

## مقایسه تطبیقی تأثیرات اندیشه فلاسفه وجودگرای شرق و غرب بر اصول زیبایی‌شناسی معماری

(با رویکرد بررسی اندیشه‌های ملاصدرا و هایدگر)

آرزو محتشم\*، مهدی حمزه نژاد\*\*

تاریخ دریافت مقاله :

۱۳۹۴/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش مقاله :

۱۳۹۴/۱۲/۲۵

### چکیده

معماری با ساختارهای فکری و اندیشه‌های افراد بسیاری در طول تاریخ عجین بوده‌است. زیبایی‌شناسی به عنوان یکی از تأثیرگذارترین ارکان هویت‌ساز جامعه دارای ماهیت علمی و کاربردی است که از فلاسفه گوناگون تأثیرات بسیاری نیز پذیرفته‌است. این تفاوت‌ها در فلسفه دیدگاه‌های افراد را در حوزه‌های مختلف در شرق و غرب تحت تأثیر قرار داده‌است. بحث از وجود موضوعی در فلسفه است که هستی‌شناسی را بر معرفت‌شناسی مقدم می‌داند. اگزیستانسیالیسم‌ها در صدد نشان‌دادن تفاوت میان وجود یا بودن انسان در این دنیا با سایر اشکال هستی‌اند، در حالی که اصالت وجودی که ملاصدرا در نظر دارد، انسان را به عنوان مرکزیت نمی‌شناسد و خداوند را مرکز تمام هستی دانسته و همه‌چیز را از او وجود می‌کند. این مبحث با استفاده از هستی‌شناسی ملاصدرا به عنوان فیلسوف شرقی و هایدگر، یک فیلسوف غربی، در صدد است تعریفی از زیبایی‌شناسی را به طور کلی از این دو فیلسوف به نمایش گذارد و تأثیرات این نگاه را در زیبایی‌شناسی معماری بیان کند. این پژوهش که با مطالعات کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده‌است، می‌کوشد با بیانی استنتاجی - تحلیلی، تفاوت‌ها و شباهت‌های احتمالی تأثیرگذاری این فلسفه را در زیبایی‌شناسی معماری و چگونگی تفسیر معیارهای زیبایی وجودی را در معماری مشخص کند.

کلمات کلیدی: وجود، هایدگر، ملاصدرا، معماری، زیبایی‌شناسی، اگزیستانسیالیسم.

\* کارشناسی ارشد مهندسی معماری اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام رضا (ع)، مشهد، arezomoham2014@gmail.com عهده دار

مکاتبات

\*\* استادیار دانشکده هنر و معماری، دانشگاه علم و صنعت، تهران، hamzenejad@iust.ac.ir

## مقدمه

اگزیستانسیالیسم (Existentialism) یکی از مکاتب فلسفی است که بخش بزرگی از فلسفه معاصر را دربرمی‌گیرد. فیلسوفان اگزیستانسیالیست بر هستی انسان همچون گونه‌ای متمایز از هستی دیگر هستندگان تأمل می‌کنند و با دقت به این تمایز، هستی انسان را «وجود» یا Existence می‌نامند. آنها در صدد نشان‌دادن تفاوت میان وجود یا بودن انسان در این دنیا با سایر اشکال هستی‌اند؛ در نتیجه، به تحقیق در شیوه و شکل بودن انسان در دنیا و بررسی مباحث وجودی و حالات او ناچارند (صفوی مقدم، ۱۳۹۰: ۳۹)، در حالی که اصالت وجودی که ملاصدرا در نظر دارد، انسان را به عنوان مرکزیت نمی‌شناسد و خداوند را مرکز تمام هستی دانسته و همه چیز را از او وجود می‌کند. این دیدگاه‌ها هستی‌شناسی فلاسفه هستند که هرکدام اختصاصی است؛ این روش‌ها خود تعاریف متفاوتی به صورت تحلیلی از زیبایی‌شناسی پدید می‌آورند. این شیوه از تفکرات به مسئله وجود در شرق و غرب دارای طرفداران و منتقدانی است. از آنجایی که تفکرات و ایدئولوژی‌ها سبک‌ها را در معماری می‌سازند، فلاسفه نیز می‌توانند در این شکل‌دهی ساختارها و دیدگاه‌ها با تزریق شالوده فکری‌شان سهمیم باشند که البته صدور درستی این فرض و چگونگی اعمال آنها در این پژوهش که با مطالعات کتابخانه‌ای از کتب و مقالات علمی - پژوهشی جمع‌آوری گشته‌است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. شایان ذکر است که در این مقاله از نظریات ملاصدرا در شرق و هایدگر (Heidegger) در غرب بهره گرفته‌ایم و مبنای مقایسه، نظریات

این فیلسوفان است. فرضیات و پرسش‌های این پژوهش ساختار اصلی مقاله را تدوین می‌کند.

## فرضیات

- به‌نظرمی‌رسد تفکرات اصالت وجود در شرق و غرب، در معماری این دو گستره سهمیم‌اند.  
- به‌نظرمی‌رسد زیبایی‌شناسی وجودی در دو عرصه شرق و غرب دارای مضامین ظاهری یکسان‌اند؛ در نتیجه، القانات به معماری نیز یکسان است.

## پرسش‌ها

- آیا اگزیستانسیالیسم و اصالت وجود ملاصدرا، تدابیر مشابه در زمینه زیبایی دارند؟  
- آیا معماری معاصر را می‌توان با معیارهای زیبایی وجودی تفسیر کرد؟

## هستی‌شناسی وجودگرا

طرح مسئله وجود به هر صورت که باشد، یعنی آغاز مطالعه از وجود «من حیث هو» یا از مطالعه موجودات باشد، در هر صورت یک اصل فلسفی است و از طبع بشر حاصل شده‌است که می‌خواهد بداند انسان تا دلایل هستی خود و دلایل هستی حوادث را نداند، آرام نمی‌گیرد و همچنین عدم امکان تعریف هستی، پرسش در باب معنی آن را از بین نمی‌برد، بلکه این پرسش را ضروری می‌سازد.

