



## سبک زندگی؛ عنصر مغفول معماری اسلامی

سیدمحمی‌الدین فاضلیان\*<sup>۱</sup>، سید رحمان اقبالی<sup>۲</sup>  
دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۰۶؛ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۰۶

### چکیده

در ادبیات معماری جهان، معماری اسلامی به‌عنوان یک سنت تاریخی مهم و قابل‌اعتنا مطرح شده است. این سنت برای ایرانیان، جایگاه به‌مراتب بالاتری از صرف یک سنت تاریخی دارد و به‌عنوان بخشی از هویت معماری در ایران اسلامی شناخته می‌شود. نظریه‌های مختلفی به‌منظور تبیین معماری اسلامی مطرح شده‌اند که هرکدام، به پیروی از روشی که اتخاذ کرده‌اند، بخشی از مختصات معماری اسلامی را مشخص کرده‌اند، ولی به‌طورکلی، این نظریه‌ها به‌دلیل غفلت از مؤلفه‌های عملی و انضمامی‌ای که به‌طور مشخص می‌توان آن را در واژه «سبک زندگی» خلاصه کرد، قابلیت کاربست درست و کارآمد خود را در زیست‌امروزین مسلمانان از دست داده‌اند. هدف این مقاله، پس از طرح و نقد نظریه‌های مختلف درباره معماری اسلامی مطرح در ادبیات پژوهش، بازگرداندن عنصر «سبک زندگی» به معماری اسلامی است؛ عنصری که به‌نظر می‌رسد حلقه گم‌شده نظریه‌های معماری اسلامی است و امکان بازگشت معماری اسلامی به متن زندگی اجتماعی ایرانیان را فراهم می‌کند. «سبک زندگی» به‌عنوان یکی از اصطلاحات معتبر و رایج در حوزه روان‌شناسی و علوم اجتماعی، دارای این قابلیت است که به‌عنوان عنصری کارآمد به تعریف‌های معماری اسلامی بازگشته و وجوه کارکردی معماری اسلامی را به آن بازگرداند.

**کلیدواژه‌ها:** معماری اسلامی، سبک زندگی، اسلام، مسلمان، ایران.

۱. کارشناس ارشد معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول).

✉ [smfazelian@gmail.com](mailto:smfazelian@gmail.com)

۲. دانشیار معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

✉ [s.r.eghbali@ikiu.ac.ir](mailto:s.r.eghbali@ikiu.ac.ir)

به‌طور کلی درباره نسبت بین معماری و اسلام دو موضع کلی مطرح شده است:

الف- براساس این موضع، اسلام، منبع بالقوه معرفتی برای تمام ساحت‌های دانش بشری است؛ به این معنا که با مراجعه به متون و نصوص اسلام، می‌توان هر دانشی را استخراج کرد. معتقدان به این موضع، با استناد تفسیری به آیه ۸۹ سوره نحل که می‌فرماید: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»، این‌گونه استدلال می‌کنند که کتاب الهی دربردارنده تمام دانش‌هایی است که بشر به‌صورت بالقوه قابلیت کسب آنان را دارد.<sup>۱</sup>

ب- رویکرد دوم نظری، در مقابل رویکرد نخست اتخاذ می‌شود که قائل است، اسلام به‌عنوان مکتب انسان‌ساز، دربردارنده اصول و قواعد راهبردی برای رسیدن انسان به سعادت دنیوی و اخروی است؛ براین اساس، اسلام به‌مثابه منبع معرفت در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه این زندگی است که جهان‌بینی فرد مسلمان را شکل داده و مجال آفرینش اثر هنری را به‌عهده معمار مسلمان می‌گذارد (موحد ابطحی، ۱۳۹۲، ۱۳۱).

این مقاله با بیان شواهد و دلایلی، از موضع دوم دفاع خواهد کرد؛ یعنی موضعی که قائل است، برای انطباق اسلام با معماری، لازم است که میان آن و مقتضیات زمان هماهنگی وجود داشته باشد. با این اوصاف، در اینجا رفتن به سراغ جهان‌بینی اسلامی به‌معنای ارجاع به گونه‌ای از حکمت شهودی است که از خلال آن هر اثر معمارانه‌ای به‌دست می‌آید؛ همان‌گونه که پالاسما مطرح می‌کند: «معماری از حکمت شهودی و زیسته معمار نشئت می‌گیرد، نه از واقعیت‌ها، نظریه‌ها، و روش‌ها» (پالاسما، ۱۳۹۲، ۱۱)؛ شهودی که برای معمار مسلمان ناشی از زیست در دنیای اسلامی و تنفس در فضای جهان‌بینی دینی است. اگر فرض بگیریم که رسالت نبوی از طریق وحی برای انتقال حقایق الهی به انسان محقق می‌شود و تمدن اسلامی، در حقیقت، تجلی تحقق جامعه دینی مطلوب خداوند است، هنرمند در این جامعه در دستگاه عبادی، نه برحسب مکتب و مهارت و توانمندی که به میزان شفافیت و قابلیت و نیازمندی، می‌تواند ذره‌ای از بی‌نهایت حقیقت را دریافته و در اثر خود متجلی کند (حجت، ۱۳۹۱، ۱۷۹). براین اساس، معمار، پذیرنده امور است که براساس تجربه‌اش از جهان، در ساحت فراآگاهی وی شکل گرفته است و تلاش می‌کند با استفاده از الهام، اثر هنری خود را منطبق با آن فراآگاهی، تجسم بخشد؛ بنابراین، هنر عبادی، گشودن روزنه‌ای به سوی حقیقت واحد متعالی است که سرچشمه همه زیبایی‌ها، خوبی‌ها، و زیندگی‌ها است.



۱. به‌ویژه در مورد این موضع ر.ک: (میرباقری، ۱۳۹۴) و در نقد آن نگاه کنید به: (سروش، ۱۳۷۰)

بی تردید این مسئله به معنای انفعال معمار و پذیرندگی مطلق او نیست، بلکه در دستگاه عبادی، وظیفه معمار، سیر از حقایق الهی به دقایق انسانی و یافتن مصداق‌های مادی برای مفاهیم معنوی است. معماری، فرایندی است میان عالم معنا و عالم ماده که حقایق و مفاهیم را بر محملی از جنس اندیشه یعنی هندسه نشانده و به صورت مصادیق و دقایق کالبدی، واقعیت و جسمیت می‌بخشد (حجت، ۱۳۹۱، ۱۸۱). در واقع می‌توان گفت، طراحی مستلزم فرایند ذهنی پیچیده‌ای از توانایی دستیابی به انواع فراوانی از اطلاعات، در آمیختن آن‌ها در مجموعه منسجمی از ایده‌ها و در نهایت، به وجود آوردن شکل تحقق یافته‌ای از ایده‌ها است.

بنابراین، معماری اسلامی، از یک سو باید مؤید و مولد فعل معمار باشد و از سوی دیگر، توسط خود معمار، تولید و منتشر شود؛ یعنی تجربه‌های معمار مسلمان در رویارویی با جهانی که به وسیله تاریخ و جامعه اسلامی قوام یافته است، شکل می‌گیرد و اثر معمارانه او، خود مولد جهانی برای ایجاد تجربه‌های جدید در همه اعضا جهان اسلامی است.

## ۱. نظریه‌های ارائه شده درباره معماری اسلامی

بر اساس این مقدمه می‌توان به بررسی رویکردهای مختلف به معماری اسلامی پرداخت. پیشینه توجه به معماری اسلامی به صورت نظریه پردازی‌های علمی، حدود نیم قرن است، ولی قدمت معماری در دنیای اسلام به زمانی بازمی‌گردد که نخستین بنا برای مسلمانان احداث شد. در واقع، معماری در میان مسلمانان، ماده اولیه تمام نظریه‌ها و الگوهایی است که برای معماری در نیم قرن اخیر مطرح شده است، ولی مدعای این مقاله این است که اطلاع از تاریخ معماری در دنیای اسلام، صرفاً گام نخست برای فهم معماری اسلامی است.

در مطالعه تاریخ معماری اسلامی، نگرش‌های مختلفی مشاهده می‌شود که با بینش‌های متفاوتی وارد شناخت معماری اسلامی شده‌اند و هر اندیشمندی از زاویه دید خود این عرصه را واکاوی کرده است. بر اساس تقسیم‌بندی‌های انجام شده از الگوهای مطرح در زمینه معماری اسلامی، عده‌ای در معماری اسلامی با نگاه توصیفی-تاریخی، برخی از منظر تحلیلی-تاریخی، اندیشمندانی با نگاه فلسفی، عده‌ای بر مبنای وجوه تعلیمی، و حکیمانی از دید تمثیلی، ریشه‌های پدیدار آن را بررسی کرده‌اند و گروهی نیز به صورت مجموعه‌نگرانه به معماری اسلامی پرداخته‌اند (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۰). در این بخش تلاش می‌کنیم ضمن طرح و بررسی تمام این نگرش‌ها و نقطه نظرها، آن‌ها را تقسیم‌بندی کرده و شباهت‌های میان آن‌ها را دریابیم.

چنان‌که گفته شد، بن مایه همه الگوهایی که برای معماری اسلامی ارائه شده‌اند، ارجاع به تاریخ





معماری در میان مسلمانان است، ولی در این میان، عده‌ای به‌صورت پیشینی و پیشاتجربی<sup>۱</sup> و عده‌ای به‌صورت پسینی و پساتجربی<sup>۲</sup> الگوهای خود را مطرح کرده‌اند. مراد از این تقسیم‌بندی این است که عده‌ای پیش از آنکه به تاریخ مراجعه کنند، برای ماهیت معماری اسلامی، تعیین تکلیف کرده‌اند و بنا بر این مقوله‌های پیشاتجربی، چپستی معماری اسلامی را شرح داده‌اند، و در مقابل، گروهی پساتجربی عمل کرده و پس از مطالعه دقیق معماری در میان مسلمانان، کیفیت معماری اسلامی را مشخص کرده‌اند. در اینجا، الگوهای مختلف، ذیل این دو دسته‌بندی کلی بررسی می‌شوند.

