

محمد نقی زاده، بهناز امین زاده*

مفهوم و مراتب فضای کیفی*

نویسنده مقاله بر آن است که فضا نه امری کمی و صرفاً مادی است، نه امری یکسره ذهنی و ساخته دستگاہ ادراک آدمی. او فضا را امری ذومراتب می‌داند که در نسبت میان آدمی و جهان خارج پدید می‌آید. نازل‌ترین مرتبه فضا مادی است و اعلا مرتبه آن فضای معنوی. از آنجا که صفت معنوی در اینجا در برابر صفت کمی قرار می‌گیرد، او «فضای معنوی» را «فضای کیفی» می‌خواند. بر این اساس، مؤلف می‌کوشد نسبت فضا با روح انسان و نیز با جهان‌بینی انسان را تبیین کند. خیال

همه هنرها، هر یک به وجهی خاص، بر شکل‌گیری فضا اثر می‌گذارند. از آنجا که یکی از نتایج مترتب بر هنرها تجلی زیبایی است، فضای حاصل از ظهور هنر باید جلوه‌گاه زیبایی باشد. چون اصلی‌ترین جلوه زیبایی یا خیر زیبایی معنوی و کیفی است؛ بالاترین چیزی که از هنرها انتظار می‌رود، پدید آوردن فضای کیفی و معنوی است. در این مقاله، سعی بر آن است که با توضیح معنای فضا و کیفیت فضا و نسبت آن با انسان و معماری، «فضای معنوی» یا «کیفی» تبیین شود.

همه زندگی انسان در فضا می‌گذرد، و در هیچ‌یک از فعالیتهای انسانی، از جمله هنرها، نمی‌توان از فضا غفلت کرد. این نکته در معماری، که کار آن پدید آوردن فضا است، اهمیتی دوچندان دارد و توجه به معنا و مفهوم «فضا»، که در دوران اخیر به خطا جانشین واژه «مکان» شده است، نیازی انکارناپذیر است؛ به ویژه اینکه تعریف فضا همراه با تحولات فکری و علمی بشر مدام در حال تحول است. با آنکه سیطره کمیّت بر همه جوانب و زوایای زندگی انسان معاصر شکافی

★ اعضای هیئت علمی
 دانشکده محیط زیست،
 دانشگاه تهران.

* این مقاله براساس یافته‌های
 «طرح تحقیقاتی تدوین برنامه
 جامع بازشناسی معماری و
 شهرسازی اسلامی» نگاشته شده
 است.

(۱) گنون، سیطره کمیّت و علانم
 آخرالزمان.

در میان جهان‌بینی انسان امروزی و انسان سنتی افکنده است، در هر دو دستگاه فکری از واژگانی همسان—مانند علم و زیبایی و هنر و فضا— اما با معانی متفاوت استفاده می‌شود. این اشتراک در لفظ و اختلاف در معنا موجب خطا و خلط معنا و سوء تفاهم می‌شود. در این نوشتار، سعی بر آن است که جوانب موضوع به اجمال بررسی و غبار سوء تفاهم فرونشاندن شود.

واژه «فضا» در گذشته نیز در متون عربی و فارسی به کار می‌رفته است، اما با معنایی متفاوت از معنای امروزی آن. در روزگار اخیر، این واژه را در ترجمه‌ها برابر واژه space نهاده‌اند، که در فرهنگ ما در بیشتر موارد با واژه «مکان» مترادف است. در هر صورت، امروزه «فضا»، علاوه بر نجوم، در بسیاری رشته‌های دیگر، به ویژه معماری و شهرسازی، متداول شده است. از این رو، روشن کردن معانی گوناگون آن در مواضع و در فرهنگها و جهان‌بینیهای مختلف اهمیتی دوچندان دارد.

۱. معنای فضا

معنای فضا از عوارض تلقی تک‌بعدی انسان معاصر از انسان و جهان برکنار نمانده است؛ مثلاً ادوارد تی. هال^۲ در تبیین مختصات فضا بر ادراک فضا توسط حواس (بینایی، شنوایی، بویایی، لامسه) تأکید می‌کند؛^۳ اما تلویحاً اذعان می‌کند که ادراک فضا از طریق حواس از اموری چون فرهنگ و زبان و آیینها متأثر است. او در بحث از فرهنگ و تبیین فرهنگی بر تفاوت شدت حواس اهل فرهنگهای گوناگون تأکید می‌کند. بر همین اساس فضای زندگی اسکیموها را فضای صوتی-بویایی می‌نامد؛ زیرا معتقد است در محیط آنان به سبب یک‌نواختی نسبی مناظر نقش حس بینایی کاهش می‌یابد.^۴ در بحث از تفسیر و بیان کیفیت فضا به وسیله زبان نیز بر جنبه‌های مادی تأکید می‌کند؛ اما وقتی از تداعی فضاهای گوناگون با شنیدن واژه «برف» در فرهنگهای مختلف سخن به میان می‌آورد،^۵ تلویحاً اذعان می‌کند که عناصر فرهنگی از عوامل اصلی تعریف‌کننده فضايند. قایلان به اصالت

2) Edward T. Hall

۳) در خصوص لامسه، مثلاً لمس دیوار و احساس گرما و زبری و نرمی آن بر ادراک فضا اثر می‌گذارد. نک:

Hall,
The Hidden Dimension.

4) ibid.

5) ibid.

کمیت و وجوه مادی در ماهیت فضا غالباً «شکل» را مهم‌ترین مشخصه فضا می‌دانند و به تبیین سازوکار اشکال و عناصر کالبدی، چون خط و سطح، در تکوین و تعیین ماهیت فضا می‌پردازند.^۶ هرچند این اقوال خالی از حقیقت نیست؛ تنها وجهی از حقیقت را باز می‌نماید. صاحبان این آراء از این واقعیت غفلت می‌کنند که معنایی که آدمی از عناصر کالبدی درمی‌یابد به زمینه فرهنگی او و همچنین بستر فرهنگی و اعتقادی و حتی اقلیمی‌ای بستگی دارد که فضا در آن واقع است. در مقابل، حکمای مسلمان به اصالت عوامل کیفی در فضا معتقد بودند. چنان که گفتیم، ایشان به جای واژه «فضا» از واژه «مکان» استفاده می‌کردند.^۷ در اینجا به آراء برخی از آنان درباره مکان اشاره می‌کنیم. ابن‌سینا معتقد است مکان عبارت از چیزی است که چیزی دیگر در آن نهاده باشد یا بر آن تکیه کند. او می‌گوید:

مکان جای بود و امر او را چند خاصیت هست به اتفاق همه: یکی که جنبنده از وی بشود به سوی جای دیگر که آرمیده‌اند و یکی از وی بایستد؛ و دوم، که اندر یکی از وی دو چیز ننگند که تا آب از کوزه بنوشد سر که اندر نیاید؛ و سیوم، که زیر و زبر اندر جایگاه بود؛ و چهارم، که گویند مر جسم را که اندر وی است. پس جایگاه جسم نه هیولاست و نه صورت و نه بُعد و نه خلأ؛ ولیکن جایگاه جسم کناره آن جسم بود که به وی محیط بود و اندر گرد وی بود؛ نه هر کناره‌ای، بلکه آن کناره که اندرون سود بود به وی بیسواد این جسم مر آن جسم را.^۸

از نظر ملاصدرا، مکان داخل در عالم ماست و همان سطح درونی جسم حاوی، مانند ظرف، است. او می‌گوید:

جمهور حکما گویند مکان عبارت از سطح باطن از جسم حاوی است، به نحوی که هیچ جزئی از آن خارج از سطح نباشد. و این وضع واقع نیست مگر در اجزای این عالم، مانند آحاد عناصر و افلاک. و هرگاه مجموع آنچه در این عالم است، از امکان و ازمنه، به طور جملی و کلی و بدان نحو که یکی شیء‌اند لحاظ شوند؛ به یک نام خوانده می‌شود و چیزی خارج از آنها نیست که به نام

۶) بحرینی،

فرایند طراحی شهری، ص ۵.