در مورد اگزیستانسیالیسم در غرب، در اغلب نقاط عالم این تصور غلط پدیدآمده که اگزیستانسیالیسم در اصل یک حکمت فرانسوی است و زمان ظهور آن قرن بیستم و سردمدار آن سارتر (Sartre) است، در حالی که با اندکی دقت در تاریخ فلسفه غرب، به‌خوبی می‌توان دریافت که همه این تصورات، واهی و غیرعلمی است:





نخست، چون اغلب متفکران اصیل اگزیستانسیالیسم آلمانی‌اند نه فرانسوی؛ دوم، آغاز تجلی این نهضت به نیمه اول قرن نوزدهم برمی‌گردد، نه قرن بیستم؛ و سوم، سارتر را می‌توان فیلسوفی متأثر از هایدگر معرفی کرد (همان: ۴۶). در مورد مسئله اصالت وجود یا ماهیت در شرق، می‌توان گفت که آن به صورت یک مسئله فلسفی در زمان ابن سینا مطرح نبوده و ابن سینا در هیچ‌یک از آثار برجامانده خود به این مسئله نپرداخته‌است. این مسئله به طور مشخص از زمان میرداماد (۱۰۴۱ق) به عنوان یک مسئله فلسفی مطرح و از زمان صدرالمتألهین اثبات می‌شود و مهم‌ترین اصل فلسفه صدرایی قرار می‌گیرد.

اگزیستانسیالیسم تقدّم وجود بر ماهیت را قبول دارد و در فلسفه صدرایی وجود هر پدیده را در مقابل ماهیت همان پدیده اصیل می‌داند. آن بنیانی که وجود انسان را معنا می‌بخشد، چیزی جز حقیقت وجود نیست. هایدگر در تفسیری هرمنوتیکی، رابطه دوگانه معنا بخشی بین انسان و حقیقت وجود برقرار می‌کند؛ یعنی، انسان در حقیقت وجود و در قرب به آن حقیقت، معنا یافته‌است. از طرف دیگر نیز خود انسان افقی برای فهم معنای وجود است. «هستی» مفهومی بدیهی‌التصور است. هرکس این مفهوم را در شناخت‌های خود و در گزاره‌هایی که می‌سازد، به‌کار می‌برد و بنابراین مفهوم هستی برای هرکسی فهم‌پذیر است؛ یعنی، ما هر موجودی را که درک می‌کنیم، پیشاپیش فهمی از هستی آن داشته‌ایم (Heidegger, 1966: 23). حال، هایدگر یک چیز را نادیده گرفته‌است و آن نیز نوع این معرفت است.

در فلسفه ملاصدرا، وجود امر مطلق است که انسان در نسبت با آن به معنای حقیقی وجود خود می‌رسد. تحلیلی که هایدگر از وجود به‌دست‌داده، نه ناظر به اثبات خداوند است و نه انکار آن. به‌یقین، هایدگر وجود را با خدا یکی نمی‌داند، اما صفاتی که او برای وجود برمی‌شمارد، صفاتی است که فقط در خدا می‌توان یافت. وی بر آن است که مسئله وجود خدا در سطحی از تفکر که تحلیل وجودی انسان بدان وابسته است، نمی‌تواند مطرح‌شود؛ تنها در سطح مقدّس است که می‌توان از مسئله وجود خدا سخن گفت. هایدگر خداوند و شناخت حقیقت را دست‌یافتنی نمی‌داند، ولی ملاصدرا شناخت خداوند را از شناخت انسان می‌داند، به گونه‌ای که هرکس خود را بشناسد خدا را شناخته‌است. البته، این شناخت، شناخت ذات الهی نیست، بلکه راهیابی به افعال خداوند است که در انسان نهادینه شده‌است. از نظر ملاصدرا، شناخت شهودی اصیل‌ترین راه شناخت هستی است.

هرچه وجود کامل‌تر و قوی‌تر باشد، مصداق بودنش برای معانی و صفات کمالی بیشتر است و مبنای بودنش برای آثار و افعال افزون‌تر است (الشیرازی، ۱۳۷۹: ۱۲۴). در فلسفه اسلامی، آن حقیقت که اصل در تحقق همه کثرات است و کثرات بدان متکی و قائم به او هستند، نور وجود است؛ منتها مراتب وجود روی علم عنایی حق ترتبی دارند که نظام هستی یعنی ترتیب و عالم بر همین نظام استوار است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷: ۳۳۷).

از نظر هایدگر خصوصیات انسانی به نحو زیر است:

- عدم و در جهان انداختگی (تشخیص بدون وابستگی به وجود و اهمیت بعد مادی انسان): انسان شیء نیست؛ چیزی نیست که قابل تعریف باشد. انسان منشأ معانی است. عدم تعیین قانون انسانی است؛ رابطه او با خودش ناپایدار است (زیرا که همیشه در شک است). هر انسان لایق است بگوید «من»؛ او یک وجود دارای شخصیت و من است.

- تأثیرگذاری و تأثیرپذیری: انسان جوهر ثابت نیست، او یک تحول روان‌شناختی است؛ انسان توانایی بودن و سرچشمه امکانات است.

- آزادی: او هستی خود را انتخاب می‌کند و بعضی تعینات را بر خود تحمیل می‌کند. به نظر او، این فقط انسان است که از نسبت خود با وجود و از حقیقت وجود پرسش می‌کند و آنچه نسبت ذات آدمی را با وجود روشن می‌کند، فعل تفکر است (Heidegger, 1966).

- علم‌گرای خودبنیاد: از نظر هایدگر، معماری در گذشته قدرت بازنمایی بیشتری از سنت‌ها و اعتقادات را داشته‌است، اما با بروز عصر روشنفکری، این درگیری بین سنت‌ها و معماری کم‌رنگ و گاه محو شد. بنابراین، ساختمان امکانات کمتری برای تجلی معنا در اختیار قرار داده‌است. اما، در زمینه بررسی فلسفه هایدگر، تجلی معنا تا اندازه‌ای که برای انسان قابل درک باشد، وجود دارد. این علم‌گرایی، علم حصولی است و جنبه باطنی ندارد.

