

تبیین چگونگی ارتباط هنرمند و مخاطب در اثر معماری به عنوان خالق عامل معرفت

سعید صالحی - دانشجوی دکتری تخصصی معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

محمد نقی زاده* - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه شهرسازی، تهران، ایران.

فرح حبیب - دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه معماری، تهران، ایران.

Explaining the Priority of Place to Treatment Based on Existentialist Analysis of Islamic-Iranian Architecture

Abstract

The question of the mission architecture and the human relationship with the artist or the audience, without addressing the question of how knowledge is possible. Knowledge of art always has discussed various thinkers. When architecture is placed below art, recognition of its scientific, engineering and artistic aspects is questioned due to its nature. As a human phenomenon, architecture is a product of human awareness of various aspects such as scientific, engineering, and artistic aspects. Therefore, clarifying the nature of awareness and cognition, as well as the methods and tools to understand them, can contribute to understanding the work of art. The nature of the entity and the creator are also questions to be answered. This started happening place. Place recognition ability for humans to recognize their existence example. Because a human being who knows existence and he is different from other creatures. The evolution of human movement in architecture in relation to word of similitudes and imagination events. This link will explain the awareness of movement and time. Thus the presence of light quality firstly, as a symbol of existence and origin of movement. That is appearance and revealing secondly, combined with moving shadows to show the time and movement, harmony and rhythm perception. Reinforced by the imagination of the masses geometric layout occurs. Thus the space with the help of geometry can be directed and appeared. In such as space, the human who knows where. This means that architectural thought and imagination by opening communication between the audience and the architect, and create a new world of thinking. Architect indices have sensory perception of the three worlds, imaginary and intellectual world of architecture for the audience to feel, experience and understanding of it. The audience is given the ability to self-discovery and knowledge components in contact with the imagination and create your own world. Therefore, in this study architecture not as a place of shelter and comfort, but also as a link man and the world is introduced. Architecture is what human ability to connect with reality and being a single resides upgrade to discuss the artist and the audience. The studies included in this study was carried out contrary to modern researchers that humans efficient cause, the cause of building material, building form and building formal cause as shelter and the comfort to know the ultimate cause, the efficient cause of creative imagination, because formal place, due to the mass of material and space and create an atmosphere of ultimate cause of thought and imagination has been introduced.

Keywords: the Priority of Place, Treatment, Analysis of Islamic-Iranian Architecture

چکیده

پرسش از مأموریت معماری و نسبتی که با انسان به عنوان هنرمند یا مخاطب دارد، بدون پرداختن به مسأله واقعیت و چگونگی معرفت ممکن نیست. معماری اسلامی به عنوان پدیده‌ای انسانی محصول آگاهی انسان درباره کلیه جنبه های مختلف علمی، مهندسی، و هنری است. بنابراین روشن کردن چیستی و چگونگی آگاهی و معرفت و روش ها و ابزار های فهم آن می تواند کمک شایانی به فهم و ادراک اثر کند. بدین سان این پژوهش با حرکت از مفهوم به مصداق، شناختی از معرفت، انسان، جهان و واقعیت ارائه می کند. در ادامه به واکاوی چگونگی ظهور و ادراک دانایی در اثر معماری اسلامی پرداخته می شود. روش تحقیق این پژوهش استدلال منطقی است. بنابراین در ابتدا جهان بینی اسلامی براساس حکمت متعالیه به عنوان آخرین و مهمترین تحول عمده حکمت اسلامی طرح می شود، این رویکرد سامانه ای قوی با روشی منطقی است و از شفافیت نظری قوی جهت تفهیم تعریف مؤلفه هایی همچون هستی شناسی، انسان شناسی، معرفت شناسی و جهان شناسی برخوردار است. پس از تبیین اصول ساختار های ذهنی طبق جهان بینی اسلامی طرح شده، به نحوه پیدایی اثر معماری توسط خالق اثر و چگونگی ادراک آن بوسیله مخاطب و ارتباط اثر با واقعیت بر اساس علل چهارگانه و پنج گانه، غایی و مثالی، فاعلی، مادی و صوری که در مقام صوری بحث لحاظ شده اند، پرداخته می شود. نحوه ایجاد معماری اسلامی به عنوان علت فاعلی و ظهور اندیشه و خیال به عنوان علت غایی و مثالی و فعلیت توده و فضا به عنوان علت های مادی در قالب صورت مکان به عنوان علت صوری، هدف این پژوهش است. چگونگی خلق و درک اثر و نحوه حضور و ظهور واقعیت در معماری با مشخص کردن چیستی و چگونگی احساس، ادراک و شناخت بررسی می شود. نتیجه مهم این تحقیق پرداختن به مأموریت اصلی معماری به عنوان خالق عامل معرفت است.

واژگان کلیدی: معرفت، تخیل خلاق، واقعیت، معمار، مخاطب.

* نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۰۹۱۲۳۴۱۲۰۳، رایانامه: drmnaghizadeh@srbiau.ac.ir

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده با عنوان «تبیین ریشه های تاثیر وانمودسازی بر تهی سازی مکان از معنادر معماری خانه های ایرانی از گذشته تا حال (نمونه موردی شهر اراک)»، به راهنمایی دکتر محمد نقی زاده و مشاوره دکتر فرح حبیب است، که در دانشکده هنر و معماری دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات دفاع شده است.

مقدمه

تکیه گاهی متعالی استوار سازد؛ بنابراین می توان از آن بصورت راه فهم و جوهری از روابط متقابل انسان و محیط بهره جست (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ص ۳۰۲).

پیشینه تحقیق

در گذشته و حال محققان و متفکران در مورد ارتباط ادراک مؤلف، اثر هنری، مخاطب و ارتباط آن با معمار، معماری، مکان و مخاطب و همچنین علوم رفتاری، توده و فضا بحث کرده اند، که ذیلاً به آنها اشاره می شود: کریستین نوربرگ شولتز در آثاری چون معماری، معنا و مکان، مفهوم سکونت: به سوی معماری تمثیلی، روح مکان: به سوی پدیدار شناسی معماری و جان لنگ در آفرینش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط، گاستن باشلار در معرفت شناسی و بوطیقای فضا، آموس راپاپورت در فرهنگ، معماری و طراحی، نادر اردلان و لاله بختیار در حس وحدت، ادوارد رلف در مکان و بی مکانی.

آنچه همگی به عنوان اصل پذیرفته اند این است که: اولاً علت فاعلی معماری انسان، علت مادی مصالح ساختمانی و علت صوری توده و فضا است. اما آنچه این تحقیق را یگانه می سازد، این فرض اساسی است که اولاً علت فاعلی تخیل خلاق است نه انسان، علت مادی توده و فضا است نه مصالح ساختمانی، علت صوری مکان است نه توده و فضا. ثانیاً معماری خالق عامل معرفت است و دنیایی تازه می سازد تا مخاطب با مفهوم سازی خود را در آن بیابد و بیانگر مفهوم نیست.

تبیین اصول ساختارهای ذهنی بر اساس

حکمت متعالیه

هستی شناسی

اصل واقعیت، موضوع فلسفه از نظر همه فلاسفه است. چیزی که فلاسفه را از هم متمایز می کند، تفسیر آنها از واقعیت است. انتقال واقعیت از « موجود » به « وجود » وصف ویژه حکمت متعالیه می باشد. در فلسفه صدرایی برخلاف نظر ابن سینا

نسبت هنر با دانایی همواره مورد بحث و بررسی متفکران مختلف بوده است. معماری هنگامی که ذیل هنر قرار میگیرد، نه تنها با چنین پرسشی مواجه است، بلکه به دلیل خاصیت ایجابی، چگونگی تشخیص وجوه علمی، مهندسی، هنری آن نیز مورد سوال قرار می گیرد. معماری اسلامی به عنوان پدیده ای انسانی محصول آگاهی انسان (آگاهی معنی عام دارد و شامل آگاهی تجربی، اعتقادی، غریزی، خود آگاه و غیره می شود) درباره کلیه جنبه های مختلف علمی، مهندسی، هنری و... است. بنابراین روشن کردن چیستی و چگونگی آگاهی و معرفت و روش ها و ابزار های فهم آن می تواند کمک شایانی به فهم و ادراک اثر کند. در مفهوم آیه شریفه ۵۶ از سوره ذاریات «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» معرفت به عنوان علت آفرینش انسان معرفی شده است، چرا که عبادت بدون معرفت بی معنی است. در تفسیر کلمه ليعبدون از کلمه ليعرفون استفاده میشود. کیستی شناسا و چیستی متعلق شناسایی از دیگر پرسش هایی است که باید بدان پرداخت. بدین سان این پژوهش در راستای پاسخ گویی به پرسشهای فوق، در ابتدا با حرکت از مفهوم به مصداق از دستگاه فکری- فلسفی ملاصدرا به عنوان آخرین تحول عمده حکمت اسلامی در جهت یک پژوهش منطقی، شناختی از معرفت، انسان، جهان و واقعیت ارائه می کند. در ادامه به واکاوی چگونگی ظهور و حضور واقعیت و خلق و درک اثر هنری با تقسیم دانایی به احساس، ادراک و شناخت پرداخته می شود.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله استدلال منطقی است که سعی شده است با اتکا به یک جهان بینی و بیان مستدل و منطقی مفاهیم آن و استفاده از شفافیت نظری و بیان قوی حکمت متعالیه به عنوان جمع نظر حکیمان اسلامی با استفاده از زبانی گفتمانی و تحلیل و تبیین قاعده مند، ادعاهای خود را بر

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۰۸

است. پس آن چه در نظر صدرا حقیقت عینی دارد و مستقیماً معلوم انسان واقع می شود «وجود» است و ماهیت جزو اعتبارات عقلی است (ملاصدرا، ۱۳۱۵، ص ۳۹۵ و سبزواری، ۱۳۸۰، صص ۱۵۹۰-۱۵۶۳).