۷) نک: ریخته‌گران،

«هایدگر و تلقی هندویی از

مکان مقدس»؛

سجادی،

فرهنگ علوم کلامی و فلسفی.

۸) ابن‌سینا، دانشنامه

(بخش طبیعات)، ص ۱۴-۲۵.

نقل شده در: سجادی، فرهنگ

علوم فلسفی و کلامی،

ص ۷۴۷-۷۴۸.

مکان خوانده شود. والا مجموع نخواهد بود و بنا بر این برای جهان وجود مکانی نیست.^۹

حاجی سبزواری می‌گوید:

مکان نزد اکثر متکلمان عبارت از بُعد موهوم است؛ و نزد مشائیان سطح باطن از جسم حاوی است که مشتمل بر سطح ظاهر از جسم محوی باشد؛ و نزد اشراقیان عبارت از بُعد مجردی است نظیر تجرد موجودات مثالی که فاصل بین دو عالم است؛ یعنی واسطه میان مفارقات نوریه و ظلمات است، که جسم متمکن بر نحو کلی و باعماقه و اجزائه در آن می‌باشد.^{۱۰}

در اصطلاح معماری، آنچه از منظر درونی فضا نامیده می‌شود، از منظر بیرونی حجم نام دارد. امروزه بسیاری از طراحان و نظریه‌پردازان معماری حجم را مهم‌تر از فضا می‌دانند. آنان معماری را مجسمه‌ای منتزع از عناصر پیرامون تلقی می‌کنند و مهم‌ترین وظیفه معمار را زیبا ساختن این مجسمه می‌دانند.^{۱۱} اما همین حجم خود در فضای پیرامون قرار دارد و همه وجوه کالبدی آن در نسبت با عناصر پیرامون درک می‌شود. ناظر نیز یکی از این عوامل متغیر است و درک فضا بسته به شخص ناظر و جایگاه او تغییر می‌کند. بنا بر این، از یک سو نمی‌توان یکسره به اصالت حجم حکم کرد؛ و از سوی دیگر به رغم بسیاری از متفکران معاصر^{۱۲} در ماهیت حجم و فضا اصالت با عوامل کمی نیست. فضا، همچون دیگر موجودات، مراتبی دارد. این مراتب از کمی و مادی آغاز و به کیفی و معنوی ختم می‌شود.

راجع به اینکه حقیقت مکان (جایگاه) چیست دو نظر اساسی وجود دارد: بعضی معتقدند مکان حقیقتی است مجزا از جسم و ثابت و غیرمتغیر است و آن حقیقت است که فضا را تشکیل می‌دهد و اجسام در آن شناورند و هر جسمی به تناسب حجم خود قسمتی از فضا را اشغال کرده است و با حرکت خود آن قسمت را رها می‌کند و قسمتی دیگر را اشغال می‌کند. [...] نظریه دوم این است که فضا و مکانی جدا از اجسام وجود ندارد. هر جسمی به تناسب حجم خود قسمتی از فضا را تشکیل می‌دهد و به وجود می‌آورد. اجسام چون در

۹) ملاصدرا، *اسفار اربعه*، «سفر دوم»، ص ۹ و ۴۲؛ همان، *رسائل ملاصدرا*، ص ۳۰۳، نقل شده در سجادی، *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، ص ۷۴۹.

۱۰) حاج‌ملاهادی سبزواری، *شرح منظومه*، ص ۲۵۴، نقل شده در سجادی، *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، ص ۷۴۹.

۱۱) مثلاً نک: گیدیون، *فضا، زمان، و معماری*.

۱۲) نک: Norberg-Schulz, *Existence, Space and Architecture*.

از نظر نوربرگ-شولتز مراتب فضا چنین است: فضای اعمال فیزیکی، فضای ادراک مستقیم، فضای هستی (تصور ثابت انسان از محیط)، فضای مجرد و روابط هندسی و فضای معماری.

مجاورت یکدیگرند و به یکدیگر احاطه دارند؛ خواه‌ناخواه میان آنها نسبت‌هایی از دوری و نزدیکی و وصل و فصل و محیط بودن و محاط بودن و غیره پیدا می‌شود. در کتب فلسفه اسلامی، نظریه اول را به «اشراقیون» نسبت می‌دهند و نظریه دوم را به «مشائین»؛ ولی ظاهراً منشأ این نسبت شیخ اشراق است.^{۱۳}

مجموع مکان‌هایی که جسم در حال حرکت اشغال می‌کند یک واحد متصل متدرج‌الوجود است. پس ما در مورد مکان، دو نوع مکان داریم: یک نوع مکان ثابت‌الوجود و غیرمتدرج و یک نوع دیگر مکان متدرج‌الوجود. مکان متدرج‌الوجود یک نوع امتداد و قابلیت انقسامی دارد به طوری که ذهن قادر است آن را تجزیه کند به اجزایی که بعضی از آن اجزا بر بعضی دیگر تقدم دارد و نسبت به متأخرتر از خود بالقوه است و فاقد آن است؛ یعنی جزء پسین همراه جزء پیشین نیست. مکان متدرج‌الوجود در عین وحدت واقعی نوعی کثرت دارد و در عین اینکه موجود است معدوم است؛ یعنی هر مرتبه‌ای در مرتبه دیگر معدوم است. زیرا هر مرتبه‌ای در مرتبه دیگر معدوم است.^{۱۴}

برای درک بهتر مطلب می‌توان به درجات مختلف سلسله‌مراتب یا رابطه انسان (ثابت و متحرک) با فضا اشاره کرد.^{۱۵}

همان‌گونه که گذشت، حیات را حداقل در دو ساحت اصلی «ماده و معنا» یا «جسم و روح» می‌توان بررسی کرد. همان‌طور که هر پدیده‌ای واجد دو قلمرو وجودی است، فضا را دست‌کم در دو وجه و با دو ویژگی می‌توان بررسی کرد: یکی فضای مادی و کمی، دیگری فضای معنوی و کیفی. فضای مادی نیز خود مراتب و اقسامی دارد؛ مثلاً فضا از منظر فیزیک نیوتنی با فضا از منظر نسبیت تفاوت دارد؛ همچنین است فضای مطلق و فضا-زمان. وجه مشترک همه این اقسام مادی بودن آنهاست. در دوران جدید، گویی در تبیین فضا فقط به علت مادی و، تا حدی، به علت فاعلی آن توجه شده؛ و در میان علل اربعه، به دو علت دیگر، که معنوی‌تر و کیفی‌ترند، اعتنا نشده است.^{۱۶}

۱۳) مطهری، در حواشی: طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، ص ۴۰-۴۱.

۱۴) همان، ص ۴۲.

۱۵) نک: نفی‌زاده، «حکمت سلسله‌مراتب در معماری و شهرسازی»، مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، ج ۳.

۱۶) بنا بر آراء متأهین، علل ظهور پدیده‌ها را در چهار دسته علل فاعلی، مادی، صوری و غایی می‌توان طبقه‌بندی کرد. علت فاعلی به انجام‌دهنده فعل و خالق معلول اشاره دارد؛ علت مادی مشتمل بر ماده پدیده مورد نظر (مواد اولیه آن) است؛ علت صوری به تبیین مشخصات شکل و صورت اثر می‌پردازد؛ و علت غایی هدف از خلق اثر و پدیده و شیء است. چنان‌که ملاحظه می‌شود در تعریف دو علت غایی و صوری، کیفیت و معنا تأثیر دارند. برای مطالعه بیشتر در مورد علل اربعه نک: طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳؛ طباطبایی، تفسیرالمیزان، ج ۱ و ۲ و ۱۴ و ۱۹، سجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی.

