

مطالعه تطبیقی مفهوم فضا در معماری بومی و معماری مدرن

سجاد دامیار*^۱، مسعود ناری قمی^۲

^۱ دانشجوی دکتری معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور ایلام، ایلام، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۱۰/۱۸، تاریخ پذیرش نهایی: ۹۱/۲/۲)

چکیده

در این مقاله که به بررسی و تحلیل مفهوم فضا در معماری بومی و مدرن پرداخته شده است، ابتدا مفهوم فضا به صورت کلی و فارغ از جهت گیری سبکی و گرایشی به اختصار تبیین گردیده است. پس از آن به ارائه تعاریفی از هر کدام از انواع معماری های مذکور با استناد به گفته های محققان و اندیشمندان حوزه های هنر و معماری پرداخته شده است. سپس با هدف تبیین تفاوت مفهوم فضایی که تخصص گرایان معماری در دوران مدرن، در نظر داشتند، با مفهوم فضایی که کیفیت ناخودآگاه معماری بومی در آن معماری پدید آورده است، براساس یک دسته بندی پنج گانه (با عناوین: ۱- تهی و ناتهی؛ ۲- تخت و خمیده؛ ۳- جزء و کل؛ ۴- درون و برون؛ ۵- جهت یابی و عدم جهت یابی)، مقایسه مفهوم فضا در هر کدام از این انواع معماری با توجه به نوع نگرش و رویکردی که از درون خود آن حوزه، به آنها وجود دارد، صورت گرفته است و در نهایت با مقایسه این مفاهیم در قالب پنج گانه مزبور، تفاوت های کیفی مفهوم فضا در دو حوزه بومی و مدرن، ارائه شده که نشان می دهد معماری تخصص گرای مدرن، مفاهیمی از فضا را مبدأ و اصل در کار خود قرار داده است که با انگاره های ذهنی انسان (در شکل اصیل و بومی خود) متفاوت و گاه کاملاً متضاد است.

واژه های کلیدی

فضا، معماری بومی، معماری مدرن، مطالعه تطبیقی، کیفیات فضا.

مقدمه

معماری‌های صاحب سبک در زمینه آنچه که به بررسی روابط میان محیط ساخته شده انسان و طبیعت می‌گردد، می‌داند (همان، ۲۸).

در مقابل، معماری مدرن که تعیین و تعریف محدوده‌ی تاریخ آن، به اندازه‌ی تعیین و تعریف هر تاریخ نوینی به گونه‌ای مطلوب و شایسته مشکل است، نیز در متون مختلف تعاریف متنوعی را از دیدگاه‌های مختلف تعریف نموده‌اند که به طور مختصر به آنها اشاره‌ای خواهیم نمود.

مدرن به معنای عام آن یعنی نو بودن و چه بسا که بسیاری از نو بودن‌های عالم بیرونی مسبوق به نو شدن در جهان اندیشه است. بسیاری باور دارند که «مدرنیته»، یعنی روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورها (باورهای اسطوره‌ای، دینی، اخلاقی، فلسفی و...)، رشد اندیشه‌ی «علمی» و «خردباوری» (راسیونالیته) و افزون شدن اعتبار دیدگاه فلسفه‌ی «نقادانه»، که همه همراهند با: سازمان‌یابی تازه‌ی «تولید و تجارت»، شکل‌گیری «قوانین مبادله‌ی کالاها» و به تدریج سلطه‌ی «جامعه‌ی مدنی» بر «دولت». به این اعتبار «مدرنیته» مجموعه‌ای است «فرهنگی»، «سیاسی»، «اقتصادی»، «اجتماعی» و «فلسفی» که از حدود سده‌ی پانزدهم و به بیان بهتر از زمان پیدایش «نجوم جدید»، اختراع «چاپ» و «کشف آمریکا»-رنسانس به بعد- تا امروز یا چند دهه‌ی پیش ادامه یافته است (پاکزاد، ۱۳۸۹، ۲). «مدرنیته» اقدام به حذف چیزهایی می‌کند که فرانسویس بیکن^۲، «بت‌های ذهنی» می‌نامید. یعنی اعتقادات و باورهایی که خاطره فرهنگی غرب در سده‌های میانه را شکل می‌داد (همان، ۳).

با توجه به عنوان این مقاله می‌بایست مفهوم فضا در دو نوع از معماری مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد، لذا ابتدا شناخت این‌گونه از معماری‌ها لازم به نظر می‌رسد و به همین خاطر برای فهم بیشتر موضوع ارائه تعاریفی واضح از معماری بومی و معماری مدرن با استناد به گفتار بزرگان و اندیشمندان که در این زمینه مطالعه و تحقیق داشته‌اند، راه را برای مقایسه و سنجش مفهوم فضا در این دو عرصه از معماری هموار می‌گرداند.

بنا بر تعریفی که پاول الیور^۱ از معماری بومی دارد، معماری بومی، آن‌گونه از معماری است که از درون جوامع رشد می‌کند و طی زمان خود را با شرایط اجتماعی، اقلیمی و فناوری سازگار می‌سازد و تکامل می‌یابد و با ارزش‌ها، اقتصاد و شیوه‌های زندگی فرهنگ‌هایی که مولد آنها هستند سازگار می‌باشند و یا به طور خلاصه معماری بومی، معماری مردم و معماری توسط مردم و نه برای مردم است (نورمحمدی، ۱۳۸۸، ۱۹). در این تعریف یکی از شاخصه‌های اصلی معماری بومی که مشارکت مردم در ساخت این‌گونه از معماری، قابل ملاحظه است و همچنین توجه به ارزش‌ها و همسازی آن با طبع طبیعت است. در جایی دیگر راپاپورت^۲ نیز این‌گونه معماری بومی را تعریف می‌کند: «این نوع مسکن (بومی) تجلی آنی ارزش‌های در حال تغییر و نیز تصویر خانه و جهان‌بینی و شیوه زندگی است و حاصل مجموعه‌ای از موقعیت‌هاست» (راپاپورت، ۱۳۸۸، ۲۶). و یا از دید وی معماری بومی، به جای تسلط بر طبیعت سعی در ایجاد تعادل با آن را دارد و این عامل را عامل برتری آن بر

فضا

بالتبع، چهار گونه از «فضا» را به عنوان گزینه برای بررسی پیش رو می‌نهد: فضای میان ۱. انسان بومی و معماری بومی؛ ۲. انسان مدرن و معماری مدرن؛ ۳. انسان مدرن و معماری بومی و ۴. انسان بومی و معماری مدرن. روشن است که این چهارگونه از «امر بین‌امرین» تفاوت‌های اساسی با هم دارد؛ مثلاً فضایی که انسان مدرن در یک معماری بومی ادراک می‌کند با ادراک خود آن افراد در همان معماری، کاملاً متفاوت است. در این بررسی می‌توان با تحدید بحث به فضای حاصل از تجانس مُدرک و مُدرک (معماری مدرن برای انسان مدرن و معماری بومی برای انسان بومی)، بحث را در چارچوب رابطه‌ی علی و معلولی مقاصد انسانی و پدیده‌های عینی ادامه داد.

