

منظر همچون طبیعت نمادین

تأملی بر نقش نمادین عناصر طبیعی در شکل‌گیری منظر روستای «کامو»*

حمیده ابرقویی فرد**

پژوهشگر دکتری، گروه معماری منظر، دانشکده معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، ایران.

پریچهر صابونچی

پژوهشگر دکتری، گروه معماری منظر، دانشکده معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۳/۱۳

تاریخ قرارگیری روی سایت: ۹۹/۰۷/۰۱

چکیده | منظر، روشی تاریخی برای تجربه و شناخت جهان است و همچون متن و تصویری فرهنگی، قابلیت انتقال جهان‌بینی افراد را دارد. مناظر روستایی به عنوان مناظری هم‌زمان طبیعی و فرهنگی شناخته می‌شوند که اجتماعی‌شدن طبیعت را به واسطه تصرف گروهی فرهنگی و قومی به نمایش می‌گذارند. منظر روستای کامو حاصل ساماندهی محیط و عناصر طبیعی براساس باورها، معانی و ارزش‌های مشترک ساکنان است. در این روستا عناصر و اجزای طبیعی، ابزارهای ارتباطی و اطلاعاتی هستند که در قالب انگاره‌های فرهنگی و با سازوکاری مشخص، انتقال مفاهیم و معانی و ارائه منظر روستایی را به عنوان یک موجودیت واحد و کل نمادین میسر می‌سازند. هدف از نوشتار حاضر بررسی نقش نمادین محیط و عناصر طبیعی در شکل‌گیری منظر روستای کامو و شیوه‌هایی است که این مسأله از معانی، باورها و تعاریف اصلی ساکنان اثر پذیرفته و بر شناخت ساکنان از محیط و نحوه ساماندهی و مدیریت آن اثر می‌گذارد. روش تحقیق در پژوهش حاضر از نوع کیفی و قوم‌نگارانه بوده و با رویکرد تحلیلی و تفسیر معانی منظر قومی و ادراک منظر، به تبیین مدل مفهومی ادراک نمادین منظر و روشن‌ساختن نقش عناصر طبیعی در شکل‌گیری منظر روستای کامو می‌پردازد. جمع‌آوری اطلاعات در مرحله تبیین مبانی نظری از نوع کتابخانه‌ای و در مرحله مطالعه موردی به شیوه میدانی است. ماهیت نمادین منظر روستایی در تحول محیط به منظر، عناصر طبیعی به نمادهای فرهنگی و تعامل گران به گروه فرهنگی دیده می‌شود. در منظر روستای کامو، عناصر طبیعی فراتر از نقش کارکردی خود به شکلی نمادین، به ساختاری از ارزش‌ها و باورها اشاره دارند که فهم مخاطبان از محیط روستا را فراتر از دریافت اطلاعات از محیط کالبدی، به ادراک نمادین منظر ارتقا می‌بخشند. این مسأله در پاسخگویی محیط به نیازهای مادی و معنایی ساکنان شکل می‌گیرد. پاسخگویی به نیازهای مادی نظیر تأمین معیشت و سرپناه، با تکیه بر نقش روایتگر منظر، پتانسیل‌های محیط طبیعی را به نمایش گذاشته و پاسخگویی به نیازهای معنایی نظیر نیازهای اجتماعی و زیبایی‌شناسانه، با تکیه بر وجه شاعرانه منظر باورهای طبیعت‌گرایانه ساکنان را بازگو می‌کند.

واژگان کلیدی | منظر روستایی، منظر نمادین، نماد، ادراک، عناصر طبیعی، کامو.

دارد (Cosgrove, 1984). یکی از راه‌های شناخت منظر، کشف نگرش گروه‌های انسانی است که مطابق با باورها و ارزش‌های خاص خود به محیط کالبدی معنا بخشیده و در شکل‌گیری منظر نقش داشته‌اند؛ زیرا انسان ذاتاً موجودی به دنبال معنا بوده و اعمال ارادی او در ارتباط با محیط پیرامونی همواره در جهت بازنمایی باورها و تعاریف اصلی وی از خود، دیگران و جهان است.