#### وجود انسان از نظر ملاصدرا

- دارای فرجام: یک وجود ناتمام است؛ یعنی، انسان با این ویژگی از سایر موجودات متمایز است که موجودات دیگر هر یک حد معینی را در

وجود به خود اختصاص داده و جایگاه معینی را اشغال کرده‌اند؛ اما، در مورد انسان وضعیت کاملاً متفاوت است، چراکه وجود انسان یک وجود تمام‌شده و شکل‌یافته نیست، بلکه این انسان است که با انتخاب‌های خود می‌تواند به آن شکل دهد.

- قائل به فطرت (عدم آزادی فطری در عین آزادی انتخاب): «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ: بگو ای محمد که هر کسی عملش بر وفق مقتضای ذات و مشابه با فطرت اوست»؛ بدین معنی که هیچ عملی را انجام نمی‌دهد به جز آنچه مناسب و مشابه با فطرت اوست. پس، عالم وجود سرتاسر عمل خدا و فعل و صنع اوست (الشیرازی، ۱۳۶۶: ۶۷).

- تشخیص وابسته به وجود: در اینجا، نظریه وحدت وجود زاییده می‌شود و توجه به وحدت حقیقت وجود، در عین تمایزهایی که در عالم مشاهده می‌شود، زاییده نظریه تشکیک وجود خواهد بود. اگر وجود اصیل است، تشخیص موجودات به وجود خواهد بود. تغییراتی که در یک وجود مشخص در طی زمان حاصل می‌شود، تغییر در وجود است و با توجه به وحدت وجود و تشکیک آن، این حرکت از نوع اشتداد به‌شمار می‌آید. با توجه به اشتداد وجود، یک وجود می‌تواند صورت‌های گوناگونی داشته‌باشد که همگی یک صورت در حال اشتداد هستند (اکبری، ۱۳۸۴: ۹۳).

علم‌گرای حقیقی: از نظر ملاصدرا مقصود از علم‌گرایی، علم‌گرایی ارزشی و تجلی معناست. در تفکر صدرایی، گرچه نوعی رابطه متقابل میان علم و عمل برقرار است؛ یعنی، علم در نهایت می‌باید به عمل منتج شود و عمل جان آدمی را می‌سازد و شکل می‌دهد و عمل می‌باید مبتنی بر معرفت و



آگاهی باشد. آنچه در نهایت ترجیح دارد علم است، زیرا علم آدمی را به کمال می‌رساند و عمل نیز باید در خدمت همان علمی باشد که آدمی را به کمال مطلوب می‌رساند. انسان با درک عالم و تأکید بر اینکه همه‌چیز از آن خداوند است، عقل

خود را شکوفا می‌کند؛ یعنی، به کسب علم می‌پردازد؛ تعیین حدود هندسی مناسب و درخور در هر فعلی را با ادراک عالم انجام می‌دهد. این یعنی به سوی کمال برتر رفتن.

جدول ۱. بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های ملاصدرا و هایدگر در زمینه بحث از وجود (مأخذ: نگارندگان)

هایدگر	ملاصدرا	
تأکید بر وجود انسانی	وجود منحصر به خداوند	بحث از وجود
عدم ... ناامیدی	فرجام ... امید	قابل بودن نهایت برای انسان
در گرو شناخت انسان (بعد مادی انسان)	در گرو شناخت وجود مطلق یعنی خداوند (بعد الهی انسان)	شناخت انسان
عقل‌گرایی انتزاعی و شناخت هستی از راه انسان	عقلانی (شهودی) حس	راه معرفت حقیقی
نه نفی می‌کند و نه رد	همه‌چیز از آن خداوند	اعتقاد به خدا
وجود تعریفی ندارد.	به وسیله وجود مطلق موجودند (شناخت افعال و صفات الهی).	تعریف‌پذیری وجود
مرتب‌های ثابت	تشکیک (حرکت جوهری)	اعتقاد به مراتب وجود
تقدم وجود بر ماهیت	تقدم وجود بر ماهیت (وجود هر پدیده در مقابل ماهیت)	اول وجود و بعد ماهیت

شاخه‌ای از فلسفه شد که به بحث پیرامون زیبایی و هنر می‌پردازد (هاشم‌نژاد و نعمتی، ۱۳۹۰: ۱۳۸).

زیبایی در ارتباط با دریافت‌ها بود و در این فرآیند، مشاهده‌گر مورد توجه قرار می‌گرفت. الکساندر گوتلیپ بامگارتنر مفهوم زیبایی‌شناسی را هم‌ردیف اخلاق و منطق به میان آورد؛ همان نقشی را که عقل در علم اخلاق دارد، ذوق و سلیقه در علم زیبایی‌شناسی ایفا می‌کند. ذوق، احساس و قریحه به‌تازگی وارد آموزه‌های زیبایی‌شناسی شده‌اند. به این ترتیب، در قرن بیستم، زیبایی‌شناسی به علم و فلسفه تمام طرح‌ها و شکل‌های زیبا تبدیل شد (گروتز، ۱۳۸۹: ۳۵).