کیفیات ماهوی فضا

دسته‌بندی و تمایزی که مرلوپونتی میان دوگونه فضا (همان که آرنه‌ایم هم به آن پرداخته) می‌گذارد و یکی را (آنکه فضا را یکنواخت می‌بیند و قائم بذات) به دوران کلاسیک نسبت می‌دهد و

در دوره‌ی مدرن ادراک ماورایی از فضا جای خود را به دو مفهوم فضای قائم به اشیاء و فضای مطلق داد (آرنه‌ایم، ۱۳۸۲، ۱۸ و ۱۹). در منظر اول، اشیاء، میدانی از نیروهای ادراکی در فضای پیرامون پدید می‌آورند که هر چه از مرکز (شیء) دورتر می‌گردند از قدرت آنها کاسته می‌شود و در منظر دوم، فضاهایی را متصور می‌گردد که چیزی در آنها ساخته نشده، اما در معرض نیروهای ادراکی قرار می‌گیرند و متراکم می‌گردند؛ چندان که آنها را ماهیتی بصری می‌دانیم و بالعکس (همان، ۳۴). با این حال به عنوان یک قدر متیقن برای تعریف فضا در بررسی حاضر از تعریف زیر استفاده می‌کنیم:

تعبیر «فضا» به امری میان مُدرک و مُدرک^۳، به معنی آن است که کیفیت آن، تحت تأثیر دستکم دو عامل اساسی قرار دارد: انسانی که فضا را درک می‌کند و کالبدی که در فضا وجود دارد یا آن را تحدید می‌کند. اگر هدف یک مطالعه تطبیقی میان فضا در معماری بومی و فضا در معماری مدرن باشد، دوگانه مزبور،

روند خلق و درک فضا بررسی می‌شود. بنابراین فهم کلاسیک، فضا موجودیتی است: غیرمادی (تهی)، همگن و یکنواخت (تخت)، دارای چارچوب فراگیر (کل) برای خصوصیات هندسی، واقع در بیرون و در عین حال درون همه‌اشیاء، و بالأخره، بی‌نهایت و بدون جهت. از اینها می‌توان پنج کیفیت کلی را مبنای بررسی مقایسه‌ای فضا برای دو دسته غیرکلاسیک - یعنی بومی و مدرن - قرار داد که عبارتند از: تهی و ناتهی، تخت و خمیده، جزء و کل، درون و بیرون و جهت‌مندی.

۱. تهی و ناتهی

در تمامی تعاریف فضا پس از دوران مدرن و حتی در گرایش‌های معناگرای پس از مدرن، فضا بدو و در ذات خود، امری است یکنواخت و همگن (تهی یا پر از اثیری یکنواخت یا میدانی ثابت) که پدیده‌های مادی و انسانی آن را پر می‌کنند یا به آن شکل می‌دهند. در ذهن انسانی که بومی خوانده می‌شود، عالم انباشته از نیروها و ارواحی است که ضرورتاً ظهور مادی ندارند و در برخی اقوام بومی، هیچ نقطه‌ای از زمین فاقد روح نگهبان نیست. این موضوع فراتر از ارزش نقاط خاص طبیعی (کوه و جنگل) برای آنهاست. یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی جوامع سنتی، تقابلی است که آنها میان منطقه‌ی مسکونی خود و فضای ناشناخته و نامتعین و مطلق که آن را احاطه کرده است، قائل هستند. مکان نخست، جهان (یا به تعبیر دقیق‌تر جهان ما) یعنی کیهان دارای نظم و آراستگی است. هر چیزی بیرون از آن دیگر از سنخ کیهان نیست، بلکه «جهانی دیگر»، فضایی بیگانه و آکنده از بی‌نظمی و آشفتگی است که ساکنان آن را ارواح، شیاطین و بیگانگان هستند (که به صورت دیوان و ارواح مردگان تجسم یافته‌اند). (الیاده، ۱۳۸۸، ۲۳).

تفکر دوران روشنگری با تهی‌سازی فضا، به عنوان فضای مطلق، آغاز می‌شود و معماری، شکل دادن به آن تهی بی‌شکل دانسته می‌شود. مینیمالیسم که در اوج مدرنیسم، یک ارزش برای معماری است - اگرچه دارای توجیهای ایدئولوژیک سوسیالیستی و مباحثی چون اولویت ارزش تولیدی بر مصرف است - اما از نگاهی دیگر، نوعی اصالت بخشی به فضا در تعریف دوران مدرن است؛ یعنی بازگرداندن فضا به همان تهی اولیه. و این در حالی است که در معماری بومی، اصالت بخشی مزبور، یعنی ظاهر کردن آن موجودیت ماورایی انباشته در محیط. بیان آرنه‌ایم در این مورد فهم مدرنیستی از فضا را بخوبی تبیین می‌کند: «با افزایش فاصله میان بناها، تراکم فضاهای میانی کاهش می‌یابد و گاه بکلی از بین می‌رود. در چنین وضعی می‌توان گفت که فضای میان آنها تهی [خلأ] است» (آرنه‌ایم، ۱۳۸۲، ۳۲). در یک دیدگاه ماورایی، چنین خلأی هرگز رخ نمی‌دهد. نظریه‌ی میدانی فضا نیز که پویاتر از نظریه‌ی خلأ، فضا را تبیین می‌کند و پس از نسبیت اینشتین قوت می‌یابد، بازهم بر آن حس بی‌هویتی در فضای بدون مرجع شیئی (همان، ۳۳) غلبه نمی‌کند. ادواردو سوجا در دوران پست مدرن یک سه‌گانه‌ی فضایی مطرح می‌کند - فضای فیزیکی، فضای تخیلی و فضای زندگی - و قسم دوم آن را عرصه‌

