

رابطه هویت «سنت معماری ایران» با «مدرنیسم» و «نوگرایی»

دکتر محمد نقی زاده*

چکیده:

تأملی در ادبیات متذکر به مفاهیمی چون «سنت»، «نوگرایی» و «مدرنیسم» در معماری ایران بیانگر خلط برخی مباحث و معادل‌گزینی‌های ناکارآمدی است که همچون همیشه ناشی از مستور بودن و یا مستور نگه داشته شدن مبانی نظری و فکری آثار معماری و شهری برای جامعه است. در جهت ارائه درآمدی بر تعیین مرزها و حدود و چگونگی تأثیر آراء و نظریات مختلف بر معماری گذشته و معاصر ایران، مقاله حاضر به بررسی موضوعاتی در ارتباط با مفاهیم فوق‌الشاره می‌پردازد. اهم عناوین مورد بحث عبارت از مبانی معماری سنتی ایرانی، مبانی مدرنیسم، نوگرایی و تأثیر تفکر مدرنیسم بر معماری ایران می‌باشند که در نهایت با نتیجه‌گیری و ارائه پیشنهاداتی ختم می‌گردد.

کلیدواژه:

معماری، سنت، مدرنیسم، نوگرایی، شهرسازی، معماری ایرانی، هویت.

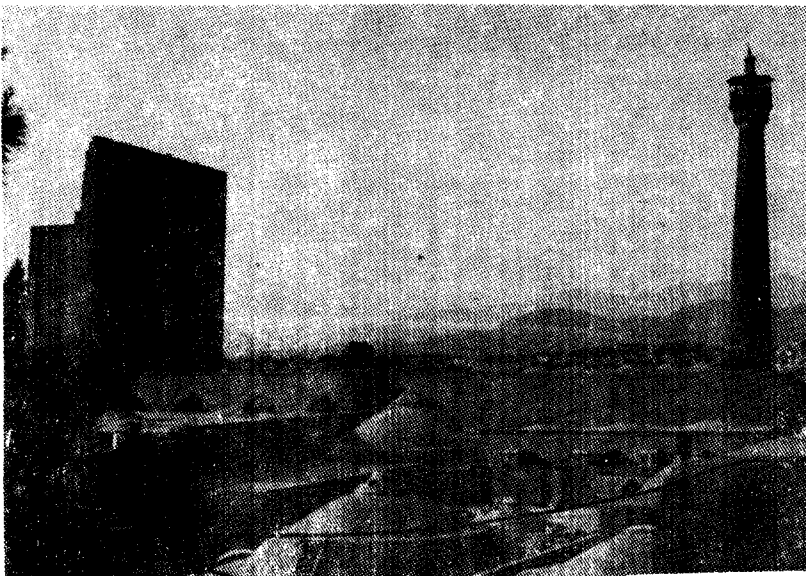
*. دکترای طراحی شهری

مفاهیم و اصطلاحاتی همچون «سنت»، «مدرنیسم» و «نوگرایی» از موضوعاتی هستند که معنای آنها در بسیاری موارد، یا با یکدیگر خلط شده و یا اینکه تزاخمهایی را جلوه گر می نمایند. فی‌المثل در بسیاری موارد «نوگرایی» معادل «مدرنیسم» تلقی شده و یا اینکه «سنت» متضاد با «نوگرایی» قلمداد می گردد. در مورد ماهیت این واژه‌ها و ارتباط آنها با یکدیگر از مناظر مختلف و به ویژه در زبان، در تعالیم اسلامی و در عرف متفکران در جای دیگر سخن گفته شده است^(۱)، که توجه به آن قبل از مطالعه این وجیزه توصیه می شود و در اینجا تنها رابطه آنها با «هویت معماری ایرانی» مورد بررسی قرار خواهد گرفت. اشاره به این نکته مهم نیز ضروری است که عوامل عدیده‌ای همچون معادل‌گزینیهای ناکارآمد برای واژه‌های غیرفارسی (مثل tradition and modernism)^(۲)، به همراه شیدایی احتمالی در مقابل هر آنچه که به لباس (ظاهری) علم (و یا به عبارتی تجربه) ملیس می باشد، باعث بروز بحران هویتی می گردند که بسیاری را به سمت پذیرش ویژگیها و مشی زندگی و فعالیت جوامعی سوق می دهد که از نظر آنها صاحب تشخیص و هویت برتر جهانی هستند. هم این روش، هم روشی که هر فکر ارائه شده از سوی سایر تمدنها را نفی می کند، به عنوان دو سوی افراط و تفریط و خروج از تعادل می باشند. باید توجه کرد که هر موضوع زائیده فکر بشر می تواند توأماً نکات مثبت و منفی (با توجه به معیارهای ارزیابی هر مکتبی) را دارا باشد و یا اینکه با تمرکز بر وجهی خاص، سایر وجوه را به نسیان بسپارد؟ بنابراین شناسایی مبانی فکری خویش و تبیین معیارها، ضرورت هرگونه تماس با آراء و فرهنگهای بیگانه می باشد، که چگونگی برخورد با معماری وارداتی و همچنین معماری سنتی ایرانی نیز از این قاعده مستثنی نمی باشند.

مبانی معماری سنتی ایران

مراد از مبانی معماری سنتی ایرانی با عنایت به معنا و مراد این نوشتار از سنت^(۳)، عبارت از اصول و ارزشهایی است که اولاً ریشه در اعتقادات و باورهای آسمانی و معنوی ایرانیان داشته، و ثانياً بدون انقطاع تاریخی در اثر ممارست و حقیقت‌جویی و نوگرایی ایرانیان در تماس با سایر تمدنها بر پایه جهان‌بینی اسلامی - ایرانی و در بستر فرهنگ و با پیویابی و تصفیه و تکامل دائمی^(۴) هدایتگر و راهنمای پدید آورندگان آثار برجسته معماری و شهری بوده، و ثالثاً می توان به عنوان اصولی ثابت از آنها یاد کرد که البته همواره تفاسیر و تجلیات کالبدی نو و متناسب با زمان و مکان از آنها ظهور و بروز نموده است. در عین حالی که در مورد مبانی نظری این معماری منابع و مستندات مکتوب قابل ملاحظه‌ای در دست نیست، منابع اندک موجود و در دسترس نیز به ویژگیهای مهم و شاخص، بطور اجمال و گذرا اشاره نموده‌اند. ویژگیهایی که به هر حال کهنگی بردار و زوال‌پذیر نیستند. ویژگیهایی مثل مردم‌واری، پرهیز از بیهودگی، نیارش، خودبسندگی و دورنگرایی^(۵) برای معماری ایران ذکر می شود. همینطور از «توازن و تعادل و کمال و وحدت» به عنوان

شاخصهای بارز معماری ایرانی یاد شده است.^(۶) علاوه بر اینها می توان صفاتی همچون «روشنی، وضوح، اعتدال و ستانت»^(۷) و «وحدت و جامعیت»^(۸) و «سلم و توازن»^(۹) را نیز که در مورد معماری و شهرسازی مسلمین که آثار ایرانیان نیز جزئی از آن است، یاد می شود، در مورد معماری ایرانی نیز تعمیم داد. و سرآمد اصول اینکه نمادگرایی و رمزپردازی، نه به معنا و منظور پیچیدگی و غامض بودن (اثر) و خودنمایی (معمار)، بلکه به معنای ساحتی معنوی دادن به هر چیز و هر شیء همواره مورد نظر هنرمندان مسلمان (از جمله معماران) بوده و برای هر عملی و پدیده‌ای، اصلی آسمانی و معنوی و مثالی قائل بوده‌اند.^(۱۰) مضافاً اینکه، غور و بررسی در متون اسلامی و فرهنگی ایرانیان نیز می تواند صفاتی را برای معماری و محیط زندگی مسلمین و بالتبع ایرانیان مطرح نماید که صفاتی بی‌زمان و مکان بوده و تنها چگونگی تجلی آنها با توجه به امکانات در دسترس و شرایط محیطی و فرهنگی، متفاوت خواهد بود.^(۱۱) نکته بارز در جملگی این ویژگیها این است که اولاً همگی نشان از مشتق شدن از یک جهان‌بینی و تفکر را دارند که عمدتاً بر جنبه معنوی حیات انسان و البته بدون غفلت از نیازها و ضرورت‌های جنبه مادی



زندگی استوار بوده است. ثانیاً علیرغم ثبات ظاهری عناوین بسیاری اصول در طی قرون متمادی، تجلی کالبدی آنها کاملاً متفاوت و بسته به زمان و مکان و امکانات در دسترس و همچنین تفسیری که از آنها می‌شده در تغییر و تحول و تکامل بوده‌اند. در واقع می‌توان گفت که «پویایی» و «نوگرایی» فرهنگ ایرانی به عنوان یک «سنت» بر تفسیر اصول معماری نیز تأثیر داشته است. بنابراین انتخاب و معرفی و مطرح نمودن الگوی کالبدی و فیزیکی واحد و ثابت، به عنوان الگو و سنت معماری ایرانی و اسلامی، عملی ناصواب و بر ضد سنت مورد نظر در مورد معماری ایرانی-اسلامی است. با این عمل نه تنها خدمت و حرمتی به سنت معماری ایرانی ارائه نشده است که بالعکس حکم به عدم صلاحیت آن به عنوان ظرف حیات اجتماعی مسلمین معاصر و آینده، و یا به عبارتی حکم به فقدان توانایی تفکر و فرهنگ اسلامی در معرفی ویژگیهای محیط مناسب زندگی و یا اصولاً عدم امکان ظهور محیط زندگی اسلامی در عصر حاضر داده شده است. در حالی که مطالعه اجمالی تاریخ، نشان می‌دهد که (حتی اگر چه به طور ناقص)، ملحوظ داشتن اصولی ثابت (سنت)

توانسته است تفاسیر تجلی کالبدی متفاوت و مناسبی بسته به محیط و زمان و فرهنگ بومی ارائه نماید. بنابراین اینک نیز وقتی از سنت معماری اسلامی و ایرانی سخن می‌گوییم، مراد اصول و مبانی ثابتی است که می‌توانند تفسیر و تجلی کالبدی خاص خویش را در هر زمان و برای هر مکان و هر خرده فرهنگ اسلامی (فرهنگهای ملی و منطقه‌ای) داشته باشند. این مبانی مشتق و منبعث از اصولی هستند که برای حیات و فعالیت انسان در زمین مطرح می‌شوند.^(۱۲)

