

تبیین بینش معمار و کنش رفتاری مخاطب در خلق انواع معماری (فرم‌گرا، معناگرا و قدسی) با تکیه بر انسان‌شناسی اسلامی*

□ نسیم اشرافی^۱

چکیده

شناخت آثار معماری و نوع تأثیرگذاری آن بر رفتار مخاطبین، بدون شناخت نفس معمار در روند خلق، موضوعی است که امروزه در حوزه آسیب‌شناسی معماری معاصر قابل تأمل است. کنش بین خالق و مخاطب اثر معماری، یک پدیده اجتماعی است که موضوع آن انسان است و پرداختن به مسأله انسان‌شناسی در این حوزه می‌تواند بسیاری از کنش‌های رفتاری مخاطب را نسبت به محیط زندگی تبیین و کنترل نماید و هرگونه دگرگونی در معنای معماری که حاصل از نفس معمار است، رفتار متفاوتی را برای مخاطبین در جامعه ایجاد خواهد نمود. امروزه خلط انواع معماری فارغ از بررسی نفس معمار، منتج به ایجاد هرگونه خوانش رفتاری از مخاطب شده و درحالی که مراتب متفاوت نفس انسان (اماره، لوامه و مطمئنه)، می‌تواند شناخت متفاوت (بینش)، خلق متفاوت (منش) و رفتار متفاوت (کنش) ایجاد نماید. اینکه کدام

شناخت، حقیقی بوده و منتج به کنش حقیقت محور و کدام شناخت، منتج به کنش غیرحقیقی می‌شود؛ موضوع و هدفی است که پژوهش حاضر سعی دارد به صورت توصیفی - تحلیلی در بستر حکمت اسلامی و در قالب یک نظام معرفتی حاکم بر مراتب وجودی نفس انسان، مورد بازشناسی قرار دهد و در این راستا بر این موضوع دست یافته است که اثر مبتنی بر نفس اماره، معماری فرم گرا و کنش رفتاری غفلت محور، اثر مبتنی بر نفس لواحه، معماری معناگرا و کنش رفتاری کمال محور و اثر مبتنی بر نفس مطمئنه، معماری قدسی و کنش رفتاری تذکر محور، خلق خواهد نمود.

واژگان کلیدی: نفس معمار، کنش مخاطب، معماری، فرم گرا، معناگرا، قدسی.

مقدمه

توجه به مبانی انسان‌شناسی اسلامی و شناخت نفس انسان، از مغفولاتی است که در آسیب‌شناسی حوزه معماری و شهرسازی مطرح است. شناخت هر اثری بایستی راه به شناخت مؤثر داشته باشد و بالعکس. امروزه بررسی و خوانش آثار معماری، فارغ از شناخت نفس معمار باعث مجاز شمردن هرگونه خوانشی نسبت به یک اثر شده و زمینه پیش‌بینی و کنترل کنش‌های رفتاری مخاطبین اثر فراهم نمی‌شود؛ بنابراین مسأله انسان‌شناسی، در کشف تعاملات رفتاری بین معمار و مخاطب از اهمیت بالایی در معماری برخوردار است.

«انسان‌شناسی» به‌عنوان یک اصطلاح، در فرهنگ غرب معادل دقیق ندارد. هرچند می‌توان آن را با عناوینی چون «Human-Knowledge» یادکرد، اما بیشتر در تناظر با آن، واژه «Anthropology» را به‌کاربرده‌اند که با مفهوم «مردم‌شناسی» همخوانی بیشتری دارد. این واژه به معنای تمام تلاش‌های ممکن و جاری درباره انسان و در واقع بررسی تاریخ طبیعی وی بوده که از ریشه یونانی «Anthropos» به معنای «انسان» و «Logos» به معنای «شناخت» گرفته شده و به دو تعبیر رایج میان اندیشمندان کنونی غرب مشهور است: یکی «مطالعه جسمانی، نژادی و زیستی نوع انسان» و دیگر «شناخت ماهیت زندگی اجتماعی و جوامع گوناگون انسانی» (فرید

۱۳۸۴: ۳) و نکته‌ای که در واژه مغفول است، عدم توجه به نفس یا من انسان به‌عنوان مرتبه وجودی ادراکی و رفتاری اوست.

در علوم دینی آنچه از انسان‌شناسی سراغ داریم در دو حوزه «علم النفس» و «معرفة النفس» است که با یکدیگر متفاوت‌اند؛ چنین معارفی امروزه با عنوان «علوم انسانی» یا «Humanities» برای نخستین بار ریشه در «انسان‌محوری» غرب داشته است. معمولاً علم نفس به فنی گفته می‌شود که از نفس و مسائل مربوط به آن و خواص آن بحث می‌کند و معرفة النفس به شناسایی واقعیت نفس از راه مشاهده و عیان گفته می‌شود (طباطبایی ۱۳۸۸: ۲۰۲). شناسایی نفس از راه علم نفس، شناسایی فکری است و از راه معرفة النفس شناسایی شهودی است. معرفت نفس یعنی خودشناسی، خودشناسی بدان معناست که انسان به تأمل درباره خود پردازد و صفات، استعدادها و ملکات مثبت و منفی خود را در قدم اول بشناسد و در قدم دوم به یک سازندگی اصولی دست بزند.

در مفروضات بنیادین پژوهش حاضر، باور عمومی بر این است که مباحث مربوط به شناخت نفس انسان، بنیاد تمامی معارف و حتی رفتارهای اجتماعی او نسبت به محیط زندگی‌اش است. ۱. محیط زندگی انسان چنانچه برآمده از نفس مطمئنه معمار باشد؛ رفتار حقیقی (نه کاذب) را برای مخاطب ایجاد می‌کند و چنانچه برآمده از نفس اماره باشد؛ رفتار کاذب را ایجاد خواهد نمود. به‌عنوان مثال اگر معماری یک مرکز تجاری برآمده از نفس مطمئنه باشد؛ تدبیری در فضا‌سازی اندیشیده می‌شود که مخاطب توقف زیادی در فضا نداشته باشد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «محمل‌های بازار، جای حضور شیطان است» (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵: ۱/۹۸۱)؛ اما اگر برآمده از نفس اماره باشد، مناسبتی در فضا ایجاد می‌کند که مخاطب، وقت زیادی را جهت سرگرمی در آن بگذراند؛ بنابراین شناخت انواع نفس انسان در خلق اثر معماری، می‌تواند جهت‌مندی رفتار مخاطب را در محیط اطرافش مشخص نماید و از این طریق هنجارها و ناهنجاری‌های اجتماعی تبیین می‌گردد.

در پژوهش حاضر، موضوع نفس انسان به‌طور کلی قابل طرح بوده و دامنه آن مجموعه مسائل کلان «در پرتو قرآن» و عقلی «آرای حکمای اسلامی» است. بدیهی است انبوه داده‌های تجربی که از افراد در اوضاع، زمان و مکان ویژه‌ای سخن

می‌گویند یا بعدی خاص از آدمی را بررسی می‌کنند، از قلمرو آن خارج هستند و حتی اگر از وجه مشخصی سخن به میان آید، با توجه به مسأله انسان طرح شده و با در نظر گرفتن و متناسب با آن‌ها خواهد بود و با توجه به این که پژوهش حاضر بر بُعد نظری ارتباط وجودی نفس انسان با معماری تأکید دارد، به حوزه چیستی و هستی نفس و در نهایت نقش آن در تولید انواع اثر معماری و رفتارهای مخاطبین خواهد پرداخت و محصول خلقِ نفس معمار را در سه گروه و در نتیجه در سه رفتار معرفی خواهد کرد. معماری فرم‌گرا، معماری معنا محور و معماری قدسی سه وضعیت اثر خلق شده هستند که با تکیه بر نفوس مختلف معمار شکل گرفته و به تبع آن رفتارهای متفاوتی را برای مخاطبین اثر ایجاد می‌نمایند. مخاطب یک اثر فرم‌گرا همواره دچار غفلت‌گرایی و مخاطب یک اثر معنا محور دچار کمال‌گرایی و مخاطب معماری قدسی دچار تذکر خواهد شد؛ بنابراین غفلت‌گرایی، کمال‌گرایی و تذکر‌گرایی سه کنش رفتاری مخاطب هستند که بر اساس نفوس مختلف معماران در خلق محیط زندگی ایجاد شده و می‌تواند جامعه‌ای را به سوی تکامل یا سقوط هدایت سازد.

