

سَمَاءُ الْوَحْمِ الْوَحْمِ



دانشکده معماری و شهرسازی

بودن - در - جهان معماری
«تفسیر زمانمند معماری»



۱۳۸۶ / ۱۲ / ۲۵

استاد راهنما: دکتر لادن اعتضادی

دانشجو: رضا دهقانی رنایی

پایان نامه جهت دریافت درجه کارشناسی ارشد

در رشته معماری

۱۳۸۵

۹۳۶۸۵

تقدیم به استاد گرامی

دکتر احمد خالق

سپاس

موضوع این پژوهش از میان گفتگوهایی که نزدیک به دوسال متوالی، هر دو یا سه ماه یکبار با آقای دکتر حمید ندیمی انجام می‌شد، شکل گرفت. در ابتدا قرار بر این بود که این گفتگوها نه درباره موضوعی خاص بلکه در زمینه همه موضوعات مورد علاقه من ادامه یابد تا در این میان پرسش پژوهشی به تدریج شکل گیرد. بنابراین، بحث از روانکاوی کارل گوستاو یونگ، که در آن زمان بسیار مورد توجه من بود، آغاز شد و در ادامه وارد پدیدار شناسی و فلسفه هایدگر گردید تا در نهایت با طرح پرسش چستی «بودن-درمعماری» به سرمنزل برسد. بنابراین نخستین سپاس من، از آقای دکتر حمید ندیمی خواهد بود، چراکه درخت این پژوهش به هیچ وجه در شوره‌زار قواعد خشک و سترون دانشگاهی امکان ریشه دواندن نداشت.

دومین سپاس من از دوست یگانه، همسرم لیلا گلپایگانی است، چراکه یاری ایشان در دلگرمی و تشویقی که در طول سه سال پژوهش همراه من کرده‌اند خلاصه نمی‌شود. بلکه تقریباً تمام پژوهش، حاصل گفتگوی دو سویه من با ایشان است.

سپاس سوم، از آن تمامی استادان و دوستان عزیزی است که در بخش‌های مختلف پژوهش یاور من بوده‌اند. خانم دکتر لادن اعتضادی، که در نقش استاد راهنما، مراحل مختلف پژوهش را باحوصله و درایت هدایت و همراهی کردند. دکتر عبدالکریم رشیدیان که کلاس «هستی و زمان» ایشان و همچنین راهنمایی ارزنده ایشان در روشن ساختن شیوه استفاده از هایدگر بسیار مفید واقع شد. آقای بابک احمدی که یک جلسه مشاوره با ایشان، برای من بسیار دلگرم کننده بود و همچنین راهنمایی ایشان درباره مطرح کردن ایده اصالت هایدگر بسیار سودمند بود. دوستان عزیزی که حلقه کلاس بررسی آثار نوربرگ شولتز را تشکیل می‌دادند: لیلا گلپایگانی، سولماز محمد زاده، زهرا سربندی، اعظم گلپایگانی، پارسا بهشتی و علی شریعتی. اهمیت این کلاس از این رو بود که برخی از مهمترین ایده‌های این پژوهش، در آن به بحث گذاشته شد و تاحدی پخته‌تر شد. همچنین از کمک این دوستان در تهیه مدارک و آرایه مطالب این رساله تشکر می‌کنم. سپاس دیگرم از آقای حسام دهقانی و خانم مهتاب سیردانی است که در ترجمه بخشی از «هستی و زمان» (بخش‌های ۱ و ۲ و ۳ از فصل دوم) به یاری من شتافتند و البته در طول ترجمه نیز هر جا که کار به دشواری می‌افتاد، یاری ایشان همواره باعث دلگرمی من بود. همچنین از خانم آسیه دهقانی که زحمت صفحه‌بندی و کار گرافیکی آرایه را بر عهده گرفتند و از خواهر بزرگوارم خانم اشرف دهقانی که نه تنها در به انجام رساندن این رساله که در تمام مراحل زندگی از یاری بی‌حساب‌شان بهره‌مند بوده‌ام سپاسگزارم.

اما سپاس آخر و نهایت سپاس من از استاد بسیار عزیز و گرامی‌ام آقای دکتر احمد خالقی است. چراکه نه تنها خواندن کتاب بغرنج «هستی و زمان» برای من، بدون کمک ایشان ناممکن می‌نمود، بلکه در هر مقطعی که پژوهش به دشواری می‌افتاد، وجود بی‌دروغ و بی‌دریغ ایشان نه تنها دلیل راه من بود بلکه انگیزه ادامه راه نیز، هم ایشان بود. بنابراین به همراه نهایت سپاسم، این اثر ناچیز را به وجود گرانبمایه ایشان، تقدیم می‌کنم.



نام: رضا

نام خانوادگی: دهقانی رنایی

دانشکده: معماری و شهرسازی

استاد راهنما: خانم دکتر لادن اعتضادی

رشته تحصیلی و گرایش: معماری

عنوان پایان‌نامه: بودن در جهان معماری (تفسیر زمانمند معماری)

با نام خدا

چکیده رساله

این پژوهش تلاشی است در جهت پاسخ گفتن به پرسش چیهستی «بودن-در-معماری». در این راستا با مفهوم «بودن-در-جهان» مارتین هایدگر در کتاب یگانه «هستی و زمان» همراه می‌شویم و تا مرزهای آشکارگی زمان و زمانمندی به عنوان بنیان و ساختار هستی پیش می‌رویم. بدین ترتیب، جوهر و ماهیت معماری که همواره به‌عنوان یک مقوله صرفاً مکانی شناخته شده، این بار در چارچوب «زمان»، آشکار می‌شود و اینگونه نظریه تفسیر زمانمند معماری، شکل می‌گیرد. این نظریه در ادامه کار ارزشمند کریستین نوربرگ شولتز در کتاب «معماری: حضور، زبان و مکان» و در گفتگو با نظریه «استفاده از مکان» او مطرح می‌شود. تلاش این پژوهش در این مسیر خواهد بود که مفهوم «بودن-در-معماری» را جایگزین مفهوم «استفاده از مکان» سازد و مقوله‌های «دریافت» (comprehension) و زبان معماری را در اصطلاح «بودن-در-معماری» یگانه کند و در نهایت، زمانمندی را به عنوان ماهیت «بودن-در-معماری» تعریف کند.

این پژوهش در شش بخش ارائه می‌شود. در بخش اول پایه‌های فلسفی پژوهش، با مراجعه به کتاب «هستی و زمان» و با شرح پرسش از هستی، متدولوژی و توضیح مفهوم پدیدارشناسی و تعریف مفهوم «بودن-در-جهان» با جهت‌گیری به سوی «بودن-در» مطرح می‌شود. در بخش دوم، نظریه «استفاده از مکان» شولتز توضیح داده می‌شود. در بخش سوم با طرح پرسش «معماری چیست»، معماری در کارکرد ابزاری‌اش مطرح شده و در نهایت به عنوان یک «جهان» تعریف می‌گردد. در بخش چهارم با رجوع دوباره به «هستی و زمان» مفهوم «بودن-در» شکافته می‌شود و زمانمندی به عنوان ساختاری ماهوی که «بودن-در-جهان» را ممکن می‌سازد، شرح داده می‌شود. در بخش پنجم نظریه «تفسیر زمانمند معماری» ارائه می‌گردد و در بخش ششم، سه گونه از فیگورهای معماری ایرانی، یعنی خانه، مسجد و کاروانسرا، در چارچوب زمانمندی تفسیر می‌شوند. ارائه بخش ششم به این دلیل ضرورت دارد که: ۱- نظریه تفسیر زمانمند معماری نه به صورت انتزاعی، بلکه در متن این گونه تحلیلها شکل گرفته است و ۲- اینکه آرایه این بخش کارایی این نظریه را در زمینه تحلیل و نقد آثار معماری، در عمل نشان می‌دهد.