مقدمه | منظر صرفاً دنیایی که می‌بینیم نیست و اندیشه‌ها و مفاهیمی فراگیرتر از تولید، استفاده و برداشت از زمین دارد. منظر راهی برای دیدن جهان است که تاریخ خاص خود را

** نویسنده مسئول: ۰۹۱۲۶۹۹۸۲۲۳، hamide.abarghouyi@gmail.com

میدانی و مشاهدۀ حضوری به منظور تدقیق یافته‌های حاصل از مبانی نظری با منظر روستای کامو.

فرضیه

گروه‌های فرهنگی به منظور شناخت و مدیریت محیط طبیعی و تأمین نیازهای مادی و معنوی خود، بر عناصر و اجزای طبیعی ارزش‌گذاری کرده و آنها را به نمادهای فرهنگی مبدل می‌سازند. این مسأله، منظر روستای کامو را به یک کل طبیعی-فرهنگی مبدل ساخته و فهم و ارتباط با منظر را از سطح دریافت اطلاعات از محیط کالبدی به ادراک نمادین ارتقا بخشیده است.

مبانی نظری

• پیشینه رویکرد قوم‌شناسانه به منظر

در نگاه قوم‌شناسی^۲، انسان طبیعت را از پس پرده‌ای از عقاید و دانش درک کرده و از طریق نمادها و بازنمایی‌ها، زمین، منظر و طبیعت را مدیریت می‌کند. مدل فضایی-زمانی (K-C-P)^۳ امکان درک کل‌نگر تصرف طبیعت که شامل منظر ذهن^۴، منظر شناختی^۵ و منظر تکنولوژیکی^۶ است، فراهم می‌کند. در این دیدگاه، هریک از اجزای منظر می‌توانند به شکل مجموعه‌ای از «دانش-اعتقاد-عمل»^۷ و واحدهایی از ساختارهای فرهنگی-اجتماعی درنظر گرفته شوند که ایده کلی منظر را می‌سازند (Barrera-Bassols & Toledo, 2005, 11). برکس (Berkes, 2001) معتقد است که مجموعه «دانش-اعتقاد-عمل» برای پیوند طبیعت با فرهنگ مهم هستند. دانش بومی^۸ از طبیعت در یک جامعه انباشته شده و از طریق شیوه‌های فرهنگی مانند داستان‌ها و روایت‌ها منتقل می‌شود (Pilgrim, Smith & Pretty, 2007; Singh, Pretty & Pilgrim, 2010). این مجموعه شامل مشاهدات و ادراکات موجود در حافظۀ اجتماعی است که سعی می‌کند نحوه رفتار جهان را معنا بخشد. جوامع از این دانش جمعی برای هدایت اقدامات خود به سمت دنیای طبیعی استفاده می‌کنند (Berkes, 2001; Turner & Berkes, 2006). مدل (K-C-P) منظر را به عنوان یک ساختار فرهنگی-طبیعی معرفی می‌کند که حاصل تعامل انسان با محیط از سه مجرای باورها و معانی، دانش و اقدامات مدیریتی است. این مدل در فهم منظر روستایی، از این‌سو حائز اهمیت است که ساکنان روستا به عنوان یک گروه قومی بنابر ذهنیات خاص خود، دانش حاصل از محیط پیرامونی را انسجام بخشیده و دست به شکل‌های گوناگونی از مدیریت منابع طبیعی می‌زنند. در روند این تعامل معنادار با محیط، نوع خاصی از منظر شکل می‌گیرد که ادراک و تفسیر آن وابسته به نقش نمادین محیط و عناصر طبیعی است.

منظر، بازتابی از باورها، ارزش‌ها و نمادهای یک گروه در ارتباط با محیط بوده (Glenna, 1996) و تنها سیستم پیچیده‌ای از عناصر محیطی مانند هوا، آب، خاک و... نیست. منظر را می‌توان یک نهاد ذهنی و یک نماد دانست (Drexler, 2005). نماد، ابزاری فرهنگی و ارتباطی است که امکان معنابخشی به محیط و کسب اطلاعات از آن را مهیا می‌سازد. ما به عنوان یک جامعه، به‌طور جمعی نمادها را به اشیاء، موجودات و شرایطی که ما را احاطه کرده، اختصاص می‌دهیم. گروه‌های قومی بنابر مؤلفه‌های فرهنگی مختص خود، شیوه‌های معنابخشی و نمادپردازی متفاوتی در مواجهه با محیط و استفاده از آن اتخاذ می‌کنند که عامل شناسایی آنها به عنوان یک کل فرهنگی است و شکل خاصی از منظر را شکل می‌دهد. شناسایی ایزه‌های فرهنگی و نمادین یک گروه قومی در شناخت منظر قومی آنها مؤثر است.