۱- پیشنهاد تحقیق

اولین بار تفکیک هنر به سه مقوله فرم‌گرا، معنا محور و نمادین (قدسی) توسط هگل صورت پذیرفت. هگل بر اساس میزان غلبه روح مطلق بر عین، آثار هنری را طبقه‌بندی می‌کند و هنر رمانتیک را بر این اساس که معنا بر ماده غلبه دارد بهترین هنرها معرفی می‌کند و کلیساها را به هنر نمادین که روح بر ماده مسلط است معماری شکوهمند می‌نامد (فاطمی ۱۳۷۳: ۱۱۰). لویی دوران «دقت و تأکید بر درس‌های معماری»، کلاوس هردگ «ساختار و شکل در معماری ایران و ترکستان»، راب کرایر «ترکیب بندی معماری» و استدمن «مورفولوژی معماری» معمارانی بودند که در باب معماری فرم‌گرا تأکید داشتند و به دنبال این نگرش هرمان موتسیوس و لویی سالیوان با طرح شعار فرم از عملکرد پیروی می‌کند، معماری را صرفاً به یک ماشین تقلیل دادند. (معماریان، ۱۳۹۶). تکیه بر معماری مبتنی بر شکل و فرم موضوعی بوده است که معماری مدرن به دنبال آن بوده است؛ اما اینکه چرا گرایش به فرم در دیدگاه این پژوهشگران

شکل گرفته است، ریشه در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و هستی‌شناسی مکاتب مدرن دارد که کمتر به این موضوع پرداخته شده است.

امروزه پژوهشگران زیادی نیز در حوزه معماری قدسی و معناگرا نظریه‌های مختلفی را اذعان داشته‌اند. سنت‌گرایانی همچون سید حسین نصر، بورکهارت و... در تحلیل آثار اسلامی نگرش‌های مختلفی در حوزه عرفان و سنت و ارتباط آن با هنر و بیان حکمت خالده بیان نموده‌اند و همچنین صاحب نظرانی در دوره معاصر همچون محمد مددپور، محمد نقی زاده، جلال ستاری و حسن بلخاری و... با تکیه بر مفاهیم مقدس دینی و قرآنی، گام‌های بزرگی در ارتباط با هنر دینی برداشته و تحلیل‌های بسیار گسترده‌ای در این زمینه انجام داده‌اند و همواره به بررسی جداگانه مؤلفه‌ها و اصول در تحقق اثر اسلامی پرداخته و معنای معماری را در حقیقت و رای ماده جستجو نمودند (نقره‌کار، ۱۳۸۷: ۴۷ - ۴۹). بورکهارت در کتاب «روح هنر اسلامی» اشاره می‌کند:

«یک معمار مقدس و معناگرا در پرداختن به ریشه‌های معماری یک دین مقدس و گسترش آن در یک دوره تاریخی تعریف مشخص خود از معماری را ارائه می‌دهد. این تعریف جدای از هنر مقدس نیست، این تفاوت که چون معماری با محیط انسانی پیوند خورده است وجه کالبدی نیز دارد» (بورکهارت، ۱۳۸۷: ۸۲).

در رویکردهای معناگرا نیز توجه اختصاصی به نوع پردازش نفس در رسیدن به معنا، از موضوعاتی است که مورد غفلت واقع شده است و گاهی همین امر باعث خلط معماری معنا محور با معماری قدسی می‌شود؛ در حالی که معماری معناگرا و معماری قدسی هر کدام از بینش و منش‌های متفاوت معماران حاصل آمده‌اند و هر کدام کنش و رفتارهای متفاوتی را در مخاطبین ایجاد می‌کنند همان‌طور که معماری فرم‌گرا، کنش متفاوتی را ایجاد می‌نماید.

معماری معناگرا با معماری مقدس متفاوت است. معماری معناگرا انواع بناها را می‌تواند در برگیرد؛ ولی معماری مقدس صرفاً به بناهایی گفته می‌شود که جهت ارتباط انسان با خدا ظهور کردند (مانند مساجد، کلیساها، معابد و...) که در این راستا معناگرایی در هم جهت بودن با طبیعت، توجه به انسان، نگرش اجتماعی و... قابل تعریف است که می‌تواند ظرفیت تبدیل شدن به معماری مقدس را داشته باشد که

مراتب مختلف نفس انسان در تولید هر یک از این گرایش‌ها اهمیت بالایی دارد. نقش اصلی نفوس سه‌گانه در وجود انسان در سه حوزه بینش (معرفت)، منش (خلق) و کنش (رفتار مخاطب و اثر) و همچنین نوع معماری حاصله از نفوس سه‌گانه انسان، موضوعی است که پژوهش حاضر سعی می‌نماید با تکیه بر مبانی انسان‌شناسی به تبیین آن بپردازد.

۲- روش تحقیق

پژوهش حاضر به‌عنوان یک پژوهش کیفی، همواره در تلاش است با تکیه بر روش‌شناس توصیفی - تحلیلی و با گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای، ابتدا با بررسی نظریات متفکرین از باب ابعاد وجودی انسان، تعاریف مرتبه نفس را مورد توصیف قرار دهد تا با استناد به احادیث و آموزه‌های قرآن کریم و استدلال منطقی و تحلیلی بین گزاره‌های به‌دست‌آمده، نقش ساختار و مرتبه وجودی نفس انسان را در خلق اثر معماری و به تبع آن نوع رفتار مخاطب در نسبت با اثر تبیین نماید و با بررسی رابطه نفس به‌عنوان نرم‌افزار کالبد انسان با هرکدام از مراتب دیگر (جسم و روح)، پدیده معماری فرم‌گرا، معناگرا و مقدس را بر اساس گرایش نفس به هرکدام از مراتب دیگر وجودی انسان معرفی نماید.

۳- مبانی نظری انسان‌شناسی اسلامی

قبل از پرداختن به مرتبه وجودی نفس، بایستی تعریف کلی از مراتب و ساحت‌های وجودی انسان وجود داشته باشد تا جایگاه نفس در وجود انسان به درستی تبیین گردد.

۳-۱- مراتب وجودی انسان

ساختار وجودی انسان در سه ساحت طبیعت، غریزه و فطرت و در سه مرتبه وجودی جسم، نفس و روح ترسیم می‌گردد. تبیین آرای علامه طباطبایی کمک شایانی به وضوح بحث می‌کند. ایشان درباره مراتب ادراک زیبایی می‌گویند: «حُسن یا زیبایی عبارت است از هر چیزی که بهجت آورد و انسان به‌سوی آن رغبت کند و

این حالت سه قسم است: چیزی که عقل آن را نیکو بداند؛ آنچه از نظر هوای نفس نیکو قلمداد شود و هر چه که از نظر حسّی زیبا و نیکو باشد. البته این تقسیمی است برای زیبایی از نظر ادراکات سه گانه انسان» (طباطبایی، ۱۳۹۹: ۳۷۲/۱۶) و بدیهی است که اگر هر یک از اینها تنها با ابزار ویژه خود درک شوند، انسان واجد مراتب وجودی سه گانه‌ای خواهد بود. لذا با توجه به جمیع جهات و آرای مختلف و به ویژه آرای صدرالمآلهین می‌توان سه مرتبه اصلی برای انسان قائل شد: مرتبه جسمانی، مرتبه نفسانی و مرتبه روحانی (نقی زاده، ۱۳۹۱: ۳۰) لذا انسان باید فطرت خویش را راهنمای طبیعت و غرایز خود گرداند و آن‌ها را به دست فطرت تعدیل نماید. به عبارتی جسم اگر کالبد انسان تعریف گردد؛ نفس، به عنوان نرم‌افزار و محرک این کالبد بایستی در جهت پرورش و کمال روح و فطرت به فعل پردازد.