۳	مقدمات.....
۱۲	بخش اول: پرسش از هستی و مفهوم «در-جهان-بودن»
	گفتار اول:
۱۲	پرسش از هستی.....
۱۲	نخست: ضرورت تکرار پرسش هستی.....
۱۲	دوم: ساختار صوری پرسش از هستی.....
۱۳	سوم: اولویت هستی شناختی (هستی شناختی) پرسش از هستی.....
۱۴	چهارم: اولویت اونتیک (هستنده ای) پرسش از هستی.....
	گفتار دوم:
۱۶	تکلیفی دوگانه در طرح پرسش از هستی (روش پژوهش و طراحی آن).....
۱۶	نخست: تحلیل هستی شناختی دازاین به عنوان آشکار کردن تفسیری از معنای هستی به طور کلی.....
۱۷	دوم: وظیفه تخریب تاریخ هستی شناسی.....
۱۷	سوم: روش پدیدارشناسی پژوهش.....
	گفتار سوم:
۲۵	مقدمات تحلیل بنیادی دازاین.....
	گفتار چهارم:
۲۷	«در-جهان-بودن» در چارچوب جهت گیری به سوی «بودن-در».....
۲۷	نخست: طرح مقدماتی در-جهان-بودن.....
۳۰	دوم: شناخت جهان به عنوان مثالی برای «بودن-در».....
	گفتار پنجم:
۳۲	«جهانمندی جهان».....
۳۳	نخست: جهانمندی به طور کلی.....
۳۴	دوم: هستی هستنده‌هایی که در محیط با آنها مواجه می‌شویم.....
۳۷	سوم: چگونه مشخصه جهانی محیط، خودش را در هستنده‌های-درون-جهان آشکار می‌کند.....
۴۰	چهارم: ارجاع و نشانه.....
۴۲	پنجم: درگیری و دلالت: جهانمندی جهان.....
۴۵	ششم: مکانمندی چیزهای آماده-در-دستِ درون-جهان.....
۴۸	هفتم: مکانمندی در-جهان بودن.....
۵۳	هشتم: مکان و مکانمندی دازاین.....
۵	بخش دوم: نوربرگ شولتز و نظریه استفاده از مکان
۶۷	بخش سوم: معماری، از کارکرد ابزاری تا جهان‌مندی
۸۲	بخش چهارم: «بودن - در» و زمانمندی
	گفتار اول:
۸۲	مرور عناوین بخش‌های یک تا سه و گزارشی از بخش چهارم فصل اول کتاب هستی و زمان.....
	گفتار دوم:
۸۴	«بودن-در» به ماهو.....
۸۴	نخست: تکلیف تحلیل موضوعی «بودن - در».....
۸۷	دوم: «بودن- آنجا» به عنوان «خود - یافت».....

۹۲	سوم: «بودن - آنجا» به عنوان فهم
۱۰۰	چهارم: فهم و تفسیر
۱۰۶	پنجم: آنجا - بودن و گفتمان، زیان
۱۱۱	ششم: هر روزگی و سقوط
۱۱۲	هفتم: بیهوده‌گویی (Idle talk)
۱۱۵	هشتم: کنجکاوی (Curiosity)
۱۱۷	نهم: ابهام، (Ambiguity)
۱۱۹	دهم: سقوط و پرتاب شدگی (Falling and thrown ness)

گفتار سوم:

۱۲۶	زمانمندی Temporality
۱۲۶	نخست: مقدمه و شرح تعاریف اولیه
۱۲۹	دوم: «امکان بالقوم برای یک-کل بودن» دازاین و زمانمندی به عنوان معنای هستی شناسی تیمار
۱۴۴	سوم: زمانمندی و هرروزگی

بخش پنجم: تفسیر زمانمند معماری

۱۶۴

گفتار اول:

۱۶۵	ساختار زمانمند معماری
۱۶۵	نخست: بودگی (having been)
۱۶۹	دوم: آیندگی و طرح افکنی (futurity and projection)
۱۷۶	سوم: «حضور» (presence)
۱۷۹	چهارم: یکپارچگی زمانمندی در بودن در معماری

گفتار دوم:

۱۸۲	ترکیبات (شیوه‌های) زمانمند «بودن - در - جهان معماری»
۱۸۲	نخست: کنجکاوی و تماشا (Curiosity and Watching)
۱۸۷	دوم: رویارویی (encountering)
۱۸۹	سوم: «دیدار» (vision)
۱۹۳	چهارم: چشم انداز
۱۹۴	پنجم: انکشاف
۱۹۶	ششم: «ورود» (Entrance)
۱۹۸	هفتم: پرتاب شدگی (Thrownness)
۱۹۹	هشتم: آوارگی (Uprooting)
۲۰۰	نهم: اکتشاف (Discovering)

گفتار سوم:

۲۰۱	گفتمان معماری
-----	---------------

گفتار چهارم:

۲۰۴	ایده اصالت (Concept of authenticity)
۲۰۵	نخست: بودگی، تکرار و فراموشی
۲۰۸	دوم: آیندگی، پیش بینی و انتظار، مفهوم ابهام
۲۱۱	سوم: حضور، حاضر سازی پیوسته و لحظه دیدار
۲۱۲	چهارم: گفتمان بیهوده در معماری
۲۱۳	نتیجه گیری و گسترش پژوهش

۲۱۶

بخش ششم: تفسیر زمانمند معماری ایرانی

گفتار اول:

۲۱۸	خانه های سنتی ایران (نمونه های شهری مناطق کویری)
۲۱۸	نخست: رویکرد توریستی

سوم: زمانمندی اجزاء در خانه‌ها ۲۳۳
گفتار دوم:

تفسیر زمانمند کاروانسراها ۲۳۵
گفتار سوم:

تفسیر زمانمند مساجد ایرانی ۲۴۵

تأقلا

مقدمات

(طرح پرسش، روش‌شناسی، کتاب‌شناسی تشریحی و ساختار پژوهشی)

آندره گدار پژوهشگر برجسته در زمینه تاریخ هنر ایران می‌گوید: «عالی‌ترین هنر ایرانی به معنی حقیقی هنر، همیشه معماری آن بوده است، این برتری نه تنها در دوره‌های هخامنشیان، پارت‌ها و ساسانیان که آثار ساختمانی‌شان را می‌شناسیم محقق است، بلکه در مورد دوره اسلامی هم صادق است»^۱.

حتی اگر در اظهار نظر فوق برتری معماری بر دیگر هنرها به ویژه شعر را به دیده تردید بنگریم، بی‌شک نمی‌توانیم جایگاه ویژه و ارزش‌های بی‌نظیر این سنت معماری را نادیده بگیریم. اما هر چه ویژگی‌های کیفی معماری ایرانی بر ما آشکارتر می‌شود و هر چه بیشتر به این میراث ارزشمند می‌بالیم، شرمساری ما از اغتشاش و ابتذال حاکم بر معماری و شهرسازی امروزی‌مان فزونتر خواهد بود. بدین ترتیب معمار ایرانی که زمانی در استفاده از تکنولوژی دوران، سازگاری با محیط، پاسخگویی به نیازهای زندگی و خلق فضاهای شاعرانه، نبوغ خود را اثبات کرده بود، امروز صرف‌نظر از سردرگمی، اغتشاش، بیهودگی و بی‌هویتی که گریبانگیر اوست، در بهترین حالت، حرف زیادی برای گفتن ندارد.

اینگونه است که روزی به خود می‌آیی و مشاهده می‌کنی که با اینکه تکنولوژی ساخت متحول شده و انرژی خداداده مشکل سازگاری با محیط را حل کرده و پاسخگویی به هر گونه کاربری آسان گردیده، تو به‌عنوان یک معمار ایرانی، فضای دور و بورت را ناموزون و بی‌معنا می‌یابی و تنها در همان ساختمان‌های سنتی گرد گرفته و رو به ویرانی زمانیکه دوربین در دست و کلاه بر سر، مثل توریست‌ها، از حیاطی به حیاط دیگر دور خودت می‌چرخشی و حلقه‌های فیلمت را حرام می‌کنی و تنها در همان ساختمانهای خاک گرفته است که ناگهان سر ذوق می‌آیی و فریاد می‌زنی که: «به این می‌گویند معماری! آری شاید ما به یاوه نام معمار بر خود نهاده‌ایم». تازه در آن هنگام است که تمام اعتماد به نفسمان را از دست می‌دهیم و به ورطه تکرار می‌افتیم. آنگاه مسأله «لاینتل‌مان» می‌شود اینکه چگونه فیگورها و فرمهای سنتی را هر طور شده یکجایی در کارمان جای دهیم یا اینکه چگونه حیاط مرکزی را با کاربری‌های امروزی سازگار کنیم و پس از اینکه یک دوره ناامیدکننده را در این زمینه سپری کردیم، احتمالاً روشنفکر می‌شویم و ادعا می‌کنیم که معماری سنتی تنها پاسخگوی زمان خود بوده و اکنون دیگر نه پاسخگوی نیازهای ماست و نه درسی می‌توان از آن آموخت. تمام این کلنجارها، در نهایت می‌دانیم به کجا ختم می‌شود، به همین فضای دور و بر ما، به همین معماری و همین شهرسازی که می‌بینیم. البته شاید شما از آن کسانی باشید که عقیده دارند فضای دور و برمان معماری طراحی شده ما نیست و ساخته مردمان بی‌ذوقمان است. شاید این سخن اندکی درست باشد، اما البته ما حاصل کار خودمان را هم دیده‌ایم.