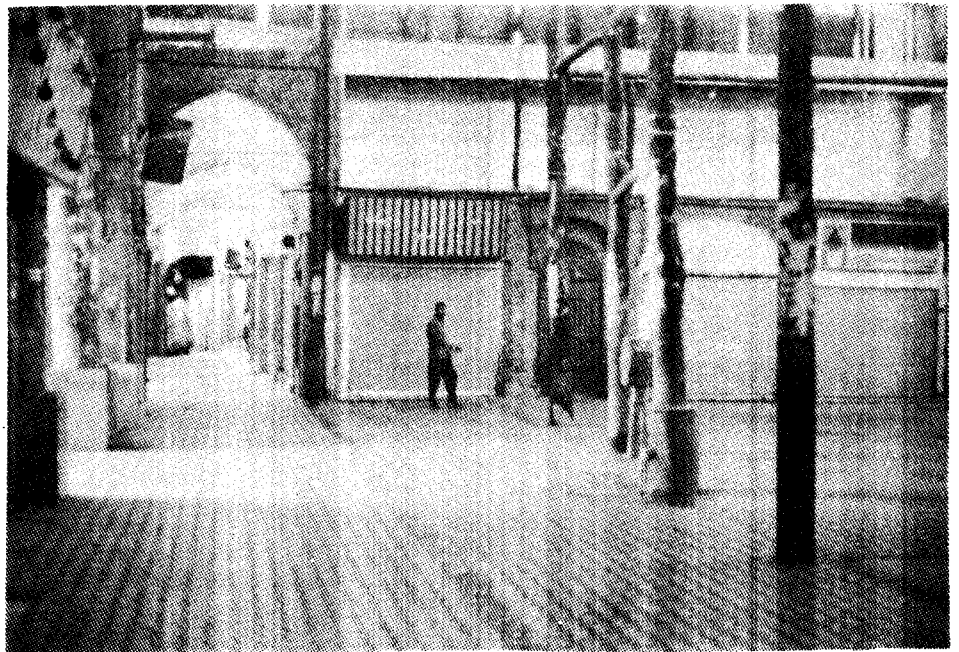
مبانی مدرنیسم

به عکس تفکرات و تفاسیری که مدرنیسم را نوگرایی قلمداد می‌نمایند، مروری اجمالی به منابع و آثار موجود در مورد مدرنیسم حاکی از آن است که اگر چه یکی از معانی لغوی واژه «مدرنیسم»، نوگرایی و توجه به پدیده‌ها و روشهای نوین است، لکن در زمینه‌های هنری و ادبی و از جمله معماری و شهرسازی می‌توان آن را وجهی خاص از تجددطلبی تلقی نمود که گذشته را نفی می‌کند، به مبانی معنوی و روحانی اعتقادی ندارد، در پی پی‌افکندن دنیایی با فرهنگ و یا روش زیست واحد برای مردم (بر مبنایی

که خود برتر می‌پندارد) می‌باشد، و پیروی از الگویی واحد به ویژه برای جوامع غیرصنعتی را توصیه نموده و آن را ترویج و تبلیغ می‌نماید. به عبارت دیگر اگر چه مدرنیسم مدعی پذیرش انتقاد بوده و ضمن نفی گذشته، تفکر الگویی واحد جهانی را تبلیغ و ترویج می‌کند، لکن بسیاری کسان، این الگوی واحد را اولاً ثابت و ثانیاً تولید جهان صنعتی می‌دانند که ممالک غیرصنعتی جهان سوم اگر (به‌زعم آنها) خواستار پیشرفت و توسعه هستند باید آنرا الگو قرار داده و از آن تبعیت نموده و بدون چون و چرا آن را تقلید نمایند.

اگر چه عوامل متعددی همچون عوامل صنعتی و اقتصادی و مذهبی - اعتقادی و بازسازی پس از در جنگ جهانی^(۱۳) و یا «عوامل فلسفی؛ علمی (فیزیکی) و تکنولوژیکی»^(۱۴) به عنوان مبادی و مبانی مدرنیسم مطرح می‌شوند، لکن عمده‌ترین عامل عبارت از تغییر تلقی انسان نسبت به موقعیت و جایگاه و نقش وی در عالم هستی و مشخصات ارتباط او با سایر عناصر و اجزاء عالم وجود می‌باشد. در واقع جملگی موضوعاتی چون عقلانیت، فن‌آوری، ارتباط با طبیعت و چگونگی بهره‌گیری از آن، مسائل اقتصادی، فردگرایی، و مفاهیم و برنامه‌های توسعه به نحوی به این تغییر تلقی منوط و مرتبط می‌باشند. مدرنیسم به انسانی معتقد است که بنا به نظر کانت «از حال کودکی بیرون آمده و تبدیل به موجود بالغ و کاملی شده که دیگر روی پای خود ایستاده است و به زندگی خود بیرون از تقدیرهای کتاب‌های مقدس فکر می‌کند»^(۱۵)

یکی دیگر از ویژگیهای مهم مدرنیته علمگرایی؛ آنهم علمگرایی کمی است که کیفیت زیست را به بن‌بست رسانده است.^(۱۶) این نوع علمگرایی را در واقع می‌توان به نوعی تجربه‌گرایی یعنی همان توجه به ظاهر که ذکر آن



خواهد آمد انگاشت. مضافاً اینکه جزءگرایی (Atomism) بنیاد فلسفی اینگونه علم تلقی می‌شود. به تبعیت از تأثیر جزءگرایی در علوم همچون فیزیک (فیزیک نیوتن) و تأثیر آن بر فلسفه، این تفکر به عنوان مبنای تفکرات جدید به تفکیک کامل همه پدیده‌ها و قلمروها از یکدیگر فرمان می‌دهد و بهمین دلیل است که جدایی جهان فیزیکی و جهان متافیزیکی از یکدیگر تبلیغ و ترویج می‌شود. این در حالی است که آراء متأخر به ویژه در فیزیک (که همواره فلسفه را نیز تحت تأثیر خویش قرار داده است) به سمت کلگرایی (holism) گرایش یافته^(۱۷) و به این ترتیب معانی علمی جزءگرایی و مدرنیته نیز متزلزل گردیده است.

تجلیات خاص مدرنیسم که بر مبنای آراء انسان محوری شکل گرفت در معماری و شهرسازی به فردگرایی و نهایتاً غربت و انزوای انسان انجامید، که جملمگی اینها در واقع بیش از آنکه به (حتی) مبنای نظری خویش و یا به انسان و سعادت او بیندیشند، به مرور بازپچه و ملعبه سیاستمداران و سیاست‌بازانی قرار گرفتند که نگران گسترش تفکر جامعه‌گرایی «سوسیالیسم» بودند. در واقع اینان با نیت نجات انسان از چنگال زندان جمعی سوسیالیسم و کمونیسم وی را در چنبره عزلت و تنهایی ناشی از فردگرایی و از خود بیگانگی رها نمودند.

غفلت از معنای برخی واژه‌ها سبب می‌گردد تا جوامع گذشته جملمگی به عنوان جامعه سنتی تلقی شده و شرافتی که هرکدام بر مبنای جهان‌بینی خویش برای انسان قائل بودند تحت یک قاعده کلی بیان شود.^(۱۸) این در حالی است که شرافت ناشی از جایگاه انسان در سلسله مراتب اجتماعی ممکن است در جوامع کاستی هندی و یا ایران دوره ساسانی صدق نماید، در حالی که شرافت منظور شده برای انسان در تفکر اسلامی شرافتی کاملاً متمایز و متفاوت است. در واقع جوامع سنتی (دینی) برای مبنای حقایق (مورد پندار خویش) برای انسان شأن و

شرافت قائل بودند. در حالی که دنیای مدرن به صورت جعلی برای انسان شأنی (مثلاً نسبت به طبیعت) قائل است که حاصل آن قابل مشاهده است.

این امری بدیهی است که جملمگی مکاتب، توجه خاص به انسان را به نوعی به عنوان زیربنای فکری خویش مد نظر داشته و در عالم هستی جایگاهی خاص برای او قائل هستند. مثلاً تفکر اسلامی انسان را در جایگاه جانشینی خداوند در زمین قرار داده و عالم را مسخر او می‌داند.^(۱۹) در حالی که تفکر اومانیستی رشد یافته پس از رنسانس انسان را جایگزین خداوند در زمین قرار داده و جنبه مادی حیات او را محور جملمگی برنامه‌ها قرار داده، و او را مسلط مطلق بر طبیعت قلمداد نموده و معیار اصلی خوبی و بدی و زشتی و زیبایی و خیر و شر و عدل و ظلم را عقل مادیگرا و جهانگرا و تک بُعدی‌نگر انسان قرار داده است. «تمام حکمای دوره رنسانس اومانیست هستند و معتقدند ماکتر از خدا نیستیم و در عین حال منکر خدا هم نیستند»^(۲۰) و به تبع آن مدرنیسم نیز با اصل قرار دادن محوریت انسان برطبق تلقی خویش، سایر اصول و یا قدرتهای مسلط بر انسان را نفی می‌نماید. در واقع از دیدگاه مدرن، انسان یگانه موجودی است که حقوقی

برای او در نظر گرفته می‌شود. انسان مدرن، انسانی است دارای حقوق فردی و اجتماعی و بدین سبب ذاتاً متفاوت با سایر اشیاء و موجودات.^(۲۱) در مقابل، بنا به تفکر وحدت‌گرایانه‌ای که برای عالم وحدت و کلیتی قائل بوده و اجزاء آنرا مرتبط و متصل و هماهنگ و تأثیرپذیر از یکدیگر و از همه بالاتر جهان را متشکل از ابعاد و مراتب وجودی مختلف می‌داند،^(۲۲) جملمگی موجودات دارای ارزش و حقوقی هستند. انسان حقوقی دارد، حیوانات و گیاهان حقوقی دارند، حتی با استناد به تکالیف و وظایف و حقوق انسان (و ملحوظ داشتن اصولی همچون «کمال جویی» و «اجتناب از اسراف» و «اصلاح در زمین» و «پرهیز از فساد» و امثالهم) می‌توان برای مواد و جمادات موجود در عالم نیز حقوقی قایل شد. و به انسان هشدار داد که حق مواد بر او آنست که به هنگام استفاده از آنها، از توجه به استکمال آنها غفلت نرزد.

