پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۶، شماره ۱
بهار و تابستان ۱۳۹۵، صص ۲۱ ـ ۷

بررسی جایگاه «ادراکات حسی» و «احساس» در پدیده‌شناسی فضای ساخته‌شده

علی اکبری*
محمد منصور فلامکی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱/۲۹
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۷

چکیده

شناخت فضای ساخته‌شده توسط هر مردمی همان شناخت معماری آن‌ها است. از این رو پرسش از ویژگی‌های فضا و کیفیت‌ها و معانی ضمنی نهفته در آن همواره می‌تواند در مرکز پژوهش‌های معماری باشد. در این میان، «رویکرد به شناخت» پدیده فضای ساخته‌شده و نیز «ابزار شناخت» وجه تمایز میان پژوهش‌هایی از این دست و محل پرسش است. پدیده‌شناسی یکی از روش‌های معرفت‌شناسی در زمینه شناخت محسوسات است که در سده بیستم مطرح شد پدیده‌شناسی به مثابه روش و مجموعه وسایلی است که دست‌یابی شناخت به نحو انضمامی از هست بودن آدمیان را ممکن می‌سازد بدانسان که آدمی آن را (هست بودن خویش را) در خود احساس و ادراک کند. با توجه به بنا شدن روش پدیده‌شناسی بر تجربه فضای زیسته افراد در شناخت محسوسات، «ادراکات حسی» و «احساس» نقشی اساسی در این فرایند ایفا می‌کند. در این پژوهش تلاش شده است تا بر مبنای فلسفی پژوهش تفسیری و به روش کیفی با بهره‌گیری از طرح تحلیل گفتمان به پرسش‌های پژوهش پاسخ داده شود. نتیجه‌ها نشان می‌دهد که حضور در فضای مصنوع و درگیری کامل ادراکات حسی انسان با فضا و وجود عناصر معنابخش (داده‌های حسی) در آن، بستر ایجاد خاطرات فردی و جمعی را فراهم می‌کند، موجب به یادآوری کیفیت فضایی تجربه‌شده در زمان‌های آینده خواهد شد و آگاهی جمعی از کیفیت مد نظر را موجب می‌شود. هرچه کیفیت فضایی عمیق‌تر باشد، توان خیال‌پردازی افراد را بیش‌تر درگیر و آن‌ها را از طریق تخیلشان تسخیر خواهد کرد. این خیال‌پردازی و تخیل ناشی از تجربه فضای خاطره‌انگیز احساس در مکان بودگی، راحتی، آرامش و هویت‌مندی را هر چه بیش‌تر تقویت می‌کند و از این رو است که هنر معماری به ما هویت می‌دهد.

کلید واژگان: ادراکات حسی و احساس، ادراک و خلق فضا، پدیده‌شناسی فضا، تجربه زیسته و خاطره، فضای ساخته‌شده.

---

* دانشجوی دکتری معماری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی akbari.ali.1985@gmail.com
** استاد دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی
mansourfalamaki@hotmail.com

مقدمه

این واقعیت کـه معمـاری در فضـای سـاخته‌شـده توسـط مـردم بازشـناخته مـی‌شـود و بـا پیوستگی‌ها و وابستگی‌هایی که با آن دارد فهم می‌شود، آن‌چنان پذیرفته‌شده و بدیهی است که بی‌نیاز از استدلال و ارائه دلیل است. «رویکرد به شناخت» پدیده فضای ساخته‌شده و نیز «ابزار شناخت» وجه تمایز میان پژوهش‌هایی از این دست و محـل پرسـش اسـت. دشـواری پژوهش در این زمینه از اینجا آغاز می‌شود که انتخاب رویکرد و ابـزار شـناخت پدیـده فضـا مستلزم فهم گستره دانشی است که پژوهشـگران و اندیشـمندان سـایر علـوم شـناختی، نـه معماران، بدان پرداخته‌اند و زمینه‌های فراوانـی را در فهـم جهـان طبیعـی و مصـنوع فـراهم کرده‌اند.

یکی از دگرگونی‌های مهم در عرصه معرفت‌شناختی در سده بیستم به وجود آمدن روش‌های مختلف شناخت‌شناسی در زمینه‌های گوناگون به ویژه در شناخت محسوسات است. یکی از این روش‌ها پدیده‌شناسی[۱] بود که توسط ادموند هوسرل[۲] پایه‌گذاری شد. پدیده‌شناسی به مثابه راه و رسم جدیدی که کاوش در تمام زمینه‌های معطوف به حیات را در برمی‌گیرد (فلامکی، ۱۳۹۰: ۷۱) مطرح شد و دریچه‌ای نوین به شناخت هستی پیش روی آدمی گشود. طرح «ایدهٔ پدیده‌شناسی» در اندیشه هوسرل از آنجا آغاز شد که علم مدرن (متأثر از اندیشه‌های دکارت، میل و بیکن) در رهیافت تجربه‌گرایانه خود، میان علوم طبیعی و علوم ماوراء طبیعی گسست ایجاد کردند. هوسرل با رد شیوه کسب آگاهی از طریق آزمایش تجربی (رئالیسم) و نیز بازسازی ذهنی و نسبت دادن برخی قضایای ذهنی به واقعیت خارجی (ایدئالیسم) نوعی فلسفه رادیکال و تلفیقی را پی‌ریزی کرد که به صورت ریشه‌ای می‌کوشید فرایند کسب آگاهی و تجربه ما را از واقعیت‌های طبیعی و اجتماعی بررسی کند. پدیده‌شناسی ضد تقلیل‌گرایی است و همواره بر «کلیت»[۳] پدیده‌های اجتماعی یا فیزیکی تأکید دارد (ورنو و وال، ۱۳۹۲: ۳۲).

به این ترتیب اگر بپذیریم که پدیده‌شناسی به مثابه روش و مجموعهٔ وسایلی مطرح می‌شود که دست‌یابی به شناخت به نحو انضمامی از هست بودن[۴] را ممکن می‌سازد بدانسان که آدمی آن را در خود احساس و ادراک می‌کند (همان: ۱۳)؛ می‌توان پرسید آیا پدیده‌شناسی می‌تواند به مثابه روش در بازشناسی فضای ساخته‌شده به کار آید؟ بر مبنای روش پدیده‌شناسی، فضای ساخته‌شده توسط آدمیان و از آن جمله ایرانیان چگونه می‌تواند بازشناخته شود؟ با توجه به بنا شدن روش پدیده‌شناسی بر تجربه فضای زیسته افراد در شناخت محسوسات، ادراکات حسی[۵] و احساس چه نقشی در این فرایند ایفا می‌کنند؟

---

[1] phenomenology
[2] Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938)
[3] totality
[4] existence
[5] perceptions

هدف از انجام این پژوهش، پاسخ به پرسش‌های بالا با تحلیل گفتمان پدیده‌شناسی در جهت دست‌یابی به تبیین رویکردی نوین به شناخت فضای مطلوبی است که با تمام حواس ادراک شود و در نتیجه آن خلق فضایی را در دوران امروز، عصر پسامدرن ممکن سازد که خاطره و خیال را برای مردم به ارمغان آورد. همان‌گونه که در معماری گذشته می‌توان آن را بازشناخت.