دیگری را (آنکه فضا را متأثر از اشیاء درون آن فرض می‌کند) به فهم ناکلیدسی مدرن از آن منتسب می‌کند. (Merleau Ponty, 2004, 50). کاملاً بر مفهوم ادراکی انسان بومی - به معنی انسان فطری متکی بر طبیعت و «فاقد نظریه» - از فضا منطبق نیست. درواقع فقدان نظریه‌پردازی از سوی خود انسان بومی درباره‌ی مفهوم مجرد و انتزاعی چون فضا، هر چارچوب نظری را برای تحلیل ادراک وی، به عنوان امری برونی و برخاسته از فهم غیربومی می‌نمایاند. لذا برای یک بررسی تطبیقی، نمی‌توان مستقیماً مفهومی مستند از فضای بومی را در مقابل معادل مدرن آن قرار داد، و نیز نمی‌توان مستقیماً مفهوم مدرن فضا را واسطه‌ی بحث قرار داد؛ چرا که دیگر تطبیق معنادار ممکن نیست، لذا تمامیت بحث، از یکی از دو حوزه‌ی مورد مطالعه (بخش مدرن آن)، آمده است. راه ممکن که در این میان بنظر می‌رسد آن است که به تبع مرلوپونتی، مفهوم کلاسیک فضا را به عنوان تعریفی نسبتاً خنثی و بی‌طرف، ابتدائاً پذیرفته و آنگاه سعی گردد، تمایزات فهم انسان بومی و انسان مدرن از آن یافته شود که این جستجو، خود منجر به بازشناسی فهم متمایز هر یک از این دو دسته، از مفهوم «فضا» خواهد شد. این فضا را وی چنین توصیف می‌کند: «علوم کلاسیک بر تمایز آشکار میان فضا و دنیای فیزیکی بنا نهاده شده است. لذا فضا واسطه‌ی یکنواختی است که در آن اشیاء در سه بعد نهاده شده‌اند و اشیاء صرف‌نظر از موقعیتی که اشغال کرده‌اند، به همان شکل می‌مانند» (ibid). در این تصور، با جابجایی شیء، ویژگی‌های هندسی آن تغییر نمی‌کند، اما شرایط فیزیکی تغییر می‌کند و درواقع، حوزه‌ی هندسی از حوزه‌ی فیزیکی مستقل فرض می‌شود (ibid) و فضا چارچوبی مستقل و ثابت است که هندسه با آن و نه با شرایط فیزیکی، سنجیده می‌شود (نگاه کنید به آرنه‌ایم، ۱۳۸۶، ۱۹). شولتز کیفیاتی را به عنوان «شماهای نخستین» از روانشناسی پیازه نقل می‌کند - اموری چون تداوم، محصوریت، همجواری و عدم تغییر اندازه‌ی اشیاء در حین حرکت (که معادل همان استقلال کلاسیک هندسه‌ی فضا از شرایط فیزیکی است) و آنها را اموری می‌داند که بدون آموزش و صرفاً در اثر مواجهه ناخودآگاه کودک (به عبارت بهتر، ذهن خالی کودک) با جهان بیرونی در وی شکل می‌گیرد و به همین دلیل می‌تواند میان نوع بشر، مفاهیمی عام، تلقی شود (Norberg-Schulz, 1965, 43). با چنین فرضی، این کیفیات که در ریاضیات کلاسیک و آنالیز حقیقی از آن به عنوان ویژگی‌های توپولوژیک فضا تعبیر می‌شود، می‌تواند خصوصیات ادراکی اولیه‌ای در ذهن بشر دانسته شود که سپس و در اثر شرایط - از جمله فرهنگ - تغییر می‌کند. با این نگاه، بررسی خصوصیات توپولوژیک فضا در این مطالعه تطبیقی، به مثابه بررسی الگوهای ادراکی برآمده از دو گونه فرهنگ - گونه‌ی مدرن و گونه‌ی بومی - در حوزه‌ی کیفیاتی است که بدو و پیش از تأثیر آن فرهنگ‌ها، برای همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها، نسبتاً یکسان است و در حالت ابتدایی خود، با فهم کلاسیک فضا قابل توجیه است. در این نوشتار، تأثیر ویژگی‌های این دو گونه انسان (یا فرهنگ) در ضمن ویژگی‌های کیفی اصلی در فضای کلاسیک - که در توپولوژی نیز کمابیش شناخته شده است - بر

بعضی فضاها در نگاه بومی همراه با آیین ها و نشانه‌هایی است. همچنین مکان‌هایی هستند که محل انجام مراسمات خاصی و از نظر ذهنی دارای نیروهای ماورایی هستند به عنوان مثال آستانه سکونتگاه آدمی، موضوعی دارای کمال اهمیت است که هنگام عبور از آن آدابی همچون: خم شدن، زانو زدن، تبرک کردن و غیره انجام می‌گیرد. از نظر افراد بومی آستانه نگهبان خود را دارد: خدایان و ارواحی که مانع دخول انسان‌های شریر، شیاطین و نیروهای زیان آور به این سوی آستانه می‌گردند. در آستانه است که قربانی به خدایان نگهبان تقدیم می‌شود. همچنین در این جا است که برخی فرهنگ‌های کهن شرقی (بابل، مصر، اسرائیل) داوری و محاکمات خود را برگزار می‌کردند.

بنابراین، فضای عینی برای انسان بومی، در تبعیت از فضای ذهنی، دارای خمیدگی معنادار است و این موضوعی است که در دوران روشنگری با انفکاک دو عالم ذهن و عین، موضوعیت خود را از دست می‌دهد و فضای ابژکتیو، بر غم تکثرات شیئی در عالم، یکنواخت فرض می‌شود. این موضع تئوریک، مابه‌ازای خود را در ذهنیات توده‌باگسترش روند جهانی‌سازی ناشی از انقلاب صنعتی می‌یابد. فریدمن از سه موج جهانی‌سازی سخن می‌گوید که جهات را به سوی «تخت شدن» هدایت کرده است و نخستین آن با انقلاب صنعتی آغاز شده است (Friedman, 2005)؛ همسان‌انگاری ناشی از تولید انبوه که از ابتدا مورد طعن سوسیالیست‌های دوران روشنگری و سپس مارکس و انگلس بوده است، با تمرکز قطب‌های حاکمیت جهانی، عملاً نوعی یکنواختی نسبی را میان افراد توده و سپس فضای جهانی ایجاد کرد. در مقابل سوسیالیست‌ها، در مقابل این یکنواختی ابژکتیو (محصولات مادی)، بدنبال یکنواختی دیگری بود که وجهی سوژکتیو داشته باشد. به این ترتیب اینان بدنبال فضای تخت ذهنی یا اجتماعی بودند. با این حال این ایده‌آل اجتماعی نیز در یک فضای فیزیکی کاملاً تخت پیگیری شد و محملی دیگر برای تولید انبوه و یکنواخت - این بار در مورد فضا و نه محصول فیزیکی که در قطب مخالف پیگیری می‌شد - فراهم شد. تلفیق بحث نظری با عینیت مادی در این مورد را می‌توان در «مسکن حداقل» دید که در آن فضای درون، از تنوعات کارکردی، با حذف کاکرد تولیدی از خانه (جدایی محل کار و زونینگ در شهر و نیز حذف آشپزخانه به عنوان یک موضع مولد از خانه ایده‌آل)، تهی می‌شود و با نفی سلسله مراتب محرمیت در فضا و رجوع به اصول اخلاقی متجددانه، تمامی محمل‌ها برای یکنواختی فضای درون، آماده می‌شود و این، در شهر نیز با تکیه بر تولید انبوه مسکن و با کمک منطقه بندی کارکردی به ماکزیمم خود می‌رسد (دو اثر مهم دوران مدرن اولیه - کتاب بسوی یک معماری جدید لوکوربوزیه (Le Corbusier, 1931) و بویژه کتاب مسکن حداقل کارل تایگه (Teige, 2002). این موضوع را بصورت تئوریک و نیز عملی تشریح می‌کند).

