱۰۱-۱۱۵.

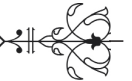
۶. درون و بیرون کیفیتی است که در علوم مختلف مورد بحث قرار گرفته است درون معادل واژه Inside و بیرون معادل Outside است.

۷. Kepes

۸. Schulz

۹. Frey





۱۰. Spatial structure
 ۱۱. Rodrigue
 ۱۲. سطوح ادراک متناسب با عوالم هستی هستند؛ برای مطالعه بیشتر فرایند، دسته‌بندی و مراتب ادراک انسان مراجعه شود به تقدیر ۱۳۹۶، ۴۸-۶۵؛ همان ۱۳۹۳.
 ۱۳. Neisser
 ۱۴. Pallasmaa
 ۱۵. MerleauPonty
 ۱۶. Character
 ۱۷. کرانمند، معادل واژه Bounded است.
 ۱۸. Centralization
 ۱۹. آیه سوم سوره حدید، «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»؛ «و اول فی عین الاخریه، و آخر»؛ «فی عین الاولیه، ظاهر فی عین باطنیه و باطن فی عین الظاهریه». به دلیل احاطه‌ی همه‌جانبه حق تعالی بر اشیاء، هر چیزی که اول فرض شود؛ خداوند پیش از آن است و هر چیزی که آخر فرض شود خداوند پس از آن خواهد بود. لذا اول و آخر واقعی خداوند است نه اشیایی که اول یا آخر فرض شده‌اند. بر همین منوال، به دلیل احاطه حق تعالی بر اشیاء، خداوند نسبت به هر چیزی که ظاهر یا باطن فرض شود ظاهرتر و باطن‌تر است. در موجودات محدود چیزی که اول است؛ نمی‌تواند آخر باشد و چیزی که آخر است نمی‌تواند اول باشد. همچنین وجودی که ظاهر است باطن نیست؛ و وجودی که باطن است ظاهر نیست؛ اما هنگامی که سخن به نامحدود می‌رسد؛ همه این مفاهیم در آن جمع است. برای مطالعه بیشتر: طباطبایی ۱۳۹۲.
 ۲۰. بیکرانی معادل واژه boundlessness است. و با واژگان نامحدود و بی‌حد مترادف است. خانه‌ی بی‌پایان یک اثر مفهومی بر پایه‌ی نقطه‌نظرات متافیزیکی از کیسلر است. فضا در این خانه، «پیوسته» و در تمام نواحی زندگی «واحد» و متسلسل است. برای مطالعه بیشتر: آنوین/Unwin ۲۰۱۴، ۶۰.
 ۲۱. بسیاری از علما، برای اثبات یگانگی خداوند به جمله (هو الاول) استدلال کرده‌اند. همین معنا را در مورد (هو الاخر) نیز می‌توان بیان کرد (فخررازی ۱۳۸۹).

منابع

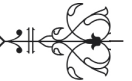
۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۵۸. حدود یا تعریفات. ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند. تهران: انجمن فلسفه.
۳. آرنه‌هایم، رودلف. ۱۳۹۴. پویه‌شناسی صور معماری. ترجمه‌ی مهرداد قیومی بیدهندی. تهران: سمت.
۴. اشمیت، اریک فردریش. ۱۳۷۶. پرواز بر فراز شهرهای باستانی ایران. ترجمه‌ی آرمان شیشه‌گر. تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور.
۵. استیرلن، هانری. ۱۳۷۷. اصفهان تصویر بهشت. ترجمه جمشید ارجمند. تهران: فرزانه روز.
۶. اسلامی، سید غلامرضا، و نیلوفر نیکقدم. ۱۳۹۰. هنرهای اسلامی و نگرش افقی. هنرهای زیبا- هنرهای تجسمی ۴ (۴۸): ۵-۱۷.
۷. اسلامی، سید غلامرضا، و مهنوش شاهین‌راد. ۱۳۹۱. بازشناسی اصل افقی‌گرایی در معماری اسلامی. کیمیای هنر (۲): ۴۱-۶۴.
۸. اردلان، نادر، و لاله بختیار. ۱۳۹۵. حس وحدت، نقش سنت در معماری ایرانی. ترجمه‌ی ونداد جلیلی. تهران: علم معمار.
۹. ارشدریاحی، علی، و صفیه واسعی. ۱۳۹۰. ارتباط مراتب وجود با مراتب ادراک از نظر ملاصدرا. جستارهایی در فلسفه و کلام مطالعات اسلامی ۴۳ (۸۶): ۹-۴۵.
۱۰. اکبری، علی، و محمدمنصور فلامکی. ۱۳۹۵. بررسی جایگاه ادراک حسی و احساس در پدیده‌شناسی فضای ساخته شده. پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران ۶ (۱): ۷-۲۱.





