

ماهیت فضای معماری: ریشه‌ها و رویکردها

محمد جلیلی*

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۳/۲۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۵/۱۸

چکیده

همراه با تحولات فکری، مفاهیم معماری چون فضا و مکان، مدام در حال دگرگونی‌اند. فضا از واژه‌هایی است که کاربرد آن در مباحث معماری و شهری روز بروز افزایش یافته است. نقش و اهمیت مفاهیم بنیادی در بررسی تحولات معماری و شهری و به‌خصوص در مباحث مبانی نظری معماری لزوم و اهمیت جستار معانی و مفاهیم فضا را می‌رساند. وجود روابط بینامتنی و گسترش وسیع رسانه، سبب انتقال مفاهیم از حوزه‌های مختلف و در جوامع مختلف شده است. در این مقاله سعی شده است با بررسی مفاهیم مطرح‌شده درباره فضا در حوزه‌های مختلف، ابعاد و جنبه‌های فضا را بهتر درک شود. در این بررسی برای شروع این جستجو از معنی لغوی فضا شروع کرده سپس به معنای آن در حوزه‌های مختلف علوم پرداخته شده است. بر این اساس معنای فضا در رویکردهای انتزاعی-کالبدی، تجربی، تعاملات انسانی، فلسفی و معنوی مورد بررسی قرار گرفت. درنهایت بر معنای آن در معماری متمرکز شده و به تحلیل آن در یک شبکه معنایی می‌پردازد. مقاله بر مبنای مراتب وجودی رویکردهای به فضا را ساحت‌های گوناگون فضایی می‌داند. فضای معماری نیز به‌عنوان بخشی از این فضا دارای این ویژگی است.

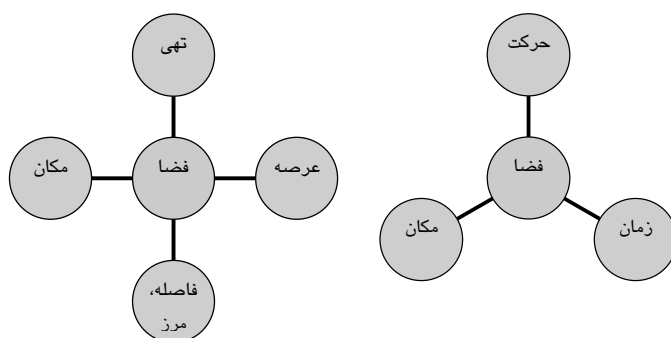
واژگان کلیدی

فضا، فضای معماری، فضای شهری، ماهیت فضا

مقدمه

همراه با تحولات فکری و علمی بشر، مفاهیم معماری چون فضا و مکان، مدام در حال تحول و دگرگونی‌اند. فضا از واژه‌هایی است که کاربرد آن در مباحث معماری و شهری روز به روز افزایش یافته است. نقش و اهمیت مفاهیم بنیادی در بررسی تحولات معماری و شهری و به‌خصوص در مباحث مبانی نظری معماری لزوم و اهمیت جستار معانی و مفاهیم فضا را می‌رساند. وجود روابط بینامتنی و گسترش وسیع رسانه‌ها، سبب انتقال مفاهیم از حوزه‌های مختلف شده است. «با رواج ترجمه‌های نوشتارهای معماری، بار معنایی و فرهنگی واژه "space" نیز به فرهنگ ایرانی وارد شده است، به‌طوری‌که مباحث جغرافیا، شهرسازی، معماری، و حتی مباحث فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی از قلمروهای کاربرد لفظ «فضا» می‌باشند.» (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۷۲). در این مقاله سعی می‌شود با مفاهیمی که از مباحث مطرح‌شده درباره فضا در حوزه‌های مختلف به دست می‌آید، ابعاد و جنبه‌های فضا را روشن‌تر شود. این امر کمک می‌کند تا جایگاه فضا، در کلاف سردرگم مباحث معماری بهتر شناخته شود. جستجوی معنایی برای فضا، مرحله‌ای است ضروری که باید طی شود. برای شروع این جستجو از مفهوم لغوی فضا شروع کرده سپس به معنای آن در حوزه‌های مختلف علوم پرداخته، درنهایت بر معنای آن در معماری متمرکز شده و به تحلیل آن در یک شبکه معنایی پرداخته شده است.

معنای واژه فضا



تصویر ۱- ارتباط مفهوم فضا با مفاهیم دیگر و معنای تقریبی فضا

«فضاء» که مخفف آن «فضا» می‌باشد واژه‌ای تازی است که با واژه‌های «اسپاش» در پارسی پهلوی و space در انگلیسی و spatium در لاتین برابر نهاده شده است. این واژه در عربی و فارسی معاصر با مفاهیمی چون تهی، مکان و ساحت و در لاتین با تهی، مکان و فاصله در ارتباط است. چه در عربی و چه در فارسی معنای واژه فضا را می‌توان در چهار دسته مرتبط باهم قرار داد:

- ۱) ویژگی و صفت «گشادگی و فراخی» مکان که ویژگی کمی و کیفی است؛
 - ۲) ویژگی دیگری از مکان، یعنی «تهی» که به نظر می‌رسد این ویژگی نسبی و کمی باشد؛
 - ۳) در معنی «ساحت، عرصه و پیشگاه» که مفهومی است کیفی؛
 - ۴) در معنی کیهان‌شناختی ویژگی آسمان، فلک و هوا که از سه معنای بالا گرفته شده است؛
- از سوی دیگر مقوله فضا دست کم با سه مقوله حرکت، زمان و مکان در ارتباط است. فضا هم یک پدیده خارجی است. به نظر می‌رسد، هر برداشت حسی، کاربردی و کالبدی و نیز شهودی، فراطبیعی (متافیزیکی) و عرفانی از فضا، باید سرآغاز آن بر این مفاهیم دیگری از فضا باشد.

پیشینه پژوهش

اندیشه در مورد فضا اگر نه به صورت مستقیم، در دیرینه‌ترین اندیشه‌هایی که سراغ داریم یعنی اسطوره‌های آفرینش در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف وجود داشته است. از اولین کسانی که به بررسی تاریخی این مفهوم- البته بیشتر در مفهوم فلسفی و فیزیکی آن پرداخته- ماکس جمر (1993) است. وی در کتاب «مفاهیم فضا: تاریخ نظریه‌های فضا در فیزیک» به بررسی این نظریه‌ها پرداخته است. نویسنده اگرچه به زمینه‌های فرهنگی توجه کرده است اما دیدگاه فیزیکی آن بر دیدگاه فلسفی آن چیره گشته، و به بررسی مفهوم فضا، در اندیشه‌های دیگر ملل نپرداخته است.

در مورد دیدگاه‌های معاصر دسته‌بندی مختلفی می‌توان عرضه کرد. دیدگاه‌های معاصر دارای تنوع بیشتری هستند و می‌توان آن‌ها را از جهات گوناگون دسته‌بندی کرد. این دسته‌بندی می‌تواند بر اساس رشته (علوم انسانی و تجربی)، ویژگی‌های دوگانه عمده‌ای چون مطلق/ نسبی، دربرگیرنده/ دربر شونده و ذهنی/ عینی، کیفی/ کمی و روانی/ کالبدی باشد. یکی دیگر از این دسته‌بندی‌ها فضا،

دسته‌بندی کالبدی /ذهنی فضا است. فضای فیزیکی ماهیتی مادی است و فضای ذهنی، ادراک و بازنمایی است، که تلاش برای کاوش معنای فردی و محتوای نمادین نقشه‌های ذهنی و تصویرسازی از چشم‌اندازها، در آن جای می‌گیرند (Soja, 1989: 20). لفور (1991) مفهوم سومی به نام فضای اجتماعی را طرح می‌کند و معتقد است یکی از سخت‌ترین چالش‌ها برای نظریه اجتماعی معاصر، تعریف ارتباطات متقابل سه فضای مطلق، انتزاعی و دیفرانسیل است. فلاسفی (۱۳۸۱: ۲) به دسته‌بندی دیگر از جنبه منابع دست زده است و گستره‌های اندیشه‌ای در باب فضا را در سه گستره ادبیات اسطوره‌ای، ادبیات علمی، تحلیل پدیده‌شناختی به زبان ریاضی و ادبیات معماری می‌داند. می‌توان گفت دیدگاه‌های معاصر در زمینه‌های فضا را بنا به این که خاستگاه‌های آن‌ها کدام دسته از دانش‌ها باشد و دارای چه محتوایی می‌توان دسته‌بندی‌هایی ارائه کرد. رسیدن به معنای و مفهوم فضا نیازمند این کنکاش در دو زمینه ریشه‌های آن در دانش‌های متفاوت و در نتیجه رویکردها گوناگون به آن است.