با این همه، فضای مدرنیستی نیز حتی در حالت نظری، فاقد وزن نبوده است. در کشاکش تخت‌انگاری مدرنیستی فضا و در بطن آن، نوعی تصور از خمیدگی فضا شکل گرفت که برخلاف نمونه بومی، صبغه ماورایی نداشت. در مورد فضای فیزیکی

معماران و هنرمندان می‌شمرد (Flanagan, 1999). که این گونه اخیر، نقشه شناختی را می‌سازد که در مقابل نقشه واقعی طرح می‌شود که امکان وقوع دارد. وی فضای سوم را آنتی‌تزی این دو فضا می‌شمرد که پست مدرنیسم تولی ایجاد آن را می‌پذیرد. اگرچه در تبیین مفهوم فضای دوران پیشاصنعتی بر وجود این سه گانه هم ممکن است تأکید شود (مثلاً در همان منبع پیشین)؛ اما برداشت عمومی از انسان بومی آن است که این سه گانه برای وی یک واحد را ایجاد می‌کند تا آنجا که یگانگی سه فضای مزبور را می‌توان از شاخصه‌های فضا برای انسان بومی دانست.

۲. تخت و خمیده

فضا برای انسان بومی، چنانکه در بالا آمد، یک توده وزن‌دار است و وی واجد یک نقشه توپوگرافیک از آن است؛ فضایی از انبوه ارواح و شیاطین، نیروهای طبیعی و فراطبیعی. این توپوگرافی ذهنی، در حالت طبیعی و پیش از خلق کالبد مصنوع، موجود است و صرف نظر از توجیحات مادی که ممکن است در مورد مبنای شکل‌گیری آن وجود داشته باشد، در موقعیت «حال»، یک امر ماورایی است؛ به بیان الیاده «از نظر انسان بومی مکان متجانس و همانند نیست. او گسیختگی‌ها و گسست‌هایی در آن تجربه می‌کند؛ و بعضی مکان‌ها کیفاً با بخش‌های دیگر متفاوتند» (الیاده، ۱۳۸۸، ۱۵). در مقابل، کالبد مصنوع، در مقابل این وزن ذاتی و شناختی، یک وزن عَرْضی و ادراکی در فضا وارد می‌کند. ارزش آن نقشه شناختی نسبت به موجودیت بیرونی، به معنی آن است که روند خلق کالبد عبارت است از هماهنگ کردن موجودیت بیرونی با آن جریان پنهان یا دست کم کاهش تراحمات دومی برای اولی. لذا در دیدگاه الیاده، از نظر انسان غیرمتجدد و دینی همین گسیختگی و شکاف موجود در مکان است که اجازه می‌دهد جهان ساخته شود و انسان دینی همواره کوشیده است تا منزلگاه خود را در «مرکز عالم» بنا نهد. اگر باید در جهان زیست، لازم است آن را بنیان نهاد و هیچ جهانی در آشفتگی و آشوب تجانس و نسبیت مکان عرفی پیدایش یابد (الیاده، ۱۳۸۸، ۱۶). فهم این گونه از خمیدگی، بیش از آنکه «بصری» باشد، بازنشاسانه و رفتاری است؛ دو امر در چنین روندی اهمیت می‌یابد: آیین و سمبل. اولی وسیله‌ای رفتاری است برای بظهور رساندن نقشه مزبور و دومی وسیله‌ای شناختی است. می‌توان بررسی کرد که آیا فضا محمل و ظرف آیین است یا آیین وسیله‌ای است برای بازشناسی اصالت فضا. موضوع در مورد سمبل واضح‌تر است و می‌توان سمبل را وسیله‌ای برای انتقال و تکثیر ارزشی منحصر بفره، در فضاهای مختلف دانست؛ مام فورده انسان را قبل از آنکه موجود به وجود آورنده‌ی ابزار بداند، وی را موجود به وجود آورنده‌ی سمبل می‌داند و معتقد است که انسان پیش از آنکه متخصص جنبه‌های مادی فرهنگ گردد، متخصص ساختن افسانه، مذهب و آیین مذهبی گردید (راپاپورت، ۱۳۸۸، ۷۳). الیاده، سمبلیزم را اساس مکان‌سازی انسان مذهبی (بومی) می‌شمرد و معتقد است، انسان در انتخاب مکان آزاد نیست، بلکه به دنبال یافتن آن است و به کمک نشانه‌های رمزی و نمادین، آن را پیدا می‌کند (الیاده، ۱۳۸۸، ۲۲).

کلیت کیهان‌شناسانه نیز غلبه دارد. نمونه این تلاش را می‌توان در معابد جاوه و تایلند دید که در آن بناهای عظیم صخره مانند، ریزفضاهایی با جزییات طاقت فرسا بکار رفته است.

یک تفاوت اساسی میان معماری غیربومی (به معنای عام معماری غیراجتماعی که آثار مصر باستان تا مدرن را ممکن است شامل شود) و بومی، در همین نیاز به «کل سازی تصنعی» در نمونه غیر بومی است؛ بویژه برای انسان مدرن، وقتی فضا بالذات، آن تهی یکنواخت یا میدان همگن ذاتی است که هیچ مرجع اتکایی بجز «من» ندارد، معمار خود را در موقعیت «خلق حوزه شناسه دار» در آن کل بی شناسه تصور می‌کند که بالاجبار باید تا آنجا که ممکن است چارچوب بزرگ‌تری را به عنوان مرجع شناسه «ایجاد» (و نه کشف که موضوع مطرح در فضای انسان بومی است) کند؛ آنچه که کولهاس از آن به عنوان تنها ضدساختار اقامانده از معماری معرفی کرده است - مقیاس بزرگ - (Koolhaas, 1997) در همین چارچوب قابل طرح است: او مقیاس عظیم را محصول تکنولوژیک صدساله اخیر و عنصری مستقل از معنا و دلالت ایدئولوژیک می‌داند که می‌تواند مستقل از زمان، در خدمت مدرنیته انتقادی باشد «تنها از طریق مقیاس بزرگ است که معماری می‌تواند خود را از جنبش‌های از کار افتاده هنرمندانه یا ایدئولوژیک مدرنیستی [به معنای سبکی خود] و فرمالیستی برهاند تا به موقعیت ابزاری خود به عنوان وسیله‌ای برای مدرنیزاسیون دست یابد» (ibid). سازه‌های بزرگ مقیاس و غول پیکر مرئی در درون ساختمان‌های های تک و اشکال مچاله شده‌ای که گویی درستان یک رب‌النوع فرازمینی آن را در هم فشرده، همان قدر مخاطب انسانی را مقهور مقیاس فضا می‌کند که سطوح سفید و خالی معماری مدرن. در هر دو معمار، القاگر یک کلیت عظیم است، اما نه آن عظمتی که فضای بومی برای انسان بومی تداعی می‌کند و عظمت خود را از پیوند شناختی^{۱۱} با گردش کیهان می‌یابد و نه مقیاس ادراکی^{۱۲} از فرم معماری. این بزرگ مقیاسی، نوعی کیفیت دیالکتیکی در مدرنیسم را نشان می‌دهد؛ به این معنا که یک پایه بروز عینی مقیاس بزرگ در معماری مدرن از نفی تریین، حاصل شد که به صورت ایده‌ای ذاتاً سوسیالیستی و جامعه‌گرا، طرح شد (Cacciari, 1993). این امر و نیز تقابل مدرنیسم با مفهوم قلمرو خصوصی (Flanagan, 1999) فضاهایی را خلق کرد که عکس آن خواست اولیه را القا می‌کند؛ به این معنا که این ایجاد، در وهله نخست یک تلاش هویت جویانه برای معمار است و نه جامعه، و جامعه را بجای آن کیهان‌شناسی که مرجعی عمومی بود، به چارچوب مرجعی (معماری) ارجاع می‌دهد که حوزه‌ای است متعلق به عاملی پنهان در ورای آن که بدو متعلق به معمار و سپس به نهاد ماورای موجودیت حرفه‌ای وی است.