۳-۱-۱- انسان در مرتبه جسم و ساحت طبیعت

انسان در ساحت طبیعت عبارت است از یک سلسله ویژگی‌های ذاتی که بر نوع آدمی مترتب است و پیش از تأثیر محیط مادی، اجتماعی و فرهنگی، در درون او وجود دارد (کبیر، ۱۳۹۱: ۵۲۸) و نیز از یک ثبات و پایداری نسبی برخوردار است که در افراد نوع بشر فراگیر و تا حدّ بسیاری یکسان بوده و تغییر چندانی نیافته است. برای مثال طبیعت انسان آن است که در دمای کمتر از دمای بدن، احساس سردی می‌کند و یا با خوردن برخی چیزها، دچار عارضه می‌شود. از این‌رو برای اشیا به اعتبار خواص گوناگونی که در خود نهفته دارند، ویژگی‌هایی ذاتی قائل می‌شویم که منشأ اثر خاص در آن پدیده بوده و طبیعت نام دارد (مطهری، ۱۳۹۴: ۳۰) و ساختار وجودی انسان به گونه‌ای است که در ابتدای پیدایش در ساحت طبیعی، مبتنی بر حدود جسمانی است. لذا جسم در یک‌سوی وجود انسان قرار دارد؛ مرتبه‌ای که از نظر ملاصدرا کمال نقص وجودی است در جوهریت (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۷۹) بنابراین مرتبه جسمانی انسان در ساحت طبیعی او قابل بررسی و تعریف است.

از آنجاکه هدف پژوهش حاضر بر مرتبه وجودی نفس تکیه دارد، ابتدا ساحت و مرتبه سوم یعنی فطرت و مرتبه وجودی روح را به‌طور اجمالی مورد بررسی قرار می‌دهد

تا مرتبه و ساحت دوم به صورت تفصیلی در ادامه مطرح گردد.

۳-۱-۲- انسان در مرتبه روح و ساحت فطرت

استعمال واژه «فطرت» قبل از قرآن سابقه‌ای ندارد و برای اولین بار قرآن این لغت را در مورد انسان به کار برده است. ماده فَطَرَ (ف، ط، ر) مکرر در قرآن آمده است و همچنین در همه جا، مفهوم این کلمه، ابداع و خلق (و بلکه خلق به همان معنای ابداع) هست. «ابداع» به یک معنا یعنی آفرینش بدون سابقه. فقط در یک آیه آمده است که در مورد انسان و دین است. معانی مشتقات «ماده فطر» نیز در دائرةالمعارف‌های لغات قرآن مجید در معانی شکافتن، آفریدن، ابداع و نوعی خلق ویژه آمده است (قربشی، ۱۳۹۷: ۵/ ۱۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۲/ ۲۴؛ مطهری، ۱۳۶۹: ۲۷).

فطرت با چیستی انسان که در فلسفه غرب محوریت دارد، سنخیتی نداشته بلکه فطرت بررسی کیستی انسان است. چرا که چیستی در حوزه ماده قرار می‌گیرد و پذیرش دین در ماده معنایی ندارد و از طرفی مرتبه وجودی روح انسان در ساحت فطرت او نیز قابل بررسی است (بحرانی، ۱۴۱۶: ۳/ ۳۴۴). چیزی که قابل دیدن (نفخ) در درون جسم انسان است و ماهیت انسانی انسان، زائیده وجود و حضور آن در تن او هست (خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ۲۷).

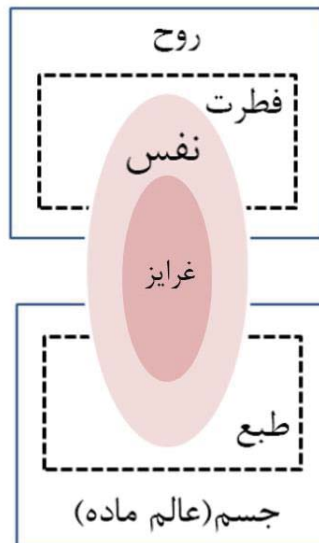
گرایش به حقیقت‌جویی، گرایش به خیر و فضیلت، گرایش به جمال و زیبایی، گرایش به خلاقیت و ابداع و عشق و پرستش همان فطریاتی هستند که از یک فطرت حاصل شده‌اند و انسان به واسطه فطرت خود همواره سعی دارد به کمال همه آن‌ها برسد و تمام فطریات خود را به کمال برساند. انسان در تلاش است به صورت فطری تمام گرایش‌هایی که در وجود خود دارد، به نهایت کمال رسانیده و این کمال‌گرایی هم در حوزه شناخت و هم در حوزه عمل برای انسان وجود دارد (مطهری، ۱۳۹۵: ۵۰)؛ بنابراین ساحت فطرت، زمینه بالفعل شدن استعدادهای انسان به سوی کمال است که اگر به نهایت کمال یعنی توحید و خداوند نزدیک شود؛ تمام آنچه می‌شناسد و یا عمل می‌کند ساحت قدسی می‌یابد مانند عارفان.

۳-۱-۳- انسان در مرتبه نفس و ساحت غریزه

قبل از مرتبه نفس، لازم است غریزه به طور مشخص تعریف گردد. اصطلاح غریزه و ریشه‌های فعلی و لغوی آن در متون اسلامی کمتر مورد استفاده قرار گرفته است. در قرآن کریم هیچ گونه ترکیبی از غریزه به کار نرفته است. در کتب حدیث نیز تا آنجا که نگارنده تفحص کرده، به جز آنچه منسوب به امیرالمؤمنین علی علیه السلام است چیز دیگری نیافته است. علی علیه السلام ترکیبات مختلف از ریشه فعل «غرز» را که به معنای داخل کردن سوزن و یا امثال آن به داخل بدن و نیز داخل کردن نی در زمین و معانی دیگری مشابه این است، در فرازهای گوناگونی از نهج البلاغه و غررالحکم به کار برده است. امام علیه السلام در تعریف عقل فرموده‌اند: «العقل غریزة تزید بالعلم والتجارب: عقل غریزه‌ای است که با علم و تجربه افزایش پیدا می‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵: ۱۳۰).

این نکته که امام علی علیه السلام عقل را نوعی غریزه می‌داند بسیار جای تأمل است و خود نشانگر این مطلب است که مفهوم غریزه در نزد امام با مفهومی که در نزد بسیاری از غریزه وجود دارد؛ منطبق نیست؛ بنابراین غریزه در حوزه شناخت و نفس قرار می‌گیرد. غرایز همواره ثابت نیستند و بر اساس قرابت با عالم ماده یا روح دگرگون می‌شوند. به عبارتی اگر غرایز نفسانی بیشتر متمایل به عالم ماده شوند؛ با غرایز حیوانی مشترک می‌شوند ولی چنانچه این غرایز با فطرت و روح انسان قرابت داشته باشند؛ فصل ممیزه انسان با حیوان خواهند بود (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۳۰۳). (ر.ک، شکل ۱).

نفس مرتبه‌ای است که ساحت غرایز در آن به فعل درمی‌آیند. به عبارتی نفس ظرف غرایز انسانی است. از آنجا که پژوهش حاضر بر مرتبه وجودی نفس متمرکز است، تعمیق در این مرتبه از انسان ضروری است و باید معنا و کارکرد آن به تفصیل مشخص گردد.