**دیدگاه‌های زیبایی‌شناسی ملاصدرا و هایدگر**

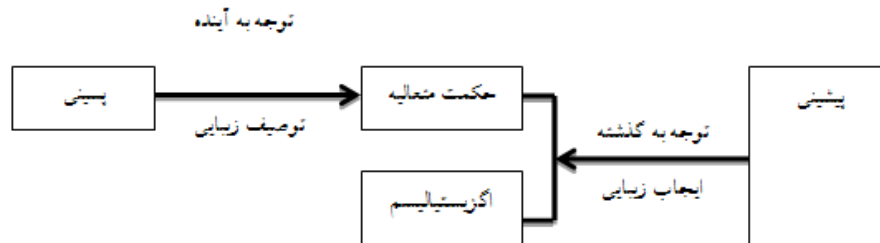
واژه زیبایی‌شناسی ریشه یونانی داشته و به معنای دریافت است. این واژه برگردان فارسی واژه Aesthetic است. نخستین بار، الکساندر گوتلیپ بامگارتنر (Alexandr Gottlieb Baumgartner) در قرن هجدهم این واژه را به‌کاربرد. او در کتابی به همین نام، نخست Aesthetic را در معنای شناخت حسی به‌کاربرد، سپس آن را در ادراک، زیبایی حسی به‌ویژه زیبایی محسوس هنری استعمال کرد. ایمانوئل کانت با به‌کاربردن این واژه در احکام زیبایی‌شناختی، رواج و رونق بیشتری به استعمال این واژه بخشید. رفته‌رفته، این اصطلاح عنوان



هدف از زیبایی‌شناسی این است که چگونه محیط اطراف و جایگاه شخص را در محیط اطراف به معنای واقعی درک کند. زیبایی‌شناسی مطالعه وضعیت احساس آدمی نسبت به امر زیباست (پسینی یا پیشینی بودن) و ملاحظه امر زیباست از آن حیث که به حالت احساس آدمی مربوط می‌شود. منظور از زیبا چیزی نیست جز آنچه با نشان‌دادن خویش، این وضعیت را ایجاد کند. از آنجا که امر زیبا به طبیعت مربوط می‌شود یا به هنر، زیبایی‌شناسی نیز باید هم به زیبایی توجه کند و هم به زیبایی که در هنرهای زیبا رخ می‌نماید، اما معمولاً زیبایی‌شناسی آن نوع ملاحظه هنرهای زیبا تلقی می‌شود که در آنها آشنایی آدمی با امر زیبایی که توسط هنرها عرضه شده است (کوکلمانس، ۱۳۸۲: ۴).

همان‌طور که آمد، در فلسفه غرب آنچه تعیین‌کننده است، تاریخ است. انسانی که حقیقت

وجود را در تاریخ می‌بیند، نسبی بوده و با تغییرات زمانی تغییر می‌کند، نسبی‌گرا بوده و مطلق را رد می‌کند و نگرشی حصری به عالم پیدا می‌کند؛ در این صورت نگاه زیبایی‌شناسانه او پیشینی گشته و این حقیقت را ایجاب می‌کند تا زیبایی را بخواهد، زیرا که با نگاه پیشینی آنچه را زیبا بوده زیبا می‌داند (تحمیلی)؛ در صورتی که در حکمت متعالیه، گذشته در کنار آینده معنا پیدا می‌کند و حالتی پیشرو دارد و با توجه به ایمان به زندگی در عالم قبلی و آینده تعریف می‌شود، از فطرت (درونی) می‌گوید و انتخاب را بر اساس عقل بشری قبول دارد، وی توصیفی از زیبایی برای خود قائل است که از وجود محض گرفته‌است و برای درک این زیبایی حقیقی (باطن باطن) حرکتی جوهری را طی می‌کند، پس پیشینی و هم پسینی است.



نمودار ۱. دیدگاه‌های زیبایی‌شناسی ملاصدرا و هایدگر (مأخذ: نگارندگان)

### مقایسه تطبیقی زیبایی‌شناسی از منظر

#### ملاصدرا و هایدگر

از نظر ملاصدرا، هیچ موجودی در سرتاسر عالم وجود از غیب تا شهود یا در دایره هستی نتواند خودنمایی کند، مگر اینکه برای او در حضرت الوهیت صورتی است مشابه و مشکل با او و اگر صورت همه اشیاء در حضرت الوهیت نبود، هیچ موجودی در عالم وجود قدم

نمی‌گذاشت و خودنمایی نمی‌کرد، زیرا وجود معلول از وجود علت است (الشیرازی، ۱۳۶۶: ۶۸). ملاصدرا، به عنوان یک فیلسوف مسلمان در شرق، دید زیباشناسانه‌اش در نتیجه هستی‌شناسی و با تکیه بر معارف دینی او است. زیبایی از منظر هستی‌شناسی ملاصدرا دارای موارد زیر است:





- **اصالت زیبایی:** خداوند اصیل است و چیزی که اصیل است، خلل و فرج در آن راه ندارد. در نهایت، می‌توان گفت که زیبایی نیز اصیل است.
- **شمول زیبایی:** از طریق نقلی در تفسیر آیه مبارکه «الذی أحسن کلّ شیء خلقه» (سجده: ۷)، با این بیان که همه موجودات پرتوی از صفت جمال حضرت حق هستند و جلوه‌ای از ذات باری تعالی و چون حق تعالی جمیل مطلق است، پس تجلیات و پرتوهای حق تعالی هم در کمال حسن و زیبایی هستند (هاشم‌نژاد و نعمتی، ۱۳۹۰: ۱۴۱). در ادامه، می‌توان ابراز کرد که خداوند به هر شیء صورت مناسب خلق (اجزا به تناسب جای قرارگیری از گوناگونی کیفیت‌های مختلف انتخاب شده‌اند) را داد؛ به عبارت دیگر، صورت خود را به هندسه محدود به شیئیت داد و آثار و نشانه‌های زیبایی جنبه باطنی پیدا می‌کند.
- **تشکیک زیبایی:** مراد از تشکیک، مرتبه‌مندی زیبایی است که از تشکیک حقیقت وجود ساطع می‌گردد. بنا بر تشکیک حقیقت وجود، خداوند عالی‌ترین مرتبه هستی را داراست و موجودهای امکانی مراتب دیگر را واجدند، آن‌گاه جریان تشکیک متکامل می‌شود و به وحدت شخصی تبدیل خواهد شد و در این حال، اصل وجود یعنی «بود» منحصر در خداست و همه موجودهای امکانی که مخلوق و آیت اویند، به صورت «نمود» مطرح می‌شوند نه «بود».
- **وجود عینی و ذهنی زیبایی:** بدین صورت که موجودات (از ریشه وجد، به معنی هرآنچه پدیدار گشت) صورتی عینی و قابل ادراک بینایی دارند که وابسته به گذشته و آینده است و

