

A Comparative Analysis of Christopher Alexander's Interpretation of Architecture Against the Theories of Heidegger and Gadamer

Seyedeh Mahsa Bagheri

PhD, Faculty of Architecture and Urban Planning, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran

Mahmoud Arzmand, PhD. * 

Assistant Professor, Faculty of Architecture and Urban Planning, Iran University of Art, Tehran, Iran

Seyed Behshid Hosseini, PhD.

Professor, Faculty of Architecture and Urban Planning, Iran University of Art, Tehran, Iran

Received: February 2, 2023

Accepted: January 5, 2024

(Pages: 5-22)

Seyedeh Mahsa Bagheri, Mahmoud Arzmand, Seyed Behshid Hosseini, 2025. A Comparative Analysis of Christopher Alexander's Interpretation of Architecture Against the Theories of Heidegger and Gadamer. *Soffeh* 35 (1): 5-22.

DOI: [10.48308/soffeh.2024.230536.1239](https://doi.org/10.48308/soffeh.2024.230536.1239)

Keywords:

Architecture, interpretation, Christopher Alexander, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer.

Abstract:

Background and objectives: The theoretician and author architect Christopher Alexander theorises architectural creativity the chapter "Face of God" in his *Nature of Order: The Luminous Ground*. This chapter can be considered as summing up his ideas. On the other hand, phenomenologist philosophers such as Martin Heidegger and Hans-Georg Gadamer also have posed theories



SOFFEH

Soffeh Journal, Shahid Beheshti University, Vol. 35, Issue 1, No. 108, 2025  ISSN: 1683-870X

*. Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

*. Corresponding Author Email Address: arzmand@art.ac.ir

<http://dx.doi.org/10.48308/soffeh.2024.230536.1239>

about art and architecture, which seem to have their parallels in Alexander. The aim of this research is a comparative analysis of Alexander, Heidegger and Gadamer on architecture.

Methods: The parallels between Alexander's interpretations of some theories and those of Heidegger and Gadamer led the authors to study their proximities and alignments. The two key concepts in their theories, namely the uncertainty of interpretation in accordance with the author's intentions, and the interpreter's mental prejudice were selected. The research is 'fundamental' in purpose, 'interpretive-analytical' in nature and method, 'library-based' in data collection, and 'qualitative' in analysis. Qualitative methods are based on phenomenology with a hermeneutic approach.

Results and conclusion: Associations were found between Alexander's views on architectural creativity and the architect's mind on one hand, and ontological views of Heidegger and Gadamer on the other. The study of the concept of uncertainty showed that the three thinkers also have close views about a truth behind a work and its manifestations in architecture. Despite Heidegger's and Gadamer's concept of uncertainty and its dependence on the interpreter's understanding, for Alexander there is a fixed truth about the work, constantly associated with its appreciation, with the audience being able to discover aspects of it. Furthermore, there are absolute, recognisable criteria in Alexander for goodness, value and beauty in architecture, but the manifestations of these qualities can be in degrees as well as hierarchical. Also, the study of prejudices showed that Alexander's thoughts about the matter are associated with the architect's mind and architectural creativity, as in Heidegger and Gadamer. parallels were also observed in the three thinkers in their belief in the unity between the creator, the work and the audience.

تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های الکساندر، هایدرگر، و گادامر درباره معماری^۱

سید بهشید حسینی^۴

استاد دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر ایران، تهران، ایران

سیده مهسا باقری^۲

محمود ارژمند^۳ ID

استادیار دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر ایران، تهران، ایران

دریافت: ۱۳ بهمن ۱۴۰۱
پذیرش: ۱۵ دی ۱۴۰۲
(صفحه ۵ - ۲۲)

سیده مهسا باقری، محمود ارژمند، سید بهشید حسینی. ۱۴۰۴. تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های الکساندر، هایدرگر، و گادامر درباره معماری.

فصلنامه علمی معماری و شهرسازی ص ۳۵ (۱): ۲۲-۵

کلیدواژگان: معماری، کریستوفر الکساندر، مارتین هایدرگر، هانس - گئورگ گادامر.

چکیده

اهداف و پیشینه: کریستوفر الکساندر، نظریه‌پرداز و معمار مؤلف، در چهار جلد کتاب سرشت نظم به نظریه‌پردازی در باب خلق و آفرینش معماری پرداخته است. فصل «صورت خداوند»، فصل نهایی از جلد چهارم آن کتاب با عنوان زمین نورانی را می‌توان جمع‌بندی نظریات وی دانست. از سویی دیگر، فلاسفه پدیدارشناسی چون مارتین هایدرگر و هانس - گئورگ گادامر نیز نظریاتی در باب اثر هنری از جمله آثار معماری دارند که به نظر می‌رسد از برخی وجوه قابل‌قیاس با اندیشه‌های الکساندر باشد. هدف این پژوهش تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های الکساندر، هایدرگر و گادامر درباره معماری است.

مواد و روش‌ها: این پژوهش به تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های الکساندر با اندیشه‌های هایدرگر و گادامر در باب معماری اختصاص دارد. این تحلیل با تأکید بر دو مفهوم کلیدی نظریات هایدرگر و گادامر، یعنی مفهوم عدم‌قطعیت در فهم متون و مقصود مؤلف و مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر انجام شده است. روش انجام پژوهش کیفی و بنیادی و با تکیه بر روش پدیدارشناسی هرمنوتیکی است.

نتایج و جمع‌بندی: نتایج پژوهش بر وجود نسبتی بین دیدگاه الکساندر در باب آفرینش معماری و ذهنیت معمار و نظریات وجودشناسانه هایدرگر و گادامر در باب هنر و معماری تأکید دارد. نتایج بررسی مفهوم عدم‌قطعیت نشان داده است که بین آراء این سه نظریه‌پرداز در باب وجود حقیقتی در پس اثر هنری و ظهور و رخ‌نمود آن از طریق آثار معماری نزدیکی وجود دارد. اگرچه نزد هایدرگر و گادامر حقیقت و معنای اثر قطعی و ثابت نیست، و نسبی است و به فهم مفسر از آن بستگی دارد، در مقابل نزد الکساندر اثر حقیقتی ثابت دارد که فهم همواره در نسبت با آن است و در فرایند فهم درست اثر، وجهی از حقیقت برای مخاطب اثر آشکار می‌گردد؛ همچنین معیار خوبی، ارزش، و زیبایی در خلق معماری خوب نزد الکساندر مطلق و قابل‌شناسایی است؛ اما جلوه این معیار در آثار معماری می‌تواند واجد نسبت‌ها، درجات مختلف، و ذومراتب باشد. نتایج بررسی مفهوم دانسته‌های ذهنی در معماری نیز نشان داده است که اندیشه‌های الکساندر در باب دانسته‌های درونی، با ذهنیت معمار و آفرینش معماری در نسبت است و نزد هایدرگر و گادامر نیز دانسته‌های درونی، پیش‌داوری‌ها، و ذهنیت در نسبت با مخاطب و ناظر اثر معماری است. همچنین تشابهاتی بین اندیشه‌های این سه نظریه‌پرداز در اعتقاد به تحقق اصل وحدت بین خالق و اثر و مخاطب و اثر دیده شده است.

۱. پژوهش حاضر برگرفته از رساله دکتری نویسنده اول است با عنوان «تفسیر معماری دینی از منظر معمار» که به راهنمایی نویسندگان دوم و سوم در تیرماه سال ۱۴۰۱ در دانشگاه هنر ایران دفاع شده است.

۲. دکتری معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر ایران، تهران، ایران؛

mahsa.bagheri_1989@yahoo.com

۳. نویسنده مسئول؛

arzhmand@art.ac.ir

4. behshid_hosseini@art.ac.ir

5. Christopher Alexander
(1936-2022)



۱۰۸ شماره ۱، پیاپی: ۱۴۰۴، بهار سی‌وپنجم، سال سی‌وپنجم، فصلنامه علمی معماری و شهرسازی؛ سال سی‌وپنجم، بهار ۱۴۰۴، شماره ۱، پیاپی: ۱۰۸
*. Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

ص ۳۵
فصلنامه علمی معماری و شهرسازی؛ سال سی‌وپنجم، بهار ۱۴۰۴، شماره ۱، پیاپی: ۱۴۰۴
*. Corresponding Author Email Address: arzhmand@art.ac.ir
<http://dx.doi.org/10.48308/soffeh.2024.230536.1239>

پرسش‌های پژوهش

۱. نسبت نظریات الکساندر با نظریات هایدگر و گادامر در باب معماری چگونه است؟

۲. اندیشه‌های هایدگر و گادامر در خصوص مفهوم عدم‌قطعیت در فهم متون و مقصود مؤلف و مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر چیست؟

6. *The Nature of Order*
7. *The Luminous Ground: The Nature of Order*
8. "Our Present Picture of the Univers"
9. "Clues from the History of Art"
10. "The Existence of an 'I'"
11. "The Face of God"
12. Martin Heidegger
13. Hans-Georg Gadamer

۱۴. بابک احمدی، *ساختار و هرمنوتیک* (تهران: گام نو، ۱۳۸۱)، ۹۱ و ۹۲؛ تقی آزاد ارمکی و واله لاجوردی، «هرمنوتیک بازسازی یا گفتگو»، *نامه علوم/اجتماعی*، ش. ۲۱ (پاییز ۱۳۸۲)؛ ۹۳؛ ریچارد پالم، *علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، و گادامر* (تهران: هرمس، ۱۳۹۳)؛ محمدرضا ریخته‌گران، *منطق و مبحث علم هرمنوتیک: اصول و مبانی علم تفسیر* (تهران: نشر کنگره: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۷)؛ سیدابوالفضل رضوی، «هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی»، *اندیشه دینی*، ش. ۳۷ (زمستان ۱۳۷۸): ۱۲۶ و ۱۲۷؛ امداد توران، *تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر: جستاری در حقیقت و روش* (تهران: بصیرت، ۱۳۸۸)؛ سیروس شمیسا، *نقد ادبی* (تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۸۷)، ۲۷۲.

مقدمه

کریستوفر الکساندر^۵، معمار مؤلف و نظریه‌پرداز پرآوازه آمریکایی اتریشی تبار، در چهار مجلد سرشت نظم^۶ ضمن نظریه‌پردازی در باب آفرینش و خلق معماری، فهمی از آن به‌دست داده است. جلد چهارم این مجموعه، با عنوان سرشت نظم: زمین نورانی^۷، مشتمل بر دو بخش است. نویسنده در بخش اول کتاب، در فصولی چون «تصویر کنونی ما از جهان»^۸، «سرنخ‌هایی از تاریخ هنر»^۹، و «حضور یک "من"»^{۱۰}، نظریات خویش را در قالب کلیاتی شرح می‌دهد و به‌نوعی برای ورود به مباحث بخش دوم کتاب زمینه‌سازی می‌کند. بخش دوم این کتاب را می‌توان چکیدهٔ باورها، تجربیات، و نظریات معمار دانست. نویسنده در فصل آخر از بخش دوم با نام «صورت خداوند»^{۱۱} به جمع‌بندی اندیشه‌های خود در باب ماهیت معماری پرداخته است.