روش‌شناسی پژوهش

از جنبه هستی‌شناختی پارادایم پژوهش، واقعیت در اینجا پدیده‌ای مادی نیست و وابسته به تفسیر پژوهشگر از آن است. از جنبه معرفت‌شناختی دانش در این پژوهش ذهنی است نه عینی. دانش از تعامل بین پژوهشگر و موضوع مورد پژوهش که همانا تحلیل نظریه است، به دست می‌آید و از جنبه روش‌شناختی دانش از طریق ارائه تفسیرهای مختلف از موضوع ایجاد می‌شود. به این ترتیب مبنای فلسفی پژوهش دیدگاه تفسیری است (بازرگان، ۱۳۸۹: ۱۹) و روش می‌بایست کیفی باشد. بر این اساس، با بهره‌گیری از طرح تحلیل گفتمان و نخست با تشریح ادبیات موضوع از راه گردآوری داده‌ها از طریق جست‌وجوهای کتابخانه‌ای و با مراجعه به منابع مکتوب معتبر پرداخته و سپس به کمک دسته‌بندی مقوله‌ها و برجسته‌سازی مهم‌ترین موارد آن‌ها، به پرسش‌های پژوهش پاسخ داده و نتیجه بحث در قالب چارچوب نظریه علمی مطرح می‌شود.

پدیده‌شناسی به مثابه روش شناخت

در شناخت هر پدیده ملموس از حیث وجودی، مواجهه با هستی آن به صورت تام اهمیت دارد (مورن، ۱۳۹۱: ۱۶۱). درگیری مقوله شناخت با «وجود» پدیده مورد شناسایی منجر به تأکید بر رابطه امر شناخت و روان می‌شود (همان). روان در مواجهه با هر پدیده ملموس در جهت نیل به شناخت آن، مستلزم درگیری فاعل شناسا[1] با پدیده مورد شناسایی[2] از حیث وجود است (همان، ۱۶۲).

با بررسی اصطلاح «پدیده‌شناسی»[3] درمی‌یابیم که واژهٔ Phenomenology از ریشه یونانی phainein گرفته شده که به معنای نمایش دادن و نشان دادن است (لیوتار، ۱۳۷۵).

---

[1] subject

[2] object

[3] این نکته اساسی شایان ذکر است که با دقت در تعریف Phenomenon، آنچه برای پدیدار به تصور درمی‌آید، حکایت از ظهوری لحظه‌ای یا آنی از رویدادی دارد که رخ داده است؛ پدیدارشدن به تمامی آنچه پیش از آن وجود داشته و از آن به بعد نیز خواهد بود توجهی (و یا توجه خاصی) ندارد، حال آنکه پدیده (که ریشه‌ای قدیمی برایش نداریم اما در عوض بسیار ترویج یافته است) معمولاً سیر شکل‌گیری و جلوه‌گری که آغاز و دوران گسترش یافتن شکلی و محتوایی و نیز پایانی دارد را مطرح می‌کند. به این ترتیب واژه پدیدار را نمی‌توانیم به عنوان معادل Phenomenon بپذیریم (فلامکی، ۱۳۹۰). به همین دلیل در این مقاله از به‌کار گیری اصطلاح رایج اما نادقیق پدیدارشناسی پرهیز شده است.

پدیده‌شناسی از نظر لغوی، عبارت است از مطالعه پدیده‌ها از هر نوع و توصیف آن‌ها با در نظر گرفتن نحوه بروز تجلی‌شان پیش از هرگونه ارزش‌گذاری، تأویل و یا قضاوت. پدیده معمولاً با اصطلاح معقولات[۱] به معنای «آنچه به وسیله تفکر دریافت می‌شود» در تقابل است.[۲] پدیده چیزی است که بر کسی ظاهر می‌شود و یا خود را نشان می‌دهد اما پدیده‌شناسی چیزی بیش از توصیف آن است. آن گونه که موریس مرلوپونتی[۳] (۱۹۶۲) می‌گوید: «پدیده‌شناسی مطالعه ماهیت‌ها است و به تبعیت از آن برای همه مسائل می‌توان تعاریفی از ماهیتشان ارائه کرد» (پرتوی، ۱۳۸۷: ۲۷).

اصطلاحات نوئتیک[۴] و نئوماتیک[۵] اصطلاحاتی‌اند که هوسرل، بنیان‌گذار فلسفه پدیده‌شناسی وضع کرده است تا به صورت جانشین‌های تمایز معرفت‌شناختی ذهن و عین یا سوژه و ابژه در فلسفه جدید مورد استفاده قرار بگیرند. نوئتیک به معنی فعل فکر و اندیشیدن و نئوما به معنای اندیشیده‌شده یا فکرشده است. هوسرل نسبت معرفتی میان ذهن و عین را به نسبت دیگری تبدیل می‌کند: نسبت میان امری که تجربه می‌شود و نحوه‌ای که این امر تجربه می‌شود. از نظر وی فعل اندیشیدن بر موردی که به آن فکر می‌شود، تقدم دارد؛ زیرا هیچ مقصود و نشانه‌ای پیش از آنکه به آن توجه شود، ممکن نیست در وجدان ظهور کند (ورنو و وال، ۱۳۷۲). هوسرل با به‌کارگیری روش پدیده‌شناسی به این نکته می‌رسد که آگاهی نه ذهنی و نه عینی، بلکه نقطه تلاقی عین و ذهن است؛ ساختار اقدامات ادراکی با اشیای مورد ادراک همبستگی دارند (پرتوی، ۱۳۸۷: ۳۹).