رویکرد انتزاعی- کالبدی به فضا در علوم تجربی و ریاضی

یکی از قدیم‌ترین بخش‌های ریاضی که به فضا می‌پردازد هندسه است. در هندسه، مفهوم مکان بستگی به شرایط و موقعیت یک نقطه در یک فضای امتدادیافته دارد. در ریاضیات جدید، فضا یک مجموعه است با خصیصه‌های ویژه خود و معمولاً همراه ساختارهایی افزوده‌شده. تعریف فضا در ریاضیات جدید، عموماً بر مبنای گونه‌ای از نظریه‌های «فضای برداری» است. در فیزیک نیز، برای تبیین نظریه‌ها از نظریه‌های ریاضی استفاده می‌شود و یا گاهی هر دو همزمان ایجاد می‌شود. این امر باعث، نزدیکی زیادی بین تصور فضا در میان فیزیک‌دانان و ریاضی‌دانان شده است. در این رویکرد جهت تعریف و تحلیل فضا، از دو روش هندسی (شکلی) و نحو فضا (تحلیل ریاضی) استفاده می‌شود. راب کریر (1979)، بر پایه تعاریف هندسه اقلیدسی و دسته‌بندی فضاها به عنصر محوری و متمرکز (اتاق و راهرو در معماری و خیابان و فضای شهری در شهر) و بر مبنای سه شکل پایه مربع، مثلث و دایره، تعریفی هندسی (شکلی) از فضا ارائه می‌دهد. هیلیر^۱، هسن^۲ و استدمن^۳، نظریه «نحو فضا»^۴ را بر اساس این فرض شکل داده‌اند که، صورت‌های طبیعی و انسان‌ساخت، قابل تبدیل به قواعد دقیق سامان‌دهنده به روابط خطوط و فضا هستند (Hillier and Hanson, 1984). آن‌ها معتقدند که می‌توان با ساده کردن فضا، الگوهای پدید آورد که بر اساس آن الگوها برخی از باورهای اجتماعی یک فرهنگ را که از طریق پلان قابل دریافت نیستند، آشکار کرد. به‌طور کلی، در این رویکرد، فضا پیوسته و همسان است و در زمره فضای انتزاعی قرار دارد. از هر نقطه در فضا، می‌توان شکلی مشابه، در اندازه و جهت دلخواه ترسیم کرد. تفاوت فضای هندسی با فضای ادراکی، بی‌نهایت بودن (ابعاد آن) است که فاصله حسی میان دو نقطه در فضای ادراکی اغلب با فاصله مکانی آن‌ها برابر نیست.

رویکرد تجربی به فضا در روان‌شناسی

در این دیدگاه، تجربه ما از فضا، «رویدادی حسی و ادراکی» است، که حرکت در آن دخیل است، حرکتی که پدیدآورنده «طیف گسترده تأثیرپذیری‌های متغیر است، منتج از گذارهایی از یک احساس به یکی دیگر» (Porter & Goodman, 1988: 6). در این رویکرد، از مفهوم «محیط»^۵ بسیار استفاده شده است و فضا جزئی از محیط محسوب می‌شود، بنابراین بسیاری از مفاهیمی که در مورد محیط گفته می‌شود در مورد فضا نیز صادق است. به‌بیان دیگر، مفهوم محیط در واکنش به تفکر «نوگرایی»، به‌جای مفهوم فضا به کار رفته است. مثل مفهوم «فضای زندگی»^۶ لوین^۷ در نوگرایی، که در ادبیات پیروان آن‌ها در پسانوگرایی با محیط عوض شد ولی به لحاظ هویتی تفاوت عمده‌ای با یکدیگر نداشتند. در رویکرد تجربی مفاهیمی که به آن پرداخته می‌شوند عبارت‌اند از: عینی و ذهنی بودن فضا؛ ادراک فضا و فرایند این ادراک؛ تجربه در فضا؛ نقشه‌های ذهنی از فضا. شاخه مهمی از روان‌شناسی که به مفاهیم فضا می‌پردازد، روان‌شناسی محیطی^۸ است. روان‌شناسی محیطی به بررسی روابط متقابل انسان و محیط می‌پردازد. در اینجا فضا جزئی از محیط به شمار می‌آید و نه همه آن. محیط علاوه بر فضا، اشیاء و افراد را نیز در برمی‌گیرد.

- 1 . Bill Hillier
- 2 . Julienne Hanson
- 3 . Steadman
- 4 . space syntax
- 5 . environment
- 6 . life space
- 7 . Kurt Lewin
- 8 . environmental psychology

فضا در علوم رفتاری: در این رویکرد محیط را مجموعه‌ای از قرارگاه‌های رفتاری می‌دانند. بنابراین می‌باید به رابطه‌ی درونی الگوهای جاری رفتار و محیط ساخته‌شده و طبیعی دقت کنیم. از این دیدگاه برای تبیین رفتار قلمروپایی استفاده شده است (هال، ۱۳۸۵؛ Greenbie 1976; Newman, 1972, 1973). مجموعه این مطالعات تحت عنوان نظریه هم‌جواری^۱ (مجاورت) دسته‌بندی شده است. مفاهیمی که در این رویکرد مطرح شده عبارت‌اند از: مفهوم نظام‌های فعالیت (Chapin, 1965)؛ مفهوم قرارگاه‌های رفتاری که به رابطه بین محیط ساخته‌شده- محیط کالبدی - و الگوی جاری یا شاخص رفتار که در آن مکان به وقوع می‌پیوندد می‌پردازد؛ خلوت و ازدحام؛ فضای شخصی؛ قلمروپایی (آلتمن، ۱۳۸۲). از نظریه‌پردازان این گرایش می‌توان به جان لنگ^۲ و اموس راپاپورت^۳ اشاره کرد. رویکرد رفتاری به فضا، «فاصله» و «فضا» را به صورت یکسان بکار می‌برد، اما به لحاظ تحلیلی مناسب‌تر آن است که «فاصله» را برای اندازه‌های مشخص، که با شاخص‌های کالبدی، محیط‌شناختی و یا معیارهای ساختاری قابل اندازه‌گیری هستند بکار برده و اصطلاح «فضای اجتماعی» را برای مفهوم عمومی‌تری که فواصل کالبدی، محیط‌شناختی و ساختاری را شامل می‌شوند، در نظر گرفت.

فضا در علوم شناختی: رویکرد شناختی در روان‌شناسی، به مطالعه رفتار با توجه به فرایندهای ذهنی نظیر ادراک کردن، استدلال کردن، تصمیم گرفتن و حل مسئله می‌پردازد. به عبارت دیگر «روان‌شناسی شناختی با نحوه کسب اطلاعات از جهان، شیوه بازنمایی این اطلاعات و تبدیل آن به دانش، نحوه ذخیره آن و شیوه استفاده از آن برای جهت‌دهی به توجه و رفتار سروکار دارد.» (سولسو، ۱۳۸۱: ۱۷). فضا در روان‌شناسی شناختی به‌عنوان حاصل در هم کنش میان فعالیت، ادراک و توزیع فضایی در نظر گرفته می‌شود؛ بنابراین روان‌شناسی شناختی منشاء تفاوت در فهم فضا برای افراد مختلف را از نحوه متفاوت در هم کنش آن‌ها با محیط اطراف‌شان می‌داند. از سوی دیگر روان‌شناسی شناختی به موضوعاتی چون فواصل شناختی، تصور ذهنی از محیط (و فضا) و نقشه‌های شناختی می‌پردازد. از نظر این گرایش که به مسئله شناخت از فضا اهمیت می‌دهد، شکل‌گیری تصور ذهنی فرایندی دوطرفه بین شخص و محیط (فضا) است. هدف آن‌ها نشان دادن چگونگی اثرگذاری طرح یک محیط بر تصور انسان از محیط و چگونگی اثرگذاری این تصورات بر الگوهای «رفتار فضایی» و چگونگی اثرگذاری آن‌هاست. هر منظومه معماری در ذهن پدیدآورنده، کاربر، یا ناظر خود، دستگاه فضایی خاص خود را وضع می‌کند (آرنه‌ایم، ۱۳۸۲: ۲۲).