انسان دلبسته و معتقد و پیرو مدرنیسم که همچون جملمگی بنی آدم در اعصار و قرون، خواهان و جویای هویت خود و در پی بازگشت به اصل خویش در جهت احراز هویت خود بوده است، به سمت احراز هویتی هدایت می‌شود که چیزی جز جدایی از دیگران و انزوا و از



خود بیگانگی نیست. در واقع در این دوره فرد دائماً در پی تفکیک و تمیز مختصات خویش از دیگران و هرچه پررنگتر نمودن آن است. گفته‌اند که «مدرنیته را باید ظهور انسان‌گرایی به‌شمار آورد آنجایی که در جوامع سنتی ارزشها و معیارها خارج از انسان تعریف می‌شدند، با ظهور تفکر مدرن، انسان به یگانه منبع ارزش‌گذاری تبدیل می‌شود. جمله معروف دکارت: «فکر می‌کنم، پس هستم»^(۲۳) نشان دهنده این واقعیت است که اساسی‌ترین جنبه انسانی یعنی وجود او نه به اندیشه خود او و نه هیچ ماوراء الطبیعه دیگری وابسته نیست. بدین ترتیب انسان دیگر عضوی از چرخه طبیعت همچون سایر موجودات نیست و نه فقط اشرف مخلوقات که مالک طبیعت نیز می‌باشد.^(۲۴) حاصل این تفکر به صورت مصائبی که گریبانگیر جامعه بشری شده است به خوبی خویش را نمایانده و انسان را وادار به تجدید نظر در نحوه نگرشش به جهان هستی و همچنین بازنگری در نقش و جایگاه و مقام خویش در عالم هستی نموده است، تا جایی که دیدگاه‌های انسان محور خواهان دگرگونی در این تفکر (لااقل در زمینه محیط زیست و طبیعت) و حذف محوریت انسان شده‌اند. «قرن‌هاست که انسان مدرن، که در آغاز در غرب خانه داشت و سپس به تدریج در دیگر قاره‌ها دامن گسترده، به نام ترقی، پیشرفت مادی، توسعه اقتصادی و دیگر خدایان و آرمانهای دروغین قرن نوزدهم، به تخریب این سیاره پرداخت. اکنون او می‌بیند که این روند، نه تنها او را به لحاظ درونی و معنوی فروکاسته، بلکه حتی تنفس همین هوایی را نیز که ادامه زندگی بر روی زمین منوط به آن است برایش دشوار ساخته است. به بیان استعاری، انسان مدرن که برای بدست آوردن زمین، از آسمان روی گرداند، اکنون زمین را هم دقیقاً به دلیل نداشتن آسمان از دست می‌دهد.»^(۲۵)

علیرغم شکست معماری مدرن و تفکرات پایه آن^(۲۶) و ظهور مکاتب جدید، پرداختن به آن از مناظری چند ضرورت

دارد: اول اینکه به علت ظهور و سقوط آن به عنوان یک عبرت و درس از تاریخ و گذشته توجه شود. دوم اینکه علیرغم اعلام شکست و انحطاط آن در غرب، در جهان سوم و در میان شهیدایان غرب همچنان مبلغانی دارد که آنرا ترویج و تبلیغ می‌کنند. سوم اینکه با عدم وضوح معنای (لغوی) آن برای عموم، از آن به عنوان نوگرایی و حرابه‌ای برای نفی معماری سنتی و تاریخ استفاده می‌شود، و دلیل چهارم اینکه، این تفکر مبنای ایجاد حجم عظیمی از طرحها و عمارات و فضاها در همه نقاط جهان بوده است که حتی اگر تداوم ساخت آنها نیز قطع شود، سالیان دراز وجود داشته و به عنوان فضا و محیط حیات و فعالیتهای فردی و جمعی بر افکار و رفتار انسان تأثیر گذاشته و اطلاعاتی را به او القاء می‌نمایند. دلیل پنجم این است که پایه آن یعنی اومانیسیم و سکولاریسم همچنان پایه و مبنای بسیاری آراء و مکاتب جدید هستند، به این معنا که همان وضعیت پیشین در لباس و هیأت جدید تظاهر می‌کند و در واقع به عنوان یک سنت مطرح است که مداوماً به صورتهای نوتر جلوه می‌نماید. لذاست که زندگی با آنها باید با آگاهی کامل انجام شود.

همواره از «نقادی» به عنوان یکی از مهمترین ویژگیهای مدرنیته یاد می‌شود. گویا نقد و سؤال و شک و بحث و اثبات و نفی و پذیرش، قبل از ظهور مدرنیته وجود نداشته و جز پیروان این اندیشه نیز به آن نپرداخته‌اند. در تعریف انسان پیرو مدرنیته می‌گویند که به عکس انسان سنتی که سعی در هماهنگی اعمال خویش با عالم وجود دارد، سعی در نقد همه اصول و اصلاح آنها داد. اولاً اینکه نقد گذشته یا وضع موجود و سعی در اصلاح و بهبود آن (که این نیز اصولاً اصلی سنتی است) الزاماً نیازی به نقد و نفی قوانین عالم وجود ندارد. فی‌المثل آیا نقد قوانین حاکم بر حرکت سیارات و کواکب (تعادل و هماهنگی و نظم و وحدت و کلیت) و از آن بالاتر (سعی بیهوده در) اصلاح آنها امری منطقی است؟ در اینجا خلط مباحثی رخ

داده است و «سعی در شناخت» و یا «لزوم شناخت» با «نقد» اشتباه شده است.^(۲۷) اگر روزی فیزیک مدرن اصول فیزیک نیوتون را ابطال می‌کند این به منافی نقد اصول حاکم بر عالم وجود نبوده است، بلکه به معنای شناخت صحیح‌تر قوانین نسبت به گذشته و اصلاح شناخت انسان بوده است و نه اصلاح قوانین حقیقی حاکم بر عالم وجود. از سوی دیگر باید توجه داشت که هر نقد و اصلاح و مقایسه و پیشنهادی نیازمند معیارهایی است که در دسترس بود و هر آنچه که مورد نفی و نقد و یا تأیید قرار می‌گیرد باید با آن معیارها محک زده شوند. این معیارها کدامند و منبع آنها چیست و چگونه و توسط چه کسی باید استخراج و تدوین شوند. اصولاً آیا خود این معیارها ثابتند یا ابطال پذیر. اگر معیارها ابطال پذیر و یا بهتر بگوئیم اصلاح پذیر باشند، آیا مبنای آنها نیز ابطال پذیرند؟ نکته مهمتر اینکه نقد اصولاً نبایستی به عنوان «نفی» تلقی شود. بلکه نقد عبارت از غور در یک پدیده و شناسایی جزئیات کامل و ارزیابی آنها با معیاری که بر جهان بینی منتقد، استوار است، می‌باشد. این ارزیابی مشتمل بر نکات مثبت و منفی آن پدیده بوده و به منظور تقویت نکات مثبت و حذف جنبه‌های منفی آن می‌باشد.

عقل‌گرایی همواره به عنوان اصل بنیادین مدرنیسم به گونه‌ای مطرح می‌شود که گویا سایرین را بهره‌ای از عقل و توجه به عقل نیست. نکته مهم در این است که عقل مورد نظر، عقل یا استدلال مادی انسان است که ارتباطی با جهان غیرمادی برای آن متصور نیست. مروری بر ادبیات موجود و ریشه‌یابی معنای عقل نشان می‌دهد که مراد فرهنگها و مکاتب مختلف از عقل متفاوت است. مثلاً شخصی از امام ششم علیه السلام پرسید عقل چیست؟ فرمود چیزی که بوسیله آن خدا پرستش شود و بهشت بدست آید؟^(۲۸) این در حالی است که عقل مورد نظر مدرنیسم اصولاً اعتقادی به ماوراء الطبیعه نداشته و در صورت اعتقاد نیز برای آن در حالت دنیوی انسان، نقشی

قابل نیست.^(۲۹) علاوه بر آن عقل مورد نظر مدرنیسم در یک مقیاس بسیار کوچک انسانی (در مقابل عالم عقول که در تفکر دینی مطرح است) محدود شده است چنانچه بورکهارت می‌گوید: «مگر مذهب اصالت عقل، چیزی جز حصر هوش به یک مقیاس: مقیاس آدمی است؟ و هنر عهد رنسانس با تفسیر «انداموار» و ذهن آدمسان معماری، دقیقاً بیانگر همین معنی است. از عقل‌گرایی تا شور و هوای فردگرایی و سپس بینش مکانیستی از جهان (یا جهان‌نگری مکانیستی) گامی بیش فاصله نیست. اما در هنر اسلامی که جوهر منطقی و عقلانی‌ش همواره غیرشخصی و کیفی است و همچنان نیز می‌ماند، از این همه هیچ نشانی نیست. فی‌الواقع در چشم‌انداز اسلام، عقل بیش از هر چیز، وسیله قبول حقایق وحی شده که نه غیر عقلانی‌اند و نه منحصرآ عقلانی، از جانب انسان است شرف و نبالت عقل و به دنبال آن شرف و فعالیت هنر در همین است. پس قول به اینکه هنر از عقل یا از علم می‌تراود. آن چنان که استادان هنر اسلامی گواهی می‌دهند. ابتدا بدین معنی نیست که هنر عقلانی است و باید رشته اتصال آن را با کشف و شهود روحانی، قطع کرد؛ برعکس، زیرا در اینجا عقل، الهام‌را از کار نمی‌اندازد، بلکه درهای وجود خود را بر زیبایی‌ای غیرفردی می‌گشاید.»^(۳۰)

تفاوت معنای «عقل» در تفکر اسلامی و تفکر مدرنیسم، یادآور تفاوتی است که می‌توان در مورد «روح» مطرح نمود. روح در تفکر اسلامی عبارت از امری الهی است.^(۳۱) در حالی که در روانشناسی معاصر در حد فعل و انفعالات مغزی تنزل می‌یابد که حتی تنزل آن در حد تأثیرپذیری و یا هدایت توسط غرایز جنسی نیز معرفی می‌گردد.

نوگرایی:

نوگرایی مورد نظر این وجیزه که در واقع یک بخش و یا به عبارت صحیح‌تر یکی از ارکان سنت معماری ایرانی است، همواره به همراه پدید آوردندگان آثار ناب ایرانی بوده و هیچگاه مورد غفلت قرار

نگرفته است. این اتهام ناروایی است که «سنت» معماری ایرانی مخالف نوگرایی قلمداد گردد و یا اینکه نوگرایی مطلوب کسانی که به «سنت» معماری ایرانی وفادارند نوعی کهنه‌پرستی و یا عدم توانایی ارائه ایده‌های نو تلقی شود. آیا اگر معماران را توانایی ارائه الگوها و اشکال و فضاهای مناسب حیات امروز ایرانی بر پایه معاییر فرهنگ ملی نباشد و نتوانند فن‌آوری جدید را هویت بومی و ایرانی ببخشند، اشکال از اصول سنت معماری ایرانی است؟ یا اینکه اشکال به معماران و عدم توانایی آنها در شناخت اصول حاکم بر حیات انسان و چگونگی بهره‌گیری از آنها در ارائه فضای مناسب حیات انسان وارد می‌باشد. مروری بر تعاریفی که به صورت گنگ و مبهم از نوآوری و سنت و تاریخ و فرهنگ ارائه می‌شود سبب می‌گردد که معماری مبتنی بر سنت، و مبتنی بر تاریخ و مبتنی بر بوم، معماریهای ضعیف قلمداد شده و معماری مبتنی بر نوآوری (که البته تعریف صریح و روشنی نیز از ویژگیها و معیارهای ارزیابی آن ارائه نمی‌شود) و در واقع همان معماری مبتنی بر مدرنیسم است، جریانهایی با حیات بیشتر تلقی می‌شوند: «بدین ترتیب در معماری معاصر مانند سایر دورانها، چند جریان معماری به طور همزمان آرایش و پیرایش فضا را به عهده گرفته‌اند. جریانهایی که ضعیف‌تر شده و به حاشیه رفته‌اند، معماری مبتنی بر سنت، معماری مبتنی بر تاریخ و معماری مبتنی بر بوم هستند و جریانهایی که از حیات بیشتری برخوردارند معماری مبتنی بر نوآوری می‌باشند که برخی از آنها نوآوری خود را با نوآوری‌های گذشته آمیخته‌اند و برخی سعی در ارائه نوآوری تام دارند.»^(۳۲) در واقع باید به این سئوالات پاسخ داده شود که عوامل هویت بخشی معماری ایرانی کدامند؟ و سبکها و معماریهای متداول چه نمایشی از هویت معماری ایرانی را متجلی می‌سازند؟ و علل اقبال عمومی به برخی معماریها که حتی نمی‌توان نام سبک بر آنها نهاد کدامند؟ و نقش سازمانها و تشکیلات و