منظر روستایی، صحنۀ رخداد طبیعی سکونت انسان و تلاش وی برای تثبیت موقعیت خویش در محیط طبیعی است (نوربرگ شولتز، ۱۳۸۷). بنابر مقتضیات زندگی در محیط طبیعی، عناصر طبیعی نقش ایزه‌های فرهنگی و نمادین را در شکل‌گیری منظر روستایی بر عهده دارند که منجر به شناخت عمیق ساکنان از پتانسیل‌های محیط و نظم‌بخشی به آن می‌شود. در روستا، تأمین نیازها توسط گروه‌های قومی، در قالب اعمال مبتنی بر معنابخشی به عناصر طبیعی صورت می‌گیرد که ارتباط با منظر را از سطح دریافت اطلاعات و مشاهده فراتر برده و زمینه ادراک منظر روستا در قالب یک کل نمادین را فراهم می‌کند. پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به این پرسش است که عناصر طبیعی چگونه با نقش معنایی خود در شکل‌گیری و ادراک منظر به عنوان یک کل نمادین نقش دارند و در نمونه روستای «کامو»، ساختار فرهنگی-طبیعی منظر را تحت تأثیر قرار داده‌اند؟

روش تحقیق

گاهی متخصصان تمایل به مطالعه منظر به عنوان یک نماد فرهنگی یا تصویر دارند؛ به‌خصوص با شبیه‌کردن منظر به یک متن کدگذاری شده و تفسیر کلیت آن (Cosgrove & Daniels, 1988). این نوشتار با رویکرد تحلیلی در پی تبیین نقش نمادین عناصر طبیعی در شکل‌گیری منظر روستایی به عنوان یک کل منسجم و پدیده‌ای انسانی-محیطی است. با توجه به هدف پژوهش برای شناخت ابعاد فرهنگی منظر روستایی، روش تحقیق از نوع کیفی و قوم‌نگاری^۱ است و برای تفسیر عمیق‌تر، از شیوۀ مطالعه موردی نیز استفاده شده است. همچنین جمع‌آوری اطلاعات به دو شکل صورت گرفته؛ نخست، جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای برای تبیین مدل مفهومی ادراک نمادین منظر روستایی و در گام دوم روش

• تفسیر و ادراک نمادین منظر

تفسیر مناظر به مثابه «متن» از طریق خوانش عناصری ممکن است که به ترتیب خاصی تنظیم شده‌اند و ما می‌توانیم آنها را ترجمه کرده و معانی نهفته در آنها را دریابیم. چنانچه مناظر «نمادین» بازنمایی‌هایی از روابط بین مردم و مردم و محیط فیزیکی‌شان باشند؛ مناظر نمادین را می‌توان بازنمایی ارزش‌ها و آرمان‌های خاص افرادی دانست که آنها را بنا می‌کنند (Thrift & Kitchin, 2009, 121-125). در تجربه یک منظر خاص، ما منظر را ادراک^۱ و تصور^۲ می‌کنیم. در مرحله ادراک برخلاف قطعیت فهم و تصور، راه برای نمادگرایی و در نظر گرفتن معانی بالاتر باز است (Backhaus & Murungi, 2008). نول (Nohl, 1980, 2001) چهار لایه برای ادراک منظر پیشنهاد می‌کند:

۱. لایه دریافتی (Perceptual): دسترسی و دریافت بلاواسطه اطلاعات مربوط به جهان خارج از طریق عوامل بینایی، شنوایی و غیره.

۲. لایه بیانگری (Expressive): ترکیب عناصر ادراکی با عواطف بیننده و سطحی از شناخت زیبایی‌شناختی با اعطای صفاتی به منظر.

۳. لایه علامتی (Symptomatic): اشاره عناصر فیزیکی منظر به چیزی فراتر از خودشان و تبدیل ادراک به نماد یا معنی که نیازمند اطلاعات بیشتر برای تفسیر است.