### ۱-۱. رویکرد پساتجربی

از جمله دیدگاه‌های پساتجربی می‌توان به نگرش توصیفی-تاریخی، و تحلیلی-تاریخی اشاره کرد که البته غالباً در دوره‌های اولیه آشنایی با معماری اسلامی و بیشتر توسط مستشرقان به‌کار رفته‌اند.

#### ۱-۱-۱. نگرش توصیفی-تاریخی

نگرش عده‌ای به معماری اسلامی، نگرش توصیفی است. در این نگرش، به وصف و بیان حال ظاهری (توصیف صوری یا توصیف کالبدی و عناصر معماری) معماری اسلامی توجه شده است. گاهی این توصیف و تشریح درصدد تعریف فضاها و عناصر معماری برآمده و گاهی نیز به‌صورت تاریخی برای وصف معماری در دوره‌های مختلفی حکومتی به‌کار رفته است. پوپ<sup>۳</sup>، گروپ، و هر تسفلد از جمله افرادی هستند که بر مبنای این نگرش عمل کرده‌اند.

پوپ بیان می‌کند: «معماری ایرانی-اسلامی دارای استمرار بوده است که هر چند بارها بر اثر کشمکش‌های داخلی یا هجوم خارجی، دستخوش فترت یا انحراف موقتی شده، ولی با این همه به سبکی دست یافته است که با هیچ سبک دیگری قابل جایگزینی نیست». با این حال، قدمت توجه به تاریخ هنر و معماری اسلامی به‌صورت توصیفی، بیش از حدود ۵۰-۴۰ سال نیست. این شیوه، در حد اطلاعات کلی از یک اثر و شناخت ظاهری معماری اسلامی باقی مانده، و به مرتبه تحلیل معنایی آن حرکت نکرده است. هر چند شناخت ظاهر، ضرورت دارد، ولی مرتبه‌ای نازل است و باید به‌سوی تحلیل و تبیین مبانی حرکت کرد (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۱-۳۰).

تلقی پیرنیا را نیز می‌توان ذیل نگرش توصیفی در نظر گرفت. بر اساس نظرگاه ایشان، «هنر و معماری اسلامی از دیرباز دارای چند اصل بوده که به‌خوبی در نمونه‌های این هنر نمایان است. این اصول چنین هستند: مردم‌واری، پرهیز از بیهودگی، نیارش، خودبسندگی، و درون‌گرایی» (پیرنیا، ۱۳۸۴، ۲۶).

1. a priori  
2. postpriori  
3. Pope

به طور خلاصه در تبیین معنای هریک از این اصول می‌توان بیان کرد که مراد از اصل نخست در این توصیف، تناسب ابعاد ساختمان با اندام انسان است، مراد از اصل دوم، پرهیز از اسراف، مراد از اصل سوم که واژه‌ای معمول در گذشته بوده است، دانش ایستایی، فن ساختمان، و مصالح‌شناسی است، مراد از اصل چهارم، استقلال ساختمان و نیاز نداشتن آن به مصالح مکان‌های جغرافیایی دیگر است و درنهایت، منظور از اصل پنجم، ارزش نهادن ایرانیان به زندگی شخصی و حرمت آن و نیز عزت نفس ایرانیان بوده است (پیرنیا، ۱۳۸۴، ۳۵-۲۶).

فارغ از ظرایف و نقدهایی که می‌توان در مورد هریک از این اصول مطرح کرد، همان‌گونه که از صورت‌بندی مسئله نزد پیرنیا برمی‌آید، معماری ایرانی (و اسلامی) دارای ویژگی‌هایی است که با توجه به ظاهر و توصیف آن، قابل فهم و درک می‌باشد<sup>۱</sup>.

## ۱-۱-۲. نگرش تحلیلی-تاریخی

عده‌ای دیگر از پژوهشگران و شرق‌شناسان در بررسی معماری اسلامی، وارد بحث‌های تحلیلی شده‌اند که از جمله آنان می‌توان به اندیشه‌های پسینی پوپ و پاپادوپولو<sup>۲</sup> اشاره کرد. در تحلیل‌های تاریخی ارائه‌شده توسط این اشخاص، آثار معماری اسلامی در سیر تاریخ، تجزیه و تحلیل شده‌اند. پاپادوپولو درنهایت به این نتیجه رسیده است که چیزی به نام معماری اسلامی وجود ندارد و معماری اسلامی، ترکیبی از معماری یونان و بیزانس است، ولی برعکس وی، پوپ در کتاب «معماری اسلامی»، بر قدمت معماری اسلامی و تمایز آن با سایر شیوه‌های معماری تأکید کرده است. روشن است که این تحلیل‌ها به دلیل تلاشی که در راستای سکولار کردن آموزه‌های دینی انجام می‌دهند، از وجه خلاقانه موجود در فضاها و زیستی و معماری جوامع اسلامی منحرف شده و از شناخت و تحلیل درست معماری اسلامی بازمی‌مانند (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۱).

## ۱-۲. رویکرد پیشاتجربی

از جمله نگرش‌هایی که با رویکرد پیشاتجربی به معماری اسلامی نظر انداخته‌اند، می‌توان چهار نمونه فلسفی، تعلیمی، تمثیلی و مجموعه‌نگر را نام برد. در واقع، این رویکرد به معماری اسلامی در مقامی پیش از تجربه به مقوله‌های مورد نظر خود توجه کرده‌اند و پس از روشن شدن این مناسبات، نمونه‌هایی را برای تأیید نظریه خود در تاریخ معماری در میان مسلمانان یافته‌اند. بدیهی

۱. برای مشاهده پژوهشی دقیق درباره تبیین اصول معماری ایرانی از نظر کریم پیرنیا، ر.ک: قیومی بیدهنی، مهرداد، عبدالله‌زاده، محمد مهدی (۱۳۹۱)، «بام و بوم و مردم؛ بازخوانی و نقد اصول پیشنهادی پیرنیا برای معماری ایرانی»، دوفصلنامه مطالعات معماری ایرانی، شماره ۱، بهار و تابستان.

2. Papadopoulou



است که در این رویکرد، نمونه‌های ناقص در کلیت نگرش، نادیده گرفته می‌شوند و تغییری در نقطه نظر اصلی ایجاد نمی‌کنند.

### ۱-۲-۱. نگرش فلسفی

یکی از شیوه‌های موجود در بررسی معماری اسلامی، روش تحلیل فلسفی، برهانی، و استدلالی است که در واقع، به شیوه قیاسی به معماری اسلامی نظر انداخته است. در این روش، معماری به‌عنوان یکی از اجزای نظام هستی شناخته می‌شود و شناخت معماری به این سبب که جزئی از نظام کل هستی است، اهمیت دارد. نگرش فلسفی مبتنی بر تثبیت قوانین کلی و همیشگی موجود در جهان است. براین اساس، الگوهایی که از پس نگرش فلسفی به دست می‌آیند، تابع تحول زمان نیستند و در عمل، ناظر بر قوانین ثابت هستند.

در این نگرش، تحلیل‌گر در واقع، پیش از آنکه مورخ باشد، فیلسوف است. فیلسوف، جهان را ذومراتب می‌بیند. به عبارت دیگر، هر صورتی در طبیعت دارای معنایی است که به عالم بالا ارتباط پیدا می‌کند و همه مراتب عالم موجودات، که معماری نیز جزئی از آن به‌شمار می‌آید، در نسبت آن با عالم بالا قابل فهم است. سرآغاز معماری، جایگاهی در اسماء الهی است و تنها در بُعد مادی است که با طبیعت، تعیین می‌یابد. براین اساس، در تعریف هنر بیان شده است که: «هنر، تجلی حکیمانه و عادلانه حسن‌ها در پدیدارها است، متناسب با نیازهای انسان‌ها و در جهت کمال آن‌ها». در این تعریف، حسن‌ها، همه گرایش‌های زیبایی‌شناسانه انسان یا همان اسماء حسنا الهی را دربرمی‌گیرد که متناسب با نیازهای انسان و با در نظر گرفتن مجموع شرایط وابسته به زمان و مکان و نوع مخاطبان و در راستای کمال آن‌ها، شامل کمال وجودی هنرمند و زمینه‌سازی برای تعالی مخاطبان است (نقره‌کار، ۱۳۹۳، ۵۵).

بر مبنای روش تحلیل فلسفی، در معماری اسلامی، سنت اسلامی، منشأ و مرجع است و در تمام ارکان معماری، در هر جایی از تاریخ اسلام که محقق شده باشد، باید به همان شکل وجود داشته باشد. یکی از ویژگی‌های سنت، تبدیل ناپذیری و تداوم آن است. در این تلقی، سنت به معنی طریقه، قانون، آیین، و رسم است (دهخدا، ۱۳۷۳). در واقع، سنت همان اصول تبدیل ناپذیری است که فلسفه، ادعای شناخت آنان را دارد و با منشاء آسمانی در مقاطع مختلفی از زمان و مکان تعیین می‌یابد. در عین حال، سخن از تداوم آموزه‌های خاص و صوری قدسی است که محملی برای انتقال آموزه‌ها به انسان و به فعلیت درآمدن تعالیم سنت در درون انسان است. در سنت همه چیز معنوی است (اردلان، ۱۳۸۰، ۱۳).