پدیده‌شناسی فلسفی به عنوان رهیافتی عمده در فلسفه قرن بیستم، صورت‌های مختلفی دارد. میان پدیده‌شناسی استعلایی[۶] هوسرل، پدیده‌شناسی وجودی (هست بودن) ژان پل سارتر[۷] و موریس مرلوپونتی و پدیده‌شناسی هرمنوتیک هایدگر[۸] و پل ریکور[۹] می‌توان تمایز قائل شد. هدف اصلی پدیده‌شناسی فلسفی، پژوهش و آگاهی مستقیم از پدیده‌هایی است که در تجربه بی‌واسطه آشکار می‌شوند. بدین ترتیب پدیده‌شناسی می‌کوشد خود را از پیش‌فرض‌های تجربه‌نشده آزاد کند و از توضیح علی و سایر تبیین‌های دیگر بپرهیزد و روشی به کار برد که توصیف آنچه را که آشکار می‌شود یا شهود یا کشف حجاب از معانی ذاتی را ممکن سازد. در روش پدیده‌شناسی به مثابه شیوه شناخت بر وحدت شناسایی فاعل و مفعول شناخت تأکید می‌شود. این امر را ماکس وبر[۱۰] در تفهم، هوسرل در پدیده‌شناسی استعلایی، هانری برگسون[۱۱] در شهود و دیگران در تفسیر و

---

[1] noumenon

[۲] بنگرید به *زمینه و زمانه پدیدارشناسی* نوشته سیاوش جمادی.

[3] Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)

[4] noetic (neosis)

[5] neomatic (noema)

[6] transcendental phenomenology

[7] jean-Paul Charles Aymard Sartre (1905- 1980)

[8] Martin Heidegger (1989-1976)

[9] Paul Ricoeur (1913-2005)

[10] Karl Emil Maximilian "Max" Weber (1864-1920)

[11] Henri-Louis Bergson (1859-1941)

هرمنوتیک جست‌وجو می‌کنند؛ اما از آنجا که پدیده‌شناسان مبانی تحصل‌گرایانه علمی را مفهومی پس‌مانده می‌شمارند (کِهون، ۱۳۸۸: ۲۳۰) مدعی احیای پیوند با واقعیت هستند.

ادراکات حسی و احساس[1] به مثابه ابزار شناخت

همان‌طور که گفته شد به زعم مرلوپونتی پدیده‌شناسی تلاشی است برای گریز از سازه‌های نظری، علم و فلسفه که به وسیله آن‌ها ما در پی دست‌یابی کنترل عقلی بر تجربه‌مان هستیم و بازگشت به توصیف ساده درگیری پیشاتأملی‌مان با جهان که معنای برساختن‌های نظری از آن‌ها ناشی می‌شود بنابراین تمام پدیده‌شناسی همچنان که در عنوان کتاب وی آمده، پدیده‌شناسی ادراک است. اگر پدیده‌شناسی تلاش برای روشن ساختن معنای مفاهیمی است که با بازگشت به منشأ معنا استفاده می‌کنیم، پس ادراک باید امری مقدم باشد، چرا که ادراک است که این منابع و منشأها یافت می‌شود (ماتیوس، ۱۳۸۹: ۴۱)

در این میان، حواس پنج‌گانه انسان ابزار چنین پیوندی به مثابه دریچه‌هایی به جهان هستی هستند. حواس انسان فصل مشترک او با جهان هستی‌اند و اصیل‌ترین وسیله تماس او با جهان محسوب می‌شوند. هانا آرنت،[2] فیلسوف سیاست و پدیده‌شناس ذهن، هستی همه کائنات را معلول به ادراک درآمدن توسط موجودات ذی‌شعوری چون آدمیان معرفی می‌کند که مجهز به اندام‌های حسی‌اند تا «بودن» آن‌ها را درک کنند و از کیفیت وجودشان آگاهی یابند (آرنت، ۱۳۹۱: ۳۷). آگاهی[3] انسان از امور نیز همان‌طور که سارتر تشریح می‌کند نخست معطوف به ادراک پدیده‌ها از طریق حواس است. او معتقد به آگاهی ماقبل تأملی[4] و آگاهی تأملی است و اولی را معطوف به التفات به پدیده‌ها و دومی را معطوف به تأمل در آن‌ها و مستلزم تخیل[5] می‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۰۶- ۴۰۷). در ادراک حسی انسان از طریق حواس با امر بیرونی مواجه می‌شود؛ بنابراین، در این نوع شناخت آنچه ادراک می‌شود حسی است و صورت دارد. انسان شیء را می‌بیند یا لمس می‌کند یا می‌بوید یا می‌شنود یا می‌چشد و از این طریق، صورتی از آن شیء در ذهن او نقش می‌بندد که مبتنی بر اطلاعات دریافتی از حواس پنج‌گانه است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۷).

در میان متفکران پدیده‌شناسی بیش از همه مرلوپونتی در این زمینه به تعمق و پژوهش پرداخته است. مرلوپونتی در پی اثبات این نکته است که فعالیت‌های ذهنی معطوف به آگاهی نمی‌تواند به جسمی فاقد شعور وابسته باشد بلکه این فعالیت‌ها، اعم از تفکر و تأمل و شناخت، مبتنی بر وجود جسمی است که خود فاعل شناسا است. او مدعی است که جسم پیش‌تر در ساحتی مقدم بر آگاهی، خود فاعل شناساست (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۷۵). به این ترتیب جسم با حواس پنج‌گانه هم خود ابزار شناخت و آگاهی است و هم خود می‌اندیشد.

---

[1] sensation
[2] Hannah Arendt (1906-1975)
[3] consciousness
[4] pre-reflexive consciousness
[5] imagination

به باور مرلوپونتی حواس پنج‌گانه دارای وحدتی هستند که همواره به صورت رازی باقی خواهد ماند. هر یک از این کیفیات، به جای آنکه کاملاً مجزا باشد دارای معنایی عاطفی[1] است که بیان آن کیفیت و کیفیت‌های مربوط به سایر حواس به گونه‌ای مطابقت پیدا می‌کنند. به این ترتیب هر کیفیت با کیفیاتی در ارتباط است که به سایر حواس پیوند خورده است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱: ۵۵ – ۶۱).

به نظر مرلوپونتی ادراکات حسی صرفاً رخدادهای آگاهانه یا شناختی[2] نیست که بتوانیم بر مبنای آن قابلیت‌های فکری خود را پرورش دهیم. ادراکات حسی از بسیاری جهت‌ها آغازین و اساسی، پیش‌آگاهانه[3] و پیشا مضمونی[4] است یعنی پیش از آنکه ذهن ما معنای ادراک حسی را یک مضمون قابل تعقل بیابد، تأثرات آن را به طور عینی و ملموس ادراک می‌کند. نتیجه آنکه بدن در ادراک حسی نقش مسلط و غالب دارد (پریموزیک، ۱۳۸۸: ۲۶). به مجرد آنکه ادراک حسی را تأثیر ابژه مطلقاً مادی بر بدن انسان در نظر نگیریم و مُدرَک را نتیجه «درونی» این تأثیر ندانیم، به نظر می‌رسد که هرگونه تمایزی میان درست و نادرست، میان شناخت روش‌مند و اوهام و میان علم و خیال فرومی‌پاشد (همان: ۹۰). به این ترتیب اگر علم و شناخت را امری کاملاً ذهنی نپنداریم آن‌چنان که پدیده‌شناسان بر این باورند، نقش ادراکات حسی و احساس به مثابه ابزاری شناختی روشن می‌شود.