رویکرد تعاملات انسانی به فضا در علوم اجتماعی

حضور انسان، حضوری فرهنگی و کنش‌های او با فضا نیز شامل پیچیدگی‌های عرصه فرهنگ انسانی می‌شود. علوم انسانی چون علوم اجتماعی (انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی)، جغرافیا (سیاسی و انسانی) به‌عنوان علم مطالعه فرهنگ، به بررسی چگونگی این تأثیر و تأثر در بخش‌هایی از حوزه‌های تخصصی خود می‌پردازند. این مطالعات زیرشاخه‌هایی به نام‌های انسان‌شناسی فضا و مکان^۴، انسان‌شناسی منظر^۵، انسان‌شناسی معماری^۶، جغرافیای انسانی و شهری، جامعه‌شناسی شهری و اقتصاد شهری را ایجاد کرده است که بحث فضا یکی از مباحث اصلی آن‌هاست. فضا نه تنها بستر فرآیندها و پدیده‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است، بلکه به‌واسطه آن‌ها ساخته شده و بر آن‌ها تأثیر می‌گذارد.

در ابتدای دهه ۷۰ م. علوم اجتماعی از مدل‌های متنوعی برای نشان دادن اینکه چگونه افراد در فرایند کنش متقابل زندگی روزمره داخل می‌شوند، بهره می‌جوید و یا اینکه چگونه افراد با سرمایه‌گذاری و ایجاد تغییر در استقرارگاه‌های خود (یعنی آن زمینه‌هایی که در حقیقت محتوا، قالب و یا چارچوب فرایند جامعه‌پذیری فرد است)، هویت جمعی خود را احراز می‌کنند. فضا به سبب مبانی خاص آن، به‌ویژه برگرفته از اقتصاد فضا و در جغرافیا (آنچه به‌عنوان تحلیل فضا نامیده می‌شود) توانست در علوم اجتماعی وارد شود. در اقتصاد منطقه‌ای، ارزیابی کیفی همه مکان‌های معمولی از طریق کنش‌های متقابل حوزه‌ای، سیاسی، اقتصادی، مسکونی و تفریحی و غیره که در آن‌ها قرار می‌گیرند، انجام‌پذیر است.

- 1 . proxemics
- 2 . Jon Lang
- 3 . Amos Rapoport
- 4 . anthropology of space and place
- 5 . anthropology of landscape
- 6 . anthropology of architecture

پژوهش‌ها در انسان‌شناسی فضا و مکان، در طیف وسیعی از چگونگی ارتباط سازمان‌یابی فضا با کالبد انسانی و ارتباطات فردی^۱، انعکاس ساختارها و مفاهیم اجتماعی- فرهنگی همچون فضای جنسیتی^۲ و یا تضادهای اجتماعی در فضا^۳ و تأثیر فضا در بازتولید آن‌ها تا نگرش‌های کلان‌تر، همچون تأثیرات فرآیندهای جهانی شدن بر نحوه سازمان‌دهی فضا^۴ را در بر می‌گیرد (Lawrence-zùñgia, 2003 & Low).

این پژوهش‌ها نشان دادند که بسیاری از صحنه‌ها و شرایط مادی و نمادین از کنش‌های متقابل در شکل‌پذیری جایگاه‌های عمومی مؤثرند و دیگر اینکه رویکردهای جامعه‌شناسی و جغرافیای سیاسی که نسبت به ابزار اصلی تحلیل جامعه‌شناسی کلان بی‌تفاوت‌اند، سعی کرده‌اند تا بفهمند که چگونه یک جامعه شهری در برخی مکان‌ها استقرار یافته‌اند (Agnew, 1991 & Goffman, 1956). بنابراین به نظر می‌رسد که یک «فضا» زمانی هویت خود را پیدا می‌کند که باعث ارتباط بین افراد شود.

کوپر^۵ (۱۳۸۶) معتقد است که دو رویکرد عمده در مورد انسان‌شناسی فضا وجود دارد که به لحاظ مفهومی با یکدیگر متناقضند: رویکرد اجتماعی، رویکرد رفتاری. در دو سر انتهای این طیف، دو سطح متفاوت از رویکرد به «انسان» وجود دارد. اما این دوگانگی در انسان‌شناسی متأخر از بین رفته و اغلب مطالعات هر دو سطح را با درجات متفاوتی بکار می‌گیرند. از این پس دیگر تفکیک میان فرهنگ و جامعه سودمند نیست، از آن‌رو که این دو در یکجا به هم می‌رسند. در حوزه اسطوره‌شناسی اندیشمندانی چون الیاده این کار را انجام دادند و ذهنیت‌ها را مبنایی برای کار خود برای شناخت جوامع انسانی قرار دادند. کاری که بعدها انسان‌شناسان شناختی از خلال زبان و انسان‌شناسان تفسیری و نمادین از خلال تحلیل‌های بسیار خردنگر بر اشیاء و رفتارهای ظریف ادامه دادند. به‌نوعی دیگر سه رویکرد: انسان‌شناسی شناختی؛ تفسیری؛ نمادین؛ هر کدام مبتنی بر روان‌شناسی شناختی؛ پدیدارشناسی؛ اسطوره‌شناسی و نمادشناسی مبتنی هستند.

روش‌های پژوهش در این رویکرد شامل دو روش «تحلیل رفتاری» و «زبان‌نگارانه» است. گرایش رفتاری به فضا که متأثر از معرفت‌شناسی اثبات‌گرا و روان‌شناسی مکتب رفتارگرایی است از روش روان‌شناسی محیطی استفاده می‌کند. بنابراین این گرایش با رویکردهای تجربی (حسی- ادراکی) دارای شباهت‌های فراوانی است. در روش زبان‌نگارانه از روش‌های ریخت‌شناسی، نشانه‌شناسی، معناشناسی و تحلیل محتوایی متن استفاده می‌شود. مسئله اصلی در این روش‌ها آن است که چگونه (و البته، آیا) معانی می‌توانند در چیزها، کدبندی شوند، به روشی که استفاده‌کنندگان مایل‌اند، بتوانند کدها را بازخوانی کنند (راپاپورت، ۱۳۸۴: ۱۴). به عبارت دیگر معماری همچون زبان است و پژوهشگر در جست‌وجوی معنای آن است. کریستوفر الکساندر (۱۳۸۷) در کتاب «زبان الگو» درکی از تدابیر، اسطوره‌ها و واقعیت‌ها را در آمیزه‌ای از اثبات‌گرایی و پدیدارشناسی به دست می‌دهد. برایان لائوسون^۶ (2001) نیز در کتاب «زبان فضا» به‌وضوح از این رویکرد استفاده کرده است.

گرایش رفتاری به فضا: اثبات‌گرایان فرهنگی ریشه نظام‌های فرهنگی را در زیست‌شناسی و کالبد انسان می‌دانند. اینان که متأثر از معرفت‌شناسی اثبات‌گرا و روان‌شناسی مکتب رفتارگرایی هستند رویکردی رفتاری به فرهنگ و فضا دارند و از این جهت جز رویکرد علوم رفتاری هستند، اما کارهایشان در حوزه علوم اجتماعی انجام داده‌اند. آن‌ها کارکردهای قلمرومداری را برشمرده و آن را جزئی از طبیعت حیوانی که انسان را نیز شامل می‌شود، در نظر می‌گیرند. در این رفتار حیوانات حواس خود را برای تشخیص یک فضا از فضای دیگر و فاصله‌ای از فاصله دیگر بکار می‌برند (Hall, 1969: 128). برای اندازه‌گیری ابعاد فضایی روابط، شاخص‌های متفاوتی از فاصله اجتماعی باید در نظر گرفته شوند. استادان پیشگام این حوزه مالینوفسکی و هال^۷ هستند و در پی آن تحقیقات کسانی چون کلر^۸ (1968) و هستر^۹ (1975)، قرار دارند، که در آثارشان بر اهمیت رفتار غیرکلامی در ارتباطات بین‌فردی و بین‌فرهنگی تأکید می‌کنند.

- 1 . embodied space
- 2 . gendered space
- 3 . contested space
- 4 . transnational space
- 5 . Helin Coper
- 6 . A Pattern Language
- 7 . Braion Lawson
- 8 . Language of Space
- 9 . Edward T. Hall
- 10 . Keller
- 11 . Hester

بر این اساس راپاپورت (1969) پنج جنبه اصلی فرهنگ را که در شکل‌گیری فضای داخلی خانه مؤثر بوده معرفی کرده است: نحوه انجام فعالیت‌های اصلی؛ ساختار خانواده؛ نقش جنسیت‌ها؛ نگرش به خلوت؛ فرایند روابط اجتماعی.