- صورتی ذهنی دارند که همان تجلی صفات و افعال الهی در موجودند.
- **حرکت اشتدادی زیبایی:** اگر زیبایی و وجود عنوان‌های واحدی برای یک حقیقت هستند، اشتداد وجود اشتداد زیبایی خواهد بود. زیبایی که همان اشتداد است، از مراتب پایین به بالا حرکت می‌کند. عامل این حرکت ادراک زیبایی و کمال مراتب بالاتر است که همان عشق نامیده می‌شود (اکبری، ۱۳۸۴: ۹۹).
- ملاصدرا زیبایی‌شناسی را در عشق مجازی با زیبایی‌شناسی هنری پیوند می‌دهد. از این حیث، او را باید نخستین فرد در جهان اسلام یا تاریخ بشر قلمداد کرد. از نظر ملاصدرا، مراتب خاصی از عشق می‌تواند با هنر یا زیبایی‌شناسی در صنایع لطیف نسبت داشته باشد. ملاصدرا عشق مجازی (رفتارهای معاشقه‌آمیز) را محصول آن محبت وافر به کسی می‌داند که دارای شمایل لطیف، تناسب اعضا و ترکیب خوش و موزون آنها با یکدیگر است (امامی جمعه، ۱۳۸۸: ۱۱۴). دستاوردهای هنری می‌توانند مخاطب را به درون خود بکشاند و او را در درون با حقیقت و زیبایی‌های حقیقت مواجه کند.
- در حالی که هایدگر می‌گوید تلقی زیباشناسانه از هنر به عنوان یک نظریه از زمان باستان و به‌خصوص با افلاطون آغاز شد، اما صرفاً پس از برپاشدن مدرنیته، هنر در عمل هم زیباشناسانه شد (یانگ، ۱۳۸۴: ۲۵). برای هایدگر، تفکر صحیح به طور برجسته‌ای به حقیقت هستی و آثار آن بازمی‌گردد. این آثار و نشانه‌ها مانند سایه‌ها و خطوط پیرامون یک کوه و صدایی ناشی از آواز پرندگان یا جریان آب به عنوان یادآور حضور

معجزه‌آسا در عرصه جهان (جنبه ظاهری) است. آنها یادآور این امر هستند که چگونه یک مکان یا فضا می‌تواند در جهان شگفت‌انگیز به نظر برسد (شار، ۱۳۸۹: ۳۰). به نوعی دیگر می‌توان بیان کرد که هایدگر برای زیبایی اصالتی حقیقی قائل نیست و تنها هستی را در بعد ظاهری مطرح می‌داند که خوشایند انسان باشد، بنابراین نظر هر فرد در مورد زیبایی متفاوت خواهد بود. هنر در برابر هستی برای هایدگر قابل تعریف است و البته تعریفی که از وجود انسان برخاسته باشد؛ یعنی، باید نخست انسان را شناخت تا بتوان تفکر وی را در مورد طبیعت دریافت و نتیجه هنری را پدید آورد که از نظر وی زیبا باشد. از نظر وی، از هنر انتظار می‌رود که تجربه‌های زیباشناسانه ایجاد کند که به این معناست که هنر و همچنین طبیعت بر مبنای قابلیت آنها در ایجاد حالت زیبایی‌شناسانه مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرند (یانگ، ۱۳۸۴: ۲۵).

زیبایی را باید با درک حقیقت هستی دریافت. در نظر هایدگر، مبنای غایی غلبه دیدگاه زیبایی‌شناسانه بر هنر، سلطه طلبی عقل است؛ یعنی، غلبه این دیدگاه که علم و صرفاً علم راه به حقیقت دارد (همان: ۳۲). از دید هایدگر، انسان بیشتر یک موجود فعال و عملگراست و این تجربه را با عمل کردن و تعامل با محیط اطراف کسب می‌کند و هرآنچه در طبیعت هست، زیباست؛ پس هرآنچه باعث تعامل بشر با هستی می‌گردد، زیباست. بر اساس تفکر هایدگر، زیبایی‌شناسی به معنای آموزه رفتار آدمی از جنبه احساسات و اتصالات و شناخت (توجه به زمینه) این مطلب است که چگونه این احساسات و اتصالات باید تعیین شود (کوکلمانس، ۱۳۸۲: ۳). سبک مدرن به عقل و ادراک وابسته است، ولی پست‌مدرن بیشتر به احساس و عواطف متکی است (گروتر، ۱۳۸۹: ۲۳). در زیبایی‌شناسی هایدگر، مدل زمانی پست‌مدرن است.

جدول ۲. بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های ملاصدرا و هایدگر در زمینه زیبایی‌شناسی (مأخذ: نگارندگان)

هایدگر	ملاصدرا	
این اختلاف ناشی از دید و تفکر انسان است.	موجودات عالم از جهت شدت و ضعف در وجود دارای اختلاف و کثرت‌اند.	اعتقاد به کثرت زیبایی
زیبایی واحد نیست.	موجودات عالم در عین موجود بودن واحدند.	اعتقاد به وحدت زیبایی
برای زیبایی اصالتی قائل نیست.	اصالت زیبایی با پیروی از این اصالت وجود مطلق	اعتقاد به اصالت زیبایی
مراتب را اختلاف تفکرات انسانی می‌داند.	مراتب موجودات ..... مراتب در زیبایی	مراتب در زیبایی
خوشایندی انسان	خداوند	مرتبه نهایی زیبایی
انسان را دارای فطرت نمی‌داند، پس می‌تواند مشترکاتی وجود داشته‌باشد یا نه.	وجود مطلق (خداوند) و زیبایی عین هم هستند.	اعتقاد به شمول زیبایی
قائل به مرتبه زیبایی نیست.	قائل به مرتبه زیبایی	تشکیک زیبایی
درک زیبایی در تعامل با طبیعت است.	طبیعت خود جلوه‌ای از ذات خداوند است.	توجه به طبیعت

بینش ملاصدرا و هایدگر در زیبایی‌شناسی معماری می‌پردازیم.