اصالت تجربه و دریافت‌های حسی[5]

بدون وضوح بخشیدن آنچه به ادراک حواس پنج‌گانه درمی‌آید می‌توان بحث را پیش برد. در فلسفه ادراکات حسی، همه آنچه در تجربه‌های حواس پنج‌گانه، خواه ادراکی و خواه غیر آن، مورد «حس شدن» قرار می‌گیرد داده‌های حسی نامیده می‌شوند (فیش، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۱). آنچه مورد «حس شدن» و «تجربه» واقع می‌شود و آنچه ذاتاً «هست» را نباید یکی پنداشت. داده‌های حسی در ماهیت درونی خود، «فقط دارای کیفیات حسی هستند که به بیرون از خود ارجاع نمی‌دهند» (رابینسون، ۱۹۹۴: ۲) هرچند این کیفیات حسی، ویژگی‌های داده‌های حسی‌اند و داده‌های حسی سازنده تجربه‌اند، این فرض که این موضوع موجب می‌شود که این ویژگی‌ها، ویژگی‌های خود تجربه باشند، مغالطه ترکیب خواهد بود. پس این ویژگی‌ها نباید با خصلت پدیداری تجربه یک داده حسی همانند دانسته شوند (فیش، ۱۳۹۱: ۴۰-۴۱).

---

[1] affective
[2] cognitive
[3] pre – conscious
[4] pre – thematic
[5] در بحث دربارهٔ داده‌های حسی، نظریه‌های متفاوتی وجود دارد که از آن جمله می‌توان به نظریه هسته حسی، نظریه انطباع حسی و نظریه علّی ادراک حسی اشاره کرد. برای مطالعه بیش‌تر در این زمینه بنگرید به فیش، ویلیام (۱۳۹۱)، *فلسفه ادراک حسی*، ترجمه یاسر پوراسماعیل، تهران: نشر حکمت، ص ۴۱ – ۱۸۶.

به زعم مرلوپونتی ادراک کردن نه آن‌چنان که عینی‌گرایان می‌گویند، دریافت منفعلانه بازنمایی‌ها از اعیان است؛ نه آن‌چنان که فیلسوفان ایدئالیست گفته‌اند، خلق جهان از ایده‌هایی در ذهن من است. مُدرِک در عالم است، اما نه به آن شیوه که اعیان محض هستند؛ مُدرِک سوژه‌ای است که بر جهان تأثیر می‌گذارد همچنان که جهان بر او تأثیر می‌گذارد (ماتیوس، ۱۳۸۹: ۶۲ – ۶۳) و این چیزی نیست جز کلیت حضور انسان با تمامی جسمش که همان بدن اوست.

بدن به مثابه سوژه

مرلوپونتی مطرح می‌کند سوژه‌ای که ادراک می‌کند لزوماً باید در جهان قرار داشته باشد؛ باید در مکان و زمانی خاص ثابت شده باشد. تجربه‌های مدرِک از جهان، از چشم‌انداز یا منظری خاص است. در- جهان- بودن،[1] ابژه بودن است و مانند همه اشیاء در جهان، مادی یا فیزیکی است. به لحاظ حسی می‌توان گفت همه انواع اعیان فیزیکی «درک» می‌شوند، با وجود این تنها آن‌هایی که مجهز به انواع مختلف اندام‌های حسی هستند به شیوه‌ای خاص به انواع محرک‌هایی خاص پاسخ می‌گویند.

اعیانِ دارای اندام‌های حسی، ارگانیسم‌های زیستی «در» جهان‌اند، نه به معنای تحت‌اللفظی که موجوداتی ثابت‌شده در زمان و مکان باشند، بلکه به این معنی که دیگر اعیان را در جهان مطالبه می‌کنند و الزاماً نیازمند وجود آن‌ها هستند بنابراین با آن‌ها رابطه‌ای غیر از روابط زمانی و رابطه علی دارند. آدمی نوع خاصی از اعیان در جهان است، یعنی نوع خاصی از ارگانیسم زیستی؛ و اتصال ما با جهان تا اندازه‌ای با مطالبات برخاسته از نیازهای زیستی ایجاد می‌شود (همان: ۷۸).

زمان

مرلوپونتی معانی جدیدی به «عینی»، «ذهنی» و رابطهٔ بین آن‌ها می‌دهد. در این مکان بودن – در- جهان را برقرار در زمان و مکان می‌شناسد. گفتن اینکه زمان به گونه‌ای بنیادی، ذهنی است به نظر می‌رسد به این معنی است که زمان امری «غیرواقعی»، تخیلی صرف و ابداعی بشر است؛ اما مراد مرلوپونتی این نیست. با باور وی زمان گذشته، حال و آینده سوبژکتیو است به این معنی که زمان تنها هنگامی می‌تواند موجود باشد که سوژه‌هایی باشند و قادر به تجربه کردن آن بدان شیوه باشند (مرلوپونتی، ۲۰۰۲: ۵۲۶). مرلوپونتی درباره دو مقوله زمان و مکان، منشأ سوءفهم را ناشی از تمایل عینی‌گرا برای انفکاک قاطع «سوبژکتیو» و «ابژکتیو»، «فی‌نفسه»[2] و «لنفسه»،[3] می‌بیند. اگر بپذیریم که پدیده‌شناسان تلاش می‌کنند که خود را از مفروضات عینی‌گرایانه برهانند، پس می‌توانیم تأکید کنیم که

[1] being in the world

[2] objet یا وجودی که تجربه می‌شود و به ادراک درمی‌آید.

[3] Sujet. یا شعور، وجدان یا باطنی که تجربه می‌کند و می‌شناسد

زمان طبیعی ریشه در هر دو امر «سوبژکتیو» و «زمان تاریخی» دارد و زمان طبیعی مبنای زمان تاریخی است. انسان‌ها به یک معنا هم زمان و هم مکان را خلق می‌کنند. جهان بدون سوژه‌های آگاه، چون آدمیان، چیزی است که در آن، زمان و مکان فاقد معناست؛ اما به همین نحو به علت اینکه سوبژکتیویته ما تجسد در- جهان- بودن ماست، زمان و مکان چارچوبی عینی را فراهم می‌آورند که در آن وجود ما آشکار می‌شود (همان). ادراک جهان مستلزم تجربه ناشی از حضور در مکان و مبتنی بر زمان است و بدون آن قابل تصور نیست.