۲. کیفیت فضا

فضا (مکان) در دستگاههای گوناگون فکری معانی متفاوتی دارد. مثلاً از نظر اخوانالصفا مکان دارای حقیقتی مستقل از این عالم نیست؛ بلکه یکی از شرایط وجود جسمانی است. مکان و آنچه در آن جای دارد خود جنبه‌ای از عالم جسمانی است. از نظر ارسطو و حکمای مشائی، فضای عینی همان سطح بین دو جسم است که در مُدرکهٔ انسان از ماده منتزع می‌شود؛ یعنی صورتی است مجرد و بسیط که از ماده انتزاع شده و در فکر و وجدان انسان موجود است.^{۱۷} به نظر ابن‌سینا، مکان مستقل از اجسام بی‌معناست و مکان هر جسم سطح باطن جسمی است که بر آن محیط است. پس «مکان هر شیء، که ظاهراً فضایی است که آن را احاطه کرده است، همان را نهایت جسم حاوی است و جز آن چیزی نیست.»^{۱۸}

در تفکر بودایی، مکان با زمان توأم است. از این رو، هنر بودایی متمایل به ترکیب مکان و زمان است؛^{۱۹} همچنان که تأسیس خانه، معبد یا شهر در محیط طبیعی بر مبنای قواعدی است که آموزشهای چینی^{۲۰} وضع کرده است. این هنر صورتی از جغرافیای قدسی است که بر پایه یا زمینه‌یابی استوار شده و نهایت آن ایجاد دگرگونی در محیط به نحوی است که کیفیات مثبت آن متجلی و تأثیرات نحس ناشی از ساحت معشوش‌هاویه‌گون طبیعت خنثا شود.^{۲۱}

از منظر هندوان، شهر، و به تبع آن تمدن، با تجلی و تمکن روح قدسی آدمی (روح اعظم) در مکان پدید می‌آید؛^{۲۲} یعنی ظهور تمدن با تمکن روح در مکان ارتباط دارد.^{۲۳} نظم بخشیدن به مکان در دین هندو با ساخت معبد (به منزلهٔ مرکز عالم) آغاز می‌شود. صورت معبد، با تأکید بر جهات اصلی، گویای این معنی است که خدا در «اینجا» و «اکنون» برای انسان حضور دارد.^{۲۴}

مروری اجمالی بر آراء متفکران در دستگاههای گوناگون فکری در عالم سنتی گویای این حقیقت است که مهم‌ترین ویژگی کیفی فضا از نظر انسان تقدس آن بوده است. از همان زمان که عناصر طبیعی،

(۱۷) نصر، نظر متفکران اسلامی دربارهٔ طبیعت، ص ۱۰۶-۱۰۷.

(۱۸) همان، ص ۳۴۳.

19) Burckhardt, *Sacred Art in East and West*.

20) Feng-shui

21) Burckhardt, *Sacred Art ...*

(۲۲) ریخته‌گران، «هایدگر و تلقی هندویی از مکان مقدس»، ص ۱۰.

(۲۳) برای مطالعه دربارهٔ مکان (فضا) در مکاتب هندی نک: شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند.

24) Burckhardt, *Sacred Art...*

چون کوه و درخت و غار، موضوع عبادت بود؛^{۲۵} نظریه در مرکز جهان بودن از عمیق‌ترین معانی مکان مقدس بود.^{۲۶} همه تمدنهای گذشته به نحوی به ریشه‌های امور کیفی و تقدس‌بخشنده به فضا توجه داشتند. مثلاً اینکه فضای مقدس نمادی از کاینات است مهم‌ترین شاخص معماری و شهرسازی تمدن مایا بود.^{۲۷}

در عالم سستی، غلبه کیفیت و تقدس مکان مختص معابد و فضاهای دینی نبود؛ بلکه تفسیر غالب از جهان تفسیر مقدس بود. از این رو، معنویت بر دریافتهای انسان از مکان غلبه داشت؛ همچنان که در زمانه ما مادیت بر سراسر زندگی انسان سیطره یافته است.

در تفکر اسلامی، مکان از آن جهت که محضر خداست تقدس می‌یابد. عالم تجلی خداوند و از این رو مقدس است. این تجلی در مراتب گوناگون در طول هم رخ می‌دهد؛ و کعبه بنیاد محوری است که این مراتب یا عوالم را به هم مرتبط می‌کند. پس کعبه از آن رو مقدس است که نماد اتصال عالم به حق تعالی است. جهت‌گیری به سوی کعبه، یا سمت قبله، نیز رو کردن نمادین به این اتصال و قرار گرفتن در جهت ارتباط با مبدأ هستی است. این جهت مقدس به فضای معماری مسلمانان، که از نظر کالبدی معمولاً فاقد جهت است، جهتی معنوی می‌بخشد.

قبله نه تنها جهت هر مسجد و شهری را معین می‌دارد، بلکه حتی سمت و سوی خود فضا را نیز مشخص می‌کند. افزون بر آن، فضا به شیوه‌ای باطنی و از طریق گسترش و توسعه کیهانی حقیقت درونی وجود پیامبر اکرم (ص)، یعنی آنچه صوفیه «حقیقت محمدیه» می‌خوانند نیز تقدس می‌یابد. پیامبر اکرم (ص) در مقام «انسان کامل» عرض و طول وجود کیهانی و فضایی را که عالم اسلامی درون آن معنا پیدا کرده و هر مسلمان در آن تنفس می‌زید [نفس می‌زند]، «نباشته» می‌کند. «حقیقت محمدیه» به اوج و حضیض و چهار جهت اصلی می‌رسد و، در نتیجه، به آنها جنبه کیفی و حالت تقدس می‌بخشد.^{۲۸}

وجود مکان و فضای قدسی و مبارک و بامعنا و دارای ویژگیهای

(۲۵) برای مطالعه در این زمینه نک: Cooper, *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols*.

(۲۶) نک: Eliade, *The Sacred and the Profane*.

(۲۷) نک: Kubler, *The Art and Architecture of Ancient America*; Berlo, *Art Ideology and the city of Teotihuacan...*

(۲۸) نصر، هنر و معنویت اسلامی، ص ۴۷. امروزه نیز چنین است و فضاها به گونه‌ای دیگر خویش را بر انسان تحمیل می‌کنند. در واقع علاوه بر مکانهایی که با سابقه‌ای طولانی برای جوامع مختلف بار معنایی داشته‌اند، مکانهای جدید نیز، بنا به مختصات خود، برای برخی گروه‌ها نه تنها معنادار و با هویت، که حتی از گونه‌ای تشخص و تقدس برخوردارند؛ زیرا انسان مدرن پشت‌کرده به سنت الهی و روی‌گردان از آسمان و فرورفته در خاک اصولاً درکی و شناختی از معنای قدسی بودن و تقدس ندارد. لکن بنا به طبیعت و اصل خویش برای برخی پدیده‌ها احترام و تقدس قابل است. نک: الیاده (و)، *دائرة المعارف دین*.

خیال ۸

زمستان ۱۳۸۲ فصلنامه فرهنگستان شهر

۱۰۵

(۲۹) در باب تقدس مکانهای مکه و مدینه و بیت المقدس و تمایز آنها از سایر مکانها نک: ابن خلدون، مقدمه تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۸۹-۷۰۶.

(۳۰) «انی انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى» (من پروردگار تو هستم. پایافزارت را بیرون کن، که اینک در وادی مقدس طوی هستی). — طه (۲۰): ۱۲؛ همچنین نک: نازعات (۷۹): ۱۶.

(۳۱) «و هذا البلد الامين» (و سوگند به این شهر ایمن [مکه معظمه]). — تین (۹۵): ۳.