انسان شناسی

انسان با ایستادن در آخرین مرتبه وجود در قوس نزول و اولین مرتبه در قوس صعود، مهم ترین حلقه وجود در نظام خلقت است. البته این جایگاه ثابت نیست و انسان دائماً مسافر از سمت حق به خلق و از خلق به حق است، لازمه این سفر معرفتی است که خداوند در وجود انسان قرار داده است و باتوجه به همین قابلیت است که می تواند از پایین ترین مراتب وجود تا بالاترین آن سیر کند (مددپور، ۱۳۷۷، ص ۲۴). آیه های شریفه ۳۰ تا ۳۹ از سوره بقره «و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفته ... اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك ... ما لا تعلمون و علم آدم الاسماء فتلقى آدم من ربه كلمات و خالدون.» اشاره به جایگاه انسان دارد. از آنجا که فیض رحمانی یک لحظه هم قطع نمی شود، عشق موجودات برای یکی شدن با اسماء الهی، و هر چه بیشتر تجلی گاه حضور الهی بودن حرکت قوس صعودی را قوام می بخشد. در قوس نزول هر مرتبه عالی علت آغازین مرتبه دانی خود بوده و در قوس صعودی هر مرتبه دانی در حکم قوه و استعداد است برای مرتبه عالی، و در این مرتبه است که در اثر حرکت جوهری و تجدد امثال، جمادی به کمال خویش یعنی به علت غایی وجودش که همان نامی است می رسد، نامی به حیوانی و حیوانی به انسانی، که به نوبه خویش باید به کمال انسان کامل برسد (صالحی ۱۳۸۸، ص ۲۴).

معرفت شناسی

از نظر ملاصدرا علم و معرفت از سنخ وجود است. بنا به تعریف: علم قسمتی از وجود چیزی برای چیز دیگر است که کمال آن نیز محسوب می شود (صدرالمتألهین ۱۳۵۷، ص ۳۹۱). منابع معرفت عبارتند از: عالم طبیعت، یعنی عالم جسمانی و مادی،

و ارسطو که بر مبنای آن موجود نقش اساسی در تحلیل واقعیت دارد، اصالت با وجود است. تمایز میان «موجود» و «وجود» هنگامی به درستی فهمیده می شود که ما به تمایز دقیق بین دو صورت وصفی هستی، یعنی «موجود» (آن چیزی که هست) و صورت فعلی هستی، یعنی «بودن» یا «وجود داشتن» به عنوان نکته ای مهم در حکمت متعالیه توجه کنیم. (ملاصدرا، ۱۳۹۱، صص ۲۵-۷) در حکمت متعالیه، ملاصدرا هر پدیده را دارای دو بعد وجودی و ماهوی می داند. در نظرگاه وی از طریق شناخت این دو بعد می توان ادراک بهتری از پدیده های پیرامون بدست آورد. به بیان دیگر هر پدیده عبارتست از: هستی آن بدان گونه که حضور دارد و ذات آن که آن را در تعریف از دیگر پدیده ها متفاوت می سازد و ماهیت نامیده می شود. نزد ملاصدرا وجود، روشن ترین بدیهیات است و معنای آن کاملاً روشن و آشکار است و از این رو تعریف ناشدنی است: در نتیجه، غیر قابل تعریف بودن آن همراه روشنی و آشکاری آن است. در واقع به هر شیء از دو وجه می توان نظر کرد و در مورد هر پدیده به دو پرسش باید پاسخ داد: یکی پرسش از هستی آن و دیگری پرسش از چیستی پدیده. وجود، پاسخ پرسش اول است که تأیید کننده هستی شیء است و بر هست بودنش دلالت می کند و ماهیت، پاسخ پرسش دوم است که به بیان ویژگی های شیء می پردازد و چیستی اش را توصیف می کند. صدرالمتألهین، مدعی است که آنچه در عالم خارج، حقیقتاً واقعی است، وجود است و ماهیات اموری اعتباری هستند که بر حدود و مراتب وجود دریافت می شود. بنابراین ماهیات به عنوان «معانی اعتباری عقلی» توصیف می شوند، یعنی آن کیفیات ذهنی که عقل در وجود خاص درک می کند و از آن ها انتزاع می نماید. در واقع آنچه تقدم دارد، «وجود» است و ماهیت در هستی تابع آن به شمار می آید. سر اتحاد میان وجود و ماهیت این گونه آشکار می شود که «وجود» بالذات و ماهیت بالعرض موجود



جهان‌شناسی

طرح جهان‌شناختی، از نظر ملاصدرا، عالم ذومراتب است که به واسطه «مبدأ الهی» متجلی شده و پیوسته باقی است. واقعیت برای او جهانی خلق شده در مراتب گوناگون است، که از یک اصل آغاز می‌شود و به همان اصل باز می‌گردد. آیه شریفه ۱۶۵ از سوره بقره «انا لله و انا الیه راجعون» اشاره بر این دارد که معارف اسلامی به صورت حکم کلی رجوع مبدأ و معاد جمیع اشیاء را به یک اصل بیان می‌کند. بنابراین خلقت تدرج وجود است از عالی به دانی طبق قوس نزول و طبق قوس عروج ازدانی به عالی، یعنی بازگشت به آغاز است (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۹۴). تجلی خلقت کار تخیل خلاق است، به عبارت دیگر ربوبیت دارای تخیل است و خدا با تخیل ورزیدن است که عالم را آفریده، یعنی میان عالم روح ناب و محسوس، جهان برزخی و واسطی قرار داده که جهان عالم مثال باشد (کربن، ۱۳۷۳، ص ۳۹۱) عالم تخیل چه در مرتبه تکوین عالم اکبر به صورت عماء، چه در مرتبه تکوین عالم اصغر به صورت تخیل انسان که پا به پای آن پیش می‌رود، مستلزم تصور جهانی واقعی، عینی، مستقل و میانجی روح و عالم محسوس است. اندام معرفتی این جهان برزخی همان تخیل خلاق است و با همین اندام انسان به عالم مثالی راه می‌یابد که رویدادهای مربوط به واقعیات بینشی و سرگذشت‌های رمزی در آن می‌گذرد، را می‌یابد.

پرسش از حقیقت و ماهیت اثر معماری

حکمت و هنر اسلامی و شناسایی معماری

نظرگاه اصلی حکمت اسلامی به وجود واقعیت و نوع خلقت، به عنوان منشأ دانایی و معرفت اصیل در کانون حکمت و اندیشه اسلامی قرار دارد. براین اساس انسان دل‌آگاهی (حق‌القلین و عین حقیقی) و قرب بی‌واسطه (حضور شدید در مراتب هستی) با اسمی پیدا می‌کند که مظهر آن است. در ادبیات اسلامی چنین مراتبی به معماری تعبیر شده است. حال پس از این مقدمه خلاصه، به طرح مبانی

عالم مثال و عالم عقل. نفس در حکمت متعالیه با طی مدارج هستی و اتصال به منابع معرفت به شناخت حقایق هستی نایل می‌گردد. پنج حس ظاهری (لامسه و باصره و غیره) و پنج حس باطنی شامل خیال و وهم و متخیله، عقل حس مشترک به عنوان ابزارهای کسب معرفت شناخته شده‌اند. نفس معلومات حسی را از حواس دریافت کرده و با انجام تصرفاتی روی آن‌ها به ادراکات دیگر نائل می‌آید. ملاصدرا معتقد است مراحل و درجات ادراک منطبق با عوالم و درجات هستی است. زیرا علم از سنخ وجود است، پس باید خواص آن را نیز دارا باشد؛ یعنی هم ارز سه دنیای طبیعت، مُثُل و عقل که عوالم مترتب بر هم در هستی‌اند، ادراک نیز دارای همین سه مرحله حس و خیال و عقل است. همچنین انسان باید معرفت لازم جهت حضور در هر یک از عوالم را، متناسب با آن عالم کسب کرده باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۳۸ و مطهری ۱۳۷۷، ۸۹)؛ در حالی که سه مرحله برای ادراک ذکر می‌شود، اما چهار نوع حسی، خیالی، وهمی، و عقلی بر شمرده می‌شود. احساس ادراک و تجرید صورت موجود مادی همراه با ویژگیهای مادی آن (زمان، مکان، وضع، ...) است. این مرحله مجرد تام و کامل نیست، بلکه محدود به حد تجرد حسی است. تخیل، ادراک صورت همان شیئی است که با همان ویژگیها احساس می‌شود. توهم ادراک معنای معقول، به نحو اضافه به جزئی محسوس است. اما تعقل که بالاتر از همه اقسام قبلی است، ادراک شیئی است به لحاظ حقیقت و ماهیت آن، بدون اینکه چیز دیگری مد نظر باشد. هر چهار قسم ادراک مرتبه‌ای از تجردند که در حقیقت سه نوعند، چراکه وهم همان عقلی است که از رتبه خود تنزل کرده است. اتحاد عاقل و معقول، همچنین علم و عالم و معلوم به عنوان ارکان معرفت، از نتایج معرفت‌شناسی صدرایی است، که جدایی بین فاعل شناسا و موضوع شناسایی را از بین می‌برد (صدرالمتألهین ۱۴۱۰، صص ۳۶۲-۳۶۰). (۴۶۹-۲۹۳-۲۹۱-۸۹-۳۶۰).

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۱۰

همان صورت مخیّل آن، می نشیند (کربن، ۱۳۷۳، ص ۳۹۲).