۴. لایه نمادین (Symbolic): معناشدن منظر به طور کامل به عنوان چیزی دیگر و تبدیل محتویات متصل به نمادها به ایده‌ها، تصورات و تصاویر اتوپایی در ذهن بیننده.

سطح دریافتی و علامتی با تکیه بر اطلاعات ادراکی و با اشاره به منظره واقعی به عملکرد روایتگر منظر کمک می‌کنند؛ درحالی‌که سطح بیانگری و نمادین منظر، با ارجاع اطلاعات به روان بیننده، عملکرد شعرگونه آن را پررنگ می‌کنند (Aristoteles, 1976; Tangay, 1995). در مواجهه با منظر و تفسیر آن، هرچه عناصر و اجزا از ارزش‌ها و معانی سازندگان بهره بیشتری برده باشند، مسیر برای ادراک منظر به مثابه یک کل نمادین و فراتر رفتن از مرحله دریافت اطلاعات، هموارتر خواهد بود.

• نماد، ابزار فرهنگی تحول محیط و عناصر طبیعی

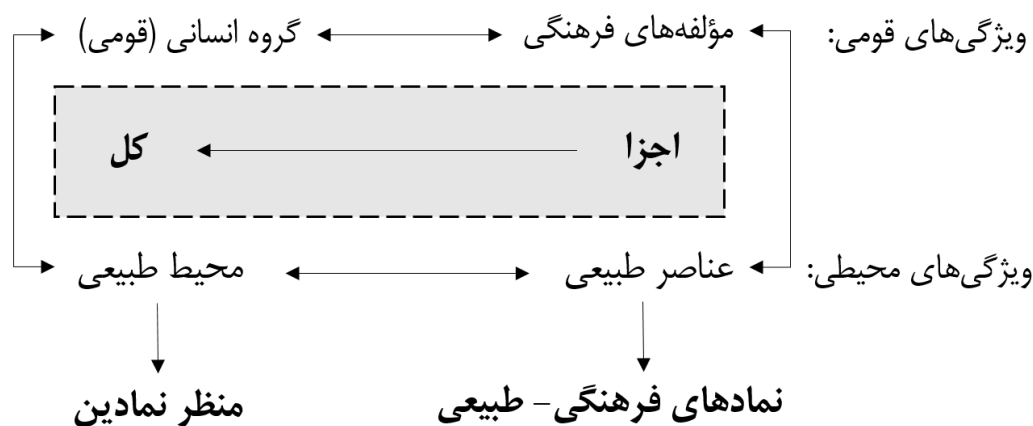
توان (Tuan, 1974) نماد را به عنوان بخشی تعریف می‌کند که قدرت ارائه «کل» را دارد. این مفهوم، یک توالی از پدیده‌ها را در ذهن متبادر می‌کند که حالت استعاری دارند. از نظر واگنر (Wagner, 1972)، نماد یک ارتباط آگاهانه و ماهرانه است. نماد را می‌توان یک مکانیسم نظارتی دانست که جریان اطلاعات را محدود و کنترل می‌کند. انسان‌ها در یک استراتژی تطبیقی بنیادی، از تفاوت‌های نمادین حمایت می‌کنند تا با بیان انسجام داخلی، میان خود - به عنوان یک کل جمعیتی - و

دیگران تمایز قائل شوند (Rowntree & Conkey, 1980). نمادها ابزارهای فرهنگی و ارتباطی هستند که از طریق مدیریت اطلاعات، به دانش محیطی انسان‌ها و نحوه ارتباط آنها با محیط انسجام می‌بخشند.