نهادهای ذی‌مدخل در امر معماری (اعم از آموزشی و اجرایی و اقتصادی و سیاسی و تولیدی) و ترویج شیوه‌های معماری متداول چیست؟ و از همه مهم‌تر میزان تأثیرپذیری معماری مرسوم از الگوهای غیرایرانی و بیگانه و علل آن چیست؟ آیا باید به نقش صاحبان قدرت سیاسی و اقتصادی توجه کرد یا خیر؟ با توجه به نقش مهم فرهنگ بر معماری، تأثیر سازمانها و نهادهای دخیل در امور فرهنگی (از جمله رادیو، تلویزیون، سینما و نشریات) که در تبیین و ترویج شیوه و سبک خاصی از زندگی و تبلیغ آن ایفای نقش می‌نمایند، چیست؟ میزان تبعیت نهادهایی که بطور مستقیم در معماری دخیل بوده و یا به طور غیرمستقیم بر ترویج گونه یا گونه‌هایی از آن دخالت دارند، از یکدیگر و چگونگی هماهنگی آنها با یکدیگر چگونه تعیین می‌شود؟

نوگرایی در واقع تکامل بخشیدن به روشهای تجلی حقایق و تعالی روشهای پاسخ به نیازهای معنوی و مادی انسان می‌باشد. نوگرایی مورد نظر نه بازی بوده و نه در پی تخطئه گذشته و انقطاع از آن بوده است. نوگرایی مورد نظر تجلی همت کسانی است که در پی آفریدن زیبایی‌های بدیع هستند تا آثار منفی یکنواختی را از زندگی انسان بزدایند. به همین ترتیب نوگرایی و نوجویی معماری سنتی مسلمین، نه در پی مطرح کردن فرد و نه حتی در پی مطرح کردن اثر معماری بوده، بلکه در پی بیان بهتر و مطلوب‌تر و کامل‌تر حقایقی بوده که مردم با آن آشنایی داشته‌اند. نوگرایی مورد نظر نه در پی مطرح کردن خویش (به عنوان ماده) است و نه حتی در پی نفی دیگران. بلکه تنها در پی شفافیت و وضوح زیباییها است و به همان میزان که در این کار توفیق می‌یابد توانسته خود را معرفی و زمینه‌های ابتدایی‌تر و حتی مخالف زیبایی را طرد و نفی نماید. نوگرایی مورد نظر، همواره انسان و سعادت او را به عنوان هدف اصلی مد نظر داشته و سعی در شناسایی بهترین پاسخها به نیازهای او را دارد،

ضمن آنکه از عالم هستی و وحدت و کلیت حاکم بر آن نیز غافل نمی‌باشد. بنابراین نوگرایی به معنای پذیرش و تکرار هر چیز تازه و نو به عنوان «مد» نخواهد بود، چرا که مدها همواره نشأت گرفته از امیال برخی انسانها در جهت مطرح نمودن خویش و یا جلب منافع مادی هستند که به تبع آن مصرف‌گرایی نیز ترویج می‌شود. مدگرایی نیاز به نمایش تمایزها را ارضاء می‌نماید و عاملی در جهت همبستگی دروغین می‌باشند که جهان امروز آنرا ترویج می‌کند. (۳۳) نوگرایی به معنای پدیده‌های جدیدی که نافی هویت ملی باشند نخواهد بود. نوگرایی به معنای تکرار و تقلید الگوهای بیگانه نیست. نوگرایی به معنی اسارت معمار در دست صاحبان قدرت و تولیدکنندگان مصالح و مروجان مد نیست. بلکه نوگرایی به معنای شناخت بهتر روشهای نمایش معنویت و عدالت و زیبایی براساس حکمت و فلسفه حیات می‌باشد.

تأثیر تفکر مدرنیسم بر معماری:

تفکر مدرنیسم به جهت تأثیر مبانی فکری و فلسفی خویش بر معماری، و تجلی اصولش در معماری و شهرسازی دگرگونی بنیادینی را بر انسانها و فرهنگ آنها تحمیل نموده و در بسیاری موارد به صورت ناخواسته آنان را به سمتی سوق داده که سالها پس از وقوع آنها تبعات ناهنجار خویش را نشان داده است. یکی از وجوه بارز مدرنیسم تمرکز بر توجه به «فرد» می‌باشد، که این توجه سبب بروز «از خودبیگانگی» و «غربت» و «انزوای» انسان معاصر گردیده است. اگر چه که حسرت زندگی جمعی گذشته را می‌توان به عنوان یکی از مسائل امروز جامعه شهری مطرح نمود و اظهار داشت که: اگر چه «در زندگی روزمره ما همچنان از کنار یکدیگر عبور می‌کنیم، [ولی] با هم زندگی نمی‌کنیم. در بهترین حالت می‌توان گفت که در کنار هم و نه با هم زندگی می‌کنیم. محله‌های ما به ویژه محله‌های نوساز یا بازسازی شده از وجود زندگی محله‌ای خالیست، آنچه مد نظر من است در شهرهای قدیمی

ما وجود داشته است. اما امروز به کلی جای آن خالی است.» (۳۴) اما باید توجه داشت که بدون شناسایی مختصات آراء و الگوها و برنامه‌ها و عمارات و سازمان فضایی که اولاً همانمهای سنتی خویش را نابود نموده و ثانیاً عامل بروز اینگونه زندگی شده‌اند، و بدون وضوح تضاد آنها با مختصات انسان و حیات انسانی و فرهنگ ملی، و بدون سعی و توفیق در امحاء آنها و بازگشت به خویش این مشکل کماکان وجود داشته و بر شدت آن نیز افزوده خواهد شد. یکی از عوامل اصلی بروز وضعیت موجود، رسالتی است که معماران به عنوان تصمیم‌گیرندگان انحصاری و مطلق‌العنان چگونگی ایجاد محیط زندگی مردم برای خویشتن قائل بوده و با درافتادن در دام صاحبان سرمایه و قدرت، آنچه را که به آنها دیکته می‌شود، یا به عنوان علم و هنر و فن‌آوری و مد به جامعه القاء می‌نمایند و یا اینکه خود در پی ایجاد محیطی برای حیات و فعالیت انسان، آنگونه که خود می‌خواهند و نه آنگونه که مردم می‌خواهند برمی‌آیند. (۳۵) مراد از رعایت خواست مردم حذف معماران نمی‌باشد بلکه مقصود اصلی مرعی داشتن فرهنگ و ارزشها و آداب و سنن جامعه و هویت ناشی از آن در آثار معماری و

شهری است.

وجه مهم دیگر که به تبع نفی فرهنگ (و مذهب) و تاریخ، بر مادگرایی و جهانگرایی، متمرکز شده و از جنبه معنوی اشیاء و طبیعت و حتی انسان غافل مانده است، تسلط اقتصاد بر سایر قلمروهای حیات فردی و جمعی همچون هنر و فرهنگ گردیده است. این امر سبب شده است تا جنبه مادی همه چیز، از جمله معماری، به عنوان هدف اصلی برنامه‌ها و طرح‌ها مطرح شوند. اگر اقتصاد و سیاست، معماری را محترم نشمارند و معماران، اقتصاد و سیاست را بر معماری ترجیح دهند در گسترش شهرها، ساختمان‌سازی مقدم بر معماری خواهد بود. ساختمان‌سازی همه عناصر بنا را تا حد یک شیء تقلیل می‌دهد. دیوار فقط دیوار است، سقف فقط سقف است نور فقط روشنایی است. ارتفاع تا حد ند و قواره آدمی تعیین می‌شود و ابعاد و اندازه فضاها را اشیاء تعیین می‌کنند. در ساختمان‌سازی بناها یکسره به کالای مصرفی بی‌دوام بدل می‌شوند. ساختمان‌سازی نیازهای آدمی را آبی و میرا، محدود و واحد می‌بیند. در ساختمان‌سازی نیازها عمدتاً «بیولوژیک» هستند. در ساختمان‌سازی در بهترین



حالت مکان را اقلیم و مصالح را بازار تعیین می‌کند و زمان امروز است و کمی جلوتر، لحظه‌های گسسته از دیروز و امروز و جدا از فردا.^(۳۶) باید توجه کرد که تمرکز بر سیاست و اقتصاد علاوه بر آن که منجر به تبدیل معماری به ساختمان‌سازی می‌شود، با غفلت از جنبه معنوی اشیاء و اشکال و فضاها و هنرها، قلمرو معنوی حیات نیز مغفول واقع خواهد شد و بالنتیجه تمرکز بر جنبه دنیوی انسان اصل قرار گرفته و او را از مقصد حیات و خلقتش دور خواهد نمود. از آن اسفناکتر غفلت از معنای عام اقتصاد به معنای «میانه روی»^(۳۷) و یا امور مادی حیات، و تمرکز بر یک جنبه آن یعنی «درآمدزایی» می‌باشد که برنامه‌های ملی را تحت الشعاع منافع مادی افراد و یا حتی سازمانها قرار داده و آنها را از جامع‌نگری و توجه به منافع جامعه نیز می‌دارد.