افکاری از این دست بود که بالاخره سبب شد، من یک روز تصمیم بگیرم با خود صداقت پیشه کنم. دوربینم را دور انداختم و کلامم را از سر برداشتم و عینک دودی‌ام را کنار زدم و از خودم پرسیدم که: «چرا من اینقدر از معماری سنتی لذت می‌برم؟ چرا تا این حد از بودن در این خانه، این مسجد، این باغ، این کاروانسرا و این بازار به شوق می‌آیم؟ با اینکه به جرأت می‌توانم بگویم که در این خانه نمی‌توانم زندگی کنم و اتوموبیلم را از این کوچه پس کوچه‌های تنگ نمی‌توانم عبور دهم؟ بدین ترتیب اولین پرسش، خلاصه وار اینگونه مطرح شد: چرا از بودن در معماری سنتی لذت می‌بریم؟»

اما پاسخ به این پرسش که در ابتدا آسان می‌نمود، مشکل افتاد، چرا که تفاسیر رایج از معماری سنتی و در کل معماری، هیچ به کار نیامد، تفاسیری که معماری سنتی را به‌عنوان یک ابره تاریخی مورد بررسی قرار می‌دادند و تفاسیری که این معماری را بیان نمادین مفاهیمی می‌دانستند که در جهان سنت ریشه دارد. هیچ کدام از اینها از تجربه بودن در معماری چیزی نمی‌گفتند.

۱. آندره گدار، هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی (تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷) ص. ۱۳۴.

من در پی تفسیر مفهومی این معماری نبودم بلکه می‌خواستم به نگرشی دست یابم که بتوانم بودن-در-معماری را توصیف کنم. و فکر می‌کردم که در واقع توصیف همین «بودن-در» است که می‌تواند شکاف عظیمی را که میان معماری سنتی و معماری امروز به وجود آمده پر کند. شکی نیست که مناسبات حاکم بر جهان سنت از میان رفته است، زندگی سنتی، نیازها، آرزوها و خاطراتش به فراموشی سپرده شده و تکنولوژی ساخت نیز متحول گردیده است، اما هنوز بودن-در-معماری سنتی هر چند با رویکردی جدید، تجربه می‌شود.

با این وجود همان‌طور که گفتیم توصیف بودن-در-معماری پیچیده‌تر از آن افتاد که در ابتدا می‌نمود. چرا که نخست باید بتوانیم از مؤلفه‌های «بودن یا هستی»، «در» و «معماری» توصیفی ارائه کنیم. مؤلفه اول ما را وارد بحث پرسش تاریخی «هستی چیست؟» می‌کند و «در»، بحث مفهوم مکان را پیش می‌آورد. اما این پرسش که «معماری چیست؟» اگر شکافته شود به این شکل در می‌آید که «معماری چه چیزی است؟» و آنگاه باید بدین پرسش پاسخ داد که «چیز چیست؟» و ... اما مشکل واقعی زمانی بروز می‌کند که بدانیم هیچ‌یک از این مؤلفه‌ها به تنهایی قابل توضیح نیست. بدین ترتیب برای فهم معماری باید بدانیم که «بودن-در»^۱ و بودن-در-معماری چیست و برای فهم بودن-در-معماری باید بدانیم که معماری چیست و «بودن» و «بودن-در» چیست. اینجا است که «دور هرمنوتیکی» خود را می‌نمایاند و باید بیاموزیم که با این «دور» در تفکر چه باید کرد.

اینگونه بود که فلسفه هایدگر بر سر راه من قرار گرفت، و دریافتم که تنها اوست که پس از قرن‌ها فراموشی، دوباره مفهوم هستی را به پرسش می‌کشد، درباره معنای چیز پژوهش می‌کند، ابعاد جدیدی از مفهوم مکان را بر ما می‌گشاید و بودن-در را برای نخستین بار وصف می‌کند. همراهی با فلسفه هایدگر مقارن شد با خواندن سه اثر مهم نوربرگ شولتز، تئوریسین شهیر نروژی؛ «مفهوم سکونت»، «معماری: حضور، زبان و مکان» و «معماری: معنا و مکان». بدین ترتیب من هم‌زمان هم با فلسفه هایدگر و هم با تأییری که این فلسفه بر تئوری معماری گذاشته بود همراه شدم.

آشنایی اولیه با هستی‌شناسی بنیادین هایدگر، مرا وادار به مطالعه پدیدارشناسی کرد و بدین ترتیب با مطالعه پدیدارشناسی هوسرل اندکی با بن‌مایه اندیشه هایدگر نیز آشنا شدم. پدیدارشناسی در واقع شیوه یا متد پژوهش را به من نشاناند. آنچه من در پی آن بودم تنها با پدیدارشناسی امکان تحقق داشت، چرا که؛ ۱- پدیدارشناسی، اهمیت و اعتبار توصیف را در مقابل استدلال آشکار ساخته است و ۲- پدیدارشناسی نه تنها رابطه میان پژوهشگر و امر مورد پژوهش را نادیده نگرفته، بلکه آن‌را موضوع خود قرار داده است و ۳- پدیدارشناسی تنها به دنبال شناخت ابژه‌ها نبوده بلکه در پی کشف و توصیف ساختارها و مؤلفه‌های بنیادی پدیدارهاست. بدین ترتیب پدیدارشناسی و فقط پدیدارشناسی بود که می‌توانست به‌عنوان روش پژوهش به کار من آید، اما پیش از ادامه بحث لازم است اندکی در این باره توضیح دهم:

پیشتر گفتیم که من زمانی به خود آمدم و دوربینم را کنار گذاشتم. در این جمله کنایه‌ای نهفته بود. در واقع من تا زمانی که دوربین به دست بودم، معماری را از پس دوربین و به‌عنوان ابژه دیدن می‌شناختم. بدین ترتیب کنار گذاشتن دوربین را به معنای به پرسش کشیدن رابطه میان سوژه و ابژه در نظر داشتیم. حال پی برده بودم که پیش از اینکه این معماری را به‌عنوان ابژه دیدن برگزینم و یا اینکه آن‌را به موضوع (ابژه) اندیشیدن و تئوری ساختن بدل سازم، در آن «بوده‌ام و هستم». پس این «هستن من در اینجا است» که باید توصیف شود. و البته باید توصیف شود نه اینکه همواره از یک اصل اولیه که با پیش‌فرض‌هایی تاریخی همراه شده استنتاج شود. تنها توصیف است که می‌تواند هم‌زمان من، معماری و در-معماری-بودن-من را آشکار سازد. از طرف دیگر من در پی این نبودم که صرفاً مناسبات حاکم بر معماری یک دوره تاریخی خاص را بشناسم بلکه می‌خواستم مؤلفه‌های بنیادی جهانشمول و همیشگی را کشف کنم که مرا با معماری دوره‌های مختلف تاریخی پیوند می‌زند. پس نمی‌توانستم معماری را تنها به‌عنوان ابژه‌ای تاریخی بشناسم. من در پی کشف مؤلفه‌های ساختاری بنیادینی بودم که هستی مرا در معماری به معنای کلی آن در همه اعصار ممکن می‌سازند. و البته واضح است که موضوع پژوهش من

نمی‌توانست معماری به‌عنوان ابژه‌ای جدای از من باشد. در پدیدارشناسی، معماری به‌عنوان یک پدیدار، مطرح شود. همان‌طور که می‌دانیم پدیدار به معنای ابژه نیست، بلکه پدیدار ساختاری است که همزمان، رویکرد (نوئیس) و امر مورد رویکرد (نوئما) را در بر می‌گیرد. بدین ترتیب است که می‌توانم همزمان معماری و رابطه‌ی من با معماری که همان بودن-من-در-معماری است، را مورد پژوهش قرار دهم.