۱۱. برقی، زهره. ۱۳۹۱. خیال و ادراک. جستارهایی در فلسفه و کلام مطالعات اسلامی ۴۴ (۸۹): ۲۹-۴۶.
۱۲. بلخاری قهی، حسن. ۱۳۹۰. مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری سوره مهر.
۱۳. بورکهارت، تیتوس. ۱۳۶۵. هنر اسلامی: زبان و بیان. ترجمه‌ی مسعود رجینیا. تهران: سروش.
۱۴. بورکهارت، تیتوس. ۱۳۸۶. مبانی هنر اسلامی. ترجمه و تدوین امیر نصری. تهران: حقیقت.
۱۵. بیهقی، محمدبن حسین. ۱۳۹۰. تاریخ بیهقی: با معنی واژه‌ها و شرح بیت‌ها و جمله‌های دشوار و امثال و حکم و برخی نکته‌های دستوری و ادبی. تهران: مهتاب.
۱۶. پرتوی، پروین. ۱۳۹۴. پدیدارشناسی مکان. تهران: فرهنگستان هنر.
۱۷. تقدیر، سمانه. ۱۳۹۳. ساختار فرایند خلق و ادراک آثار معماری بر اساس مبانی حکمت متعالیه. رساله دکتری معماری. دانشگاه علم و صنعت ایران.
۱۸. تقدیر، سمانه. ۱۳۹۶. تبیین مراتب و فرایند ادراک انسان و نقش آن در کیفیت خلق آثار معماری بر اساس مبانی حکمت متعالیه. پژوهش‌های معماری اسلامی ۵ (۱): ۴۸-۶۹.
۱۹. توسلی، محمود. ۱۳۷۴. مفهوم فضا در مسجد شیخ لطف الله و میدان نقش جهان. آبادی (۱۹): ۵۸-۶۳.
۲۰. حاجی قاسمی، کامبیز. ۱۳۹۴. گنجنامه: فرهنگ آثار معماری اسلامی ایران، دفتر دوم، مساجد اصفهان. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۱. دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۷. لغتنامه. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۲. رضاخانی، ژیلا. ۱۳۹۲. درآمدی بر مفهوم مفصل در معماری بر اساس روش هایدگری ریشه‌شناسی واژه. مطالعات معماری ایران ۱ (۵): ۱۰۱-۱۱۵.
۲۳. شریعتی، علی. ۱۳۸۸. اسلام شناسی ۱. تهران: قلم.
۲۴. شولتز، کریستیان نوربرگ. ۱۳۹۱. معماری: حضور، زبان و مکان. ترجمه‌ی علیرضا سیداحمدیان. تهران: نیلوفر.
۲۵. شولتز، کریستیان نوربرگ. ۱۳۹۳. وجود، فضا و معماری. ترجمه‌ی ویدا نوروزبرازجانی. تهران: پرهام.
۲۶. شولتز، کریستیان نوربرگ. ۱۳۹۴. الف. روح مکان: به سوی پدیدارشناسی معماری. ترجمه‌ی محمدرضا شیرازی. تهران: رخداد نو.
۲۷. شولتز، کریستیان نوربرگ. ۱۳۹۴. ب. معنا در معماری غرب. ترجمه‌ی مهرداد بیدهندی. تهران: فرهنگستان هنر.
۲۸. شیرازی، محمدرضا. ۱۳۹۱. معماری حواس و پدیدارشناسی ظریف یوهانی پلاسم. تهران: رخداد نو.
۲۹. شیرازی، صدرالدین، و محمدبن ابراهیم. ۱۴۰۲. ق. الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱. بیروت: دار الاحیا التراث الغزلی.
۳۰. شیرازی، صدرالدین، و محمدبن ابراهیم. ۱۴۱۰. ق. الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸. بیروت: دار الحیا التراث الغزلی.
۳۱. صابری کاخکی، سیاوش. ۱۳۹۲. ربط کیفیات تألیفی در ادراک معماری اسلامی ایران. مطالعات شهر ایرانی اسلامی (۱۳): ۷۳-۸۰.
۳۲. طباطبائی، سید محمدحسین. ۱۳۹۲. تفسیر المیزان. ترجمه‌ی محمدباقر موسوی همدانی. قم: دارالفکر.
۳۳. فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۹۰. شاهنامه فردوسی: بر اساس نسخه چاپ مسکو. تهران: بیهق کتاب.
۳۴. فخررازی، محمدبن عمر. ۱۳۸۶. تفسیر کبیر مفتاح الغیب. ترجمه‌ی علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر.
۳۵. کاوندی، سحر. ۱۳۸۴. معرفت‌شناسی عقلی از نظر ملاصدرا. نامه حکمت ۳ (۶): ۸۹-۱۰۷.