از آنجا که خدا جهان را آفریده، خلقت با دوباره آفریدن جهان از راه تخیّل بنا بر اعتقادات خاص خود باز آفرینی خدایش را باز می یابد. حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» اشاره به دلیل و چگونگی آفرینش دارد. بنابراین هنر و معماری مظهر فعلیت این اعتقادات در جهان قبل از مرگ است و محرک آن تخیّل خلاق است. معماری محل مکان شدن و عبور از زمان فانی به مکان باقی است. (مدد پور ۱۳۷۷، صص ۱۰۵-۱۰۴). انسان در معماری جهان خود را می سازد و به دنیای خود شکل می دهد. جهان یک اثر معماری همان ساخته شدن بر زمینه زمینی و محل ظهور و میزان تجلی معرفت انسان در حرکت به سوی مبدأ است. اثر معماری میعادگاهی است که در آن عنصر ماوراء محسوس و عنصر محسوس در منزلگه واحدی همنشین می شوند. در اینجاست که معماری نمایش اینجهانی آن جهان می شود. ساختن جهان و شکل گرفتن دو منش اصلی معماری است. هم چنان که خلقت مظهر تجلی الهی است و آینه ای است که خدا خود را در آن به صفات جلال و جمال مشاهده می کند، معماری نیز مظهر انسانی است که بنا بر اعتقادات خویش جهانی تازه خلق می کند. ابزار این آفرینش تخیّل خلاق است. تخیّل خلاق، به عنوان علت فاعلی، اندامی است که از راه آن به نوعی جغرافیای مکاشفه ای پی می بریم که برجهای کوهستان های جادویی و رودخانه های خود را دارد (احمدی، ۱۳۷۸، صص ۵۳۲-۵۳۱ و مدد پور، ۱۳۷۷، صص ۹۷-۹۶)؛ بنابراین در معماری سه عنصر معرفت، ابداع و اندیشه به یکدیگر مرتبط می گردند و همگی از سنخ وجودند. تخیّل خلاق می تواند معرفت و شناخت را از عالم طبیعت، عالم مثال و عقل به عنوان منابع معرفت دریافت کند و آن را در عینیت معماری به ظهور آورد و به ابداع پردازد. همچنین جایگاهی جهت بالا بردن امکان اندیشه و

نظری هنر اسلامی و بنیادهای معرفت شناسی آن پرداخته می شود. پیدایی اثر معماری، به مثابه حاصل کار فکری- عملی و پیش از آن معرفت اصیل و حضوری، مقتضی گذار از قوه به فعل و حرکت در مراتب بالاتری از وجود و به تعبیری از نیستی به هستی است. گذار از نظرگاه ارسطویی به چهار علت و از نظرگاه افلاطونی به پنج علت نیازمند است.

علل پنجگانه معماری

پرسش از حقیقت یک اثر معماری همواره موضوع بحث و بررسی متفکران مختلفی بوده است. افلاطون مبدع نظریه پرداز هنر غرب بوده اما در اصل ارسطو مفضلترین مباحث عقل نظری را درباره هنر ارائه کرده است. همان طور که ما بعدالطبیعه ارسطو، در حقیقت بسط فلسفه افلاطونی به شمار می رود، آراء او در باب هنر نیز تفضیل آراء افلاطون و باز اندیشی در مبادی متافیزیک یونانی است. اما بحث حاضر در واقع بر اساس علل چهارگانه و پنجگانه مادی، صوری، فاعلی، مثالی و غائی، افلاطونی- ارسطویی که در نظر آنها مبنای پرسش از علل و مبادی وجودی موجودات بوده تنظیم شده است. تفکر افلاطونی، ارسطویی هنر، صرفاً در مقام صورت بحث در کار آمده است، درحالی که اصل و اساس معنوی آن، بر تئوری ابداع اثر معماری مطابق «حکمت و هنر اسلامی» و مبانی نظری هنر دینی مبتنی است (مددپور، ۱۳۹۰، صص ۳۴۴-۳۴۳).

تخیل خلاق و علت فاعلی معماری

در دایره وجود، بر طبق حکمت اسلامی وجود جهانی مثالی و واقعی چه در قوس نزول و آفرینش جهان و چه در قوس صعود و حرکت به سوی مبدأ ضروری است. خیال به عنوان واسط بین حس و عقل یا جهان جسمانی و روحانی ابزار ادراک این جهان مثالی به شمار میرود. خیال به عنوان امر میانجی ساحتی دو گانه دارد:

- الف) ساحت تخیل خلاق که به تخیل خلقی که از آن بر می خیزد می پردازد،
- ب) ساحت تخیّل آفریده که به تخیّل آفریدگار یا

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۱۱۱

باشد». بنابراین می توان گفت: «مکان یک جسم آن مقدار از صورت آن جسم است که بر همان مقدار از صورت جسم دیگر ساییده شود و قسمت ساییدن را «محل مکان» می گوئیم. مثلاً مکان یک مکعب که روی یک سطح هموار قرار گرفته است، کل آن سطح وجهی است که در محل سطح هموار قرار گرفته است. بنابراین مکان یک جسم در (محل) مکان می شود؛ یعنی محل مکان شدن یک جسم حالی است که جسم در آن دارای مکان است. پس جسم میتواند در این محل یا آن محل، مکان شود. پس حالی را که در آن مکان جسم متعین و مشخص می شود و جسم بالفعل دارای مکان می شود را (صورت مکان) می گوئیم و ماده مکان چیزی است که محل مکان شدن آن است؛ ماده مکان حالی است که سبب قوام محل مکان است و محل بی او متقوم و موجود بالفعل نیست. بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، مکان، چنان جوهر یا سوبستانس مادی از ترکیب ماده مکان و صورت مکان به وجود می آید (دیباچ، ۱۳۷۸، ص ۴۱)، اما این صورت خاص مکانی است که ماده را به حیز تشخیص و تشخیص در می آورد. از آن جا که خاصیت شیئی جسمانی این است که در مکان قرار گیرد، پس عالم مادی مکان اجسام است و چون خلا محال است، می توان عالم مادی را پر از توده و فضا که هر دو از جنس ماده هستند، بدانیم پس توده و فضا بدون در مکان بودن به صورت عینی وجود ندارد و مکان شرط لازم عالم جسمانی است. ارتباط انسان با عالم جسمانی نه به واسطه صورت به عنوان فعلیت ماده بلکه به واسطه صورت مکان به عنوان فعلیت ماده امکان اتفاق می افتد. بنابراین می توان علت مادی معماری را توده و فضا به عنوان ماده های مکان و علت صوری معماری را صورت مکان معرفی کرد. پس آنچه در عالم جسمانی برای انسان قابل شناسایی است صورت مکان است و شیئی منفرد بدون ارتباط با اشیای دیگر در جهان خارج قابل تصور نیست. همچنین صورت مکان کلیتی قابل ادراک متشکل از عناصر

خیال، متناسب با شدت وجودی انسان به عنوان خالق معماری یا مخاطب آن ایجاد کند.

علت صوری و مادی معماری

صورت و ماده و نسبت میان آن دو از مباحث نظری اساسی است که سابقه آن به آغاز فلسفه یونانی، باز می گردد. از مباحث اساسی تفکر ارسطویی قول به ترکیب شیئی از صورت و هیولا یا صورت و ماده است. صورت فعلیت ماده است و ماده محل صورت است. بنابراین متناظر با صورت و ماده می توان علت صوری و علت مادی را تشخیص داد (تایلور، ۱۳۹۲، صص ۵۶ و ۵۴). آنچه انسان بالفعل می یابد، درک می کند و می تواند با آن ارتباط برقرار کند صورت است و دلیل ایجادش علت صوری است. آنچه قابلیت محل شدن صورت را داراست ماده و دلیل ایجادش علت مادی است. در حرکت از قوه به فعل همواره ماده صورتهای جدیدی را می پذیرد و این حرکت «ملازم است با پیوستگی، اتصال، و وحدت صورت پیشین و صورت پسین، همچنین اتصال و وحدت امکان قبلی و فعلیت بعدی، به طوری که میان امکان و فعلیت فاصله نیست و فعلیتها مجموعاً یک فعلیت را تشکیل می دهند» (طباطبایی، ۱۳۷۷، ص ۴۶).

حال جهت روشن شدن مفهوم صورت و ماده و به تبع آن علت صوری و مادی در معماری باید روشن کنیم چه چیز در معماری به عنوان صورت به فعلیت رسیده و قابل احساس و ادراک است و ماده ای که این امکان را بالقوه داراست چیست؟

معماری در مکان ایجاد می گردد. یعنی مکان، محل معماری است و معماری مظهر فعلیت مکان است. مکان در لغت به معنی «امر یا چیزی است که چیز دیگر بر آن نهاده و یا تکیه کند» (سجادی، ۱۳۸۶، ص ۴۷۰). باتوجه به این تعریف می-توان در مکان بودن را (حالی) در نظر گرفت که چیزی را بر چیزی نهاده باشند. در تکمیل معنی فوق از تعریف صدرایی بهره می جوئیم: «مکان عبارتست از سطح باطن از جسم حاوی که مشتمل بر سطح ظاهر از جسم محو می