باید توجه داشت که نظریات الکساندر در این فصل از کتاب، مربوط به آفرینش معماری است و مخاطبین این اثر که از مهم‌ترین آنها فلاسفهٔ هنرپژوه، پدیدارشناسان، هنرمندان، و معماران هستند، با مطالعهٔ آن به فهمی از ماهیت معماری دست می‌یابند و حتی ممکن است به مقایسهٔ آن با اندیشه‌های فلاسفهٔ پدیدارشناس بپردازند.

البته این نکته را باید یادآور شد که به اذعان خود الکساندر، وی تحت تأثیر یک نهضت اندیشه یا وام‌دار دستگاه فکری و فلسفی خاصی نبوده است و این کتاب حاصل شهود درونی و باورهای این معمار نظریه‌پرداز و در حقیقت ماحصل یک سفر آفاقی و انفسی و سیر زندگی او در جایگاه یک معمار است. باوجوداین ممکن است نزد مخاطبین این اثر، تشابه اولیه یا تفاوت برخی اندیشه‌های وی در بطن موضوعاتی اشتراکی با برخی دستگاه‌های فکری و فلسفی، سؤال‌برانگیز باشد.

بنابراین در پژوهش پیش رو بین اندیشه‌های الکساندر و اندیشه‌های مارتین هایدگر^{۱۲} و هانس - گئورگ گادامر^{۱۳}، فیلسوفان پدیدارشناس برجستهٔ آلمانی، در باب معماری تحلیل مقایسه‌ای می‌شود. آنچه با تکرار در منابع مختلف در خصوص اندیشه‌های هایدگر و گادامر در خصوص فهم دیده می‌شود، تأکید ایشان بر تکرار معانی متن یا اثر، عدم قطعیت معنی، نبود فهم نهایی و کامل و یقینی از اثر، و گفتگو و هم‌سخنی مفسر و اثر برای دستیابی به مراتبی



از فهم آن بوده است. نزد ایشان همچنین فهم هر متن یا اثر استوار بر پیش‌فهم، پیش‌داوری، و دانسته‌های قبلی مفسر است.^{۱۴} در این پژوهش ضمن مطالعه دو مفهوم کلیدی موجود در اندیشه‌های هایدگر و گادامر یعنی مفهوم عدم قطعیت در فهم متون و مقصود مؤلف و همچنین مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر، به مقایسه وجوه مختلف اندیشه‌های الکساندر، هایدگر و گادامر در باب معماری پرداخته می‌شود. بنابراین با علم به اینکه تحلیل آراء الکساندر در هر جلد، فصل، و بخش از چهار مجلد سرشت نظم نیازمند مطالعه و بررسی سایر جلد‌ها و فصول، و آشنایی با نظریات، اصطلاحات، و مفاهیم مطروحه در آنهاست، ضمن ذکر مقدمات و مبانی لازم، به این مطالعه خواهیم پرداخت.

تحلیل و مقایسه اندیشه‌های الکساندر با اندیشه‌های هایدگر و گادامر در باب معماری را می‌توان در تبیین ابعاد مواجهه ایشان با معماری و تحلیل افق‌های فکری نهضت‌های اندیشه و دستگاه‌های فکری و فلسفی دیگر نسبت به موضوعات اشتراکی حوزه معماری ضروری دانست. از دیگر دلایل اهتمام به این موضوع گستره روبه‌رشد، تأثیرپذیری دانش‌های میان‌رشته‌ای، به‌خصوص معماری، از مفاهیم فلسفی و نظریات فلاسفه است. بنابراین بررسی نگرش این متفکران و محققان به معماری، واکاوی چگونگی افق نظری ایشان نسبت به معماران، و همچنین بررسی اینکه هر کدام در چه نقطه و مختصاتی از نمودار فهم کلی معماری ایستاده‌اند، ضرورت دارد؛ چراکه هنرمندان و معماران بسیاری برای فهم و تفسیر متون ادبی و هنری از اندیشه‌های فلاسفه مدد می‌جویند و حتی تحت تأثیر این اندیشه‌ها به خلق آثار هنری و همچنین معماری می‌پردازند.

پیشینه تحقیق

در بررسی پیشینه پژوهش حاضر، تحقیقاتی که در خصوص

فهم و شناخت نظریات هایدگر و گادامر و همچنین تحلیل اندیشه‌های الکساندر باشند، مورد نظر هستند. عمده نظریات و اندیشه‌های هایدگر و گادامر در خلال کتب و مقالات موجود در خصوص هرمنوتیک فلسفی و نقد آن عرضه شده است. از جمله این تحقیقات می‌توان به کتاب علم هرمنوتیک اشاره کرد که پالمر در چهار بخش آخر از باب دوم آن کتاب به نقد آراء هایدگر در وجود و زمان و همچنین گادامر در خصوص زیبایی و نظریات هرمنوتیکی این دو فیلسوف می‌پردازد. پژوهشگر دیگری نیز با نقد آراء گادامر اعلام می‌کند که گادامر مشخصاً به چگونگی وقوع فهم نه چگونگی به قاعده درآمدن آن پرداخته است.^{۱۵} همچنین ریخته‌گران فهم و مباحث تفسیری در دوران معاصر و نظریات هایدگر و گادامر را مد نظر داشته است.^{۱۶} توران نیز در کتابش سعی داشته است که دیدگاه‌های گادامر را درباره نقش اجتناب‌ناپذیر سنت، تاریخ و پیش‌داوری‌ها بر فهم و تفسیر معرفی کند.^{۱۸} هرمنوتیک فلسفی^{۱۹} نیز اثر دیگری است که در آن گادامر خودش در باب آراء و اندیشه‌هایش در خصوص تفسیر، فهم، و رابطه آن با زبان، نشانه‌شناسی، زیبایی‌شناسی، و جنبش‌های پدیدارشناسی می‌نویسد. در تحقیق حاجیان و داوری امکان فهم شعر حافظ بر اساس آراء گادامر مورد نظر بوده است.^{۲۰} همچنین طهوری در مقاله خود به توصیف پدیدارشناسی شعر، زبان و هنر در اندیشه هایدگر و تأثیر آن بر معماران پرداخته است.^{۲۱} از طرفی، با وجود اینکه الکساندر یک معمار بود، شمار کثیری از پژوهش‌های مربوط به تحلیل اندیشه‌های الکساندر، حاصل تلاش غیرمعماران است و تنها شمار محدودی از تحقیقات موجود توسط معماران طرح شده است. از جمله تحقیقات معماران، می‌توان مقالات مهاجری و قمی^{۲۲}، رحمانی و نادرزاد^{۲۳}، سیروس صبری و اکبری^{۲۴}، طهوری^{۲۵}، صرامی و همکارانش^{۲۶}، و پایان‌نامه کارشناسی ارشد ضحی ندیمی^{۲۷} را نام برد.

۱۵. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، و گادامر.

۱۶. جونل و اینسهاپمر، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی: مروری بر آرای گادامر در گستره هرمنوتیک، ترجمه مسعود علیا (تهران: ققنوس، ۱۳۸۱).

۱۷. ریخته‌گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک: اصول و مبانی علم تفسیر

۱۸. امداد توران، تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر: جستاری در حقیقت و روش

19. H.G. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. Transl. David E. Lign (California: University of California Press, 1977).

۲۰. خدیجه حاجیان و زهرا داوری گراغانی، «وجود هرمنوتیک فلسفی در شعر حافظ، تأملی هستی‌شناسانه»، کهن‌نامه ادب پارسی، دوره ششم، ش. ۱ (بهار ۱۳۹۴): ۹۵-۱۱۱

۲۱. نیر طهوری، «آموختن از هایدگر: پدیدارشناسی در معماری، تأثیر فلسفه هایدگر در نظریه‌پردازی معماری: هویت مکان در نظریات کریستین نوربرگ شولنس و کریستوفر الکساندر»، کیمیای هنر، دوره ۶، ش. ۲۵ (زمستان ۱۳۹۶): ۹۲-۷۳

۲۲. ناهید مهاجری و شیوا قمی، «رویکردی تحلیلی بر نظریه‌های طراحی کریستوفر الکساندر (از یادداشت‌هایی بر ترکیب فرم و زبان الگو تا مفاهیم جدیدی از نظریه پیچیدگی)»، هویت شهر، دوره ۲، ش. ۲ (بهار و تابستان ۱۳۸۷): ۴۵-۵۶.

۲۳. مهسا رحمانی و امین نادرزاد، «بازشناسی توانایی احساس برای خلق یک معماری زنده با استناد به آرای کریستوفر الکساندر»، صفا، دوره ۲۳، ش. ۳ (پاییز ۱۳۹۲): ۱۸-۷.

۲۴. رضا سیروس صبری و علی اکبری، «مفهوم نظم، کریستوفر الکساندر و علم جدید»، صفا، سال ۲۳، ش. ۲ (پاییز ۱۳۹۲): ۳۱-۴۱.

۲۵. نیر طهوری، «آموختن از هایدگر: پدیدارشناسی در معماری تأثیر فلسفه هایدگر در نظریه‌پردازی معماری: هویت مکان در نظریات کریستین نوربرگ شولتس و کریستوفر الکساندر».

۲۶. نفیسه صرامی و دیگران، «خاستگاه مفهوم تهی در اندیشه کریستوفر الکساندر»، اندیشه معماری، دوره ۶، ش. ۳ (پاییز و زمستان ۱۳۹۸): ۲۹-۴۳.

۲۷. ضحی ندیمی، «میانۀ میدان، پژوهشی در چپستی مرکز و نقش آن در آفرینش معماری»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه یزد، ۱۳۹۰.

28. Hermeneutic phenomenology

به‌نظر می‌رسد با وجود مطالعات انجام‌پذیرفته در این حوزه، تا کنون چه معماران و چه غیرمعماران تحلیلی مقایسه‌ای بین اندیشه‌های الکساندر و اندیشه‌های هایدگر و گادامر در باب معماری انجام نداده‌اند. بنابراین در پژوهش پیش رو نگارندگان سعی کرده‌اند به مطالعه و تحلیل این موضوع در خلال بررسی اثری مکتوب از این معمار، یعنی فصل «صورت خداوند» از کتاب سرشت نظم بپردازند.

روش تحقیق

این پژوهش از نظر هدف از نوع پژوهش‌های بنیادی - نظری است، همچنین از لحاظ ماهیت توصیفی - تحلیلی و از لحاظ روش‌های گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. راهبرد کلی این پژوهش نیز از نظر شیوه تجزیه و تحلیل کیفی محسوب می‌گردد.