حال، پس از مشخص شدن نوع بینش و تفکرات زیبایی‌شناسانه این دو فیلسوف، به تأثیرات







## قواعد زیبایی‌شناسی در معماری با توجه به

### بینش ملاصدرا و هایدگر

همان‌طور که آمد، از نظر ملاصدرا، حقیقت وجود دارای مراتب متفاوت است و تنها موجودی که می‌تواند با امکانات و گزینش‌های خود در تمام این مراتب حاضر باشد، انسان است. وی شناخت خداوند را لازمه شناخت انسان و افعال او می‌داند. معماری به عنوان فعل انسان باید دارای مشیی تعریف شده باشد و آن هم رجوع به اسماء الهی است. ملاصدرا مستقیماً در مورد اصول معماری بحثی نکرده است، اما با توجه به مباحث مستخرج در بالا، در مورد زیبایی‌شناسی که با تحلیل هستی‌شناسی وی صورت گرفته است، می‌توان نمودهای این تفکر را به صورت واضح و مستقیم در ادامه معماری اسلامی و تکمیل‌کننده آن دانست، چراکه بینش وی باعث پیدایش اصولی گشته است. هایدگر جزو معدود فلاسفه‌ای است که خود به صورت مستقیم در مورد سکونت انسان بحث کرده است. هایدگر می‌گوید اندیشیدن در خصوص ساختن، هرگز با این فرض پیش‌نمی‌رود که ایده‌های معماری را کشف کند، بلکه با گذار از این مسئله قواعدی را برای ساختن ارائه می‌دهد (شار، ۱۳۸۹: ۷۹). مدل معماری هایدگر حول مرکزیت ویژگی‌های تجربه انسانی قرار می‌گیرد. در حقیقت، او ساختمان را با سکناگزیدن یکی کرده (با جمع کردن عمل ساختن با فعالیت‌ها و ویژگی‌های سکناگزیدن در آن) (همان: ۲۰).

این قواعد به صورت تطبیقی با لحاظ کردن اشتراکات ظاهری آمده است که تفاوت‌های آن به شرح زیر بیان می‌گردد:

## زمینه‌گرایی

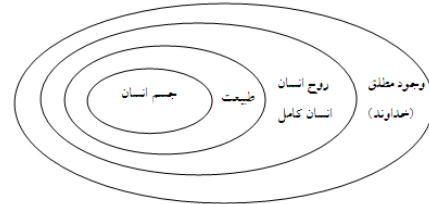
شناخت صفات الهی نیز پیش‌زمینه الزام آن در زندگی بشر است. یکی از صفات خداوند خیر است؛ به معنای آنکه هرآنچه خداوند آفریده است، دارای سودمندی و همچنین نظام ویژه‌ای است که نظام دیگر اجزاء را تحت‌الشعاع قرار نمی‌دهد. معماری اسلامی با تأکید بر فروتنی ساختمان‌ها از منظر ارتفاع و همچنین هم‌خوانی با زمینه، اعم از فرهنگ و اقلیم، این مسئله را در نظر دارد؛ پس ساختمان‌هایی که این اصل را رعایت کنند، می‌توانند زیبا باشند.

در کتاب *هایدگر برای معماران*، از رایت، گری، آلتو، ویلسون، لویی کان به عنوان مدرنیست‌های نرم و از لوکوربوزیه به عنوان مدرنیست سخت یاد شده است، زیرا آنها در کنار طراحی‌های مدرن، نگاهی به محیط اطراف دارند و با آن در تعامل هستند. این از نظریات هایدگر در زمینه بحث از وجود بود. ارتباط با سایت مفاهیم همسازبودن با اقلیم را یادآور می‌گردد و رابطه با مکان، ارتباط تنگاتنگ معماری را با فرهنگ تأکید می‌کند (شار، ۱۳۸۹). ولی تفاوت با حکمت متعالیه در این است که این الزام رعایت زمینه را انسان به‌وجود می‌آورد و در حکمت ملاصدرا وجود مطلق که خداوند است، عامل است.

## طبیعت‌گرایی

در نگرش ملاصدرا، روح زاییده جسم است، این جسم خود از طبیعت است. خداوند با تحقق خود در طبیعت، باعث تکامل انسان به سوی مراتب بالا می‌گردد، چراکه خداوند در طبیعت تجلی کرده و اسمای الهی را نمایانگر هستند، زیرا

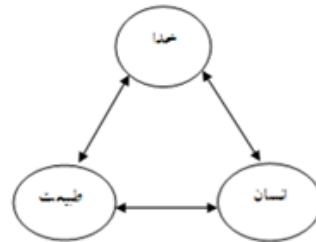
با درک حقایق طبیعت، روح انسان تکامل یافته و کامل می‌گردد.



نمودار ۲. توجه ملاصدرا به طبیعت (مأخذ: نگارندگان)

گرایش به طبیعت را می‌توان در باغ‌های ایرانی به وضوح دید. باغ نمادی از بهشت، حضور آب نماد تطهیر و انهار بهشتی، درختان یادآور درختان بهشتی مانند سدر و ...، قرارگیری کوشک‌ها همگی در راستای یادآور شدن ذات حق است؛ همچنین، وجود باغ شهرها، حضور لحظه به لحظه انسان را در پیشگاه خداوند یادآور است.

در نگرش غربی، طبیعت‌گرایی همراه با بار معنایی نیست؛ در اثر رابطه سه‌گانه میان انسان - طبیعت - خداوند، تعداد بسیاری از رابطه‌های جدید دوگانه ایجاد شده‌اند. در تمام این روابط، همواره یکی از سه قطب اصلی کنار گذاشته شده‌است (گروتز، ۱۳۸۹: ۵۶).



نمودار ۳. طرح غربی: رابطه میان الوهیت، طبیعت و انسان

(گروتز، ۱۳۸۹: ۵۷)

رایت با عنوان معماری که مستقیماً تحت تأثیر تفکر هایدگر است، معماری ارگانیک را پایه‌گذاری می‌کند و تعامل با طبیعت را دارای ارزش زیبایی‌شناسی در معماری می‌داند، زیرا که طبیعت جزئی از هستی است و برای وجود انسان و بهره‌گیری او از آن به وجود آمده‌است.