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۱۲

علت غایی و مثالی معماری

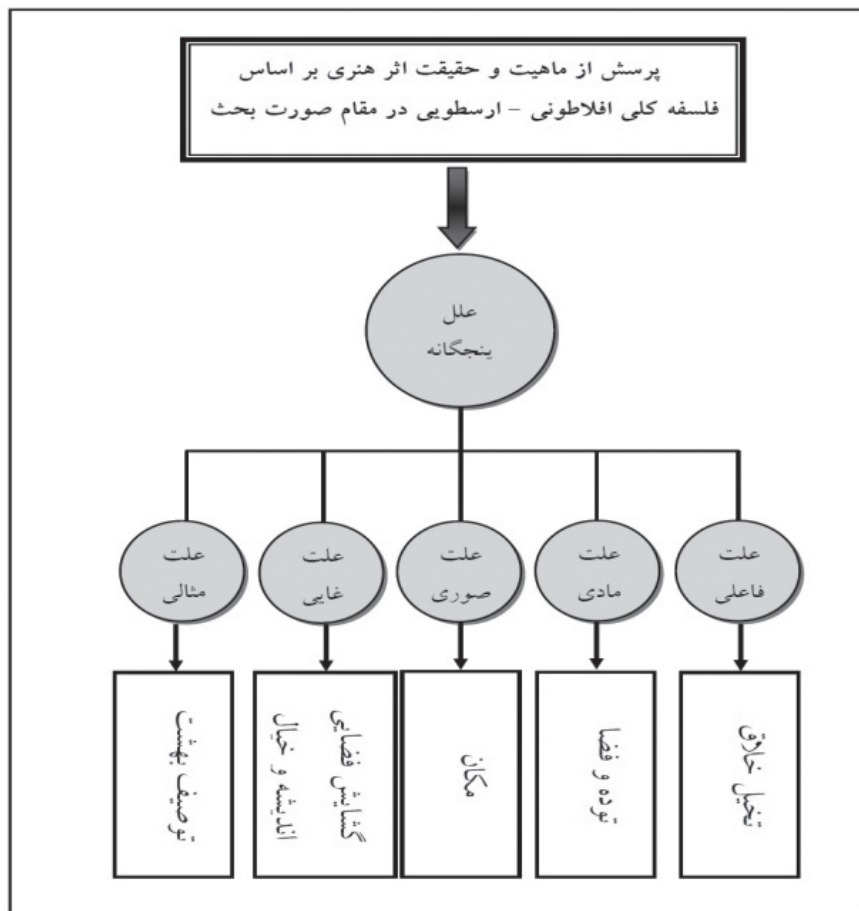
علت غایی معماری فعلیت مکان جهت معرفت و گشایش فضای اندیشه و خیال است و علت مثالی آن توصیف بهشت است. مهم ترین خاصیت اثر معماری این است که در حرکت از بیرون به درون جهانی تازه می سازد، این جهان تازه که منشأ آشکارگی حقیقت در قالب اثر معماری است در عین حفظ ارتباط بیرون و درون (بیرون به عنوان ریشه های شناخت و درون به عنوان فضایی جهت بروز تخیل (خلاق) و ماهیت هر کدام، دارای هویتی منحصر به فرد است. علت غایی معماری تمثیل جهان و زمین و نسبتی میان آن دو است. از ثبات جهان بر زمین و از جای گرفتن زمین در جهان رخدادی سر برمی آورد که چون واقعه های دیگر نیست. برای نخستین بار یکی از شکل های حقیقت پدید می آید و اثر به حقیقت تبدیل می شود، آشکار می شود. حقیقت نه به معنای متافیزیکی توافق بیان و چیز، بلکه به معنای برداشتن اصیل حجاب. اثر حقیقت را باز می نمایاند و در آن هستی و حقیقت، جهان و زمین یکی می شود. این همان هنرشکل گیری حقیقت توسط معماری است (احمدی، ۱۳۷۸، صص ۵۳۶، ۵۳۴). بنابراین اثر معماری با اندیشیدن و معرفت یکی است. بدینسان انسان سنتی بر آن است تا از رهگذر هنری که نمایشگر تعادل، صفا، صلح و سلم است، جهانی بنا کند. تمامی تنش میان زمین و آسمان را نادیده می گیرد تا آرامش وضع ازلی وجود یک بار دیگر تجربه و برقرار شود. از میان آفرینش های آدمی، معماری ارائه گر حیاتی ترین و جامع ترین ساخته هاست و از این رو، در میان هنرها موقعیتی محوری به خود می گیرد. معماری نمایشگر کثرت وسایل و متنوع ترین راه های نیل به وحدت است. استاد معماری خود هنروری است که در فرآیند آفرینش سهیم می شود. معمار با استفاده از شعائر سنتی که آماده اش می سازند، می تواند آثار هنری بیافریند که بازتابی از صور در ملکوت یا «عالم مثال» است. هدف این شعائر ذاتاً یکی

مرتبط با یکدیگر ایجاد می کند. در بعد معرفتی صورت مکان نمایش اینجهانی آن جهان و جلوه محسوس نامحسوس می شود. در معماری ماده های مکانی به واسطه تخیل خلاق دائماً از مرتبه وجودی خود در عالم جسمانی ارتقاء یافته و باعث ایجاد معرفتی در سطح وجودی بالاتر می شوند. صورت مکان همواره شناختی در مراتب مختلف هستی ارائه می کند، یعنی عملکردی متناسب با سه اندام معرفتی حس و خیال و عقل دارد. در مرتبه حس صورت مکان مظهر فعلیت امتدادهای جهان مادی است و عینیت کامل دارد، اما در مرتبه خیال و عقل مکان از امتدادهای مادی رها شده و در جایگاه وجودی بالاتر قرار می گیرد. چنین برداشتی از مکان همانند تعریف اشراقیون از مکان می باشد: مکان از قول اشراقیون به عنوان بعدی مجرد مانند جایگاه موجودات مثالی در آفرینش تعریف می گردد. در این مرحله است که معماری در قالب صورت مکان عامل معرفت می شود. این عاملیت نه به عنوان بیان مفاهیم خاص، بلکه به عنوان گشودن امکان معرفت و شناخت در سطوح مختلف با قابلیت های شناختی مختلف عمل می کند؛ بنابراین بنا به تعریف صدرايي مکان وجود مادی دارد و خارج از ذهن می باشد و بنا به تعریف اشراقیون مکان وجودی ذهنی می یابد. با توجه به جهان شناختی این نوشتار که واقعیت را ظهور وجود در سلسله مراتب هستی می داند و معرفت را از سنخ وجود می بیند، که با واقعیت دوری و حرکت جوهری کاملاً همخوان است، پس می توان هر دو تعریف را در کل یکی دانست اما یکی در وجودی مادی و دیگری در وجود مجرد. مکان در دنیای مادی عینیت دارد و منطبق بر تعریف صدرايي است. اما هنگامی که ادراک شد وجودی مجرد می یابد و در ذهن حاضر می گردد. وجود عامل اتحاد وجه مادی و مجرد مکان است، زیرا بنا به معرفت شناسی ملاصدرا میان ذهن و عین، اندیشه و عمل، سوژه و ابژه جدایی نیست و عاقل و معقول، همچنین علم و عالم و معلوم با یکدیگر اتحاد وجودی دارند.

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۱۳



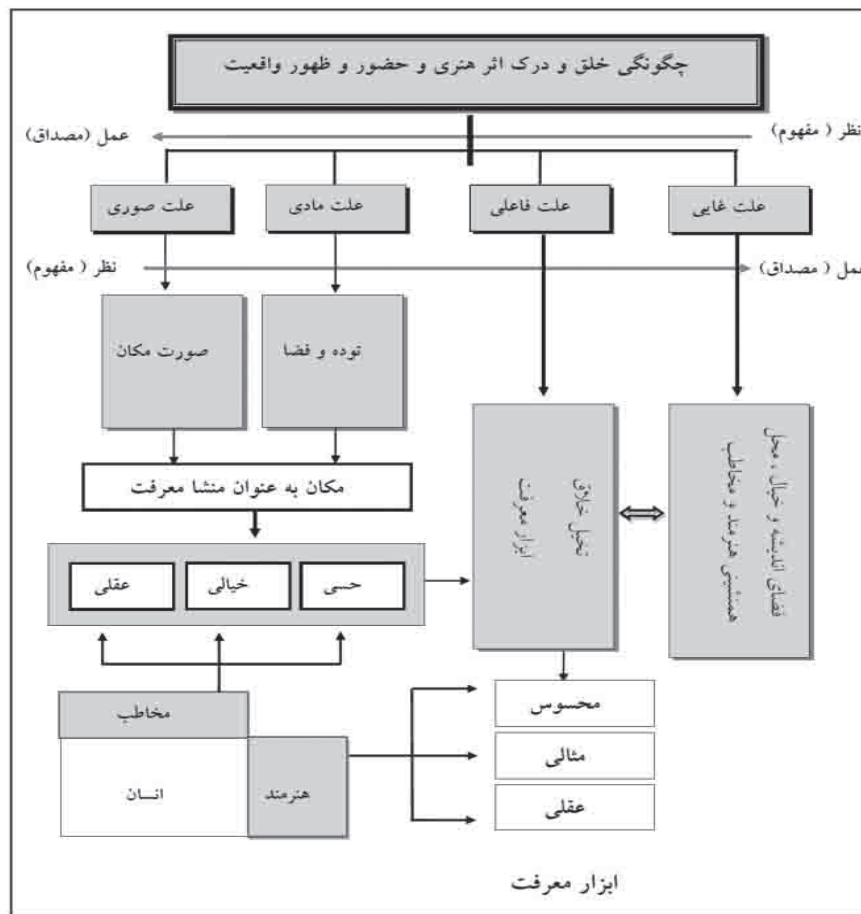
نمودار ۱. پرسش از ماهیت و حقیقت معماری؛ ماخذ: نگارندگان.