اما پدیدارشناسی آن‌گونه که در فلسفه‌ی هوسرل مطرح می‌شود، نمی‌توانست راهگشای من باشد چرا که موضوع پژوهش من «بودن-در» بود و در واقع روی‌آوردگی^۱ من به معماری در ذیل مفهوم «بودن-در» معنا می‌شد، در حالی که در فلسفه‌ی هوسرل روی‌آوردگی تحت سیطره‌ی مفهوم آگاهی است و هدف از پدیدارشناسی در واقع وسعت بخشیدن و عمق بخشیدن به آگاهی سوژه استعلائی است. بدین ترتیب من که نه به‌دنبال فریه ساختن آگاهی، که در پی توصیف بودن یا هستی-در-معماری بودم، ترجیح دادم با فلسفه‌ی هایدگر همراه شوم و پدیدارشناسی را به تبعیت از او ذیل هستی‌شناسی بنیادین پی بگیرم. و در این همراهی، شیوه‌ی (متد) صحیح برخورد با آن دور هرمنوتیکی که پیشتر بدان اشاره کردم را بیاموزم.

اما آنچه راه را بر من هموار ساخت و افق‌های تازه‌ای بر من گشود، پژوهش پر ارزش کریستین نوربرگ شولتز در زمینه‌ی مفهوم مکان بود. به ویژه کتاب ارزنده‌ی «معماری: حضور، زبان و مکان». ابتدا ترجمه‌ی فارسی کتاب به‌دستم رسید و افق اولیه‌ی کار از همین کتاب بر من آشکار گردید، اما وقتی کار وارد مراحل اصلی شد، ترجمه‌ی فارسی کتاب را بسیار بی‌دقت و پر اشکال یافتیم. مهمترین ایرادات ترجمه‌ی فارسی را می‌توان در این عناوین خلاصه کرد: ۱- انتخاب نامناسب واژگان معادل ۲- پیروی نکردن از یک نظام مشخص برای انتخاب واژگان معادل، برای مثال در یک صفحه یک بار use را به استفاده و یک بار به کاربرد ترجمه می‌کند. ۳- از آنجا که پژوهش نوربرگ شولتز آشکارا در پارادایم فلسفه‌ی پدیدارشناسی تحقق می‌یابد، ترجمه می‌بایست به گونه‌ای می‌بود که خط و ربط مطالب کتاب با گفتمان پدیدارشناسی گم نشود، اما به نظر می‌رسد ترجمه‌ی فارسی در این مورد نیز چندان موفق نبوده است.^۲

به‌رحال با این اوصاف، ناگزیر شدم که به متن ترجمه‌ی انگلیسی کتاب مراجعه کنم و قسمت‌هایی را که در نهایت برای ارایه‌ی بدان نیاز داشتم، دوباره ترجمه کنم. با این حال، همواره، خود را مدیون مترجم فارسی کتاب می‌دانم، چرا که راه آشنایی من با این کتاب، ابتدا از طریق همین ترجمه‌ی فارسی محقق شد.

اما آنچه در این کتاب ارزشمند بسیار مورد توجه من قرار گرفت، نظریه‌ی استفاد از مکان^۳ نوربرگ شولتز بود. این نظریه در واقع برای ارتقای مفهوم عملکرد یا کارکرد (function) طراحی شده است و رابطه‌ی انسان با مکان را شرح می‌دهد. استفاده از مکان شامل لحظه‌هایی مشخص است. ما چشم‌انداز بنا یا شهری را از دور می‌بینیم، به آن نزدیک می‌شویم، به آن می‌رسیم، رسیدن^۴ و ورود^۵، رویارویی^۶، اقامت^۷، انزوا^۸، پلایش^۹، ملاقات^{۱۰} و توافق^{۱۱} و ... همه لحظه‌های استفاده ما از مکان هستند. استفاده ما از مکان با هر عملکردی، شامل لحظه‌های استفاده است. اما چه چیز این لحظه‌های استفاده را ممکن می‌سازد؟ به نظر شولتز، وجوهی که لحظه‌های استفاده را ممکن می‌سازند یا مؤلفه‌های بنیادی و ساختاری، که استفاده از مکان را شکل می‌دهند، عبارتند: از ۱- خاطره (memory) ۲- جهت‌گیری (orientation) و ۳- شناسایی (identification). این وجوه سه‌گانه، در واقع وجوه مشترک میان لحظه‌های کاربرد هستند. این وجوه با سه امر در معماری تناظر دارند. جهت‌گیری با فضا متناظر است، شناسایی با فرم‌های عینی در محیط و خاطره با تصاویر نشانگر یا فیگورها. «وجوه و لحظه‌ها، هم اگزستانسیال هستند و هم ساختارهای محلی دارند، و وحدت میان زندگی و مکان را بازگو می‌کنند. آنها فرد را با محیطش پیوند می‌زنند، البته نه به معنایی نمادین یا نشانه‌شناختی، بلکه به‌عنوان بخشی از یک وحدت ریشه دار»^{۱۲}.

به این ترتیب نظریه استفاده از مکان تلاش می‌کند بودن (هستی) انسان در مکان را توصیف کند. در نتیجه مکان دیگر نه به‌عنوان فضایی انتزاعی که در سه بعد امتداد دارد، بلکه به‌عنوان امری که با هستی انسانی در رابطه است، مطرح می‌شود.

intentionality ۱.

۲. در قسمت‌هایی که به تحلیل کتاب معماری، حضور، زبان و مکان می‌پردازیم تا آنجا که بتوانیم اشکالات ترجمه فارسی را در پاورقی می‌آوریم.

use of place ۳.

arrival ۴.

entrance ۵.

encountering ۶.

sojourn ۷.

isolation ۸.

clarification ۹.

meeting ۱۰.

agreement ۱۱.

Christian Norberg Schulz, ۱۲.

Architecture: Presence Language

Place, Translated From Italy: Antony

Shugaar. (Milano, Skira, 2000) P.45

کتاب «معماری: حضور، زبان و مکان»، همان‌طور که از عنوانش پیداست، دارای سه سرفصل اصلی است: ۱- حضور ۲- زبان و ۳- مکان، در فصل اول یعنی حضور، شولتز تلاش می‌کند تا به مؤلفه‌های بنیادین رابطه انسان با مکان بپردازد، ابتدا معماری را به‌عنوان حضور، مطرح می‌کند و آن را تصویر جهان می‌خواند. سپس این فصل به سه قسمت تقسیم می‌شود: ۱- استفاده از مکان ۲- دریافت (comprehension) و ۳- اجرا. در قسمت اول، نظریه استفاده از مکان و رابطه میان لحظه‌ها و وجوه استفاده، شرح داده می‌شود. در قسمت دوم، شولتز می‌کوشد تا مفهوم پیشاشناخت^۱ را توضیح دهد و تأکید می‌کند که به نظر هایدگر: «هر تجربه‌ای شامل پیشاشناخت است. پیشاشناختی که به‌رحال همواره پیشاشناخت هستی است. آنجا-بودن^۲ انسان یا دازاین در واقع چنین پیشاشناختی است. انسان مثل هر چیزی در پیرامون خود، دارای جهان است،^۳ و اگر چه آگاهی او از این جهان از طریق تجربه گسترش می‌یابد، ساختارهای بنیادینی به صورت پیشینی وجود دارند که انگیزه فهم محیط و مکان را می‌سازند»^۴.