گرایش اجتماعی به فضا: این رویکرد جامعه را به‌عنوان سامانه‌های یگانه می‌انگارد که دارای نمادهای یگانه و افراد و گروه‌ها به‌عنوان عناصر تشکیل‌دهنده آن است و با انتقال فرهنگ‌ها در اثر انواع گونه‌های تبدلات فرهنگی می‌تواند تغییر کند. انسان‌شناسان اجتماعی بیشتر تمایل به تحلیل فواصل اجتماعی قابل مشاهده بر اساس روابط اجتماعی پایدار، قواعد عام قشربندی و ارزش‌های اجتماعی دارند تا تحلیل آن‌ها بر اساس بررسی رفتار حیوانی (کوپر، ۱۳۸۶). زمانی که چه به مفهیمی تاریخی-ساختاری نظیر آنچه لوی استروس^۱، ژرژ دومزیل^۲، درباره فضا به بیان درآورده‌اند و به نتیجه‌گیری درباره تمدن بزرگ هند اروپایی دست یافته‌اند، برسیم، اهمیت این‌گونه برداشت‌ها از فضا به‌شدت افزایش می‌یابند. در تحلیل‌های انسان‌شناختی که اصل را بر کل‌گرایی می‌گذارند نیز ما همواره بعد تاریخی را در نظر می‌گیریم. اصولاً آنچه ما معماران کیفیت‌های فضایی می‌نامیم در اینجا مطرح نیست.

گرایش اجتماعی-کالبدی به فضا: تمایل این دیدگاه، دیدن ویژگی‌های کالبدی محیط مصنوع، به‌عنوان «فراپدیده‌ای» است. در اینجا مفهوم جدیدی به نام فضای اجتماعی که معادل تقریبی کارکرد گرفته شده به معنای فضا اضافه می‌شود و آن را در تقابل (و نه در تضاد) با فضای کالبدی می‌بیند بدون آنکه وضوحی در معنای فضا ایجاد کند. لفور (23: 1991) در مفهوم فضای اجتماعی، به تلفیق ابعاد فضا یعنی ذهنی، کالبدی و اجتماعی می‌پردازد. به نظر وی، فضا و جامعه در یک فرایند دوسویه بر هم تأثیر می‌گذارند و همان‌طور که فضا بر نحوه تولید و فعالیت افراد جامعه مؤثر است، این اعضا نیز در هر دوره تاریخی فضای خاص خود را تولید می‌کنند. منظور از این تولید هم ساخت و هم تولید اجتماعی است. وی به سه نوع فضا اشاره می‌کند: فضای آستره^۳؛ فضای تصور شده^۴؛ فضای زیسته شده (Lefebvre, 1991). آنچه عموماً در نوشته‌های جغرافی‌دانان شهری مارکسیستی نظیر لفور، هاروی^۵ (1982; 1985) و کتستلز^۶ (که از شاگردان لفور بودند) و دیگرانی چون کولکوهن (1989) و مارک گاتدینر (1994) فضا اطلاق می‌شود حوزه‌ای است برای فعالیت‌های اقتصادی، تولید-مصرف و ماحصل اقتصاد سرمایه‌داری و عموماً سایر ویژگی‌های فضا از نگاه اول شخص در این رویکرد غایب است. اگرچه، اقتصاد سیاسی ارائه‌دهنده درکی بهتر از فرآیندهای اجتماعی است که شهر را دوباره می‌سازند، اما از آنجا که با فضا به‌مثابه ظرفی برای فعالیت‌های اقتصادی برخورد می‌کند و اهمیت روابط مکانی را از یاد می‌برد، محدود است.

گرایش زندگی روزمره: دیدگاه زندگی روزمره، دیدگاهی است که مسائل را از پایین می‌بیند که «واقعیت را مرئی می‌کند»، و «بینش‌ها و امکان‌های جدید را برای گذاشتن از شکاف مصنوعی میان تولید و بازتولید و برای دیدن هستی به‌مثابه یک کلیت» ارائه می‌کند (مدنی‌پور، ۱۳۷۹: ۱۰۹-۱۰۷). آنتونی گیدنز (1984) و یورگن هابرماس (1987) از نظریه‌پردازان این گرایش هستند. به نظر این گرایش مفهوم توسعه پایدار در آن واحد اقتصاد، فضا و سیاست را به هم نزدیک کرده است، و به بررسی و مطالعه محیط کل و یا منطقه‌ای به دو پدیده طبیعت و فرهنگ توجه خاص دارد. مطالعه مکان^۷ و جامعه را بدون توجه به مفهوم محیط، که خود موضوع مرکزی این مطالعات است، نمی‌توان به‌درستی انجام داد. فکوهی (۱۳۸۶) برای درک فضا از دیدگاه انسان‌شناسی از یک مدل تحلیلی پویا در قالب چرخه‌های فضایی-شناختی-زمانی استفاده می‌کند که آن را به صورت زیر نشان می‌دهد: حافظه/کنش-واکنش/سکون/اشیاء/بدن/چیدمان. این چرخه دائماً نه به صورت یک خط و نه حتی به صورت یک چرخه ساده همزمان بلکه به صورت یک چرخه ترکیبی و پیچیده که می‌تواند در زمان^۸ و همزمان^۹ باشد، تکرار می‌شود و اساس حرکات و روابط با فضا را تشکیل می‌دهد.

رویکرد فلسفی به فضا در پدیدارشناسی

بین مباحث مربوط به فضا در فیزیک و فلسفه، رابطه تنگاتنگی وجود داشته است. چنانچه گفتیم جمر (1950) به بررسی بسیاری از فیلسوفان، فیزیک‌دانان و ریاضی‌دانان غرب تا دوران نوگرایی (تا نظریه نسبیت انیشتین) پرداخته است. بنابراین ما در اینجا به تکرار

- 1 . Claude Lévi-Strauss
- 2 . Jorj Domizel
- 3 . abstracr space
- 4 . conceived space
- 5 . David Harvey
- 6 . Manuells Catstels
- 7 . milieu
- 8 . diachronic
- 9 . synchronic

تک‌تک نظریات نمی‌پردازیم و در عوض به نظریاتی می‌پردازیم که از نظر وی دور مانده است. یعنی نظرات پدیدارشناسانی همچون «هایدگر»^۱، «برگسن»^۲، «باشلار»^۳ و «مرلوپوتی»^۴.

از نظر هایدگر (۱۳۸۲: ۲۶-۲۵)، عالم در فضا نیست، بلکه فضا در عالم است. وی فضا^۵ را مکانی می‌داند که برای استقرار سکنی، وضوح یافته یا آزاد گردیده است. فضا چیزی است که برای چیزی وضوح یافته و آزاد-مشخصاً در حد و مرزی معین-جا باز می‌کند (مانند یونانیان) حد و مرز آنی نیست که چیزی در آن متوقف گردد، بل به گفته یونانیان، آنی است که چیزی حضور خود را از آن می‌آغازد. در فلسفه هایدگر و در نتیجه آثار نوربرگ-شولتز به در این عالم (مادی) بودن اشاره می‌شود و این عالم (مادی) پرمعنا و ارزشمند می‌شود و در واقع تفاوت اصلی با تفکر مدرن تفاوت در طبیعی (تجربه هستی‌شناسانه) بودن مکان در این تفکر و انتزاعی و تجریدی بودن آن در تفکر مدرن است. اما این هنوز با مفهوم سکونت و مکان از دیدگاه ادیان، بخصوص ادیان ابراهیمی فاصله دارد. مکان اختصاصی هر فرد بخشی از هویت او را تشکیل داده و از آن جا که هر مکان به‌گونه‌ای کلی تعلق می‌پذیرد، افراد نیز به هویت‌های عمومی دست می‌یابند (نوربرگ - شولتز، ۱۳۸۱: ۱۴).