(۳۲) «سبحان الذي اسرى بعبدہ ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصا الذي باركنا حوله لئريه من اياتنا انه هوالسميع البصير» (منزه است آن خدایی که بنده خود را شبی از مسجدالحرام به مسجدالاقصا، که گردگردش را برکت داده‌ایم سیر داد، تا بعضی از آیات خود را به او بنماییم، هرآینه او شنوا و بیناست). — اسراء (۱۷): ۱.

(۳۳) «ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً و هدياً للعالمين» (نخستین خانه‌ای که برای مردم بنا شده همان است که در مکه است. خانه‌ای که جهانیان را سبب برکت و هدایت است). — آل عمران (۳): ۹۶.

(۳۴) بقره (۲): ۱۹.

←

معنوی، که در میان جوامع سنتی و دینی و با جهان‌بینی و فرهنگ معنوی و آیینی به شدت رایج بوده، امروزه مغفول مانده است.^{۳۹} اگر امروزه وجوه معنوی و روحانیت مکان و فضا نفی می‌شود، به سبب رخت بریستن معنویت از کلیت حیات انسان و خلاصه شدن آن در برخی مقولات زندگی خصوصی است. علت آن تقسیم زندگی به دو مقوله متمایز معنوی و مادی، انحصار و تحدید دین و معنویت در موضوعات شخصی و فردی است. در واقع تدین شخصی و فردی جانشین تفکر دینی شده و معماری به ساختمان، و گاهی سرپناه، و فضایی بی‌هویت که کمیت معیار آنهاست، بدل شده است. در تفکر اسلامی، با آنکه خداوند همه زمین را مسجد مسلمانان خوانده، ارزش و اعتبار مکانها متفاوت است. مثلاً کوه طور را «وادی مقدس» نامیده‌اند،^{۴۰} مکه را حرم امن الهی نهاده‌اند،^{۴۱} بیت المقدس^{۴۲} و مکه^{۴۳} را سرزمین مبارک؛ و خانه را حرم مؤمن خوانده‌اند.

گفتیم که عالم از نظر مسلمانان و موحدان از آن جهت مقدس است که محضر خداست. علاوه بر آن، احاطه خداوند بر عالم و بر عمل انسان نیز نشانه‌ای از حضور دایم و مستمر اوست، که عالم وجود را ارزش و بها بخشیده و مقوم حیات آن است. آیاتی از قرآن کریم به این احاطه تذکر می‌دهند، از جمله:

«و الله مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ»^{۴۴} (خداوند بر کافران احاطه دارد).

«إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ»^{۴۵} (که خدا بر هر کاری که می‌کنند احاطه دارد).

همه این موضوعات از رابطه کیفی انسان با محیط و مکان خود حکایت می‌کنند. این رابطه در جوامع دینی و تفکرات سنتی (به معنای الهی و آسمانی آن) به صراحت وجود داشته است. بنا به این نوع تفکر، فضا اساساً کیفی است و کمیت محض نیست؛ چنان‌که گنون می‌گوید: مکان، برای آنکه جنبه کمی صرف داشته باشد، باید کاملاً متجانس (همگون) باشد و اجزای آن را نتوان با خصیصه دیگری جز مقادیر هر یک از آنها از یکدیگر متمایز ساخت. و این در حکم آن است که مکان را فقط ظرف بدون مظروف، یعنی چیزی فرض کنیم که

در واقع ممکن نیست جداگانه در ظهور وجود داشته باشد؛ و حال آنکه در ظهور، رابطه ظرف و مظهر به دلیل ذات تضادتی آن، بالضروره مستلزم حضور این دو در آن واحد است. در مورد مکان هندسی نیز، لااقل با ظاهری حقانی، می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا این مکان دارای چنین تجانسی تصور می‌شود یا نه؛ ولی، در هر حال، چنین تجانسی با مکان فیزیکی، یعنی مکانی که حاوی اجسام است سازگار نخواهد بود، زیرا حضور اجسام به تنهایی کافی است که تفاوتی کیفی میان قطعاتی از آن که به وسیله اجسام مزبور اشغال شده است پدید آورد. و اما منظور دکارت از مکان همان مکان فیزیکی است، وگرنه نظریه او، به دلیل قابل اعمال نبودن درباره دنیایی که مدعی تبیین آن است، بی‌معنی می‌بود.^{۳۶}

همه اینها در حالی است که حتی تجربیات و خرد معاصر^{۳۷} یا عقل جزئی و حسابگر نیز، به رغم اینکه بر تجربه (کمیت) استوار است، به رابطه و تأثیر کیفی متقابل انسان و محیط قایل است.

اجمالاً می‌توان گفت در حالت نگرش به فضای سه‌بعدی، هیچ نقطه‌ای از فضا بر نقاط دیگر برتری کیفی ندارد؛ در حالی که در تفکر معنوی، نقاطی از سایر نقاط متمایز می‌شود. به این ترتیب، فضای کیفی فضایی جهت‌دهنده و معنادار و قطبی و زمینه‌ساز تعالی است؛ در حالی که فضای کمی متجانس و همگون است. در تفکر معنوی، فضا با قطع نظر از پیوند آن با ماوراءالطبیعه، قفس روح است.^{۳۸}

به عبارت دیگر، مکاتب و تفکرات مبتنی بر ارتباط با ماوراءالطبیعه ظهور مکان حقیقی را منوط به حضور روح و ارتباط آن با ماوراءالطبیعه، یعنی اصل و منشأ آن، می‌دانند. در تفکر ایرانیان قبل از اسلام، «شهر» (که شکل تغییر یافته واژه اوستایی xsagra است) به معنای شهر یاری، فرمانروایی، قلمرو فرمانروایی، شهر یار ملکوت، ملکوت و نیرو بوده است. از نظر اوستا، حسرت دوری از مکانی مینوی و میل به وصول بدان، در مکانهای زیست این جهانی تجلی می‌یابد. به همین سبب است که شهر باید نمادی از اصل آسمانی‌اش باشد و به دست «پادشاهی آرمانی»، که او نیز منشأ و ریشه‌ای آسمانی

۳۵) آل عمران (۳): ۱۲۰؛
انفال (۸): ۴۷. این موضوع در
آیه‌های دیگری نیز مطرح شده
است، از جمله: هود (۱۱): ۹۲؛
فصلت (۴۱): ۵۴؛
پروچ (۸۵): ۲۰؛
نساء (۴): ۱۰۸ و ۱۲۶؛
اسراء (۱۷): ۶۰؛
فتح (۴۸): ۲۱؛
طلاق (۶۵): ۱۲.

۳۶) گنون،
سیطره کمیت و علائم
آخر الزمان، ص ۳۶-۳۷.

37) ratio

۳۸) مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم
خاک / دو سه روزی قفسی
ساخته‌اند از بدنم (مولوی)

دارد، بنیاد نهاده شود. بدین صورت، شهر (مکان زندگی)، در مفهوم آیینی آن، بازنمایی اصلی آسمانی و ملکوتی است. در ایران باستان ساختن «شهر» عملی آیینی بوده است با هدف ایجاد فضا و مکانی که تجلی‌گاه و نماد جهانی آرمانی باشد. به همین علت بنیاد شهرها را به پادشاهان نسبت می‌دادند؛ و تا مدت‌ها لفظ شهر را برای مکانهای زیست به کار نمی‌بردند.^{۳۹}

۳. مراتب ادراک فضا

ادراک معانی‌ای که فضا و مکان به انسان القا می‌کند منوط به شرایطی ویژه است که از جهان‌بینی و شناخت‌های قبلی انسان برمی‌خیزد. از این لحاظ، معانی نمادین اشکال و صور و ارتباط و تناسب آنها، عملکرد فضای مورد نظر، سابقه ذهنی و، از همه مهم‌تر، معیارهای زندگی فردی و اجتماعی نقش اصلی را ایفا می‌کنند. معنای فضا در دوران جدید غالباً مادی است و گاه واژه فضا به واسطه قرارداد بر آن دلالت می‌کند. در نتیجه، این گونه فضا بیشتر نشانه قراردادی است تا نماد راستین و ادراک آن نیز ادراکی ذهنی است، نه دریافتی معنوی و روحانی. در غالب مکاتب معماری دوران معاصر، که بر محسوسات متمرکزند، فضا مکانی سه بُعدی است، سه بعدی که در سه جهت ریاضی امکان امتداد دارد.