تفکر و آگاهی از طریق حواس و ادراکات حسی

به گفته یوهانی پالاسما،[1] معمار و اندیشمند پدیده‌شناس، در مفهوم بنیادی شناخت و پردازش داده‌های مربوط به روش بودن- در- جهان، کل شاکله بدنی و ادراکات حسی ما «می‌اندیشد» و واسطه‌ای برای واکنش‌های رفتاری‌مان است (پالاسما، ۱۳۹۲: ۱۲۳-۱۲۴). در علم زیست‌شناسی بحث آگاهی و شناخت به مثابه موضوعی کاملاً جسمانی و زیستی مورد توجه قرار گرفته است. به زعم هنری پلاتکین،[2] استاد روان‌شناسی زیست‌شناختی، دانش بیشتر بر واژگان و وقایع آگاهانه شناخته‌شده دلالت می‌کند: «دانش حالتی در هر موجود زنده است که ارتباط با جهان را به عهده می‌گیرد» (ویلسون، ۱۹۹۸: ۵۱). به باور پالاسما بازیکن فوتبال با تن و پاهایش، پیشه‌ور و پیکره‌ساز با دست‌هایش و آهنگساز با گوش‌هایش فکر می‌کند. کل تن و حس وجودی ما در تمام فرایندهای اندیشیدن شرکت می‌کند (پالاسما، ۱۳۹۲: ۱۲۴).

مارتین هایدگر در مقاله *اندیشیدن چه می‌طلبد؟*[3] با تشبیه عمل اندیشیدن به کابینت‌سازی به نقش اساسی دست کابینت‌ساز در فرایند فکر کردن اشاره می‌کند و آن را با توانایی صحبت کردن پیوند می‌زند و می‌نویسد: «شاید فکر کردن نیز چیزی شبیه به ساخت کابینت باشد. افزون بر این، نوعی حرفه است، فکر کردن نوعی «کار یدی» است و بنابراین ارتباطی خاص با دست پیدا می‌کند. در دیدگاه متعارف و عامیانه، دست بخشی از ساختمان بدن است؛ اما ذات دست بر مبنای هستی‌اش که فرا چنگ آوردن است، هیچ‌گاه نمی‌تواند تعریف یا تشریح شود [...] دست بی‌اندازه متفاوت از همه اندام‌های گیرنده است [...] متفاوت در ذات و جوهر. تنها وجودی که می‌تواند سخن بگوید، یعنی فکر کند و حتی می‌تواند دست داشته باشد و به آسانی کارهای یدی را انجام دهد» (همان).

متفکران پدیده‌شناس بر این باورند که تفکر اساساً عملی است جسمانی و اگر تن انسان نباشد، او قادر به اندیشیدن نخواهد بود. تن بخشی از دستگاه حافظه ماست. ادوارد اس کیسیِ[4] فیلسوف که مطالعات پدیده‌شناختی مهمی در زمینه مکان، حافظه و تخیل انجام داده است، به نقش تن در عمل به خاطرسپاری اشاره می‌کند: «حافظه تن کانون طبیعی هر

[1] Juhani Pallasmaa (1936-)
[2] Henry Plotkin
[3] what calls for thinking?
[4] Edward S Casey

دریافت حسی به خاطر سپاری و به یادآوری است» (۲۰۰۲: ۱۴۸). او در جای دیگری به این دیدگاهش بیش‌تر می‌پردازد «هیچ حافظه‌ای وجود نخواهد داشت اگر حافظه تن نباشد [...] در مورد این ادعا، منظور من این نیست که بگویم هرگاه چیزی را به یاد می‌آوریم [یا به خاطر می‌سپاریم] مستقیماً درگیر حافظه تن هستیم [...] بلکه منظورم این است که بدون برخورداری از ظرفیت حافظه تن نمی‌توانیم به یاد آوریم [یا به خاطر بسپاریم]» (همان: ۱۷۲). افزون بر این، در مطالعات اخیر فلسفی، مانند تن در ذهن،[۱] توسط مارک جانسن[۲] و فلسفه در جسمانیت[۳] توسط جانسن و جورج لاکوف[۴] قویاً درباره سرشت تجسدیافته اندیشه بحث شده است (پالاسما، ۱۳۹۲: ۱۲۵).[۵]

پدیده فضای ساخته‌شده

فضای ساخته‌شده توسط مردم مهم‌ترین پدیده نشان‌دهنده نحوه بودن- در- جهان است بنابراین شناخت این پدیده مورد توجه پدیده‌شناسان قرار گرفته است. علم کلاسیک بر مبنای تمایزی روشن میان فضا و جهان مادی بنا شده است. بر این مبنا فضا محیط یا واسطه‌ای یکپارچه است که اعیان در سه بعد درون آن جای گرفته‌اند و موضعی که اعیان درون فضا اشغال می‌کنند تغییری در آن‌ها ایجاد نمی‌کند. در بسیاری از موارد دیده می‌شود که هنگام جابه‌جایی هر عین، خواص آن دست‌خوش تغییر می‌شوند. فضا متشکل از مجموعه‌ای از حوزه‌ها و ابعاد متفاوت است که دیگر نمی‌توان به آن‌ها همچون ناحیه‌های همسان اندیشید و این حوزه‌ها و ابعاد در اجسامی که از میانشان عبور می‌کنند دگرگونی‌های خاصی پدید می‌آورند.