برگسن، فضا را چنین تعریف می‌کند: «زمانی که فضایی وجود دارد، یعنی مکانی هست همگن و تهی، بی‌پایان و به شکل بی‌پایان قابل تقسیم، و قابل هر گونه شکلی از ترکیب‌زدایی... چنین مکانی هرگز مکانی دریافت شده^۱ نیست بلکه صرفاً ادراک شده^۲ است.» (نقل از فکوهی، ۱۳۸۶). به نظر او فضای ادراک شده، پیش از هر چیز طرح‌واره‌ای^۳ است از کنش ممکن ما بر اشیاء البته با توجه به اینکه اشیاء نیز دارای گرایشی طبیعی برای وارد شدن در طرح‌واره‌ای از این دست می‌باشند. در این تعریف ما به گویاترین شکلی تقابل و دواگانگی دریافت/ادراک را می‌بینیم و این همان رویکردی است که انسان‌شناسی وجودگرا^۴ تمایل دارد بر آن تأمل کند. در فلسفه برگسن نیز فضا به عنوان مشخصه ماده از قطع جریانی برمی‌خیزد که حقیقت است. برعکس زمان خصوصیت اساسی زندگی یا ذهن است. به عقیده او زمان، زمان ریاضی نیست، بلکه تجمع همگن لحظات است و زمان ریاضی در واقع شکلی از فضا است (آقاپور، ۱۳۸۴).

گاستون باشلار (1968: 6-17) در «شاعرانگی فضا»، اصطلاح «فضای محرم» را مطرح می‌کند. وی با نظم دادن به تحلیلی از ابعاد تخیلی روابط و مناسبات با مکان و فضا و همچنین تنظیم عناصر مادی محیط، به‌طور عمیقی از حوزه‌های تحلیلی ادبیات و جغرافیا بهره برده است. فضاها پدیده‌هایی هستند که هویت خود را با تلاقی با آگاهی انسانی کسب می‌کنند. سه فضای اصلی (به‌عنوان نمونه‌هایی از فضای محرم)، شهر، خانه، و فضاهای داخلی مورد بررسی قرار می‌گیرند تا عمق شاعرانه زبان روشن گردد. باشلار (1968: 63) معتقد است که «مکانی که در آن نگاه می‌کنیم، در آن بررسی می‌کنیم، از نظر فلسفی، با مکانی که در آن می‌بینیم بسیار متفاوت است». دلیل این امر آن است که مکانی که در آن می‌بینیم همیشه مکان بازنمایی شده است و خود مکان واقعی نیست. تنها با توسل به فلسفه می‌توان به این نکته پی برد. در واقع باشلار، تا آنجا پیش می‌رود که از «بررسی نظام‌مند بازنمایی»^۱، طبیعی‌ترین واسطه برای تعیین رابطه‌ی ذات و پدیدار^۲، بود و نمود» دفاع می‌کند (Bachelard, 1968: 64). این محل ارتباطات بین مکان و شناسای^۳ مکان است که موجب می‌شود تا این و آن (همگی) با یکدیگر در یک نهاد قرار بگیرند (Bachelard, 1957).

واتسوجی تتسورو^۴ اندیشمندی ژاپنی است که انگاره «فردیت» هایدگر و غرب را، که در آن انسان فردی است و صورت فضایی (فضاوازی-مکان‌مندی) انسان غایب است، نقد می‌کند و در مقابل آن انسان فردی-جمعی (نینگن) با ساختار دو وجهی می‌گذارد. او ما را به وابستگی واقعی فضا و روابط انسان متوجه می‌سازد (نک. McCarthy, 2001: 1-6 و مستغنی، ۱۳۸۳). تتسورو (1988) انگاره‌های فضاوازی (مکان‌مندی) و زمان‌مندی (موقتی بودن) را نشانه‌هایی از «حضور و تجلی انسان» در زندگی این جهان می‌داند.

- 1 . Martin Heidegger (1889-1976)
- 2 . Henry Bergeson
- 3 . Gaston Bachelard
- 4 . Merlopony
- 5 . Raum
- 6 . concu
- 7 . shema
- 8 . existentialist
- 9 . representation
- 10 . noumenon and phenomenon
- 11 . subject
- 12 . Watsuji Tetsuro (1889-1960)

فضا را چیزی که با معنای جابه‌جایی و نقل و انتقال گسترش یافته معنا می‌کند که به انسان امکان می‌دهد تا «خویشتن» را از طریق حضور دیگران و توسط آنان بفهمد، در شکلی نو از «هستی در عالم»، که شامل وابستگی انسان به «اقلیم» (به جای محیط) خاص و فضاهای فرهنگی و اجتماعات است (نک. Tetsuro, 1988). این فضا کیفیتی بسیط و یکنواخت و یک شکل نیست، بلکه رفتاری دیالکتیکی است. بنابراین فضای معماری نیز توصیف و بیانی از «خویشتن» چه در مقام فرد و چه در مقام جمع است و بنا به ساختار دووجهی «خویشتن»، بیان‌های گوناگونی معطوف به فرد یا جمع عرضه می‌کند (نک. McCarthy, 2001:1-6 و مستغنی، ۱۳۸۳).

از نظر شولتز (۱۳۸۱: ۲۰) «هستی در جهان» علاوه بر کجا شامل چه گونه نیز می‌گردد. هنگامی که احراز هویت مقصود خود را حول کیفیت چیزها متمرکز می‌گرداند، تعیین موقعیت ارتباطات فضایی بینابین آن‌ها را منظور می‌دارد. مرلوپوتتی معنای هر چیز را در آن چیز سکنی گزیده می‌داند و همچنین از مثالی که شولتز می‌آورد مشخص می‌شود این تفکر از دایره ماتریالیستی خود بیرون نمی‌شود و معنا را در شیء محبوس می‌کند در حالی که معنا در ماوراء چیزهاست و مطابق بینش‌های دینی، وقوف بر چیزها با سکونت‌گزیدن یکی نیست. فلامکی (۱۳۸۱: ۱۲) نیز بر اساس نظریه برگسن فضا را موجودی می‌داند «آمورف» که موجودیت شکلی پیدا کردنش در تصور آدمی به آن هویت می‌بخشد؛ تا هنگامی که رویدادی صورت نگرفته تا بخشی از فضا را برای لحظه‌ای کم یا بیش دیرپا اشغال کند، فضا برای ما فاقد معنا است.

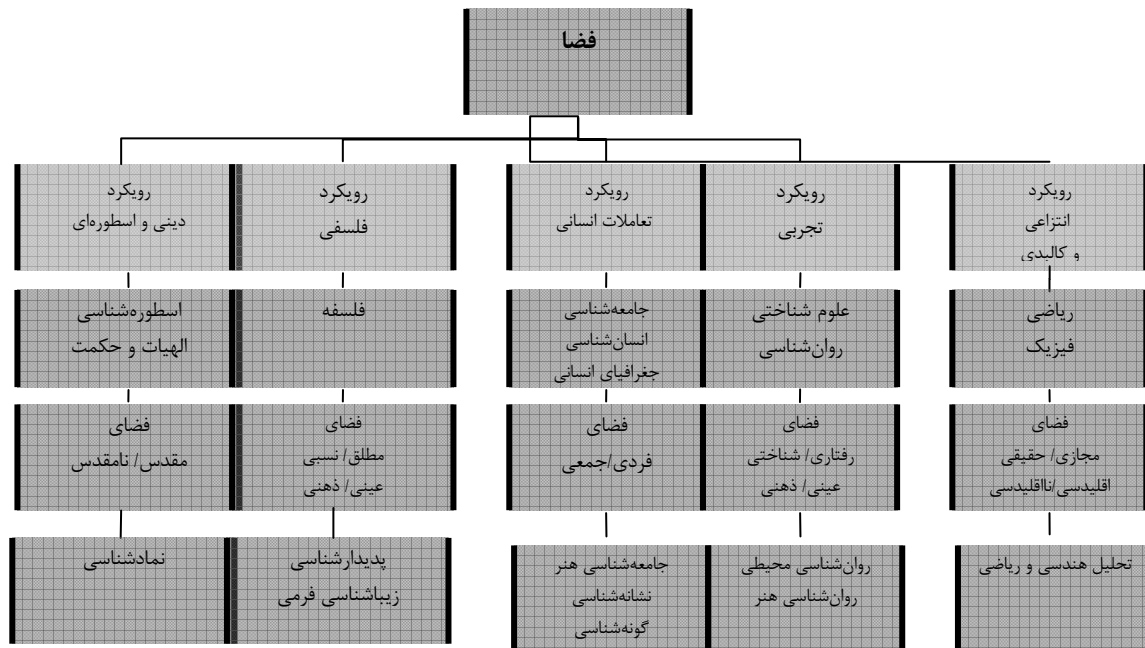
در این نگرش مسئله قابل بحث نحوه شکل‌گیری فضا است. به طور کلی فضا از «وجود» آغاز می‌شود. نقطه شروع فضا لحظه «ایجاد» است و «موجود» با قطبی کردن محدوده اطراف در پیرامون خود «فضا» را تعریف می‌کند. «موجود» با حرکت از نقطه مبدأ به سوی مقصد «فاصله» ایجاد می‌کند و این فاصله «فضای مابین» را تعریف می‌کند.