۴. درون و برون

در مباحث پدیدارشناسان در حوزه معماری، اصالت محصوریت و بودن در درون به عنوان کیفیتی فطری برای انسان، یک موضوع اصلی است (Bachelard, 1994 و Norberg Schulz, 1979). شولتز در کتاب اولیه خود - مقاصد در معماری

یا شیئی، با نظریه میدان‌های جاذبه در نسبیت عام اینشتین که بر معماران مدرن و بویژه روانشناسان گشتالت، تأثیر گذاشت، مدرنیسم محملی برای ارزشگذاری شیئی بر فضا یافت که بهترین آن را احتمالاً آرنه‌ایم، ساماندهی کرده و پائولو پورتوگزی عملاً بکار برده است. برغم تلاش تئوریک مدرنیست‌ها برای همه‌جانبه نشان دادن این نوع تأثیرگذاری بر فضا، موضوع عملاً به یک بحث «بصری» تقلیل یافته است و تمامی کیفیت فضا به ویژگی میدانی بصری اشیاء محدود شده است (نگاه کنید به آرنه‌ایم، ۱۳۸۲).

همسان‌انگاری تئوریک فضا در نگاه دکارتی، در آرمانگرایی سوسیالیستی، به عنوان ایده آل مطرح شد؛ لذا در این دیدگاه، فضا اصالتاً دارای خمیدگی نامطلوب تصور شده است. در نظریه‌پردازی نئومارکسیستی فضا که در آثار لفور، به تفصیل تئوریزه شده است (Brenner & Elden, 2009)، این وزن داری ناشی از عملکرد نهادها در فضا، یک موضوع کلیدی است. وی فضای ارایه فضای تجربی^{۱۳} مدرنیستی را در قبال فضای مطلق^{۱۴} دکارتی، موجد فردگرایی و کیفیت ضداجتماعی فضای مدرن می‌داند و فضای اجتماعی را در قبال آن طرح و بحث می‌کند (Lefebvre, 1991).

به این صورت، می‌توان دید که فضای تخت، موضوعی تجربی است و تأکید جهانی سازی بر آن و تقابل آن با نگاه بومی، عملاً یک تغییر در عامل وزن دهنده به میدان‌های ذهنی و عینی در فضا است به نفع سازمان پنهان و آشکار قدرت؛ عامل جدید، برخلاف عامل ماورایی پیشین، امری است مسلط بر جامعه و در اختیار عوامل نظری قدرت فرا اجتماعی (نهاد هنر حرفه‌ای و غیرمردمی) یا عوامل عملی قدرت (نهادها در تئوری لفور).

۳. جزء و کل

در دیدگاهی که انسان را جزئی از یک کل منسجم و دارای اراده کلی پیش‌برنده، می‌بیند، انسان برای خود وظیفه یا موقعیتی برای کنترل کل آن سیستم تصور نمی‌کند و می‌تواند فارغ‌البال به فعالیتی ریز و جزئی - در هنر یا ساماندهی محیط - بپردازد و این اتفاقی است که بنظر می‌رسد برای انسان بومی می‌افتد. در دید کیهان‌شناسانه وی، او تنها جزیی است از کل کائنات و لذا وی تنها در مقیاس خود، می‌تواند یا باید، فضا را تنظیم کند. این امر - البته - با امکانات مادی وی نیز همخوانی دارد. آنچه الکساندر به عنوان «کیفیت زندگی بخش» در عینیت اشیا و معماری بومی معرفی می‌کند (Alexander, 2002(a)) در بخش عمده‌ای، از این حالت خاص از جزئی شدن مقیاس ناشی می‌شود. این موضوع را در بحث وی در مورد تسلسل و تعدد مراکز و اهمیت تقارن‌های جزئی نسبت به تقارن‌های کلان، بهتر می‌توان حس کرد. به تعبیر دیگر، انسان بومی، احتمالاً پس از آنکه کلیت سکونتگاه را بر مینای هماهنگی با کائنات (راپاپورت، ۱۳۶۸) یا همولوژی خانه - جهان (به تعبیر الیاده)، سامان می‌دهد، بیشترین تلاش خود را بر فضاسازی در مقیاس انسان متمرکز می‌کند و این تلاش خرد، که گاه با ظرافت‌های وسواس گونه‌ای همراه است، به صرف آنکه اثر آن موضعی است، کم اهمیت نمی‌شود؛ بلکه گاه بر آن

معنا که وجود و تعریف یکی وابسته به دیگری است و بالعکس. در آرای کسانی چون آدولف لوس و نظریه پردازان مکتب فرانکفورت که از اولین‌ها در این گرایش هستند، بر کیفیت دیالکتیکی فضا تأکید می‌شود. در مباحث این دسته، «کلانشهر» پدیده‌ای است بی‌سابقه در زندگی انسان سنتی و پدیده‌ای است که در عین اینکه زاده مدرنیته است، با آن تقابل نیز دارد و اهداف آزادی‌خواهانه آن رانفی می‌کند. این وضعیت را به زعم آنان نه می‌توان در گذشته یافت و نه می‌توان از آن عدول کرد. تضاد مزبور را زمیل بوضوح ترسیم (Simmel, 2005) و لوس در معماری معنی می‌کند (Heynen, 1999). این تضاد در نخستین نمودهای معمارانه به نوعی درونگرایی و به عبارت دقیق‌تر، جداسازی شدید فضای درون و بیرون منتهی می‌شود که از این لحاظ - بعکس آنچه در مورد پروژه‌ی مدرنیسم آمد - با معماری بومی شباهت دارد؛ اما مفهوم آن کاملاً متمایز است؛ در آنجا، انسان بومی، در روند طبیعی که از محیط ادراک می‌کند و نه در تقابل با آن و در نوعی هارمونی با آهنگ طبیعت به بستن فضا روی می‌آورد؛ اما در اینجا انسان مدرن برای مقابله با سرگشتگی کلانشهر و برای یافتن خود، می‌کوشد تا راه‌های نفوذ سلطه‌گرانه آن را بر خود ببندد. در تعبیر والتر بنیامین، بعکس، بیرون که عرصه وقوع امر اجتماعی است، از سوی درون (خانه، دفتر اداره و ...) که موجد فردگرایی است، مورد حمله است (Benjamin, 2005(a)). این تضاد و مبارزه برای خودیابی انسان تهی شده، در تداوم مدرنیسم و در ذیل عناوین صوری - مانند پست مدرن و دیکنستراکشن - به بسط این حوزه آزادی درونی به بیرون روی می‌آورد و این بار اوست که خود را در موضعی عصیانگرانه در صدد نفوذ و سلطه بر کلانشهر می‌یابد.