این دو بخش یعنی استفاده از مکان و دریافت در فصل حضور که مفصلاً بدانها خواهیم پرداخت، به‌علاوه کتاب «هستی و زمان» هایدگر منابع اولیه این پژوهش به شمار می‌آیند. من در راستای پرسشی که از ابتدا با آن مواجه بودم، یعنی تبیین «درمعماری-بودن» و یافتن مؤلفه‌های بنیادین آن و آنچه یکپارچگی این مؤلفه‌ها را ممکن می‌سازد، به نظریه درجهان-بودن هایدگر رجوع خواهم کرد و در این مسیر در برقراری تناظر میان معماری و جهان، از شولتز تبعیت می‌کنم، شولتز در ابتدای مبحث حضور، تأکید می‌کند که معماری بخشی اصلی از جهان‌زندگی^۵ را بنیاد می‌کند و تنها به‌عنوان تابعی از آن جهان، فهمیده می‌شود. البته جهان‌زندگی واژه‌ایست که در پدیدارشناسی هوسرل مطرح شده و با مفهوم جهان، در فلسفه هایدگر تفاوت دارد اما به‌رحال همین ایده جهان‌زندگی بود که زمینه طرح مفهوم درجهان-بودن هایدگر را فراهم کرد. بدین ترتیب در راستای پاسخ به پرسش «درمعماری-بودن» یعنی چه؟ مؤلفه‌های بنیادین آن کدامند و چگونه یکپارچگی این مؤلفه‌های بنیادی ممکن می‌گردد؟ ناگزیر با این پرسش‌ها روبه‌رو خواهیم بود که بودن (هستی) چیست؟ «بودن-در» به چه معناست و معماری چیست؟ در این راستا ما ابتدا خود را با پرسش اصلی کتاب «هستی و زمان» همراه خواهیم یافت و به تبعیت از هایدگر پرسش هستی را دنبال خواهیم کرد. در اینجا لازم است یادآوری کنم که آنچه در طرح پرسش «درمعماری-بودن» پوشیده مانده، اینست که «بودن»، در اینجا، «بودن-انسان» است، بنابراین انسان در مرکز بحث، خواهد بود و به همین دلیل است که به هستی‌شناسی بنیادین هایدگر رجوع می‌کنیم. البته در همراهی با هایدگر خواهیم آموخت که به‌جای کلمه انسان که پیش‌فرضهای طول دوران سنت فلسفه را به همراه دارد، از واژه دازاین استفاده کنیم. در نتیجه اگر به دید متدولوژی تحقیق بدان بنگریم، تلاش، در گفتارهای آغازین بخش نخست، این خواهد بود که مخاطب با ادبیات موضوع آشنا گردد. هدف، در واقع تعریف معماری در چارچوب مفهوم «جهان» هایدگر است و اگر این امر میسر شود آن‌گاه خواهیم توانست درمعماری-بودن را نیز در چارچوب درجهان-بودن تعریف کنیم. اما اینکه با نظریه مکان شولتز چه خواهیم کرد، در واقع، تلاش بر این خواهد بود که دریافت و استفاده از مکان را در مفهوم «درمعماری-بودن» یگانه سازیم. در همین راستا آشکار خواهد شد، که نمی‌توان دریافت یا فهم معماری را از استفاده از معماری انتزاع کرد. از طرف دیگر، واژه «استفاده» را برای توصیف رابطه انسان با معماری واژه مناسبی نخواهیم دانست. مفاهیم دریافت و استفاده این تصور را به ذهن می‌آورند که گویی ما ابتدا معماری را دریافت (یا ادراک) می‌کنیم و سپس از آن استفاده می‌کنیم. در حالی که هایدگر در «هستی و زمان» تحت عنوان فهم (understanding)، به ما می‌آموزد که همواره پیشاپیش فهمی از چیزها داریم. و این فهم در واقع شیوه‌ای است که ما بودن خود را در کنار چیزها طرح می‌افکنیم. ما ابزارها را آن‌گونه که آنها را به کار می‌گیریم می‌فهمیم، پنجره را نه به‌عنوان ترکیبی از چوب و شیشه بلکه به‌عنوان شکافی در دیوار که از طریق آن می‌توانیم بیرون را ببینیم می‌فهمیم. بنابراین اگر به تسامح مفهوم «استفاده» را بپذیریم، فهم ما از معماری همان استفاده‌ای است که از آن

۱. precognition

۲. being-there

۳. این جمله نادرست به نظر می‌رسد چرا که در فلسفه هایدگر تنها انسان (دازاین) است که جهان دارد. بنگرید به: به بابک احمدی، هایدگر و پرسش بنیادین (تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱، چاپ دوم). ص

ص. ۲۸۷-۲۸۲

۴. Christian Norberg Schulz, همان،

P.45

۵. world of life

می‌کنیم. از هایدگر خواهیم آموخت که فهم، یک نگرش تئوریک و یک رویداد عقلانی نیست بلکه یک امر اگزیستانسیال (وجودی) است. یک نوازندهٔ تار، تار را می‌فهمد، انگشتان او می‌دانند که با تار چه باید بکنند. در صورتی که شاید این نوازنده هیچ‌گاه نتواند توضیح دهد که انگشتان او واقعاً چه می‌کنند.

بنابراین رویکرد ما به شولتز انتقادی خواهد بود هر چند از نظریهٔ استفاده از مکان سود خواهیم برد و لحظه‌های استفاده را به کار خواهیم گرفت، اما آنها را نه به‌عنوان لحظه‌های استفاده، بلکه به‌عنوان لحظه‌های بودن-در-معماری به رسمیت خواهیم شناخت در اینجا انتقاد به شولتز این خواهد بود که اگر معماری را به‌عنوان بخشی از جهان زندگی تعریف کنیم، آن‌گاه باید به این نکته توجه کنیم که ما از جهان، مانند یک چیز، استفاده نمی‌کنیم بلکه پیش از آن که هر چیزی را در جهان مورد استفاده قرار دهیم، در-جهان-هستیم. بنابراین اصطلاح استفاده از مکان را به کار نخواهیم برد بلکه به‌جای آن «بودن-در-معماری» را به‌عنوان امری زیر مجموعهٔ بودن-در-جهان، مورد استفاده قرار خواهیم داد.

از طرف دیگر نمی‌توان وجوه سه‌گانهٔ شولتز را به‌عنوان مؤلفه‌های بنیادی بودن-در-معماری پذیرفت. چراکه اولاً این وجوه بسیار مبهم هستند و تعریف پدیدارشناختی روشنی ندارند، و دوم اینکه بنیادین نیستند و خود آنها بر ساخته از مؤلفه‌های بنیادین دیگری هستند. مؤلفه‌های بنیادین بودن-در-معماری، همان مؤلفه‌های بنیادین بودن-در-جهان هستند که آنها را در «هستی و زمان»، تحت عناوین فهم (understanding)، خودیافت (attunement) گفتمان (discourse) و سقوط (falling) می‌شناسیم و یکپارچگی این مؤلفه‌ها را زمانمندی ممکن می‌سازد. در اینجا مفهوم لحظه‌های استفاده از مکان، جای خود را به ساحات زمانی بودن-در-معماری خواهد داد. بنابراین معماری دیگر نه صرفاً در ساحات حضور (که یکی از ساحات زمانی است)، که در کلیت زمانمندی معنا خواهد یافت و ساحات‌های بودگی و آیندگی نیز در کنار حضور، برای تحلیل زمانمند معماری به کار گرفته خواهد شد. اکنون ما به نظریه‌ای مجهز شده‌ایم که می‌توانیم با آن به تأویل معماری ایرانی بپردازیم معماری‌ای که به هیچ وجه صرفاً در ساحات حضور و با نظریهٔ شولتز قابل تأویل نیست.

با شرح فوق تقریباً خطوط کلی مسیر پژوهش بر ما روشن شد و معلوم شد که کار اصلی این پژوهش، در واقع به کارگرفتن نظریهٔ استفاده از مکان شولتز در ساختاری جدید است. این ساختار جدید از کتاب «هستی و زمان» هایدگر گرفته می‌شود، تا مفهوم در-معماری-بودن که مسأله اصلی این پژوهش است در چارچوب مفهوم در-جهان-بودن هایدگر، تعریف و تبیین شود، بدین ترتیب مسیر این پژوهش تقریباً از ساختار هستی و زمان تبعیت خواهد کرد و بنابراین تلاش می‌شود مباحث، طبق نظمی که هایدگر در این کتاب از آن پیروی کرده شرح داده شود تا ساختار کتاب بر خواننده آشکار شود.