رویکرد معنوی به فضا در ادیان و حکمت

الیاده در آثار فراوانش با مفهوم کهن‌الگوی یونگ، مدلی از فضای کیهانی را پرورانده است. محوریت الگوی او در تمایز قائل شدن میان دو گونه جامعه است: جامعه کهن (سنتی و مقدس) و جامعه مدرن (فن‌آورانه و نامقدس) (الیاده، ۱۳۷۵). وی می‌گوید مقدس و نامقدس دو شیوه بودن در جهان‌اند. «از نظر انسان مذهبی، مکان، متناجس نیست؛ وی وقفه‌ها و گسیختگی‌ها را در آن تجربه می‌کند؛ از لحاظ کیفی پاره‌ای از بخش‌های مکان از بخش‌های دیگر متفاوت است» (الیاده، ۱۳۷۵: ۲۱). در یک‌سو، یک کیهان (فضایی که به مکان سکنی‌گزیدن مبدل شده) است قرار دارد و در سوی دیگر، یک هیولا (فضای بی‌شکل، بی‌مکان) (الیاده، ۱۳۷۵: ۲۷-۲۶). ما به ازاء ساحت‌های وجودی روانی (ذهنی) و روحی (معنوی) انسان هستند. باورها و اعتقادات در کیفی کردن فضا (در مراحل و ساخت و حتی استفاده) نقش ایفا می‌کنند (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۸۵). بنابراین کیفیت درک انسان از معنای فضا به میزان تطابق معنایی که از فضا درک می‌شود با تجربه فضایی انسان از آن فضا دارد (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۸۸). وی بارزترین مختصات فضای کیفی را خاصیت آگاهی‌دهندگی و ضد غفلت بودن آن می‌داند. نمونه بارز آن معنای «حضور» در قیامت است که همه چیز روشن و هیچ چیز قابل انکار نیست (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۹۲). همین موضوع نیز، می‌تواند به‌عنوان تأکیدی بر وجه کیفی فضا مطرح می‌شود. همان‌گونه که در روایات آمده است که عالم محضر خداست. همین جمله والاترین و اصلی‌ترین کیفیت را به فضا بخشیده، و بارزترین وجه آن را از نظر تفکر دینی متذکر می‌شود. بورکهارت (۱۳۷۶: ۷۰) نیز معتقد است که فضای کیفی صرفاً بعد و امتداد نیست، بلکه به عنوان مرتبه‌ای از وجود در حال وجد تجربه می‌شود و انسان را به مشاهده و شهود وا می‌دارد. لذا این احساس تنها با حس درون چیزی بودن همراه نیست، بلکه پیوندی که بین باشنده و فضا ایجاد می‌شود در اولویت قرار دارد. این پیوند او را به جهانی دیگر مرتبط می‌سازد (معماریان، ۱۳۸۶: ۴۵۷). از نظر نصر (۱۳۷۹: ۱۸۲) بعد الطبیعی فضا نماد حضور الهی و گستره فعلیت یافتن بالقوگی‌های نهفته در تجلی کیهانی است. بنابراین وجوه مشترکی و متفاوتی بین دو تفکر پدیدارشناسی و دینی وجود دارد: هر دو بر فضای وجودی و حضور تکیه می‌کنند و رهیافت به آن را تنها با عقل استدلالی و حس ممکن نمی‌دانند و تخیل خلاق را که همراه با عقل فعال و کل‌نگر است رهگشا می‌دانند، اما وجود و حضور در تفکر پدیدارشناسان وجودگرا امری مربوط به قیام ظهوری انسان و در نتیجه صرفاً انسانی است و در فردیت او قرار دارد، در انسان دینی و اسطوره‌های این حضور خداوند و وجود مطلق اوست که وجود دارند و بقیه وجودها از جمله وجود انسان به آن وابسته است؛ خیال انسان صرفاً خیال فردی قائم به ذات او نیست بلکه خیال جمعی و متصل به خیال حقیقی در مابعدالطبیعه و انسان است.

از نظر نقی‌زاده (۱۳۸۵: ۱۸۵) در ادراک کیفیت فضا یا تعریف فضای کیفی، دو دسته عوامل قابل بررسی هستند که این دو دسته اردلان و بختیار (۱۳۸۰: ۱۱) فضا را یکی از سراسرترین نمادهای هستی می‌دانند که ازلی و هم‌جا گستر است و در کیهان‌شناسی اسلام

«مقام» نفس کل را داراست. جهت‌یابی در فضا، نزد اردلان و بختیار بسیار اهمیت دارد و آن‌ها معتقدند که تنها با رجوع به آسمان‌هاست که بی‌کرانگی آشکار فضا می‌تواند جهت‌پذیرد و بدین‌سان فضا جنبه کیفی می‌یابد (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰: ۱۳-۱۱). بنابراین فضا در این جهان از آن‌رو که «جهت» می‌یابد یعنی به‌طور نمادین به جهان معنوی اشاره می‌کند، معنادار می‌شود و برای این اشاره کیفیاتی تغییر می‌کند و یا کیفیات به آن جنبه معنوی اشاره می‌کنند. استیرلن (۱۳۷۷) جهت تعیین چگونگی درک فضا دو مقیاس شهری و معماری، از «عوامل پایدار»ی نام می‌برد که وجوه مشترک دو فضای شهری و معماری هستند. حرکت در فضا و از مکانی به مکان دیگر رفتن، از حالی به حال دیگر درآمدن و از ادراکی به ادراک دیگر دست یافتن، شروط لازم جهت دریافت و ادراک فضای شهری و معماری از نگاه استیرلن است (استیرلن، ۱۳۷۷).



تصویر ۲- مفهوم فضا در رویکردهای مختلف

فضا و مراتب وجودی: نکته مهم این است که چون از دیدگاه ماده‌گرایان به‌طور کلی و در بالاترین حد «ادراک» به حواس پنج‌گانه محدود می‌شود و فهم به استنتاج و تحلیلی‌های عقلی بنابراین طبیعی است که فضا یا در محدوده ادراکات حسی باقی می‌ماند یا در انتزاع از این ادراکات، که به‌طور ذهنی و برداشتی ذهنی از آن‌ها خواهد بود. در میان نظریه‌پردازان معماری غرب شاید بیش از همه نوربرگ-شولتز بالاترین ساحت را برای فضا قائل شده است. در تفکر وی در محیط واقعی و نه در فضای تجربیدی علوم، اژه (عینیت) و سوژه (ذهنیت)، یعنی محیط و انسان، از یکدیگر تفکیک‌ناپذیر هستند و بنابراین انسان در محیط نه در مقام مشاهده‌کننده، که در رابطه همزیستی با اشیا و موجودات و «مکان»ی است که خود جزئی از آن به شمار می‌آید. (افشار نادری، ۱۳۷۹: ۴) با این حال این ساحت از ساحت روانی انسان بالاتر نمی‌رود. اما اگر دیدگاه الهیون نگاه کنیم به خاطر گسترش مفهوم ادراک از حواس تا شهود و نیز سلسله مراتبی بودن آن و کل نظام آفرینش مفهوم فضا و مکان نیز فراتر رفته مفهومی «متعالی»تری یابد و فقط در یک ساحت باقی نمی‌ماند. چنانچه حافظ می‌گوید:

«چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس که در سراچه ترکیب تخته‌بند تنم»

عالم از نظر مسلمین و موحدین از آن جهت مقدس است که محضر خداست. آیاتی از قرآن کریم به این احاطه تذکر می‌دهند. در تفکر اسلامی خداوند سمیع است و بصیر و این دو در کنار علیم آماده است یعنی این دو کیفیت و ماهیت‌هایی غیرانسانی دارند و محدود به حس نمی‌شوند بلکه حس دیداری و شنوایی مرتبه‌ای از آن است و این دو در ردیف آگاهی و دانایی هستند. نقی‌زاده (۱۳۸۵: ۱۹۲) نیز این مطلب را متذکر شده و می‌گوید: «جملگی این موضوعات حکایت از رابطه کیفی انسان با محیط و مکان خویش دارد. این رابطه در جوامع دینی و تفکرات سنتی (به معنای الهی و آسمانی آن) به‌صراحت وجود داشته است.» بنابراین می‌توان در ساحت‌هایی مختلف، فضا را تعریف کرد. در پایین‌ترین ساحت که ساحت مادی و عینی است فضا عرصه‌ای است برای حرکت انسان در مکان، بنابراین این مکان از توده‌هایی که مانع حرکت انسان هستند خالی است. در ساحت ادراکی و ذهنی این عرصه تنها به حرکت کالبدی انسان محدود