شاید قایلان به اصالت کمیت نیز اکراه داشته باشند که آنان را کمیت‌گرا و مادی و غافل از جنبه‌های کیفی و معنوی بخوانند؛ لکن در بسیاری موارد، امور کمی و مادی و، حداکثر، حالات ذهنی و روانی را به منزله کیفیت حقیقی (معنویت) مطرح می‌کنند و می‌پندارند که به جنبه‌های کیفی پرداخته‌اند. مثلاً پرداختن به حالات روانی و ذهنی متفاوت انسانهای مختلف در مورد فضای کالبدی واحدی را دلیلی بر توجه به جنبه‌های کیفی فضا می‌شمارند؛ یا اعتنا به نقش باورهای متفاوت افراد درباره مکان دینی مرتبط با یکی از آن باورها را عامل کیفیت متفاوت فضا می‌انگارند. همه این استدلالها تا حدی درست است؛ لکن نکات دیگری هم هست که در موضوع ادراک فضا نباید از

۳۹ امین‌زاده،
 نمادگرایی در شهر ایرانی.

آنها غفلت کرد:

— باورها و اعتقادات در کیفی کردن فضا (در مراحل طراحی و ساخت و حتی استفاده) مؤثر است. پس نباید ایجاد فضاهای خاص مرتبط با باورها را به بی‌باوران سپرد.^{۴۰}

— حضور انسان سنتی در فضا خواه‌ناخواه فضا را نامتجانس و، در نتیجه، کیفی می‌کند. باز تأکید می‌کنیم که مراد انسان معتقد و متکی به ماوراءالطبیعه است، نه انسانی که خود را قطب عالم می‌داند.

— فضای موجود در آثار هنری، که با بهره‌گیری از فنون خاص هر هنر پدید می‌آید، نماینده کیفیت مورد نظر تفکر پدیدآورنده آن است.

در موضوع ادراک کیفیت فضا، یا تعریف فضای کیفی، دو دسته عوامل قابل بررسی است. هر یک از این دو دسته نظیر یکی از ساحت‌های وجودی روانی (ذهنی) و روحی (معنوی) انسان است. دسته اول شامل همان عواملی است که در حوزه روان‌شناسی و ادراک و تأثیر محیط و فضا بر انسان مطرح است. اهم این عوامل عبارت است از: شدت صوت، رنگ، تمیزی، حرکت، نور، جنس، تناسبات. در مورد این مباحث سخن بسیار گفته‌اند و در سال‌های اخیر نیز توجه به آنها شدت یافته است. دسته دوم نظیر معنایی است که انسان، بنا به جهان‌بینی و فرهنگش، از مکانی که در آن قرار گرفته است استنباط می‌کند. ادراک این معانی به قدری پیچیده و متنوع است که حتی در افرادی که فرهنگ و دین مشترکی دارند مراتب و صورتهای متفاوتی دارد. معانی‌ای که در این حوزه از فضا و یا هر عنصر موجود در آن استنباط و درک می‌شود، اگر چه ممکن است همنام نظایر خود در حوزه روانی، و حتی مادی، باشد (همچون زیبایی، حسن، شادی، غم، رهایی، آزادی، عدالت)، از جنسی دیگر است. از آنجا که درک این حوزه امری شخصی و تجربی است که برای افراد مختلف یکسان و ممکن نیست، بی‌مناسبت نیست نمونه‌هایی درباره دریافت معانی والا از مُدرکات مادی همچون صوت و بو و نقش بیاوریم:

گاهی صورت یا دریافتی اشراقی، مکان را کیفی می‌کند:

(۴۰) شاید به همین دلیل باشد که جواز تعمیر مساجد به کافران داده نشده، و یا این که مسلمانان از تشبه به غیر منع شده‌اند.

نام تو می‌رفت و عارفان بشنیدند
جمله به رقص آمدند سامع و قایل (سعدی)
درک و استنباط عرفانی و نمادین حواس از آیات (و به عبارتی
«آیه‌شناسی») نیز کیفیت مکان را برای انسان دگرگون می‌کند:
هر کجا بوی خدا می‌آید
خلق بین بی‌سر و پا می‌آید (مولوی)
همچنان که دو نوع برداشت کیفی از نقش جهان نیز ممکن است:
نگفتمت که به نقش جهان مشو راضی
که نقش‌بند سراپرده رضات منم (مولوی)
و البته فضای کیفی‌شده با معیار الهی برای هر کسی تحمل‌کردنی و
حتی به ظاهر زیبا نیست:
زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باک
دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند (حافظ)
و اصولاً روح انسان در پی مکان کیفی است:
به دو صد بام برآیم به دو صد دام درآیم
چه کنم آهوی جانم سر صحرای تو دارد (مولوی)
همچنان که بی‌وجود او، مکان فاقد کیفیت مطلوب است و زیستن
تحمل‌ناپذیر می‌شود:
بالله که شهر بی تو مرا حبس می‌شود
آوارگی کوه و بیابانم آرزوست (مولوی)
زیرا آنچه فضا و دنیا و حیات را شیرین و تحمل‌پذیر می‌کند، وجه
معنوی و روحانی اشیا و پدیده‌هاست، نه تجلی مادی و دنیوی آنها که
عوام در پی آن‌اند:
شاهد که در میانه بود شمع گو مباش
خور هست اگر چراغ نباشد منور است
ابنای روزگار به صحرا روند و باغ
صحرا و باغ زنده‌دلان کوی دلبر است (سعدی)
خلاصه اینکه فضای زیست و مکان زندگی برای هر گروهی، از اهل

دل و غیر آنها، ویژگیهایی دارد؛ گاه مکانی برای یکی نورانی است و برای دیگری ظلمانی.

ز در درآ و شبستان ما منور کن
هوای مجلس روحانیان معطر کن (حافظ)
بی چراغ جام در خلوت نمی یارم نشست
زانکه کنج اهل دل باید که نورانی بود (حافظ)

چنانکه خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَانَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^{۴۱} و «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^{۴۲}.

یکی از اموری که در کیفی شدن فضا از دیدگاه آشنایان به رموز و همدلان و هم اندیشان ایفای نقش می کند بهره گیری از تشبیهات و کنایات و استعارات است. این بدایع در زبان و ادبیات و فرهنگ به مرور به اشکال و اصوات و صور و سایر امور حالت معنوی می دهد و این معانی به محیط زندگی غنا می بخشد:

پس از چندین شکیبایی شبی یا رب توان دیدن
که شمع دیده افروزیم در محراب ابرویت (حافظ)
این جهان وان جهان مرا مطلب
کاین دو گم شد در آن جهان که منم (مولوی)

همان گونه که در مورد مفهوم معماری گفتیم، با نگاهی دقیق تر می توان سه ویژگی در فضا تشخیص داد، که مرتبط با قلمروهای حیات انسانی است: اول، مصالح و شکل ابعاد؛ دوم، کیفیاتی که ناشی از شکل و صورت و مصالح و ابعاد و تناسبات فضا است و بر ذهن انسان اثر می گذارد؛ سوم، کیفیات معنوی، که با اثر پذیرفتن از جهان بینی و فرهنگ طراح و جامعه، ارزشهایی را به ناظر القا می کند. هر یک از این سه نوع ادراک فضا که بر انسان مسلط شود، بُعدی از ابعاد وجودی انسان را در فضا برجسته می کند. بنا بر این، یکی از عوامل تعریف کننده فضا نگرشی است که طراح به ماده و جهان هستی دارد. مثلاً تعریف فضا از دیدگاه کسی که برای عالم دو وجه کالبد (ماده) و ملکوت قایل

(۴۱) خدا یار مؤمنان است. ایشان را از تاریکیها به روشنی می برد؛ ولی آنان که کافر شده اند طاغوت یاور آنهاست، که آنان را از روشنی به تاریکیها می کشد. — بقره (۲): ۲۵۷.