شکل (۱): روابط بین ساحت و مراتب وجودی انسان

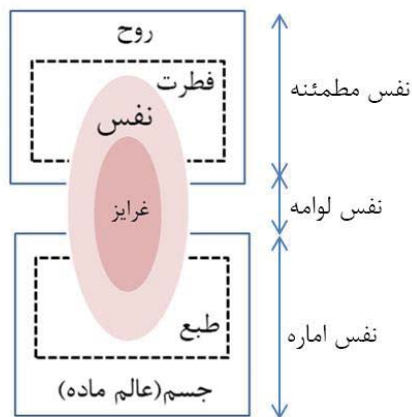
۳-۲- نفس

اندیشمندان بر این باورند که کلمات مشتق از سه حرف (نون، فا و سین) دارای دو اصل مجزا هستند؛ برخی آن را برگرفته شده از واژه «نفس» که جمع آن انفس و نفوس است، می دانند؛ برخی نیز آن را برگرفته شده از «نفس» و این دو معنایی مستقل دارند. گروهی دیگر نیز واژه های نفس، نفس و مشتقات آن دو را دارای یک ریشه و معنای اصیل دانسته و جان آدمی را از آن جهت نفس گفته اند که پایداری آن به نفس است (سامه، ۱۳۹۲: ۵۳) بدین ترتیب انسان دریافته که آنچه به حسب ظاهر فارغ بین زنده و مرده است، همین نفس است.

نفس نرم افزار شناخت انسان است و «عارفان اندر حقیقت آن موافق اند که منبع شر است و قاعده سوء» (هجویری، ۱۳۹۰: ۲۹۶). در برخی آیات قرآنی «نفس» به معنای خود انسان آمده است و در جای دیگر نفس، ماهیت خویش را با آنچه به دست می آورد، می سازد. در آیه ای دیگر نفس به معنای «خودآگاه» ذکر شده است و در آیه دیگری نفس به معنای شخص انسانی است. بنابراین از واژه «نفس» و مشتقات آن ۱۹۵ بار در قرآن یاد شده است و می توان برای آن سه معنای نزدیک به هم یافت (خامنه ای، ۱۳۸۷:

۶۰) که به همان معنای لغوی بازمی‌گردند. نفس به معنای خود یا ذات، نفس به معنای شخص یا فرد و نفس به معنای شخصیت و نهاد درونی انسان (سامه، ۱۳۹۲: ۵۴) که در معنای سوم برای خود نفس مراتبی قائل شده‌اند و آن را بر سه نوع «اماره»، «لوامه» و «مطمئنه» تقسیم کرده‌اند و معرفت آن را واجب شمرده‌اند: «نفس سه است: نفس اماره و نفس لوامه و نفس مطمئنه و معرفت آن هر سه واجب است که معرفت حق - جل جلاله - به معرفت این‌ها موقوف است» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۱: ۸۳).

از آموزه‌های اسلامی، می‌توان نتیجه گرفت که «نفس اماره» همان جریان امیال و شهوات دنیایی است که بنا به تعبیر حضرت علی علیه السلام عقل و ایمان و تقوا را از انسان سلب می‌نماید (فرید، ۱۳۸۴، ۲۰۸)؛ اما «نفس لوامه» همان نفسی است که حجاب را از فطرت برمی‌دارد و با توجه به اینکه فطرت همواره تمایل به سیر در مسیر کمال دارد، با هر عاملی که سیر او را متوقف یا کند نماید مبارزه می‌کند. در صورتی که فرد در مسیر کمال حرکت نکند و یا حرکت او در این مسیر ایده‌آل نباشد، توسط فطرت مورد سرزنش و توبیخ قرار می‌گیرد و فطرت سعی می‌نماید با این روش، او را مجدداً به راه مستقیم برگرداند. بعدی از نفس انسان که «نفس مطمئنه» نامیده می‌شود، همان نفسی است که در انسان باایمان، امکان رشد و شکوفایی یافته است؛ به عبارت دیگر «نفس مطمئنه»، همان فطرت است که نیروهای بالقوه‌اش، به صورت کامل بالفعل شده است. از مباحث فوق چنین برمی‌آید که نفس از یک سو، گرایش در عالم ماده و از سوی دیگر گرایش در عالم ماورا دارد و طرح این مفهوم در انسان‌شناسی، این علم را از دایره محدود موضوعات مربوط به انسان در زندگی بیرون آورده، چشم‌اندازهای جدیدی پیش روی انسان می‌گشاید (ر. ک، شکل ۲). از آنجا که نفس در عالم طبیعت رشد و نمو می‌کند و با مادیات انس می‌گیرد، چه بسا حجایی بر بستر روحی و فطری گردد و در ظواهر و زیبایی‌های زمین متوقف گردد (بابا پور گل افشانی و اسفندیار، ۱۳۹۲: ۸۱). با توجه به تعاریفی که از نفس صورت گرفت می‌توان نفس را به صورت کیفیات جدول شماره ۱ تعریف نمود:



شکل ۲. انواع نفوس انسان با توجه به گرایش مادی، فطری و مادی- فطری
 جدول ۱: تعاریف نفس

نفس	توضیحات
نفس و شناخت	نفس نرم افزار شناخت در مرتبه وجودی انسان است.
رابطه نفس با ماده و روح	نفس مرتبه ای از وجود است که گرایش مادی و گرایش روحانی دارد.
نفس و حق	شناخت نفس می تواند، منتج به شناخت حق گردد.
مراتب شناخت در نفس	نفس در سه گرایش نفس لوامه، نفس اماره و نفس مطمئنه می تواند سه نوع شناخت متفاوت از هستی را ارائه دهد.
رابطه نفس با جسم و فطرت	نفس برای فعل خود نیاز به کالبد جسم و راهنمای فطرت دارد.

با توجه به تعریف نفس که گرایش دوجانبه در عالم ماده و عالم روح دارد، می توان این نکته را استخراج نمود که گرایش نفس به هرکدام از عوالم ماده و روح می تواند، شناختی از سنخ آن عالم را ارائه دهد و اندیشه تولیدشده از آن شناخت، هرکدام متناظر

و هم مرتبه با عالم خود خواهد بود. به عبارتی اگر نفس مدام گرایش به عالم ماده داشته باشد و غرایز خود را با این عالم به فعلیت برساند، اندیشه‌ای که حاصل خواهد شد، اندیشه ماتریالیستی خواهد بود و عمل مبتنی بر این نوع شناخت، مبتنی بر ساحت مادی صرف خواهد بود و اگر گرایش به عالم روح داشته باشد و سعی نماید غرایز خود را با این عالم به فعلیت برساند، اندیشه حاصل شده، اندیشه حقیقت محور و مقدس خواهد بود. به عبارتی هر فعل حقیقی یا کاذب که از انسان سر می‌زند، به سبب نحوه فعلیت غرایز در نفس است و به همان میزان نوع تأثیرگذاری برکنش‌های اجتماعی نیز متفاوت خواهد بود؛ می‌توان چنین بیان نمود که معماری به‌عنوان یک فعل انسانی حاصل اندیشه نفسانی است که می‌تواند به‌عنوان یک پدیده اجتماعی، رفتار مخاطبین را جهت‌مند سازد.