۳۶. گروتز، یورت کورت. ۱۳۹۳. زیبایی شناسی در معماری. ترجمه‌ی جهان‌شاه پاکزاد و عبدالرضا همایون. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۳۷. گیدیون، زیگفرید. ۱۳۹۲. فضا، زمان، و معماری. ترجمه‌ی منوچهر مزینی. تهران: علمی و فرهنگی.
۳۸. لنگ، جان. ۱۳۹۵. آفرینش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط. ترجمه‌ی علیرضا عینی‌فرد. تهران: دانشگاه تهران.
۳۹. لینچ، کوین. ۱۳۹۵. سیمای شهر. ترجمه‌ی منوچهر مزینی. تهران: دانشگاه تهران.
۴۰. مایس، پیرفن. ۱۳۹۰. عناصر معماری از صورت تا مکان. ترجمه‌ی فرزین فردانش. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۴۱. مددپور، محمد. ۱۳۸۶. حکمت معنوی ساحت هنر. تهران: شرکت چاپ و نشر منادی تربیت.
۴۲. مددپور، محمد. ۱۳۸۷. تجلیات حکمت معنوی در هنر اسلامی. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۰. آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۴. نصر، سید حسین. ۱۳۹۴ الف. هنر و معنویت اسلامی. ترجمه‌ی رحیم قاسمیان. تهران: حکمت.
۴۵. نصر، سید حسین. ۱۳۹۴ ب. علم و تمدن در اسلام. ترجمه‌ی احمد آرام. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۶. نقره‌کار، عبدالحمید. ۱۳۹۳. تعاملات ادراکی انسان با ایده‌های فضایی - هندسی در معماری. تهران: امیرکبیر.