(۴۲) خداوند نور آسمانها و زمین است. — نور (۲۴): ۳۵. و چه عاملی از این بالاتر می تواند در صورت باور به آن (با آن چنان که امیرالمؤمنین (ع) متوجه آن بود) فضا را کیفی کند؟

است با تعریف فضا از دیدگاه کسی که عالم را متشکل از ماده بی‌شعور می‌داند کاملاً تفاوت دارد. به تبع آن، فضایی که اینان بر اساس باورهای خویش می‌آفرینند نیز متفاوت است. نمونه بارز آن تفاوت فاحش آثار هنرمندان الهی، از شاعران و موسیقی‌دانان و نقاشان و معماران، با آثار هنرمندان غیرمتأله است.

کیفیت درک هر کس از معنای هر فضا به میزان تطابق درک او با معنای نهایی و حقیقی آن فضا بستگی دارد. دو نفر که با اعتقادات و فرهنگهای مختلف در فضایی واحد، همچون حسینیه، مسجد، معبد، میدان شهر یا ورزشگاه قرار می‌گیرند، ادراکات فضایی متفاوتی از آن دارند که ظاهراً متشابه و باطناً متفاوت‌اند. مثلاً با آنکه معمولاً افراد گوناگون معنایی روحانی از حسینیه یا معبد درمی‌یابند، کیفیت دریافت آنان مراتب گوناگونی دارد. هرچه این دریافت به معنای حقیقی و باطنی آن فضا نزدیک‌تر باشد، مرتبه آن بالاتر یا عمیق‌تر است.

نفس اثرگذاری فضا بر انسان را نمی‌توان امتیازی برای فضا تلقی کرد؛ زیرا ممکن است فضا وجوه نازل روان آدمی را سخت متأثر سازد و جنبه‌های حیوانی را تقویت کند. از این جهت، فضا همانند انسان است: بی‌خودی در آیین عزاداری دینی با بی‌خودی در مجلس موسیقی مهیج، یا بی‌خودی ورزشکار و ورزش‌دوست در میدان مسابقه کاملاً متفاوت است.

۴. فضا، معماری، شهر

می‌توان معماری را «تعریف فضا از طریق شکل دادن به ماده در جهت تأمین شرایط مطلوب برای برآوردن نیازهای انسان به منظور دست‌یابی وی به اهداف غایی حیاتش» دانست. این تعریفی ظاهراً خنثاست که وضوح و شفافیت معنا و جهت‌گیری آن نیازمند مشخص شدن تعریف فضا، مراد از ماده، معرفی نیازهای انسان، و تبیین اهداف غایی حیات وی (همگی بر اساس باورها و جهان‌بینی او) است. همچنان که جمله «معماری پیش از آنکه حرفی برای گفتن داشته باشد، باید فضایی برای زیستن فراهم آورد»^{۴۳} نیز برای وضوح نیازمند تعریف «زیستن» است.

^{۴۳} ویتترز،
 معماری، معنا و دلالت...
 ص ۲۷.

پیداست که هر کس، بنا به باورها و جهان‌بینی‌اش، غایت و آرمانهایی برای حیات خویش قایل است و نیازهای انسانی‌اش را بر اساس همین غایت تعریف می‌کند و در پاسخ‌گویی به آنها اهتمام می‌ورزد.^{۴۴} نکات باقی‌مانده عبارت از تعریف رابطه فضا با باورهای جامعه مختصات آن است.

شاید بتوان گفت بین تجربه حضور در مکان (در مکانی بودن)، فارغ از نوع احساس و ادراک انسان از آن فضا، با دریافت معنای مکان متفاوت است؛ ولی نمی‌توان آنها را منفک از هم انگاشت. کسی که بودن در فضایی را تجربه می‌کند، با توجه به عواملی چون عوامل زیر معنایی را نیز ادراک می‌کند:

الف) شدت و توان معنای فضایی که می‌تواند به انسان القا شود (به عبارتی، قدرت طراح یا پدیدآورنده مکان در تجلی کالبدی بخشیدن به اصول مورد نظر خود)؛

ب) میزان آشنایی مخاطب (آنکه در فضا قرار می‌گیرد) با باورها و اعتقاداتی که در مبانی نظری طرح نهفته است؛

ج) حالات روانی مخاطب و چگونگی رابطه‌اش با عالم معنا؛

د) جهان‌بینی شخص و رابطه‌ای که بین خویش و جهان خارج قایل است.^{۴۵}

معنا و ادراک فضا در معماری اسلامی را نیز باید با توجه به همین عوامل بررسی کرد. در دستگاه فکری اسلامی، که جهان‌بینی معماران مسلمان و مبانی نظری طراحی ایشان را شامل می‌شود، برخی بنیادهای فکری شاخص‌تر و در تکوین معماری مؤثرتر است و برای تبیین ویژگیهای فضای کیفی در معماری اسلامی، باید بیش از هر چیز بر این بنیادها اعتنا کرد. در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۴-۱. ذومراتب بودن هستی

در نظام تفکر عرفانی اسلامی، هستی ذومراتب است و هر مرتبه از مراتب هستی تجلی مرتبه بالاتر خود است. متفکران اسلامی از این مراتب هستی با اصطلاحات گوناگونی یاد کرده‌اند؛ اما مضمون کلی

(۴۴) نقی‌زاده، «مقدمه‌ای بر روشهای احیاء شهر اسلامی در توسعه‌های شهر معاصر»، ص ۳۱-۶۵.

(۴۵) همین عوامل در ادراک معنا از فضاهای شهری نیز دخیل است؛ اما در این گونه فضاها عامل حرکت تأثیر بیشتری بر ادراک دارد و آن را پیچیده‌تر و پویاتر می‌سازد. با آنکه در مباحث طراحی شهری به رابطه فضا با فرهنگ انسان (از طریق رفتارهای او) توجه می‌کنند، در این امر بیشتر به جنبه‌های کمی نظر دارند و جنبه‌های کیفی را نیز به کمیات تحویل می‌کنند. از جمله نک: بحرینی، فرایند طراحی شهری، ص ۳۲۰.

سخن آنان یکی است.^{۴۶} همه مراتب تجلی حق‌اند؛ اختلاف مراتب وجود اختلاف ذاتی نیست، بلکه در میزان بهره‌مندی آنها از نور الهی است. مراتب تقدم و تأخر زمانی ندارند و همه آنها به یک جلوه روی حق پدید می‌آیند.

۲-۴. ذکر و حضور

واژه‌های «حضور» و «محضر» و «مقام» و «حرم» و «حریم» در ادبیات عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارند که دقیقاً از کیفیت فضا و یا فضای کیفی سخن می‌گویند:

بنمای شمس مَفْخَر تبریز رو ز شرق
من هدهدم «حضور» سلیمانم آرزوست (مولوی)
می‌ترسم از خرابی ایمان که می‌برد
محراب ابروی تو «حضور» نماز من (حافظ)
در این «حضرت» آنان گرفتند صدر
که خود را فروتر نهادند قدر (سعدی)
مقام امن و می‌بی‌غش و رفیق شفیق
گرت مدام میسر شود زهی توفیق (حافظ)
گر مقدس گردد اندر «حضرت» قدسی کسی
همچو قدوسان بود در خلد فیها خالدون (سنایی)
«مجلس» انس و بهار و بحث شعر اندر میان
نستدن جام می از جانان گران‌جانی بود (حافظ)

نکته شایان توجه آن است که حضور او دایم است و انسان است که با برخی اعمال و فراهم آوردن برخی فضاها باعث غیبت خویش و محرومیت از درک آن حضور می‌شود. به عبارتی، انسان در عین وجود جسمانی، از نظر معنوی قادر به درک آن حضور نمی‌شود و لذا غایب تلقی می‌شود.