کلی به دنبال ذات و حقیقت پدیده‌هاست، لذا در چنین اندیشه‌ای زمان و مکان خاصی مدنظر نیست و می‌توان از تفکرشان در هر زمان و مکان بهره برد (اسلامی، ۱۳۹۲، ص ۷۵). حضور و شناخت واقعیت در معماری و نسبتی که با خالق اثر و مخاطب دارد به عنوان نتیجه بخش اول پس از تشریح به عنوان پایه تحلیل وجودی معماری قرار می‌گیرد. همچنین جایگاه معرفت‌شناسی در ارتباط سه سویه مابین هنرمند- اثر معماری- مخاطب بدین ترتیب روشن خواهد شد، که اولاً هنرمند بدون آگاهی و شناخت واقعیت قادر به آفرینش اثر هنری نیست. ثانیاً مخاطب بدون آن که از شناخت بهره‌ای داشته باشد نمی‌تواند با اثر هنری ارتباط برقرار کند. آن چه پس از این بررسی خودنمایی می‌کند، این است که اثر هنری با چه مشخصاتی می‌تواند

است؛ خلق یک حالت آگاهی که به تفکر در چند و چون بهشت راه دهد. شیئی که بدینسان خلق می‌شود، زیبایی درونی ماده را، به درجه هم‌تراز احاطه تجربی هنرورز یا استادش، از تعلق می‌رهاند و آزادی اش می‌بخشد (اردلان و بختیار، ۱۳۷۹، ص ۱۳). (نمودار ۱)

چگونگی خلق و درک اثر هنری و حضور و ظهور واقعیت

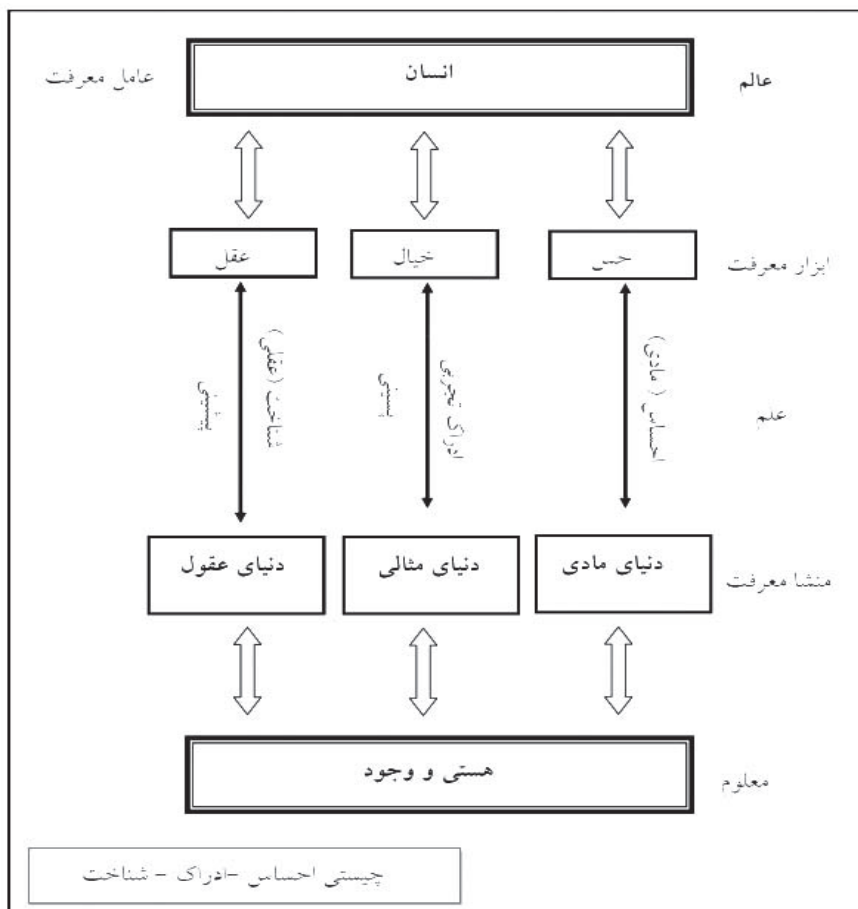
در بخش اول بر اساس فلسفه کلی صدرالمتألهین و حکمت اسلامی به عنوان محتوا و علت‌های اعدادی افلاطونی - ارسطویی به عنوان صورت بحث بر تبیین اصول ساختارهای ذهنی پرداخته شد. استفاده از دو فلسفه کلی به دلیل مورد سوال قرار دادن کیستی و چیستی انسان و جهان با طرح پرسش‌های اساسی و بنیادین می‌باشد. چون فلسفه



نمودار ۲. چگونگی خلق و درک اثر هنری و معماری، ماخذ: نگارندگان.

حضور و نمود واقعیت باشد و به عنوان واسطه ای معرفت‌شناختی عمل کند. چگونگی خلق و درک اثر هنری و نحوه ارتباط این دو در تحلیل وجودی، اشاره به ایجاد معماری به عنوان آئینه وجود انسان بر می‌کند. تخیل خلاق به عنوان علت فاعلی ایجاد اثر، حقیقت را با گشایش فضای اندیشه و خیال به عنوان علت غایی به حضور می‌آورد و معماری را به عنوان خالق عامل معرفت معرفی می‌کند. ابزار ایجاد معماری توده و فضا به عنوان ماده‌های مکان و مسئله معرفت در آن به واسطه صورت مکان رخ می‌دهد. منابع معرفت سه عالم وجودی جسم و نفس و عقل می‌باشد. تخیل خلاق محرک مخاطب در چگونگی درک اثر است. منشا معرفت در ادراک اثر معماری صورت مکان بوده و با ابزارهای معرفتی حس و خیال و عقل، متناسب با درجه وجودی

مخاطب به حیطه شناخت در می‌آید. معماری به عنوان مظهر فعلیت مکان بین سه جهان یاد شده و انسان پیوندی پر معنا ایجاد می‌کند. هنرمند معمار با حاضر کردن سه جهان یاد شده در اثر متناسب با میزان معرفت خویش، جهانی تازه جهت آشکارگی حقیقت ایجاد می‌کند. این جهان تازه مکان انسان می‌شود. انسان در معماری بر سر منزل مقصود می‌رسد و آرامش می‌گیرد. هنرمند و مخاطب در منزلگه واحدی که تخیل خلاق آفریده و فضای اندیشه و خیال نامیده می‌شود، هم‌نشین می‌گردند. صورت مکان در معماری ابزار ایجاد این فضاست. معماری به عنوان عامل معرفت، توانایی معمار را در حضور بخشی هستی آشکار می‌کند و مخاطب را به هستی پیوند می‌دهد. برای مخاطب مکان منشاء معرفت شده و به عنوان معلوم از ارکان معرفت قرار



نمودار ۳. چیستی احساس، ادراک و شناخت در فهم معماری، ماخذ: نگارندگان.

انسان در بدو تولد مانند لوح سفیدی است که هیچ گونه آگاهی ندارد و معرفت در طول زندگی برای او حاصل میگردد. نفس با پیوستن به ماده محسوس به عنوان طفل نوپای انسان پا به عرصه وجود می گذارد، در این هنگام صورتی است قائم به بدن ولی پس از استکمال و خروج از قوه به فعل با طی مراحل احساس، ادراک و شناخت، قائم به ذات و فاعل بدون آلات و ادوات جسمانی می شود (سجادی، ۱۳۷۵، ص ۲۶۳). حرکت از احساس به ادراک به نقل از ابن سینا بدین ترتیب است: محسوسات به واسطه‌ی اعضای حسی احساس می شود نه ادراک حقیقی. برای ادراک حقیقی، داده‌های حواس به نحوی به هم می پیوندند و حس مشترک را تشکیل می دهند و در واقع، حس مشترک قوه‌ای است که ادراک صور

می گیرد. علم توسط سه ابزار معرفتی حس و خیال و عقل نزد عالم یعنی مخاطب حاضر می گردد. بدین ترتیب معماری محل ظهور واقعیت سه جهان می گردد و امکان شناخت واقعیت را فراهم می کند (نمودار ۲).

چیستی احساس و ادراک و شناخت

انسان متناسب با وجود سه دنیای جسمانی، خیالی و عقلی به عنوان منشأ معرفت، دارای سه اندام معرفتی حس و خیال و عقل به عنوان ابزار معرفت میباشد. احساس عالم مادی و جسمانی به عنوان مقدمه ادراک عالم خیال است و در ادامه، ادراک مقدمه شناخت عالم عقل میشود. بنابراین ادراک واسطه‌های ما بین احساس و شناخت است. (نمودار ۳)

که آن چیز نمی‌تواند به شکل دیگر باشد. بنابراین در وهله اول، اگر گزاره‌ای پیدا شود. که هم زمان با ضرورت خویش تعقل گردد، آن گزاره یک حکم پیشین است. اما اگر علاوه بر آن گزاره از گزاره‌ای دیگر مشتق نشده باشد مگر از گزاره‌ای که خود نیز به مثابه یک گزاره ضروری معتبر باشد، گزاره‌ای خواهیم داشت که مطلقاً پیشین است. دوم، تجربه هرگز به احکام خود کلیت حقیقی یا کلیت اکید نمی‌دهد، بلکه فقط کلیت نسبی یا فرضی به آن می‌بخشد. (از طریق استقراء) چنان که در حقیقت باید گفته شود، تا آن جا که ما تا به حال دیده‌ایم، در این یا آن قاعده استثنایی وجود ندارد. بنابراین اگر حکمی در کلیت دقیق تعقل شود، یعنی چنان که هیچ استثنایی به مثابه ممکن در آن مجاز نباشد، آن حکم از تجربه مشتق نشده است، بلکه مطلقاً بر نحوه پیشینی اعتبار دارد. بنابراین کلیت تجربی فقط ارتقاء اختیاری نوعی اعتبار آن چیزی است که در بیشتر موارد معتبر است. طوری که در همه موارد معتبر است. اما بر عکس، اگر کلیت اکید برای یک حکم ذاتی باشد، این امر به سرچشمه خاصی از شناخت آن حکم بر می‌گردد، یعنی به قوه شناخت پیشین. به همین ترتیب اگر از مفهوم تجربی خود از هر چیزی که باشد، چه جسمانی و چه غیر جسمانی، همه خاصیت‌هایی که تجربه به شما آموخته است را کنار بگذارید، باز یک خاصیت وجود دارد که آن را نمی‌توانید جدا کنید و آن این است که متعلق تجربه را به منزله جوهر یا مرتبط با جوهر مورد تعقل قرار دهید (با آن که مفهوم جوهر از مفهوم یک عین کلی، متعین تر است). بنابراین در اثر اعتقاد به ضرورتی که از آن طریق مفهوم جوهر خود را به شما تحمیل می‌کند، باید اعتراف کنید که جایگاه این مفهوم در قوه شناخت پیشین شماست» (کانت، ۱۳۹۰، ص ۶۷).