در نتیجه در بخش اول، ابتدا طرح پرسش هستی، شناخت مفهوم دازاین، و شناخت هستی‌شناسی بنیادین و پدیدارشناسی مطرح خواهد شد: (مقدمه و بخش اول از فصل اول هستی و زمان). سپس به طرح مفهوم «در-جهان-بودن»^۱ با جهت‌گیری به سمت «بودن-در»^۲ پرداخته، در این راستا مفهوم جهان بودگی، هستی هستنده‌های-درون-جهان، رابطهٔ دازاین با هستنده‌هایی که در جهان با آنها مواجه می‌شود، مفهوم چیز و ابزار، مفهوم چیزهای آماده-در-دست و حاضر-در-دست، اینکه چگونه یک چیز می‌تواند به‌عنوان یک نشانه هم‌زمان حاضر-در-دست و آماده-در-دست باشد، مفهوم مکان و مکانمندی چیزها، دازاین و جهان، روشن خواهد شد (بخش‌های دوم و سوم از فصل اول هستی و زمان). پس از طرح این مباحث، بخشی از مقدمات برای طرح پرسش «معماری چیست» و شرح رابطه میان معماری و جهان فراهم خواهد بود، اما پیش از این کار لازم است در بخش دوم این پژوهش به شرح نظریهٔ استفاده از مکان و دریافت شولتز که ذیل مفهوم حضور مطرح می‌شود بپردازیم. در بخش سوم آماده‌هستیم که پرسش دربارهٔ چیستی معماری و طرح رابطهٔ معماری با جهان را مطرح سازیم. بدین ترتیب رابطه معماری با زندگی یا هستی خاص دازاین یعنی اگزیستانس، نیز بر ما روشن خواهد شد، سپس در بخش چهارم این رساله، برای درک

ساختار اگزیستانس، نیازمند آن خواهیم بود که به «هستی و زمان» بازگردیم و به شرح بخش پنجم از فصل اول این کتاب پردازیم (از بخش چهارم صرف نظر می‌کنیم و تنها خلاصه‌ای از آن را می‌آوریم). در این بخش به مفهوم «بودن-در به ماهو»^۱ پرداخته و مؤلفه‌های بنیادی آن شرح داده شده است. پس از طرح این مباحث از بخش ششم از فصل اول هستی و زمان (مفهوم care) و بخش‌های اول و دوم از فصل (مرگ و مصمم بودگی)، تنها با ذکر سرفصل‌ها و مفاهیم اصلی به سرعت عبور می‌کنیم و در بخش‌های سوم و چهارم از فصل دوم «هستی و زمان» به آشکار کردن مفهوم زمانمندی می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که زمانمندی چگونه یکپارچگی مؤلفه‌های بنیادی «بودن-در» را ممکن می‌سازد. بدین ترتیب رابطه زمان و هستی بر ما آشکار خواهد شد و هنگام آن خواهد بود که در بخش پنجم این پژوهش تحت عنوان نظریه تفسیر زمانمند معماری، به شرح رابطه زمان با بودن-در معماری پردازیم و بنیان‌های زمانمند این بودن یعنی بودگی^۲، آیندگی^۳ و حضور^۴ را آشکار سازیم. شاید در اینجا این پرسش مطرح شود که چرا تا این حد برای بررسی معماری، به مسایل فلسفی می‌پردازیم، یا به عبارت بهتر چرا مسایل فلسفی را تا این حد مفصل بر گزار می‌کنیم، علت این امر را باید در دو دلیل جستجو کرد: نخست اینکه مفاهیمی که در این رساله مطرح می‌شوند تا حد زیادی به مفاهیم فلسفی وابسته‌اند و بدون آشنایی با آنها، می‌توان گفت که فهمیده نمی‌شوند. این امر به ویژه بدین دلیل است که مخاطب اثر به احتمال بسیار زیاد پیش فرض‌های فلسفی سنتی را در در ذهن حمل می‌کند، همان پیش فرض‌هایی که در فلسفه هایدگر و به تبع آن در این رساله، به چالش کشیده می‌شوند. بنابراین ضرورت دارد که خواننده به منابع اولیه پژوهش، دسترسی داشته باشد، از سوی دیگر منبع اولیه این رساله، به فارسی ترجمه نشده و در دسترس خواننده نیست و کتابهایی که در زمینه یا شرح این اثر، به فارسی تالیف یا ترجمه شده‌اند، نیز معمولاً ساختار کتاب را که مورد نظر این پژوهش است، به خوبی و به کمال ارائه نمی‌کنند. دوم اینکه ساختار این پژوهش بسیار وابسته به ساختار کتاب «هستی و زمان» است، بنابراین ضرورت دارد که مطالب آن به صورت متوالی و طبق روال خود کتاب عرضه شوند تا مشخص شود که پژوهش مورد نظر، چگونه با کتاب «هستی و زمان»، همراه شده است.

سپس، در بخش پنجم رساله، توانایی آن وجود خواهد داشت، که مواردی را که شولتز به عنوان لحظه‌های استفاده مطرح می‌کند، بسط داده، آنها را تحت عنوان شیوه‌های بودن-در معماری، با شرح ساختار زمانمند آنها مطرح کنیم. این شیوه‌های بودن عبارت خواهند بود از: تماشای رویایی، دیدار، چشم انداز، رسیدن، ورود، پرتاب‌شدگی، انکشاف، اکتشاف، غافلگیری و ... این شیوه‌های بودن، مقدمات تفسیر زمانمند معماری ایرانی را در بخش ششم فراهم خواهند ساخت. فصل ششم، در سه گفتار خلاصه خواهد شد؛ در گفتار اول به تفسیر زمانمند خانه‌ها، در گفتار دوم به تفسیر زمانمند کاروانسراها و در گفتار سوم به تفسیر زمانمند مساجد ایرانی پرداخته می‌شود. لازم به تذکر است که هم گفتاری که در آن شیوه‌های زمانمند بودن-در معماری، را نام می‌بریم و هم فصل ششم که به تفسیر زمانمند معماری ایرانی خواهیم پرداخت، باز خواهند بود. به عبارت دیگر شیوه‌های بودن-در معماری، منحصر به مواردی که در این رساله نام برده می‌شود، نیستند و چه بسا شیوه‌هایی نادیده گرفته شده باشند. همچنین تفسیر زمانمند می‌تواند در مورد باغ‌ها، مدارس، مقابر، کاخ‌ها و همچنین در ساختار شهری به کار گرفته شود. که در این رساله به علت محدودیت زمانی مطرح نخواهد شد.

اکنون پس از آشکار شدن ساختار کلی پژوهش و نحوه استفاده‌ای که از منابع اولیه یعنی کتاب «هستی و زمان» هایدگر و کتاب «معماری: حضور، زمان و مکان» شولتز به عمل آمده است، لازم است بحث بیشتری را به این منابع اولیه و همچنین منابع ثانویه مورد مراجعه این رساله اختصاص دهیم.

در باره کتاب «معماری: حضور، زبان و مکان» صحبت شده، اما در مورد هستی و زمان باید گفت که متأسفانه هنوز ترجمه فارسی این کتاب در دسترس علاقه‌مندان قرار نگرفته است. هر چند زمره‌هایی در این باره به گوش می‌رسد. آنچه رسماً در تابستان سال ۸۵ درجراید منعکس شده،

۱. Being-in as such

۲. having been

۳. futurity

۴. presence

این است که ترجمه فارسی کتاب «هستی و زمان» به وسیله آقای دکتر محمود نوالی، استاد فلسفه دانشگاه تبریز، از طریق انتشارات علامه، در آینده نزدیکی منتشر خواهد شد. همچنین ترجمه دیگری از این کتاب به وسیله آقای دکتر عبدالکریم رشیدیان استاد دانشگاه شهید بهشتی در حال انجام است. به هر حال در مسیر این پژوهش، ترجمه فارسی کتاب در اختیار من نبود و ناگزیر بودم از دو ترجمه انگلیسی کتاب استفاده کنم. یکی از این دو، ترجمه قدیمی کتاب به انگلیسی است که کار مشترک جان مک کواری^۱ و ادوارد رابینسون^۲ می‌باشد. و در سال ۱۹۶۲ انجام شده است. از آن سو برده‌اند و اصطلاحات معادل آن، برای خواننده فارسی بیشتر آشناست، در این پژوهش به‌عنوان مبنای کار گرفته شد. اما از آنجا که نثر این کتاب به زبانی ثقیل و شاید اندکی کهنه نوشته شده و فهم برخی جملات و تعبیرات آن با دشواری بسیار همراه بود، ناگزیر شدم ترجمه انگلیسی جان استمبا^۳ متعلق به سال ۱۹۹۶ را نیز به کمک بگیرم. البته هر جا در ترجمه مطالب مورد نیاز به فارسی از این ترجمه کمک گرفته‌ام، آن را ذکر کرده و در بیشتر موارد، تفاوت آن را با ترجمه مک کواری-رابینسون نیز بیان کرده‌ام. ذکر این نکته را در اینجا لازم می‌دانم که ترجمه انجام شده در این رساله را من خود، به هیچ وجه شایسته نام ترجمه یک اثر برجسته فلسفی نمی‌دانم، و آنچه انجام شده، تنها ناشی از ناچاری و در دسترس نبودن منابع فارسی بوده است. در هر حال، نویدهایی که درباره ترجمه این کتاب به وسیله دکتر عبدالکریم رشیدیان به گوش می‌رسد، این امیدواری را ایجاد می‌کند که به زودی فرصت مقابله و اصلاح یا جایگزینی ترجمه‌ای صحیح از «هستی و زمان» در این رساله، فراهم شود.