۳-۳- رابطه نفس معمار با معماری

معماری، فعلی است که در ارتباط با انسان است و می‌بایست متناسب با انسان محقق شود، از این رو تنها در پرتو مناسبات با انسان معنا یافته و تعیین آن در ارتباط با انسان امری انکارناپذیر می‌نماید. البته این تناسب، ابعاد گوناگونی را در برمی‌گیرد: از مراتب وجودی، نیازها و استعدادهای انسان تا کیفیت زندگی او (سامه، ۱۳۹۲: ۴۰). این موضوع صرفاً در مخاطب اثر معماری مترتب نیست بلکه در درجه اول خالق یا معمار اثر بایستی خود به شناختی از نفس وجودی خود رسیده باشد و این نخستین تلاشی است که در راستای روشن ساختن مفهوم حقیقی معماری، آن را از «انسان‌شناسی» اجتناب‌ناپذیر می‌کند و سرنوشت معماری را مبتنی بر دریافت صریح و مشخص از «نفس انسان» استوار می‌سازد (سامه، ۱۳۹۲: ۴۲). همان‌طور که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هر که خود را بشناسد، به نتیجه و غایت هر شناخت و دانشی دست‌یافته است» (حکیمی، ۱۳۹۱: ۲۱۳). معماران و هنرمندانی که در هسته مرکزی طبیعت، در حقیقت حرکت به سمت هدف را رها کرده و انسان را تنها آن‌چنانکه هست تعریف کرده‌اند و به عرصه شایستگی‌های انسان پرداخته‌اند، در نفس اماره غور می‌کنند و این در حالی است که در تعالیم انسانی، انسان کامل ضمن اینکه همه مراتب پایین‌تر از خود

همچون طبیعت و جامعه و تاریخ را شامل است، توانسته که خود را به بالاترین درجه هستی یعنی تا مرز سدره المنتهی عالم وجود برساند (نقره‌کار، ۱۳۸۷: ۱۰۵). سرشت آدمی همواره حقیقت جویی، خیر و فضیلت، زیبایی، خلاقیت و درنهایت پرستش و عشق را در خود دارد (مطهری، ۱۳۹۴) و نفس چنانچه در جهت کمال این گرایش‌ها حرکت کند؛ اثری که خلق می‌شود مبتنی بر نیازهای حقیقی مخاطبین خواهد بود و در درجات بالاتر، اثر معماری، وسیله‌ای جهت قرب الی الله خواهد بود که با تعبیر معماری قدسی عجبین می‌شود.

یکی از اهداف مهم‌ترین فتوت نامه‌ها (رساله معماریه) نیز همین است. در چارچوب فتوت نامه، متعلم معماری، در بدو آموزش، خود را همکار و پیرو انبیا و اولیا می‌دید و جایگاه خود را در سلسله‌های قدسی می‌یافت که از طریق آن به معمار جهان متصل می‌شد. او در نظام هستی معلق نبود، بلکه با همه خلقت و ناموس الهی پیوند داشت از این رو، چه در زندگی شخصی، چه حرفه‌ای، خود را مجاز به هر کاری نمی‌دید (آقا شریفیان اصفهانی و امین پور، ۱۳۹۲: ۸۱).

لازم به یادآوری است دانش‌های مسلمانان ذیل پذیرش وحی قرار می‌گرفت و دانش‌ها همه برای رسیدن به کمال تعریف می‌گشت و اینجاست که در معماری سنتی اسلامی در مورد شاگرد «پدیده اهلیت یافتن معمار مطرح می‌شد؛ به این معنی که در اولین قدم‌ها می‌بایست در توقف در عادات بد، خودبینی، خودپسندی‌ها و غرور و دنیاطلبی پرهیز نموده و نفس خویش را آماده برای درک و دریافت رموز نماید» (ندیمی، ۱۳۷۵) و تهذیب نفس از شرایط پذیرش حرفه معماری در آن جرگه محسوب می‌شده است و این مغایر است با روند آموزش مدرن که هر نوع نفسی می‌تواند وارد جرگه هنر شود؛ بنابراین نفس انسان به واسطه ادراک صورت‌های حاصله از عوالم بالا و پایین، اندیشه متناظر با آن را ایجاد خواهد کرد. صورت‌های معماری که از تمرکز ادراک نفس بر ساحت پایین (عالم ماده)، ایجاد می‌شوند؛ در ساحت مادی از اصالت بیشتری برخوردار هستند و این صورت‌ها معمولاً قراردادی بوده و ریشه‌ای در ماوراءالطبیعه ندارند؛ بلکه ریشه آن‌ها در ذهن و قوه وهمی نفس انسان است که نفس اماره را رقم‌زده است. ولی چنانچه صورت‌ها از تمرکز نفس بر ساحت فطرت یا مرتبه

روح حاصل آمده باشند، در ساحت روح از اصالت بیشتری برخوردار هستند و در جهت رفع نیازهای فطری و معنوی مخاطب گام برمی‌دارد که نتیجه‌ای جز معماری معناگرا و قدسی نخواهد بود.

نفس معمار زمانی که جهت‌گیری فطری پیدا می‌کند؛ همواره سعی می‌نماید که گرایش فطری زیبایی را در نهایت کمال حقیقی به منصه ظهور بگذارد. زیبایی‌ای که حاصل گرایش نفس معمار به سوی فطرت است، یک زیبایی حقیقی خواهد بود و می‌تواند بستر حرکت نفس مخاطب به سوی فطرت را نیز فراهم سازد. به‌عنوان مثال نفسی که گرایش به فطرت دارد؛ زیبایی یک خانه را در وجود مفهوم حیا مداری می‌داند؛ یعنی مفهوم حیا، یک مفهوم پایه در معماری می‌گردد و این نفس همواره در تلاش خواهد بود این مفهوم فطری را به‌واسطه مفاهیم معماری همچون درون‌گرایی، عدم اشرافیت، ایجاد فضای جنسیتی، کاهش بازشوها در جداره بیرونی و... به منصه ظهور بگذارد و کاربر یا مخاطب این اثر در طول زمان به‌واسطه تأثیر مکان و فضا، ساختار وجودی مبتنی بر حیا مداری را در وجود خود خواهد یافت و رفتارهای اجتماعی او در چنین مکانی مبتنی بر هنجارهایی خواهد بود که نیروهای فضا بر او وارد می‌نماید.

بنابراین نفس معمار وقتی جهت‌گیری فطری پیدا می‌کند؛ به‌نوعی جهت رفتار مخاطب را نیز تعیین خواهد کرد. عکس قضیه حاضر نیز قابل بررسی است؛ زمانی که نفس معمار جهت‌گیری فطری نداشته باشد و به سوی امیال مادی حرکت کند، مفاهیمی که در معماری شکل می‌گیرد؛ مخاطب را از فطرت دور خواهد نمود. به‌عنوان مثال خانه شیشه‌ای فیلیپ جانسون برآمده از نفسی است که از حقیقت «حیا» دور مانده و همواره خانه را در مفاهیم برون‌گرایی، شفافیت، حداقل‌گرایی و... به منصه ظهور گذاشته است. چنین اثری حاصل نفسی است که به جای گرایش به فطرت، گرایش به ماده و امیال دنیایی داشته است و حقیقت را در اثر متجلی نساخته و به‌واسطه زیبایی آفلی که ایجاد می‌نماید؛ مخاطب را نیز از فطرت دور می‌سازد. به عبارتی کاربر چنین اثری، از رفع نیازهای حقیقی خود در ارتباط با خانه بازمی‌ماند و همواره در تلاش خواهد بود نیازهای کاذب ایجادشده را دنبال نماید و در نتیجه کنش و رفتار او در چنین محیط و

فضایی که دارای شفافیت محض است؛ ناهنجاری‌هایی را ایجاد خواهد نمود؛ در ارتباط با سایر فضاها و معماری‌ها نیز روند به این صورت است و می‌توان با تحلیل نوع گرایش نفس معمار به یکی از ساحت‌های وجودی، نوع معماری و کنش‌های ایجاد شونده توسط مخاطب اثر را مورد بررسی قرار داد.

معماری فرم‌گرا و نفس معمار

از دیدگاه انسان معماری که نفس او در عالم ماده غور می‌کند و به صورت‌های عالم طبیعت می‌پردازد؛ هنر و معماری فعالیت است که به خلق آثاری عینی، ملموس و مادی می‌پردازد و چنانکه در زیبایی‌شناسی غربی، اساس زیبایی تطبیق با واقعیت‌های ملموس است (پورجعفر و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۷۶). معماری فرم‌گرا حاصل عقلانیت نفسی است یا اصالت جامعه و تاریخ را می‌پذیرد و یا اصالت فرد را با تکیه بر عقل جزئی قبول دارد.