بر اساس مطالعات اولیه از بین روش‌شناسی‌های کیفی، روش پدیدارشناسی هرمنوتیکی^{۲۸} برای این پژوهش انتخاب گردید. در این روش تأکید بر وجوه تفسیری - تحلیلی در فهم وجود است^{۲۹} و درواقع کشف و فهم معانی پوشیده متون مورد نظر است، معانی‌ای که قابل توصیف آنی نیستند.^{۳۰} بر مبنای روش پدیدارشناسی، مراد فهم و تفسیر مفاهیم برای رسوخ به عمق آنهاست و توصیه می‌شود که همه شناخت انتزاعی گذشته انسان از چیزها به‌طور موقت مشکوک تلقی و به‌اصطلاح هوسرل تعلیق شود تا از آغاز باری دیگر همه چیز به روش پدیدارشناسی واری شود. مشکوک انگاشتن شناخت موضوع تحقیق به معنی بی‌اعتبار دانستن آنها نیست؛ بلکه به این معناست که باید اعتبار آنها باری دیگر به نحو انضمامی (و نه انتزاعی) از سوی انسان و مطابق با نحوه التفات کنونی‌اش سنجیده شود.^{۳۱} پدیدارشناسی هرمنوتیکی را درواقع می‌توان روشی برای ظهور غایات و مقاصد نهفته هستندگانی چون

آدمیان دانست؛ چراکه هرمنوتیک اساساً یعنی توصیف کردن فراتر از آنچه برای انسان آشکار است و از معانی نهان پرده برداشتن.^{۳۲}

حال با فرض اینکه آثار مکتوب معماری را در مقام یک «متن» بپذیریم؛ مخاطب اثر در جایگاه «مفسر» آن متن قرار می‌گیرد؛ و مفسر در نزد خود به فهمی نسبی از آن دست می‌یابد. چگونگی فهم مفسر از این متن و تحلیل و تفسیر آن در محدوده پدیدارشناسی هرمنوتیک قرار می‌گیرد.^{۳۳}

در تحلیل مقایسه‌ای بین اندیشه‌های الکساندر و اندیشه‌های هایدگر و گادامر در باب معماری، در خلال مطالعه دو مفهوم عدم قطعیت در فهم متون و مقصود مؤلف و همچنین دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر، به شرح و فهم این مفاهیم نزد هایدگر و گادامر و همچنین فهم، شرح، و روشن‌سازی چگونگی پرداختن الکساندر به این دو مفهوم نیاز داریم؛ چراکه اساساً پدیدارشناسی هرمنوتیکی با فهم سروکار دارد. بنابراین در پژوهش پیش رو، نخست فهم هایدگر و گادامر از این دو مفهوم و همچنین مبانی لازم برای فهم آراء الکساندر ذیل مبانی نظری مربوط به پژوهش و سپس چگونگی پرداختن الکساندر به این دو مفهوم بررسی می‌شود، به‌گونه‌ای که بتوان به زوایای مغفول این مفاهیم دست یافت و هدف وضوح‌بخشی و تفسیر معانی نهان آنها باشد. نمونه مورد مطالعه در این پژوهش نیز فصل «صورت خداوند» از کتاب سرشت نظم: زمین نورانی اثر الکساندر (فصل آخر آن) است که در خلال آن فهم الکساندر از معماری با فهم هایدگر و گادامر از آن مقایسه شده است.

۱. مبانی نظری

در مبانی پژوهش، نخست فهم هایدگر و گادامر از دو مفهوم عدم قطعیت در فهم متون و مقصود مؤلف و همچنین دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر را بررسی خواهیم کرد، سپس

۲۹. زهرا رهبرنیا و آمنه مافی تبار، «مبادی پدیدارشناسی هرمنوتیک در چیدمان تعاملی» وقتی چیزی رخ نمی‌دهد اثر «رنستو نتو»، کیمیای هنر، دوره ۴، ش. ۱۵ (تابستان ۱۳۹۴): ۳۵.

۳۰. پروین پرتوی، پدیدارشناسی مکان (تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۷)، ۴۵.

۳۱. محمود ارژمند، «اهلیت در مرمت»، پایان نامه دکتری، دانشکده حفاظت و مرمت، دانشگاه هنر اصفهان، ۱۳۹۵، ۵۶.

۳۲. هریرت اسپیکلبرگ، جنبش پدیدارشناسی (درآمدی تاریخی) (تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۲)، ۵۸۶.

۳۳. جوئل واینسهایمر، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی: مروری بر آرای گادامر در گستره هرمنوتیک، ۱۷.

34. structure

35. life

36. I

37. Not-separateness

38. Spirit

۳۹. بابک احمدی، ساختار و تأویل متن (تهران: مرکز، ۱۳۹۰)، ۵۳۵.

۴۰. سیدابوالفضل رضوی، «هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی»، ۱۲۶ و ۱۲۷؛ سیروس شمیسا، نقد ادبی، ۲۷۲.

۴۱. هایدگر همواره به جای کلمه «انسان» از کلمه «دازاین» با تفسیر، توضیح و ملاحظات خاص خود استفاده کرده است.

در جریان عمل و فعالیت او مطرح می‌شوند و در نتیجه به آن پیوند خورده‌اند. دازاین در حال کار و کنش است و هر تأویل همان تجربه زیسته دازاین است و هر دازاین یا انسان و حیات او خاص خودش است.^{۴۳}

گادامر کشف حقیقت را به نوعی گفتگو، هم‌سخنی، و تعامل بین مفسر و اثر وابسته می‌دید.^{۴۴} در نگاه گادامر، برای تأویل متن باید میان اجزای متن و کلیت آن رفت‌وآمد کرد، او به این رفت‌وآمد دور هرمنوتیکی می‌گوید. به زعم گادامر مفسر و مخاطب اثر هنری در مواجهه با متن یا اثر، معنایی را به آن فرامی‌افکند و نخستین فهم بدین ترتیب حاصل می‌شود و در نتیجه تعامل مفسر و اثر و هم‌سخنی و دور هرمنوتیکی بین این دو، معنای اولیه تعدیل می‌گردد. از تعدیل‌ها و هم‌سخنی پی‌درپی مفسر و متن، فهمی حاصل می‌شود؛ یعنی بین متن و خواننده، «پرسش و پاسخ» درمی‌گیرد که همواره بر وسعت فهم می‌افزاید و دوری که بین اثر و مفسر شکل می‌گیرد، به فهم خاصی از اثر هنری می‌انجامد.^{۴۵} به بیانی، مفسر همواره به مراتبی از فهم اثر هنری دست می‌یابد و فهم قطعی و نهایی صورت نمی‌پذیرد. فهم از منظر گادامر همواره از درون «افق» خاصی روی می‌دهد. در نظر او، پیش‌داوری‌ها به مثابه افق درونی و تاریخمندی انسان به مثابه افق بیرونی، در سامان یافتن فهم و درعین حال در تحدید آن نقش ایفا می‌کنند. افق‌های درونی و بیرونی یک متن با یکدیگر مرتبطند. پس برای فهم و تفسیر متن باید هر دو را در نظر داشت. در واقع افق درونی باعث آگاهی مفسر از افق بیرونی مناسب می‌شود و افق بیرونی نیز موجب انتخاب افق درونی صحیح می‌گردد و فهم و تفسیر شایسته زمانی حاصل می‌شود که مفسر به افق‌های مناسب دست یافته باشد. فهم متضمن فرایند وساطت و گفتگو میان امر آشنا و بیگانه است که بین آنها درگیری افقی روی می‌دهد. نتیجه درگیری افق‌ها امتزاج افق‌هاست که هرگز

نکاتی در باب فهم الکساندر از برخی واژگان چون «ساختار»^{۴۶}، «حیات»^{۴۵}، «من»^{۴۶}، «عدم‌انقطاع»^{۴۷} ساختار، و «روح»^{۴۸} را خواهیم آورد که اساس اندیشه‌های او بر آنها استوار شده است.

۱.۱. مفهوم عدم قطعیت در فهم متن و مقصود مؤلف نزد هایدگر و گادامر

تا پیش از هایدگر، روش‌مند کردن فهم و رسیدن به فهم نهایی و قطعی متن یا اثر و همچنین مقصود مؤلف مد نظر فلاسفه بود. به بیانی دیگر، فلاسفه پیش از هایدگر معتقد بودند مؤلف یا نویسنده معنا را در ذهن خویش می‌آفریند و سپس مفسرین یا خوانندگان، آن معنا را درک می‌کنند. بنابراین به زعم ایشان مقصود مؤلف متن قطعیت داشت و فهم این مقصود از رهگذر فهم معنای متن امکان‌پذیر بود و دستیابی به فهمی مطلق، نهایی، جامع و کامل از متن ممکن بود. این فلاسفه معتقد بودند که یک معنای غایی و یک فهم نهایی از اثر وجود دارد و وظیفه مفسر است که بدان معنای نهایی دست یابد. تا پیش از هایدگر فهم متن یا اثر، متن‌محور و یا مؤلف‌محور بود.^{۴۹} اما اساس تفکر هایدگر و گادامر بر عدم قطعیت معنی متن و مقصود مؤلف بود. به زعم ایشان معنی متن ثابت نیست و هر مفسری نیت مؤلف را به گونه‌ای فهم می‌کند. پس می‌توان گفت فهم‌های متکثری از متن یا اثر وجود دارد؛ و فهم تغییرناپذیر، نهایی، و کامل متن ممکن نیست و رسیدن به یقین و پاسخی قطعی در فهم اثر جایی ندارد.^{۴۰}

هایدگر معتقد بود که انسان همانندی با تفکر تجریدی دکارتی یعنی سوژه ندارد. از نظر هایدگر فهم انسان نهایی نیست و فهم آن چیزی است که دازاین^{۴۱} به واسطه بودن در عالم^{۴۲} برای خویش طرح‌اندازی می‌کند. پس فهم من از چیزها و دیگران و جهان نیز فهم نهایی و کامل و یقینی و درست نیست؛ چراکه دازاین همواره در راه شناسایی است و تأویل‌ها

42. Being-in-the-world

۴۳. بابک احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۹۲ و ۹۱.

۴۴. تقی آزاد ارمکی و هاله لاجوردی، «هرمنوتیک بازسازی یا گفتگو»، ۹۳.

۴۵. بابک احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۹۷-۱۰۳.

۴۶. جف ملیس، گادامر و زیبایی‌شناسی او، ترجمه وحید غلامی پورفرد (تهران: ققنوس، ۱۳۹۴): اصغر واعظی و فائزه فاضلی، «افق فهم در آینه فهم افق»، فلسفه، دوره ۳۹، ش. ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۰): ۵۹-۸۵.

۴۷. امیرحسین مدنی، «بررسی چستی هرمنوتیک»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ش. ۲۴ (بهار و تابستان ۱۳۹۱): ۸۵.

۴۸. ناصر زعفرانچی، درباره هرمنوتیک معاصر در رهیافت‌های فکری فلسفی معاصر در غرب (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷): ۱۵۲.

۴۹. رضوی، «هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی»، ۱۲۶ و ۱۲۷.

۵۰. احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۹۳-۹۵.

۵۱. رضوی، «هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی»، ۱۳۰.

به هیچ‌گونه تکمیل‌شدگی نهایی یا وضوح کامل نمی‌رسد.^{۴۶} امتزاج افق‌ها بدین معنی است که بین افق معنایی متن و افق معنایی مفسر، خواننده، تأویلگر، یا مخاطب اثر هنری پیوند و ادغامی به‌وجود آید. این پیوند و ادغام به معنی در هم شدن این دو افق است که در لحظه تفسیر متن گریزی از آن نیست.^{۴۷} مفسر باید تا امتزاج افق‌ها به هم‌سخنی با اثر بپردازد؛ در صورت بروز این امتزاج و پیدایش زبانی مشترک بین متن و مفسر، مراتبی از فهم اثر حاصل می‌شود.^{۴۸} بنابراین تأکید گادامر نیز بر عدم امکان دستیابی به یقین و قطعیت در فهم متن و مقصود مؤلف و وجود مراتبی در امکان فهم متن یا اثر بوده است.