نمی‌شود بلکه تمامی عرصه‌هایی را که با ادراکات پنج‌گانه خود قابل نفوذ به آن هستیم را شامل می‌شود. پس اگر فضایی را نتوانیم درک کنیم، آن را مانند یک توده در نظر می‌گیریم حتی اگر آن شی درون تهی باشد. از این منظر برای کسی که در فضاها شهری حرکت می‌کند. ساختمان‌ها و بناهای اطراف به‌مثابه توده‌اند و از منظر کسی که در یکی از این فضاها زندگی می‌کند، فضا است. از سویی بسیاری از مکان‌هایی که امکان حرکت کالبدی به آن‌ها نیست ولی امکان دیدن وجود دارد، فضا محسوب می‌شوند. در این ساحت فضا هم ذهنی است و هم عینی. در ساحتی بالاتر از فضای انتزاعی، فضای اجتماعی وجود دارند. در این ساحت، فضا عرصه ارتباط‌هاست. نمونه این فضا که امروزه به وجود آمده فضای سبیرنتیک است که بیش از آن که تعینی عینی برای آن بتوان یافت، ذهنی است و بیش از پیش وابسته به انسان‌ها. در ساحتی بالاتر فضا عرصه حضور «وجود انسانی» است این ساحت را که وجودگرایان بر آن تأکید می‌کنند و در بخش فضا از دیدگاه فلسفه به آن اشاره کردیم. نوربرگ شولتز فضا را در این ساحت تعریف می‌کند. بالاترین ساحت در فضا، فضای قدسی و مابعدالطبیعه است. فضا در این مرتبه عرصه حضور «وجود عالم» امکان و موجود است و عرصه حضور الهی. برای نمونه تعبیری که ابن عربی و یا بوركهارت از فضای کعبه و مسجدالحرام به دست می‌دهند در این ساحت است. این مراتب که با مراتب وجود هم‌تراز است به همان ترتیب هر مرتبه‌ای، مرتبه پایین‌تر خود را شامل می‌شود.

فضای معماری: به نظر می‌رسد فضای معماری بخشی است از فضای زندگی و فضای زندگی نیز به‌نوبه خود بخشی از فضای هستی است. از سوی دیگر فضای معماری ذاتاً جدای از فضاهای دیگر نیست بلکه این فاصله‌گذاری توسط انسان و تقسیم‌بندی برای فهم بهتر است. بر این اساس هر یک از ساحت‌های نام برده شده، فضای معماری خویش را تعریف می‌کند. نکته مهم این است که در موقع بحث از فضا بدانیم در کدامین ساحت بحث می‌کنیم. این ساحت‌های فضایی، سطوح مرتبط معنایی را به وجود می‌آورند. برای فهمیدن این که چگونه این فضاها کار می‌کنند، معنی مرکزیت می‌یابد.

ارتباط معنای فضا و سطوح معنی: به این ترتیب این دسته‌بندی صرفاً یک دسته‌بندی شکلی (چنانچه کریر و دوران انجام داده‌اند) نیست بلکه در ارتباط با سلسله مراتب سطوح معنی است که از اشیاء محض شروع و تا استفاده از اشیاء، ارزش اشیاء، و اشیاء نمادین ادامه می‌یابد، «معنی جدا از عملکرد نیست، بلکه مهم‌ترین جنبه عملکرد است.» (راپاپورت، ۱۳۸۴: ۱۱). فکر انسان اساساً سعی در ایجاد معنی در جهان از طریق استفاده از تشخیص (تمایز)، دسته‌بندی، شکل‌ها، و انگاره‌ها می‌باشد. فرهنگ‌ها به‌وسیله تعیین فضایی از شیوه‌های خاص خود، عناصر کالبدی را ایجاد می‌کنند نه تنها دسته‌بندی‌های پایدار و قابل‌رؤیت فرهنگی را به وجود می‌آورند، بلکه دارای گونه معنی‌دار معنی نیز می‌باشند. بدین معنی می‌توان آن‌ها را هنگامی که با انگاره‌های ذهنی مردم تطابق داشته باشند کدگذاری نمود. آن حضور و مقامی که کیفیت فضا را ارتقا می‌دهد، وجود مادی نیست بلکه آگاهی و عرفان و حضور و درک معنوی است. درواقع، برای درک حضور و معرفت به کیفیت روحانی، باید ماده و کالبد را رها و فدا کرد (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۹۲). گونه‌شناسی به‌طور کلی «تجسم» و «پذیرش» به ابزاری تبدیل می‌شوند که در دست معماری به کار تحقق بخشیدن «هستی در جهان» آدمی آمده است. این دو به ترتیب بر واژه‌های معمارانه «شکل مصنوع» و «فضای آراسته» منطبق می‌باشند. شکل مصنوع و فضای آراسته مختصاتی عمومی که بر سطوح مختلف محیطی نمودار می‌گردند را در اختیار می‌گیرند. این مختصات به مفهوم واقعی وجود نداشته و تنها بیانگر امکاناتی‌اند که می‌باید در قالب آبادی، فضای شهری، نهاد و خانه به اثر آیند (نوربرگ- شولتز، ۱۳۸۱: ۴۰).

جسم از مکان جدا نیست. بنابراین پذیرش و تجسم همراه هم انجام می‌شود. سیماشناسی در مجموع به بررسی ساختار مادی کف، دیوار و بام (سقف) یا اختصاراً «مرزهای فضایی» می‌پردازد. امور مقدماتی سیماشناسی، موضع‌شناسی و گونه‌شناسی عمومی بوده و محیط ارزانی شده و اهداف فعلی ساختن به ترتیب مکانی و زمانی شناخته می‌شوند. زیستن یعنی ایستادگی در برابر گذار زمان و «نهادن دانه غله در دل خاک». این عمل معرف باز ایستادن زمان از جریان نبوده بلکه مؤید تعبیر لحظه به‌عنوان موردی از جاودانگی می‌باشد. بیشتر تحت عناوین «هم‌جواری»، «تداوم» و «بستگی» شناخته‌ایم به‌علاوه «تشابه» در قالب مقوله‌ای کلی‌تر موفق به دریافت شده و سازمان‌دهی می‌کند. پیازه از طریق مطالعات خود حول تصور کودک از فضا به نتیجه‌ای مشابه می‌رسد.

معماری ایران و معماری اسلامی در بسیاری از جاها این کار را نه با یک پیکره که با یک فضا انجام می‌دهد. کلیت یک خانه را نه پیکره آن که قابل درک از کوچه تنگ است بلکه فضای حیاط درونی آن و تجربه‌های پی‌درپی و مرتبط با هم و رسیدن به مکانی ویژه مانند گنبدخانه، تالار، حیاط مرکزی، اتاق و... یا مرکز به دست می‌دهد و از آنجا تجربه‌ای دیگر آغاز می‌شود.

چنانچه گفتیم از نظر قدما، اسلوب‌های هنری، با «ساختارهای ذهنی» نفس انسان سروکار دارند. این ساختارهای ذهنی که ابن سینا «عقل بالفعل» یا «ملکه» (که از قوای نفس ناطقه است) می‌نامد با «عقل قدسی» یا «عقل کل» مرتبط است. بنابراین می‌توان به‌نوعی

گونه‌شناسی دست یافت که هم ذهنی است و هم دارای تعینات بیرونی (عینی) است. این گونه‌ها صرفاً شکلی نیستند و یا صرفاً انتزاعی و قراردادی، بلکه دارای کیفیات و ظرفیت‌های خاصی برای معنادار شدن هستند. از سویی با عالم کبیر و از سویی با عالم صغیر مرتبطاند و وجه ساختاری مشترک این دو هستند که در سطوح مختلف معنایی، صوری و کارکردی قابلیت تعیین دارند:

فضای طبیعی: محیط کالبدی طبیعت، عنصر عمده سازنده فضای شهری و معماری است و نخستین بستری که در آن محیط مصنوع شکل می‌گیرد (مدنی‌پور، ۱۳۷۹: ۵). در اینجا محیط مصنوع در مقابل محیط طبیعی قرار می‌گیرد. مشخص است که برخی از کیفیت‌های محیط شهری نتایج تعامل میان کنش انسان و فضای کالبدی طبیعت هستند.