در معماری اسلامی، قواعد، معیارها، و الگوها ثابت هستند، ولی تنوع صورت‌ها براساس



فصلنامه علمی - پژوهشی

۶۲

دوره دهم

شماره ۱

زمستان ۱۳۹۶

قواعد، فراوان و بی‌شمار است. یک اصل به معنای درست و دقیق آن می‌تواند هزاران هزار مظهر و تعین داشته باشد، بدون آنکه یکی تکرار دیگری باشد و این، رمز پویایی سنت است که هیچ‌گاه کهنه نمی‌شود و پیشرفت‌های نور را در خود حل می‌کند. برخی از افراد مانند نصر، اردلان، و... آثار معماری اسلامی را با اصولی چون وحدت و کثرت، تنوع، زیبایی‌شناسی، و... بررسی کرده‌اند که در واقع، نگاهی فلسفی به شکل‌طولی به معماری اسلامی است (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۴).

به‌طورکلی در این تلقی، معماری اسلامی، تجلی وحدت در کثرت و تلاش برای رسیدن به یک وحدت در عالم کثرت با متحد کردن اجزا براساس نظم است. در این تلقی، ریشه‌ها و مبانی معماری اسلامی را می‌توان در ربط بین معماری و اصول و قوانین عالم هستی یافت. در تلقی یادشده -براساس هستی‌شناسی اسلامی- هر موجودی نشانه‌ای از عالم بالا در نظر گرفته می‌شود. براین اساس، در اسلام بر عالم هستی با تأکید بر وجود آفریدگار به‌عنوان منشأ یگانه و همچنین، بر سلسله‌مراتب وجودی، که خود متکی به اصل وحدت بوده و به امر الهی هماهنگ و انتظام یافته است، تأکید می‌شود (نصر، ۱۳۹۴، ۵۴). در واقع، در این تلقی، معمار، هدف نهایی خود را تولید اثری متباین با طبیعت (رویه‌ای که در معماری مدرن امروز وجود دارد) نمی‌داند، بلکه غایت تلاش معمار این است که اثرش، هم درعمل آسیبی به طبیعت نرساند و هم در سیمای خود با طبیعت، متباین نباشد (قیومی، ۱۳۹۰، ۱۰۸).

علاوه‌بر این، نگاه فلسفی به مسائل معرفت‌شناسانه نیز می‌پردازد. از این نقطه‌نظر، ناظر در ادراک، برای کسب معرفت از موجودات، مراتب گوناگون هستی را در نظر دارد و از هر یک به اقتضای شرایط، بهره می‌گیرد. پیشینیان و همچنین، متأخران برای ادراک انسان از موجودات، سلسله‌مراتبی قائل شده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به مرتبه حس، خیال، و تعقل اشاره کرد. در نتیجه، این نوع تلقی از معماری اسلامی، به هنرمند از منظر تعهد و مسئولیت او می‌نگرد، تا قوانین حاکم بر خود و هستی را بشناسد و سپس، آزادانه هرگونه که خواست عمل کند و پس از عمل، مسئولیت نتایج مثبت و منفی آثار خود بر هستی و مخاطب را به‌عهده بگیرد (نقره‌کار، ۱۳۹۳، ۵۶).

## ۲-۱. نگرش تعلیمی

برخی دیگر از تحلیل‌گران معماری اسلامی بر این نظرند که برای خلق اثر معماری باید به تعالیمی توجه کرد که براساس آن، معماری، آموزش داده می‌شود و متناسب با آن، اثر معمارانه خلق می‌شود. برخی پژوهشگران و متخصصان در حوزه معماری اسلامی، در بررسی شیوه به‌وجود آمدن آثار بی‌بدیل و فاخر، به رابطه استاد و شاگردی پرداخته‌اند؛ یعنی اینکه چگونه شاگردان تعلیم و تربیت





می‌یابند و درنهایت، آثاری را در معماری اسلامی خلق می‌کنند. بستر این بحث‌ها همان فتوت‌نامه‌ها هستند. در مورد آموزش معماری دو مسئله مطرح است: الف) گزینش شاگرد؛ و ب) تعلیم شاگرد. پایه و مبنای کار در این روش، علاوه بر علاقه‌مندی و استعداد، تزکیه و سازندگی نفسانی و پیراستن درونی شاگرد از کدورت دنیایی و حلول و تجلی روح خدایی در شاگرد است و به تبع آن است که فراگیری صناعت انجام می‌شود؛ بنابراین، در مرحله نخست، شاگرد باید اهلیت (یعنی داشتن فضایل اخلاقی و دور بودن از رذایل) داشته باشد، یعنی از نظر اخلاقی، نیکورفتار بوده و نیز درک و فهم درستی داشته باشد و همچنین، دارای توانمندی جسمی باشد (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۷).

در نگرش تعلیمی، استاد، فردی متعهد، متدین، و متخصص است و به لحاظ دانایی، به حرفه خود تسلط دارد و با رموز و واژه‌های کار آشنا است. در واقع، متعلم، معماری خود را همکار و پیرو انبیا و اولیا می‌بیند، جایگاه خود را در سلسله‌مراتب هستی در نظر می‌گیرد، و از این طریق، معمار به جهان متصل می‌شود و با همه خلقت الهی پیوند دارد (قیومی، ۱۳۹۰، ۱۰۹).

در این تلقی بیان می‌شود که جامعه معماران به صورت تصادفی در کنار هم گرد نیامده بودند و تمام اعمال و آموزش‌ها در حوزه معماری به نحوی با نظام صنفی مرتبط بود. این نهادها به تدریج با حلقه‌های صوفیه مرتبط شدند و کم‌کم هر نظام صنفی‌ای، حلقه‌ای خاص خود یافت. به همین طریق بود که در ادوار بعدی این حلقه‌های صوفیانه، فُتیان یا اهل فتوت نام گرفتند و ورود به آن حلقه‌ها، به منزله ورود به صنف معماران قلمداد می‌شد (قیومی، ۱۳۹۰، ۱۱۰). به این ترتیب بود که بین تربیت اخلاقی و حرفه‌ای، تفاوتی لحاظ نمی‌شد (قیومی، ۱۳۹۰، ۱۱۴).

### ۳-۲-۱. نگرش تمثیلی

برخی از پژوهشگران که به رابطه انسان و معماری اسلامی پرداخته‌اند، بر جنبه معنوی و روحانی جاری در معماری اسلامی تأکید کرده‌اند؛ اینکه انسان دینی کیست و چه نسبتی با معماری دارد؟ و تکیه دادن به سنت‌ها چیست؟ این پژوهشگران بر این نظرند که هنر و معماری سنتی را نمی‌توان فهمید، مگر از طریق گشودن این رمزها. در این تلقی، عالم ماده، عالم کثرت، تضاد، تخاصم، و تفرد است، ولی در عالم معناست که انسان به وحدت و هماهنگی می‌رسد (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۷).

نوع نگرش رنه‌گون به سنت، که از جمله قائلان به نگرش تمثیلی است، بر رویکرد بسیاری از متفکران اروپایی تأثیرگذار بوده است. از دیدگاه وی، سنت، یک امر مقدس و الهی است؛ سنتی که در عالم، ساری و جاری است و همه چیز تحت سیطره و شمولیت آن است. کوماراسوامی،



شووان، اتینگهاوزن، بورکهارت<sup>۱</sup>، سید حسین نصر، و اردلان از جمله شخصیت‌های برجسته و معماران صاحب‌نظر در این رویکرد هستند (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۷).

در این رویکرد هر اثر معماری، نمادی برای ظهور و بروز عالم هستی است. در اینجا لازم است بر تمایزی که بین نماد<sup>۲</sup> و نشانه<sup>۳</sup> قائل شده‌اند، تأکید کنیم؛ در واقع، نشانه، توافقی بین مجموعه‌ای از افراد است که یک علامت را حکایت‌گر یک مفهوم قرار می‌دهد، ولی نماد، حاکی از بیان امر نامشروط است و هر نماد، کلیتی معنایی است که نماد آن را به‌نمایش می‌گذارد. نماد اثری قراردادی میان مجموعه‌ای از افراد نیست و محصولی انسانی قلمداد نمی‌شود. هنرهای دینی به‌طور کامل در این محدوده قرار می‌گیرند و باید آنان را به‌عنوان تمثیل‌هایی از عالم ماوراء در نظر گرفت (تیلش، ۱۳۷۶، ۵۵). در اینجا نیز تمثیل از مثل و مانند می‌آید و مترادف با نماد است. در هنر و معماری اسلامی - در تمام مراتب - مقصود با زبان تمثیل بیان می‌شود؛ یعنی به صورتی متوسل می‌شود که شاهد یک معنای برتر است و در باطن نهفته دارد.

اندیشمندانی که با دید تمثیلی وارد بررسی معماری اسلامی شده‌اند، این‌گونه تفسیر می‌کنند که هر صورت محسوسی با معنای خودش یک رابطه وجودی و طولی دارد؛ بنابراین، هر نقشی در معماری مبتنی بر عقلانیت، فکر، و اندیشه‌ای انجام می‌شود. در این تحلیل مبنایی، از ازل تا ابد، نظر، مقدم بر عمل است. در این تلقی، نفس انسانی به‌طور کلی از صورت‌های ظاهری و هماهنگی بناها، تناسب فضاها و از تکرار و پیوستگی مطلوب اشکال لذت می‌برد و بی‌نظمی، ناهماهنگی، و آشفتگی بصری را نکوهش می‌کند (توسلی، ۱۳۷۱، ۱۹).

#### ۴-۲-۱. نگرش مجموعه‌نگر

در روش مجموعه‌نگر یا نظام‌مند<sup>۴</sup>، به موضوع، به‌عنوان یک کل که با کل‌های دیگر در تعامل است، نگریده می‌شود. این روش به‌طور کلی شامل هدف، مبنا، و عوامل است. نظام، مجموعه‌ای از عناصر و اجزای مرتبط است که در راستای هدفی معین و براساس یک مبنا با هم هماهنگی دارند. با این روش، نگرش مجموعه‌ای انجام می‌شود. در این شیوه، هر موضوعی دارای مبنا (علت تحقق هدف) و مقیاس (هدف‌گذاری شده) است. به‌عبارت دیگر، مبنا، موضوع، و هدف، عوامل تشکیل‌دهنده این نظام یا روش هستند. براین اساس، معماری نیز به‌عنوان یک مجموعه یا نظام،

1. Ananda Coomaraswamy (1877-1947), Frithjof Schuon (1907-1998), Richard Ettinghausen (1906-1979), Titus Burckhardt (1908-1984)

2. symbol

3. sign

4. systematic



دارای هدف، مبنا، و عوامل می‌شود. با این نگرش، هر موضوع و پدیده‌ای در جهان را از ذره تا بی‌نهایت می‌توان به‌عنوان یک مجموعه یا یک نظام نگریست و از نظام بی‌نهایت کوچک تا بی‌نهایت بزرگ را بررسی کرد.