گروه دیگر منابعی که مورد استفاده واقع شده‌اند به ترتیب اهمیت، عبارتند از:

۱- درس گفتارهای دکتر شهریار شفق در انجمن حکمت و فلسفه در شرح هستی و زمان که به‌وسیله استاد و دوست بسیار عزیز و گرامی ام آقای دکتر احمد خالقی مدیر انتشارات گام نو در اختیار من قرار گرفت (که در آینده نزدیک بوسیله انتشارات گام نو به چاپ خواهد رسید). این درس گفتارها در درجه اول فهم کتاب پیچیده هستی و زمان را (تا اندازه‌ای که در بضاعت من بود)، ممکن ساخت و در درجه دوم به‌علت اینکه چکیده‌ای گویا از بیشتر بندهای فصل اول کتاب فراهم کرده بود، عین مطالب آن، (البته با دخل تصرفی در نثر آن برای تبدیل ساختار گفتار به نوشتار، با کسب اجازه از ایشان)، مورد استفاده قرار گرفت.

۲- کتاب هایدگر و پرسش بنیادین اثر بابک احمدی که شرح مفصلی از مباحث هستی و زمان را در اختیار قرار می‌داد.

۳- دست نوشته خودم از کلاس «هستی و زمان» آقای دکتر عبدالکریم رشیدیان در دانشگاه شهید بهشتی در نیمسال دوم سال ۸۴-۸۵. از این دست نوشته‌ها در متن رساله کمتر استفاده شد. اما از آنجا که کلاس درس هستی و زمان دکتر رشیدیان با اتکا به متن کتاب هستی و زمان دنبال می‌شد و ایشان ابتدا متن کتاب را می‌خواندند و سپس به شرح آن می‌پرداختند، دست نوشته‌های کلاس ایشان نخست در فهم مطالب کتاب و دوم در انتخاب معادل‌ها بسیار سودمند افتاد و حقیقت مطلب اینست که بدون حضور در این کلاس تقریباً خواندن کتاب برای من ناممکن بود. البته در این کلاس، فرصت پرداختن به تمام کتاب نبود و تنها مقدمه و بخش‌های اول تا چهارم از فصل اول کتاب تدریس می‌شد.

۴- دیگر کتاب‌هایی که از هایدگر یا درباره هایدگر و درباره پدیدارشناسی هوسرل و مرلوپوتنی مورد استفاده قرار گرفت بیشتر نقش منابع درجه سوم را داشتند. که برخی از آنها عبارتند از: متافیزیک جیست (ترجمه فارسی اثر هایدگر)، سرآغاز کار هنری (ترجمه فارسی اثر هایدگر)، واژه نامه هایدگر (اثر مایکل اینوود به انگلیسی) مفهوم زمان (ترجمه فارسی اثر هایدگر). ترجمه مقدمه هستی و زمان (با نام درآمد وجود و زمان ترجمه منوچهر اسدی). جهان در اندیشه هایدگر (محمود خاتمی) هایدگر و استعمال (بیژن عبدالکریمی)، بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر (ترجمه فارسی اثر والتر بیل)، فلسفه هنر هایدگر (ترجمه فارسی، اثر جولیان یانگ)

John Macquarie .۱
Edward Robinson .۲
John Stambaugh .۳

درآمدی بر پدیدارشناسی (ترجمه فارسی، اثر رابرت ساکالوفسکی)، پدیدارشناسی چیست (ترجمه فارسی، اثر آندره دارتیگ)، هوسرل در متن آثارش (اثر دکتر عبدالکریم رشیدیان) و ...
۵- ترجمه فارسی کتاب «معماری: معنا و مکان» (گزیده ای از کتاب) اثر نوربرگ شولتز که جزء منابع ثانویه است.

۶- ترجمه فارسی کتاب مفهوم سکونت اثر کریستیان نوربرگ شولتز که جزء منابع درجه سوم است.

۷- ترجمه فارسی کتاب روش‌های تحقیق در معماری (منابع درجه سوم)

۸- کتاب‌های ارزشمند گنج‌نامه که اکثر تصاویر و نقشه‌های نمونه‌های معماری مورد مطالعه، از آنها بدست آمد.

۹- دیگر کتاب‌ها و مقاله‌هایی که در فهرست منابع و مأخذ آمده است.

ذکر این نکته لازم است که در شرح مطالب «هستی و زمان»، در مواردی که شرح مفصل مطلب، مورد نیاز بوده، بیشتر از متن خود کتاب هستی و زمان استفاده کرده‌ام و در مواردی که مطالب باید به صورت خلاصه شده عرضه می‌شد، اکثراً از آنجا که شایستگی لازم برای اقدام به خلاصه کردن کتاب را در خود نمی‌دیدم بیشتر از درس‌گفتارهای دکتر شفق و کتاب هایدگر و پرسش بنیادین یا دیگر آثار ذکر شده استفاده کرده‌ام.

نکته دیگر اینکه تلاش من در تمام مراحل پژوهش بر این بود که در مسیر پدیدارشناسی هرمنوتیکی قدم بردارم. همانطور که می‌دانیم در پارادایم پدیدارشناسی برخلاف پارادایم اثبات‌گرا، امکان تفکیک روش (متد) از خود پژوهش، میسر نیست و از طرف دیگر همان‌طور که خود هایدگر می‌گوید، متد، تمامی مسیر را از پیش برای ما تثبیت نمی‌کند. بلکه خود پژوهش در هر مرحله، افق تازه‌ای از متد را در اختیار قرار می‌دهد. هایدگر در مقدمه «هستی و زمان» در بند هفتم کتاب، به شرح مفهوم پدیدارشناسی می‌پردازد. اما در مراحل بعدی نیز هر جا که ایجاد می‌کند دوباره بحث متد را پیش می‌کشد و افق‌هایی از هرمنوتیک و دور هرمنوتیکی را برای ما آشکار می‌سازد. بنابراین در اینجا بیش از این به متدولوژی نمی‌پردازم و در شرح مطالب «هستی و زمان» هر جا بحث متد مطرح می‌شود، آن را بیان خواهیم کرد. نکته آخر اینکه این پژوهش به بخش‌های پنجم و ششم از فصل دوم هستی و زمان یعنی «زمانمندی و تاریخمندی» و «زمانمندی و در چارچوب‌زمان‌بودگی» نمی‌پردازد و پرداختن به این دو مبحث را با خواست خداوند به رساله‌ای دیگر واگذار می‌کند.

پربیش هستی
و مفهوم در جهان بودن

بخش اول

پرسش از هستی و مفهوم «در-جهان-بودن»

گفتار اول

پرسش از هستی

«آشکار است که شما مدتهاست، هنگامی که واژه هستی را به کار می‌برید، آگاهید که منظور آن از آن چیست، اما با این وجود ما که فکر می‌کردیم آن را فهمیده‌ایم اکنون سر درگم گشته‌ایم.»^۱

بدین ترتیب «هستی و زمان»، در میان یک گفتگوی افلاطونی آغاز می‌شود، «هایدگر هستی و زمان را با این شروع عجیب آغاز می‌کند. در واقع، او از اطمینان به سمت ابهام حرکت می‌کند، چرا که هدف او سؤال‌انگیز کردن هستی برای ماست.»^۲

نخست: ضرورت تکرار پرسش هستی

بند اول هستی و زمان به ضرورت تکرار پرسش هستی می‌پردازد، پرسشی که امروزه به فراموشی سپرده شده‌است. «این پرسشی است که محرک پژوهش‌های افلاطون و ارسطو بوده‌است.»^۳ اما گویی پس از ایشان به وادی فراموشی سپرده می‌شود، به گونه‌ای که تاریخ فلسفه پس از این دو در واقع تاریخ فراموشی هستی است.

«یونانیان در راستای تفسیر وجود^۴ [هستی] اصلی را استواری می‌داند که طبق آن پرسش از معنای وجود [هستی] را نه تنها غیر ضرور و زاید می‌شمارند، بلکه بهره نبردن از این پرسش را تأکید می‌ورزند»^۵. بحث دانستن پرسش از هستی برآمده از پیش‌داوری‌هایی است که در هستی‌شناسی^۶ باستان ریشه دارند، «اگر چه این همان پرسش از وجود [هستی] است که این اونتولوژی [هستی‌شناسی] را استوار می‌دارد. ... اما همه این پیش‌داوریا را می‌توانیم در سه دسته جای دهیم:

۱- وجود کلی^۷ ترین مفهوم است. ...