یکی از بهترین راه‌های توصیف فضا بیان کیفیت تحقق آن به صورت اینجا یا آنجا به مثابه تعین‌یافتگی مکان این یا آن است. فضا تنها در مفهوم و مصداق با «جا» هستی خود را دارد و تا به تعین این صورت از جا یا آن صورت از جا درنیاید، نامتعین است. می‌توان به نظریه هایدگر در این باره پرداخت. مارتین هایدگر در مقاله *ساختن، باشیدن، اندیشیدن*[۶] فضا را دال بر امری می‌داند که برای منزل کردن اختصاص یافته است. هر فضایی چیزی است که به آن جایی داده شده باشد، به چیزی اختصاص یافته باشد یعنی درون حد و مرزی باشد. فضا در ذات خود امری است که در محدوده‌اش رها شده است، چیزی که برایش جایی باز شده است و همواره به اعتبار یک مکان پذیرفته شده، پیوند داده شده و گرد هم آمده

---

[1] the Body in the mind
[2] Mark Johnson
[3] philosophy in flesh
[4] George Lakoff

[۵] برای مطالعه بیشتر در این زمینه بنگرید

Mark Johnson (1987) *The Body in the Mind: Bodily, Basis of Meaning, Imagination and Reason*, University of Chicago Press (Chicago, Illinois and London)

George Lakoff and Mark Johnson (1999) Philosophy *in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, Basic Books (New York)

[6] building, dwelling, thinking

است. فضاها وجود ذاتی خود را از مکان‌ها به دست می‌آورند نه از فضا (هایدگر، ۱۳۷۹: ۷۳). وی در ادامه مطرح می‌کند رابطه آدمی با مکان‌ها و از راه مکان‌ها با فضاها، ذاتی باشندگی اوست. رابطه انسان با فضا، چیزی جز باشیدن، به معنای ذاتی آن، نیست (همان: ۷۶-۷۷). همان‌طور که بحث شد مواجهه با نحوه هست بودن آدمیان در جهان مستلزم توجه به پدیدهٔ زمان است چراکه به فضا در زمان قرار دارد و از این رو ممکن است ایستا یا پویا باشد و معنای آن در طول زمان تغییر یابد (پرتوی، ۱۳۸۷: ۹۰). از این رو شناخت پدیده فضای ساخته‌شده مستلزم حضور در فضا و ادراک کیفیت‌های مکان‌بودگی آن توسط مردم است و این امر ابزار ادراک محیط را طلب می‌کند.

پدیده‌شناسی فضای ساخته‌شده

رابطه آدمی با مکان‌ها و از راه مکان‌ها با فضاها، ذاتی باشندگی اوست. در ادبیات و پژوهش‌های مرتبط با محیط‌های ساخته‌شده، پدیده‌های مکان بودگی، انحای سکنی گزیدن، حس راحتی و در خانه بودن (عدم بیگانگی) و منظر و چشم‌انداز با روش پدیده‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرند (همان: ۱۵۶). به طور کلی در پدیده‌شناسی محیط و مکان سه موضوع اصلی مورد آزمون و بررسی قرار می‌گیرد: اول، ویژگی‌های اساسی و ارتباطات درونی در تجربه محیطی؛ دوم، خصوصیات اصلی محیط، نظیر صدا، عوارض زمین، نور و کیفیات فضایی که موجب ارتقای شخصیت خاص مکان و چشم‌انداز می‌شود؛ سوم، زمینه‌های ارتباط انسان با محیط و ارتقا بصیرت‌ها و دیدگاه‌ها در زمینه نوعی از طراحی و برنامه‌ریزی که بیشتر با روح مکان در تماس است (همان: ۱۶۵).

به گفته هایدگر رابطه انسان با فضا، چیزی جز باشیدن، به معنای گوهرین آن نیست (هایدگر،۱۳۷۹: ۷۶-۷۷). ادراک و شناخت فضا جز از راه حضور در آن و لمس آن با تمام وجود و حواس امکان‌پذیر نیست. تحلیل، تجزیه و ساختاردهی به تصویر کلی موضوع، جوهره ادراک است. بدیهی است از آنجا که تجربه واقعی ما از ادراک به جای تحلیلی بودن، کاملاً تلفیقی است، این فرایند به شدت خودآگاه است. شاید حتی ندانیم که تأثیرات قابل دریافت از مکان تا چه حد به کانال‌های حسی مختلف مورد استفاده ما، مانند بینایی، شنوایی، لامسه و بویایی بستگی دارد (لاوسون، ۱۳۹۱: ۷۵). ادراک ما کانال‌های حسی همه جانبه دارد، به طریقی که به طور هم‌زمان به الگو و ساختار و معنای بیرونی اجازه تحسین شدن و درک شدن می‌دهد. سیستم ادراکی ما می‌تواند هر دو گونه بازنمایی «شمایلی» و «نمادین» را درک کند، ضمن اینکه آن‌ها را از هم تمییز دهیم (همان: ۸۵ – ۸۷).

لمس فضا و اهمیت حس لامسه

آنچه در پدیده‌شناسی فضا به مثابه روشی برای شناخت لایه‌های متعدد آن مهم است، ادراک فضا از طریق همه حواس پنج‌گانه، اندیشیدن به فضا در فضا و نیز به‌کارگیری تخیل و خیال انسان در حین مواجهه با آن است. در این میان آنچه مغفول مانده است نقش لامسه

در نتیجه تأکید بیش از حد بر بینایی است. آنچه اندیشمندان پدیده‌شناس تلاش می‌کنند به آن توجه کنند، اهمیت قدرت بساوایی پوست انسان در درک محیط است. به گفته پالاسما (۲۰۰۵: ۱۹ - ۱۷) بسیاری از وجوه آسیب‌شناسی معماری امروزه را می‌توان به واسطه تحلیل شناخت‌شناسی حواس و نقد رویکرد بصرمحور فرهنگ غربی به طور کلی و معماری به طور خاص درک کرد. مشخصاً غیرانسانی بودگی معماری معاصر را می‌توان پیامد عدم تعادل در نظام حواس ما دانست. تجربه رو به فزون بیگانگی، انزوا و انفراد در جهان فناوری‌زده امروزه را می‌توان به آسیب‌شناسی خاصی از حواس مرتبط دانست.

قدم زدن در جنگل به دلیل تقابل دائمی کیفیات دریافت‌های حسی نیروبخش و شفادهنده است (پالاسما، ۱۳۹۰: ۵۳) گاستون باشلار[1] (۱۹۶۹) درباره «چند آوایی ادراکات حسی» صحبت به میان می‌آورد. چشم با بدن و سایر ادراکات حسی مشارکت می‌کند. ادراک حسی شخص از واقعیت توسط این کنش دائمی متقابل تقویت و تکمیل می‌شود؛ اما در این میان تأکید بر لمس فضا از طریق داده‌های بساوایی اهمیت می‌یابد. پوست به عنوان واسطه تماس و لمس می‌تواند بافت، سنگینی، وزن، تراکم و گرمای ماده را بخواند. پوست احساس می‌کند و می‌فهمد. به زعم پالاسما (۱۳۹۰: ۵۳) ما چیزها را لمس می‌کنیم تا سنگینی و بافتشان را حدس بزنیم. جاذبه و ثقل با کف پا سنجیده می‌شود. وقتی که با پای برهنه بر ساحل دریا راه می‌رویم، بافت شن را، گرمای سنگ را و تنفس آرام زمین را حس می‌کنیم. طرح بافت و پیاده‌رو و محلی که در زمان کودکی بر آن بازی کرده‌ایم به ما از گذشته سخن می‌گوید. بساوایی ناآگاه بینایی است و این تجربه لامسه‌ای پنهان امکان شناخت کیفیات حسی شیء ادراک‌شده را فراهم می‌کند.