بنابراین معقولات پیشینی هستند بدین مفهوم که ما به ازای خارجی ندارند اما سرچشمه شکل‌گیری آن‌ها ادراک تجربی است. معقولات جزو مفاهیم کلی

جزئی را به عهده دارد. یعنی هرچه از طریق حواس پنج‌گانه احساس می‌شود، صورتی هم از آن در حس مشترک منعکس می‌گردد. قوه‌ای که مدرک معانی جزئی است، قوه واهمه نامیده می‌شود. برای هر یک از این دو حس، خزانه‌ای در مجاورت آن‌ها قرار گرفته است: خزانه حس مشترک را «خیال» و خزانه قوه واهمه را «حافظه» می‌نامند. قوه‌ای که هم مدرک و هم متصرف است قوه‌ای است که صورت جزئی موجود در خیال یا معانی جزئی محفوظ در قوه حافظه را تجزیه و یا با هم ترکیب می‌کند و صورتی در ذهن می‌سازد که وجود خارجی ندارد، مانند تصویر انسانی با دو بال پرنده. این قوه که خیال نام دارد گاهی در خدمت قوه واهمه و گاهی در خدمت قوه ناطقه است. هرگاه در خدمت قوه واهمه باشد آن را قوه متخیله می‌گوئیم که تولید تصاویر وهمی و دروغین می‌کند و اگر در خدمت قوه ناطقه باشد آن را قوه متفکره می‌گوئیم که تبدیل به اندیشه نظاره‌گر می‌شود (ابن سینا ۱۳۶۳، ص ۶۰). در پس احساس و ادراک، شناخت اتفاق می‌افتد. تفاوت ادراک و شناخت در این است که ادراک تجربی است ولی شناخت عقلی است. یعنی در مرتبه ادراک انسان با صورت‌هایی سروکار دارد که می‌تواند صورت‌های حسی آن‌ها را تصور کند. در این مرحله صورت وجود دارد حال آن که می‌تواند جزئی و دارای ما به ازای خارجی باشد مانند تصور شخص مجید. یا این که کلی و دارای ما به ازای خارجی نباشد، مانند تصور شکل کلی انسان. اما شناخت با مفاهیم کلی و معقولات تجربیدی رابطه دارد. در مرحله شناخت صورتی جهت تصور وجود ندارد. تفاوت بین ادراک تجربی و شناخت عقلی را از زبان امانوئل کانت بیان می‌کنیم:

«در این جا بحث درباره نشانه‌ای است که از آن طریق بتوانیم شناخت محض (عقلی) را از شناخت تجربی (ادراک)، با اطمینان متمایز کنیم. درست است که تجربه به ما آموزش می‌دهد که چیزی به این یا به آن شکل ساخته شده است، اما نه این

فعال و مرتبط متکی است. دسته اول چگونگی قرارگیری داده‌های حسی و واحدهای مفروض ادراک را در مغز توضیح می‌دهند. تجربه‌گرایی این ترکیب و قرارگیری را نتیجه تداومی می‌داند. مکتب کنش متقابل که افکار و نوشته‌های افرادی چون والتر گروپیوس، لویی مامفورد و گیفورد مولر را تحت تاثیر قرار داده است، بر نقش تجربه تأکید می‌کند. نظریه‌های فطرت‌گرا و خردگرا بر نقش انگاره‌های درونی و استنتاج‌های منطقی از احساسات تأکید دارند. بحث‌های گریستین نوربرگ شولتر در مورد طراحی، به شدت تحت تاثیر این رویکرد نظری ادراک است (لنگ، ۱۳۹۰، ص ۷۰).

نظریه گشتالت چگونگی سازمان یافتن پدیده‌هایی مانند «ثبات ادراکی» و «خطاهای ادراکی» را نشان می‌دهد. بنابراین نظریه، ادراک هر چیز جدای از مجموعه در برگیرنده آن مسیر نیست، زیرا مجموعه عناصر تشکیل دهنده میدان ادراکی گشتالت در ادراک تأثیر می‌گذارند. یعنی هر (جزء) به تبع (کل) خود ادراک می‌شود. مکتب (ایمز) و پیروان آن، ادراک را حاصل تأثیر متقابل فرد ادراک کننده و شیء ادراک شده می‌دانند و در چارچوب «روان‌شناسی تعاملی» به آزمایش‌های متعددی در خصوص آمادگی‌های روانی و ذهنی فرد ادراک کننده، ارزش‌های اجتماعی در تعامل با واقعیت و چگونگی سازمان عناصر میدان ادراکی، دست زده‌اند. (ایروانی و خداپناهی، ۱۳۸۹، صص ۱-۲)؛ درحالی که نظریه تحلیل - اطلاعات معتقد است که در مغز فرآیندهای شبه رایانه‌ای وجود دارد، نظریه گشتالت مبنای نظری طراحی را بیش از هر نظریه دیگر ادراک تحت تاثیر قرار داده است. این در حالی است که نظریه‌های تحلیل - اطلاعات اساس نوشته‌های زیبایی‌شناسی افرادی چون آبراهام مولس (۱۹۶۶) هستند. در مقابل این نظریه‌ها، رویکرد اکولوژیک جیمز گیسون و الینور گیسون است که دریافت را مبتنی بر اطلاعات می‌داند. این رویکرد نباید با مدل‌های دریافتی سایبرنتیک که اساس آن تحلیل اطلاعات است

هستند. ذهن انسان چه در بخش تصورات و چه در بخش تصدیقات، ابتدا مفاهیم کلی را انتزاع می‌کند، آن‌گاه آن‌ها را در تبیین پدیده‌های عالم و تعریف مفاهیم دیگر به کار می‌گیرد و با مقایسه و سنجش میان آن‌ها به احکام جدید می‌رسد و ادراکات تصدیقی متعدد به دست می‌آورد. معقولات یا مفاهیم کلی به سه دسته تقسیم می‌شود. ویژگی هر یک از آن‌ها را در زیر به اختصار بیان می‌کنیم:

۱- مفاهیم کلی ماهوی: که صورت مستقیم اشیای محسوس هستند و به دسته معینی از اشیاء اختصاص دارند مانند: سفیدی و سیاهی، انسانیت، چوب بودن.

۲- مفاهیم فلسفی: اعم از مفاهیم دسته اول هستند و به دسته معینی و یا نوع معینی اختصاص ندارند. صورت حسی و خیالی ندارند بلکه مفهوم عقلی و کلی دارند مانند: وجوب و امکان، نظام علت و معلول، وحدت و کثرت، حدوث و قدم و غیره؛

۳- مفاهیم منطقی: هیچ ربطی به خارج از ذهن ندارند و ذهنی محض هستند. مانند: کلی و جزئی، نوع، جنس و فصل و غیره (معلمی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۱).

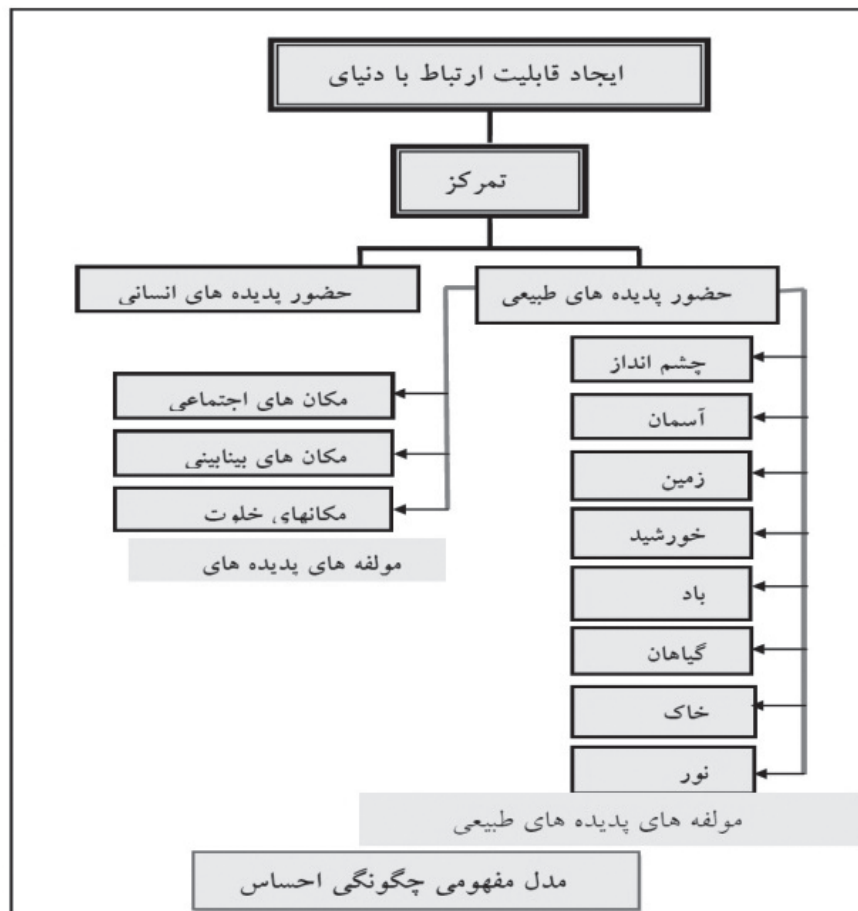
چگونگی احساس و ادراک و شناخت

موضوع این قسمت به چگونگی انتقال علم از معلوم به عالم مربوط است. از آن می‌توان به چگونگی «دریافت» نیز تعبیر کرد. دریافت عبارت از مفهومی است که هم به اطلاعات مکتسبه از محرک‌های حسی اشاره دارد و هم می‌تواند به اطلاعاتی که از پرتو تفکر و استدلال و با توجه به تجارب و علم و آگاهی به دست می‌آید و به عبارت دیگر به اطلاعات دریافتی از محیط اشاره داشته باشد. (نقی زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۴۹)؛ بنابراین به واسطه دریافت انسان علم را از بیرون به درون انتقال می‌دهد. این فرآیند فعال و هدفمند است، نقطه‌ای است که شناخت و واقعیت را به یکدیگر می‌رساند. برای شرح و تبیین چگونگی دریافت تلاش‌های زیادی شده است. دو نظریه‌ی کلی در مورد دریافت وجود دارد، یکی بر دریافت تجربه حسی، و دیگری به حواس به عنوان نظام‌های