References

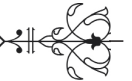
1. *Holy Quran*.
2. Akbari, Ali, and Mohammad Mansour Falamaki. 2016. Investigation of Senses and Emotion Notions in Phenomenology of Built Spaces. *Iranian Journal of Anthropology Research* 6 (1): 7- 21.
3. Arnheim, Rudolf. 2015. *The Dynamics of Architectural Form*. Translated by Mehrdad Ghayyumi Bidhendi. Tehran: SAMT.
4. Ardalan, Nader. 2016. *From Within: On the Spiritual in Art and Architecture*. Architecture, Culture, and Spirituality.
5. Ardalan, Nader, and Laleh Bakhtiar. 2016. *Sense of Unity, The Sufi Tradition in Persian Architecture*. Translated by Vandad Jalili. Tehran: Elm-e Memar.
6. Arshad Riahi, Ali, and Safiyya Wasii. 2011. Relation of Levels of Existence to the Levels of Perception in Mulla Sadra's View. *Essays in Philosophy and Kalam* 43 (86): 9- 45.
7. Beyhaqi, Muhammad Ibn-e Hossein. 2011. *History of Beyhaqi*. Tehran: Mahtab.
8. Bulkhari Qehi, Hassan. *The Mystical Foundations of Islamic Art and Architecture*. Tehran: Islamic Development Organization, Sorehonor.
9. Burckhardt, Titus. 1986. *Art of Islam: Language and Meaning*. Translated by Masoud Rajabnia. Tehran: Soroush.
10. Burckhardt, Titus. 2011. *Foundations of Islamic Art*. Translated and Edited by Amir Nasri. Tehran: Haghghat.
11. Burqai, Zuhra. 2012. Imagination and Perception. *Essays in Philosophy and Kalam* 44 (89): 29- 46.
12. Ching, Francis D. K. 2014. *Architecture: Form, Space, and Order*. New Jersey: John Wiley & Sons.
13. Dekhoda, Ali Akbar. 1998. *Dictionary*. Tehran: Printing and Publishing Institute of Tehran University.
14. Islami, Seyed Gholamreza, and Niloufar Nikghadam. 2012. Horizontality and Islamic Thought. *Honar-ha-ye-Ziba- Honar-ha-ye-Tajassomi* 4 (48): 5- 17.
15. Islami, Seyed Gholamreza, and Mahnoosh Shahinrad. 2013. Recognizing the Principle of Horizontalism in Islamic Architecture. *Kimia-ye-Honar* (2): 41- 64.
16. Fakhri Razi, Mohammad Ibn-e Omar. 2007. *Tafsir Kabir Mafatih al-Gheib*. Translated by Ali Asghar Halabi. Tehran: Asatir.
17. Ferdosi, Abolghasem. 2011. *Shahnameh Ferdowsi*. Tehran: Beihagh-e Ketab.
18. Frey, Dagobert. 1929. *Gotik und Renaissance als Grundlagen der Modernen Weltanschauung*. Augsburg.
19. Frey, Dagobert. 1970. *Grundlegung zu einer Vergleichenden Kunst-Wissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
20. Giedion, Sigfried. 2013. *Time, Space, and Architecture*. Translated by Manuchehr Mozayeni. Tehran: Elmi va Farhangi.
21. Groter, Yurg Court Groter. *Aesthetics in Architecture*. Translated by Jahanshah Pakzad and Abdorreza Homayoun. Tehran:





- Shahid Beheshti University.
22. HajiGhasemi, kambiz. 2015. *Ganjnameh, 2nd Vol, Mosques of Isfahan*. Tehran: Shahid Beheshti University Press.
 23. Ibn-e Sina, Hossein ibn-e Abd-Allah. 1979. *Limits or Definitions*. Translated by Mohammad Mahdi Fooladvand. Tehran: Anjoman-e Falsafe.
 24. Ittelson, William H. 1960. *Visual Space Perception*. Springer: New York.
 25. Lang, John. 2016. *Creating Architectural Theory, The Role of Behavioral Sciences in Environmental Design*. Translated by Alireza Einifar. Tehran: Tehran University Press.
 26. Lynch, Kevin. 2015. *The Image of the City*. Translated by Manuchehr Mozayyeni. Tehran: Tehran University Press.
 27. Kavandi, Sahar. 2006. The Rational Epistemology in Mulla Sadra's View. *Name-ye-Hekmat* 3 (6): 89- 107.
 28. Kepes, Gyorgy. 1965. *Structure in Art and in Science*. London: Studio Vista.
 29. Madadpoor, Mohammad. 2007. *The Spiritual Wisdom of Art*. Tehran: Monadi-ye Tarbiat Printng and Publishing Corporation.
 30. Madadpoor, Mohammad. 2008. *Manifestations of Spiritual Wisdom in Islamic Art*. Tehran: Beinolmelal Printng and Publishing Corporation.
 31. MerleauPonty, Maurice. 1996. *Phenomenology of Perception*. Motilal: Banarsidass Publishe.
 32. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 1992. *Teaching Philosophy*. Tehran: Islamic Development Organization of Iran.
 33. Mice, Pîrfenex. 2011. *Elements of Architecture, Form Face to Meaning*. Translated by Farzin Fardanesh. Tehran: Shahid Beheshti University Press.
 34. Nar, Seyed Hossein. 2015 a. *Islamic Art and Spirituality*. Translated by Rahim Ghasemian. Tehran: Hekmat.
 35. Nar, Seyed Hossein. 2015 b. *Science and Civilization in Islam*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Elmi va Farhangi.
 36. Neisser, Ulric. 1997. *Cognition and Reality: Principles and Implications of Cognitive Psychology*. W. H. Freeman and Company.
 37. Noghrekar, Abdolhamid. 2014. *Human Perceptual Interactions with Space-Geometric Ideas in Architecture*. Tehran: Amirkabir.
 38. Pallasmaa, Juhani. 2006. *Questions of Perception: Phenomenology of Architecture*. Francisco: William K Stout Publisher.
 39. Pallasmaa, Juhani. 2000 a. *Hapticity and time*. *Architectural Review*: 78-84.
 40. Pallasmaa, Juhani. 2009 b. *The Thinking Hand: Existential and Embodied Wisdom in Architecture*. United Kingdom: Wiley.
 41. Pallasmaa, Juhani. 2011. *The Embodied Image: Imagination and Imagery in Architecture*. Chichester: Wiley.
 42. Pallasmaa, Juhani. 2012. *The Eyes of the Skin: Architecture and the Senses*. United Kingdom: John Wiley & Sons.
 43. Partovi, Parvin. 2015. *Phenomenology of the Place*. Tehran: Iranian Academy of the Arts.
 44. Rezakhani, Zhila. 2013. An Introduction to Articulation in Architecture, in Accordance with Heidegger's Method of Etymology. *Architecture Studies* 1 (5): 101- 115.
 45. Rodrigue, Jean-Paul, Claude Comtois, and Brian Slack. 2009. *The Geography of Transport Systems*. Routledge.
 46. Saberi Khakhaki, Siavash. 2013. The Relevance of the Produced Qualities in the Perception of Iranian-Islamic Architecture. *Visual Arts* (13): 73- 80.
 47. Schulz, Christian Norberg. 1971. *Existence, Space, and Architecture*. New York: Praeger.
 48. Schulz, Christian Norberg. 1986. *The Architecture of Unity*. *Architecture Education in the Islamic World*. In Proceedings of 10th Seminar in the Series of Architectural Transformations in the Islamic World: 8-14.
 49. Schulz, Christian Norberg. 2012. *Architecture: Presence, Language, and Place*. Translated by Alireza Seyed Ahmadian. Tehran: Niloofar.
 50. Schulz, Christian Norberg. 2014. *Existence, Space, and Architecture*. Translated by Vida Norooz Borazjani. Tehran: Parham.
 51. Schulz, Christian Norberg. 2015 a. *Spirit of the Place*. Translated by Mohammadreza Shirazi. Tehran: Rokhdad-e No.
 52. Schulz, Christian Norberg. 2015 B. *Meaning in Architecture of West*. Translated by Mehrdad Ghayyumi Bidhendi. Tehran: Iranian Academy of the Arts.
 53. Schmidt, Frish Friedrich. 1997. *Flight Over Iranian Ancient Cities*. Translated by Arman Shishegar. Tehran: Publications of Cultural Heritage, Handcrafts and Tourism Organization.
 54. Shariati, Ali. 2009. *Islamology, Ist*. Tehran: Ghalam.
 55. Shirazi, Mohammad Reza. 2012. *Phenomenology of Space, Phenomenology of Architecture*. Terhan: Rokhdad-e No.
 56. Shirazi, Sadr al-Din, and Mohammad Ibrahim. 1982. *Al-Hekmat al-Motaaliyat fi al-Asfar al-Arbaa, 1st Vol*. Beirut: Dar al-Ahya al-Toras al-Azla.
 57. Shirazi, Sadr al-Din, and Mohammad Ibrahim. 1990. *Al-Hekmat al-Motaaliyat fi al-Asfar al-Arbaa, 8st Vol*. Beirut: Dar al-Ahya al-Toras al-Azla.





58. Stirlen, Henry. *Isfahan an Image of Paradise*. Translated by Jamshid Arjmand. Tehran: Farzan-e Rooz.
59. Tabatabaee, Seyed Mohammad Hossein. 2013. *Tafsir al-Mizan*. Translated by Mohammad Bagher Moosavi Hamedani. Qom: Dar al-Fekr.
60. Taghdir, Samaneh. 2014. *Structure of Creation Process and Perception of Architectural Works Based On Transcendent Wisdom*. PhD Thesis. Iran University of Science and Technology.
61. Taghdir, Samaneh. 2017. Explaining the Human Perception Levels and Process and its Role in the Quality of Creation of Architectural Works Based On Transcendent Wisdom. *Researches in Islamic Architecture Iran University of Science & Technology* 5 (1): 48- 69.
62. Tavassoli, Mahmoud. 1995. Concept of Space in Sheik Lotfollah Mosque and Shah Jahan Square. *Abadi (19)*: 58- 63.
63. Thiis-Evensen, Thomas, Rooth Waaler, Scott Campbell. 1987. *Archetypes in Architecture*. Oslo: Norwegian University Press.
64. Unwin, Simon. 2014. *Twenty-Five Buildings Every Architect Should Understand: A Revised and Expanded Edition of Twenty Buildings Every Architect Should Understand*. New York: Routledge.
65. Zucker, Paul. 2010. *Town and Square: From the Agora to the Village Green*. New York: Columbia University Preu.





Bounded and boundlessness of the Islamic architecture spatial structure in Safavid era mosques (Case Study: Sheikh Lotfollah and Imam Mosque of Isfahan)

Ali Dorri*

Lecturer, Department of Civil and Architecture, Malayer University, Malayer, Iran

Gholamreza Talischi**

Assistant Professor, Department of Arts and Architecture, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

Received:12/11/2017

Accepted: 07/04/2018

Abstract

Understanding the Islamic architecture requires perception of the meaning space, and it is impossible to understand the meaning of the space in Islamic architecture, just by the senses. As the most basic concept of architecture, space is always conceived in a definite boundary, which is perceived through sensory perception. So, it is bounded and has a certain limit. On the other hand, mosques are the most important building of the Islamic era where Muslims come together for worship. These mosques contain numerous symbols and meanings which must be perceived through higher levels of perception. The intellectual perception leads to obtaining the truth and meaning of the Islamic space, but the transfer of feelings to contemplative sciences takes place through imaginary perception. In this way, understanding the concept of space in Islamic architecture, especially the architecture of mosques, is a fundamental issue. This issue in understanding the meaning of space is the result of the confrontation of the areas of perception. In order to explain this issue, the present paper seeks to explain the bounded and boundless of the spatial structure of Iranian mosques during the Safavid era. Using a qualitative approach in the form of case studies, field observations and library documentation, this research tries to explain and analyze the spatial structure of the Safavid era mosques, as one of the golden architectural periods in Iran. Isfahan Imam Mosque, as an example of mosques with courtyard and porch, and the Sheikh Lotfollah Mosque, as an example of mosques lacking these elements, were chosen. The findings of this research show that in the Iranian architecture, space is perceived differently. From the sensory perception point of view, space is bounded and proportional to the microcosm, where boundary and body surround the space. From this perspective, in addition to focusing on dynamism, centralism, plurality, and hierarchy, the boundary separates the space from the without. But the levels of perception of fantasy and reason are beyond that. The intellectual perception does not feel any boundaries, Boundary and space are perceived together. In this way, the space lacks the limit, and is absolutely boundless. Imagination is the interface between sense and reason. What is perceived in the world of reason, manifest through imagination, which is the beginning of the boundlessness. Iranian Muslim architects perceived the unity and boundlessness of Good in the highest world. And they always wanted to express the boundless space. The dome is an abstract manifestation of square and circle, their combination creates a pure integrity, where there is no beginning and end. Imaginary perception, as a mediator, is neither purely bounded, nor absolutely boundless, but has an allegory of boundless



space. Islamic space architecture is also a unity and integrated space. The unity of space is the result of intellectual perception. Therefore, in intellectual perception, space is boundless, vast, unity, and without hierarchy. In accordance with the macrocosm and the universal spirit, the boundlessness of space in Islamic architecture surround the whole world.

Keywords: boundary, space, Islamic architecture of Iran, boundlessness, bounded.



Managing Director: vice chancellor for
research-Iran University of Science and Technology

Editor-in-chief: Mohsen Faizi

Administrative Director:

Fatemeh Mehdizadehseraj

Administrative assistant:

AmirHosein Yousefi- Zahra kashanidust

Persian literary Editor: Sara Motevalli

English literary Editor: Mohammad Reza Ataee

Editorial Board Members:

Seyyed Gholam Reza Eslami: Associate Professor,
Tehran University

Hasan Bolkhari: Professor, Tehran University

Mostafa Behzadfar: Professor,

Iran University of Science and Technology

Mohammad Reza Pourjafar: Professor,

Tarbiat Modares University

Mahdi Hamzeh Nejad: Assistant Professor,

Iran University of Science and Technology

Esmail Shieh: Professor, Iran University

of Science and Technology

Manoochehr Tabibian: Professor, Tehran University

Mohsen Faizi: Professor, Iran University

of Science and Technology

Hamid Majedi: Associate Professor, Science and

Research Branch, Islamic Azad University

Asghar Mohammad Moradi: Professor, Iran University

of Science and Technology

Gholam Hossein Memariyan: Professor, Iran University

of Science and Technology

Fatemeh Mehdizadeh: Professor, Iran University

of Science and Technology

Mohammad Naghizade: Assistant Professor, Science and

Research Branch, Islamic Azad University

Ali Yaran: Professor, Iran Ministry of Science,

Research and Technology

Design assistant: AmirHosein Yousefi

Reviewers for Volume6, Number19:

Ahad Ebrahimi Nezhad: Assistant Professor, Tabriz Islamic Art
University

Pardis Bahmani: Teacher, Iran University of Science and
Technology

Sara Daneshmand: Assistant Professor, Shiraz University

Reza Kheirodin: Associate Professor, Iran University of Science
and Technology

Salahedin Molanaee: Assistant Professor, Kordestan University

Mahdi Samaneh Taghdir: Assistant Professor, Iran University
of Science and Technology

Mohammad Saleh Shokuhi Bidhendi: Assistant Professor, Iran
University of Science and Technology

Somaye Mirmoradi: Assistant Professor, Nushiravani Babol
University

Maryam Roosta: Assistant Professor, Shiraz University

Parisa Hashempur: Assistant Professor, Tabriz Islamic Art





- ▣ **Explaining the Concept of Islamic City by Situational Analysis**
Ehsan Babaei Salanghooch / Mohammad Massoud / Kamran Rabie

- ▣ **Bounded and boundlessness of the Islamic architecture spatial structure in Safavid era mosques (Case Study: Sheikh Lotfollah and Imam Mosque of Isfahan)**
Ali Dorri / Gholamreza Talischi

- ▣ **The Typology of Plant Compositions in the Iranian Stucco Decoration from the Islamic Period to the End of the Eighth Century AH**
Ahmad Salehi Kakhki / Bahareh Taghavi Nejad

- ▣ **Explaining relationship between the Compatibility of Mosque's Later Uses with Religious Function, with their Location Relative to the Main Spaces of Worship**
Abdolhamid Noqrekar / Prisa Yamani / Mahdi Hamzenejad

- ▣ **Concept and Evaluation of Porosity in Façades of Tabriz Historical Houses**
Massud Wahdattalab / Ali Yaran / Hamed Mohammadi Khoshbin