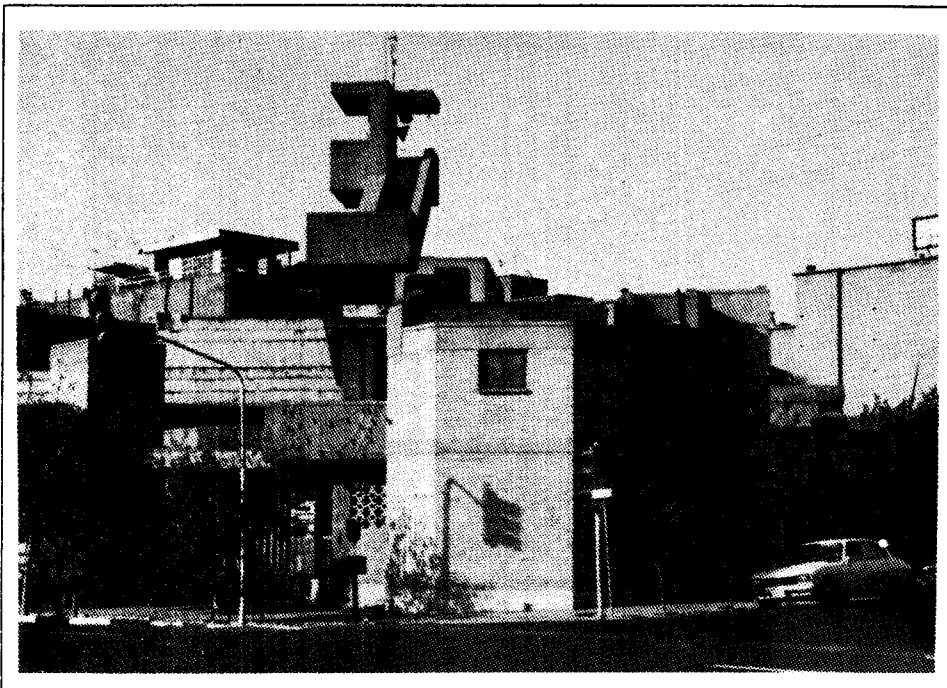
با پذیرش اصل تسلط بلامنزاع و بدون چون و چرای انسان بر طبیعت، تسلط جویی بر طبیعت و غفلت از تعادل موجود در آن که به شکل فقدان دوستی و همراهی با طبیعت ظهور پیدا کرد، به همراه تفکر حداکثر بهره‌گیری اقتصادی از منابع طبیعی منجر به خدشه به تعادل موجود در طبیعت و تخریب آن شد. به گونه‌ای که به مرور، حیات انسان نیز مواجه با خطرات جدی گردید. مقابله با این خطرات که به جهت وسعت خویش همگامی جهانی را طلب می‌نماید باعث ظهور گروهها و نظریه‌هایی گردید که البته تا دگرگونی در تفکر و مبانی نظری فعالیت‌های جوامع حاضر، امکان توفیق جدی برای آنها بعید به نظر می‌رسد. چرا که دگرگونی در وضع موجود نیازمند دگرگونی در آراء انسان نسبت به طبیعت و بهره‌گیری از آن می‌باشد. این علم [علم جدید] اساساً شناسایی برای سلطه و تصرف است. در مقابل، علم در عالم ماقبل تجدد، شناسایی برای ادراک است. لازمه دست یافتن به علم برای سلطه و تصرف، آن بود که هرگونه رابطه‌ای میان شناسایی جهان و اخلاق انکار شود.^(۳۸)

تأثیر مدرنیسم بر معماری ایران

برای نفوذ و گسترش معماری ناشی از تفکر مدرنیسم در ایران و به عبارت بهتر برای نفوذ و گسترش و تقلید و تکرار معماری بیگانه (غربی) در ایران، می‌توان دوره قاجار را به عنوان مبداء زمانی ذکر کرد. علت بروز مشکلات عدیده بعدی این نفوذ که تا امروز ادامه دارد را نیز در چگونگی و ماهیت آن می‌توان دانست. رواج معماری بیگانه در ایران که از دوره قاجار آغاز شده، پذیرشی عالمانه و آگاهانه و نقادانه نبود، بلکه این پذیرش ناشی از خود باختگی سران کشور در برابر بیگانه بود که به فرنگ سفر کرده و مرعوب توسعه صنعتی آنها شده و به نحوی دچار از خود بیگانگی و بحران هویت شده بودند. لذا در پی احراز هویتی برای خویش بودند که توسط آن بتوانند خود را عقب مانده قافله تمدن و پیشرفت ندانند. و در این راه، از دست زدن به هر کاری که آنها را به الگوها و ایده‌آلهای غربیشان شبیه‌تر می‌کرد، اجتناب نمی‌کردند. چه امری راحت‌تر از لباس و غذا و موسیقی و معماری و شیوه زیست می‌توانست تقلید شود. و چه امری چشم پرکن‌تر از معماری بود که در نمایش تشبه آنان به بیگانه نقش اصلی را

ایفا نموده و زمینه نمایش سایر موارد را نیز مهیا می‌نمود. علاوه بر آن از علل دیگر از جمله مخفی بودن مبانی نظری معماری بیگانه را می‌توان یکی از ادله نفوذ و رواج معماری بیگانه در ایران دانست. به این معنا که الگوها و روشهای زیست و فعالیت و معماری و شهرسازی در قالب و تحت عنوان توسعه و پیشرفت و صنعت و علم وارد جامعه شده و مبانی فلسفی و اعتقادی مستتر در خویش را نیز ترویج می‌نماید.^(۳۹)

در مورد تأثیر معماری مغرب زمین بر معماری ایران زمین در دوره قاجار نیز از زمینه‌ها و عوامل متعددی می‌توان یاد کرد. در عین حالی که می‌توان به صراحت از میل کارفرمایان (عمدتاً شاهان و شاهزادگان که مغرب زمین را دیده و شیفته آن شده بودند) یاد کرد، باید گفت که این خواست بطور آگاهانه و با دانش و یا تمایل معماران و جامعه انجام نشده است. این موضوع را می‌توان در واقع تقلید و تکرار بی‌منطق الگوهای بیگانه به دلیل از خود بیگانگی و عقده حقارت سران مملکت دید که خاص ایران نبوده و در غالب ممالک غیرصنعتی مشرق زمین و حتی تا دوران معاصر رواج داشته است. به عبارت دیگر اگر در دوره قاجار می‌توان گفت که:



«ایده آل ملکوتی معماری ایرانی کم کم مصداق زمینی خود را در شهر پاریس و دیگر شهرهای اروپایی پیدا می‌کند. البته این مصداق توسط کارفرمایان و صاحبان این بناها به معماران و سازندگان این گونه ساختمانها تحمیل می‌شود و گرنه معماران و هنرمندان را امکان سفر به دیار فرنگ و مشاهده این بهشت زمینی و عروسی شهرهای جهان موجود نبوده است.»^(۴۰) در مورد ممالک دیگر نیز می‌توان چنین دلایلی را یافت، چنانچه ابراهیم عقیده دارد که اگر پاریس و رم الگوی مطلوب و دلخواه اسماعیل (خدای مصر) بودند، لس آنجلس و هوستون الگوی مطلوب و دلخواه سادات بودند.^(۴۱) فرم مسلط بر برنامه‌ریزی معاصر مسلمین، الگوی غربی است که حتی در میان ملل صنعتی نیز مطلوبیت خویش را از دست داده است. این الگوهای غربی در تقابل جدی با اسلام به عنوان فلسفه زندگی هستند.^(۴۲) علی‌ایحال شاید یکی از علل قابل تحمل بودن و یا وجود رگه‌هایی از هویت معماری سنتی ایرانی در معماری دوره قاجار را بتوان عدم مشاهده عینی آثار غربی (به عنوان الگو) توسط طراحان دانست که سعی در پاسخگویی به القائات و رؤیاهای کارفرمایان خویش داشتند لکن به دلایلی همچون فقدان تماس عینی و عدم دسترسی به مصالح و فن‌آوری ممالک صنعتی، و زیستن در فضای معماری بومی حاصل کارشان تناقض و ضدیت تمام عیاری با معماری بومی نداشتند. دوره بعدی دوره پهلوی اول است که با اتکاء و استناد به ملی‌گرایی افراطی، به یکباره بین ۱۴ تا ۲۰ قرن تاریخ هنر و معماری پر بار و پر افتخار و تکامل یافته ایران را به کناری نهاده و با همکاری معماران غیرایرانی دست به ایجاد عماراتی می‌زند که اگر چه ظاهراً ایرانی و ملی است لکن با گسستن چند قرنه، به گونه‌ای دیگر کالبد شهرها و معماری و بالنتیجه جامعه را با بحران هویت مواجه می‌کند.^(۴۳) یکی از ویژگیهای بارز معماری دوره پهلوی (دوم) همانند گذشته توجه به خارج و تبعیت از نظریه‌ای

است که جهانی و یکسان و استاندارد شدن شیوه زندگی و از جمله معماری را ترویج می‌نماید. مروری اجمالی بر مشخصه‌های معماری مبتنی بر تفکر مدرنیسم نشان می‌دهد که از مشخصه‌های بارز معمار مدرن که نام modern movement یا جریان مدرن نیز به آن اطلاق می‌شد، عبارت بودند از: حذف تزئین، کنار گذاشتن کامل تاریخ و عناصر تاریخی، پلانی آزاد از قید و بند هندسه کلاسیک، توجه خاص به کارکرد و عملکرد بنا، ترکیب احجام ساده و خالص هندسی مانند مکعب و استوانه و مخروط و غیره و در نهایت برپا ساختن بنایی که بتواند جوابگوی تمام انسانها، با فرهنگها و نژادهای گوناگون باشد. از سالهای ۱۹۳۰ به بعد نیز این معماری به نام international style یا سبک جهانی نامیده شد و تا حدود نیم قرن، سبک غالب معماری در تمام کشورهای جهان شد. علی‌ایحال باید توجه کرد که تأثیرات تکرار و تقلید چنین سبکی را نمی‌توان به معماری و به مدتی معین، محدود نمود. چرا که اولاً معماری به دلیل مکان و فضای حیات و فعالیتهای انسان بودن به بسیاری رفتارها شکل داده و اطلاعات و ارزشهایی را به انسان القاء می‌نماید. ثانیاً به تبع شکل و فضایی که دارد مبلمان و تأسیسات و ارتباطات و رفتارهایی خاص را طلب نموده و بالنتیجه بر شیوه زیست انسان اثر می‌گذارد. ثالثاً به جهت حجم و کالبد و ظاهری که دارد همواره به عنوان هویت تمدن و جامعه و حتی فرد ایفای نقش نموده است. رابعاً با توجه به عمر عمارات، تأثیراتی قابل ملاحظه بر آیندگان (و شکل‌گیری شخصیت و رفتار ساکنین) و سایر مجتمعات زیستی (شهرهای کوچکتر و حتی روستاها) می‌گذارند که به سادگی قابل اصلاح نمی‌باشند.

مراکز آموزش معماری را می‌توان دروازه‌های اصلی نفوذ و گسترش مدرنیسم در معماری ایران نامید. دروازه‌هایی که به سهولت در اختیار این تفکر قرار گرفته و با گسستن از گذشته، به ترویج هر آنچه که به آنها دیکته می‌شد

پرداختند. شاید «آرشیتهکتها اولین گروه از هنرمندان ایرانی بودند که بطور کامل از آموزشهای سنتی معماری گسستند و تعلیمات آکادمیک دانشکده هنرهای زیبا باروشی کاملاً متفاوت از تعلیمات سینه به سینه و استادی و شاگردی معماری سنتی شروع به کار کرد.»^(۴۴)

این روند همچنان ادامه داشت و مراکز آموزشی به عنوان ایستگاه توزیع و ترویج آراء و الگوهای بیگانه با هویت معماری ایرانی ایفای نقش می‌نمودند. در سالهای سی و چهل، طراحی به طریقه مدرن با اجزاء و عناصر خالص هندسی و ترکیبات مجرد و غیر تاریخی و غیر سنتی از اصول اولیه هر اثر معماری بود. این اصول به قدری جا افتاده و قدرتمند بودند^(۴۵) که علیرغم نظر و میل باطنی تقریباً بیشتر دانشجویان و اساتید که عاشقانه به معماری گذشته ایران مهر می‌ورزیدند، به هیچ وجه امکان تغییر در نحوه طراحی مدرن و ترکیب آن با معماری گذشته میسر نبود.^(۴۶) «هنر غرب از طریق دانشکده هنرهای زیبا به طور مستقیم وارد ایران شد، مخصوصاً مدرنیسم که وجه خاصی از مدرنیته غرب است، جایگاه خاصی در این دانشکده پیدا کرد. مدرنیسم اعراض و نمودهای بیرونی تمدن غرب است. در مقابل مدرنیته عاصر درونی، فکری و فلسفی آن است.»^(۴۷) این موضوعات (نقش مراکز آموزشی) گویای این واقعیت است که در این دوره نیز همچون (و حتی بدتر از) زمان قاجار کالبد و شکل معماری غربی در ایران تکرار شد بدون آنکه به مبانی فکری آنها توجه شود و یا اینکه برای جامعه توضیح داده شود.