هدف در مجموعه به این معنی است که اجزا و عناصر در یک نظام در ارتباط با هم، ویژگی مشترکی را به‌وجود می‌آورند که همان کارایی، نقش و جهت، یا هدف مجموعه را محقق می‌کند. براین اساس، هدف معماری اسلامی، طراحی و ساماندهی فضای زیست برای تعالی و تقرب انسان است. به‌طورکلی، هدف معماری اسلامی، ایجاد فضایی است که انسان را در روند شناخت جاودانگی خود و سیر تکامل خویش به‌سوی حقیقت مطلق، یاری رساند و او را از تاریکی فهم به نور ابدی هدایت کند.

مبنا در نظام، علت تحقق هدف است. برای رسیدن به یک نظام خاص، عناصر و اجزا باید به‌گونه‌ای در کنار یکدیگر چیده شوند که بتوانند هدف را محقق سازند. مبنا در معماری اسلامی همین نقش را دارد. اضافه کردن عنصری به یک نظام شناخته‌شده با توجه کامل به مبنا و هدف آن نظام امکان‌پذیر است، در غیر این صورت به‌عنوان عنصری ناهمگون باقی خواهد ماند و در مجموعه اخلال ایجاد خواهد کرد.

مبنا با بررسی سه جهان‌بینی دینی، فلسفی، و علمی (تجربی) در مورد معماری اسلامی محقق می‌شود. با این سه جهان‌بینی به‌عنوان مبانی موضوع‌شناسی معماری اسلامی و با بررسی عوامل و اهداف و قلمرو موضوع، نگرش جامعی در حد توان یک طراح، شکل می‌گیرد. جهان‌بینی دینی، با بررسی و تحقیق در مورد معرفت‌های دینی، ارزش‌های اخلاقی، و احکام فقهی با توجه به مفهوم عام و دامنه و سیطره این معارف، همه موضوعات هستی را دربر می‌گیرد (ذوالفقارزاده، ۱۳۹۳، ۳۹).

### ۱-۳. نقد و بررسی نظریه‌های موجود درباره معماری اسلامی

در راستای نقد و بررسی نظریه‌های موجود درباره معماری اسلامی، لازم است در گام نخست، به نکاتی در مورد نقاط ضعف تعریف‌های پیشین توجه کنیم و با توجه به این آسیب‌شناسی است که می‌توان درصدد بیان تعریفی جدید برآمد. همان‌گونه که اشاره شد، تعریف‌هایی برای معماری اسلامی ارائه شده‌اند که همه آن‌ها، با در نظر گرفتن نقاط افتراق، در ابعادی با هم مشترک و یکسان هستند و دقیقاً در این ابعاد است که امکاناتی برای بازنگری در تعریف معماری اسلامی وجود دارد. نخستین نقطه اشتراک تمام تعریف‌های موجود، ناظر به وجه «تجویزی-توصیه‌ای» آن‌ها است. این امر بیانگر آن است که در این تعریف‌ها گویی معماری اسلامی، چیزی از پیش



فصلنامه علمی - پژوهشی

۶۶

دوره دهم  
شماره ۱  
زمستان ۱۳۹۶

مشخص و آماده است که باید به زندگی افراد جامعه تجویز شده و زندگی آنان را دگرگون کند. به سبب همین امر است که در عمل، بین معماری اسلامی و زندگی جدید نمی توان ارتباط محکمی یافت و در ساحت عمل، به تعبیر امروزی، سبک زندگی های جدید، پذیرای الگوهای تجویزی در معماری اسلامی نیست (شصتی و فلامکی، ۱۳۹۳، ۱۳۲).

دومین و شاید اساسی ترین وجه مشترک این تعریف ها، بی توجهی آن ها به وجه «هویت بخش معماری اسلامی» است؛ به این معنی که اغلب این معماری ها بسیار آسوده خاطر نسبت به هویت افرادی که قرار است به آن سبک از معماری دل ببندند، عمل می کنند و نمی توانند به وجوه هویتی ضروری در زندگی امروزی توجه داشته باشند. «اثر باهویت، اثری است که هویت آن در راستای هویت جمعی باشد (همچون یک بنای تاریخی در یک بافت تاریخی) و اثر بی هویت، اثری است که هویت آن در تعارض با هویت باشد (مانند یک بنای مدرن در یک بافت تاریخی) (حجت، ۱۳۸۴، ۵۷). در واقع، یکی از مشکلات تعریف های موجود این است که با بافت تاریخی و جمعی مسلمانان امروز تناسبی ندارند و در عمل، امکان زیست در آن به سبب همین عدم تناسب، از بین رفته است. براین اساس است که الگوهای مطرح در معماری اسلامی، تنها در صورت وجود جامعه یا شهری ایده آل قابل تصور هستند و امکانات عملی بسیار کمی برای تعیین خارجی دارند.

سومین وجه تشابه تعریف های پیشین از معماری اسلامی این است که به طور کلی هیچ یک از آن ها از «سیطره تاریخ» خارج نشده اند؛ به این معنا که در تمام الگوهای طرح شده درباره تعریف معماری اسلامی، تاریخ، نقش اساسی و کلیدی دارد و هیچ گونه فراروی ای از تاریخ در آنان دیده نمی شود. درست است که هیچ تعریفی از معماری اسلامی نمی تواند به سنت معماری در میان مسلمانان بی توجه باشد، ولی نباید گمان کرد که سنت به طور قطعی و کامل در دوره ای از تاریخ محقق شده است و هر طرح و الگویی برای معماری اسلامی، ناگزیر باید به آن وفادار باشد. در مقابل، در بازتعریفی که بناست براساس سبک زندگی در اینجا مطرح شود، تاریخ به عنوان یکی از شکل های تحقق سنت در قالب معماری - با توجه به محدودیت های بشری در آن برهه تاریخی - در نظر گرفته شده است و نباید به آن اکتفا کرد یا در آن متوقف شد. با داشتن چنین دیدگاهی است که امروزه می توان از معماری اسلامی ای سخن گفت که با سبک زندگی جدید مسلمانان تناسب داشته و اختلالی در فرایندهای زیستی آنان ایجاد نکند. در واقع، تنها با این نوع تلقی است که می توان از رقم زدن تاریخی جدید و خروج از دور باطل تاریخ طلایی اسلام سخن گفت.

به طور کلی می توان گفت، تعریف های معماری اسلامی بیشتر بر بعد نظری آن تأکید می کنند، در حالی که مسئله بنیادین مربوط به ساحت عملی حیات بشری است. یکی از مفاهیمی که به ویژه



در صد سال گذشته برای تکیه بر وجه عملی زیست انسانی به کار رفته است، «سبک زندگی» است که در اینجا مروری بر تاریخچه آن خواهیم داشت.

## ۲. سبک زندگی

نزدیک صدسال است که واژه «سبک زندگی»<sup>۱</sup> در مطالعات علوم اجتماعی مطرح شده و به گونه‌ای فزاینده مورد توجه پژوهشگران و اندیشمندان قرار گرفته است. در زبان‌های مختلف، ترکیب سبک زندگی به شکل‌های گوناگونی به کار رفته است.<sup>۲</sup> در تعریف واژه سبک در لغت‌نامه‌ها معناهای مختلفی درج شده است که ریشه در کاربرد آن در علوم مختلف دارد، ولی به طور کلی می‌توان گفت که تأکید معانی بر جنبه زیبایی‌شناسانه، تمایزبخشی به‌ویژه برای برتری، و وجوه تجملی زندگی است. همچنین می‌توان گفت، «سبک» بیشتر بر جنبه‌های شکلی، روشی، و فنی تأکید دارد. در تعریف واژه «سبک زندگی» نیز در لغت‌نامه‌ها بیان شده است که «روش نوعی زندگی فردی، گروهی، یا فرهنگی»<sup>۳</sup>، «روش خاصی از زندگی یک شخص یا گروه»<sup>۴</sup>، و «عادت‌ها، نگرش‌ها، سلیقه‌ها، معیارهای اخلاقی، سطح اقتصادی، و... که با هم، شیوه زندگی کردن فرد یا گروهی را می‌سازند»<sup>۵</sup>. همان‌گونه که مشخص است، در ترکیب «سبک» با «زندگی»، مراد، نوع خاصی از زندگی افراد است که ناظر بر تمایزگذاری و اسلوب‌بندی خاص آن است.

براین اساس می‌توان از «سبک زندگی دینی» سخن گفت و مراد از آن، سبک زندگی مجموعه دین‌داران مسلمانی است که در جامعه کنونی قابل‌شناسایی و متمایز هستند.

### ۱-۲. زمینه اجتماعی برآمدن مفهوم سبک زندگی

«سبک زندگی» در آغاز با مباحث طبقه و منزلت اجتماعی پیوند خورد. اهمیت این مباحث در اوایل قرن بیستم، سبب برجسته شدن این اصطلاح شد، زیرا از یک سو به نظر می‌رسد که «سبک زندگی»، فرصت تبیین‌های غیرمارکسیستی را در این مباحث فراهم کرد و به این ترتیب، به عنوان یکی از مهم‌ترین راه‌های شناخت خودی از بیگانه در میان مردم معرفی شد و در وضعیتی که جامعه از یکپارچگی فرهنگی کمتری برخوردار است، سبک زندگی اهمیت روزافزون تری یافته است. از سوی دیگر، بسیاری از جامعه‌شناسان، این اصطلاح را گویاتر و مناسب‌تر از ویژگی‌های رایج



فصلنامه علمی - پژوهشی

۶۸

دوره دهم

شماره ۱

زمستان ۱۳۹۶

1. lifestyle

۲. در زبان آلمانی به آن "lebenstill" و در زبان انگلیسی "lifestyle" و "style of life/living" گفته می‌شود.