۵. جهت‌یابی و عدم جهت‌یابی

یک تفاوت کلی میان مفهوم جهت‌یابی در معماری بومی و مدرن را می‌توان از نقطه نظر بستری دانست که معماری در آن خلق می‌شود. بستر مزبور در معماری بومی عالم طبیعت است که معماری در هماهنگی با آن خلق می‌شود. عالم طبیعت ذاتاً جهت‌دار است به این معنا که عناصری چون خورشید و ستارگان و ... جهات ثابتی را تحکیم می‌کنند. یک نمونه تواتر در ماداگاسکار می‌باشد که بر اساس محورهای دقیق و قوانین آسترونومیک جهت داده شده‌اند (راپاپورت، ۱۳۸۸، ۷۱). اما این امر، می‌تواند از صرف همگامی با طبیعت، به حوزه ماوراء طبیعی هم امتداد یابد؛ برای انسان بومی که فضا غیر متجانس و دارای گسست است، جهت‌یابی امکان‌پذیر است. الیاده در کتاب خود با عنوان مقدس و نامقدس اشاره می‌کند که انکشاف مکان قدسی به دست آوردن نقطه‌ی ثابت را ممکن می‌گرداند و از این نقطه تحصیل جهت‌یابی در آشفتگی و آشوب تجانس و همانندی به منظور «ساختن جهان» و زیستن به معنای واقعی امکان‌پذیر می‌گردد. تجربه‌ی عرفی به عکس، تجانس و همانندی و از آنجا نسبییت مکان را نگاه می‌دارد. بدین سان هیچ نوع جهت‌یابی حقیقی ممکن نیست، زیرا آن نقطه‌ی ثابت دیگر از هیچ گونه مقام و منزلت هستی‌شناختی یگانه‌ای برخوردار نیست (الیاده، ۱۳۸۸، ۱۸).

این معنا را با استناد به روانشناسی پیازه امری می‌داند که از تجربیات کودکی در ذهن جای می‌گیرد و باشلار، آن را به اصل پیدایش انسان در جنین منتسب می‌کند و زندگی اولیه در غارها را بواسطه مبانی یونگی روانشناسی در آن مؤثر می‌داند. در متون دینی یهودی و اسلام، لفظ مشترک «بیت» (که در عبری و عربی یکسان است - O'Meara, 2007)، به فضای کاملاً محصور اطلاق می‌شود و احکامی برای آن نسبت به فضای بیرون وضع می‌شود. از این رو در این دیدگاه‌ها، «درون» و بودن در درون، مفهومی اصیل است که ادراک بیرون، نسبت به آن تبعی است. ذهنیت انسان بومی که حالت طبیعی خود را در ادراک، حفظ کرده باشد و فارغ از مفاهیم تصنعی در مورد فضا باشد، کمال خلق فضا را در محصوریت کامل می‌بیند. این مفهوم - با هر ریشه‌ای که برای آن ادعا شود - بروز خود را در خواست محریمیت و خلوت می‌یابد و از این روست که حتی در نواحی استوایی که گرما و سرما چندان معضلی برای انسان نیست، ایجاد محیط محصور و کاملاً محصور یک پدیده متداول است. از نقطه نظر مامفورد، ساخته‌ها و آثار انسان بومی بیشتر در رابطه و نیاز به استفاده از قابلیت‌ها و توان درونی و یا صرف انرژی و قابلیت‌های درونی او بوده تا نیاز به کنترل محیط و یا نیاز به تغذیه بیشتر، و یا در جایی دیگر ردیف‌د اشاره می‌کند که در جوامع بومی و ابتدایی، نظم اخلاق بر نظم فنی اولویت دارد و یا به عبارتی نظم درونی بر نظم برونی اهمیت دارد (راپاپورت، ۱۳۸۸، ۷۳).

از نظر انسان مؤمن، کلیسا نسبت به خیابانی که در آن واقع است، از فضای متفاوتی برخوردار است. دری که به اندرون کلیسا باز می‌شود، در واقع به معنای راه حل مشکل تداوم مکانی است. آستانه‌ای که این دو مکان را از یکدیگر جدا می‌سازد، در واقع بیانگر جدایی و فاصله‌ی میان دو حیث عرفی و حیث دینی است. آستانه، کرانه، مرز و حد فاصلی است که این دو جهان را از یکدیگر متمایز می‌سازد و آنها را در مقابل هم قرار می‌دهد؛ در عین حال مکان متناقض‌نمایی است که دو جهان در آن جا تلاقی می‌کنند، جایی که گذر از جهان عرفی به جهان قدسی امکان‌پذیر می‌گردد (الیاده، ۱۳۸۸، ۱۹).

فهم مدرنیست‌ها از موضوع، یکسان نیست و می‌توان دو گرایش واضح را در این مورد شناسایی کرد (Heynen, 1999)؛ در نگاه آنان که برای تعریف «پروژه مدرنیسم» کوشیدند (گیدین، لوکوربوزیه و ...) بحث بر رابطه درون و بیرون متمرکز است؛ به این معنا که، ماهیت درون و بیرون، و وضعیت پیش گفته در مورد معماری بومی، برای آنها وضعیتی است که حرکت به سوی مدرنیسم را از آن آغاز می‌کنند و مدرنیسم را در زدودن کیفیاتی که ذاتی آن وضع تلقی می‌شود، می‌دانند. یکی از اساسی‌ترین این کیفیات، «مرز» و «تمایز» درون و بیرون است که محو کردن آن راهی است به سوی فضای مدرن که در عبارت‌هایی چون «شفاف سازی فضا»، یا «درهم تنیدگی فضا» تبلور آن دیده می‌شود (مثلاً رجوع کنید به همان منبع و نیز گیدین، ۱۳۵۰).