۲.۱. مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر نزد هایدگر و گادامر

پیش از هایدگر، مفسر از مداخله دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های خود برای فهم معنای نهفته در ذهنیت مؤلف عدول می‌کرد و فهم متن‌محور و مؤلف‌محور بود؛ به گونه‌ای که با نادیده انگاشتن کامل فضای ذهنی مفسر، به فهم متن پرداخته می‌شد.^{۴۹}

دستاورد هایدگر، کشف سازوکار فهمی استوار بر دانسته‌های قبلی مفسر است که آن را پیش‌فهم می‌نامد. هایدگر میان سه گونه پیش‌فهم انسان تفاوت قائل می‌شود: «پیش‌داشت»، «پیش‌نگرش»، و «پیش‌برداشت».

«پیش‌داشت» فهم کلی ماست در زمینه آنچه موضوع تفسیر تعریف می‌شود و همه تفسیرها یعنی فهم‌های بیان‌شده‌ای که در ذهن باقی می‌مانند و برای دیگری بیان نمی‌شوند. درکی که ما از صنعت داریم موجب فهم ما از کارگاهی نجاری می‌شود. درکی که از یک کارگاه داریم موجب فهم ما از چکش می‌شود. پیش‌داشت برای تأویل لازم و ضروری است، اما کافی نیست. برای فهم امور جزئی و خاص ما باید یک «پیش‌نگرش» داشته

باشیم و پیش‌نگرش چشم‌اندازها و نوع نگاه و بینش خاصی است که نشان می‌دهد چگونه باید با موضوع تفسیر روبه‌رو و به آن نزدیک شویم و با آن امر یا پدیده مد نظر را تفسیر کنیم. پیش‌نگرش یعنی من نگاهم را متوجه این بخش از موجودی می‌کنم که قرار است آن را تفسیر کنم. مانند اینکه درکی از ابزار به چکش معنا می‌دهد و درکی از آزادی موجب مخالفت با سرکوبگران می‌شود. درهمه‌حال فهم و تفسیر در چیزی بنیاد دارد که ما از پیش دیده‌ایم؛ و همین ما را به «پیش‌برداشت» هدایت می‌کند. ما انتظاراتی از تفسیر داریم که از پیش در ذهن ما شکل گرفته‌اند. هایدگر این انتظارات را پیش‌برداشت نامیده است. چنانچه ما از شنیدن کشتار تین‌آن‌من، به درستی برداشت پیشین خود در مورد رژیم سرکوبگر آزادی‌ها در چین مطمئن‌تر می‌شویم و رخداد را چنان تفسیر می‌کنیم که آن پیش‌برداشت را قدرتمندتر نشان دهد. پیش‌برداشت راه و روش تفسیر را نشان می‌دهد.^{۵۰} هایدگر اعتقاد داشت هر فهمی از اثر و یا موجود، استوار به این سه پیش‌فهم است و فهم متأثر از دنیای ذهنی و تاریخی مفسر است. از دید هایدگر، مفسر امکان فهم جهان ذهنی مؤلف متن را با نادیده انگاشتن کامل فضای ذهنی خویش نخواهد یافت. پس اجتناب از دخالت ذهنیت و پیش‌فهم‌های مفسر در جهت بازسازی گذشته و فهم کامل راه به جایی نخواهد برد.^{۵۱}

گادامر اصطلاح «پیش‌داوری» را جانشین «پیش‌فهم» می‌کند. به زعم او در مواجهه با اثر هنری و قرائت آن به‌مثابه یک متن، مفسر خواننده و یا مخاطب، معنای اثر را با تکیه بر پیش‌داوری ذهنی خود می‌فهمد. او معتقد است باید این پیش‌داوری‌ها را از بار ارزشی منفی آن خارج کنیم؛ چراکه فهم از راه پیش‌داوری‌ها به سنت وابسته است و ما هرگز بدون پیش‌داوری چیزی را نمی‌فهمیم. از نظر او پیش‌داوری مجموعه باورها و تصوراتی است که انسان از تاریخ، سنت،



دیگر، هرچه آن چیز یا ساختار ارتباط و نزدیکی بیشتری با من داشته باشد، می‌تواند درجات بالاتری از حیات را در خویش متجلی کند و انسان در مواجهه با چیزهایی که مراتب بالایی از من او را یادآوری می‌کند، ارتباط و تعلق بیشتری را احساس می‌کند.^{۵۹} از منظر وی کیفیت عدم انقطاع از جهان اطراف یا زمینه می‌تواند منجر به نزدیکی آن ساختار یا چیز با من و درنهایت تجلی مراتبی از حیات شود. عدم انقطاع ساختار از جهان بدین معنی که ساختار با جهان متصل، مرتبط، و یکپارچه است، از آن جدایی نمی‌طلبد، و مرزی بین آن ساختار و جهان وجود ندارد؛

به بیان دیگر جهان و ساختار ذوب در یکدیگرند.^{۶۰}

الکساندر همچنین معتقد است که هرچیز دارای مراتبی از روح است و روح موجود در جهان دارای قابلیت ظهور و وقوع در چیزهاست.^{۶۱} به عقیده او «هنگامی که یک چیز به خوبی ساخته شود، تحقق مرتبه بالایی از روح در جهان است»^{۶۲} و وقتی چیزی را می‌سازیم باید به آنچه می‌کنیم توجه داشته باشیم و خود را ملزم به طی مسیری کنیم که درنهایت آنچه ساخته‌ایم تجلی روح باشد.^{۶۳}

۲. تحلیل داده‌ها

با نظر به آنچه در خصوص فهم هایدگر و گادامر از مفاهیم عدم قطعیت در فهم متن و مقصود مؤلف و همچنین دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر آمد، به بررسی و مقایسه اندیشه‌های الکساندر، با این پدیدارشناسان در باب معماری با تأکید بر فصل نامبرده از کتاب سرشت نظم: زمین نورانی خواهیم پرداخت. نخست، به‌طور کلی نحوه مواجهه الکساندر، هایدگر و گادامر با معماری و آکاوی و مقایسه خواهد شد؛ سپس به‌صورت خاص مفهوم عدم قطعیت و مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر در معماری نزد الکساندر، هایدگر، و گادامر بررسی و تحلیل مقایسه‌ای خواهد شد.

و گذشته به ارث می‌برد. او به‌منظور دادن بار معنایی مثبت به کلمه پیش‌داوری، آن را پیش‌فرض‌هایی می‌داند که به مفسر و تأویلگر اجازه ورود به هم‌سخنی با متن را می‌دهد. گادامر پیش‌داوری را مانعی برای فهم نمی‌داند، بلکه آن را ممد به فهم درآوردن آنچه قرار است به فهم درآید قلمداد می‌کند. از منظر او، ما در رویارویی با متن‌ها، دیدگاه‌ها، و برداشت‌های مختلف دیگران می‌توانیم پیش‌داوری‌های خود را تشخیص دهیم، بیازماییم، تحدید کنیم، و رشد و بهبود بخشیم.^{۵۲}

۱.۳. تبیین «ساختار»، «حیات»، «من»

«عدم انقطاع ساختار»، و «روح» نزد الکساندر

الکساندر در تعریف حیات از اصطلاح «پدیده حیات»^{۵۳} استفاده می‌کند و تعاریف عصر خویش از این پدیده را کامل نمی‌بیند. او تعریف حیات و زنده بودن را علاوه بر موجودات زنده برای پدیده‌های زیست‌محیطی، اشیای بی‌جان، و رویدادها و رفتارهای انسانی به کار می‌برد و تلاش می‌کند تعاریف موجود از حیات را در هنر و معماری وضوح بخشد و از این طریق، فهمی از معماری، معماری خوب، و معماری دینی عرضه کند.^{۵۴} به زعم الکساندر، هر اثر معماری یک ساختار است و حیات کیفیتی است که در سرشت هرچیز نهفته است؛ پس حیات می‌تواند در یک فضا، ساختار، و اثر معماری ظاهر شود. در نگاه او هر ساختار یا اثر معماری مراتبی از حیات^{۵۵} را در خویش دارد و هرچه این ساختار یا معماری خوب‌تر باشد، مراتب بالاتری از حیات را ظاهر می‌کند.^{۵۶}

الکساندر به حضور یک «من» در پس هرچیز، ساختار، و اثر اشاره می‌کند و آن را با عناوینی چون خویشستن^{۵۷}، من، و صورت خداوند^{۵۸} می‌آورد. وی معتقد است این من تجربه‌ای عمیق و شخصی از جهان بودن ماست. در همه‌چیز هست و سبب می‌شود آن چیز یا ساختار مرتبه‌ای از حیات را به‌ظهور رساند. به بیان

۵۲. احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ص ۱۰۰ و ۱۰۱؛ سیدابوالفضل رضوی و سیدعلاالدین شاهرخی، «هرمنوتیک فلسفی و بنیادهای معرفتی تاریخ»، فلسفه دین، دوره هفتم، ش. ۸ (زمستان ۱۳۸۹): ۷۷.

53. the phenomenon of life

54. Christopher Alexander, *The Nature of Order*, vol.1: *Phenomenon of Life, an Essay on the Art of Building and the Nature of the Universe* (California: Berkeley university press, 2004), 30-40.

55. degrees of life

56. Ibid, pp. 31-32.

57. self

58. Face of God, وجه‌الله

59. Alexander, *The Nature of Order*, vol. 4: *The Luminous Ground* (California: Berkeley university press, 2003), 5-7, 63-64.

60. Ibid, 307.

61. Ibid, 302.

62. Ibid, 302,303.

63. Ibid, 303.

۱.۲. نحوه مواجهه الکساندر، هایدگر، و گادامر با معماری

الکساندر در فصل مورد نظر از جلد چهارم کتاب سرشت نظم از درجه زندگی، مرتبه «روح» یا «من» ظهور یافته در قالب آثار معماری، و کیفیت عدم انقطاع معماری از جهان و نزدیکی آن با این «من» و در نهایت تجلی مراتبی از حیات به منظور آفرینش معماری خوب و به دست دادن فهمی از معماری سخن می گوید.^{۶۴} بنابراین به طور کلی می توان بیان کرد که او در باب خلق معماری و ذهنیت معمار سخن گفته است. به بیان دیگر، وی سعی در تبیین دیدگاهی هستی شناسانه نسبت به ماهیت معماری دارد؛ چراکه در هستی شناسی پرسش ها به سرشت و ماهیت چیزها مربوطند.^{۶۵}

چنان که آمد، به زعم الکساندر هر اثر معماری به مثابه یک ساختار می تواند مراتبی از کیفیتی به نام حیات یا زندگی را به ظهور برساند. به اعتقاد الکساندر، مراتب والایی از زندگی در سرشت معماری خوب نهفته است.^{۶۶} او همچنین به حضور یک «من»، «خویشتن»، یا «صورت خداوند» در پس معماری اشاره داشته است که خود آن را تجربه ای عمیق و شخصی از «جهان بودن» انسان می داند. به بیان دیگر، معماری به زعم وی تجلی مراتبی از در جهان بودن ماست. در حقیقت این «من» است که سبب می شود معماری زندگی را به ظهور برساند. معماری به میزان نزدیکی با «من» مطلوب وی، تجلی خوب تری از زندگی خواهد بود و انسان در مواجهه با این معماری تعلق و ارتباط و انس بیشتری را احساس خواهد کرد.^{۶۷}

چنان که پیش تر اشاره شد، به زعم او، این کیفیت عدم انقطاع از جهان یا به تعبیری اتصال و ارتباط و یکپارچگی و ذوب شدن یک ساختار یا معماری در جهان و با آن است که می تواند منجر به نزدیکی معماری با «من» و در نهایت تجلی مراتبی از حیات در آن شود؛ بدین معنی که یک ساختار یا معماری از

64. Ibid, 301-316.

۶۵. دیوید مارش و پاول فورلانگ، «پوست، نه پوستین: هستی شناسی و معرفت شناسی در علوم سیاسی»، علوم سیاسی، دوره ۱۳، ش. ۴۲ (تابستان ۱۳۸۷): ۳۳.