فضای تعاملات انسانی: در تله تفاوت افتادن و ندیدن رشته اتصال میان انسان‌ها، ما را از پدید آوردن محیطی کالبدی و اجتماعی بهتر ناتوان می‌کند. بنابراین دلیل، نه تنها ممکن بلکه ضروری است که تلاش شود رویکرد یکسان‌تری به فضا یافت. می‌توان با قبول این نکته که بسیاری از دوره‌های مادی مربوط به فضا اغراق شده‌اند و روش مشترکی درباره آن‌ها قابل دستیابی است، به مفهوم یکسانی از فضا رسید. شاید به مفهوم کاملاً واحدی از فضا نرسید باید پیوسته در تجربه‌های روزمره‌مان با محیط‌های کالبدی و اجتماعی تبادل نظر داشت.

اگر فضاهای کالبدی و ذهنی دارای تولیدی اجتماعی باشند، هر دو درگیر فرآیند تولید فضا خواهند بود. فضای کالبدی محصول نظام‌های پیچیده بوروکراتیک و مالی یک فرآیند توسعه است و این فضای کالبدی در زندگی روزمره به کار می‌رود و معنادار می‌شود. هیچ نیازی نیست از دوگانگی‌های مرسوم فضای کالبدی در برابر فضای ذهنی یا فضای کالبدی در برابر فضای اجتماعی، استفاده کنیم. رویکردی منسجم‌تر می‌تواند فضا را فضایی عینی و کالبدی با ابعاد اجتماعی و روان‌شناختی ببیند. ارائه بستری اجتماعی و روان‌شناختی برای فضای مادی مستقیم‌ترین رویکرد خواهد بود. به‌هرحال این مفهوم‌یابی بدون در نظر گرفتن بعد زمان کامل نخواهد بود. عنصر زمان با تحلیل فرآیندهای اجتماعی دخیل در ساخت فضا و مکان، در درک ما جای خواهد گرفت. برداشتی از فضا که از این شیوه، به آن برسیم، دارای پویایی است: فضا با تمامی مقیاس‌های ممکن‌اش، از فضای جهانی تا ریز فضای روبه‌های روزمره پیوسته تغییر می‌کنند این فضاها در عین حال در متن اجتماعی‌شان جای دارند و هویت‌های چندگانه اما به هم مرتبط را امکان‌پذیر می‌سازند. در جستجوی‌مان به دنبال مفهومی از فضا به این نتیجه رسیده‌ایم که در درک فضای معماری و همچنین فضای شهری باید ابعاد کالبدی، اجتماعی و نمادین آن را هم‌زمان به حساب آورد.

فضای ساخته‌شده: در نهایت، تفسیر ما از محیط‌مان، متکی بر ادراکات حسی ما و نیز مفاهیم و صور انتزاعی (عقلانی و تخیلی) است. اما آیا این تجربه برای توضیح فضا و اشیای مادی درون آن و رابطه پیچیده میان انسان‌ها که عامل دگرگون‌سازی فضا هستند، کافی است، یعنی رابطه میان فضای کالبدی و اجتماعی؟

از سویی انسان در حکمت اسلامی به‌خصوص در ایران با نورش تعریف می‌شود این نور به‌نوعی فضایی است که دربرگیرنده شخص است. نکته مهم این است که این نور در ارتباط با ویژگی‌های اخلاقی و باطنی شخص است و اندیشه‌ها، نیات و کردارش بر آن اثر می‌گذارد. البته این فقط مختص انسان نیست و هر مخلوقی دارای این ویژگی هست. جز این که در اسلام انسان به سبب مختار بودنش بر آن تأثیر می‌گذارد. ویژگی کیفی فضا در یک مکان خاص (اعم از مادی و معنوی) در واقع حاصل جمعی است از این نیروها که با حضورها تحقق می‌یابد و ویژگی‌های کمی نیز از ویژگی‌های کیفی آن‌ها ناشی می‌شود. با این تفسیر در ویژگی‌های مکانی بخشی از ویژگی‌های فضا است. از سوی دیگر این ویژگی‌ها در ساحت‌های مختلف تحقق وجودی یافته و درک و فهم. ویژگی‌های مکانی مانند شکل و موقعیت یا عارضه که مادی‌اند و مقام (مانند مقام ابراهیم در مسجدالحرام) که معنوی است.

نتیجه‌گیری

با تعاریف مختلفی که از فضا در رویکردهای مختلف ارائه شد، می‌توان نتیجه گرفت که می‌توان فضا را، در ساحت‌ها مختلف تعریف کرد. پایین‌ترین ساحت متعلق به ساحت مادی و عینی است که در آن فضا عرصه‌ای است برای حرکت انسان در مکان، لذا در این ساحت مکان توده‌ای است که مانع حرکت می‌شود. در ساحت ادراکی و ذهنی، فضا شامل تمام عرصه‌های است که با احساسات پنج‌گانه خود قابل نفوذ به آن‌ها هستیم. در ساحتی بالاتر، فضای اجتماعی قرار دارد که فضا در آن، عرصه ارتباط‌های انسانی است. در این ساحت، فضا زمانی هویت خود را پیدا می‌کند که باعث ارتباط بین افراد شود. در ساحتی بالاتر از فضای اجتماعی، فضا عرصه وجود انسانی است. در این ساحت، فضا از وجود آغاز می‌شود و نقطه شروع فضا لحظه ایجاد است و موجود با قطبی کردن محدوده اطراف

خود، فضا را تعریف می‌کند. بالاترین ساحت در فضا، فضای قدسی و مابعدالطبیعه است. فضا در این ساحت، عرصه حضور «وجود عالم امکان» و «موجود» است و عرصه حضور الهی.



تصویر ۲- نمودار ساختارهای فضایی

منابع

- آریان پور کاشانی، م. و دلگشایی، ب. (۱۳۷۷). فرهنگ جامع پیشرو و آریان پور انگلیسی-فارسی. تهران: انتشارات جهان رایانه.
- بیکن، ا. (۱۳۷۶). طراحی شهرها: تحول شکل شهر از آتن باستانی تا برازیلیای مدرن. ترجمه: فرزانه طاهری. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.
- حجت، م. (۱۳۷۷). فضا. رواق، جلد شماره ۱، ۲۸-۱۷.
- زوی، ب. (۱۳۷۶). چگونه به معماری بنگریم. تهران: انتشارات کتاب امروز.
- سجادی، س.ج. (۱۳۷۱). فرهنگ علوم فلسفی و کلامی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صدر، س.ا. (۱۳۸۰). دایره‌المعارف معماری و شهرسازی. تهران: انتشارات آزاده.
- فلامکی، م.م. (۱۳۸۱). ریشه‌ها و گرایش‌های نظری معماری. تهران: انتشارات فضا.
- گنون، ر. (۱۳۶۵). سیطره کمیت و علائم آخر زمان. ترجمه: علی محمد کاردان، نشر دانشگاهی، تهران.
- مدنی پور، ع. (۱۳۷۹). طراحی فضای شهری: نگرشی بر فرایندهای اجتماعی-مکانی. ترجمه: فرهاد مرتضایی. تهران: شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری.
- معماریان، غ. (۱۳۸۴). سیری در مبانی نظری معماری. نشر سروش دانش، تهران.
- نقی‌زاده، م. (۱۳۸۵). مبانی هنر دینی در فرهنگ اسلامی. جلد ۲، تجلیات و عینیات، اصفهان: انتشارات راهیان.
- وینترز، ادوارد. (۱۳۷۹). معماری، معنا و دلالت. در مبانی فلسفی و روانشناختی ادراک فضا. ترجمه: آرش ارباب جلفایی. اصفهان: نشر خاک، ۴۹-۲۷.
- Colquhoun, A. (1989). *Modernity and the Classical Tradition: Architectural Essays 1980-1987*. first print 1985. Cambridge: MIT Press.
- Jammer, M. (1993). *Concepts of Space: the History of Theories of Space in Physics*. 3rd enlarged edition, first press 1954. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space. La Production de L'espace*. 1st edition 1974, 2. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Soja, E. (1989). *Postmodern Geographies*. London: Verso, 1989.
- Tschumi, B. (1990). *Questions of Space: Lectures on Architecture*. London: Architectural Association.