جالب توجه اینکه حتی در این زمینه نیز مراکز آموزشی استقلال خویش را حفظ نموده و در بسیاری موارد مسیر جوی می‌شدند که توسط عوامل غیرمتخصص و غیرحرفه‌ای و در جهت سوداگری و تمایل به تغییر هویت جامعه ایرانی، بوجود می‌آید. برای نمونه اینکه علاوه بر صاحبان قدرت سیاسی و اقتصادی، نهادهای دیگری همچون رسانه‌های جمعی در القاء و معرفی و

ترویج سبکی خاص از معماری ایفای نقش نموده‌اند. «ژورنالیستها» و نقادان معماری نیز در سه دهه گذشته با تکیه بر چند عارضه مرگ و زایش معماری‌های جدیدتری را اعلام کرده‌اند دانشگاهها نیز کاملاً حیران شده‌اند که پس کدام سبک را تدریس کنند؟^(۴۸) و به این ترتیب نه تنها تحت تأثیر قرار گرفتن جامعه، بلکه تأثیرگذاری بر نهادهای علمی و دانشگاهی نیز مطرح می‌باشد. سؤال اینست که آیا این روال صحیح است و تا کی می‌تواند ادامه یابد؟

علاوه بر اینها یکی از ادله نفوذ و گسترش معماری بیگانه در ایران (که عمدتاً مدرنیسم و مشتقات آن می‌باشند) و عدم کارایی و یا غیربومی ماندن آن را سطحی و ظاهری و کاذب بودن آن باید دانست. به این معنا که این تفکر و الگو و سبک معماری وارد ایران شد و گسترش یافت و مردم به استفاده از آن ترغیب و تشویق و حتی ناچار شدند بدون آنکه جامعه ایرانی به مبانی نظری و فلسفه‌ای که در ورای آن نهفته و آن را به وجود آورده بود معتقد و حتی آگاه باشند. در ایران هیچگاه سخن از انسان‌گرایی به معنایی که پس از رنسانس در اروپا رایج شد، نبوده است. حتی در معنای خرد و عقل و فلسفه وحدت نظر و رویه‌ای با اروپاییان و اهل رنسانس وجود نداشته است. «قرآن مبنای ما بر یک مفهوم مهم قرار می‌دهد که به عربی عقل نامیده می‌شود و در زبانهای اروپایی معمولاً آن را به «Ver numft»، «Reason»، «Raison» ترجمه کرده‌اند. این کلمات و مفاهیم معادل صحیحی برای کلمه عقل نیست. کلمه عقل در عربی از ریشه وصل کردن و گره زدن می‌آید، چیزی که انسان را فوراً به یاد ریشه لاتینی «Religion» (مذهب) یعنی «Religare» می‌اندازد و در زبان لاتینی به معنای «وصل کردن» است، یعنی اتصال به حقیقت، چیزی که انسان را به حقیقت وصل می‌کند و گره می‌زند. تفکر اسلامی از ابتدا بین عقل به عنوان «Ratio» و عقل به معنای «intellectus» به تعبیری که توماس آلوئینی در نظر داشت و نه به معنای جدید آن، تفاوت قائل بود.»^(۴۹)

شاید عده‌ای را گمان بر این باشد که این تفاوت در تعاریف، نشان از عقب‌ماندگی ایرانیان است، در حالی که اندکی غور در ادبیات مربوط به شاخه‌های مختلف معارف و دانشها و هنرها نشان می‌دهد که ایرانیان مسلمان برای هر یک از این مفاهیم لایه‌های معنایی را مد نظر قرار می‌داده‌اند که هر یک لایه کاملتر از لایه‌ها قبل بوده و با آغاز از قلمرو مادی و دنیوی به مرور با نفوذ مبانی سایر قلمروهای غیرقابل انکار حیات انسان و سایر موجودات (نفس و روح) به تعالی و تکامل و کلیتی می‌رسیده است که به استناد آن اولاً هر پدیده‌ای (انسان یا طبیعت) تعریف می‌شده، و ثانیاً با ملحوظ داشتن همه ابعاد و جنبه‌ها، جامعه از تک بُعدی‌نگری مصون می‌مانده و به کلیت و وحدت پدیده‌ها متوجه می‌شده است. این موضوعات علیرغم فلسفی بودن و پیچیدگی‌هایشان به جهت دارا بودن بطون مختلف و همچنین رواج متناسب بین اقشار مردم، در بین خاص و عام رواج داشته‌اند. این موضوع مهم یعنی قائل بودن بطون مختلف برای هر موضوع که حداقل شامل دو مقوله «ظاهر» و «باطن» می‌باشد. خصیصه بارز اکثر زمینه‌های فرهنگی و هنری ایرانیان بوده است. به گونه‌ای که بنا به گفته نصر، می‌توان آنرا به عنوان عامل بقای فرهنگ و هنر این مرز و بوم دانست.^(۵۰) این تفکر اصولاً عالم ظاهر را عالم باطن و دنیای خاک را آئینه عالم پاک می‌داند. و به این ترتیب برای هر پدیده‌ای دو قلمرو «ظاهر» و «باطن» قائل است. این در حالی است که تفکر غالب بر فعالیتهای جوامع مدرن معاصر یعنی «سکولاریزاسیون» با «گمگشتگی بشر در عالمی که معنایی در آن نمی‌توان یافت، بی‌مناسبت نیست.»^(۵۱)

همانگونه که گذشت، با آغاز دوره پهلوی، در ابتدا، نوعی از معماری، رایج و به عنوان هویتی برای معماری ایرانی مطرح می‌شود که وجود فرمهای ایران قبل از اسلام (به ویژه دوره هخامنشی) در آن مشهود است. شاید عده‌ای گمان کنند که تجدید و تکرار فرمها و اشکال معماری

دوره هخامنشی در معماری عصر پهلوی اول، ریشه در ناسیونالیسم افراطی دارد، لکن نگاهی به مجموعه اتفاقات آن دوره نشان می‌دهد که این گمان شاید یکی از خوش‌بینانه‌ترین گزینه‌هایی متصور و ممکن باشد، و حتی اگر چنین نیز بوده، نه تنها خدمتی به فرهنگ این مرز و بوم به عمل نیامده، که مشکل را مضاعف نیز نموده است. علت اتخاذ چنین رویه‌ای در زمینه‌های متفاوتی قابل جستجو است. زمینه اول پیروی از اصول تفکر مدرنیسم است که با فرهنگ و تاریخ و ریشه‌دار بودن یک جامعه در تضاد است. این تفکر اگر چه در پی نفی تاریخ و فرهنگ است، سعی در تجلی این پایبندی با حذف یک مقطع تاریخی طولانی مشتمل بر نقش اسلام در تکامل و تعالی این فرهنگ را دارد.

زمینه دوم در پی القاء این نظر است که تکامل فرهنگی معنا و مفهومی ندارد. این زمینه که در واقع در هماهنگی با زمینه قبل می‌باشد با اتصال به گذشته‌های دور و با حذف قرون متمادی از تاریخ یک ملت، تأثیر این دوره طولانی و آراء ارائه شده طی آن بر فرهنگ ملی را ناچیز جلوه می‌دهد. توجه به این نکته بنیادین ضرورت دارد که هرچه که تاریخ طولانی‌تری برای یک جامعه متصور باشد امکان «ملت» بودن آن نیز فراهم‌تر خواهد بود. فی‌المثل در حالی که به راحتی می‌توان از ملت ایران و یونان و مصر و هندوچین سخن گفت، تعبیر «ملت» برای اهل کشورهای جدیدالولاده بسیار مشکل و گاهی مضحک بنظر می‌رسد. زمینه سوم اینکه این عمل به حذف دوره‌ای پر بار از تاریخ این مرز و بوم می‌پردازد که با ویژگیهای بارز خویش به عنوان یک عامل هویتی معماری ایرانی ایفای نقش نموده است. دوره‌ای که تعالیم اسلامی غنا و تکامل آن را سبب شده و به میزان زیادی عامل تصفیه آداب و سنن و هنرها از ناخالصیها بوده، و به جهت وجود اسناد مکتوب و آثار کالبدی بجا مانده از آن به عنوان هویت تاریخ ایران در جهان شناخته شده است.

روند بیگانگی الگوهای معماری و شهرسازی رایج در کشور با فرهنگ ملی

کماکان ادامه داشته و تقویت نیز شده است. چنانچه حتی به هنگام شروع تهیه طرحهای جامع برای شهرها نیز حتی روابط طرح شده در برنامه‌ها روابطی هستند که رنگ و بوی ملی و بومی نداشته و تقلیدی از بیگانه هستند.^(۵۲) و این فرآیند حتی با آغاز برنامه‌های جدیدی همچون شهرهای جدید، طرحهای آماده‌سازی زمین و طرحهای نوسازی بافت‌های مرکزی نیز همچنان وجود داشته و تقویت نیز می‌شوند.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات:

به طور اجمالی می‌توان گفت که «سنت معماری ایرانی» که بر پایه ارزشهای فرهنگ ایرانی که خود ملهم از جهان بینی اسلامی است، استوار می‌باشد. تزاخم و تخصصی با «نوگرایی» (نوگرایی به معنای بیان مطلوبتر و مناسبتر حقایق و زیباییها و پاسخ به نیازهای زمان انسان) ندارد، بلکه تضاد سنت معماری ایرانی را با آن دسته از مبانی مدرنیسم باید جستجو نمود که هویت فرهنگی و دینی جامعه را نفی می‌کنند، با آن اصول و تفکراتی که یکسانی شیوه زیست جهانیان را (حتی نه برمبنای تفاهم و انتخاب و سهم داشتن هر جامعه و تمدنی در آن، بلکه برمبنای