«حضور»ی گر همی خواهی ازو غایب مشو حافظ
متی ما تلق من تهوی دع الدنيا و اهملها (حافظ)

(۴۶) محیی‌الدین بن عربی مراتب اصلی وجود را «حضرات خمس» الهیه نامیده است. عارفان دیگری چون صدرالدین قونوی، عبدالکریم جلیلی، عزیزالدین نسفی، داود قیصری و عبدالرحمن جامی نیز از همین اصطلاح استفاده کرده‌اند. آنان اصطلاح «حضرات» را بر «مراتب» (که اصطلاح حکمای اسلامی است) ترجیح می‌دهند. درباره حضرات خمس نک: آشتیانی، شرح مقدمه قیصری؛ نصر، «عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی»، ش ۱۰، ص ۳۶-۳۷.

بنا بر این، آن حضور و مقامی که کیفیت فضا را ارتقا می‌دهد وجود مادی نیست، بلکه آگاهی و عرفان و حضور و درک معنوی است. برای درک حضور و معرفت به کیفیت روحانی باید ماده و کالبد را رها کرد:

چو پرده‌دار به شمشیر می‌زند همه را
کسی مقیم حریم حرم نخواهد ماند (حافظ)
میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز (حافظ)

۱۱۴

امیرالمؤمنین (ع) حضور الهی و کیفیت معنوی عالم هستی و فضای زیست انسان را در اوج زیبایی بیان می‌کند: «و بِجَبْرُوتِكَ الَّتِي غَلَبْتَ بِهَا كُلَّ شَيْءٍ [و به جبروتت، که با آن بر هر موجودی چیره شدی...] و بِعَظَمَتِكَ الَّتِي مَلَأَتْ كُلَّ شَيْءٍ [و به بزرگی‌ات، که همه چیز را پر کرده] و بنورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ [و به نور رویت که هر موجودی به واسطه آن به تابش آمده است]».^{۴۷}

از بارزترین مختصات فضای کیفی تذکار و غفلت‌زدایی آن است. فضای کیفی این حقیقت را که «عالم محضر خداست» به انسان یادآور می‌شود. بدین‌گونه، فضای کیفی با همه عالم هم‌آواست. معماری چنین فضایی وصله‌ای ناساز بر قامت طبیعت نیست، بلکه جزئی از آن است. چنین معماری‌ای، همچون دیگر اجزای طبیعت، «آیه» است. انسان چنین فضایی را چون فضای طبیعت متعادل و امن می‌شمارد. پیداست که صرفاً با ابزار و کمیات نمی‌توان به این مهم نایل آمد.

امروزه هرگاه از فضا صحبت می‌شود، چه فضای مستقیم فیزیک نیوتنی مطرح باشد چه فضای منحنی فیزیک نسبیت، مقصود صرفاً همان عالم زمان و مکان مادی است که با واقعیت یکی دانسته می‌شود. در غرب دیگر تصویری از فضا و مکان «غیرمادی و غیرجسمانی» وجود ندارد و اگر سخنی نیز از چنین فضایی پیش آید آن را نتیجه توهم بشری دانسته و برای آن جنبه وجودی قایل نیستند. تصور فلسفه اروپایی از واقعیت دیگر جایی برای فضایی

(۴۷) امام علی بن ابی طالب (ع)، «دعای کمیل»، ص ۱۲۷-۱۲۸.

واقعی، لکن غیرمادی، باقی نگذاشته است؛ ولی درست با یک چنین فضایی است که هنر تمدنهای دینی به طور کلی، و مخصوصاً هنر ایران، سروکار دارند.^{۴۸}

برعکس معماری سنتی،^{۴۹} فضای معماری امروز را فقط با حدود کالبدی و مادی آن و با توجه به ابعاد جسمانی انسان و تناسبات مادی و صفاتی همچون محصور بودن و زاویه دید و حجم و رنگ و مصالح تعریف می‌کنند و از موضوعاتی چون انسان، فرهنگ، نماد و رمز و معنا، آیین، جهت، عبادت، آسمان و طبیعت، که کیفیت فضا را تعریف می‌کنند، غفلت می‌ورزند. امروزه فقط به علت صوری فضا می‌پردازند و علت غایی را، که علت صوری واسطه نیل بدان است، نادیده می‌گیرند. با منظور نمودن معماری در زمره هنرهای تجریدی^{۵۰} در مقابل تجسمی، تبیین ارتباط آن با جهان و حتی تعیین محتوای آن را ناممکن می‌شمارند.^{۵۱}

۳-۴. پیوند ماده و ملکوت

(۴۸) نصر،
«عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی»، ص ۳۲.

(۴۹) درباره معنای سنت در ترکیب «معماری سنتی» نک: نقی‌زاده، «نسبت و رابطه سنت، نوگرایی و مدرنیسم در مباحث هنری و فرهنگی»، ش ۴۲، ص ۱۰۰-۱۱۲.

50) abstract

51) content

(۵۲) وینترز،
معماری، معنا و دلالت، ص ۲۹.

(۵۳) «و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض» (و بدینسان به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان دادیم) انعام (۶): ۷۵.

موضوع بنیادینی که تأثیر جهان‌بینی بر تعریف فضا را نشان می‌دهد باور به فضای مادی در مقابل باور توأم به فضای مادی و فضای ملکوتی (غیرمادی) است. فضای ملکوتی فضایی تخیلی و غیرواقعی نیست، بلکه برای کسی که قایل و معتقد به عوامل غیب و شهود است فضای مادی و فضای ملکوتی نمونه‌هایی از عوالم ماده و ملکوت‌اند، و این دو عالم نیز خود تجلی حقیقتی واحدند. در امر عینی بیرونی، یعنی فضای واقعی، این دو مرتبه از حقیقت هم‌زمان وجود دارند و در طول هم‌اند. چشمان الهی و حقیقت‌بین می‌توانند ملکوت واقع در باطن ماده را مشاهده کنند.^{۵۳}

اگر در تصویر فضا، بین این دو نوع فضا، یعنی فضای مادی و فضای عالم ملکوت (که آن نیز عالمی است واقعی اما غیرمادی) اتصال و پیوستگی وجود داشته باشد، نمودار ساختن بعد متعالی فضای دومی ناممکن می‌گردد و دیگر نمی‌توان انسان را توسط همین آب و رنگ و شکل و صورت که در دست نقاش است از فضای عادی به فضایی

ملکوتی ارشاد کرد. در مهم‌ترین هنر دینی اسلام، یعنی معماری مساجد، بر خلاف کلیساها و معابد هندو، فضای داخلی فضایی «مافوق‌الطبیعه» در مقابل فضای «طبیعی» خارج نیست؛ بلکه مقصود معمار ایجاد فضایی است که صلح و آرامش و هماهنگی با طبیعت بکر را، از طریق انحلال و از بین بردن کشش و عدم تعادل فضای عادی، دوباره به وجود آورد. لکن همین امر موجب ایجاد فضایی می‌شود فوق فضای عادی و دنیوی و، به همین جهت، انسان با دخول در این فضا خود را در مقابل ابدیت احساس می‌کند، مافوق زمان و صیورت و کشمکشهای حیات دنیوی— فضایی که روح در آن بار دیگر آرامش فطری خود را باز می‌یابد. مفهوم کیفی فضا غیر از آنچه از لحاظ کمیت در علم هندسه و معماری مطرح است، در هنر دینی و مراسم عبادی در ادیان گوناگون نهایت اهمیت را دارد. واقعاً جای تعجب است که برخی در ایران به عذر نوسازی می‌خواهند سبکی نوین در معماری مسجد پدید آورند؛ در حالی که نه کوچک‌ترین آشنایی‌ای با این علم کیفی فضا و مکان دارند و نه حتی مراسم عبادی اسلامی را به طور صحیح درک کرده‌اند. ادعای به کار بردن روح هنر اسلامی برای ایجاد شکل و سبکی جدید از معماری دینی سفسطه‌ای بیش نیست؛ زیرا اکثر آنان که چنین ادعایی دارند با روح هنر اسلامی آشنایی ندارند و به این عذر یکی از کامل‌ترین و زیباترین هنرهای جهان را از بین می‌برند.^{۵۴}