3. webster online dic. 2004

4. the concise oxford dic. 1990

5. the random house dic. of the english language. 1987

در مطالعه قشربندی اجتماعی می‌دانستند. براون در این زمینه می‌گوید: «مردم در پاسخ درباره طبقه‌بندی، جواب دقیقی ندارند؛ بسته به کلماتی که محقق از آن‌ها سؤال می‌کند، پاسخ‌های خود را تعیین می‌کنند، درحالی‌که متغیرهای سبک زندگی، قابل پاسخ‌گویی دقیق هستند و امکان مقایسه این پاسخ‌ها را در میان ملیت‌های مختلف فراهم می‌کنند» (ابراهیم‌آبادی، ۱۳۹۲، ۳۸).

در چنین شرایطی افراد تلاش می‌کنند با کسب اطلاعات (و در واقع، با تعیین بخشیدن به خود از طریق کسب اطلاع) در مورد سبک زندگی، از یک سو منزلت اجتماعی دلخواه خود را به دست آورند و از سوی دیگر، بر کهنگی و به‌دور بودن از جریان‌های جاری اجتماعی فائق آیند. افراد با تأمل در مورد سبک زندگی با نگاهی خوش‌بینانه «فرصت انتخاب کردن» از میان سبک‌های مختلف موجود را کسب می‌کنند. با این تفاسیر، سبک زندگی، بخشی از فرهنگ قلمداد می‌شود و با توجه به اینکه در جامعه دینی، فرهنگ و جهی دینی دارد، می‌توان گفت که به‌کار بردن عبارت «سبک زندگی دینی»، مشروع قلمداد می‌شود.

## ۲-۲. تعریف‌های موجود از سبک زندگی

به‌طورکلی تعریف‌های ارائه‌شده درباره سبک زندگی را می‌توان در دو حوزه جامعه‌شناسی و روان‌شناسی پیگیری کرد. در اینجا چند تعریف از سوی ارائه‌دهندگان و پیشروان طرح مفهوم «سبک زندگی» در حوزه جامعه‌شناسی و روان‌شناسی ارائه شده است. غرض از این کار، نشان دادن وجوه و ابعاد گوناگون مفهوم سبک زندگی در ساحت‌های مختلف حیات بشری است.

گئورگ زیمل<sup>۱</sup>، جامعه‌شناس معروف آلمانی، یکی از نظریه‌پردازانی است که درباره سبک زندگی قلم زده است. وی در تعریف این واژه بیان می‌کند که سبک زندگی، تجسم تلاش انسان برای یافتن ارزش‌های بنیادین یا به‌عبارتی، فردیت خود در فرهنگ عینی‌اش و شناساندن آن به دیگران است؛ به‌عبارت دیگر، انسان برای معنای مورد نظر خود (فردیت برتر)، شکل (صورت)‌های رفتاری‌ای را برمی‌گزیند. زیمل توان چنین‌گزینشی را «سلیقه» و این اشکال به‌هم‌مرتبط را «سبک زندگی» می‌نامد (زیمل، ۱۹۴۸، ۳۱۴) و در نتیجه هنگام پذیرش تمایز بین صورت‌ها و معنا، صورت‌های برگزیده و نحوه چینی‌شان آن‌ها (که همانا سبک است) را در ارتباط با معنا می‌بیند. محوری بودن مفهوم سبک زندگی در اندیشه زیمل زمانی بهتر فهمیده می‌شود که بدانیم او در کتاب «فلسفه پول<sup>۲</sup>»، فصل مستقلی با عنوان سبک زندگی دارد که مطالب کتاب را در آن جمع‌بندی کرده و نتیجه‌گیری نموده است. براین اساس، اگر بنا باشد تعریف کوتاهی از سبک زندگی از نظر زیمل ارائه دهیم باید گفت:

1. Georg Simmel
2. philosophy of money





«سبک زندگی، کل به هم پیوسته‌ای است که فرد، برحسب انگیزه‌های درونی خود و به واسطه تلاشی که برای ایجاد توازن میان شخصیت ذهنی و زیست محیطی عینی و انسانی‌اش انجام می‌دهد، برای زندگی خود برمی‌گزیند (کاویانی، ۱۳۹۲، ۴۰).

یکی دیگر از اندیشمندان برجسته‌ای که به مفهوم سبک زندگی پرداخته است، ماکس وبر<sup>۱</sup> است. هرچند وبر تعبیرهای روشنی در تعریف سبک زندگی ندارد، ولی گفته می‌شود که «منظور وبر از سبک زندگی، ارزش‌ها و رسم‌های مشترکی است که به گروه، احساس هویت جمعی می‌بخشند و نه آن‌گونه که در حال حاضر معمولاً این اصطلاح به کار می‌رود، یعنی آن را به عنوان یک روش یا راه زندگی که سبب سازگاری با نیازهای روان‌شناختی افراد می‌شود، آزادانه انتخاب می‌کنند» (توسلی، ۱۳۷۳، ۶۲)؛ بنابراین، می‌توان گفت، وبر، سبک زندگی را معادل قشر اجتماعی نمی‌داند، بلکه آن را معرف آن قلمداد می‌کند. به بیان دیگر، آن را چیزی معرفی می‌کند که مرزهای نامشخص موقعیت و قشر اجتماعی را تعیین می‌کند. وبر، سبک زندگی را از جنس رفتار می‌داند که تمایلات، آن را هدایت می‌کنند و فرصت‌های زندگی، بستر بروز آن را فراهم می‌سازند. از نظر وبر، سبک زندگی در قالب پایگاه و گروه منزلتی معنا می‌یابد؛ به این ترتیب، یک سبک زندگی مشخص، بر همه اعضای یک گروه، و نه تنها بر یک فرد، منطبق است (چنان‌که در ادامه روشن خواهد شد، این نگاه با نظر آدلر درباره سبک زندگی در تناقض است).

وبلن<sup>۲</sup> سبک زندگی را الگوی رفتار جمعی می‌داند که این رفتارها از جنس عادات و رسوم اجتماعی و روش‌های فکری هستند. برای وبلن سبک زندگی فرد تجلی رفتاری سازوکار روحی، عادات فردی، و معرفت او قلمداد می‌کند. از نظر وبلن، به طور کلی، فرد، حقیقتی واحد است که از نهادهای اجتماع نشئت می‌گیرد و تجلی این حقیقت در عادات رفتاری، همان «سبک زندگی» فرد است و تجلی آن عادات در ذهن فرد، قالب‌های فکری، آگاهی، و تمایلات او را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب، نظامی در جامعه پدید می‌آید که از نظام طبقاتی، متمایز است؛ اگرچه خواستگارش نظام طبقاتی است (کاویانی، ۱۳۹۲، ۳۹).

پیر بوردیو<sup>۳</sup> یکی دیگر از جامعه‌شناسان برجسته‌ای است که به سبک زندگی پرداخته است. او واژه سبک را این‌گونه توصیف می‌کند: «سبک، بیشترین توانایی را برای ارائه ویژگی‌هایی دارد که همه فعالیت‌ها را در خود خلاصه کرده است (مانند یک معادله که یک منحنی در آن خلاصه شده

1. Max Weber  
2. Thorstein Veblen  
3. Pierre Bourdieu

است)» (بورديو، ۱۳۹۵، ۵۴). براین اساس، بورديو سبک زندگی را فعاليت‌های نظام‌مندی می‌داند که از ذوق و سلیقه فرد ناشی می‌شوند و بیشتر جنبه عینی و خارجی دارند و درعین حال، به گونه‌ای نمادین به فرد هویت می‌بخشند و میان افشار مختلف اجتماعی تمایز ایجاد می‌کنند (کاوینانی، ۱۳۹۲، ۳۴). افراد و گروه‌ها در یک جامعه، دارای موقعیت‌های متفاوت و متمایزی هستند؛ فرد یا گروه، با درونی کردن این وضعیت و نمادهای آن، یک نظام طبقه‌بندی اجتماعی را در ذهن خود پدید می‌آورد. این نظام، مجموعه‌ای از ترجیحات و انتخاب‌ها (سلیقه‌ها) را در ذهن فرد یا افراد تولید می‌کند که معنایشان ذاتی نیست، بلکه رابطه‌ای است. این ترجیحات و انتخاب‌ها، هنگامی که در محدوده توانایی‌ها و ناتوانی‌های اقتصادی و نمادین، در قالب کنش‌ها و دارایی‌ها بروز می‌یابند، «سبک‌های زندگی» متمایزی را پدید می‌آورند.

بورديو مانند وبر از سبک زندگی به عنوان ویژگی و نماد طبقات اجتماعی بهره می‌گیرد، اما در توضیح و تشریح رابطه سبک زندگی و طبقه، بسیار فراتر از وبر گام برمی‌دارد و آن را در چارچوب نظریه عمل خود قرار می‌دهد. براساس نظر بورديو: «سبک‌های زندگی، محصول نظام‌مند عادت‌واره‌ها هستند که روابط دوجانبه‌شان از طریق طرح‌های عادت‌واره درک می‌شوند. این سبک‌ها، نظام‌های نشانه‌ای هستند که به صورت اجتماعی، دارای شرایط لازم شده‌اند» (بورديو، ۱۳۹۵، ۴۰).