66. Alexander, *The Nature of Order*, vol. 1, 31-32.

67. Alexander, *The Nature of Order*, vol. 4, 5-7, 63-64.

68. Ibid, 307.

۶۹. ساختن، باشیدن، اندیشیدن؛ Building, Dwelling, Thinking; Bauen, Wohnen, Denken

۷۰. مارتین هایدگر، «ساختن، باشیدن، اندیشیدن»، در هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی و همکاران (تهران: مرکز، ۱۳۸۴): ۷۰-۷۶.

71. *The Origion of the Work of Art*

جهان جدایی نمی طلبد، با آن به ستیز بر نمی خیزد، و مرزی بین معماری و جهان وجود ندارد؛ به بیان دیگر، جهان و معماری ذوب در یکدیگرند.^{۶۸}

آنگاه که الکساندر معماری را در نسبت با در جهان بودن «من» می داند، می تواند به نوعی به اندیشه های فلاسفه پدیدارشناس نامبرده نزدیک باشد. چنان که هایدگر در ساختن، باشیدن، اندیشیدن^{۶۹} به تعلق ساختن با باشیدن اشاره دارد. به زعم وی، باشیدن حقیقت ساختن است. باشیدن، سکنی گزیدن، وجود داشتن، به صلح و آرامش رسیدن، و در آن به سر بردن، در نزد او همه معادل یکدیگرند و نحوی است که میرندگان روی زمینند. وی معتقد است که ما به باشیدن یا وجود داشتن تنها از طریق ساختن دست می یابیم. هایدگر خصیصه اصلی باشیدن را آسیب نرساندن و حفظ و حراست کردن می داند. به تعبیر وی، باشیدن جزء لاینفک وجود آدمی و همان «هست» بودن است و چیزی جز استقرار میرندگان روی زمین نیست. این نحو از زندگی، انسان را در زمین به حال خود نمی گذارد و از آن حراست می کند. «روی زمین» بودن، به تعبیر هایدگر، یعنی «زیر آسمان» بودن و هر دوی این عبارات یعنی در پناه «خدایان» بودن که متضمن تعلق «میرندگان» به یکدیگر است. پس باشیدن و سکنی گزیدن در حقیقت وحدتی است میان اجزای جهان یا به تعبیر هایدگر چهارگانه زمین، آسمان، خدایان، و میرندگان. به بیان دیگر، معماری وحدتی است که چهارگانه را دور هم می آورد. به طور کلی چنین برداشت می شود که به زعم هایدگر وحدت و ارتباط مهرآمیز با چهارگانه فوق همان پابرجا بودن در مکان و زندگی با صلح در آن است.^{۷۰}

همچنین در سرآغاز کار هنری^{۷۱} می توان اندیشه های هایدگر را در باب معماری ضمن به تصویر کشیدن یک معبد یونانی برداشت کرد. آنگاه که بیان می دارد معبد تجلی خداوند را در خود نهفته است و به آن اجازه می دهد آن را در این

پوشیدگی از داخل رواقی سربرافرازد. وی اذعان می‌دارد که به‌واسطهٔ معبد، «خداوند» حاضر است. این معماری معبد است که درحقیقت چیزها، روابط، و راه ارتباطی را گرد هم و گرد خود می‌آورد تا در آن تولد و مرگ، نعمت و نعمت، و ... شکل مقدر وجود انسانی و همان «هست‌بودگی» را به‌دست آورند. به عقیدهٔ هایدگر، معبد درحقیقت راز صخره‌ی بی‌شکل و فرم را از درون آن بیرون می‌کشد و حفاظت و حمایتش می‌کند. معماری معبد به زعم او اجازه داده است که زمین، گیاه، طوفان، و جانور آن‌گونه که هستند ظاهر شوند. به اعتقاد وی، به‌طور کلی معبد را می‌توان ظهور و رخ‌نمود یک حقیقت در قالب معماری دانست. هایدگر معتقد است که معماری معبد با ایستادگی‌اش بر چیزها اجازهٔ ظهور چیزها را می‌دهد.^{۷۲}

هایدگر درنهایت مفهوم هنر و معماری را با مفهوم یونانی تخته^{۷۳} برابر می‌کند و مدعی است که هنر به‌همراه همهٔ اشکال آن از جمله معماری تخته است. تخته حقیقت را آشکار می‌کند. بنابراین تفکر هایدگری در باب معماری نیز به آن از دریچهٔ وجودشناسانه نظر می‌کند و هنر و معماری در معنای وجودشناختی عبارت است از انکشاف حقیقت و حقیقت، ظهور و انکشاف وجود؛^{۷۴} بدین‌سان معماری ظرف تجلی وجود می‌گردد و دازاین به‌واسطهٔ اگزیستانس^{۷۵} و بودن در عالم شأن دازاینی می‌یابد. با این تعاریف معماری نزد هایدگر وظیفهٔ تجلی وجود، و آشکارسازی، و ظهور آن را خواهد یافت، و حقیقت، گویی حقیقت وجود است.

گادامر نیز در ادامه، راه هایدگر را می‌پوید، و بار دیگر به اقسام هنر از جمله معماری از منظر هرمنوتیکی خویش و در نسبت با وجود آدمی نظر می‌کند. در نظریات گادامر در باب هنر، مفهوم بازی بسیار طرح شده است. گادامر تجربه و فهم اقسام هنر و به‌صورت خاص معماری را با بازی دارای تشابهاتی می‌بیند؛ از جمله ساختار و قواعد خاص خود را داشتن و تسلیم

قواعد آن بودن که موجب می‌گردد هنگام بازی همانند هنگام مواجهه با هنر و معماری، فرد چیزی فراتر از تجربهٔ معمول خود را در قلمرو یا عالمی که برای خویش با قواعد و ساختار مشخصی کرده و پذیرفته است، دریابد و به تجربهٔ آن بنشیند؛ یا انتهای نامشخص داشتن، بدین معنی که در هر مواجههٔ انسان با معماری جنبه‌هایی از آن ظاهر می‌گردد؛ نه کسی می‌داند نتیجهٔ بازی چه خواهد شد و نه می‌داند اثر هنری به چه غایتی خواهد رفت. علاوه‌برآن بازی با وجود شرکت‌کنندگان بازی می‌شود، پس این مطلب نشان می‌دهد از نظر گادامر معماری زمانی تجربه خواهد شد که انسان در فهم و قرائت آن شریک شود و به هم‌سخنی با معماری بپردازد. بنابراین بین معماری و انسان، جدایی‌پذیری نیست. گویا معماری مخاطبانش را در خود حل می‌کند و این‌چنین استغراق بازیکن در بازی اتفاق می‌افتد؛ چراکه معماری چون بازی موجودیتی جدا نمی‌پذیرد. تمثیل هنر به بازی نزد گادامر همچنین امکان هرگونه برداشت مادی و ابزاری از معماری را از بین می‌برد. به بیان دیگر، بازی با ابزارها و تجهیزانش بازی نمی‌شود و قوام نمی‌یابد، بلکه با درک قواعد و قراردادهایش توسط بازیکن و بازی کردن آن، بازی خواهد شد.^{۷۶} علاوه‌برآن، چنان‌که آمد، درون‌مایهٔ اندیشهٔ گادامر در باب هنر و معماری بر گفتگو استوار است. به تعبیر گادامر، گفتگو و رفت‌وآمد بین متن و خواننده و به تعبیری معماری و انسان برای فهم آن ضروری است. گفتیم که گادامر این رفت‌وآمد را دور هرمنوتیکی می‌نامد.^{۷۷} این مطلب بدین معنی است که در نتیجهٔ تعامل انسان و معماری و هم‌سخنی پی‌درپی و دور هرمنوتیکی بین این دو، معنا و فهم خاصی از معماری حاصل می‌شود. این گفتگوها تا امتزاج افق‌ها، و امتزاج زبان پیش می‌رود^{۷۸} و درصورت امتزاج زبان و افق معماری و انسان، و پیدایش زبانی مشترک بین این دو، فهمی از معماری حاصل می‌شود.

۷۲. مارتین هایدگر، سرآغاز کار هنری، ترجمهٔ پرویز ضیاء‌شهبازی (تهران: هرمس، ۱۳۸۱)، ۴۰.

73. Techne

۷۴. فرح رامین، «هنر؛ تنها راه نجات (نگاهی به فلسفه هنر هایدگر و نسبت آن با اندیشه متفکران مسلمان)» مشرق موعود، دورهٔ ۶، ش. ۲۱ (بهار ۱۳۹۰)، ۵.

75. Existence

۷۶. ملپس، گادامر و زیبایی‌شناسی او، ۷۵-۸۰؛ سیده‌مهسا باقری و همکاران، «مطالعهٔ چگونگی فهم انسان از آثار هنری (از نگاه هرمنوتیک فلسفی گادامر)»، انجمن علمی هنرهای تجسمی ایران، نشر الکترونیک (زمستان ۱۳۹۱): ۱۱-۱۳.

H.G. Gadamer, *The Relevance of the Beautiful and other Essays*, Transl. N. Walker, Edited with Introduction by Robert Bernasconi (New York: Cambridge University Press, 1986), 22-23.

۷۷. سید ابوالفضل رضوی، «هرمنوتیک و فهم معرفت تاریخی»، ۱۳۱.

۷۸. ناصر زعفرانچی، دربارهٔ هرمنوتیک معاصر در رهیافت‌های فکری فلسفی معاصر در غرب، ۱۵۲.