در این مقاله کوشیدیم نشان دهیم که ادراک انسان از فضا با ادراک او از خود و از جهان مرتبط است. انسان در مقام استفاده‌کننده از فضا به میزانی به ادراک حقیقت فضا نزدیک می‌شود که دستگاه فکری او با دستگاه فکری شخصی که فضا را پدید آورده است سنخیت داشته باشد. انسان در مقام پدیدآورنده فضا آن‌گاه می‌تواند فضایی کیفی پدید آورد که حصار کمیات را بشکند و، با توجه به عوامل و رای عالم ماده، فضای خود را همچون عالم هستی ذومراتب سازد.

سرانجام، نباید از یاد برد نامتجانس بودن مکان و فضا است که ظهور جهان و کاینات را در فضا ممکن می‌سازد؛ و الا در فضایی کاملاً متجانس و همگون ظهور مکان متعالی ممکن نیست. این ناهمگونی

۵۴) نصر، «عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی»، ص ۳۲ و ۳۹.

ناشی از حضور محور و نقطه کانونی جهانی است که فضا حول آن شکل می‌گیرد و تعریف می‌شود. طبیعی است که هر ایجادیه که به وسیله انسان و، به‌ویژه، هر هنری که توسط هنرمندان و بالاخص هر فضایی که با ظهور و تجلی هنرهای مختلف حاصل می‌شود، از این اصل و واقعیت تبعیت می‌کند و بر ناهمگونی فضا می‌افزاید. ایجاد فضا و مکان مقدس خاص جوامع دینی گذشته نیست، جوامع صنعتی فارغ از دین آخرت نیز از توجه به قدیسان و زیارتگاه‌های گذشته فراتر می‌روند و برای امروز خویش در عصر حاضر مکان مقدس بنا می‌کنند.

در یک جامعه غیرمذهبی نیز نیاز به مراکزی برای رجوع، ملاقات با دیگران، و یاد کردن از وقایع گذشته وجود دارد؛ ولی این مراکز عمدتاً با شخصیتها و هویت ملی ارتباط دارند. دیوار کرملین، که در آنجا رهبران انقلاب روسیه دفن شده‌اند و آرامگاه لنین نیز در آنجا واقع است، همین ویژگی را برای برخی شهروندان شوروی داشته است. بنای یادبود لینکلن در واشینگتن دارای یک حجره وسیع با یک تمثال از اوست و کلماتی از گتیسبرگ و «خطابه‌های افتتاحیه دوم» بر روی دیوارها حک شده است؛ این دو رئیس‌جمهوری و کلام حک شده آنها اهمیت زیادی برای ایجاد هویت ملی در ایالات متحده دارند. کاخ سفید در واشینگتن و قصر باکینگهام در لندن محل سکونت کسانی تلقی می‌شوند که هاله‌ای از مقام نیمه‌خدایی آنها را احاطه کرده است و ساکنان آنها رایحه و نشئه‌ای نیمه‌خدایی دارند. مکانهای تولد یا موزه‌هایی که یادگارهای ستارگان سینما و موسیقی را در خود نگه می‌دارند به مراکزی برای زیارت مبدل می‌شوند. بنای یادبود اولین رئیس‌جمهور مصر، یعنی جمال عبدالناصر، در سد آسوان بر روی نیل به چشم می‌خورد. اردوگاه سابق داخائو به مکان یادبود کشتارهای جمعی نازیها مبدل شده است. در همین دوره ساختن معابد، کلیساهای جامع، مساجد و مانند آنها پیوسته ادامه داشته است؛ ساختن مکانهای مقدس، چه کاملاً دینی باشند و چه نباشند، ویژگی دایمی حیات انسانی است^{۵۵}.

(۵۵) الیاده (و).
دائرة المعارف دین، نقل شده در
آبادی، ش ۱۹، ص ۱۰۹.

منابع:

- قرآن کریم
- علی بن ابی طالب (ع)، «دعای کمیل»، مفاتیح الجنان، گردآوری شیخ عباس قمی، (تهران، رشیدی/گلی).

-
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. شرح مقدمه قیصری، (دانشگاه مشهد، ۱۳۸۵ق).
 - ابن‌خلدون، عبدالرحمن. مقدمه تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، (تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹)، ج ۲.
 - الیاده، میرچا (و.). دایرةالمعارف دین، نقل از آبادی، سال پنجم، ش ۱۹ (زمستان ۱۳۷۴).
 - امین‌زاده، بهرام. نمادگرایی در شهر ایرانی، (رساله دکتری)، (دانشگاه تهران، دانشکده هنرهای زیبا، ۱۳۷۸).
 - بحرینی، سیدحسین. فرآیند طراحی شهری، (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷).
 - ریخته‌گران، محمدرضا. «هایدگر و تلقی هندویی از مکان مقدس»، رواق، ش ۳ (تابستان ۱۳۷۸).
 - سجادی، سیدجعفر. فرهنگ علوم کلامی و فلسفی، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱).
 - شایگان، داریوش. ادیان و مکتبهای فلسفی هند، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵).
 - طباطبایی، سیدمحمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم (با حواشی مرتضی مطهری)، (تهران، صدرا، ۱۳۷۷).
 - —. المیزان فی تفسیر القرآن، (تهران، محمدی).
 - گنون، رنه. سیطره کمیت و علایم آخرالزمان، ترجمه علی محمد کاردان، (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱).
 - نصر، سیدحسین. «عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی»، هنرهای تجسمی، ش ۱۰ (۱۳۷۹).
 - —. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹).
 - —. هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، (تهران، دفتر

- مطالعات دینی هنر، (۱۳۷۵).
- نقی‌زاده، محمد. «حکمت سلسله‌مراتب در معماری و شهرسازی»، مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، (تهران، سازمان میراث فرهنگی، (۱۳۷۹)، ۴، ج ۳، ص ۲۷۵-۲۹۴.
 - ——. «مقدمه‌ای بر روشهای احیاء شهر اسلامی در توسعه‌های شهر معاصر»، نامه فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران، ش ۱۲ و ۱۳ (بهار و تابستان ۱۳۷۸).
 - ——. «نسبت و رابطه سنت و مدرنیسم در مباحث هنری و فرهنگی»، فصلنامه هنر، ش ۴۲ (زمستان ۱۳۷۸).
 - ویترز، ادوارد. معماری، معنا و دلالت در مبانی فلسفی و روان‌شناسی فضا، ترجمه آرش ارباب جلفایی، (تهران، خاک، ۱۳۷۹).
 - Burckhardt, Titus. *Sarced Art in East and West*, (London, Perennial Books, 1967).
 - Cooper, Jean C. *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, (London, Thames and Hudson).
 - Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane, the Nature of Religion*, (New York, Anchor Books Doubleday and Company, 1966).
 - Kubler, George. *The Art and Architecture of America: The Mexican, Maya and Andan Peoples*, (England, Penguin Books, Harmonds worth, 1962).
 - Millon, René. "Teotihuacan Studies: from 1950 to 1990 and beyond", Berlo, Janet Catherine (ed). *Art Ideology and the city of Teotihuacan*, (Washington D.C, Dumbarton Oaks Trusrcees for Harvard University, 1992).
 - Norberg-Schulz, Christian. *Existence, Space and Archichtecture*, (Oslo, 1971).