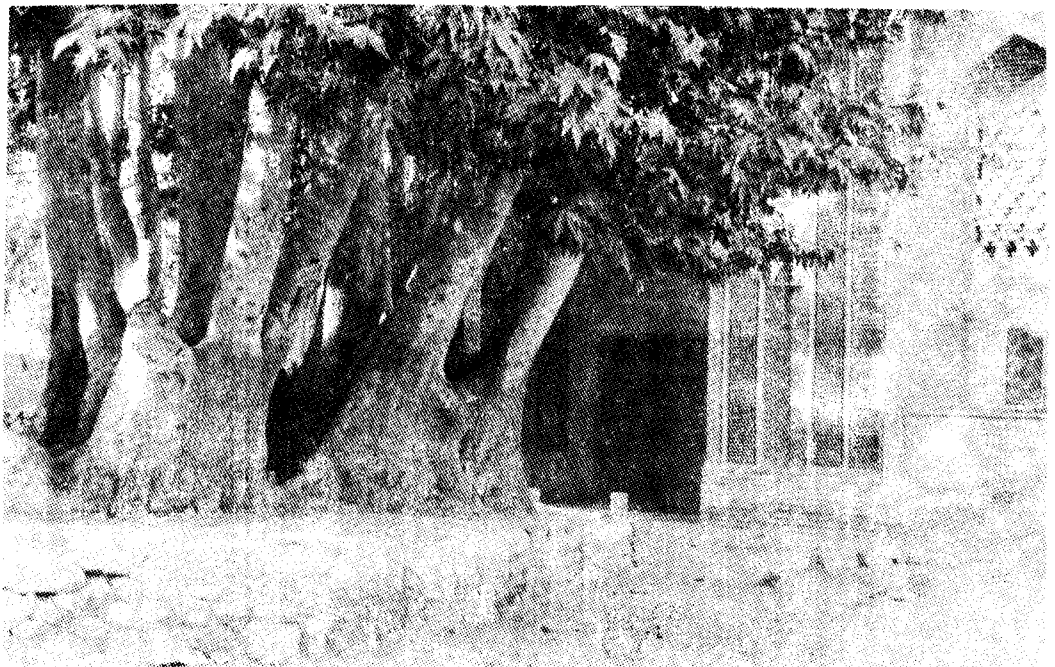
تبعیت محض از یک تمدن برمبنای بینشی تبعیض‌آمیز) توصیه و تبلیغ نموده و فراتر از آن، چنین رویه‌ای را لازمه توسعه و پیشرفت و داخل شدن در جمع متمدنین قلمداد می‌نماید.

نوگرایی به معنای نفی مطلق تاریخی و هویت تاریخی و فرهنگ و سنن و آداب جامعه نخواهد بود، بلکه نوگرایی عبارت از یافتن پاسخ مناسب زمان و مکان به ارزشهای فرهنگی و بهره‌گیری از آراء و تجارب پیشینیان و تکامل بخشیدن آنها خواهد بود. «نوگرایی» به معنای توجه به پویایی و تصفیه و تکامل مداوم فرهنگ جامعه می‌باشد. نوگرایی به دستاوردهای علمی و فنی دیگران به عنوان وسیله و ابزاری برای تحصیل آرمانها و اهداف انسانی منبعت از باورها و فرهنگ ملی می‌نگرد، و نه به عنوان عامل تشخیص و علامت برتری و آرزوی تحصیل آن به عنوان هویتی که بدون آن جامعه به حقارت مبتلا باشد، هویتی که رهجویی در راه وصول به آن نتیجه‌ای جز تمایل به تشبه به صاحب فن اصلی، و ظهور جلوه‌ای کاذب و بدلی که جامعه نیز به خوبی از آن آگاه بوده و آن را از خود نداند نخواهد شد. علاوه بر آن توجه به سنت به معنای تکرار و تقلید هر آنچه که از گذشته است نبوده و

بر اصول و مبانی نظری و فلسفی که خود نیز در حال تکاملند متمرکز خواهد بود. به عبارت دیگر اصولاً «سنت» به معنای ارجاع به گذشته و مخالفت با تکرار و آراء نو نمی‌باشد. بلکه «سنت» دقیقاً به معنای «دین» و روش زیست و چگونگی نگرش به جهان هستی و سببهای فعالیت‌های جامعه معتقد به آن می‌باشد.^(۵۳) به این ترتیب می‌توان گفت که کلیه سنت‌های موجود در جهان را در دو گروه می‌توان قرار داد: گروه سنت‌هایی که بر توحید استوار و گروهی که از شرک نشأت می‌گیرند.^(۵۴)

یکی از اشکالات عدیده اکثریت قریب به اتفاق مکاتب انسان ساخته این است که با تمرکز بر نکته و یا جنبه‌ای خاص از یک پدیده یا موضوع، سایر نکات و جنبه‌ها را به غفلت می‌سپارند. در مورد معماری و شهرسازی نیز چنین است. مکاتب، متأخر اکثراً با تمرکز بر یک موضوع (مثلاً فرد، جمع، صنعت، طبیعت، فرهنگ، یا ...) ^(۵۵) تأکید اصلی را بر آن متوجه نموده و

بالتوجه کلیت و وحدت محیط زندگی و بالتبع حیات انسان را فراموش نموده‌اند. فی‌المثل متفکرانی همچون آون فوریه، ریچاردسن، کایه و پرودون نقدهای خویش از شهرهای بزرگ صنعتی را بر ظهور فرد «ا» خود بیگانه» بنیاد می‌نهند.^(۵۶) و گرایش به خردگرایی^(۵۷) و علم و فن را راه حل مسائل ناشی از رابطه انسانها با جهان و بین خویش تلقی می‌کنند. اینان نیز در مقیاس انسانی مورد نظر خویش در معماری بر احتیاجات بنیادین ساختمان کسالبندی انسان تأکید می‌ورزند.^(۵۸) متفکران دیگری همچون موریس و راسکین از فرد غفلت نموده و بر «گروه» انسانی متمرکز



می‌شوند، و صنعتی شدن را عامل نابودی شهر معرفی می‌نمایند.^(۵۹) در حالی که باید به این نکته مهم توجه کرد که هر کدام از اینها (فرد و اجتماع) ویژگیهای خاص خود را داشته و همطران با این ویژگیها بایستی مورد توجه قرار گرفته و برای نیازهای آنها پاسخ مناسب ارائه شود. در بهره‌گیری از سنت، اگر اشکال و فرمها و بطور خلاصه کالبد و جسد گذشته تکرار شوند نامی جز واپسگرایی را نخواهد یافت. در صورتی که پذیرش اصول و ارزشهای اصیل و فرهنگی و هویتبخش گذشته به همراه تجلی مطابق نیاز انسان و بومی نمودن هر آنچه که از سایر تمدنها و تزاحم و تضادی با ارزشهای فرهنگی جامعه ندارند، نوگرایی مطلوب خواهد بود.

از آنجایی که امروزه تمرکز و توجه بریافته‌ها و فضاهایی است که بر مبنای مدرنیسم شکل گرفته و غفلت از بافتهای تاریخی و سنتی یکی از ویژگیهای بارز مدرنیسم است که در همه تفکرات منبعث از مدرنیسم از جمله برنامه‌های توسعه خود را نمایانده است،^(۶۰) تحول و دگرگونی در این مقوله و توجه توأمان به احیاء و ابنیه و بافتهای (اعم از قدیمی و متأخر و جدید) به نحوی که مناسب حیات انسان معاصر باشند توصیه می‌شوند. مضافاً اینکه تفکر القاء کهنه و مندرس بودن میراث فرهنگی ملی بایستی منتفی و بهره‌گیری از اصول و در صورت لزوم کالبدی که بتواند پاسخگوی نیازهای منطقی روز باشد مورد اهتمام قرار گیرد.

همچنان که انتظار این است که سازندگان عمارات، ساختن را مطابق طرح انجام دهند، طراحان نیز باید در قالب طرح کلی عالم وجود و جهان بینی مورد باور خویش و جامعه و تمدن خود دست به طراحی بزنند. به بیان دیگر نمی‌توان انتظار داشت که کالبد حاصل از طرح تهیه شده بر پایه تفکری که با باورها و ارزشهای جامعه بیگانه باشد، بتواند محیط و فضای مناسب و درخور حیات جامعه را فراهم آورد. اصولاً همانگونه که انتزاعی اندیشیدن و عمل کردن برای هر پدیده‌ای (بدون توجه

به سایر پدیده‌ها) خدشه به وحدت و کلیت عالم را سبب خواهد شد، انتزاع معماری و فضای محصول آن از باورها و فرهنگ و تاریخ جامعه و نیازهای انسان و ویژگیهای محیطی نیز عامل تضعیف و حتی انکار جامعیت امور مربوط به انسان و هویت جامعه و تمدن و فرهنگ خواهد شد.

پی‌نوشتها و مراجع:

۱. نقی‌زاده، محمد: نسبت و رابطه سنت، نوگرایی و مدرنیسم در مباحث هنری و فرهنگی. فصلنامه هنر، شماره ۴۲، زمستان ۱۳۷۸.
۲. در مطالعه عدم انطباق ترجمه‌ها با معانی زبان اصلی آنها، همچنین رجوع کنید به: داوری، رضا: دین و تجدد. مجله نقد و نظر، سال پنجم، شماره ۱ و ۲، زمستان و بهار ۱۳۷۷-۱۳۷۸.
۳. نقی‌زاده، ۱۳۷۸، پیشین (۱).
۴. در مورد ویژگیهای پویایی و تصفیه و تکامل فرهنگی، رجوع کنید به:
نقی‌زاده، محمد: فرهنگ: فضای حیات و بستر تعالی جامعه. مجله پژوهش (نشریه پژوهشکده علوم انسانی - اجتماعی جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران)، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۹ (زیر چاپ).
۵. پیرنیا، محمدکریم: شیوه‌های معماری ایرانی، نشر هنر اسلامی، تهران، ۱۳۶۹.
۶. بورکهارت، تیتوس: ارزشهای جاویدان هنر اسلامی. (ترجمه سید حسین نصر) - علی در تاجدینی (گردآورنده)، مبانی هنر معنوی، دفتر مطالعات دینی هنر، تهران ۱۳۷۲.
۷. بورکهارت، تیتوس: روح هنر اسلامی. (ترجمه سید حسین نصر)، علی در تاجدینی (گردآورنده)، مبانی هنر معنوی، دفتر مطالعات دینی هنر، تهران ۱۳۷۲.
8. Nasr, Seyyed Hossein: Forward to «The Sense of Unity». In Ardalan, Nader and Bakhtiar, Laleh, University of Chicago. Chicago, 1973.
9. Nasr, Seyyed Hossein: Sacred Art in Persian Culture. Gologonooza Press. Cambridge, 1976.
۱۰. علاوه بر منابع فوق‌الاشاره، رجوع کنید به جعفری [علامه] محمدتقی: زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. دفتر مطالعات دینی هنر، تهران، ۱۳۶۹.
۱۱. رجوع کنید به:
نقی‌زاده، محمد: صفات شهر اسلامی در متون اسلامی. مجله هنرهای زیبا، شماره ۴ و ۵، زمستان ۱۳۷۷ و بهار ۱۳۷۸.
۱۲. رجوع کنید به:
نقی‌زاده، محمد: مقدمه‌ای بر روشهای احیاء