می‌شویم، انسان در این رخ‌نمود، در یک لحظه با خدا رودررست. زمانی که این کیفیت در چیزها رخ دهد، انسان با خدا مواجه است و این نشانه وجود خدا در پس هر چیز نیست، این خود خداست.^{۸۰} صدای زنبورها، نسیم تابستان، تابش نور روی برگ درختان و عطر گرم علف همه ظهور روح است ... ما تشخیص می‌دهیم که ساختمان، جزئیات آن، و یا یک نقاشی دارای حد و مراتبی از روح است. هنگامی که یک چیز به‌خوبی ساخته شود، تحقق فیزیکی، واقعی، و ظاهری روح در عالم است.^{۸۱}

چنانچه آمد، الکساندر به وجود حدود و مراتبی از روح در چیزها و به‌صورت خاص معماری و جزئیات ساختمانی اشاره می‌کند و مدعی است که معماری، اگر خوب ساخته شود^{۸۲}، امکان تجلی میزان و درجه‌ای از این روح را در قالب و صورت خویش دارد. نزد الکساندر خواه اثری هنری و یا معماری و خواه برگگی از درخت دارای روحی است که امکان تعیین دارد و تعیین این روح در هر معماری درجاتی دارد. به بیان دیگر، اعتقاد الکساندر به ذومراتب بودن معماری را می‌توان از این سطور برداشت کرد. چنان که خود نیز اشاره دارد که هرچه یک معماری خوب‌تر باشد، مراتب بالاتری از روح را در ساختارش ظاهر می‌کند. درحقیقت معنای معماری نزد الکساندر را می‌توان معنایی ارزشی دانست که بر مطلوب معماری خوب، به‌منزله معماری‌ای که امکان رخ‌نمود خدا را فراهم می‌کند، دلالت دارد. از طرفی، الکساندر مدعی وجود ارتباطی بین دین و معماری است که در همه ادیان موجود و ثابت است و به روح و جوهر ادیان مربوط است و نه ظواهر آن. این جوهر ارتباط بین ما و جهان را برقرار کرده است و موجب ظهور زندگی در معماری خواهد شد. بنابراین معماری اگر بر اساس این جوهر ثابت ساخته شود، زندگی را در خود به‌ظهور می‌رساند. به‌زعم الکساندر ظهور زندگی در معماری نیز دارای میزان و درجاتی است که البته به آنچه امروز از عقاید اجتماعی و عادات فرهنگی

با مقدمات پیش‌گفته، نزدیکی‌هایی بین فلسفه هایدگر و گادامر و نظریه‌پردازی‌های الکساندر در باب معماری دیده می‌شود. الکساندر نیز در فصل نامبرده از کتاب سرشت نظم درحقیقت با به‌کارگیری مفاهیمی چون زندگی، «روح»، «من»، کیفیت وحدت و هم‌سخنی با جهان و عدم‌انقطاع معماری از آن در تلاش برای فهم عمیق‌تر خویشتن و من، وجود، زندگی، و تبیین حقیقت پدیده‌های عالم و چیزها از جمله معماری بود و همچنین شیوه‌های نظری و عملی، چون آزمودن معماری خوب با میزان مناسب برای هدیه دادن به خدا، پرورش فروتنی در معمار و وحدت ساختار و معماری با زمینه و جهان، برای تعلق معماری به «من»، و وحدت آن با چیزها را پیشنهاد می‌دهد.^{۷۹} در یک جمع‌بندی کلی می‌توان بیان کرد که الکساندر، با نگاهی هستی‌شناسانه از طریق پرسش از سرشت معماری، در تلاش برای خلق معماری خوب است و معماری را در وحدت با جهان و هماهنگی و حفاظت از آن و در نسبت با زندگی یا به تعبیر هایدگر و گادامر همان هست بودن انسان یا وجود وی می‌بیند. از تعبیر الکساندر از وجود روح در چیزها و معماری و «من» ظهوریافته در قالب آثار معماری نیز می‌توان این امر را دریافت. هایدگر و گادامر نیز در همین راستا در اندیشه‌های هرمنوتیکی و وجودشناسانه خویش، به فهم عمیق و خوب معماری و نسبت آن با انسان، وجود، و هست بودن نظر دارند.

۲.۲. بررسی مفهوم عدم‌قطعیت نزد الکساندر، هایدگر، و گادامر

در سطور نخستین فصل پیش‌گفته از جلد چهارم کتاب سرشت نظم چنین آمده است:

وقتی روح در چیزها ظهور می‌کند، چیزها به صلح و آرامش می‌رسند. روح موجود در عالم دارای قابلیت ظهور و وقوع در چیزهاست؛ پس‌ازاین ظهور، ما در آنی، با روح چهره‌به‌چهره

79. Alexander, *The Nature of Order*, vol. 4, 301-316.

80. Ibid, 302

81. Ibid.

۸۲. معماری خوب

83. Ibid, 314.

میزانی که بتواند خدا را دیدنی کند و تصویر مناسبی از او ارائه دهد؛ توانسته است به درجات بالای معماری کردن نزدیک شود و هرچه از ظهور خدا در معماری فاصله بگیرد، به همان نسبت معماری‌اش افول کرده است. پس به نظر می‌رسد که معیار خوبی، ارزش، و زیبایی در معماری و خلق معماری خوب نزد الکساندر مطلق است و این معیار در نسبت با «رخ‌نمود خدا بودن» قرار دارد؛ البته به زعم الکساندر جلوه این معیار در چیزها، از جمله آثار معماری، می‌تواند واجد نسبت‌ها، درجات مختلف، و ذومراتب باشد. به تعبیر دیگر، الکساندر به وجود روح و حقیقتی در پس ظاهر معماری معتقد است. این حقیقت و روح، به تعبیر وی، خدا و معماری تصویری از خداست. معماری به میزانی که بتواند این حقیقت و روح را متجلی کند به معماری خوب نزدیک می‌شود. بنابراین مقصود الکساندر عدم قطعیت در تشخیص معماری خوب و زیبا نیست و این معماری حتی با معیارهای ثابت او قابل شناسایی است.^{۸۸} از نظر وی هر پدیده و اثری حامل درجه‌ای از زندگی است و نسبتی با حقیقت دارد و در فرایند فهم درست اثر، آن وجه از حقیقت برای مخاطب آن اثر آشکار می‌گردد. با این وصف، می‌توان گفت به زعم او فهم ما همیشه نسبتی با حقیقت خواهد داشت و این متفاوت است با نسبی‌انگاشتن حقیقت یا معنای یک اثر. به همین سبب مغایرت اندیشه‌های وی در این باب با نظر فلاسفه پدیدارشناس نامبرده که به عدم قطعیت حقیقت و معنای اثر معتقدند، نمایان می‌شود. چنان‌که در مبانی نظری پژوهش آمد، نزد هایدگر و گادامر معنی متن یا اثر ثابت نیست و هر مفسری نیت مؤلف را به گونه‌ای فهم می‌کند. از نظر هایدگر انسان فهم را به واسطه بودن در عالم طرح‌اندازی می‌کند. پس به زعم او فهم انسان از اثر، فهم نهایی و کامل و یقینی نیست؛ چراکه انسان همواره در راه شناسایی است. گادامر نیز فهم معنا و حقیقت را به نوعی گفتگو، هم‌سخنی، تعامل، و پرسش و پاسخ پی‌درپی بین

تحت عنوان «دین» رواج یافته است، بستگی ندارد.^{۸۳} با این تفاسیر الکساندر قابل بر دامنه‌ای مشترک از احساسات عمیق انسانی فارغ از ظواهر دین، عقاید اجتماعی، و عادات فرهنگی است که خود این احساسات مشترک را بر خاسته از جوهر دین می‌خواند و معمار در مقام یک مؤلف، با توجه به جوهر ثابت دین در معماری و ساخت معماری بر اساس این جوهر، می‌تواند میزان و مراتبی از روح و زندگی را در معماری در مقام یک متن به ودیعه نهد. همچنین با توجه به اینکه به زعم الکساندر هر چیز، ساختار، یا معماری در فرایند ساخت به وجود انسان وابسته است، گوهری مشکک و ذومراتب می‌یابد که در سطوحی از نسبت و کیفیت و ارزش، امکان ظهور خدا را در زندگی انسان فراهم می‌کند. درحقیقت الکساندر در تلاش برای فهم ماهیت معماری و چگونگی خلق و آفرینش آن است و این فهم را در نسبت با مراتب ظهور خدا یافته است.^{۸۴} به زعم وی برای فهم مراتب معماری، راهی جز پاسخ به یک پرسش اساسی وجود ندارد و آن این است که «آیا این چیز هدیه خوبی به خداست؟» چنانچه می‌خوانیم:

پشت چیزهایی که ساخته‌ایم و یا در دنیایمان موجود است، نوری است که، خواه این نور را روح یا خدا بنامیم یا چیز دیگری، برای تشخیص آن باید بگوییم آن چیز به چه حد و اندازه می‌تواند خدا را نشان دهد ... یک چیز به اندازه‌ای که خدا را نشان دهد زیباست.^{۸۵}

هر ساختمان را به گونه‌ای بسازید که هدیه‌ای برای خدا و به وی تعلق داشته باشد و نه شما. ساختمان برای بندگی خدا، تسبیح، و ستایش او ساخته شده‌است؛ و نه ستایش شما.^{۸۶} این هدف نهایی همه ساخت‌هاست: ساختن چیزی که روح را آشکار می‌کند، احساس ما را نشان می‌دهد، خدا را دیدنی می‌کند.^{۸۷}

بنابراین می‌توان مدعی شد که به زعم الکساندر، معمار به

84. Ibid, 316.

85. Ibid.

86. Ibid, 304.

87. Ibid, 302.

۸۸. الکساندر در کتاب سرشت نظم، حتی بر مبنای این معیارهای مشترک در قضاوت، آزمون آینه خویش را مطرح می‌کند.

تأثیر، شرایط لازم به‌منظور آزمون آن و دستیابی به فضای مناسب ذهنی و پرورش دانسته‌های درونی معمار را با تکیه بر تجارب شخصی خویش و در نسبت با خدا به‌تصویر می‌کشد:

در من حالتی ذهنی وجود دارد که مرا به آخرین مرحله فرایند ساخت که خلق حیات در چیزهاست، می‌رساند. مرکز این حالت ذهنی، این است که شما هر ساختمانی که می‌سازید به‌گونه‌ای باشد که آن را هدیه‌ای به خدا بدانید.^{۹۱}

همه این حالات ذهنی همواره با من است، وقتی ساختمانی می‌سازم، وقتی حجم آن را می‌یابم، وقتی روی فضای خارجی آن کار می‌کنم، وقتی فرم آن را طراحی می‌کنم و در مورد ارتفاع آن تصمیم می‌گیرم، وقتی به احساس فضای داخلی و بخش سازه‌ای فکر می‌کنم، وقتی روی موقعیت اتاق‌های اصلی کار می‌کنم و عرض راهروها را مشخص می‌کنم، وقتی روی درها و سطوح کف کار می‌کنم، هر بار و در هر موقعیت، از خود می‌پرسم «کدام‌یک از کارهای متنوعی که می‌توانم انجام دهم بهترین هدیه برای خداست؟»^{۹۲}

با این تفاسیر الکساندر بهترین چیز برای آزمون و پرورش فضای ذهنی و حالات درونی معمار را که با تکیه بر آن می‌تواند به خلق معماری بپردازد، در پاسخ به پرسش از مناسب بودن آن معماری برای هدیه به خدا یافته است. به بیانی دیگر، معمار برای معماری کردن باید به فضایی ذهنی دست یابد که در نتیجه آن هدف ساخت معماری را ساخت بهترین هدیه برای خدا بداند. وی در بخش‌هایی از این فصل دلیل این توجه را توضیح داده است:

دلیل اینکه من باید سعی کنم هر ساختمانی را هدیه‌ای به خدا بدانم، این است که این حالت ذهنی تنها حالتی است که من را به آنچه باید انجام دهم متمرکز می‌کند و مرا از افکار خودستا و پوچ خودم دور می‌کند. هر کدام از ما تمایل طبیعی خاصی داریم که توجه دیگران را به خود جلب کنیم. هر سازنده

مفسر و اثر وابسته می‌بیند. بنابراین می‌توان بیان کرد که نزد او معنای اثر با فهم مخاطب از آن متناسب است. همچنین به عقیده گادامر در نتیجه تعامل مفسر و اثر و هم‌سخنی و دور هرمونوتیکی بین این دو، حتی معنای اولیه اثر نیز تعدیل می‌گردد و همچنین با دور هرمونوتیکی بین اثر و مخاطب آن و پیدایش زبانی مشترک، مراتبی از فهم اثر حاصل می‌شود. پس نزد پدیدارشناسان نامبرده معنای اثر نسبی است، ثابت نیست، و به فهم مفسر از آن بستگی دارد. آنچه در فوق آمد، تفاوت آراء الکساندر را با اندیشه‌های هایدگر و گادامر در خصوص عدم قطعیت در معماری به‌خوبی نشان می‌دهد.