اما در گرایش دیگری که از آن به مدرنیسم انتقادی، تعبیر می‌شود، فهم از «درون» و «بیرون»، یک فهم دیالکتیکی است، به این

با این حال، همین تفوق امر ماورایی و مذهبی، می تواند مانع تأثیر جهت‌مندی عالم طبیعی بر فضای معماری بومی شود؛ در آفریقا چگونگی توزیع خانه‌های گرد و مستطیل شکل در رابطه با توزیع مذاهب است و نمونه‌های متعددی از خانه که بر اساس جهت از جنبه مذهب ساخته شده اند، قابل مشاهده هستند. مثلاً در قبایل زولو که جهت برای آنها هیچگونه اهمیتی ندارد، از خانه‌های دایره‌ای شکل استفاده می کنند و هیچ گونه خط راستی در منازل آنها نمی تواند وجود داشته باشد (راپاپورت، ۱۳۸۸، ۷۱).

اما در مدرنیسم بستر شکل‌گیری معماری، به دو گونه تفسیر می شود که در هر دو، جهت‌داری نفی می شود. مدرنیسمی که به عنوان پروژه‌های ذکر گردید، فضای تهی (تخت) فیزیکی مدرن را که فضایی بدون جهت است، بستر طراحی در نظر می گیرد. در مدرنیسم انتقادی این بستر خود یک محصول مدرن-کلانشهر- است که به واسطه معماری ممکن است مورد نقد مدرنیستی قرار گیرد. از نگاه والتر بنیامین، کلانشهر جایگاه جوهری و بنیادی مدرنیته به شمار می رود و به منزله‌ی یک کل نیست، بلکه یک امر گذرا، پاره پاره، پنهان شده و غفلت شده از دیدگاه عموم است (تاج‌بخش، ۱۳۸۳، ۸). واکنز کلانشهر را شکل شایسته‌ی استقرار برای سده‌ی بیستم می دانست. او گمنامی آدم‌ها در کلانشهر را یکی از برتری‌های آن می دانست و می نویسد: «بیشتر ساکنان شهر دوست دارند تا به صورت عدد در انبوهی جمعیت پنهان شوند. زندگی در شهر به معنی آزاد شدن از هر گونه قید و بند تحمیلی از سوی اجتماع است.» «یک کلانشهر باید همواره ضمانت رشد و گسترش خود را داشته باشد. برای همین هم، نمی‌بایست مانع رشد آن از هر سو شد و در عین حال نیز نباید این گسترش را تقویت کرد» (پاکزاد، ۱۳۸۹،

۲۲۸). در مدرنیته انتقادی، انسان ایده‌آل که مرجع طراحی محیط قرار می گیرد، انسان پرسه‌زننده در شهر^{۱۱} است که بودلر در اثر خود تحت عنوان «نقاش زندگی مدرن» از آن یاد کرده است؛ وی در فضاهای شهری پرسه می‌زند و سرگشته است و بودلر این انسان سردرگم را در جستجوی مدرنیته می‌داند (Canniffe, 2006) و به بیان بنیامین، او انسانی است که در آستانه است، آستانه خانه و شهر و آستانه بورژوازی (Benjamin, 2005 (b)). این امر به معنای نفی جهت‌مندی فضا در مدرنیسم نیست.

بعکس ما در معماری مدرن دست‌کم جهت‌گیری مؤکد فضاها به سمت خورشید را به عنوان یک تمهید فیزیکی برای آسایش جسمی، شاهد هستیم و فراتر از آن، مباحث ادراکی بویژه در تئوری سیمای شهر لینچ (که دنباله روش مدرنیستی کیس است)، اصولاً بر مبنای نحوه جهت‌یابی در فضا، سازماندهی شده است. لذا این سؤال قابل طرح است که چه تفاوتی میان این جهت‌مندی و نمونه بومی، وجود دارد. یک تفاوت بارز در سمبلیک بودن نمونه بومی است که در آن عنصر جهت دهنده و حتی خود ادراک جهت‌مندی (مجموعه مسیر و هدف)، بیانی است از امری دیگر که وجه ذهنی آن غالب‌تر است. در مقابل این جنبه سوژکتیو، وجه دیگر موضوع را الکساندر در تداوم ساختاری می‌داند که فضای بومی در رابطه با فضای طبیعی، بیجا می‌کند؛ امری که در مدرنیسم، نفی می‌شود ((Alexan-der, 2002 (b); این یک کیفیت ابژکتیو در محیط بومی است. در مقایسه، آن جهت‌مندی ابژکتیو که لینچ مطرح می‌کند، یک ساختار مصنوع را در قبال ساختار طبیعی مطرح می‌کند و برای انسانی که با همگنی متکثر کلانشهر به سرگشتگی و بی‌جهتی عادت کرده است، ساختاری جدید برای جهت یابی، توصیه می‌کند.

نتیجه

فضای مدرن را بر خلاف فضای بومی، مردم دوران مدرن خلق نکرده اند. اینان در فضایی خلق شده توسط حرفه‌مندان مدرنیست و آنانی که اتوپیای مدرن را جستجو کرده و می کنند، قرار داده شده اند. وقتی بحث از امر میان مُدرک و مُدرک است، موضع در معماری بومی امر میان مولد و محصول است، حال آنکه در مورد معماری مدرن (و بطور کلی معماری حرفه ای و هنری) موضوعی است میان حصار و محصور و لذا رابطه علی و معلولی نیست. ما در اینجا بررسی در وجه مدرن را به رابطه میان الیت مدرن و فضای مدرن که محصول وی است، منحصر کردیم. لذا ما در مورد بخش مدرن بحث، با شخصیتی تصنعی و به عمد تطبیق داده شده با مدل مدرنیته مواجهیم که بخشی از وجود انسانی خود را انکار می کند و اگر تک ساحتی نباشد، قطعاً همه جانبه هم نخواهد بود. او با تهی کردن پیشینه و محتویات ذهنی و فطری خود، بدنبال فضایی متناسب با این موجودیت تهی شده و بازسازی آن برحسب «اراده» ای است که اینک به زعم وی، آزاد شده است. پس طبیعی است که فضای مخلوق وی، اگرچه کاربری عمومی دارد، اما واجد بیان شخصی باشد، به تهی بودن

گرایش یابد، ساختارهای بزرگتر از مقیاس طبیعی را بیافریند یا القا کند و بی جهت باشد؛ اما این فضا هرگز، برخلاف اراده وی در مقابله با کیفیت بومی فضا در خمیدگی مطلوب، تخت نخواهد بود؛ این فضا نیز خمیده است؛ اما این خمیدگی، پسینی، پنهان شده و متظاهر به یکنواختی است؛ و در عمل، بیانی است متمرکز بر «من» انسان مدرن که «تخصص» برنامه‌ریزی فضای زندگی را به عنوان یک امر حرفه ای برای خود محفوظ و از اجتماع، جدا می‌داند. فضای بومی برخلاف مدرن، تخصصی نیست، اما خاص است، یعنی ویژه انسانی است که در آن فضا سکونت دارد، ویژه آن موقعیت میدانی ماورایی متعلق به مکانی است که در آن واقع شده است، و در جزءترین اجزا کار شده است، چرا که خود را متولی ساختارسازی کلان، مانند مدرن نمی‌داند. به این صورت، می‌توان تصور کرد که دوران مدرنیته، می‌تواند محتوی فهمی مغفول مانده و متروک شده از فضا باشد که متعلق به توده مردم دارای ریشه بومی بوده است که ممکن است این تصور در تطابقات مسکن با خواست کارکنان خود را نمایان کرده باشد و این موضوعی است که خود بررسی جداگانه ای را می‌طلبد.