الف. معماری فرم‌گرا با تکیه بر اصالت اجتماع و تاریخ

به عبارتی نفس با گرایش به واقعیت‌های جامعه چه حقیقی و چه کاذب، معارفی را مبتنی بر رویکرد ساحت مادی می‌پذیرد و از ثابتات و اصولی که از پیش در هستی و انسان حاکم است؛ مغفول می‌ماند؛ او بر متغیرات تکیه می‌کند و سعی می‌کند متناسب با متغیرات به خلق اثر معماری بپردازد، بدون آنکه ثابتات را داشته باشد و بر اساس همین روند، معماری کثرت‌گرا شکل خواهد گرفت و مخاطبین اثر نیز دچار نوعی کثرت‌گرایی و ابهام رفتار خواهند شد و بر اساس آن رفتارهای متفاوتی را در محیط بروز خواهند داد و این روند، به‌جای آنکه بستر مناسبی برای تحقق مفاهیم ثابت و فطری مخاطبین فراهم سازد؛ آن‌ها را از این مفاهیم دور خواهد نمود. به‌عنوان مثال معماری فرم‌گرای پساساختارگرایانه بیش از آنکه بستر عدالت ورزی در جامعه را برای مخاطبین در رفتارهای بین محیط و انسان، ایجاد نماید؛ باعث می‌شود مخاطب در کنش خود نسبت به محیط، رفتارهای بی‌هدف و بدون سلسله‌مراتب و ساختار و دارای ابهام داشته باشد و بر اساس تکرار آن‌ها زمینه و ذائقه مخاطبان نیز از فطرت دور شده و تعریف زیبایی در چنین ساختارهایی تغییر خواهد کرد.

ب. معماری فرم گرا با تکیه بر اصالت عقل جزئی

دانش جدید و فن آموزی بر مبنای علم نوین به‌عنوان شالوده و اساس پیشرفت بشری، پدیدآورنده نوعی دیدگاه کمی در «عالم غربی» هنر می‌شود. معماری کلاسیک می‌تواند نمونه بارزی از این نوع «معماری» باشد. معماری کلاسیک برخلاف تفکر عده‌ای از منتقدین که جزو معماری معناگرا محسوب می‌شود، دارای سامانه‌ای بسیار عقلانی «عقل جزئی، وهم» است که وضوح تناسبات، ترکیب موزون و کاربرد بصری قوانین هندسی و زیست‌شناختی را نتیجه داده است (پاکباز، ۱۳۹۷: ۴۲). تکیه بر تناسبات انسانی و ریاضیات و هندسه از ویژگی‌های «علم استدلالی» و معماری کلاسیک هست چراکه بدون اتصال «نفس» به عالم «روح»، دریافت صور روحانی که همان «حقیقت» است غیرممکن می‌نماید (بلخاری، ۱۳۸۸: ۹۲) و در نتیجه ایده‌های ذهنی هنری برخاسته از «نفس اماره»، تفکری واهی و بی‌بنیاد را جایگزین «حقیقت» در «اثر» می‌نماید و در این نوع نگرش هندسه هدفی می‌شود که نفس معمار خواهان تحقق آن در اثر است و معماری این نوع نگرش، معماری فرم گرا است. عقل جزئی ثابتاتی را قبول می‌کند؛ اما ثابتاتی که می‌پذیرد مبتنی بر شکل، هندسه و عدد است و به‌نوعی بر کمیت اصالت می‌دهد نه ثابتات فطری و معنا محور. اصالت کمیت‌گرایی حاصل از گرایش نفس به ساختار مادی است و زمانی که در جامعه شکل می‌گیرد، مخاطبین را نیز جهت‌مند با آن راهبری می‌نماید. به‌عنوان مثال معابد کلاسیک یونان باستان که با اصالت هندسه و عدد و تناسبات انسانی شکل گرفته‌اند؛ در حد انسان، تنزل یافته و حتی برخلاف مساجد و کلیساها و معابد شرقی، دارای مقیاس انسانی هستند (اشرفی، ۱۳۹۸: ۱۲۰)؛ لذا درک مخاطب از این معابد یونانی یک درک الوهی و قدسی نبوده و رفتارهای حاصله از آن‌ها در چنین فضاهایی که با اصالت ماده و انسان شکل گرفته‌اند، بسیار متفاوت از رفتار انسانی خواهد بود که یک مرکز عبادی را در درجه بالای الوهیت می‌یابد و به‌نوعی می‌توان بیان نمود که تمرکز بر ساحت ماده توسط نفس، نوعی غفلت‌گرایی در رفتار مخاطبین را ایجاد می‌نماید که آن‌ها را از من اصلی یعنی فطرت و گرایش‌های فطری دور می‌سازد و همین امر باعث ناهنجاری‌های رفتاری مخاطب در ارتباط با خود و دیگران خواهد شد.

ج. معماری معناگرا و نفس معمار

نفس معماری در تعادل بین عالم ماده و عالم روح قرار دارد و همواره با رجوع به فطریات خود سعی در اصلاح نفس خود نسبت به ادراکات دارد و همیشه جویای معناست. چراکه بدون درک معنا، اصلاح نفس موضوعیت ندارد. چنین نفسی که از آن به نفس لوامه تعبیر می‌شود، صورت‌هایی را خلق می‌کند که حاکی از معناست و معماری متناسب با این نوع «نفس»، معماری معناگراست که شاید بیشتر با معماری سنتی در شرق تناسب داشته باشد.

معمار معناگرا همواره در تلاش است فطریات و نیازهای حقیقی مخاطبین اثر را به منصفه ظهور برساند و در این راستا توجه به ثابتات در طول زمان برای او از اهمیت بالایی برخوردار است. امروزه توجه و گرایش معمار به متغیرات فرهنگی و اجتماعی، معیار خلق آثار شده است که بدان اشاره شد؛ اما معماری که نفس لوامه دارد، سعی می‌کند متغیرات زمان را در حوزه معماری با ثابتات که برآمده از فطرت است، تنظیم نماید. به‌عنوان مثال نظم در معماری یک اصل ثابت است. چراکه انسان ذاتاً و به صورت فطری، برای رسیدن به کمال در امور مختلف نیازمند نظم است و نظم یک اصلی است که نمی‌توان آن را با تغییر زمان کنار گذاشت؛ نفس لوامه معمار بر این موضوع آگاه است که اگر می‌خواهد اثری مبتنی بر رفع نیازهای حقیقی مخاطب خلق نماید؛ اولین اصلی که باید در نظر بگیرد، نظم است؛ حال سعی خواهد کرد با تکیه بر فرهنگ و ساختارهای اجتماعی و شهری یعنی متغیرات زمان، طوری به خلق اثر پردازد که در عین هماهنگی با ساختارهای اجتماعی و متغیرات زمانه، از اصل نظم فاصله نگیرد.

در حالت کلی، هندسه نزد معمار معناگرا یا نفس لوامه، یک ابزار و نه هدف است و همواره در تلاش است با تکیه بر اصول مختلف فطری مانند عدالت، تعاون، حیا‌مداری، وحدت، امنیت و... معماری را طوری تنظیم کند که مخاطبین اثر نیز به رشد فطری در زمان‌های مختلف دست یابند. به‌عنوان مثال وقتی معمار معناگرا با نفسی که گرایش به ثابتات دارد، یک اثر معماری را با تکیه بر اصل پرهیز از اسراف و بیهودگی، یک اثر عاری از تزئینات بیهوده خلق می‌کند؛ به‌نوعی اشاعه و تبلیغ

اجتماعی صرفه‌جویی را مطرح می‌سازد و با الگوسازی در سطح جامعه، مخاطبین را به سوی رشد و کمال فطری سوق می‌دهد و کاربران شهری و معماری در جریان نیروهای محیط شهری و با تکیه بر این الگوهای معناگرا بالطبع رفتارهایی را از خود نشان می‌دهند که متناظر با فضای خلق شده است و خواهان تزئینات در آثار بعدی نخواهند بود؛ بنابراین نفس لوامه دائم در تلاش است که خود را با تکیه بر متغیرات زمان از طرفی هماهنگ کرده و از طرف دیگر اصول ثابتات را رعایت کند.