۳.۲. بررسی مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر در معماری نزد الکساندر، هایدگر، و گادامر

به‌منظور بررسی مفهوم دانسته‌های ذهنی مفسر در معماری نزد الکساندر، هایدگر، و گادامر، نخست به مقدماتی از فصل نامبرده از جلد چهارم کتاب سرشت نظم اشاره خواهد شد:

دانسته‌هایی که در درون خود حمل می‌کنم از قبل می‌دانند که چه چیزی روح دارد و چه چیز خیر؛ این دانش، این دستورالعمل، من را به سمت بعضی از چیزها راهنمایی می‌کند و در نهایت مرا به آخرین بخش از فرایند ساخت، که آفرینش حیات در چیزهاست، می‌رساند.^{۸۹}

می‌توانم بگویم ساختمانی که به‌نوعی حیات دارد، آینه ساختار ذهن، بدن ما، و یا خود ماست و ارتباط و پیوند بین ذهن ما و ساختمان را منعکس می‌کند.^{۹۰}

از مطالعه این سطور روشن می‌شود که الکساندر به تأثیر ذهنیت و دانسته‌های درونی معمار بر فرایند آفرینش معماری قائل است و با تعابیری چون ساختار ذهنی، دانسته‌های درونی، و حالات ذهنی از آن یاد می‌کند. الکساندر ضمن اعتقاد به این

89. Ibid, 303.

90. Ibid, 314, 315.

91. Ibid, 304.

92. Ibid, 310.

یک چیز کار می‌کنم، آگاه از زمینه و قلمرو و رای آن هستم. درحالی‌که کار می‌کنم، آگاهانه به دنبال این هستم که [آنچه می‌سازم] در یک نظر، زمینه خود را نشان دهد. می‌خواهم آن را به دست آورم.^{۹۵}

دریافته‌ام که برای ساخت این چیز — چیزی که روح را آشکار می‌کند و بهترین هدیه به خداست — باید با جهان یکی شوم و این زیبا و دشوار می‌نماید. هرچند این تفکر، تفکری دینی به نظر می‌رسد، اما من این کار را تنها برای بهتر شدن انجام می‌دهم، چون در نهایت می‌خواهم چیزی بی‌عیب و خوب بسازم.^{۹۶}

بنابراین فضای ذهنی دومی که الکساندر آن را زایدۀ پرداختن به معماری یا معماری خوب به مثابۀ «بهترین هدیه برای خدا» و پرورش فروتنی در درون معمار می‌داند، تمایل به وحدت و یکی شدن با جهان و پیوند اثر با زمینه است. وی همچنین تأکید می‌کند که پایبندی به این پیوند درحقیقت در نتیجه تفکر دینی معمار نیست و یا مختص به معماری دینی نمی‌گردد. در نزد الکساندر نه تنها معماری دینی بلکه هر نوعی از معماری در جایگاه یک معماری خوب باید از کیفیت وحدت^{۹۷} با جهان برخوردار باشد. او مقصود خود از این کیفیت را در سطور متعددی از کتاب تبیین می‌کند. چنانچه در تفاسیر الکساندر در خصوص برج زرد^{۹۸} نیز با آن مواجه می‌شویم:

برج زرد نشان می‌دهد که همه چیز در جهان خوب است. همه چیز به هم متصل و مرتبط است. هرچیزی جزئی از دیگری است. این احساس را ایجاد می‌کند که هیچ چیز جدا نیست، همه چیز هماهنگ است ... هیچ محدودیتی در مرزهای آن وجود ندارد ... فراتر از دیوارهایش گسترش می‌یابد. کاملاً با مسیرها، باغ‌ها، و ساختمان‌های فراسوی یکی و در آنها ذوب می‌شود. هیچ انقطاعی وجود ندارد. جهان پیرامون این چیز کاملاً یکی (یکپارچه) است.^{۹۹}

الکساندر این کیفیت موجود در معماری را در قالب عباراتی

تمایلی طبیعی دارد که مردم آنچه ساخته است را دوست بدارند. تمایل دارد بگوید: «به آنچه ساخته‌ام نگاه کن»، تمایل دارد ساختمانی که ساخته است با نام او شناخته شود، نام خود را بر روی آن بگذارد، با عنوان سازنده آن شناخته شود ... همه اینها ممکن است من — معمار — را ترغیب کند ساختمانی بسازم که چشمگیرتر و قابل شناسایی‌تر باشد، به طوری که بتوانم به آن اشاره کنم، آن را یک چیز متمایز تشخیص دهم و طوری بسازم که افراد دیگر بتوانند به آن اشاره کنند. همه اینها ممکن است من را با عنوان یک معمار مشهور کند، اما به ساختمان آسیب می‌رساند. این باعث می‌شود من فروتنی خود در انجام کارهای مورد نیاز را با ذهنیتی که در هر لحظه طراحی می‌خواهد کارش را فریاد بکشد، جانشین کنم.^{۹۳}

درواقع، آنچه این پرسش — پرسش از مناسب بودن معماری به منزله یک هدیه برای خدا — انجام می‌دهد، این است که مرا مجبور می‌کند فروتن باشم. من نمی‌توانم وانمود کنم که کوچک جلوه دادن و خودبزرگ‌بینی‌های کوچک در چیزی که می‌سازم وجود ندارد، بنابراین این سؤال به من این توانایی را می‌دهد که از شر آنها خلاص شوم و فراتر از آنها را ببینم.^{۹۴}

چنانچه در سطور فوق آمد، الکساندر دلیل پرورش فضای ذهنی معمار تا مرحله تلقی همه اقسام معماری را به سان هدیه‌ای به خدا قلمداد می‌کند و پرورش فروتنی را یک پیش‌فهم و پیش‌فرض در فضای ذهنی و حالات و دانسته‌های درونی معمار می‌داند. از منظر وی ساختمان باید به جای تمایل به فریاد زدن در هر لحظه، سکوت اختیار کند و فروتن باشد. به زعم الکساندر، فروتنی در فضای ذهنی و حالات درونی معمار، وی را به حالت ذهنی دیگری رهنمون می‌کند:

آن فضای ذهنی، حالت روحی، که در آن از خود می‌پرسم که آیا آنچه می‌سازم می‌تواند هدیه‌ای مناسب برای خدا باشد یا خیر، منجر به حالت روحی دیگری می‌شود. غالباً، وقتی روی

93. Ibid, 304.

94. Ibid, 312.

95. Ibid.

96. Ibid, 308.

97. One-ness

۹۸. الکساندر برج زرد را نمونه‌ای از یک معماری خوب و یکپارچه با جهان می‌داند. مقصود وی از برج زرد یا گودای بودایی غاز وحشی است که در جنوب استان شانشی چین واقع است.

99. Ibid, 307.

100. Ibid, 314.

چون عدم انقطاع از جهان، یکی شدن و ادغام با زمینه، وحدت با چیزها، ذوب شدن در جهان و هماهنگی با محیط اطراف بیان می‌کند.^{۱۰۰} الکساندر همچنین معتقد است که تمایل به وجود کیفیت عدم انقطاع از زمینه در معماری یا معماری خوب نیز در درون معمار شکل می‌گیرد و پرورش می‌یابد:

کار بزرگی ساخته نمی‌شود، مگر توسط شخصی که تمایل به جدایی و انقطاع از زمینه و جهان نداشته باشد ... پیش شرط اساسی برای ساختن یک اثر، وحدت است ... معنای ساده عدم انقطاع این است که کلیت چیزی که ساخته می‌شود، در نهایت از جهان اطراف جدا نباشد و این در ذهن سازنده رقم می‌خورد، سازنده نیاز به هدف مشخصی دارد که وحدت با جهان است ... و این شاید رمزوراز اصلی جهان باشد: اینکه هرچه چیزها متحدتر می‌شوند و کمتر از هم جدایی می‌طلبند، بیشترین ارزش را نیز می‌یابند.^{۱۰۱}

با نظر به مطالب پیش گفته، می‌توان این گونه جمع‌بندی کرد که به زعم الکساندر، ظهور هرچه بیشتر زندگی در مصنوعات انسانی از جمله معماری، منوط به پیدایش یک فضای فکری در معمار است؛ که همانا نیست انگاشتن تمایلات و منویات خود و توجه به زمینه (در وجوه و مراتب مختلف آن) و ایجاد وحدت، هماهنگی، سازگاری، و ذوب شدن در آن است. گفتار الکساندر درباره معماری در فصل نامبرده از کتاب سرشت نظم به معنای مجموعه‌ای از فعالیت‌های معمار و معطوف به نظریه آفرینش و خلق معماری است و نشان از اهمیت فروتنی و خاموش ماندن علایق شخصی معمار، به منظور تمرکز بر شئون خلق معماری خوب توسط معمار دارد.

آنچه در آراء فلاسفه نامبرده در مبحث فهم و تفسیر اثر و مفهوم دانسته‌های درونی آمد نیز نشان می‌دهد که این فلاسفه به نسبت دانسته‌های درونی، پیش‌داوری‌ها، و ذهنیت مخاطب و ناظر اثر هنری یا معماری التفات دارند.

هایدگر به وجود پیش‌فهم، ذهنیت، پیش‌داوری‌ها و دانسته‌هایی در درون مفسر یا مؤلف و تأثیر آن در فهم اثر یا متن قائل است و گادامر پیش‌داوری را مجموعه باورها و تصورات انسان و پیش‌فرض‌هایی که ممد مفسر و تأویلگر در ورود به هم‌سخنی با متن و به فهم درآوردن چیزهاست، معرفی می‌کند.^{۱۰۲}؛ گادامر همچنین به رشد دادن و آزمودن دانسته‌های درونی هنرمند از طریق رویارویی با متن‌ها، دیدگاه‌ها، و برداشت‌های دیگران اشاره می‌کند.^{۱۰۳}

باید توجه داشت که در مواضع مختلف اندیشه‌های هایدگر و گادامر، بسته به تناسب بحث با سخن این فیلسوفان، گاه به فهم هنر، گاه فهم اثر هنری و مخاطب این اثر اشاراتی داشتند و گاه از تعبیری چون درک اثر و یا مواجهه مخاطب با اثر سخن گفته‌اند.

همچنین چنان که آمد، الکساندر کلید خلق معماری خوب را تحقق اصل وحدت با زمینه و عدم انقطاع معماری از جهان می‌داند؛ به زعم او وحدت ساختاری و ماهوی اثر در مراتب مختلف با مبدأ و اجزای هستی، می‌تواند سبب وحدت وجودی خالق و مخاطب آن و حتی ارتقای معرفتی ایشان شود. این قول الکساندر با گفتار هایدگر و گادامر مقارنت می‌یابد؛ چراکه پدیدارشناسان نامبرده نیز فهم حقیقی و راستین اثر هنری و معماری را در وحدت مخاطب و اثر دانستند؛ چنان که گادامر کشف حقیقت اثر هنری را به گفتگو، هم‌سخنی، و تعامل بین مفسر و اثر تا درگیری افقی، امتزاج، و کشف زبانی مشترک بین آن دو وابسته می‌دید.^{۱۰۴}

نتیجه‌گیری

در این پژوهش به مطالعه و تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های الکساندر با اندیشه‌های هایدگر و گادامر درباره معماری در فصل خلال مطالعه و بررسی جمع‌بندی الکساندر از معماری در فصل «صورت خداوند» از جلد چهارم کتاب سرشت نظم پرداخته

فصلنامه علمی معماری و شهرسازی؛ سال سی و پنجم، بهار ۱۴۰۴، شماره ۱، پیاپی: ۱۰۸

تحلیل مقایسه‌ای اندیشه‌های الکساندر، هایدگر، و گادامر درباره معماری: سیده مهسا باقری، محمود ارژمند، سید بهشید حسینی

101. Ibid, 309.

۱۰۲. احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۱۰۱ و ۱۰۰؛ رضوی و شاهرخی، «هرمنوتیک فلسفی و بنیادهای معرفتی تاریخ»، ۷۷.