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۱۸



نمودار ۴. مدل مفهومی چگونگی احساس معماری و شهر؛ ماخذ: نگارندگان.

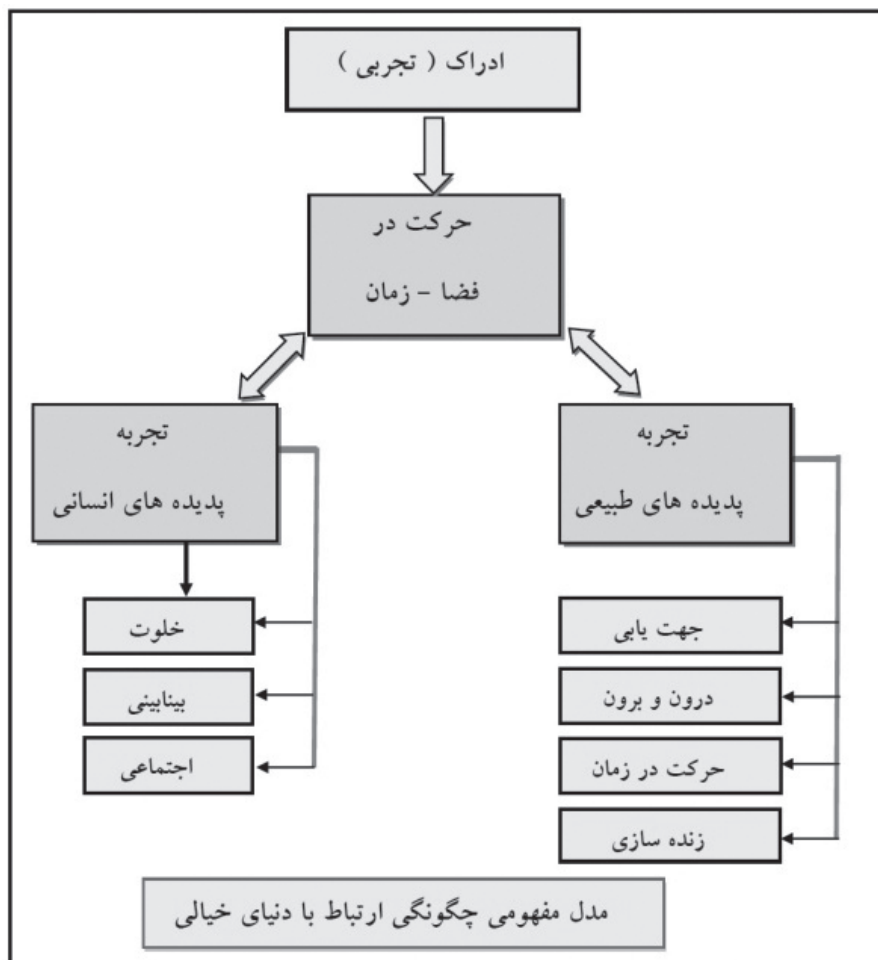
مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۱۹

هم تنیده بودن ادراک، شناخت و شرایط محیطی، تأکید می شود و این پیوستگی به ویژه هنگامی آشکار می شود که ادراک اشیاء را از ادراک محیط تفکیک کنیم (مرتضوی، ۱۳۸۰، صص ۶۶-۶۰). میزان اطلاعات و آگاهی های دریافتی ما از محیط، به تنوع و درجه تضاد اطلاعات حسی به دست آمده و چگونگی تفکیک آن ها از یکدیگر، یعنی به چگونگی ردیابی الگوها بستگی دارد. به طور خلاصه می توان گفت نظریه اکولوژیک ادراک، اطلاعات دریافتی از محیط توسط حواس پنج گانه و نیز ویژگی های نظام های جهت دهنده و حرکتی اصلی در محیط را مبنای اصلی نظام ادراکی انسان می داند (شاه چراغی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۱). براساس مدل اکولوژیک ادراک معنی و مفهوم آن چه احساس و ادراک می شود، پیش از آن در عرف فرهنگی اجتماعی هر محیط

اشتباه شود. گیبسون واقعیت تجربه حسی را معرفی می کند، اما آن را به جای «واحد های سازنده دریافت» محصول دریافت قلمداد کرده است. اولر یخ نیسر مفهوم طرحواره ذهنی را به عنوان «پیوند ادراک و فرآیندهای عالی ذهنی» به این نظریه افزوده است (لنگ، ۱۳۹۰، ص ۹۷). طبق مدل اکولوژیک، ادراک و شناخت دو مفهوم متمایز هستند. ادراک مکانیزم برونی فرآیندی است که مربوط به چگونگی تحریکات اعضای حسی و جمع آوری اطلاعات است و شناخت یک مکانیزم درونی فرآیند و نحوه تأثیر تجارب پیشین، عوامل روان شناختی (مانند انگیزه ها، ارزش ها و غیره) و شخصیتی (درونگر یا برون نگر بودن) افراد، در تعبیر و تفسیر آن اطلاعات حسی است. در روان شناسی محیط بر مرتبط و در



نمودار ۵. مدل مفهومی چگونگی ارتباط با دنیای خیالی؛ ماخذ: نگارندگان.

به خود شکوفایی دعوت کند (شاهچراغی ۱۳۹۱، صص ۶۲ و ۱۶۱).

با توجه به یافته‌های نظرات بیان شده در مورد چگونگی دریافت و مقایسه تطبیقی با چیستی دریافت‌های حسی، تجربی و عقلی می‌توان چگونگی ارتباط با سه دنیای حسی، خیالی و عقلی را به عنوان منشأ معرفت و وجود واقعیت تبیین نمود: ۱- ارتباط با دنیای حسی از طریق پدید آوردن غنای حسی در محیط با حاضر کردن پدیده‌های طبیعی و انسانی در راستای تقویت تمرکز حواس بیرونی ایجاد می‌گردد. تقویت تمرکز حواس به وسیله حضور مکان‌های اجتماعی، بینابینی و خلوت به عنوان مؤلفه‌های پدیده‌های انسانی و چشم اندازه‌ها، خورشید، زمین، آسمان، نور، خاک، گیاهان، آب، باد،

آموخته شده‌اند. به بیانی دیگر ویژگی‌های الگوی محیط ساخته شده، با حواس پنج‌گانه و با توجه به نظام جهت دهنده احساس و ادراک می‌شود، اما معانی آن که مبتنی بر طرحواره‌های ذهنی هستند باید آموخته شوند. در علوم ادراک و شناخت محیط نظریه اکولوژیک ادراک بر اهمیت نظام‌های جهت دهنده محیط و نظام ادراکی حواس پنج‌گانه در محیط تأکید می‌کند. بنابراین تحلیل محیط با توجه به یافته‌های نظریه اکولوژیک ادراک بر مبنای توجه مناسب به نظام ادراکی حواس پنج‌گانه و نظام‌های جهت دهنده و پدید آوردن غنای حسی در محیط، می‌تواند از یک سو قابلیت و کیفیت دعوت کنندگی برای محیط پدید آوردن و فرد را به تأمل، خودسنجی، خودارزیابی و براساس مدل انسانی مازلو

هم-اند» (الکساندر، ۱۳۸۱، صص ۱۰-۱۱)؛ پس الگو عامل صورت بخش است که تمامی اجزاء را در بر می‌گیرد که خود اجزاء نیست. الگوها همه جزئیات توده فضا و ارتباطات میان آن‌ها و نحوه ارتباط با محیط پیرامونی و همه را در بردارد. پس الگوها در قالب مفاهیم منطقی می‌باشند که می‌توانند همچون کلیتی یکپارچه عمل کنند. ایده ساختمان به مثابه کلیتی یکپارچه به این معنی است که ما آن را به عنوان بخشی از زنجیره‌ای ممتد و به هم پیوسته می‌بینیم. یک ساختمان، به خودی خود باقی مانده‌ای مجزا و پس مانده نیست. اما بخشی از جهانی است که باغ‌ها، خیابان‌ها، درخت و ساختمان‌های دیگر را آن سوی مرزهای خود در بر می‌گیرد. همچنین کلیت‌های گوناگونی را درون خود جای می‌دهد. ما می‌توانیم کلیت یکپارچه را که جزو مفاهیم فلسفی است دقیقاً به عنوان یک ساختار تعریف کنیم (الکساندر ۱۳۹۰، صص ۶۴-۶۳) کلیت یکپارچه از اجزای مختلف شکل گرفته است، اجزای درون کلیت نیز توسط خود کلیت شکل گرفته‌اند. به این معنی که در هر یک از این موجودیت‌ها این واقعیت نهفته است که هر یک به مثابه مرکزی موضعی درون کلیتی بزرگ‌تر ظاهر شده و حیات می‌یابد. این پدیده مرکزیت در فضا است. مجموعه‌ای مجزا از نقاط در فضا که به دلیل نحوه ساختارمندی‌اش که ناشی از بهم پیوستگی درونی و رابطه‌اش با بستری است که در آن حضور یافته است، نوعی ((مرکزیت‌یافتگی)) را به نمایش می‌گذارد و نسبت به سایر بخش‌های فضا محدود‌ای از ((مرکزیت نسبی)) را شکل می‌دهد، واژه مرکز اشاره به مجموعه‌ای فیزیکی، نظامی مستقل است، که حجم مشخصی از فضا را اشغال می‌کند و از به هم پیوستگی بارزی برخوردار است. (الکساندر ۱۳۹۰، ۶۹-۶۸) الکساندر پانزده خصلت را جهت ایجاد کلیتی یکپارچه به ترتیب نام می‌برد: مقیاس‌های مختلف، مراکز نیرومند، مرزها، تکرار متناوب، فضای معین، شکل خوب، تقارن موضعی

به عنوان مؤلفه‌های پدیده‌های طبیعی قابل ایجاد است (نمودار ۴).