به این ترتیب میزان درگیری حواس پنج‌گانه، خلق تنوع ماهرانه و دقیق داده‌های حسی، درگیری ذهن و عین مخاطب در فضا به عنوان محصول هنر هنرمند سازنده فضای مصنوع و شرایط شکل‌گیری حوزه معنایی خاص را می‌توان در سنجیدن مطلوبیت فضای به وجودآمده از دیدگاه پدیده‌شناختی مهم ارزیابی کرد.

خاطره، تخیل و خیال

ایستادن یا نشستن در فضای مصنوع، درگیری تمام حواس و ذهنیت‌ها، تأمل در افسانه‌ها و اسطوره‌های گاه نهفته در ماجرای ساخت فضا و به طور کلی حضور تمام عیار در فضا منجر به شکل‌گیری خاطرات حضور در آن فضا می‌شود. در این میان ترسیم فضا و آنچه به اصطلاح ترسیم کروکی از فضا گفته می‌شود که منجر به نقش بستن فضا در ذهن از طریق درگیری دست‌ها در ترسیم و دریافت داده‌های حسی در سطحی بالاتر می‌شود و خاطره‌ای از فضا در ذهن باقی می‌گذارد که شرایط ادراک و شناخت فضا را تسهیل می‌کند و تعمیق می‌بخشد.

[1] Gaston Bachelard (1884- 1962)

حضور در فضای مصنوع و وجود عناصر معنابخش به آن بستر ایجاد خاطرات فردی و جمعی را در میان مردم فراهم می‌کند. نیز موجب به یادآوری کیفیت فضایی تجربه‌شده در زمان آینده خواهد شد و آگاهی جمعی از کیفیت مد نظر را موجب می‌شود. احساس در مکان‌بودگی، راحتی و آرامش و هویت‌مندی را هر چه بیش‌تر تقویت می‌کند و در اینجا هنر هنرمند خالق فضای مصنوع در خلق کیفیت‌های فضایی اهمیت می‌یابد و از این روست که هنر و معماری به ما هویت می‌دهد (پالاسما، ۱۳۹۲: ۱۴۰). آثار عظیم هنری و معماری امکان تجربه وجود خودمان را از طریق تجربه وجود برخی از خوش‌ذوق‌ترین افراد که همان هنرمندان‌اند فراهم می‌کنند. به تصریح ملانی کلین[۱] هر اثر هنری بر تعریف از خویشتن به وسیله ابژه تجربه‌شده، یا نمایش خویشتن بر ابژه استوار است (همان). خورخه لوئیس بورخس درباره تجربه هنری بیان می‌کند: «طعم سیب [...] در تماس میوه با دهان انسان نهفته است نه خود میوه به تنهایی؛ به نحوی مشابه، معنای شعر در ارتباط شاعر با خواننده اشعارش نهفته است نه در سطرهایی از نشانه‌های چاپ‌شده بر صفحات کتاب. آنچه ضروری است کنش زیبایی‌شناختی و احساسات طبیعی است که در هر بار خواندن جاری می‌شود» (همان). به همین ترتیب نقش بستن فضای مصنوع در ذهن مخاطب و ذهنیات او در خلق فضای جدید، کنشی متقابل و ایجابی است.

نتیجه‌گیری

به گفته هانا آرنت (۱۳۹۲: ۲۵۹- ۲۷۹) شکاف فزاینده میان مردم و محیط‌های مصنوع از جمله فضاهای شهری در غرب موجب عدم الفت و صمیمت میان مردم و کم‌رنگ شدن نقش شهر به مثابه کانون فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی شده است. این مهم در جوامعی چون جامعه امروز ایران که میان فرهنگ سنتی خود و به‌تبع آن معماری و شهرهای گذشته‌اش و فرهنگ دنیای مدرن و به‌تبع آن معماری و شهر خاص خود وامانده است، عمیق‌تر و مهم‌تر است.

باید پذیرفت روش‌های علمی شناخت و مطالعه پدیده‌ها که متکی بر داده‌های کمی و روش‌های اثبات‌گرا هستند آنجا که موضوع مورد مطالعه کیفیت‌های موجود در حوزه معنایی هندسی خاصی از فضاست که توسط آدمیان ساخته شده است، دیگر روش‌های متکی بر داده‌های عددی کافی نیست. در اینجا حضور آدمی در فضا، داده‌ها و دریافت‌های حسی او، تجربه او از فضا، خیال‌پردازی‌ها و تخیل او، پیش‌ذهنیت‌ها و پیش‌فرض‌های او و حتی افسانه‌ها و اسطوره‌های ذهنی‌اش مطرح است.

به گفته پالاسما (۱۳۹۲: ۱۴۰) تجربه، حافظه و تخیل، از لحاظ کیفی، در خودآگاه ما ارزش‌های کیفی برابر دارند. در مواجهه با فضای مصنوع و یا هر اثر هنری دیگر، هنر تصورات

---

[۱] Klein Melanie (۱۸۸۲ – ۱۹۶۰) روان‌کاو انگلیسی که روش داستان درمانی را در روان‌کاوی کودکان ابداع کرد.

و عواطفی خلق می‌کند که همانند رویارویی‌های واقعی زندگی، حقیقی است. اساساً در هر اثر هنری ما به نحوی تشدیدشده با خویشتنمان، با عواطف خودمان و با بودنمان- در- جهان مواجهه‌ایم. هر تجربه هنری و معمارانه حقیقی اصولاً آگاهی شدید از خویشتن است. هر اثر هنری یا ساختمانی که هزاران سال پیش ساخته شده یا در فرهنگی کاملاً ناشناخته تولید شده است، ما را لمس می‌کند چراکه نمودی جاودانه از بودن انسان و در نتیجه، اکتشاف دوباره واقعیت بودنمان- در- جهان است. یکی از تضادهای موجود در کارهای هنر و معماری این است که با وجود اینکه آثار تکان‌دهنده منحصر به فردند، چیزی را بازتاب می‌دهند که در تجربه وجودی انسان عام و مشترک است. از این جهت، هنر تکرار مکررات است؛ بارها و بارها مفهومی اساسی را تکرار می‌کند: چگونه انسان بودن در این جهان احساس می‌شود.