آدلر<sup>۲</sup> از جمله اندیشمندان دیگری است که به مفهوم سبک زندگی پرداخته است. او می‌گوید، سبک زندگی یعنی کلیت بی‌همتا و فردی زندگی که همه فرایندهای عمومی زندگی، ذیل آن قرار دارند. سبک زندگی، طرح و دریافتی اجمالی از جهان، فرایندی در حال‌گذار، و راه است؛ راه یکتا و فردی زندگی برای دستیابی به هدف، خلاقیتی حاصل از کنار آمدن رفتار و منش نیست، بلکه امری است که همه رفتارها و تجربه‌های انسانی را در جهت رسیدن به آن هدف واحد هدایت می‌کند (آدلر، ۱۹۵۶، ۱۷۵)؛ بنابراین، از نظر آدلر، سبک زندگی، شیوه نسبتاً ثابتی است که فرد، اهداف خود را از طریق آن دنبال می‌کند. این شیوه، حاصل زندگی دوران کودکی فرد است؛ به عبارت دیگر، سبک زندگی، بعد عینی و کمیت‌پذیر شخصیت افراد است و بر این سیاق است که نظریه سبک زندگی آدلر، نظریه «شخصیت» او نیز به‌شمار می‌آید.

آنچه در تمام این تعریف‌ها مشترک است، این است که سبک زندگی، به‌طور کلی، ناظر به شکل رفتارهای مجموعه‌ای از انسان‌ها است که بر مبنای مجموعه گزاره‌های معرفتی آنان، به صورت عینی تجلی می‌یابد.



1. Habitus  
2. Adler



با توجه به مطالب مطرح شده و براساس دسته‌بندی ارائه شده توسط مهدوی‌کنی، می‌توان سه رویکرد در مورد سبک زندگی را از هم تفکیک کرد که عبارتند از: ۱) سبک زندگی به‌عنوان نوعی الگوی رفتاری؛ ۲) سبک زندگی و مبحث طبقه/قشربندی اجتماعی؛ ۳) سبک زندگی به‌عنوان ابزار تحقیق (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۳، ۲۲۸).

### ۲-۳. مؤلفه‌های سبک زندگی

به‌طورکلی در تمام تعریف‌های ارائه شده از سبک زندگی، دو مؤلفه اساسی یافت می‌شود؛ نخست، مفهوم «وحدت» است و دوم، مفهوم «تمایز». براین اساس، تمام مؤلفه‌های سبک زندگی، مجموعه عناصری هستند که کم‌وبیش به‌گونه‌ای نظام‌مند با هم ارتباط دارند و در قالب یک کل مفهومی، قابل بازنمایی هستند. همین اتحاد و نظام‌مندی، این کل را از کل‌های دیگر متمایز می‌کند.

یکی از راه‌های درک بهتر مفهوم سبک زندگی از نظر اندیشمندان مختلف، بررسی عناصر و مؤلفه‌هایی است که آنان برای سبک زندگی برشمرده‌اند یا در پژوهش‌هایشان از آن‌ها به‌عنوان شاخص، بهره برده‌اند. در اینجا منظور از مؤلفه، اموری است که مصداق عینی سبک زندگی به‌شمار می‌آیند. عناصری که زیمبل، وبلن، و وبر در آثار خود از آن‌ها یاد کرده‌اند عبارتند از: شیوه تغذیه، خودآرایی، نوع مسکن، نوع وسیله نقلیه، شیوه‌های گذران اوقات فراغت و تفریح. از تعریف آدلر از سبک زندگی می‌توان چنین استنباط کرد که وی سبک زندگی را شامل همه رفتارها، افکار، احساسات فرد و حرکت او به‌سوی هدف می‌داند.

ولی بوردیو، بررسی سبک زندگی را نخست، مطالعه میزان بهره‌مندی از کالاهای تجملی یا فرهنگی ای می‌داند که افراد جمع کرده‌اند؛ چیزهایی مانند خانه، ویلا، قایق تفریحی، ماشین، نقاشی‌ها، کتاب‌ها، نوشابه‌ها، سیگارها، عطر، لباس‌ها و... در مرحله دوم است که با فعالیت‌هایی که فرد با آن‌ها خود را متمایز می‌کند روبه‌رو می‌شویم؛ اموری از قبیل ورزش، بازی‌ها، تفریحات (پیاذروی، کوه‌پیمایی، اسکی یا سوارکاری، گلف یا تنیس)، لباس پوشیدن، رسیدگی به ظاهر بدن خود، نحوه استفاده از زبان، و بودجه‌بندی (کاوایانی، ۱۳۹۲، ۳۷).

با تجمیع تمام مؤلفه‌های یادشده می‌توان بر پنج مؤلفه تأکید کرد: اموال (سرمایه‌ای و مصرفی)، فعالیت‌ها (عادات، شغل، گذران اوقات فراغت و...)، نگرش‌ها، گرایش‌ها، و روابط انسانی (از بین فردی گرفته تا اجتماعی). آنچه مسلم است این است که هرچند ممکن است مؤلفه‌ها در نظریه‌های جدید افزایش یابند، ولی محور اصلی این افزایش مؤلفه‌ها، مفهوم سلیقه<sup>۱</sup> است. سلیقه بیشتر به‌معنای «میل، علاقه، اشتیاق، دوست داشتن، لذت بردن و قدرت تشخیص»

1. taste



است و به‌طورکلی در معنای احساس زیبایی به‌کار می‌رود. این مفهوم که به‌ویژه با ارجاعات بوردیو در محور معنایی مفهوم سبک زندگی قرار گرفته است، جزء اصلی‌ترین مؤلفه‌های سبک زندگی به‌شمار می‌آید. از نظر بوردیو، «سلیقه، فرمول مولد سبک زندگی است؛ مجموعه‌ای یگانه از ترجیحات متمایز که همان قصد را بیان می‌کنند».

#### ۴-۲. رابطه دین و سبک زندگی

با نگرستن به سبک زندگی از منظری که در اینجا مطرح شده است، امکان ذاتی برقراری یک رابطه بین دین و سبک زندگی وجود دارد، زیرا سبک زندگی، براساس تعریف، الگو یا کلیت رفتاری ناشی از تمایلات و ترجیحات است و می‌دانیم که تمایلات و ترجیحات، متأثر از نظام معنایی افراد هستند؛ همچنین، می‌دانیم که دین، یکی از نظام‌های معنایی است. هرچند درباره رابطه بین دین و سبک زندگی، نظریه‌های کلان اجتماعی توسط نظریه‌پردازان بزرگ جامعه‌شناسی مطرح شده‌اند، ولی آنچه باعث رونق مطالعه رابطه میان دین و سبک زندگی شد، از یک سو، کاهش اهمیت مفهوم طبقه و جایگزینی تدریجی و نسبی اصطلاح سبک زندگی در مطالعه قشربندی اجتماعی بود و از سوی دیگر، کاهش اهمیت عامل قومیت در تعیین هویت فردی آمریکایی‌ها (در پی جایگزینی نسل دوم و سوم مهاجران در ترکیب جمعیتی، به‌جای نسل اول) موقعیتی را فراهم کرد که وابستگی‌های دینی، نقش مهمی در برپایی شأن و منزلت آن‌ها و سبک زندگی ناشی از آن فراهم کنند.

مرور ادبیات رابطه دین با سبک زندگی در علوم اجتماعی نشان می‌دهد که به‌لحاظ تجربی، سبک‌های زندگی در گذشته و حال، از دین تأثیر پذیرفته‌اند. به‌طورکلی می‌توان گفت، به‌لحاظ نظری، رابطه میان آن دو، تأثیر و تأثر است، ولی در بررسی موردی و در قالب‌های غیرنظری، بسیاری از تحلیل‌های انجام‌شده، ناظر بر چگونگی ارتباط یک دین خاص با یک سبک زندگی مشخص است. در این‌گونه پژوهش‌ها، ملاحظات زمانی و مکانی مدنظر بوده‌اند که ازجمله گسترده‌ترین این پژوهش‌ها می‌توان به ارتباط بین سبک زندگی سرمایه‌دارانه و دین پروتستانی از نظر وبر اشاره کرد.

وبر در این باره می‌گوید: «تعیین شیوه و سبک زندگی به‌وسیله دین، یکی از عوامل تعیین‌کننده اخلاق اقتصادی است». مطالعات وبر درباره دین در این راستا است که مشخص کند، نیروهای مذهبی تا چه حد به‌طور کیفی در شکل‌گیری روحیه افراد و به‌طور کمی در گسترش آن در جهان سهم داشته‌اند و کدام وجوه مشخص تمدن سرمایه‌داری، از آن نشئت گرفته‌اند؛ درواقع، هدف وبر از تحلیل دین این است که مشخص کند که دین چگونه و در چه مواردی می‌تواند با سبک زندگی





پیوند داشته باشد و بر آن تأثیر بگذارد. با تأملی دقیق‌تر می‌توان گفت که الگوی وبر درصدد تحلیل کنش به‌طور عام است که از آن برای بحث سبک زندگی استفاده می‌شود؛ به این معنا که تعاملات، تمایلات، و منابع، کنش یا به‌تعبیری انتخاب فرد را پدید می‌آورند و نتیجه این فرایند، سبک زندگی نامیده می‌شود.

به‌طورکلی می‌توان گفت، اگرچه معمولاً در مرحله شکل‌دهی به تمایلات و ترجیحات به دین توجه می‌شود، ولی برخی از پژوهش‌ها و امکان‌سنجی‌ها نشان می‌دهند که دین می‌تواند در تمام مراحل فرایند شکل‌گیری سبک زندگی تأثیر مستقیم یا باواسطه (زمینه‌سازی) داشته باشد؛ خواه رویکردی فردگرایانه و سوژه‌محور را بپذیریم و خواه رویکردی ساخت‌گرا. دلیل امکان حضور دین نیز روشن است؛ دین، یک امر فراگیر فرهنگی-اجتماعی است و می‌تواند به‌نوعی در هر امر و فرایند فرهنگی-اجتماعی‌ای، از جمله سبک زندگی، به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم تأثیرگذار باشد. براین اساس و با پیروی از اندیشمندانی که تحلیل وبر را مبنا قرار داده‌اند می‌توان گزاره‌های زیر را بیان کرد:

۱. دین می‌تواند حاوی آگاهی‌ها، تجربه‌ها، و تمایزهایی میان امور قدسی و غیر آن (جهان‌بینی) باشد که به فرد در شناخت خود و جهان پیرامونش کمک می‌کنند و به او در ترسیم طرحی از آن‌ها در ذهنش یاری می‌رسانند؛
۲. دین، احساس‌هایی را در فرد برمی‌انگیزد (ترس، احترام، ایمنی، رضایت، گناهکاری، و...) که این احساس‌ها می‌توانند در احساس کهرتری فرد تأثیر بگذارند و آن را تقویت یا تضعیف کنند؛
۳. دین، دارای مجموعه‌ای از قواعد و قوانین، ارزش‌ها و هنجارهای رفتاری (احکام و اخلاق)، شعائر و مراسم است و مدعی است که بهترین الگوی زندگی را به افراد جامعه پیشنهاد می‌کند؛
۴. دین می‌تواند بر خلاقیت فرد تأثیر بگذارد و او را برای رویارویی با محدودیت‌های وراثتی و محیطی توانمند یا ناتوان کند؛
۵. دین به‌طور معمول دارای نهادهای اجتماعی و جمعی نسبتاً منسجمی از پیروان است و این خود در شکل‌گیری اجتماعی فرد و تبعاً شناخت او از این محیط، تأثیر می‌گذارد؛
۶. دین معمولاً شناختی تودرتو یا رتبی و عمیق از جهان ارائه می‌کند و سیر در مسیر آن و عبور از هر مرحله‌اش، راه را برای ورود به مرحله بعد هموار می‌کند. به این ترتیب، همان‌گونه که الگوی آدلر انتظار داشت، مسیر حرکت در این دنیا و اهداف مرحله‌ای در آن، پایانی ندارد. پس دین می‌تواند در همه مراحل رشد، تأثیرگذاری خود را حفظ کند (کاوایانی، ۱۳۹۲، ۴۸).

اما در تحلیل بوردیوی، دین سه نوع سرمایه را در اختیار افراد می‌گذارد: نخست یک جهان بینی و نظام معنایی است، در مرتبه دوم دین، خود یک میدان (زیرفضای اجتماعی) است و افراد در آن در کسب قدرت و سرمایه‌ها با هم رقابت می‌کنند، و در مرتبه نهایی، دین می‌تواند در میدان‌های دیگر حضور داشته باشد، زیرا سرمایه‌های منتسب به آن می‌توانند در هر میدانی نقش ایفا کنند. بنابراین، دین می‌تواند در ایجاد عادت‌واره‌ها، سلیقه و زیبایی‌شناسی و در نتیجه سبک‌های زندگی، نقش ایفا کرده و جدای از سبک‌های زندگی دینی، در شکل‌گیری سبک‌های دیگر زندگی نیز دخیل باشد (مهدوی‌کنی، ۱۳۹۳، ۲۲۸).

## ۵-۲. سبک زندگی اسلامی

عبارت «سبک زندگی اسلامی» در بردارنده هر آن چیزی است که تاکنون بیان شده است. به منظور برآوردن اقتضائات این مرحله از پژوهش، لازم است روش خود را بازبینی کرده و براساس آن، سبک زندگی اسلامی را توصیف کنیم.

اسلام، دینی دارای نظام اعتقادی و آموزه‌ای است و با ادیانی که کل دین‌داری فرد را به حالت روحی و شخصی او مرتبط می‌کنند، متفاوت است؛ بنابراین، ناگزیر هر موضوعی که بناست متصف به صفت اسلامی شود، باید به این مجموعه عظیم از آموزه‌ها توجه داشته باشد، ولی همان‌گونه که در بخش سبک زندگی به تفصیل بیان شد، سبک زندگی تنها ناظر به آموزه‌ها و عقاید نیست و مفهومی در ساحت عملی حیات بشری است. در واقع، سبک زندگی اسلامی زمانی معنا پیدا می‌کند که آن آموزه‌ها در هر دوره از تاریخ، جامه عمل به تن می‌کنند و خود را در قالب سرمایه‌های مادی و معنوی انسان‌های حاضر در یک دوره زمانی، متجلی می‌سازند. در واقع سبک زندگی، محل تلاقی ایده‌ها و اعمال است.

براین اساس، بسنده کردن به آموزه‌ها و نتایج مورد انتظار از آن‌ها برای صورت‌بندی سبک زندگی اسلامی کافی نیست، بلکه باید نگاهی نیز به گروه خاصی از دین‌داران مسلمانی انداخت که در یک دوره زندگی می‌کنند؛ بر این مبنا، روش توصیف سبک زندگی اسلامی به صورت هم‌زمان، پیش‌رونده و پس‌رونده<sup>۱</sup> است؛ از یک سو به اسلام نظر دارد و از سوی دیگر، به مسلمانان؛ بنابراین، سبک زندگی اسلامی از یک سو توصیفی است (زمانی که به مسلمانان می‌پردازد) و از سوی دیگر، تجویزی است (زمانی که به اسلام می‌پردازد). به این معنا درصدد توصیف سبک زندگی اسلامی با استناد به جامعه مسلمانان است، ولی هر دستاوردی از این توصیف را کافی ندانسته و امکان انتقادی خواندن آن با مراجعه به آموزه‌ها را برای خود محفوظ نگه می‌دارد.

1. regressive and progresive





همان‌گونه که در بخش‌های مربوط به سبک زندگی نیز مطرح شد، مفهوم «سبک زندگی» در معانی بسیار محدود (مانند سبک نشستن، غذا خوردن، ...) و بسیار گسترده (مانند الگوی سبک زندگی تجویزی اسلام) کاربرد و در علوم‌ی مانند جامعه‌شناسی، پزشکی، روان‌شناسی بالینی، روان‌پزشکی، مدیریت، روان‌شناسی، ... حضور دارد. هم از دریچه «هست‌ها و هنجارها» به آن نگاه می‌شود و هم از دریچه «بایدها و تجویزها»؛ بنابراین، سبک زندگی پیشنهادشده توسط دین، ضمن آنکه باید دینی باشد، باید علم را نیز به خدمت بگیرد، دنیوی - اخروی باشد، مادی - معنوی باشد، به هدف نهایی انسان توجه کند، مطابق فطرت باشد و بتواند زندگی تکنولوژیک امروزی را پوشش دهد و جامعیت لازم را در ابعاد مختلف زندگی داشته باشد (کاویانی، ۱۳۹۲، ۱).

براساس الگویی که کاویانی ارائه داده است، لازم است برای شناسایی مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی، پس از موضوع‌شناسی کامل در متون دین، در راستای استخراج مؤلفه‌های سبک زندگی دینی اقدام کنیم. براساس تحلیل وی، یافته‌ها در سه دسته تقسیم‌بندی شده‌اند:

۱. آنچه باعث شکل‌گیری سبک زندگی می‌شود و مربوط به دوران کودکی است که با عنوان «ریشه‌ها» مطرح می‌شود؛

۲. آنچه مربوط به نگرش‌های کلی افراد است و در تمام سبک زندگی افراد حضور دارد و ایفای نقش می‌کند که با عنوان «نگرش‌ها» مطرح می‌شود؛

۳. آنچه به تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای عینی زندگی افراد مربوط می‌شود و تمام رفتارهای ریز و درشت را دربرمی‌گیرد که با عنوان «شاخه‌ها» (وظایف زندگی) مطرح می‌شود.

براساس تحلیل کاویانی، ریشه‌های برشمرده‌شده، پس از موضوع‌شناسی متن و با نگرستن به اسلام از دریچه نگرش سیستمی، به این شرح هستند: تربیت کودک پیش از تولد، توجه به نیازهای کودک در ماه‌های نخست، توجه عاطفی به فرزند در همه دوران زندگی، به‌ویژه در زمان کودکی، نگرش والدین، سلامتی و ظاهر فرد، نقش جنسیتی، وضعیت اقتصادی و اجتماعی خانواده و نگرش‌های تربیتی والدین.

همان‌گونه که مشخص است، در این تحلیل، با توجه به دستاوردهای علم روان‌شناسی، بر مقوله‌های تربیتی و دوران کودکی به‌عنوان اصلی‌ترین محمل نهادینه‌سازی سبک زندگی تمرکز شده است.

در بخش دوم (یعنی نگرش‌ها) تقریباً تلاش شده است که ابعاد مختلف اسلام با استناد به متون اصلی آن استخراج و بیان شود. این نگرش‌ها شامل نگرش اسلامی به هستی [جهان‌شناسی]، نگرش اسلامی به دیگری [جامعه‌شناسی]، نگرش اسلامی به خود [خودشناسی]، نگرش اسلامی به جنس

مخالف [تدبیر منزل]، نگرش اسلامی به زندگی، و درنهایت، نگرش اسلامی به مشکلات می‌شوند. به این ترتیب، تلاش شده است که اصول نگرشی سبک زندگی اسلامی مشخص شود. درنهایت، تعداد مؤلفه‌هایی که در بخش شاخه‌ها پس از دو دوره پیشین قابل شناسایی هستند، ده مورد است که شرح آنان این گونه است: اجتماعی، عبادی، باورها، اخلاقی، مالی، خانوادگی، سلامت، تفکر و علم، دفاعی-امنیتی، و زمان‌شناسی (کاویانی، ۱۳۹۲، ۳۱۷).

### ۳. بازتعریفی پویا از معماری اسلامی

در مطالب مطرح شده مشخص شد که تعریف‌های موجود از معماری اسلامی، کاستی‌هایی دارند که به‌ویژه در ساحت عملی تجمیع یافته‌اند. سبک زندگی از جمله مؤلفه‌هایی است که امکان پر کردن این خلأ را فراهم می‌کند. در واقع، در این بخش از مقاله به بررسی نسبتی خواهیم پرداخت که بین مبانی نظری مطرح شده در این مقاله و هنر معماری برقرار می‌شود. به این منظور، بازتعریف معماری اسلامی بر مبنای سبک زندگی به شرح زیر است:

زمانی که معماری با ساحت‌های مختلف حیات بشری درمی‌آمیزد، ناگزیر با سبک زندگی که اساس حیات بشر و الگوی زندگی او را سامان می‌دهد نیز در ارتباط است، ولی باید درباره چگونگی این نسبت بحث کرد و دید که چگونه سبک زندگی با معماری همراه می‌شود.

معماری اسلامی که بر اساس سبک زندگی طراحی شده باشد، با تمرکز بر ساحت عملی حیات انسان تلاش می‌کند به الگویی برای زیست مسلمانان دست یابد که متناسب و درخور زندگی‌های جدید و مقتضی موقعیت‌های نوین حیات بشری است. در واقع، معماری اسلامی مبتنی بر سبک زندگی، به بعد عملی حیات بخشی و وجوه هویت بخش توجه می‌کند تا بتواند ضمن اینکه با دنیای جدید و الگوی زیست کنونی احساس بیگانگی نکند، نماینده آموزه‌های اسلامی باشد و از آن جدا نشود.

در واقع، معماری اسلامی بر اساس سبک زندگی، نقطه تلاقی آموزه‌های نظری و عملی اسلام را نمایندگی می‌کند؛ یعنی گونه‌ای از معماری را به‌ثمر می‌رساند که در آن، با کمک آموزه‌های اصیل اسلامی، به اقتضای شرایط دنیای جدید، کالدهای بدیعی خلق می‌شود و از خلال این صناعت، انسان‌هایی که در مسکنی زیست می‌کنند که بر اساس معماری اسلامی مبتنی بر سبک زندگی ساخته شده است، به‌طور هم‌زمان هم خویش را اسلامی می‌یابند و هم متعلق به دنیای جدید.

- پویایی: همان گونه که از تعریف جدید معماری اسلامی برمی‌آید، معماری اسلامی مبتنی بر سبک زندگی، هیچ الگوی ثابت و از پیش تعیین شده‌ای را در بر نمی‌گیرد و از آنجاکه سبک زندگی،





خود مفهومی پویا و در سیلان است، معماری اسلامی ای که براساس آن سامان یافته باشد نیز پویا خواهد بود.

- کاربردی: براساس تعریف جدیدی که از معماری اسلامی ارائه شده است، به جای وجه نظری و صرفاً تجویزی، بر وجه عملی و کاربردی آن بسیار تأکید شده است که از خلال آن، فاصله بین جهان بینی و عمل کاهش یافته است و می توان تجلی یافتن آموزه ها را در ساحت حیات بشری به گونه ای مشخص مشاهده کرد.

- اقتضای زمان: از آنجاکه معماری اسلامی مبتنی بر سبک زندگی، پویا و در حرکت است، براساس زمان و زمانه خود شکل می گیرد و تلاش می کند به نیازهای هر عصری پاسخ گو باشد.

- جامعه هدف: معماری اسلامی براساس سبک زندگی، به شدت با جامعه هدف خویش در ارتباط است؛ به این معنا که گویی براساس این تعریف از معماری اسلامی، جامعه هدف مدنظر بوده و در هیچ یک از مراحل طراحی، از آن ها غفلت نمی شود. براین اساس است که از وجه صرفاً تجویزی تعریف های پیشین فارغ شده و می تواند منطبق بر زیست مسلمانان تعریف شود.

- جامع مقاصد: در نهایت باید گفت که تنها از طریق چنین تعریفی از سبک زندگی است که می توان به تمام اهداف مورد نظر برای معماری اسلامی دست یافت؛ یعنی الگویی برای معماری اسلامی در انداخت که به صناعت و رسیدن به محصول نهایی بسیار نزدیک باشد و در عین حال، با آموزه های اسلامی نیز در آمیختگی عمیقی داشته و تلاش کند که ضمن توجه به آموزه ها و جهان بینی اسلامی، به خلق اثر هنری اهتمام ورزد.

### بحث و نتیجه گیری

همان گونه که از محتوای مقاله برمی آید، نظریه های مختلف ارائه شده درباره معماری اسلامی تاکنون، نقاط ضعفی دارند که به ویژه در بی توجهی آنان به وجه عملی زندگی متجلی شده اند. با توجه به دستاوردهای جدید علوم اجتماعی و علوم روانی، سبک زندگی از جمله مفاهیمی است که قابلیت پر کردن این نقطه ضعف ها را در اختیار تأمل کنندگان درباره چیستی معماری اسلامی قرار می دهد. در واقع، هدف این است که معماری اسلامی در دنیای جدید، براساس تعریفی که با توجه به واژه سبک زندگی بازتولید شده است، بتواند قابلیت های خویش را در ساحت عملی زیست مسلمانان امروز بازیابی کند؛ بنابراین، ادعای روشن این مقاله این است که «می توان با دخالت دادن سبک زندگی اسلامی در تعریف های معماری اسلامی، پویایی، کاربردی شدن، و مقتضی زمان بودن معماری اسلامی را به آن بازگرداند.

## منابع

- ابراهیم آبادی، حسین (۱۳۹۲). رویکردی میان‌رشته‌ای به سبک‌زندگی؛ با نگاهی به جامعه ایران. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۵(۴)، ۳۳-۵۳. doi: 10.7508/isih.2014.20.002
- اردلان، نادر (۱۳۸۰). حس وحدت: سنت عرفانی در معماری ایرانی (مترجم: حمید شاهرخ). اصفهان: خاک.
- بورديو، پير (۱۳۹۵). تمایز: نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی (مترجم: حسن چاوشیان). تهران: ثالث. (تاریخ اصل اثر: ۱۹۷۹).
- پالاسما، یوهانی (۱۳۹۲). دست متفکر؛ حکمت وجود متجسد در معماری (مترجم: علی اکبری). تهران: نشر پرهام نقش. (تاریخ اصل اثر: ۲۰۰۹).
- پیرنیا، محمدکریم (۱۳۸۴). سبک‌شناسی معماری ایرانی (مترجم: غلامحسین معماریان). تهران: سروش دانش.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۷۳). نظریه‌های جامعه‌شناسی (چاپ چهارم). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- توسلی، محمود (۱۳۷۱). طراحی فضای شهری ۱: فضاهاى شهری و جایگاه آنها در زندگی و سیمای شهری. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.
- تیلیش، پل (۱۳۷۶). الهیات فرهنگ (مترجم: مراد فرهادپور، و فضل‌الله پاکزاد). تهران: طرح نو. (تاریخ اصل اثر: ۱۹۵۹).
- حجت، عیسی (۱۳۸۴). هویت انسان‌ساز، انسان هویت‌پرداز (تأملی در رابطه هویت و معماری). نشریه هنرهای زیبا، ۲۴، ۶۲-۵۵.
- حجت، عیسی (۱۳۹۱). سنت و بدعت در آموزش معماری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ذوالفقارزاده، حسن (۱۳۹۱). زیبایی‌شناسی در جهان‌بینی دینی و فلسفی و علمی. دو فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های علم و دین، ۳(۶)، ۴۵-۶۶.
- ذوالفقارزاده، حسن (۱۳۹۳). تحلیلی بر شیوه‌های نگرش به معماری اسلامی. فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های معماری اسلامی، ۲(۲)، ۲۹-۴۵.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۰). تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی. تهران: نشر صراط.
- شصتی، شیما؛ و فلامکی، محمدمنصور (۱۳۹۳). رابطه میان سبک زندگی و مسکن ایرانی (باتکیه برنظریه «جامعه کوتاه مدت» و نظریه «راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایران»). فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۳(۳)، ۱۳۷-۱۱۷. doi: 10.7508/isih.2014.23.005
- قیومی بیدهندی، مهرداد (۱۳۹۰). گفتارهایی در مبانی و تاریخ معماری و هنر. تهران: علمی و فرهنگی.
- کاوایانی، محمد (۱۳۹۲). سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



موحد ابطحي، سيدمحمدتقي (۱۳۹۲). دوراهكار توليد علم ديني بر مبنای آرای دكتور سروش. فصلنامه علمي پژوهشي جستارهای فلسفه دين، ۲(۱)، ۱۳۳-۱۱۹.

مهديوي کني، محمدسعید (۱۳۹۳). دين و سبک زندگي؛ مطالعه موردی شرکت کنندگان در جلسات مذهبي. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

ميرباقری، سيدمحمدمهدي (۱۳۹۴). نسبت دين با علم و فناوري: مباني مفهومي نظريه علم ديني. تهران: نشر تمدن نوين اسلامي.

نصر، سيدحسين (۱۳۹۴). هنر و معنويت اسلامي (مترجم: رحيم قاسميان). تهران: موسسه انتشارات حکمت. (تاريخ اصل اثر: ۱۹۸۷).

نقره کار، عبدالحميد (۱۳۹۳). تعامل ادراکي انسان با ايده های فضايي-هندسي در معماری. تهران: اميرکبير.

Adler, A. (1956). *The individual psychology of Alfred Adler: A systematic presentation in selections from his writings*. New York: Basic Book Inc.

Simmel, G. (1948). "The Metropolis and Mental life" (E. A. Shills, Trans.), In *Georg Simmel on Individuality and Social Forms (Heritage of Sociology Series) 1st Edition*, Edited by Donald N. Leving, Chicago: University of Chicago press, pp 324-340.



فصلنامه علمی - پژوهشي

۸۰

دوره دهم

شماره ۱

زمستان ۱۳۹۶