Simmel, G. (2005), "The Metropolis and Mental Life", in *Rethinking Architecture*, Leach, Neil. (ed), Routledge, London and New York.

Alexander, C. (2002)(a), *The Nature of Order: An Essay on the Art of Building and the Nature of Universe*, V.1 The Phenomenon of Life, Center for Environmental Structure, USA.

Alexander, C. (2002)(b), *The Nature of Order: An Essay on the Art of Building and the Nature of Universe*, V.2 The Process Creating Life, Center for Environmental Structure, USA.

Bachelard, G. (1994), *The Poetics of Space, translated from French by Maria Jolas*, [original printed in 1964], Foreword to the 1994 Edition by John R. Stilgoe, Beacon Press, USA.

Benjamin, W. (2002)(a), *Louis-Philippe, or the interior*, in *Rethinking Architecture*, Leach, Neil. (ed), pp.35-6, Routledge, London and New York.

Benjamin, W. (2002)(b), *Baudelaire, or the streets of paris*, in *Rethinking Architecture*, Leach, Neil. (ed), pp.35-7, Routledge, London and New York.

Brenner, N., Elden, S. (2009), *Introduction: State, Space, World: Lefebvre and the Survival of Capitalism*, in *State, Space, World*(selected essays), Henry Lefebvre, Edited by Neil Brenner and Stuart Elden, University of Minnesota Press, Minneapolis, London.

Cacciari, M. (1993), *Architecture and Nihilism: an the Philosophy of Modern Architecture*, translated by: Sart arelli, Stephen, Yale University Press, New Haven & London.

Flanagan, J. W. (1999), Ancient Perceptions of Space/ Perceptions of Ancient Space, in *SEMEIA*, 1999, Issue 87, p15, 29p.

Friedman, T. (2005), *The World is Flat: A Brief History of the Twenty First Century*, Farrar, Staus and Giroux.

Heynen, H. (1999), *Architecture and Modernity: a critique*, MIT press.

Koolhaas, R. (1997), *Bigness: or the Problem of Large*, in *Theories and Manifestoes of Contemporary Architecture*, Jenks C. & Kropf K. (eds), Academy Edition, Great Britain.

Le Corbusier (1931), *Towards a New Architecture*, translated by: Fredrick Etchells, Originally published: J.Rodker, London, Dover edition, reprint 1986, New York.

Lefebvre, H. (1991), *The Production of Space*, translated by: D. Nicholson-Smith, Basil Blackwell Ltd., USA.

Merleau Ponty, M. (2004), *The world of perception*, Routledge, London.

Nerlich, G. (1994), *The shape of space*, Second Edition, Cambridge University Press, New York.

Norberg-Schulz, C. (1965), *Intentions in Architecture*, Cambridge, Mass.

Norberg-Schulz, C. (1976), *Genius Loci: Towards a Phenology of Architecture*, Rizzoli, New York.

O'Meara, S. (2007), *Space and Muslim Urban Life: at the Limits of the Labyrinth of Fez*, Routledge, UK.

Teige, K. (2002), *The Minimum Dwelling*, [Originally published as *Nejmens byt* by Vaclav Petr, Prague, 1932], translated and introduced by Eric Dluhosch, The MIT press Cambridge Massachusetts.

پی‌نوشت‌ها

۱ Paul Oliver از نخستین پژوهشگرانی است که در رابطه با تعریف معماری بومی، بررسی رویکردهای وابسته به آن، تبیین گونه‌های معماری و مشابه آنها فعالیت بسیار نموده است. واژه ی "Vernacular" نیز توسط الیور از حوزه ی زبان شناسی وام گرفته شده است.

2 Amos Rapoport.

۳ Francis Bacon (۱۵۶۱-۱۶۲۶)، فیلسوف و دولتمرد انگلیسی.

۴ بنا بر تعریف دکتر مهدی حجت در سلسله مباحث مبانی شکل‌گیری فرم و فضا.

۵ نگاه کنید به Nerlich, ۱۹۹۴، بویژه فصول ۲ و ۵. همچنین این عناوین عمدتاً از سرفصل‌های مباحث فضای توپولوژیک در رشته ریاضی است (مثلاً نگاه کنید به شوتس، ۱۳۶۷ و للهی، ۱۳۵۸).

6 Louis Mumford.

7 Abstract.

8 Absolute.

9 Bigness.

10 Cognitive.

11 Perspective.

12 Flaneur.

فهرست منابع

آرناهم، رودلف (۱۳۸۲)، پویه شناسی صور معماری، ترجمه: مهرداد قیومی بیدهندی، انتشارات فرهنگستان هنر ایران، تهران.

پاکزاد، جهان‌شاه (۱۳۸۹)، سیر اندیشه هادر شهرسازی (۱) از آرمان تا واقعیت، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول، تهران.

تاج‌بخش، گلناز (۱۳۸۲)، والتربنیامین: دگرگونی تجربه و خاطره در عصر جدید و کلانشهر مدرن، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۲۰، صص ۱۶-۵.

رایپاپورت، آمس (۱۳۶۸)، «منشأ فرهنگی مجتمعات زیستی»، ترجمه: راضیه رضازاده، ضمیمه به کتاب «تاریخ شکل شهر» (موریس ۱۳۶۸)، جهاد دانشگاهی دانشگاه علم و صنعت ایران، چاپ اول.

رایپاپورت، آمس (۱۳۸۸)، انسان‌شناسی مسکن، ترجمه: خسرو افضلیان، انتشارات حرفه هنرمند، چاپ اول، تهران.

شوتس، سیمور لیب (۱۳۶۷)، توپولوژی عمومی، ترجمه: علی‌اکبر عالم زاده، انتشارات منصوری، تهران.

گیدین، زیگفرد (۱۳۵۰)، فضا، زمان و معماری ارشد یک سنت جدید، ترجمه: منوچهر مزینی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.

لهی، کاظم (۱۳۵۸)، توپولوژی عمومی، مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، تهران.

نورمحمدی، سوسن (۱۳۸۸)، درک سرشت فضای معماری با تأمل در تشابه فضا در سکونتگاه‌های بومی، رساله دکتری معماری، دانشکده معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.

الیاده، میرچا (۱۳۸۸)، مقدس و نامقدس، ترجمه: بهزاد سالکی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران.