

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۳

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۹

سال نوزدهم، شماره ۷۶، تابستان ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

نسبت میان «رندِ نظرباز» (انسان کامل عالم عرفان) و «دازاین» (ابرانسان عالم غرب)، در

### پدیدارشناسی «حریم»

رضا جعفرپور<sup>۱</sup>

محمدهادی کابلی<sup>۲</sup>

آزاده شاهچراغی<sup>۳</sup>

### چکیده

حریم، از اساسی‌ترین مفاهیم پرتکرار در پارادایم معماری است که تا به امروز تعریفی ریشه‌ای و فلسفی از آن ارائه نشده است. دشواره تعریف حریم، از وابستگی آن به مفاهیم انتزاعی تری چون فرهنگ و جهان‌بینی نشأت می‌گیرد و فراوانی تعداد و تنوع المان‌های فرهنگی، تبیین آن را به مراتب دشوارتر خواهد کرد. پدیدارشناسی به‌عنوان یک شاخه فلسفی، از آنجاکه سعی در حذف فاکتورهای وابسته و دسترسی به جوهره مفاهیم دارد می‌تواند در این مورد کارآمدترین ابزار فلسفی باشد. با این‌همه، پرسش اساسی تری مطرح می‌شود: حال که پدیدارشناسی خود ماحصل فرهنگ و تفکر غربی است؛ آیا می‌توان آن را در تعریف مفهوم حریم در ایران به‌کار بست؟ یا به تعبیری آیا زبان هستی‌شناسانه ایرانیان متفاوت از زبان هستی‌شناسانه غرب است؟ هدف این پژوهش ضمن پاسخ به پرسش‌های بالا، یافتن تفاوت‌ها و نسبت‌های اندیشه هستی‌شناسانه غرب و ایران در پدیدارشناسی حریم است. این پژوهش تلاش دارد تا با رویکرد کیفی ابتداء ادبیات موضوعی اندیشه هستی‌شناسانه غرب و پهنه فرهنگی ایران را مورد بررسی قرار دهد و سپس به شیوه تحلیلی-تفسیری، به مقایسه پدیدارشناسی مفهوم حریم در این دو پارادایم بپردازد. در پدیدارشناسی هایدگری، دازاین به‌عنوان ابرانسان، فضا را با اگزیتانس خود مکان‌مند می‌کند. ابزار دازاین جهت مکان‌بخشی، جهت‌گیری او به جهان در دو عامل تقرّب و دوری-کردن است. لذا برای دازاین، حریم نه متأثر از فاصله و اندازه؛ که از التفات و توجه او به فضا و چیزهاست. از آن سو، رند نظرباز در مقابل دازاین، به‌عنوان الگوی کامل انسانی در سنت تأویلی شاعرانه و اندیشه هستی‌شناسانه پهنه فرهنگی ایران حضور دارد. ماهیت مکان در نظر رندِ نظرباز، منبعث از اسطوره آفرینش و دوگانه درون و بیرون است. ماهیتی که بازتاباننده خاطره ازل باشد و از همین رو، ریشه‌ای‌ترین عنصر ادراک حریم، توجه به درون خویشتن خویش است.

واژگان کلیدی: پدیدارشناسی، دازاین، رند، نظرباز، حریم.

۱- پژوهشگر دکتری، گروه معماری، واحد تهران غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲- استادیار دانشکده هنر و معماری، دانشگاه آزاد اسلامی، دماوند، ایران. نویسنده مسئول: hadikaboli@gmail.com

۳- دانشیار دانشکده هنر و معماری، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

## پیشگفتار و بیان مسأله:

«حریم» مرز ایجاد می‌کند و این مرز، حدود انسان‌ها و رفتار آن‌ها را تعریف می‌کند. ایجاد حریم، خصلتی فطری است که در همه موجودات یافت می‌شود. مطالعه حریم فضایی در معماری و به عنوان مفهومی در روابط انسانی از آن جهت حائز اهمیت است که در این میان انسان‌ها، فراتر از مقوله بقا به حریم می‌اندیشند و آن را ضرورتی برای آسایش روانی و تعالی فردی می‌پندارند (پیرنیا، ۱۳۸۰، ۳۵). تجاوز دیگران به فضا و حریم باعث ناراحتی و یا تنش فرد خواهد شد و در دیدگاه روانشناسی رفتارهای فردی و اجتماعی انسان در ارتباط با محیط، با مفاهیمی چون «خلوت»، «فضای شخصی»، «قلمرو» و «ازدحام» همراه خواهد بود (شاهچراغی، ۱۳۹۴، ۵۶-۵۷). هریک از این مفاهیم، از آن حیث که با ایجاد مرز ادراک می‌شوند، در فضا نمودی عینی می‌یابند. به عنوان مثال، میزان شفافیت کالبدی در خانه‌ها یکی از تجلی‌های عینی میزان حریم است. اما آیا تفسیر از مفهوم حریم، صرفاً عینی است؟ تحقیق «همجواری» ادوارد تی هال<sup>۱</sup> نشان می‌دهد که ارسال داده‌ها به سیستم عصبی در هنگام تجربه فضایی واحد و در شرایطی یکسان توسط دو شخص با فرهنگ‌های متفاوت، مشابه نیست (تی هال، ۱۳۹۶، ۲). این امر به خوبی نمایانگر این است که حریم علاوه بر برداشت عینی، برداشتی ذهنی-تأویلی و مبتنی بر نوع جهان‌بینی را نیز به همراه خواهد داشت. ریتسوکو اوزاکی در سال ۲۰۰۲ پژوهشی را با موضوع «مسکن، به عنوان بازتاب فرهنگ» منتشر کرد که نشان می‌داد انگاره انعکاس تأثیر حریم و زندگی خصوصی روی فرم خانه‌ها و نیز تأثیر پذیرفتن حریم خصوصی از بافتار فرهنگی-اجتماعی حاکی از این است که یک رابطه علی و معلولی بین ارزش‌های فرهنگی جامعه و فرم مسکن وجود دارد (Ozaki, 2002:209-227). بنابراین به نظر می‌رسد که وجه ذهنی حریم نه تنها کمتر از وجه عینی آن نیست؛ بلکه با نظر به پژوهش همجواری تی هال، اثرات ذهنی حریم نه تنها بیشتر، که مقدم بر وجه عینی آن به نظر می‌رسد. به علاوه برداشت ذهنی، مرتبط با مقوله آگاهی و از اندیشه فرد نسبت به جهان هستی و پیرامون خود متأثر می‌گردد.

از آن‌جا که المان‌های متنوعی در جهان‌بینی افراد و به تبع آن، «پدیدار شدن» حریم بر انسان‌ها مؤثر است، مطالعه و درک واحدی از مقوله حریم دشوار می‌نماید. این مهم، بررسی نحوه پدیدار شدن جوهر حریم و فارغ از هرگونه وابستگی فرهنگی را واجد ارزش خواهد کرد. اهمیت نحلۀ فلسفی

1- Edward. T. Hall

«پدیدارشناسی»، در این میان دوچندان خواهد شد؛ چراکه پدیدارشناسی، با آگاهی نسبت به این وابستگی و در نتیجه «نیت‌مندی» در ادراک آن، به فهم حریم یاری‌خواهد رساند. لیکن، ورای این امر، دشواری‌های ظهور خواهد کرد که مسئله اصلی بدان بازمی‌گردد: پدیدارشناسی با اینکه تلاش دارد المان‌های مؤثر متعاقب را حذف کند، خود ماحصل تفکر فلسفه غربی است و نتیجه کار بست آن در ایران به عنوان تمدنی شرقی که پارادایم‌های مختص خود را اعتلا داده است، ممکن است به بیراهه برود. لذا، برای فهم موضوع ابتدا باید به این موضوع توجه شود که آیا نگاه به پدیده‌ها توسط ما ایرانیان با دیگر نقاط جهان، از یک جنس و یک مقوله است؟ یا به زبانی ساده‌تر آیا زبان پدیدارشناختی ما از دیگران متفاوت است؟

فلسفه در درک واقعیت‌های جهان هستی، به وسیله عقل دست به استدلال می‌زند و شناخت امروز جهان هستی در جهان غرب، زیربنای پدیدارشناسی غربی است؛ لیکن به نظر می‌رسد که اندیشمندان ایرانی، اندیشه خویش را بر مبنای سنت تأویلی شاعرانه و با منظری عارفانه و برخلاف پارادایم عقلانی رایج در غرب شکل داده‌اند. بنابراین به دلیل آن که امکانات و ابزارهای نظری برای آن‌ها فراهم نبوده است؛ به هیچ وجه نمی‌توانستند از دیدگاهی استدلالی و فلسفی به گذر از متافیزیک برسند. داریوش آشوری، متفکر و حافظ‌شناس ایرانی بر این باور است که جهان‌بینی و اندیشه هستی‌شناسانه ایرانیان بر پایه علم لگتی<sup>۱</sup>، حکمت و نیز عرفان برآمده از این سنت شاعرانه است. این مکتب عرفانی، اندیشه خود را نه به زبان نظری-استنتاجی، که در ساحت «رندی» و به زبان اشاره‌ها و استعاره‌های شاعرانه بیان کرده‌اند. «رندی»، عصاره سنت تأویل شاعرانه است (آشوری، ۱۳۹۸، ۴۸). اگر «دازاین» مارتین هایدگر را طلیعه پدیدارشناسی غربی و تأویل هستی‌شناسانه از انسان در نظر بگیریم؛ بدیل آن «رندی» است که به عنوان الگوی انسان کامل، در سنت تأویلی شاعرانه ایران تکوین می‌یابد و به دست حافظ به اوج می‌رسد. مکتب رندی، رند و پرتکرارترین صفتش در پیکره ادبی ایران یعنی «نظربازی»، بستر و زیربنای اندیشه وجودشناسانه ایرانیان را شکل می‌دهد.

بررسی حریم چه از منظر هستی‌شناسانه در پدیدارشناسی غربی و چه از باب معرفت‌شناسی برآمده از ادبیات عرفانی شرق، در ابتدا دو حوزه شناختی متفاوت به نظر می‌رسند؛ اما حریم و تجربه ادراک فضا موضوعاتی هستند که در نهایت با معیارها و مؤلفه‌هایی قابل سنجش خواهد بود که همگی بر بستری از اندیشه، قابل تعریف‌اند. معیارهای تن‌مندی چون احساس و معیارهایی از بعد معنایی و یا ادراک معناشناسانه حریم، نظیر دوگانه آشکار و مخفی بودن فضا که توسط تجربه‌کنندگان فضای حریم ادراک می‌شود. از این بابت ضروری است تا ابتدا نوع و شیوه اندیشه فرد در رابطه با محیط پیرامون در ادراک فضا صورت‌بندی شوند تا درک عمیق‌تری از تجربه زیسته حاصل گردد.

۱- علم و دانشی که تعلیمی نیست و بر اساس مراقبه، کشف و الهام حاصل می‌شود.

کشف این بعد معنایی نیازمند بهره‌گیری از پدیدارشناسی هرمنوتیکی (تأویلی) هایدگر است که می‌گوید «وقتی می‌خواهیم چیزی را بفهمیم، باید زمینه‌هایش را بفهمیم تا صراحت آن چیزی که فهمیده‌ایم برایمان بیشتر شود. زمینه‌هایی مانند زمینه تاریخی، اجتماعی، سیاسی و غیره.» در واقع انسان بدون داشتن پیش‌فرض، توانایی ادراک چیزی را ندارد. چون قوه ادراک انسان هر چیزی را تحت کلیاتی که تاکنون ادراک نموده‌است، می‌فهمد. هایدگر، هرمنوتیک را کشف معنای پنهان پدیدارها می‌داند؛ زیرا از نظر او تنها وقتی می‌توانیم چیزی را کشف کنیم که هم معنای آشکار و هم معنای پنهان داشته باشد (شار، ۱۳۹۷: ۴۵). پس برای بحث در مفاهیمی چون حریم با بستر فرهنگی به‌خصوص، ضروری است تا پدیدارشناسی تأویلی در زمینه‌های تاریخی همان فرهنگ به‌کارگرفته شود.

به‌طور خلاصه، اگر پدیدارشناسی را بازگشت به ذات و کنه چیزها بدانیم؛ ضروری است تا در کاربست پدیدارشناسی غربی در فهم حریم تردید شود تا ابتدا، تفاوت‌های اندیشه هستی‌شناسانه ایران و غرب، وضوح‌یابد و همانطور که زمینه تاریخی و فلسفی بر فهم پدیدارشناسانه دازاین از پدیده‌ها موثر است؛ به‌نظر می‌رسد که بتوان گفت زمینه تاریخی ادبی نیز بر فهم بنیان‌های هستی‌شناسانه ایران از جهان پیرامون مؤثر باشد.

این پژوهش به‌دنبال بدیل پدیدارشناسی غربی در شرق و پهنه فرهنگی ایران است و بنا به سیر تحول تاریخی اندیشه ایرانیان، درصدد جستجوی آن در بستر اصلی‌اش یعنی سنت تأویلی شاعرانه است. سپس تلاش خواهد کرد تا از زبان و اندیشه هستی‌شناسانه خاصه این پهنه جهت تبیین مفهوم حریم مددگیرد.

### پیشینه پژوهش

صاحب‌نظران بسیاری درباره حریم، محرمیت، خلوت و نیز اثرات تأمین و یا عدم تأمین آن، دیدگاه‌های خود را در شاخه‌های متفاوتی نظیر فلسفه، دین و عرفان، روانشناسی (به‌خصوص در روان‌شناسی محیطی)، جامعه‌شناسی، حقوق، انسان‌شناسی، طراحی شهری، معماری، شهرسازی و دیگر حوزه‌ها بیان کرده‌اند. در این میان و بر اساس اشتراکات محتوایی، اصول مرتبط با مفهوم و کارکرد حریم به سه حوزه اصلی قابل تقسیم است. متفکرانی چون پیرنیا، عینی‌فر، حائری، نوایی، اخوت، هشام، مرتدا، اسکار و نیومن، حریم را از منظر «کالبدی»؛ نقی‌زاده، نصر، اردلان و نییری، از منظر «شناخت‌شناسی، باورها و نگرش‌ها» و افرادی چون پاکزاد، آلتمن، فاهی، تی‌هال و لاوسون، آن را از منظر «رفتاری و روانی - اجتماعی» مورد بررسی قرار داده‌اند.

اخوت (۱۳۹۱) بر اساس مدل تحلیلی BDSR، حریم فضایی را بر اساس چهار تعریف مانع<sup>۱</sup>، فاصله و یا عمق<sup>۲</sup>، مرتبه<sup>۳</sup> و حلقه<sup>۴</sup>، مورد ارزیابی کالبدی قرا داده‌است. کاظم سیفی‌ان (۱۳۸۶) و

نیری (۲۰۱۵) ارزش‌های فرهنگی اثرگذار بر تأمین حریم را مورد پژوهش قرار داده‌اند و اردلان (۱۳۸۰) انتقال و گذر از یک قلمرو به قلمروی دیگر را در سه ساحت اتصال، انتقال و وصول مورد توجه قرار داده‌است. حائری (۱۳۸۵)، حذف حریم و پیامدهای آن در خانه‌های معاصر را شناسایی و ارائه کرده‌است. عینی‌فر (۱۳۹۳) به تبیین رابطه بین درون و بیرون در بستر اجتماعی و فرهنگی پرداخته‌است و پاکزاد (۱۳۹۱) به مقوله حرمت به عنوان یکی نیازهای انسانی اشاره کرده‌است. عیسی حجت (۱۳۹۱)، «خلوت» را حالتی از آرامش مدد رسان به کشف زوایای درون می‌داند که در فضای واجد حریم محقق می‌شود. تی‌هال (۱۳۹۶) و لاوسون، همجواری<sup>۴</sup>، فاصله انسانی، رابطه با دیگران، لزوم حفظ فضای شخصی و دفاع از آن را مورد نظر قرار داده‌اند. آتمن (۱۳۹۵)، چگونگی استفاده‌ی ما از محیط فیزیکی اطرافمان در برقراری ارتباط اجتماعی را در چهار مفهوم کلیدی در رفتارهای فضایی ما، یعنی «خلوت»، «فضای شخصی»، «قلمرو» و «ازدحام» توضیح داده‌است. راپاپورت (۱۳۹۲)، محرمیت را ارزشی فرهنگی می‌داند که بسیار وابسته و تحت تأثیر از محیط بدنی است که فرد در آن زندگی می‌کند. فاهی (۱۹۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «حریم خصوصی و خانواده در ایرلند»، تمایز بین عرصه‌های عمومی و خصوصی را که اغلب در مطالعات خانوادگی استفاده می‌شود را مورد انتقاد قرار می‌دهد و به جای تأکید بر دوگانگی «عمومی» و «خصوصی»، به مناطق چندگانه، متقاطع و متناسب با حریم خصوصی که در زندگی اجتماعی یافت می‌شود، اشاره می‌کند و مرتدا (۲۰۰۳) از محرمیت با مفهومی دینی در جهت تفکیک جنسیتی و جدایی بین زندگی خصوصی و تعاملات عمومی یا می‌کند.

پیدا است که پژوهش‌های یاد شده تلاش کرده‌اند تا حریم را در حوزه معرفت‌شناسانه و مرتبط با یک شاخه علمی، تبیین کنند و تا به امروز، حریم از ره‌یافت اندیشه هستی‌شناسانه بررسی نشده‌است. از منظر پدیدارشناسی، تجربه زیسته هر فرد در فضا می‌تواند حاوی معانی و مفاهیم عمیق باشد که در طول زمان ژرفا یافته‌است و رفتار درخور با آن معنا را در فضا ایجاد می‌کند. این معانی در طول زمان و از ره‌یافت ادراک به دست آمده‌است (شاهچراغی، ۱۳۹۴). فرد و جهان، دو جزء جدایی‌ناپذیرند و افراد در ارتباط با جهان خود موجودیت می‌یابند (seamon, 2017). از نظر مفهومی، نظریه پردازان معماری ادعای می‌کنند که پدیدارشناسی می‌تواند روشی درست و قابل اعتماد برای درک معماری ارائه دهد. شولتز با استفاده از نظریات مارتین هایدگر، پدیدارشناسی را روشی اعلام می‌دارد که با آن می‌توان جهان، از جمله جهان معماری و تمام وجوه آن را ادراک کرد و به جوهر چیزها و پدیده‌ها دست یافت؛ در نتیجه ممکن است ما را به ذات وجودی آن چیز نزدیک‌تر کند.

---

1 - Depth

2 - Step

3 - Ring

4 - Proxemics

## پدیدارشناسی

اصطلاح پدیدارشناسی در ابتدا در دو دسته کاربردهای غیرفلسفی و فلسفی، به شکل پراکنده و کاربردی غیر مفهوم پدیدارشناسانه امروزی داشت. پدیدارشناسی به معنای امروزی پس از «ادموند هوسرل» آلمانی به شکل یک دستگاه جدی فلسفی مطرح می‌شود. پیش از هوسرل، پدیدارشناسی عمدتاً فهم و ادراک هستی را مورد توجه قرار می‌داد.

واژه پدیدارشناسی Phenomenology از دو بخش تشکیل شده است:

۱. phenomenol آنچه بر ما نمایان و پدیدار می‌شود.

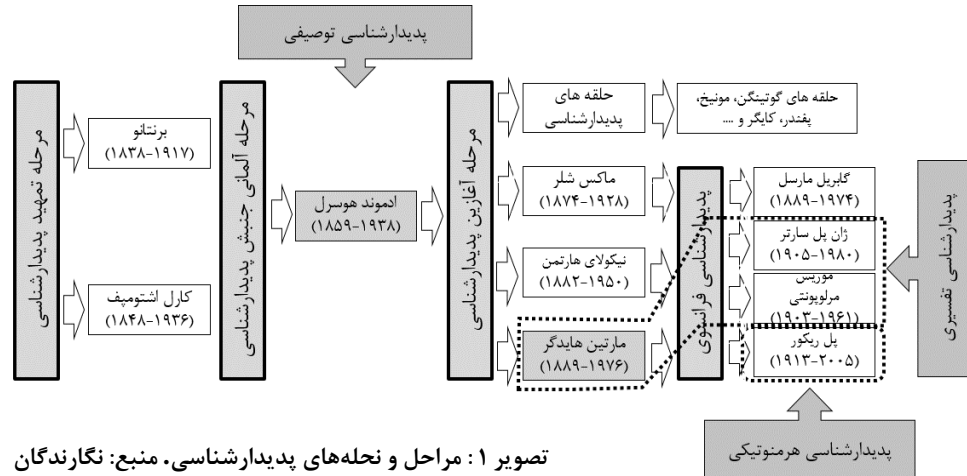
۲. logus شناخت یا مطالعه آن چیز.

بنابراین، پدیدارشناسی از نظر لغوی، عبارت است از مطالعه پدیده‌ها از هر نوع، و توصیف آن‌ها بادر نظر گرفتن نحوه بروز و تجلی آن‌ها، قبل از هرگونه ارزش‌گذاری، تأویل و یا قضاوت ارزشی. پدیدارشناسی می‌کوشد معانی را آن‌چنان که در زندگی روزمره جریان دارند، آشکار نماید؛ لذا این پرسش را مطرح می‌سازد که «تجربه زیسته چه نوع تجربه‌ای است؟». درحقیقت تحلیل هر چیزی که به تجربه درآید در حیطه پدیدارشناسی جای می‌گیرد. اندیشه‌ها، دردها، عواطف، خاطرات، موسیقی، ریاضیات و تمامی حالت‌ها، موضوع مطالعه پدیدارشناسی است.

نحله‌های پدیدارشناسی پس از هوسرل به دو دسته تقسیم می‌شوند:

نحله توصیفی - استعلایی (هوسرل بنیانگذار آن است)

نحله تفسیری - هرمنوتیکی (هایدگر بنیانگذار آن است)



تصویر ۱: مراحل و نحله‌های پدیدارشناسی. منبع: نگارندگان

پدیدارشناسی هوسرلی که پدیدارشناسی توصیفی نامیده می‌شود؛ تلاش می‌کند تا به مکتبی برای شناخت بی‌واسطه، ادراک و معرفت انسان از تجارب زیستی‌اش بدل‌شود. هوسرل معتقد بود که می‌توان به نوعی از اصالت انسان و تفاهم بین‌الذہانی دست‌یافت و با حذف تمامی پیش‌فرض‌های انسانی به به جوهره‌ای مشترک از فهم رسید. وی معتقد است که اندیشه ما همیشه «نیت‌مند» و معطوف به چیزی است؛ لذا ذات اشیاء در آن پدیدار نمی‌شود.

پس از او، مارتین هایدگر «پدیدارشناسی تفسیری» را بنیان‌نهاد. در پدیدارشناسی تفسیری هایدگر، آگاهی و پدیدارشان با هم مشترک است. درحقیقت به‌زعم هایدگر، چیزی به‌عنوان شناساگر و آگاهی تماماً مستقل و آزاد وجود ندارد. وی معتقد است که دستیابی به آن حقیقت تعریف‌نشده‌ای که تمام انسان‌ها واجد آن باشند و هوسرل به‌دنبال آن بود، امری غیرممکن است؛ چراکه زمینه، بافت و یا بستر اهمیت محوری دارد و در بستر خاصی است که پدیده به این نحو تجربه می‌شود. مثلاً در روستایی که شغل‌شان تکدی‌گری است، تکدی‌گری برایشان شغل است و نه بیکاری.

هایدگر این مهم را این‌گونه بیان می‌کند که انسان‌ها «هستی‌ای در جهان» اند، یعنی آن‌ها جزئی از جهان هستند و هیچ‌وقت نمی‌توانند از بافت و تفسیر خود جدا شوند. به همین دلیل همواره موجوداتی تفسیرگر هستند و اگر تقلیل‌مدنظر هوسرل را انجام‌دهند؛ چیزی باقی نمی‌ماند و انسان از میان برداشته می‌شود. هایدگر این‌گونه از آگاهی را در مفهوم «هستی در جهان» و یا «دزاین» که کمابیش معادل هم هستند؛ تشریح می‌کند.

مفهومی که هایدگر به‌عنوان «دزاین» و یا «هستی در جهان» مطرح می‌کند در مقابل چیزی است که در پدیدارشناسی توصیفی هوسرل به‌عنوان «هستی از جهان» وجود دارد بدین معنا که ما به‌عنوان هستی‌ای در جهان کاملاً با آن ممزوج و ترکیب شده‌ایم؛ بنابراین قادر نیستیم منفک از این جهان، مابقی را به‌صورت یک سوژه ببینیم. به همین ترتیب، با طرح مفهوم «دزاین»، هایدگر ثنویت بین عین و ذهن دکارتی را نیز حل می‌کند. بر این اساس می‌توان گفت که هوسرل بر آگاهی مشترک تأکید دارد و از آن سو هایدگر معتقد به بافت مشترکی است که ممکن است به آگاهی مشترک منجر شود.

جدول ۱: خصوصیات اصلی پدیدارشناسی توصیفی و تفسیری. منبع: نگارندگان

پدیدارشناسی توصیفی-هوسرل	پدیدارشناسی تفسیری-هایدگر
تأکید بر این‌که ذات‌ها و یا گوهرهای فراگیر مشترک از پدیده‌ها وجود دارند	تأکید بر بافت
ذهن ما بازتاباننده است (توصیف‌گر)	ذهن ما تفسیرگر است
با رهاشدن از دانش پیشین می‌توان ذات را یافت.	با هم ساختن معنا
از روش علمی یا تقلیل می‌توان به ذات اشیاء دست-یافت.	نمی‌توان از روش تقلیل به ذات دست‌یافت. درک ما و با هم ساختن است که تفاسیر ما را معنادار می‌کند

## دازاین (موجودی که وجودش در جهان است)

هایدگر در ادامه تبیین «هستی در جهان» با مطرح کردن بحث «بینونیت» یا تمایز هستی‌شناختی<sup>۱</sup>، بین «وجود» و «موجود» تمایز قائل می‌شود و از این رهیافت تلاش می‌کند تا این هستی را در نسبت با «وجود»، ذیل عنوان «روان انسانی» یا «دازاین» تعریف کند. او معتقد است که تاریخ متافیزیک غربی که از افلاطون و ارسطو شروع می‌شود، صرفاً تاریخ توجه به موجودات، موجود و غفلت از خود «وجود» است و ریشه مشکل بی‌جهانی و بی‌خانمانی بشر را غفلت تاریخی از «وجود» می‌داند. او می‌گوید: «وجود در موجودات ظهور پیدامی‌کند. از این رو موجودات، پایگاهی برای آشکارگی در اختیار «وجود» قرار می‌دهند؛ ولی وجود در عین ظهور در پس موجودات، پنهان می‌گردد.»

هایدگر میان دو مفهوم «وجود» و «هستی» تفاوت قائل است. به‌زعم او، جسم وجود دارد، اما هستی ندارد و در هستی خود نیازمند روح است؛ روح نیز هستی دارد و برای وجود خود نیازمند جسم است. فاصله میان این دو که از هستی و وجود منشعب است، روان نامیده می‌شود. هایدگر در کتاب «هستی و زمان»، این روان را «دازاین» (Dasein) معرفی می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۹). دازاین به معنی «آنجا - بودن»، از دو بخش «Da» یعنی «آنجا» و «sein» به معنای «بودن» تشکیل شده است. در همین دریافت اولیه پیدا است که هایدگر انسان را بر اساس «جا» و مکان تعریف می‌کند؛ چراکه وجود، برای آشکارشدنش محتاج «جا» است. از این رو وجود انسان از پایه، مکانمند است و مبدأ تحلیل دازاین، واگشایی تعبیر «در جهان بودن» است. دازاین خود را هم‌چون موجودی نشان می‌دهد که به واسطه جهانی که در آن می‌زید، هستی می‌یابد. سؤالی که مطرح می‌شود این است که انسان چگونه می‌تواند به سمت جهان برود؟ یا بالعکس، جهان چگونه بر او ظهور می‌کند؟

## دازاین و اگزیستانس

هایدگر بر این باور است که نحوه وجود دازاین، گشودگی و باز بودن به سوی چیزها و جهان در یک رابطه رفت و برگشتی است. وی دلیل این امر را اگزیستانس (existence) دازاین می‌پندارد. این واژه از دو بخش «ex»، به معنای خارج و بیرون و «sistance»، به معنای ایستادن تشکیل شده است. به همین دلیل وجود انسان، وجودی برون ایستاده تعبیر می‌شود و این از خود بیرون‌شوندگی وجود دلیل حضور جهان بر اوست. حضور است که جهان را بنیان می‌نهد و به تعبیری «وجود انسان» در واقع معادل «حضور» است.

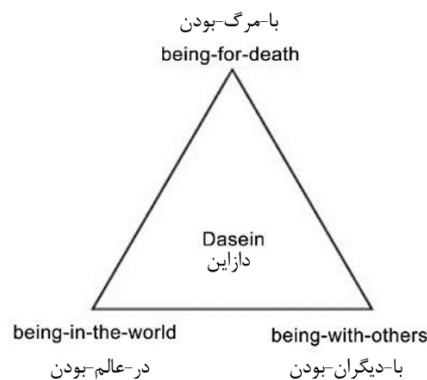
تنها دازاین است که می‌تواند هستی خود و موجودات را درک کند و آن‌ها را به «حضور» درآورد. درخت و اسب و.. هستند؛ اما اگزیستانس ندارند. هایدگر اضافه می‌کند که: «دازاین است که هستی را



تجربه می‌کند و تعلق و ارتباط چیزها و دیگران نسبت به موجودیت انسان متقدم‌اند نه متاخر. در حقیقت، وجود مقدم بر سرشت است و انسان ابتدا برای خاطر چیزی در دنیا در کنار دیگران وجود دارد.

عالم دازاین مکانیست؛ اما نه به معنایی که دکارت از وصف مکانی ارائه می‌دهد. هایدگر اظهار می‌دارد که حیث مکانی دازاین با این وصف توصیف می‌شود که دازاین می‌تواند اشیا را نزدیک ساخته و به آن‌ها جهت بخشد. نحوه «در-عالم بودن» دازاین، حتی آن‌گاه که یکه و تنهاست، «هستی-با» اوست، یعنی دازاین ذاتاً و فی‌نفسه مرتبط با دیگران است. هایدگر برای وصف نحوه ارتباط دازاین با اشياء عالم، از واژه «تعلق» بهره می‌گیرد. اما برای بیان نحوه ارتباط دازاین با دیگرانی که در عالم هستند، از تعبیر «دل‌نگرانی» استفاده می‌کند. ارتباط ما با دیگران معمولاً مبتنی بر یک «تعلق» مشترک است، یعنی ما با دیگران درگیر وظایف مشترکی هستیم. معنا و مفهوم دل‌نگرانی این‌جا، اعم از له یا علیه دیگران بودن است. مواجهه با دازاین نه تنها در عالم صورت می‌گیرد، بلکه دازاین مستحیل در عالم دیگران است. این «با-یک‌دیگر بودن» دازاین، شخص را در وجود دیگران مستحیل می‌کند، به نحوی که در واقع دیگران به منزله موجوداتی آشکار و قابل تمایز، بیشتر و بیشتر ناپدید می‌شوند.

تصویر ۲: ساختار بی‌قراری دازاین. منبع: رشیدیان، ۱۳۸۸



جدول ۲: برخی نکات کلیدی دازاین. منبع: نگارندگان نگارندگان

موضوعیت	ناظر است به:
رابطه‌اش با جهان رفت و برگشتی است	وقوف به آگاهی و دو سطحی بودن آن
وجودی برون ایستا و از خود برون شونده دارد	مکانمندی دازاین
در جهان حضور دارد	ظهور جهان به انسان
مکانمند است	وجودش آگریستانس وجودی

دازاین

موجودیت و ظاهر دازاین پرده‌ای به حقیقت درون اوست	همانی عینیت و ذهنیت
تقرب و نزدیکی به اشیا داشته و به آن‌ها جهت می‌بخشد	رفع دوری دازاین
ارتباطش با اشیا تقرب و با دیگران دل‌نگرانست	بیقراری دازاین

«رندِ نظر باز»

مفهوم و سیر تولد «رند»

پس از آشنایی با پدیدارشناسی و هستهٔ آن «دازاین»، ضروری است تا وجوه «رندِ نظر باز» نیز که به نظرمی‌رسد بدیل آن در زمینه تاریخی و هستهٔ تفکر هستی‌شناسانهٔ پهنهٔ فرهنگی ایران (سنت تأویلی شاعرانهٔ عرفانی) باشد، روشن شود.

مرحوم دکتر معین در فرهنگ خودش، واژهٔ فارسی «رند» را به استناد «لغات و ندیداد»، از ریشهٔ پهلوی rnd, k یا randak دانسته‌است. بسیاری از لغت‌نامه‌ها و متون تاریخی به معنی این واژه پرداخته‌اند که برخی از آن‌ها به شرح زیر است:

«برهان قاطع»: مردم محیل و زیرک و بی‌باک و منکر و لاابالی و بی‌قید باشد. شخصی که ظاهر خود را در ملامت و باطنش را در سلامت نگاه دارد (به نقل از بهالالدین خرمشاهی، بخش اول: ۱۳۷۸).

«غیث اللغات»: منکری که انکار او از زیرکی باشد نه از جهل (سیاقی، ۱۳۳۷)

«مصطلحات العرفا»: کلمهٔ رند به معنی مصطلح عارفان و صوفیان است؛ یعنی کسی که جمیع کثرات و تعینات ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور ساخته و سربخش فصل آدمیت و انسانیت است که مرتبت وی تنها در دسترس خاصان حق می‌باشد.

لغت‌نامه دهخدا: (ص، ا)، زیرک، حيله‌گر، محیل / لاقید، لاابالی / آن‌که پای‌بند آداب و رسوم اجتماعی نباشد / باریک‌بینان، کسانی که دقیقه‌ای از دقایق تحقیقات را فرونگذارند / کسی که قدم از جادهٔ شرع بیرون نهاده‌باشد.

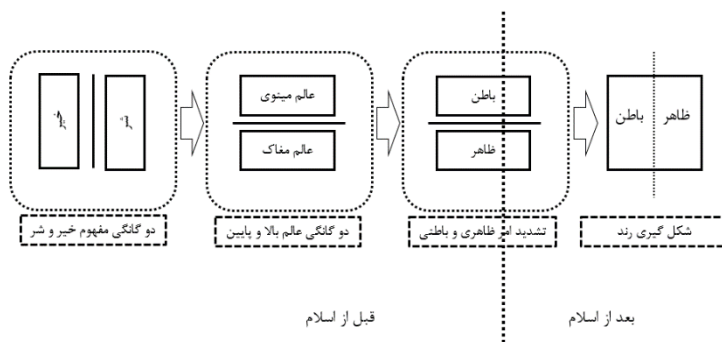
لغت فرهنگ فارسی عمید: زیرک، زرنک، حيله، بی‌باک، بی‌قید، لاابالی، پست و فرومایه / در تصوف: آنکه در باطن پاک‌تر و پرهیزکارتر از صورت ظاهر باشد، کسی که تظاهر به عملی یا حالتی درخور ملامت کند و در باطن شایان ستایش باشد.

همان‌طور که از تعاریف برمی‌آید، مفاهیم رند طیفی از بار معنایی منفی تا مثبت را شامل می‌شود. سیروس شمیسا معتقد است که «در اشعار و نوشتهٔ قدما، واژهٔ رند غالباً به معنی مکار و حيله‌گر، منکر و

لابالی به کار رفته است (شمیسا، ۱۳۸۷، ۵۴۹). در میان شعرای فارسی، نخستین بار در دیوان سنائی است که رند، قدر می بیند و به صدر می نشیند:

تا خدمت رندان نگزینی به دل و جان / شایسته سکان سماوات نگردی (دیوان اشعار سنائی، ۴۰۶)  
 پس از او سعدی و سپس بیش از همه حافظ آن را ارج می نهد و آن را الگوی ابرانسانی خود معرفی می کنند. اما چرا حافظ از چنین واژه ای، که به نظر اشاره به برخی خصایص ناپسند انسانی دارد، برای الگوی کامل انسانی خود بهره می گیرد؟

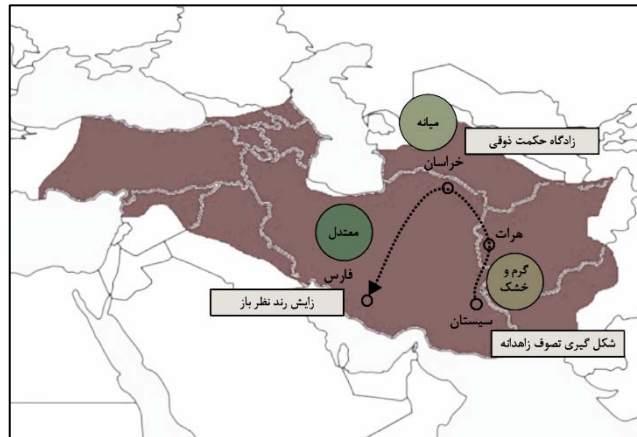
بنیان های زایش مفهوم متأخرتر واژه رند را باید در تاریخچه ادراک دوگانه درون و بیرون از جهان در پهنه فلات گسترده ایران جست. تا حدود هزاره دوم پیش از میلاد مسیح، قائلین به مذاهب دو خدایی که از آن ها به عنوان ثنویه یاد می شود، به دو خدای نور و خیر به نام اهورامزدا و دیگری خدای تاریکی و شر به نام اهریمن باور داشته اند و غایت زندگی مبتنی بر دوگانگی اخلاقی و اعتقاد به نیروی خیر و شر در اندیشه ایران قبل از اسلام است که حیات معنوی و اندیشه ایرانیان را شکل داده است. مشخصه اصلی دین مانی، زهد و ثنویت بود و زهدگرایی مانوی، در فرهنگ و رفتار ایرانیان با دعوت به دنیاگریزی و انزوا، زمینه ساز رشد رفتارهای دوگانه و خلط دو مفهوم درون و بیرون شد. آیین مزدک نیز بر دوگانه پرستی و دنیاگریزی تأکید داشت. در دین زرتشت همچنین، انگاره خیر و شر در دو مفهوم اهریمن و اهورامزدا و در پنداشت دو عالم مینوی و مگاک و یا عالم بالا و پایین، جهان بینی ایرانیان را شکل بخشید. این پنداشت و تضاد، به دوپارگی میان ظاهر و باطن شدت بخشید و بعد از اسلام نیز امر روحانی و قدسی و امر جسمانی و مادی با دوگانگی در مفهوم وحدت در عین کثرت ادامه یافت. این دنیاگریزی و زیست زاهدانه مبتنی بر دو قطبی درون و بیرون، بعدها در اسلام به شکل تصوف ظهور کرد.



تصویر ۳: شکل گیری و اختلاط امر درون و بیرون در رند. تنظیم: نگارندگان

تصوف شاعرانه یا عرفان پس از مدتی، از هرات و توس و غزنین و نشابور و بلخ و از ریشه تصوف زاهدانه بر آمد و از خوف زاهدانه به عشقی عاشقانه تغییر یافت. این دگر دیسی در پهنه ایران از

سیستان و هرات به خراسان و سپس فارس و شیراز راه یافت. می‌توان گفت که در حقیقت رشد اندیشه شاعرانه عرفانی در خراسان بر بنیاد تأویل شاعرانه قرآن بود که زمینه گسستی را فراهم کرد تا گفتمان صوفیانه زاهدانه نخستین را به گفتمان صوفیانه شاعرانه بدل کند (آشوری، ۱۳۹۸، ۱۸۴). در آمیختن حسانیت شاعرانه و عرفان، که ستیز با منش و بینش زاهدانه در عمل و نظر، اساس حکمت این مکتب عرفان ذوقی است (آشوری، ۱۳۹۸، ۱۹۴)؛ بستری فراهم کرد تا ندرتاً الگوی انسان «رند»، مبتنی بر پارادایم درون و بیرون (ظاهر و باطن) شکل گیرد و در برابر مذمومیت زاهد خشکه مقدس (متظاهر کاذب) قرار گیرد.



نقشه دوره

تصویر ۴: دگردیسی تصوف زاهدانه و زایش رند در گستره جغرافیایی ایران. تنظیم: نگارندگان  
حافظ اندیشمندترین شاعر سنت ادبیات صوفیانه و عارفانه در ساحت رندی است که به طور جدی، واژه رند را در این دو قطبی به کار می‌گیرد؛ چرا که این دو قطبی در شرایط اجتماعی زمان او برجسته تر می‌شود. در زمان حافظ، حمایت مبارزالدین محمد مظفری (حاکم وقت) از علمای ظاهری، تظاهرات دینی و اهل ظاهر، و نیز هم‌سویی قدرت دینی و سیاسی در دیوان احتساب که نماد قدرت سیاسی و دینی بود؛ موجب شد که اندیشمندان و شاعران این عهد، همه فضایل انسانی را در اخلاص و باطن و رذایل را در زیر سایه ریا و ظاهر ببینند. این عصر، عصری است که رندی و رند به خاطر عدم تظاهر و تجاهل به کاری که می‌کند در حد ولی اعتلا می‌یابد (جلیل نظری، ۱۳۷۹).

#### رند به روایت حافظ

رندان تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس / گویا ولی شناسان رفتند از این ولایت (دیوان، غزل ۹۴)

حافظ نخستین کسی است که رند را ولی نامید و آن را انسان کامل (اَبَر انسان) معرفی کرد. آشوری، بر اساس سیر تکامل مفهوم «رند» در مکتب شاعرانه، عارفانه و عاشقانه حافظ، معنایی ریشه‌ای و نسبتاً بسیطی از آن، ارائه می‌کند:

«رندی، دست‌کرد یک کوشش شگرف برای تراشیدن و پالودن خود با مدلی ابرانسانی است. کوششی برای ریختن ترس‌ها و پرواهای خفت‌آور بشری؛ برای یافتن جسارت روشن‌بینی، برای آزاد کردن خود از اسارت گله بشری، برای بود بخشیدن به «میراث فطرت» خود، صیقل زدن و شفاف کردن آن، برای رهایی از «از-خود-بیگانگی»، برای «خود» شدن و برای هرچه نزدیک‌تر شدن به تمامیت انسانی خود» (آشوری، ۱۳۹۸).

از این تعریف به خوبی می‌توان استنباط کرد رند حافظ، سنتزی است که او برای جمع اضداد یافته است (حافظ‌نامه، ۱۳۷۸، ۴۰۸-۴۰۷). این «خود شدن» و رهایی از «از-خود-بیگانگی»، در گرو داشتن اخلاص و از میان برداشتن و یا یکی شدن دوگانه ظاهر و باطن است. از همین رو، دیدگاه حافظانه، در پرتو وحدت وجود عرفانی و گذار از اندیشه متافیزیکی یا اندیشه دوگانه‌انگار و ثنوی است. برای رسیدن به چنین دیدگاهی باید بنای دوهزار و چندصدساله متافیزیک و الهیات که دست‌آورد اندیشه خردگرایانه و تحلیل‌گرانه بی‌امان ذهن مدرن در دوران اخیر بود؛ ویران می‌شد. حافظ به هیچ وجه نمی‌توانسته است از یک دیدگاه استدلالی و فلسفی ناب، به گذار از متافیزیک برسد؛ زیرا امکانات و ابزارهای نظری آن برای یک شاعر قرون وسطایی فراهم نبوده است. بنابراین تلاش می‌کند تا از راه سنت تأویل شاعرانه فرهنگ صوفیانه، به گذار از متافیزیک برسد. در نتیجه، اندیشه و مکتب خود را بنابه طبیعت خود و نیز مصلحت روزگار، به زبان اشاره و استعاره‌های شاعرانه، در پوشش ابهام‌ها و ابهام‌های زبان نمادین و با بازیگوشی‌های زبانی بیان می‌کند. حافظ، مکتب رندی را بر پایه اسطوره هبوط، آفرینش و تأویل آن در فرهنگ صوفیانه پی‌ریزی می‌کند. در این اسطوره، بینا و دانا شدن، یا شناخت نیک و بد و زشت و زیبا، با دست‌زدن به گناه ازلی و بر اثر خوردن میوه ممنوع، پدید می‌آید. در این تأویل، گناه ازلی و هبوط، نه یک لغزش و گناه کبیره بر اثر سرپیچی از فرمان الهی؛ بلکه آمادگی برای یک مأموریت وجودی است و هزینه این دانایی خروج از عالم فرشتگان و هبوط به عالم خاکی است.

حافظ این دانایی را، در تعبیر «دل دانا» برای این انسان هبوط کرده به کار می‌گیرد. چراکه به زعم او در مکتب رندانه، عاطفه و «دل‌بستگی» به «ابژه» شناخت و کششی رازآمیز داشتن برای شناسایی آن، ضرورت شناخت است. درست برخلاف شناخت عقلی ناب که می‌خواهد عنصر «دل»، عنصر حس، میل و عاطفه را از میان بردارد؛ سودایی که هم معرفت زاهدانه عرفانی در پی آن است و هم متافیزیک فلسفی غربی. در نتیجه حافظ با تعبیر «دل دانا»، کشش حسانه و دانایی (شناخت عقلانی) را به وحدت می‌رساند.

حافظ در این کثش حسانه، جهان را صحنه بازی می‌بیند. در این بازی، جایی برای تندخویی و عبوسی زاهدانه نیست؛ بلکه میدانی است برای خندیدن به ریش جدیت بشری برای مالکیت هر چیز و مهم‌تر از آن، مالکیت انحصاری حقیقت. آزادمنشی زندانه، در این گریز از «مالکیت» پدید می‌شود؛ زیرا هر مالکیتی، گونه‌ای زهد و بندگی است و رند، حقیقتاً «لابالی» است؛ یعنی آزاد از قید هر بندگی.

### «نظر» و «نظربازی»

در عالم بازی و بی‌قیدی که رند در آن سیر می‌کند، «نظر» اصلی‌ترین واژه‌ای است که حافظ آن را در ترکیب «نظرباز» به کار می‌گیرد و رند را به آن متصف می‌کند. حافظ با این ترکیب تلاش می‌کند تا تقرب بیشتری به یگانگی حس و عقل بجوید. اما به‌واقع «نظر» چیست که حافظ در وصف رند آن را برمی‌گزیند؟

### در نظربازی ما بی‌خبران حیران‌اند! (حافظ)

«نظر»، واژه‌ای از اصل عربی در فارسی است که معنای پایه‌ای آن با «نگاه» و «نگریستن» یکی است؛ لیکن، «نظر» نسبت به «نگاه»، دارای انبانه معنایی گسترده‌تری در زبان اصلی است. در المنجد معلوف، «نظر» همراه با سنجش، تأمل و تدبیر در چیزی و یا مسئله‌ای معنا شده است. با مقایسه معنای لغوی نظر و نگاه می‌توان گفت که «نگاه‌کردن» بیشتر حسی بوده و به معنای خودکاری چشم برای مشاهده بدون قضاوت، نیت و اراده است. با آگاهی، اراده و نیت است که «نگاه‌کردن» به «نظرکردن» تبدیل می‌شود. به همین سبب است که در اشعار کلاسیک فارسی به‌ویژه اشعار عارفانه، ترکیب‌های فراوان اسمی، فعلی و وصفی با «نظر» وجود دارد که به هیچ روی این گستردگی با ترکیب‌های «نگاه» مشاهده نمی‌شود. «نظر»، «نگاه معنادار و هوشیارانه» به چیزی یا به کسی است؛ نگاهی که به کنه چیزها برای دیدن و کشف حقیقت چیزها اندوخته شود. چنان‌که مولوی می‌گوید:

دلا نزد کسی بنشین که او از دل خبر دارد/ به زیر آن درختی رو که او گل‌های تر دارد...

نه هر کلکی شکر دارد نه هر زیری زبر دارد/ نه هر چشمی نظر دارد نه هر بحری گهر دارد(دیوان

شمس، غزل ۵۶۳)

حافظ در کمال زیرکی، دو گروه معنایی به‌ظاهر متضاد «نظر» و «بازی» را کنار هم می‌نشانند. وی با این کار، «نظر» را از حدود جدیت و سنگینی عالم نظروورزی و عقلانیت ناب به ساحت عالم بازی می‌کشاند. مفهوم از سر هوس چشم‌چرانی کردن و نظربازی، در دستگاه مفهومی دوپهلوی ادبیات عرفانی زندانه، در رابطه با نگرش زیبایی‌پرستانه آن و مشاهده «جمال حق» در آئینه جهان، جایگاهی قابل تعمق دارد (آشوری، ۲۰۰۵). به طریقی، رند بیشتر یک «زیبایی‌شناس» است.

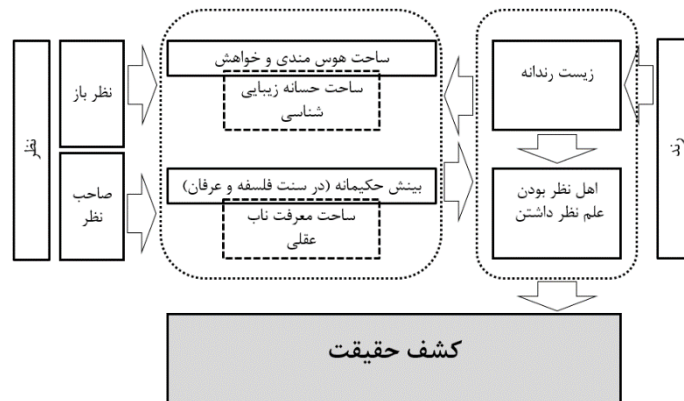
نظربازی رندانه حافظ، بی‌گمان یک عیب اخلاقی شمرده می‌شده است که می‌گوید: «دوستان عیب نظربازی حافظ مکنید»؛ اما به دنبال آن توجیه عارفانه آن را نیز می‌آورد: «که من او را ز محبان خدا می‌بینم». حافظ بارها و بارها در ابیات خویش گذر از ظاهر و عیان چیزها که می‌تواند فریبنده و مخاطره‌آمیز باشد را به باطن، دیدن حق و حقیقت و کشف سر وجود بیان کرده است. این نگرش و نگریستن نه از راه معرفت عقلی که از شناخت قلبی به دست می‌آید: می‌خواه و سرگشته و رندیم و نظرباز/ وان کس که چو ما نیست در این شهر کدام است؟ (دیوان، غزل ۴۶)

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش/ تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام (دیوان، غزل ۳۱۱)

بازی‌های ظریفی که حافظ با واژه نظر در این دو ساحت معنایی می‌کند، بازتابی است از دیدگاه رندانه ضد زهد او (آشوری، ۲۰۰۵). حافظ در وادی نظر و نظربازی و با منش رندانه در دو ساحت معنایی متفاوت سیر می‌کند. سیر از وادی هوس تا جایگاه معرفت ناب عقلی و این چنین است که حافظ نه این است و نه آن، هم این است و هم آن. عمق اندیشه هستی‌شناسانه حافظ در همین است که در نظربازی نیز، صاحب نظر است. به عقیده او بی نظربازی، صاحب نظر نتوان شد:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

(دیوان، غزل ۱۹۳)



تصویر ۵: زیست جهان رند نظرباز. تنظیم: نگارندگان

## بحث

بیکره ادبی و سنت تأویل شاعرانه در پهنه ایران، بیان‌گر این است که اندیشه هستی‌شناسانه ایرانیان، تفاوت‌های بسیاری با اندیشه غرب دارد و رندنظر باز در این سنت شاعرانه، به عنوان الگوی کامل انسانی در شرق، در برابر دازاین در پدیدارشناسی غرب و به‌عنوان ابرانسان قرار می‌گیرد. لذا؛ فهم پدیدارشناسه حریم، در وهله نخست، در گرو کاربست زمینه تاریخی مرتبط خواهد بود. در ثانی از آن جایی که حریم، متعلق فضا و مکان است؛ قیاس نسبت دو پارادایم در این مفاهیم می‌تواند در پدیدارشناسی حریم، راه‌گشا باشد.

## حریم و دازاین

فضا و مکان و درک آن از عهد باستان تاکنون دستمایه فلاسفه و حکما بوده است. در عهد باستان افلاطون در تیمائوس، فضا را موجودی شامل و آن را منشأ و ظرف همه چیزهای مرئی و مُدرک با حواس می‌دانست (آرنه‌ایم، ۱۳۹۴، ۱۷). ارسطو، فضا را به عنوان مکان و جزئی از فضای کلی‌تر معرفی می‌کرد (پرتوی، ۱۳۹۳، ۸۳). بنابراین، افلاطون فضا را همه‌گیر، شامل‌شونده و ارسطو فضا را چونان مکان محدود و شامل شده می‌دانستند. فضا از دوره رنسانس به بعد هر دو معنی زمانی و مکانی را با هم داشته‌است؛ درحالی‌که تا پیش از آن مفاهیمی مجزا بودند؛ تا این‌که تصور جدایی مطلق فضا-زمان بعد از نظریه نسبیت انیشتین به‌طور کامل برچیده شد. هایدگر اما، تعریف انتزاعی از فضا را با ملموس کردن و نیز حذف ابعاد و اندازه از آن ارائه کرد و معتقد بود که فضاها هستی خود را از مکان‌ها می‌گیرند نه از خود فضا. فهم و شناخت انسان از فضا و مکان از اندیشه هستی‌شناسانه او نشأت می‌گیرد. همان‌طور که گفته شد؛ هایدگر بر این باور است که نحوه وجود دازاین، گشودگی و باز بودن به سوی چیزها و جهان است و دلیل این امر این است که دازاین واجد اگزیستانس است. در حقیقت، این «در آن‌جا بودن» دازاین است که منجر به آشکارگی و هستی مکان می‌گردد.

جوهره مکان‌مندی دازاین به‌زعم هایدگر، تقرب او به چیزها با رفع دوری و جهت‌گیری به سوی آن چیز است که انکشاف از مکان را باعث می‌شود. آشکارگی مفاهیم مکان برای انسان با حس تعلق به مکان و جهت‌گیری در آن امکان‌پذیر است و در غیر این صورت بنابه نظر هایدگر، غفلت از هستی و در مکان نبودن روی می‌دهد. لذا؛ درک مکان و به‌تبع آن حریم در اندیشه هایدگر، عنصر اصلی رفع دوری، زدودن فاصله از چیزی یا به نزدیک آوردن آن چیز است. دازاین این‌گونه با چیزها قرب می‌یابد و مأنوس می‌شود. در نتیجه، نکته کلیدی این‌جاست که حریم، در پدیدارشناسی هایدگر مبتنی بر التفات و توجه دازاین است و نه فاصله فیزیکی.



## حریم و رند نظرباز

درک جوهره مکانی در مکتب رندی، در تأویل اسطوره آفرینش و هبوط یا سفر آدم از آسمان به زمین نهفته است. بر اساس این تأویل، تمامی ماجرای گناه ازلی و «عتاب» خدا با آدم و راندن او از درگاه خود و بهشت، جز ماجرای ظاهری برای پنهان ماندن خواست اصلی «دوست» از چشم «رقیبان» و «مدعیان» ازلی نیست. این شهود نخستین از مکان که با دوگانه پیدا و پنهان (ظاهر و باطن) سرشته شده است، کهن‌الگویی شد که از این پس، گردن‌گرفتن «بار امانت»، در مقام «رندی»، بازآفرینی می‌شود. وضع ازلی آدم در نسبت با خدا از سویی و در نسبت با فرشتگان، از سوی دیگر و نیز ماجرای گناه نخستین و توجیه هستی‌شناسانه آن با منطق تأویلی مشرب عرفان شاعرانه شرقی، سرانجام منجر به ساخت مثال‌واره (انگاره) «انسان کامل» نزد صوفیه و مثال‌واره «رند» در مقام انسان کامل نزد حافظ می‌گردد (آشوری، ۱۳۹۸، ۷۴-۸۴). این دوگانه درون و بیرون، کاربست انسان شرقی در ادراک فضا و متعلق آن یعنی حریم است. این نوع شناخت از مکان و فضای حریم‌شناختی حاکی از تحلیل نیست؛ بلکه به دریافت درونی ناشی از شهودی است که استدلال نمی‌شناسد.

به این ترتیب؛ تقرب در نگاه رند نظرباز، در توجه به درون تبلور و معنا می‌یابد. درون است که باید از چشمان غیرمصون بماند و حریم به عنوان لایه‌هایی فضایی مبین و تأمین‌کننده این اصل یعنی حفظ دوگانه بیرون و درون است. به تعبیر درست‌تری اما، از منظر رندی، درون و بیرون یکی است و درون، بیرون را در خود دارد.

پس به فرض تصور این دوگانه، فضای درون همواره مهم‌تر از فضای بیرون است و چون مغزی می‌ماند که بیرون، چون پوستی او را در میان گرفته و محافظت می‌کند. ماهیت و مکان‌مندی فضا در نظر رندِ نظرباز، آن است که بازتاباننده خاطره ازلی باشد. این خاطره در فطرت همه انسان‌ها وجود دارد و اگر اتصال به آن برقرار باشد، رندِ نظرباز چون انسانی کامل با وقوف به حضور یار، به انکشاف راز خلقت و پیمان ازلی؛ پرده از جمال یار برخواهد داشت و آن‌گاه: «چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من». مصداق بارز این دوگانه، پنجره به‌مثابه مرز و اتصال درون و بیرون در تجربه حریم است. زمانی که درون در تاریکی و سایه روز دیده نمی‌شود؛ بیرون مانند یک داستان زنده تجربه می‌شود و به محض تاریکی هوا و روشن شدن فضای درون، پنجره همچون یک دیوار با پرده‌هایی چندلایه پوشانده می‌شود که مبدا سر درون آشکار شود.

تمام فضای حریم از ورودی تا خصوصی‌ترین فضای انسان شرقی از همین دوگانگی ازلی نشأت گرفته و این تظاهر و گذاشتن نقاب بر چهره و بنا، چیزی جز پنهان ماندن درون و باطن از غیر نیست. در تجربه دازاین اما، التفات، توجه و صمیمیت اساس درک از حریم است و مشاهده، فاصله، دیدن و دیده شدن، المانی از درک هستی‌شناسانه حریم به حساب نمی‌آیند.

## نتیجه‌گیری

در پدیدارشناسی هایدگری، دازاین با دوگانه فضا - مکان (ایستا - پویا و یا اَبژه - سوَبژه) مواجهه است و به واسطه آگزیستانس خویش فضا را مکان‌مند کرده است. دازاین، مکانیت فضا را چون خصالتی از فضا همواره با خویش دارد و از آن طریق می‌تواند رفع دوری کرده و یا تقرب بجوید. این تعلق، به فضا امری ذهنی و فرافیزیکی می‌دهد. دازاین انسانی، یک هستی مکانی است و «در-عالم-بودن» او منوط به «در-مکان-بودن» اوست. برای هایدگر مکان هندسی، محلی است که دازاین به وسایل می‌بخشد. بنابراین جاها از یکدیگر متمایزند چراکه وسایل از یکدیگر متمایزند. از این حیث، جاها نقطه-های هندسی و یا جغرافیایی نیستند که فضا را اشغال کنند، بلکه در نسبت با ابزارها و ترکیب آن‌ها با یکدیگر پدیدار می‌شوند. لذا، حریم مفهومی مرتبط با محیط و مکان، مبتنی بر فاصله‌های جغرافیایی نیست؛ مبتنی بر وسایلی است که انسان با آن‌ها سروکار دارد و به آن‌ها جهت می‌بخشد. محیط و حریم، همچون مکان معنی خود را از هستی‌های مکانی می‌گیرد که «در-عالم-بودن» را محقق می‌سازد؛ اما مکتب شرقی و عرفان برآمده از آن، که در اساس ضد فلسفی و ضد اندیشه استدلالی است؛ هدف و روشش، زدودن زنگار از «آئینه دل»، برای مشاهده بی‌میانجی خداست. چشم‌انداز «هستی» در عرفان ذوقی که منجر به زایش رند نظر باز در اندیشه حافظ شده است؛ دوگانه‌ای نیست که دیدگاه تصوف زاهدانه، آن را به دو عالم پاک روحانی و پلید جسمانی تقسیم کند؛ بلکه یگانه ایست که این دو عالم را در هم می‌تند؛ همانند سوژه و ابژه انسان. رند نظر باز، انسان کاملی است که نگاه او به اشیاء و ذات آن‌ها نگاهی حقیقت‌بین و یگانه‌انگار است. در این اندیشه، ماهیت و چیستی فضا و متعلق آن یعنی حریم، از هستی آن جداشدنی نیست؛ چراکه حریم با حضور انسان در مکان-فضا شکل می‌گیرد. ذات و هستی حریم، مانند رند نظر باز کیفیت ذهنی درونی را بازتاب می‌دهد و برخلاف دازاین، به واسطه حضورش، مکانیت فضا و متعلقات آن را چون خصالتی باطنی و درونی دریافت می‌کند.

آدم به ظاهر رانده شده از جوار خدا (در داستان رانده شدن آدم از بهشت)، به رغم دوری ظاهری و مکانی، از نظر نزدیکی به خداوند که حقیقت مطلق است؛ در باطن، جایگاهی بس برتر از ملائک می‌نشیند. این دوری ظاهری و مکانی از این باب که خداوند روی و جمالش را در درون انسان عیان نموده، همانی است که اگر کسی در فضا - مکان قرار گیرد با ادراک حریم تمام توجه خود را به درون معطوف خواهد کرد؛ به جایگاهی که دوری ظاهری و مکانی را به نزدیکی از نوع اتصال و وصال بدل می‌کند. این حریم الگویی از آن رویداد ازلی است که ملائک به ظاهر ساکن صومعه و حرم عالم قدسی اند و عمر بی‌پایان خود را به تسبیح و تقدیس خداوند می‌گذرانند اما در حقیقت از تجربه زیستی شگرفی که آدم و فرزندان از عنایت ویژه دوست (همان که در درون اوست) دارند، محروم‌اند. اینجاست که تجربه و اندیشه حریم در ایرانیان تجربه‌ای ذهنی از نوع دریافتی درونی مانند رند نظر باز است.