د. معماری مقدس و نفس معمار

نفس لوامه گاهی به درجاتی می‌رسد که می‌تواند به ادراک صورت‌هایی برسد که ریشه در عالم ماورا دارد؛ قوه خیال این نوع معمار از جایگاه بالایی برخوردار بوده و ارتباط وثیقی با عالم مثال خواهد داشت که اگر نفس لوامه به این درجه برسد؛ در واقع نفس مطمئنه شده است. معماری متناظر با این نوع «نفس» را می‌توان معماری مقدس نام نهاد. معماری مقدس نشان از خدا و بندگی در مقابل خدا را دارد و در تمام فرم و محتوا خاصیت ذکر تجلی پیدا می‌نماید. منبع الهام معمار مسلمان، عالمی است که پیش چشمان «شهود» وی قرار می‌دهد از آنجا که سنت‌ها بر اصول اعتقادی و عقلانی و تجربه استوارند و بر اساس فطرت انسانی این اصول خدشه‌ناپذیرند، ماندگار و جاودان، خواهند بود (پورجعفر، ۱۳۸۲: ۵۳).

مساجد اسلامی و بناهای مذهبی به‌عنوان معماری مقدس، معماری متناظر با نفس مطمئنه است. معمار متأله با تعبیر واژه «قدر الهی» به «هندسه»، با زبانی رمزگونه، تجلی «حقیقت» را در ساختار هنری ممکن ساخته است. برای او نیز مانند گروه معناگرا و برخلاف گروه مادی‌گرا، هندسه ابزار است نه هدف. نفس مطمئنه معمار سعی می‌کند نهایت کمال را که خداوند است در تمام ساختارهای اثر خود به نمایش بگذارد و اثر معماری را به مقام تذکر دهی برساند. فرم در این سنخ از معماری جایگاهی ندارد مانند کعبه؛ تمام آنچه در این نوع معماری مطرح است، تجلی اسمای الهی در تمام فضای معماری است که بالطبع معماری‌هایی که مبتنی بر کارکرد عبادی دارند؛ می‌توانند از این جایگاه برخوردار باشند. مخاطبین چنین آثاری برخلاف آثار

مادی گرا یا حاصل از نفس اماره؛ جایگاه خدا و انسان را دائم در سلسله مراتب فضایی اثر درک می کنند و متناسب با آن رفتار می کنند. به عنوان مثال مخاطب مسجد شیخ لطف الله، زمانی که از دالان تاریک وارد فضای نورانی زیر گنبد اصلی مسجد می شود؛ ناخودآگاه یا خودآگاه سر به بالا برده و مکث می نماید؛ چنین کنش و رفتار مخاطب حاصل خاصیت تذکر دهی فضا است که مخاطب را به نوعی بیدار می سازد. کنش رفتاری مخاطبین در فضاهای مقدسی مانند مساجد اسلامی گذشته، طوری است که دائم خود را در محضر خدا می بینند، چنین کنشی، تعامل بین انسان های داخل فضای مساجد را می تواند کنترل نموده و تا حدودی از ناهنجاری های محیطی بکاهد.

نتیجه گیری

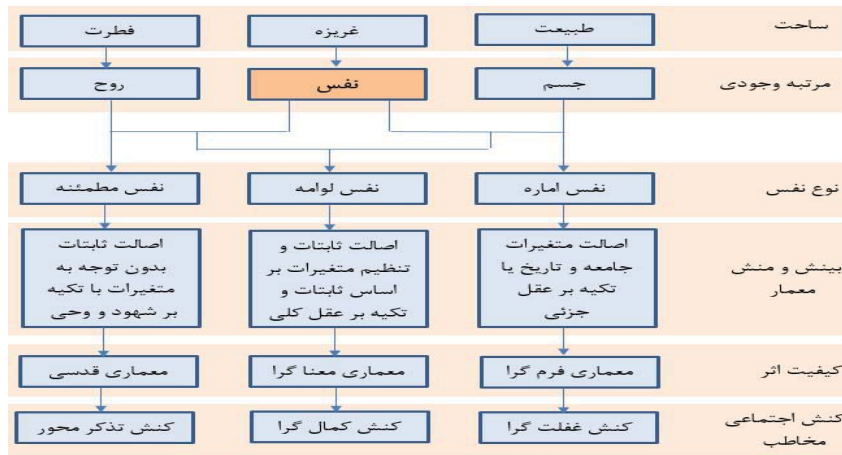
نفس معمار نرم افزار شناخت او محسوب می شود؛ طوری که برای شناخت خود، هستی و مبدأ خود و هستی، نیاز به کالبد (به عنوان یک قالب) و نیاز به فطرت (به عنوان یک تصدیق کننده یا هدایت گر) هست. طراحی فضا و ایجاد مکان برای انسان از شناختی برمی آید که حاصل ثابتات و متغیرات است. ثابتات همان اصول فطری انسان و نیازهایی است که در طول زمان تغییر نمی کند؛ اما متغیرات موضوعاتی مانند فرم است که بر اساس نوع زمان می تواند تغییر یابد. حال اگر نفسی گرایش صرف به متغیرات زمانه داشته باشد و اصالت را به تاریخ و جامعه بدهد، تنها چیزی که معیار خلق خواهد بود؛ ساختارهای فرمی است و ساحت معنا به عنوان یک امر ثابت جایگاهی ندارد. چنین اثری اصالت ماده را در خود دارد و همواره منتج به ایجاد نیازهای کاذب در مخاطبین اثر خواهد شد و غفلت گرایی از نیازهای حقیقی را در کنش های اجتماعی مخاطبین ایجاد خواهد نمود و کنش های رفتاری آنها را در اجتماع و جامعه در حوزه ارتباط با محیط زندگی، صرفاً در ساحت های مادی و تأمین نیازهای کاذب نه فطری سوق خواهد داد (مانند گرایش افراطی مخاطبین جامعه به آشپزخانه باز و معماری کلاسیک رومی که نوعی ناهنجاری اجتماعی است) که این نوع آثار را می توان آثار حاصله از نفس اماره دانست.

اگر نفس معمار در حوزه بینش و منش گرایش به ثابتات و عقل (عقل کلی) داشته

باشد؛ همواره در تلاش خواهد بود متغیرات زمان را با تکیه بر ثابتات فطری تنظیم نماید و در جهت رفع نیازهای ثابت و حقیقی مخاطبین اثر گام بردارد. چنین نفسی همان نفس لوامه است که همواره در تلاش اصلاح شناخت‌های خود بوده و همواره سعی می‌نماید صورتی را که هست تبدیل به صورتی سازد که بایسته است و فاصله بین حقیقت و واقعیت، محرک خلاقیت و تغییر در این نفس می‌گردد. فرم و معنا به صورت یک جریانی که باهم در حال موازنه هستند؛ در سیر و روند این نوع معماری جریان می‌یابند، هم فرم و هم معنا جایگاه مهمی در این نوع دیدگاه دارند (مانند معماری خانه‌های سنتی گذشته در ایران و شرق) و چنین اثری چون گرایش به کمال فطری را داشته است؛ کنش رفتاری مخاطبین را نیز فطرت محور می‌سازد. مخاطبی که در یک فضای متعادل و منظم در حال سیر و رفت‌وآمد است؛ به تبع نیروهایی که تقریباً برآیند صفر دارند؛ رفتارهای هنجار و منظمی از خود نشان می‌دهد.