## رمزگرایی

با توجه به بینش ملاصدرا، با توجه به اینکه هر فعلی باید بسته به افعال خداوند باشد (با توجه به تأکید بر علم‌گرایی)، بایستی تزیینات نیز به سمت خدایی شدن پیش رود، نه اینکه انسان را از این تفکر دور کند. همان‌طور که قواعد کلی اسلام با توجه به بیانات رسول اکرم مطرح می‌کند که در مساجد اسلامی، شاهد تزیینات به صورت اشکال واقعی اشیاء نیستیم و تنها تزیینات به صورت انتزاعی شکل می‌گیرند. تزیینات را تنها می‌توان در راستای رمز و راز نمودن بنا در راه رسیدن به شناخت وجود مطلق استفاده کرد. به عبارتی دیگر، تزیینات جایگاهی خاص دارند و این جایگاه را هستی‌شناسی ملاصدرا، که همان به‌کارگیری عقل در راستای شناخت افعال و صفات خداوند در قالب اسماء الهی است، تعیین می‌کند. مفاهیم زیبایی‌شناسانه نمی‌توانند صفات حسن را به طور کامل در عالم ماده تعیین کنند، بلکه رمز تجلی‌گاه این صفات است.

کارستن هریس (Karsten Harries) در کتاب *عملکرد اخلاقی معماری*، در جست‌وجوی احساس معنادهی در معماری بود که او احساس کرد عقلانیت علمی گم شده‌است. برای هریس، تزیینات از جهان باستان تا کنون معماری را قابل فهم کرده و اجازه دسترسی به معانی آن را با انعکاس داستان‌هایی درباره طبیعت و تجلیل از آن ارائه کرده‌است. او بر آن است که اغلب تزیینات عملکرد شاعرانه‌ای دارند و به مردم کمک می‌کند تا با احترام به مکان و اجتماع، سکونت یابند (شار، ۱۳۸۹: ۱۶۷).

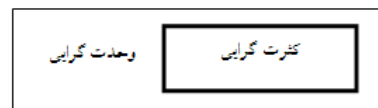




## کثرت‌گرایی و وحدت‌گرایی

در وحدت شائبه و رنگی است از کثرت، همان‌طور که کثرت که مقابل وحدت است، از قبیل غیریت و خلاف و تناقض و تضاد شائبه و رنگی است از وحدت (الشیرازی، ۱۳۶۶: ۱۰۳). با توجه به اینکه از نظر ملاصدرا، تمام صفات حقیقی خداوند یک ذات و حقیقت‌اند، مفاهیم آنها فراوان و بسیار است (همو، ۱۳۷۹: ۱۲۰). حقیقت هستی است که وحدت محض است و از آن به وحدت شخصی یاد می‌شود که هیچ‌گونه کثرت در متن هویت آن راه ندارد و موضوع حکمت متعالیه حقیقت وجود است که کثرت مانند وحدت ذاتی اوست و کثرت در عرفان به ظهور وجود بازمی‌گردد نه خود وجود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۹۴/۱).

این دیدگاه اصول وحدت و کثرت‌گرایی را در کنار یکدیگر به وجود می‌آورد که الزام کثرت‌گرایی را وحدت‌گرایی می‌داند که از جمله احوال و خصوصیات وحدت، هویت و تجانس و تمایل و تشابه و تساوی و تناسب است (الشیرازی، ۱۳۶۶: ۱۰۳). وحدت حقیقی همان‌طور که کاملاً روشن شد، وحدت عددی نیست. وحدت عددی که از تکرار آن عدد حاصل می‌شود، در مقابل کثرت عددی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۰/۳).



نمودار ۴. کثرت‌گرایی در عین وحدت‌گرایی در بینش ملاصدرا (مأخذ: نگارندگان)

در فلسفه هایدگر، به دلیل نسبی بودن همه‌چیز که در ارتباط با انسان است و همچنین عدم قطعیت، کثرت‌گرایی حکم‌فرماست، زیرا چیزی می‌تواند برای یک انسان زیبا باشد و برای دیگری

زشت باشد. وحدانیتی از باب هستی‌شناسی هایدگر، اصل وحدت‌گرایی را ایجاب نمی‌کند.

## کارکردگرایی

با توجه به بینش ملاصدرا که قائل به شمول و اصالت زیبایی است، خداوند در عالم هیچ‌چیزی را بیهوده نیافریده است. هرشکلی که به موجودات داده‌است، دلیل داشته‌است و فقط ملاک زیبایی‌های ظاهری مدّ نظر نبوده‌است. در معماری ما نیز نباید چیزی ساخته‌شود که در عملکرد توجیهی نداشته‌باشد.

آندو به عنوان یک معمار معاصر که تحت‌تأثیر اندیشه‌های هایدگر است، می‌گوید معماری خلق فضا و بالاتر از همه ساختن یک مکان است که همانند شالوده فضا عمل می‌کند. معماری باید حامل معنای دوگانه باشد؛ یعنی، می‌بایست در ابتدا فضای زندگی روزمره باشد و عملکردهایی را که لازم است در خود جای دهد و در عین حال نمادین و کارکردی نیز باشد (آندو، ۱۳۸۸).

## جمع‌بندی

در بررسی مقایسه‌ای زیبایی‌شناسی هایدگر و ملاصدرا، آنچه مشهود است، این مسئله است که در فلسفه اصالت وجود ملاصدرا، شناخت از خداوند آغاز می‌شود. این شناخت از خداوند، حتی با دیدن طبیعت، انسان را در حضور خداوند و علم مطلق او می‌یابد. به هرچه انسان نگاه می‌کند، تجلی و ذات خداوند است و این خود پیش‌فرضی برای افعال انسان‌هاست، به عنوان مخلوقی که قدرت درک این مسائل را خالق در او قرار داده‌است. اما، در تفکر هایدگر، انسان و میزان درک و معرفتی او از موجودات، تعیین‌کننده است که البته بسیار محدود است. در حقیقت، دیدگاه معماری غرب

حتی با استفاده از زیبایی‌شناسی هایدگر، مادی است، در حالی که در شرق، اصول و معرفت خود پایه فلسفه ملاصدرا بوده و این چیزی نیست جز معنا در معماری که آن را زیبا جلوه می‌دهد. معماری اسلامی چیزی جز تحقق علم به صورت

معناگرا نیست. در این جمع‌بندی می‌توان اذعان کرد که دید زیبایی‌شناسانه حاصل از تفکرات فلسفه وجود با وجود اشتراکات لفظی دارای تفاوت‌های بنیادینی است.