- شهر اسلامی در توسعه‌های شهری معاصر. مجله نامه فرهنگستان علوم، شماره ۱۲ و ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۷۸.
۱۳. بحرینی، سید حسین: تجدد و فراتجدد و پس از آن در شهرسازی. دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۸.
 ۱۴. جهاننگلو، رامین: مدرنیته از مفهوم تا واقعیت. مجله گفتگو، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۴.
 ۱۵. احمدی، بابک: نگرش فلسفی به پست مدرن، مجله آبادی، شماره ۱۰، پائیز ۱۳۷۲، ص ۳۶.
 ۱۶. رک: همان.
 ۱۷. رجوع کنید به:
○ Bertalanffy, L. General System Theory: Foundations Development Applications. London. The Penguin press, 1971.
○ Bohm, David. Wholeness and the Implicate Order. London. Routledge 1980.
○ Bohm, David. The Undivided Universe: An Ontological Interpretation of Quantum Theory. London, Routledge 1993.
○ Capra, Fritgof, The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels between Moder Physics and Eastern Mysticism. Glasgow. William Collins Sons and Co, 1983.
 ۱۸. جهاننگلو، ۱۳۷۴، پیشین (۱۴)، ص ۵۲.
 ۱۹. رجوع کنید به: قرآن کریم، سوره‌های ص: ۷۲، نحل: ۱۴، حج: ۶۵، فاطر: ۳۹، یونس: ۱۴، بقره: ۳۰ و ۳۴، اعراف: ۱۱، حجر: ۲۹-۳۰، اسراء: ۶۱ و ۷۰، کهف: ۵۰، لقمان: ۲۰، جائیه: ۱۳ و نمل: ۶۲.
 ۲۰. اعوانی، غلامرضا (و دیگران): سکولاریسم و فرهنگ (میزگرد). نامه فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵، ص ۲۲.
 ۲۱. خواجه‌پور خوبی، بیژن: اکولوژی و انسان مدرن. مجله گفتگو، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۴، ص ۴۳.
 ۲۲. نصر، سید حسین: نظر متفکران اسلامی در مورد طبیعت. خوارزمی، تهران ۱۳۵۹.
 - نقی‌زاده، محمد: حکمت سلسله مراتب در معماری و شهرسازی. دومین کنگره معماری و شهرسازی ایران، بهار ۱۳۷۸.
 ۲۳. برای مطالعه در مورد این جمله دکارت و اشکالات فلسفی آن و همچنین در مورد استدلالات فلاسفه مسلمان در زمینه درک وجود خویش قبل از هر چیز توسط انسان، رجوع کنید به:
مطهری، مرتضی: توحید. صدرا، تهران ۱۳۷۵.
 ۲۴. خواجه‌پور خوبی، زمستان ۱۳۷۴، پیشین (۲۱)، ص ۴۳.
 ۲۵. نصر، سید حسین: دین و بحران زیست محیطی. ترجمه محسن مدیر شاه‌چی، مجله نقد و نظر، سال پنجم، شماره ۱ و ۲، زمستان و بهار ۱۳۷۷-۱۳۷۸، ص ۹۸.
 ۲۶. از جمله رجوع کنید به بحرینی، ۱۳۷۸، پیشین (۱۲) و

- جلد ۱۰، ترجمه محمدعلی گرامی قمی، دارالعلم، قم، بی تا.
- جلد ۱۶، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، محمدی، تهران، ۱۳۶۳.
- جلد ۳۴، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، محمدی، تهران، ۱۳۶۱.
- ۵۰ رجوع کنید به:
- نصر، سید حسین: فضای فرهنگی و معنوی ایران، نگاهی گذرا به جنبه‌های مختلف حیات معنوی و فرهنگی ایران. روزنامه ادبیات، شماره‌های ۲۱۸۷۴-۷، ۱۴ تا ۱۷ فروردین ۱۳۷۹، ص ۶
- ۵۱ داوری اردکانی، رضا: سکولاریسم و فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵، ص ۴.
- ۵۲ رجوع کنید به حبیبی، ۱۳۷۵، پیشین (۳۳).
- ۵۳ رجوع کنید به:
- طباطبایی، [علامه] سید محمدحسین: تفسیر المیزان - جلد ۲۹، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات محمدی، تهران، ۱۳۵۶.
- طباطبایی، [علامه] سید محمدحسین: تفسیر المیزان - جلد ۳۱، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات محمدی، تهران، ۱۳۵۷.
- ۵۴ چیتیک، ویلیام: تئولوژی و توسعه. ترجمه سید محمد آوینی. نامه فرهنگ، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۷۲.
- ۵۵ عناوین مختلفی همچون ترقی‌گرایی، فرهنگ‌گرایی، طبیعت‌گرایی، و تمرکز بر یکی از آنها به همراه غفلت از سایر موارد، حکایت از عدم جامع‌نگری و کلی‌نگری و عدم توجه به وحدت و ملحوظ نشدن تخیلات جنبه‌های مختلف حیات انسان دارند.
- ۵۶ شوای، فرانسواز: شهرسازی تخیلات و وقعیات، ترجمه سید محسن حبیبی. دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵.
- ۵۷ در مورد تفاوت خرد مورد نظر تفکر اسلامی و غربی، رجوع کنید به منابع مذکور در فون.
- ۵۸ شوای، ۱۳۷۵، پیشین (۵۵).
- ۵۹ همان.
- ۶۰ رجوع کنید به:
- بنک، لوئیس: دگرگونی در مفاهیم و هدفهای توسعه. ترجمه ح. فاضیان. مجله نامه فرهنگ، شماره ۵ و ۶، پاییز و زمستان ۱۳۷۰.
- ۳۹ رجوع کنید به: داوری اردکانی، رضا: سکولاریسم و فرهنگ. نامه فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵.
- ۴۰ صامی، علی‌اکبر: مدرنیته و رهاوردهای آن در معماری و شهرسازی ایران. مجله گفتگو، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۷۴، ص ۵۹.
- ۴۱ همچنین رجوع کنید به:
- Abu-Lughod, Janet. Cairo: Perspective and Prospectus. In Brown, L. Carl (Ed.). From Madina to Metropolis: Heritage and Change in the Near Eastern City. The Darwin Press. Princeton, New Jersey, 1973.
- Ibrahim, Saad Eddin. Cairo: A Sociological Profile. In Architectural Transformation in the Islamic World (9 th: 1984 Cairo, Egypt). Concept Media pty. Singapore, 1985.
- ۴۲ رجوع کنید به:
- Haider, S. Gulzar. Habitat and Values in Islam: A Conceptual Formulation of an Islamic City. In Sardar, Ziauddin (Ed.). The Touch of Midas. Manchester University Press. Manchester, 1984.
- ۴۳ البسته معمارانی که در دوره رضا شاه از گذشته‌های دور انتخاب و استفاده می‌کردند بیشتر معماران و مهندسی‌ن غیرایرانی بودند و شاید قابل مقایسه با معماران خلاق دوره رنسانس ایتالیا نباشند اما نتایج مشابهی را در این دو دوره می‌توان مشاهده کرد که از آن جمله است گسست از سنت رایج معماری و بازگشت به دوره‌های از یاد رفته: ساختمان بانک ملی و شرکت فرش خیابان فردوسی و مدرسه انوشیروان دادگر و مجموعه باغ ملی، (صامی، ۱۳۷۴، پیشین (۳۹)، ص ۶۱).
- ۴۴ همان، ص ۶۴
- ۴۵ شاید نتوان با این شدت از قدرت و جافتادگی اصول معماری مدرن سخن گفت، و بهتر باشد از قدرتهای سیاسی و اقتصادی حامی آنها و عدم تمایل معماران به بهره‌گیری از معماری سنتی و حتی از خود بیگانگی آنان نیز اشاره نمود.
- ۴۶ صامی، ۱۳۷۴، پیشین (۲۹)، ص ۶۴
- ۴۷ همان، ص ۶۳
- ۴۸ حائری، ۱۳۷۵، پیشین (۳۱)، ص ۲۹.
- ۴۹ نصر، ۱۳۷۲، پیشین (۲۸)، ص ۷۸ برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به همین مرجع. در مورد موضوعات مرتبط با عقل در تعالیم اسلامی همچنین رجوع کنید به:
- طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان، جلد ۱، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دارالعلم، قم، بی تا.
- جلد ۳، ترجمه محمدتقی مصباح یزدی، مهر، قم ۱۳۴۶.
- Brolin, Brent C.: The Failure of Modern Architecture. Van Nostrand Reinhold Co. New York, 1976.
- Kollar, L. Peter: Postmodern Architecture. The University of New South Wales. Sydney, 1985.
- ۲۷ بی‌مناسبت نیست تا به معنای واژه «نقد» اشاره شود: «خرده‌گیری، نکته‌گیری، سره‌کردن سیم و جز آن، آشکار کردن عیب کلام راه و در معنای «نقد کردن» آمده است: «جداکردن سره از ناسره، خوب و بد کلامی را آشکار ساختن.» (دهخدا، علی‌اکبر: لغتنامه دهخدا: جلد ۱۴، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۷، صص ۵۸ - ۲۲۶۵۵).
- ۲۸ کلینی الرازی، ابی‌جعفر محمد به یعقوب بن اسحاق: اصول کافی - ج ۱. ترجمه سید جواد مصطفوی. دفتر نشر و فرهنگ اهل بیت (ع)، تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۱.
- ۲۹ برای معنای عقل در اسلام و زبانهای اروپایی رجوع کنید به:
- نصر، سید حسین: تصوف و تعقل در اسلام. مجله نامه فرهنگ، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۷۲.
- ۳۰ بورکهاث، تیتوس: هنر مقدس، اصول و روشها. ترجمه جلال ستاری، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۶، ص ۱۳۳.
- ۳۱ ویسولونک عن الروح قل الروح من امر ربی: و می‌پرسند از روح، بگو روح از امر پرورگار من است.
- (قرآن کریم، سوره بنی اسرائیل، آیه ۸۵)
- ۳۲ حائری، محمد رضا: معماری معاصر، معماری مدرن، ساختمان‌سازی. مجله گفتگو، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۷۵، ص ۳۰.
- ۳۳ احمدی، بابک: مدرنیته و اندیشه انتقادی. نشر مرکز، تهران ۱۳۷۳.
- ۳۴ حبیبی، سید محسن: شهرسازی در ایران پس از انقلاب. مجله گفتگو، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۷۵، ص ۱۶.
- ۳۵ رجوع کنید به: بحرینی، ۱۳۷۸، پیشین (۱۳)، صص ۳۱-۳۳، مقایسه بافت‌های قدیم و مدرن زاگرب.
- ۳۶ حائری، ۲۳۷۵، پیشین (۲۱)، ص ۳۲.
- ۳۷ طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان - جلد ۱۱. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. انتشارات محمدی، تهران ۱۳۶۲.
- همچنین رجوع کنید به:
- جعفری، [علامه] محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، جلد ۱۹، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۵ و ۱۵ (خطبه ۱۰۶)
- ۳۸ چیتیک، ویلیام: تئولوژی و توسعه، مجله نامه فرهنگ، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۷۲، ص ۵۷.