اگر نفس معمار به مرحله‌ای برسد که تمام قوه‌های فطری بالفعل شده باشد و به عبارتی نفس، نفس مطمئنه شود؛ آنچه در ساختار معماری رخ می‌دهد؛ ذکر و معنویت است. متغیرات زمان و فرم برای چنین معماری اصالت ندارد؛ هرچند از آن بهره می‌گیرد؛ تمام آنچه او به دنبال خلق است، وحدت و توحید و نهایت کمال و زیبایی است که به واسطه شهود بدان دست می‌یابد که می‌توان بدان معماری قدسی گفت. قدسی‌ترین معماری را می‌توان کعبه یا خانه خدا نام برد که فرم در حد بسیار نازل و معنا و ذکر در حد نهایت متعالی در آن متجلی است. مخاطبین چنین آثاری به واسطه نیروهای مرکز‌گرا و قطبی معمولاً رفتارها و کنش‌های متعالی دارند، چراکه فضا خاصیت تذکر دهی داشته و مخاطب خود را دائم الحضور در برابر مرکز یگانه هستی می‌بیند.

بنابراین نفس معمار در نوع خلق اثر و تنظیم کنش و رفتار اجتماعی مخاطبین در آثار خلق‌شده، نقش بسیار پراهمیتی دارد تا آن اندازه که می‌توان با ادراک نوع ویژگی‌های معماری حاصل از سه نفس اماره، لوامه و مطمئنه به نوع کنش و رفتارهای مخاطبین پی برده و پیش‌بینی نمود که مخاطبین در چه بناهایی سیر انفسی و در چه بناهایی سیر آفاقی خواهند داشت.



شکل ۳: انواع معماری حاصله از بینش و منش معمار با تکیه بر نفس و کنش مخاطب

پی نوشت

۱. حضرت علی علیه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (تمیمی آمدی، ۱۳۹۵: ۱۲۲)، «غَايَةُ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يَعْرِفَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ» (همان، ۱۲۳)، «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ» (همان، ۱۴۸) و «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ إِنْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَ عِلْمٍ» (همان، ۴۰۵).
۲. ﴿فَطَرَهُنَّ﴾ (انبیاء/۵۶)؛ ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (انعام/۱۴)؛ ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ (انفطار/۱).
۳. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (روم/۳۰).
۴. اشاره به برخی آیات قرآن: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (حجر/۲۹)؛ (سجده/۹)؛ (ص/۷۲) نکته این که درباره همه انسان‌ها تعبیر «نفخ روح» به کار رفته است و حضرت آدم علیه السلام نماد همه انسان‌ها بوده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۶۵).
۵. ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُّوكُم بِالسَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (انبیاء/۳۵): هر نفسی و جانی، مرگ را می‌چشد و در سیر زندگی با خوبی و بدی آزمایش می‌شود و به سوی ما بازگشت می‌کند.

۶. ﴿...وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ...﴾ (انعام/۷۰): یادآوری کن که نفس آنچه کسب کند بدان گرفتار می‌شود.
۷. ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ (انفطار/۵): هر نفسی می‌داند آنچه را که از پیش فرستاده است و آنچه را که از پس می‌آید.
۸. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ (اعراف/۱۸۹): آن خدایی که آفریده است، شما را از یک نفس «
۹. اشاره به برخی آیات قرآن: ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ...﴾ (بقره/۱۵۵)؛ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...﴾ (بقره/۲۰۷)؛ ﴿... وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ...﴾ (صف/۱۱)؛ و ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (قیامة/۱۴).
۱۰. اشاره به برخی آیات قرآن: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...﴾ (بقره/۱۲۳) و ﴿وَإِذْ قَاتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرَجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (بقره/۷۲) و ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ (بقره/۲۸۶).
۱۱. اشاره به آیه ﴿... تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (مائده/۱۱۶).

کتاب‌نامه

۱. آقا شریفیان اصفهانی، مهرداد؛ امین پور، احمد، «فتوت نامه معماری اصول چهارده‌گانه اخلاق حرفه‌ای معماری و شهرسازی»، نشریه فیروزه اسلام، شماره ۱، ۱۳۹۲.
۲. اشرفی، نسیم، طلوع فلسفه، هنر و معماری (درآمدی بر نقد فلسفه یونان و تأثیر آن بر هنر و معماری غرب)، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ۱۳۹۵.
۳. باباپور گل افشانی، محمد مهدی؛ اسفندیار، قدیر، «معناشناسی واژگان «عقل» و «تفکر» در ارتباط با مفهوم «فطرت» در قرآن»، آینه معرفت شماره ۳۵، ۱۳۹۲.
۴. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیرالقرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶.
۵. بقلی، روزبهان، رساله القدس، تهران، انتشارات یلدا قلم، ۱۳۸۱.
۶. بلخاری، حسن، هندسه خیال و زیبایی (پژوهشی در آرای اخوان الصفا درباره حکمت هنر و زیبایی)، تهران، مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن، ۱۳۸۸.
۷. بورکهارت، تیتوس، روح هنر اسلامی، ترجمه سید حسین نصر، در مبانی هنر معنوی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.

۸. پاکباز، روین، در جستجوی زبان نو: تحلیلی از سیر تحول هنر نقاشی در عصر جدید، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۹۷.
۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالاحکم و دررالکلم، ترجمه مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۹۵.
۱۰. حکیمی، محمدرضا، الحیاة، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دلیل ما، ۱۳۹۱.
۱۱. خامنه‌ای، سیدمحمد، روح و نفس، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.
۱۲. سامه، رضا، صداقت، علی، «مرتب‌بندی معماری متناسب با ساختار وجودی انسان براساس آموزه‌های قرآن و حکمت اسلامی»، دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، سال چهارم، شماره ۱، ۱۳۹۲.
۱۳. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۸۷.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، بررسی‌های اسلامی، ترجمه هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۸.
۱۵. —، تفسیرالمیزان، ترجمه مکارم شیرازی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۲.
۱۶. فاطمی، فریدون، ترجمه هگلی‌های جوان لارنس استیلویچ، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
۱۷. فرید، محمدصادق، مبانی انسان‌شناسی، تهران، انتشارات عصرجدید، ۱۳۸۴.
۱۸. قریشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷.
۱۹. کبیر، یحیی، فلسفه آنتروپولوژی، قم، انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۹۱.
۲۰. محمودی، مهناز، «رمانتیسیم: بنیان‌های معرفت‌شناختی و نمود آن در هنر و معماری»، کتاب ماه هنر، شماره ۷۷ و ۷۸، ۱۳۸۳.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، انسان‌شناسی در قرآن، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۲۲. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۰.
۲۳. —، فطرت، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۹۴.
۲۴. معماریان، غلامحسین، سیری در مبانی نظری معماری، تهران، مولف، ۱۳۹۶.
۲۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، تفسیرالقرآن کریم، ترجمه محمد خواجه‌ای، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۲.
۲۶. —، الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۹۱.
۲۷. ندیمی، هادی، آئین جوانمردان و طریقت معماران - سیری در فتوت‌نامه‌های معماران و بنایان و حرف و ابسته، شماره ۲۱ و ۲۲، ۱۳۷۵.
۲۸. نصر، سید حسین، دین و نظم طبیعت، تهران، نی، ۱۳۹۳.
۲۹. نقره‌کار، عبدالحمید، درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی، تهران، وزارت مسکن و شهرسازی، ۱۳۸۷.
۳۰. نقی زاده، محمد، «حس حضور. مطلوب‌ترین برآیند ارتباطات انسان با محیط»، دو فصلنامه مطالعات معماری ایران، شماره ۲، ۱۳۹۱.
۳۱. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش، ۱۳۹۰.