۲- ارتباط با دنیای خیالی از طریق تجربه و صورت برداری از تماس‌های حسی ایجاد می‌گردد، که از آن با عنوان ادراک یاد کردیم. بنابراین ادراک از طریق حرکت در فضا - زمان تجربه می‌شود (چینگ، ۱۳۷۳، صص ۱۲-۱۳). حرکت در این جا تنها به معنی جا به جایی نیست بلکه معانی تغییر، شدن و تبدل را نیز دربر می‌گیرد. ادراک شامل تجربه پدیده‌های انسانی از طریق حضور در مکان‌های اجتماعی، بینابینی و خلوت به عنوان مؤلفه‌های انسانی و تجربه پدیده‌های طبیعی از طریق جهت‌یابی، نمایش زمان، تجربه سایه، جابه‌جایی، درون و برون، مرز و محصوریت، مرکز، فصول و چشم‌انداز به عنوان مؤلفه‌های طبیعی می‌باشد. تمامی مؤلفه‌های فوق با حضور در فضا- زمان و حرکت در مسیرها و دسترسی‌ها قابل تجربه می‌شوند (نمودار ۵).

۳- ارتباط با دنیای عقل از طریق نظام‌های مفهومی تبیین می‌گردد. این نظام‌ها که در قالب مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی آورده شده‌اند شامل الگوها می‌باشند. الگوها نوعی ارتباطات منطقی بین اجزای یک پدیده می‌باشند که کلیتی یکپارچه ایجاد می‌کنند. این کل دارای ویژگی‌های خاصی است که از اجزاء آن متفاوت است. این مفاهیم تجربیدی بوده و خارج از ذهن حضور ندارند. معنای الگو از زبان کریستوفر الکساندر چنین است: «هر بنا یا شهر از عناصر مشخصی تشکیل می‌شود که من آن‌ها را الگو می‌نامم. شناخت روند پدید آورنده این الگوها، یعنی شناخت منبعی که مؤلفه‌های اصلی بنا از آن ناشی می‌شوند. این الگوها همواره از روندهای ترکیب‌کننده معینی نشأت می‌گیرند که از لحاظ الگوهای خاصی که پدید می‌آورند متفاوت هستند. اما همیشه ساختار کلی و نحوه عملشان شبیه هم است. این روندها در اصل مانند زبان‌اند. از منظر این زبان‌های الگو نیز همه راه‌های ساختمان کردن به رغم تفاوتشان در جزئیات در ساختار کلی شبیه

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

۱۲۱

۴- اردلان، نادر (۱۳۸۰) حس وحدت (سنت عرفانی در معماری ایرانی). (حمید شاهرخ، مترجم) اصفهان. نشر خاک

۵- الکساندر، کریستوفر (۱۳۸۱) معماری و راز جاودانگی. ترجمه: مهرداد قیومی بید هندی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی

۶- الکساندر، کریستوفر (۱۳۹۰) سرشت نظم. ساختارهای زنده در معماری. ترجمه: رضا سیروس صبری و علی اکبری. تهران: پرهام نقش

۷- تایلور، سی.سی (۱۳۹۰) تاریخ فلسفه راتلج. (حسن مرتضوی، مترجم). تهران. نشر چشمه

۸- چینگ، فرانسیس (۱۳۷۳) فرم، فضا، نظم. ترجمه زهره قراگزلو. تهران: انتشارات دانشگاه تهران

۹- دیباچ، سید موسی (۱۳۷۸) صورت مکان و امکان صورت، فرهنگ و معماری، شماره اول

۱۰- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۸۰) حکمت نامه. (غلامحسین رضائزاد، شارح). تهران. انتشارات الزهرا

۱۱- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵) فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران، انتشارات امیر کبیر

۱۲- شاه چراغی، آزاده. (۱۳۹۱). پارادایم های پردیس. در آمدی بر باز شناسی و باز آفرینی باغ ایرانی. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی

۱۳- شیرازی، صدرالدین [ملاصدرا]. (۱۳۶۰) الحاشیه علی الالهیئت. قم. انتشارات بی تا

۱۴- شیرازی، صدرالدین [ملاصدرا]. (۱۴۱۰). اسفار، بیروت، دار احیاء التراث العربی،

۱۵- شیرازی، صدرالدین [ملاصدرا]. (۱۳۱۵) التعليقات علی شرح حکمت الاشراق. چاپ سنگی

۱۶- شیرازی، صدرالدین [ملاصدرا]. (۱۳۹۱) شواهد الربوبیه. (علی بابایی، مترجم) تهران. انتشارات مولی

۱۷- صالحی، سعید (۱۳۸۸) معماری مکتوب. تهران. انتشارات شهراب

۱۸- کانت، امانوئل (۱۳۹۰) نقد عقل محض (ترجمه بهروز نظری). کرمانشاه: باغ نی

۱۹- کربن، هانری (۱۳۷۱) آفاق تفکر معنوی در

انسجام و ابهام عمیق، تضاد، درجه بندی، ناهمگونی، پژواک، فضای خالی، سادگی و آرامش درونی، جدایی ناپذیری. (الکساندر، ۱۳۹۰) (نمودار ۶)

نتیجه گیری

• مهمترین دستاورد این پژوهش تبیین مأموریت معماری به عنوان خالق عامل معرفت است. به این مفهوم که معماری با گشایش فضای اندیشه و خیال بین مخاطب و معمار ارتباط ایجاد می کند و دنیایی تازه جهت تفکر بوجود می آورد. معمار با حاضر کردن شاخصهای ادراک سه دنیای حسی، خیالی و عقلی دنیای معماری را برای مخاطب قابل احساس، تجربه و شناخت می کند. مخاطب در این حال با توجه به توانایی شناخت خود و در اثر تماس با مؤلفه های دانایی به تخیل پرداخته و دنیای شخصی خود را میسازد. لذا در این پژوهش معماری نه به عنوان سرپناه و محل آسایش بلکه به عنوان پیوند دهنده انسان و عالم معرفی شده است. معماری عاملی است که توانایی انسان را در جهت ارتباط با واقعیت و هستی ارتقاء داده و منزلتگاه واحدی جهت بحث و گفتگوی هنرمند و مخاطب ایجاد می کند.

طبق مطالعاتی که در این پژوهش انجام شد بر خلاف نظر محققین امروزی که انسان را علت فاعلی، مصالح ساختمانی را علت مادی، فرم ساختمان را علت صوری و ساختمان به مثابه سرپناه و محل آسایش را علت غایی می دانند، علت فاعلی تخیل خلاق، علت صوری مکان، علت مادی توده و فضا و علت غایی ایجاد فضای اندیشه و خیال معرفی شده است.

منابع و ماخذ

۱- ابن سینا. (۱۳۶۳) روان شناسی شفا. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: بینا

۲- احمدی، بابک. (۱۳۷۸) حقیقت و زیبایی (درسهای فلسفه هنر). نشر مرکز

۳- اسلامی، سید غلامرضا (۱۳۹۲) درس گفتار مبانی نظری معماری: عینکمان را خودمان بسازیم. تهران: پژوهشکده هنر

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

- ایران اسلامی (باقر پرهام، مترجم). تهران. مؤسسه انتشارات آگاه
- ۲۰- گروت، لیندا؛ دیوید، وانگ (۱۳۸۸) روشهای تحقیق در معماری (علیرضا عینی فر، مترجم). تهران. انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۱- لنگ، جان (۱۳۹۰). آفرینش نظریه معماری : نقش علوم رفتاری در طراحی محیط). (علیرضا عینی فر، مترجم). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۲- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹) مسئله شناخت، تهران، صدرا
- ۲۳- مددپور، محمد. (۱۳۷۷) حکمت معنوی و ساحت هنر. تهران. انتشارات سوره
- ۲۴- مرتضوی، شهرناز (۱۳۸۰) روان شناسی محیط و کاربرد آن. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی
- ۲۵- معلّمی، حسن (۱۳۸۸) مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی. ذهن: فصلنامه تخصصی معرفت شناسی. سال دهم. شماره ۴۰
- ۲۶- نصر، سید حسین (۱۳۸۰) معرفت و معنویت. (انشاء الله رحمتی، مترجم) تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی
- ۲۷- نقی زاده، محمد (۱۳۸۹) تحلیل و طراحی فضای شهری. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

■ ۱۲۳ ■