اگر امروز ما ایرانیان به دنبال شناخت معماری گذشته خود هستیم و به قول شایگان (۱۳۹۲: ۱۰۹) خاطره سایه‌سار خنک فضایی در خود فرورفته، صمیمت لطیف منزلگاهی که در آن استکانی چای می‌نوشیدیم، رقص خیال‌انگیز رشته‌های نور که از ورای پنجره‌های مشبک به درون می‌ریزد و حضور افسون‌کننده گنبد فیروزه‌ای که به ناگاه از پس و پشت دیوارهای کاه‌گلی سر برمی‌کشد، در ذهن و ضمیرمان رسوب کرده است و در فکر آنیم که ارزش‌های نهفته در آن را شناخته و بازآفرینی کنیم؛ گریزی از تغییر رویکردمان به ادراک و شناخت فضای به ارث رسیده‌مان نیست و این مستلزم حضور در فضا آن گونه که بوده است و تجربه آن در شکل اصیلش است، آن گونه که خلق شده و مورد استفاده قرار گرفته است. این مهم یعنی ادراک فضا با حواس پنج‌گانه، توجه به تجربه زیسته و خاطرات زندگی در آن فضا و شناخت شرایط زمینه‌ای و ذهنی زمان خلق آن فضا اهمیت بیشتری دارد در شرایط کنونی که خلق فضای ایرانی در دوران پسامدرن و با فناوری روز با مسائل بسیاری روبه‌رو است.

منابع

آرنت، هانا (۱۳۹۲). *میان گذشته و آینده*، ترجمه سعید مقدم، چاپ دوم، تهران: نشر دات.

آرنت، هانا (۱۳۹۱). *حیات ذهن، جلد اول: تفکر*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۱). «ادراک خیالی و هنر»، *خیال*، شماره ۲ (تابستان)، ص ۶-۱۱.

بازرگان، عباس و دیگران (۱۳۸۹). *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، تهران: آگه.

باشلار، گاستون (۱۳۹۱). *بوطیقای فضا*، ترجمه مریم کمالی و محمد شیربچه، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

پالاسما، یوهانی (۱۳۹۰). *چشمان پوست، معماری و ادراکات حسی*، ترجمه رامین قدس، تهران: پرهام‌نقش.

پالاسما، یوهانی (۱۳۹۲). *دست متفکر، حکمت وجود متجسد در معماری*، ترجمه علی اکبری، تهران: پرهام نقش.

پرتوی، پروین (۱۳۸۶). «نقد پدیدارشناختی و مطالعات تطبیقی هنر»، *پژوهش‌نامه فرهنگستان هنر*، شماره ۶، ص ۸۵- ۱۰۲.

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

پریموزیک، دنیل تامس (۱۳۸۸). *مرلوپونتی، فلسفه و معنا*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر مرکز.

جمادی، سیاوش (۱۳۸۵)، *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*، جستاری در زندگی و اندیشه‌های هوسرل و هایدگر، تهران: ققنوس.

شایگان، داریوش (۱۳۹۲)، *در جست‌وجوی فضاهای گم‌شده*، تهران: فرزان روز.

فلامکی، محمدمنصور (۱۳۹۰). *ریشه‌ها و گرایش‌های نظری معماری*، چاپ چهارم، تهران: نشر فضا.

فیش، ویلیام (۱۳۹۱). *فلسفه ادراک حسی*، ترجمه یاسر پوراسماعیل، تهران: نشر حکمت.

کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*، جلد نهم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سیدمحمود یوسف‌ثانی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کرین، تیم و دیگران (۱۳۹۱). *مسائل و نظریه‌های ادراک حسی در فلسفه معاصر*، گزینش و ترجمه یاسر پوراسماعیل، تهران: نشر حکمت.

کهون، لارنس (۱۳۸۸)، *از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

لاوسون، برایان (۱۳۹۱). *زبان فضا*، ترجمه علی‌رضا عینی‌فر و فؤاد کریمیان، تهران: دانشگاه تهران.

لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۷۵). *پدیده‌شناسی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

ماتیوس، اریک (۱۳۸۹). *درآمدی بر اندیشه‌های مرلوپونتی*، ترجمه رمضان برخورداری، تهران: گام نو.

مرلوپونتی، موریس (۱۳۹۱). *جهان ادراک*، ترجمه فرزاد جابرالانصار، تهران: ققنوس.

مورن، ادگار (۱۳۹۱). *روش شناخت شناخت*، ترجمه علی اسدی، چاپ دوم، تهران: سروش.

ورنو، روژه و ژان وال و دیگران (۱۳۹۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۱). *هستی و زمان*، ترجمهٔ عبدالکریم رشیدیان، چاپ دوم، تهران: نشر نی.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۹). «ساختن، باشیدن، اندیشیدن»، در: نیچه و دیگران، *هرمنوتیک مدرن*، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران: نشر مرکز.

هوسرل، ادموند (۱۳۸۱). *تأملات دکارتی، مقدمه‌ای بر پدیده‌شناسی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

Bachelard, G., & Jolas, M. (1994). *The poetics of space*. Beacon Press.

Casey, E. S. (2002). *Remembering: A phenomenological study*. Indiana University Press. Bloomington and Indianapolis.

Heidegger, M., (1997). "What calls for thinking?". In *Basic Writings*. Harper & Row. New York. p 357.

Heidegger, M., (1971). "Being, Dwelling, Thinking". In *Poetry, Language, Thought*. translated by: Albert Hofstadter. New York: Harper & Row publishers.

Johnson, M., (1987). *The Body in the Mind: Bodily, basis of meaning, imagination and reason*. the University of Chicago Press. Illinois and London.
Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic books.
Merleau-Ponty, M., (2002). *Phenomenology of Perception*. translated by Colin Smith. London & New York: Routledge.
Pallasmaa, J., (2009). *The Thinking hand: existential and embodied wisdom in architecture*. chichester: John Wiley & Sons.
Pallasmaa, J., (2005). *The Eyes of the skin, architecture and the senses*. London: Academy Editions.
Pallasmaa, J., (2000). 'The World of Tapio Wirkkala". Tapio Wirkkala: *Eye, Hand and Thought*, Taideteollisuusmuseo. Werner Södreström Oy (Helsinki).
Robinson, H., (1994). *Perception*. London: Routledge.
Shayegan, D., (1986). *Espace person*. Pierre Mardaga, Liége, p. 23-24.
Wilson, F. R., (1998). *The Hand: How Its use shapes the brain, language, and human culture*. New York: Pantheon Books.