جدول ۳: مقایسه مولفه‌های پدیدارشناسی هایدگر و هستی‌شناسی رندِ نظرباز حافظ. منبع: نگارندگان

پدیدارشناسی هایدگر-دازاین (ایرانسان)	مذهب رندی حافظ - رندِ نظرباز (انسان کامل)
گفتمان غربی (در اساس فلسفی و بر اساس اندیشه استدلالی) ریشه در فلسفه یونان و نوافلاطونی	گفتمان شرقی (ضد فلسفی و ضد اندیشه استدلالی)، ریشه در ادیان ابراهیمی، تصوف و حکمت ذوقی و شاعرانه
دازاین - ایرانسان	رندِ نظرباز - انسان کامل با دل دانا
آگاه بر باشنده بودن خویش	دارای دل دانا در کشف حقیقت (در اندیشه شدن است نه بودن)
سکنی‌گزینی (مکان‌مندی) با درآمیختن چهارگانه زمین، آسمان، خدایان و میرایان (Heidegger, 1971:149)	خود حقیقت شدن با بر شدن اهل زمین از اهل آسمان
فطرت انسانی	عهد و پیمان روز الست - راز و رمز بار امانت
جهان پدیدارها	«شاهد ازلی» - جهان میدان بازی عشق و زیبایی‌ها
آموختنی‌ست	آمدنی‌ست - هدایت باطنی
وجود مقدم بر ماهیت	پارادایم - بر شدن اهل خرابات (صاحب‌دلان) بر زاهدان دیرنشین (بی‌بصران)
دیدگاه هستی‌شناسانه (هرمنوتیک و آگزیستانس)	دیدگاه هستی‌شناسانه تأویلی و عاشقانه

## منابع و مأخذ

- ۱) آرنهایم رودلف. (۱۳۹۴). پویه‌شناسی صور معماری نیروهای ادراک بصری در معماری (ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی) تهران: سازمان مطالعات و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی فرهنگستان هنر ایران.
- ۲) التمن، ایروین. (۱۳۹۵). محیط و رفتار اجتماعی خلوت، فضای شخصی، قلمرو، ازدحام، ترجمه علی نمازیان. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۳) اخوت، هانیه. (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی ابعاد حریم، نشریه مسکن و محیط روستا.
- ۴) اردلان، نادر، و لاله بختیار. (۱۳۸۰). حس وحدت، سنت عرفانی در معماری ایرانی، ترجمه حمید شاهرخ. اصفهان: نشر خاک
- ۵) اسپیکلبرگ، هربرت. (۱۳۹۷). جلد اول جنبش پدیدارشناسی درآمدی تاریخی، ترجمه مسعود علیا. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- ۶) آشوری، داریوش. (۱۳۹۸). عرفان و رندی در شعر حافظ. تهران: انتشارات مرکز.
- ۷) انصاری، مائده. (۱۳۹۳). بررسی پدیدارشناختی - هرمنوتیک نسبت مکان، حیث مکانی میدان نقش جهان. آبادان: نشر پرسش.
- ۸) پاکزاد، جهانشاه، حمیده بزرگ. (۱۳۹۱). الفبای روانشناسی محیط برای طراحان. تهران: انتشارات آرمانشهر
- ۹) پرتوی، پروین. (۱۳۹۳). پدیدارشناسی مکان. تهران: مؤسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن.
- ۱۰) پیرنیا، محمدکریم. (۱۳۸۰). سبک‌شناسی معماری ایرانی، تدوین غلامحسین معماریان، تهران: نشر پژوهنده-نشر معمار
- ۱۱) هال، ادوارد. (۱۳۹۶). بعد پنهان، ترجمه منوچهر طبیبیان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲) حائری، محمدرضا. (۱۳۸۸). خانه، فرهنگی، طبیعت، بررسی معماری خانه‌های تاریخی و معاصر به‌منظور تدوین و معیارهای طراحی خانه. تهران: انتشارات مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری
- ۱۳) حجت، عیسی. (۱۳۹۱). معماری در دل ماست. تهران: مؤسسه علم معمار.

- ۱۴) خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۸). حافظ‌نامه. ج ۱. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ۱۵) راپاپورت، آموس. (۱۳۹۲). انسان شناسی مسکن، ترجمه خسرو افضلیان. مشهد: کتابکده تخصصی هنر، معماری و شهرسازی کسری.
- ۱۶) زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸) از کوچه رندان، تهران: انتشارات سخن
- ۱۷) سیفیان، محمدکاظم. (۱۳۸۶). محرمیت در معماری سنتی ایران. مجله هویت شهر، شماره ۱، ۳-۱۴
- ۱۸) شار، ادم (۱۳۹۳). کلبه‌هایدگر. تهران: نشر ثالث
- ۱۹) شاهچراغی، آزاده و علیرضا بندرآباد. (۱۳۹۴). محاط در محیط کاربرد روان‌شناسی محیطی در معماری و شهرسازی، تهران: انتشارات سازمان جهاد دانشگاهی تهران.
- ۲۰) شولتز، کریستین نوربرگ. (۱۳۸۱). مفهوم سکونت: به سوی معماری تمثیلی، ترجمه علیرضا سید احمدیان. تهران: انتشارات نیلوفر
- ۲۱) شولتز، کریستین نوربرگ. (۱۳۸۷). معماری؛ حضور، زبان و مکان، ترجمه محمود امیر یار احمدی. تهران: انتشارات آگاه
- ۲۲) ضیمران، محمد. (۱۳۹۷). گذار از جهان اسطوره به فلسفه. تهران: انتشارات هرمس.
- ۲۳) عسکری‌زاده، فلورا و سیدجواد امیری. تأملاتی در تعلیم و تربیت، براساس آموزه‌های هایدگر در هستی و زمان تعلیم و تربیت تیمارخواهانه غربشناسی بنیادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال هشتم، ۱۳۹۶(۱)، ۴۷-۷۳
- ۲۴) عینی‌فر، علیرضا و ایوب علی نیای مطلق. (۱۳۹۳). تبیین مفهوم بیرون و درون در فضاهای مابین مسکن آپارتمانی. تهران: نشریه هنرهای زیبا - معماری شهرسازی، دوره 19 شماره 2
- ۲۵) غیاث‌الدین محمدبن جلال‌الدین رامپوری. (۱۳۳۷). غیاث‌اللغات، به کوشش محمد دبیر سیاقی. ج ۲. تهران: معرفت.
- ۲۶) کبیر، اختر و شیوا حکمتی. (۱۳۷۸). ادراک فضا. مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، جلد اول، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ۲۷) کهون، لارنس. (۱۳۸۸). متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم (ویراستاری فارسی عبدالکریم رشیدیان). تهران: نشر نی.
- ۲۸) گروت، یورگ کورت. (۱۳۷۵). زیبایی‌شناختی در معماری، ترجمه جهان‌شاه پاکزاد. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۲۹) لاوسون، برایان. (۱۳۹۱). زبان فضا، ترجمه علیرضا عینی‌فر و فؤاد کریمیان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۳۰) هایدگر، مارتین. (۱۳۸۹). هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.

- 31) Fahey, T. (1995) Privacy and the family: conceptual and empirical reflections, *Sociology*, 29(4), pp. 687–702.
- 32) Fallah, Siyamak Nayyeri, Akram Khalili, and Mohammad Tajuddin bin Mohd Rasdi. "Privacy as a Cultural Value in Traditional Iranian Housing: Lessons for Modern Iranian High Density Vertical Development (HDVD) Housing." *Archnet-IJAR: International Journal of Architectural Research*.
- 33) Heidegger, Martin; (1971), "Building Dwelling Thinking" in: *Poetry, Language, Thought*; trans. Albert Hofstadter; New York, Harper & Row. vol. 9, issue 1 (2015): 198-216.
- 34) Mortada, H. (2003). *Traditional Islamic Principles Of Built Environment*. London and New York: Routledge Curzon Press
- 35) Ozaki, R. (2002). Housing as a reflection of culture: Privatised living and privacy in England and Japan. *Housing Studies*, Vol17, 209-227.
- 36) Seamon, David @ Jacob, Sowers. (2008), *place and placelessness*, Edward Relph, London: sage.
- 37) Seamon, David (2017), *Architecture, Place, and Phenomenology: Buildings as Lifeworlds, Atmospheres, and Environmental Wholes*. Final draft of a chapter for *Phenomenology and Place*, ed. Donohoe, J., forthcoming 2017

The Relationship between "Rend-e Nazarbaz" (the Perfect man in  
Mysticism) and "Dasein" (the superman of the Western world), in the  
"Phenomenology of "Privacy

Reza Jafaripour, Mohammad Haadi Kaboly\*, Azadeh Shahcheraghi  
PhD Student, Department of Architecture, West Tehran Branch, Islamic Azad  
University, Tehran, Iran

Assistant Professor, Faculty of Art & Architecture, Damavand Branch, Islamic Azad  
University, Damavand, Iran. \*Corresponding Author: hadikaboli@gmail.com

Associate Professor, Faculty of Art & Architecture, Science and Research Branch,  
Islamic Azad University, Tehran, Iran

### Abstract

Privacy is one of the most basic concepts in the architectural paradigm. The difficulty of defining privacy stems from its dependence on more abstract concepts such as culture and worldview. Phenomenology, as a philosophical branch, seeks to eliminate dependent factors and gain access to the essence of concepts. Phenomenology is the product of Western culture and thought. Can it be used to define the concept of privacy in Iran? Is the ontological language of Iranians different from the ontological language of the West? We want to find the differences and proportions of the ontological thought of the west and Iran in the phenomenology of privacy. Method of research: First, the thematic literature of the ontological thought of the West and the cultural space of Iran is examined, then, in an analytical-interpretive way, it deals with the phenomenological analogy of the concept of privacy in these two paradigms.

Conclusion: Dasein's tool in phenomenological orientation is his orientation to the world through proximity and distance. Therefore, for Dasein, privacy is not affected by distance and size which is due to his attention to things. But Rend-e Nazarbaz vs Dasein is present as a complete human model in the Iranian poetic interpretation tradition and ontological thought. The nature of place, according to Rend-e Nazarbaz, stems from the myth of creation and the duality of inside and outside. An essence that reflects eternal memory and, therefore, the most fundamental element of the perception of privacy is attention to the inside of oneself.

Keywords:

. Phenomenology, Dasein, Rend-e Nazarbaz, Privacy