۲- مفهوم وجود غیر قابل تحریف است. ...

۳- وجود یک مفهوم بدیهی است. ...»^۸

«اما هنگامی که گفته می‌شود «وجود» [هستی] کلی‌ترین مفهوم است نه به این معناست که آشکارترین مفهوم است ... در نهایت می‌توان گفت که مفهوم وجود [هستی] تاریک‌ترین مفهوم است»^۹.

و همچنین «غیر قابل تعریف بودن وجود [هستی] موجب نمی‌شود تا پرسش از معنای وجود [هستی] را به کناری نهمیم، بلکه حتی طی طریق در این راه را استوارتر می‌دارد»^{۱۰} و از سوی دیگر بدیهی بودن هستی، «صرفاً تجلی بخش قابل فهم نبودن است»^{۱۱} و کلیه اینها ضرورت تکرار پرسش از وجود را آشکار می‌سازد.

دوم: ساختار صوری پرسش از هستی

بند دوم هستی و زمان به شرح ساختار پرسش می‌پردازد: «هرپرسشی به مثابه کاوشی است. هر کاوشی از رهگذر آنچه از بی آن می‌آید هدایت می‌شود. پرسش عبارت است از کاوش شناخت گونه موجود [هستنده] برای دستیابی به چرایی و چیستی آن ... پرسش در مقام پرسش از چیزی، آنچه را از آن می‌پرسد، خود داراست ... پرسش، خود به مثابه رفتاری از یک «موجود» [هستنده] و یک پرسشگر، وجهه خاصی از «وجود» [هستی] را داراست»^{۱۲}.

بدین ترتیب «هایدگر در این بند پرسش به‌ماهو پرسش را مورد بررسی قرار می‌دهد، ساختار اجزای آن را بررسی می‌کند و با استفاده از این بررسی، پیرامون اجزاء پرسش هستی مطالعه می‌کند. هر پرسشی بر ساخته از اجزاء زیر است:

۱- موضوع پرسش، یا آنچه در موردش پرسش می‌شود: Das Gefragte

۱. Martin Heidegger, *Being and Time*, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, (Oxford, Basil Blackwell, First Published, 1966) P.1

۲. دکتر شهریار شقی، درس‌گفتارها، جلسه دوم از فصل اول.

۳. Martin Heidegger، همان، P.2.

۴. ما در این رساله، به تبعیت از آقای بابک احمدی، وجود را در معنای هستی ویژه انسان یعنی اگزیستانس، به کار می‌بریم و هستی را به معنای هستی کلیه هستندگان، غیر از دازاین.

۵. مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰)، چاپ دوم) ص. ۳۰-۳۱.

۶. ontology

۷. universal

۸. مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰)، چاپ دوم) ص. ۳۱-۳۰.

۹. مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰)، چاپ دوم) ص. ۳۲.

۱۰. مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰)، چاپ دوم) ص. ۳۳.

۱۱. مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰)، چاپ دوم) ص. ۳۳.

۱۲. مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰)، چاپ دوم) ص. ۳۴-۳۵.

- ۲- مورد پرسش، یا آنچه پرسیده می‌شود: Das Befragte
۳- هدف پرسش، یا آنچه قرار است یافت شود: Das Erfragte

به‌عنوان مثال اگر کسی بیمار باشد (موضوع پرسش)، درجه حرارت بدنش پرسیده می‌شود (مورد پرسش)، با این هدف که بفهمیم سرما خورده است یا نه (هدف پرسش). علاوه بر این اجزاء، هایدگر به ساختار پرسش نیز اشاره می‌کند، هر پرسشی باید پیشاپیش به وسیله آنچه در موردش پرسش می‌شود هدایت شود، یعنی اگر درباره مورد پرسش چیزی ندانیم، اصلاً پرسش ممکن نیست. بنابراین می‌باید دانش یا جهت‌گیری اولیه‌ای نسبت به آنچه در پی آن هستیم در پرسش‌گر وجود داشته باشد. این دور کلاسیک دانش است. ... در مورد پرسش هستی [نیز] باید جهت‌گیری ما تقدمی نسبت به هستی داشته باشیم ... هایدگر این جهت‌گیری ما تقدم (پیشینی) را فهم هستی می‌نامد. به نظر هایدگر هستی و زمان از درون چنین فهمی از هستی آغاز می‌شود. ...

بدین ترتیب در پرسش هستی، موضوع پرسش هستی است و مورد پرسش هستنده‌ها هستند و هدف پرسش معنای هستی است. بنابراین این درباره هستی، هستنده‌ها را به پرسش می‌کشیم تا معنای هستی را بیابیم. اما هستی و زمان باید از کدام هستنده بی‌آغازد؟

... بنابراین برای اجرا و انجام پرسش هستی باید پرسش‌کننده را در هستی‌اش عیان سازیم. بخصوص که پرسش این سؤال خود حالتی از هستی پرسش‌کننده است. ...

به نظر هایدگر نوع پرسش کردن و چیزی که مورد پرسش قرار گرفته رابطه عجیبی با پرسش‌کننده دارد و این نهایتاً دلیل آغازیدن از این هستنده به‌خصوص است... این هستنده را که همه ما آن هستیم و پرسش یکی از امکانات هستی اوست، هایدگر «دازاین» می‌نامد. ... دازاین دارای دو خصیصه مهم است:

۱- هستنده‌ای است که در هر مورد ما خود هستیم. ... یعنی در عین حال که همه ما دازاین هستیم، هستی هر کس مال خود اوست. ...

۲- دازاین هستنده‌ای است که امکان پرسش درباره هستی را دارد ... این امکان یک امکان انفاقی و عرضی نیست بلکه یک امکان هستی‌شناختی است.

هایدگر با کلمه دازاین در واقع انسان را از پیش فرض‌هایش می‌زداید و صرفاً رابطه انسان با هستی را مطرح می‌کند، Da یعنی آنجا و Sein یعنی هستی، Dasein یعنی آنجا‌هستی یعنی انسان جایی است که هستی در آن می‌تواند متجلی شود یا آشکار گردد.^۱

اما هایدگر در اینجا بحثی را مطرح می‌کند و آن اینست که اگر پرسش ما از هستی در خود شامل فهمی از هستی است آیا ما دچار دور باطلی نشده‌ایم؟ هایدگر پاسخ می‌دهد:

خیر، «هیچ دوری در طرح پرسش از معنای وجود [هستی] قرار ندارد. چرا که پاسخ‌سزاوار به این پرسش پاسخی قیاسی و منطقی از نوع اثباتی که تاکنون سابقه داشته است، هرگز نخواهد بود». ^۲ بنابراین بحث بر سر یک استنتاج منطقی نیست بدین صورت که بخواهیم از اصولی که پیشتر موجود است، امری استنتاج کنیم، بلکه هدف استخراج و عیان کردن اصول اولیه است. ... در اینجا هدف هایدگر روشن کردن چیزی است که پیشاپیش نزد ما موجود است. نه اینکه مانند علم در پی پیدا کردن چیزی باشد که نزد ما نیست ... بنابراین اگر از دیدگاه منطقی به موضوع بنگریم، دور وجود دارد، اما در روش هایدگر اشکالی ایجاد نمی‌کند، چرا که او در پی اجتناب از دور (هرمنوتیکی) یا از بین بردن آن نیست بلکه بر عکس می‌خواهد به دور (از جای درست) وارد شود و در آن حرکت کند.

سوم: اولویت هستی‌شناختی (هستی‌شناختی) پرسش از هستی

در بند سوم هایدگر تلاش می‌کند که مفهوم هستی‌شناسی بنیادین را از هستی‌شناسی‌های حیطه‌ای متمایز سازد. «هر علمی از یک حیطه از هستی شروع می‌کند و در این حیطه عمل می‌کند ... بنابراین باید ابتدا پیش‌فرض‌های آن حیطه مشخص باشند تا آن علم خاص بتواند در آن حیطه عمل کند. در صورتی که این پیش‌فرض‌ها مورد سؤال قرار بگیرند، آن علم دچار

۱- دکتر شهریار شفق، درس‌گفتارها، جلسه دوم از فصل اول، شرح بند دوم.
۲- مارتین هایدگر، درآمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی (تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰، چاپ دوم) ص. ۴۰.