جدول ۳. بررسی تطبیقی قواعد زیبایی‌شناسی در معماری بر اساس بیش ملاصدرا و هایدگر (مأخذ: نگارندگان)

نمود در حکمت متعالیه	نمود در آگنوستیالیسم	
معنوی	مادی	زمینه‌گرایی
معنوی	مادی	طبیعت‌گرایی
معنوی	مادی	رمزگرایی
معنوی	مادی	کثرت‌گرایی و وحدت‌گرایی
معنوی	مادی	کارکردگرایی
نسبیت + قطعیت	نسبیت	عامل

### نتیجه‌گیری

از بررسی و مقایسه بحث از وجود و زیبایی‌شناسی حاصل از آن از نظر ملاصدرا و هایدگر، می‌توان به فرضیات بازگشت و با قطعیت موارد زیر را بیان کرد که:

- زیبایی‌شناسی وجودی در دو عرصه شرق و غرب دارای مضامین یکسان نیستند، زیرا دیدگاه این دو فیلسوف به وجود متفاوت است. این تفاوت زمینه‌های مختلفی را برای معماری ایجاد می‌کند، زیرا هایدگر معماری و زیستن را با مفهوم وجود که انسان است می‌سنجد؛ پس همه‌چیز را در گستره ذهن انسان و به منظور نیل انسان به هدفی انسان‌وار می‌داند، اما ملاصدرا وجود را از آن خداوند می‌داند و هرچیز را که به او ختم گردد، زیبا می‌داند و مراتبی برای این تکامل

قائل است. در نتیجه، القائات به معماری، نه به صورت صد در صد نیز متفاوت است.

- تفکرات اصالت وجود در شرق و غرب، در معماری این دو گستره سهیم‌اند، اما هرکدام به نوعی خاص و شاید با تعاریف کلی یکسان، اما در جزئیات دارای تفاوت‌های بنیادینی هستند.

- در پاسخ به پرسش اصلی که آیا معماری سنتی و معاصر را می‌توان با معیارهای زیبایی وجودی تفسیر کرد، می‌توان با قطعیت گفت بله، زیرا در هر دو، شناخت انسان مطرح است و انسان معماری را می‌سازد، اما با تفاوت‌هایی همچون نیل این اهداف به هدفی والاتر که در شرق از مباحث اعتقادی و توحیدی پیروی می‌کند، اما در غرب خدا آن‌چنان دسترس‌ناپذیر به نظر می‌آید که انسان غایت در نظر گرفته شده و وجود اوست.



- در معماری غرب، تفکر هایدگر به صورتی مستقیم بر مشی معماران آن زمان تأثیر گذاشت و انسان‌واری معماری را با درک حقایق مرتبط با محیط اطراف همچون فرهنگ و اقلیم و ... به سمت درک ارزش‌ها برد و این ارزش‌ها خود تجلی معنایی برای معماران بود که انسان را یادآور می‌شد، در حالی که تفکرات ملاصدرا، تفکراتی جاری و ساری در حیطه کلیه افعال انسان است که معماری یکی از آنهاست.

### منابع

۱. آندو، تادائو (۱۳۸۱). *شعر فضا*، ترجمه محمدرضا شیرازی، تهران: غزال
۲. اکبری، رضا (۱۳۸۴). «ارتباط وجودشناسی و زیبایی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا»، *فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم*، ش ۱.
۳. امامی جمعه، سید مهدی (۱۳۸۸). *فلسفه هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا*، تهران: فرهنگستان هنر.
۴. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۷). *شرح فارسی الاسفارالاربعه*، قم: بوستان کتاب.
۵. شار، آدام (۱۳۸۹). *هایدگر برای معماران (تأملی بر سنت معماری مدرن)*، ترجمه روزبه احمدی‌نژاد، تهران: طحان.

۶. الشیرازی، صدرالدین محمدبن‌ابراهیم (۱۳۶۶). *الشواهرالریوییه فی المنافع السلوکیه*، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش.
  ۷. الشیرازی، صدرالدین محمدبن‌ابراهیم (۱۳۷۹). *الاسفارالاربعه*، ترجمه محمود خواجه‌وی، تهران: مولی.
  ۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تحریر تمهید القواعد*، ج ۱ و ۳، به کوشش حمید پارسانیا، قم: صدرا.
  ۹. صفوی‌مقدم، نازین (۱۳۹۰). «زمینه‌ها و پیشینه فلسفه‌های آگزیستانس و برخی برداشت‌های ناصواب»، *غرب‌شناسی بنیادی*، ش ۱.
  ۱۰. کورت‌گروتس، یورگ (۱۳۸۹). *زیبایی‌شناسی در معماری*، ترجمه مجتبی دولتخواه و سلماز همتی، تهران: دولت‌مند.
  ۱۱. کولکمانس، یوزف (۱۳۸۲). *هایدگر و هنر*، ترجمه محمدجواد صافیان، آبادان: پرسش.
  ۱۲. هاشم‌نژاد، حسین؛ و سید جواد نعمتی (۱۳۹۰). «زیبایی‌شناسی در فلسفه صدرالمتألهین»، *نشریه فلسفه*، ش ۲.
  ۱۳. یانگ، جولیان (۱۳۸۴). *فلسفه هنر هایدگر*، ترجمه امیر مازیار، تهران: گام نو.
- Heidegger, Martin (1966). *Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell.