۱۰۳. احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۱۰۱ و ۱۰۰؛ رضوی و شاهرخی، «هرمنوتیک فلسفی و بنیادهای معرفتی تاریخ»، ۷۷.

۱۰۴. آزاد ارمکی و لاجوردی، «هرمنوتیک بازسازی یا گفتگو»، ۹۳.

ایشان به عدم قطعیت حقیقت و معنای اثر معتقدند. با بررسی مفهوم عدم قطعیت، نزدیکی دیدگاه این سه نظریه پرداز در باب وجود حقیقت و معنایی در پس معماری و آثار آن، و مغایرت اندیشه‌های الکساندر با اندیشه‌های هایدگر و گادامر در باب قطعیت این معنا و حقیقت برداشت شد.

نتایج بررسی مفهوم دانسته‌های ذهنی در معماری نیز نشان داده است که الکساندر به اهمیت فروتنی و خاموش ماندن علایق شخصی معمار، به مثابه یک فضای فکری و حالتی درونی به منظور تمرکز بر شئون خلق معماری خوب توسط معمار تأکید داشته است و فلاسفه و پدیدارشناسان نامبرده در مبحث فهم و تفسیر اثر و مفهوم دانسته‌های درونی نیز به نسبت دانسته‌های درونی، پیش‌داوری‌ها و ذهنیت مخاطب و ناظر اثر معماری التفات داشته‌اند.

همچنین تشابهاتی بین اندیشه‌های این سه نظریه‌پرداز در اعتقاد به تحقق اصل وحدت بین خالق و اثر و مخاطب و اثر دیده شد. الکساندر کلید خلق معماری خوب را تحقق اصل وحدت با زمینه و عدم انقطاع معماری از جهان بیان کرد که اعتقاد وی به وحدت ساختاری و ماهوی اثر در مراتب مختلف با مبدأ و اجزای هستی و متعاقب آن وحدت وجودی خالق و مخاطب آن را نشان داد که با گفتار پدیدارشناسان نامبرده که فهم حقیقی و راستین اثر هنری و معماری را در وحدت مخاطب و اثر دانستند، مقارنت داشته است.

شد. این تحلیل با تأکید بر دو مفهوم کلیدی نظریات هایدگر و گادامر، یعنی مفهوم عدم قطعیت در فهم متون و مقصود مؤلف و مفهوم دانسته‌های ذهنی و پیش‌داوری‌های مفسر صورت گرفت.

در این پژوهش نخست بر نزدیکی دیدگاه هستی‌شناسانه الکساندر در باب آفرینش معماری و ذهنیت معمار و نظریات وجودشناسانه هایدگر و گادامر در باب هنر و معماری تأکید شده است. نتایج بررسی مفهوم عدم قطعیت نشان داده است که از نظر الکساندر هر پدیده و اثری حامل درجه‌ای از زندگی است و نسبتی با حقیقت دارد و در فرایند فهم درست اثر، آن وجه از حقیقت برای مخاطب آن اثر آشکار می‌گردد. با این وصف می‌توان گفت که به زعم الکساندر فهم ما همیشه نسبتی با حقیقت خواهد داشت و این متفاوت است با نسبی انگاشتن حقیقت یا معنای یک اثر. به بیان دیگر، نزد الکساندر معیار خوبی، ارزش و زیبایی در معماری و خلق معماری خوب مطلق است و این معیار در نسبت با «رخ نمود خدا بودن» قرار دارد؛ البته جلوه این معیار در چیزها از جمله آثار معماری می‌تواند واجد نسبت‌ها، درجات مختلف، و ذمراتب باشد. به بیان دیگر، مقصود الکساندر عدم قطعیت در تشخیص معماری خوب و زیبا نیست. همچنین نزد اندیشمندان پدیدارشناس و فلاسفه نامبرده معنای اثر و حقیقت آن قطعی و ثابت نیست، نسبی است و به فهم مفسر از آن بستگی دارد. پس می‌توان بیان کرد که

References

Ahmadi, Babak. *Structure and Hermeneutics*. Tehran: Gam Nou, 2002. (In Persian)

_____. *The Text Structure and Textural Interpretation*. Tehran: Markaz, 2011. (In Persian)

Alexander, C. *The Nature of Order, vol. 1: Phenomenon of Life, an Essay on the Art of Building and the Nature of the Universe*.

California: Berkeley university press, 2004.

_____. *The Nature of Order, vol. 4: The Luminous Ground*. California: Berkeley university press, 2003.

Arzhmand, Mahmoud. "Eligibility in Restoration". Doctoral thesis in Restoration, Isfahan Art University, School of Conservation and Restoration, 2016. (In Persian)

- Azad Aramaki, Taghi and H. Lajurdi. "Hermeneutics of Reconstruction or Dialogue". *Social Sciences Letter*, no. 21 (Autumn 2003): 93-112. (In Persian)
- Bagheri, SM., M. Arzhmand, and SB. Hosseini. "Study of How Humans Interpret Art Works (from Gadamer's philosophical hermeneutics)". *Iranian Scientific Association of Visual Arts*, electronic publication (winter 2022): 1-17. (In Persian)
- Gadamer, H.G. *Philosophical Hermeneutics*. Translated by David E. Ling. California: University of California Press, 1977.
- _____. *The Relevance of the Beautiful and other Essays*. Translated by N. Walker, Edited with Introduction by Robert Bernasconi. New York: Cambridge University Press, 1986.
- Hajian, Kh. & Z. Davari Graghani. "The Existence of Philosophical Hermeneutics in Hafez's Poetry, an Ontological Reflection". *Kohan Name-ye Adab-e Parsi*, vol. 6, no. 1 (autumn 2015): 95-111. (In Persian)
- Heidegger, Martin. *The Beginning of Artistic Work*. Translated by P. Ziashahabi. Tehran: Hermes, 2003. (In Persian)
- _____. "Building, Being, Thinking". in *Modern Hermeneutics, Selection of Essays*. Translated by B. Ahmadi and others. Tehran: Markaz, 2006. (In Persian)
- _____. *Building, Being, Thinking, Philosophy of Technology*. Translated by Shapour Etemad. Tehran: Markaz, 2014. (In Persian)
- Madani, A. "Examining What Is Hermeneutics". *Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences*, vol. 12, no. 1 (spring and summer 2013): 85-96. (In Persian)
- Malps, Jeff. *Gadamer and His Aesthetics*. Translated by Vahid Gholami Pourfard. Tehran: Ghoghnoos, 2015. (In Persian)
- Marsh, David and Paul Furlong. "Ontology and Epistemology in Political Science". *Political Science*, Vol. 13, No. 42 (Summer 2008): 31-63. (In Persian)
- Mohajeri, Nahid and Shiva Qomi. "Analytical Approach to Design Theories of Christopher Alexander from Notes on Synthesis of Form and Pattern Language to New Concepts of Complexity Theory". *Hoviat-e Shahr*, vol. 2, no. 2 (spring and summer 2008): 45-56. (In Persian)
- Nadimi, Zoha. "A Research on the Nature of the Center and Its Role in the Enhancement of Architecture". Master's thesis in architecture, Yazd: Yazd University, School of Art and Architecture, 2011. (In Persian)
- Palmer, Richard A. *Hermeneutics: Theory of Interpretation in the Philosophies of Schleier Macher, Dilthey, Heidegger, Gadamer*. Translated by M.S. Hanai Kashani. Tehran: Hermes, 2014. (In Persian)
- Partovi, Parvin. *Phenomenology of place*. Tehran: Art Academy, 2008. (In Persian)
- Rahbarnia, Z. and Amene Mafitabar. "Principles of Hermeneutic Phenomenology in the Interactive Arrangement 'When Nothing Happens' by Ernesto Neto". *Kimia-ye Honar*, vol. 4, no. 15 (Summer 2015): 33-46. (In Persian)
- Rahmani, M. and A. Nadernejad. "The Role of Feeling in Creating Architecture". *Sofo*, vol. 23, no. 3 (2012): 7-18. (In Persian)
- Ramin, Farah. "Art; The Only Way of Salvation (Looking at Heidegger's Philosophy of Art and Its Relationship with the Thought of Muslim Thinkers)". *Mashregh-e mouood*, vol. 6, no. 21 (Spring 2012): 5-26. (In Persian)
- Razavi, SA. "Hermeneutics and Interpreting of Historical Knowledge". *Andishe-ye dini*. no. 37 (Winter 2010): 103-146. (In Persian)
- Razavi, SA. and SA. Shahrokhi. "Philosophical Hermeneutics and Epistemological Foundations of History". *Philosophy of Religion*, vol. 7, no. 8 (Winter 2010): 65-92. (In Persian)
- Rikhtegaran, M. *The Logic and Topic of Hermeneutics: Principles and Foundations of the Science of Interpretation*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, 2008. (In Persian)
- Sarami, N., K. Mandgari, and Hadi Nadimi. "Origin of the Concept of 'The Void' in Christopher Alexander's Thought". *Andishe-ye Memari*, vol. 3, no. 6 (autumn and winter 2018): 29-43. (In Persian)
- Shamisa, Cyrus. *Literary Criticism*. Tehran: Ferdous Publications, 2008. (In Persian)
- Siros Sabri, Reza. and Ali Akbari. "The Concept of Order: Christopher Alexander and the New Science". *Sofo*, vol. 23, no. 2 (Autumn 2013): 31-41. (In Persian)
- Spiegelberg, Herbert. *Phenomenological Movement*. Translated by Masoud Olya. Tehran: Minue Kherad, 2013. (In Persian)
- Tahuri, Nayer. "Learning from Heidegger: Phenomenology in Architecture, the Influence of Heidegger's Philosophy in Architectural Theorizing: The Identity of Place in the Theories of Christian Norberg Schultz and Christopher Alexander". *Kimia-ye Honar*, vol. 6, no. 25 (Winter 2016): 73-92. (In Persian)
- Turan, Emdad. *The Historicity of Interpreting in Gadamer's Hermeneutics: An Inquiry into Truth and Method*. Tehran: Basirat, 2009. (In Persian)
- Vaezi, Asghar and Faeze Fazeli. "The Horizon of Interpreting in the Mirror of Interpreting the Horizon". *Philosophy*, vol. 39, no. 2 (autumn and winter 2011): 59-85. (In Persian)
- Weinsheimer, Joel. *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory: A Review of Gadamer's Opinions in the Field of Hermeneutics*. Translated by Masoud Olya. Tehran: Ghoghnoos, 2002. (In Persian)
- Zafaranchi, Nasser. *About Contemporary Hermeneutics in Contemporary Philosophical Approaches in the West*. vol. 4. Tehran: Research Institute of Human Sciences and Cultural Studies, 2008. (In Persian)