نمادها جهان‌بینی قابل مشاهده یک گروه فرهنگی (Tax, 1990, 280) و پدیده‌ها و ساختارهایی فرهنگی-اجتماعی هستند (Berger & Luckmann, 1967) که ساختاری از اعتقادات و ارزش‌های مشترک با جلوه‌های سطحی متغیر و متفاوت را دربرمی‌گیرند. افراد، محیط اجتماعی و طبیعی را از نظر نمادها و معانی درونی سهل انگاشته شده، درک و طبقه‌بندی می‌کنند و از این طریق موقعیت‌هایی که در آن قرار دارند را تعریف می‌کنند (Blumer, 1990). همچنین بقای انسان‌ها به کسب اطلاعات درباره محیط وابسته است و افراد اغلب مناظری را ترجیح می‌دهند که دارای «رمز و راز» و «پیچیدگی» هستند. در این مناظر اطلاعات بیشتری نسبت به آنچه آشکار شده، وعده داده می‌شود (Kaplan & Kaplan, 1978). براین اساس، همه مناظر با شدت و ضعف، کاراکتری نمادین دارند. هرچه باورهای مشترک در یک گروه فرهنگی بیشتر باشد، ابعاد نمادین منظر بیشتر خواهد بود. نمادها به عنوان اجزای فرهنگی یک گروه و «کل» انسانی، بر شکل‌گیری و ادراک منظر تأثیر می‌گذارند. در این فرایند، محیط (کل) و عناصر طبیعی (جز) هر دو دارای ماهیت نمادین هستند (تصویر ۱).

• منظر، محیط نمادین

همه انسان‌ها براساس تاریخچه مشترک به عنوان شکارچیان، ارتباط فطری با طبیعت دارند. ویلسون این پیوند ذاتی را «بیوفیلی» یا عشق به طبیعت نامید (Kellert & Wilson, 1993). نظریه «گودین» نیز یک اعتقاد فرهنگی درباره ارزش طبیعت را منعکس می‌کند که مربوط به وابستگی افراد به محیط محلی و انعکاس آن در عملکردها و رفتارهای مردم نسبت به محیط است (Goodin, 1992). مردم در یک بستر فرهنگی خاص برای انعکاس تعاریف خاص^{۱۱} خود، محیط طبیعی را به شکل نمادین تغییر می‌دهند. در این فرایند، محیط‌های اجتماعی، فرهنگی و طبیعی درهم شبکه شده و جزئی از نمادها و عقاید مشترک گروه‌های فرهنگی می‌شوند. همان‌طور که تعریف یک گروه از خود - جوهر آنچه به معنای انسان بودن است - دوباره مورد بحث قرار می‌گیرد، معنا و برداشت از محیط نیز بازتعریف می‌شود؛ از این رو مناظر انعکاسی از هویت‌های فرهنگی ما بوده و بیشتر درمورد ما هستند تا محیط طبیعی (Greider & Garkovich, 1994) و منظر را می‌توان محصول اجتماعی و پیامد تحول جمعی گروهی اجتماعی در طبیعت دانست (Graber, 1976). منظر روستایی به عنوان طبیعی‌ترین و پرمعناترین شیوه سکونت انسان در طول تاریخ، نمونه کامل ارزشگذاری انسان بر طبیعت و محیط است. منظر روستایی،



تصویر ۱. ماهیت نمادین منظر در اجزا و کلیت آن. مأخذ: نگارندگان.

پیرامونی را در قالب انگاره‌هایی معنایی سامان بخشیده و نقطه نظرات خود را به آن نسبت می‌دهند. این مسأله در باورها، نوع معیشت، شناخت از محیط طبیعی و مدیریت آن تأثیر مستقیم دارد (تصویر ۲). نقش نمادین عناصر طبیعی در منظر روستایی از اقدامات ارادی انسان برای انطباق‌پذیری با محیط و تأمین طیفی از نیازهای مادی و معنوی ساکنان نشأت می‌گیرد.

- نیازهای مادی

اصلی‌ترین راه معنادارشدن موقعیت برای مردم از طریق نیازهای اساسی آنهاست (Norberg-Schulz, 1980). تأمین معیشت و سرپناه در شمار نیازهای اساسی انسان قرار می‌گیرند. در بسیاری از نقاط جهان، اعتقاد به طبیعت مقدس، به موازات تأمین معیشت، زیربنای استفاده مردم از زمین و منابع بوده (Pilgrim et al., 2010, 197-198) و منظر در هماهنگی با شیوه‌های معیشتی شکل گرفته است (Callicott & Nelson, 1998). در این دیدگاه منظر روستا در عین طبیعی‌بودن، مواهب روحانی و نتایج و معانی خاص برای نسل‌های گذشته، حال و آینده دارد (Jorgensen, 1984, 182-83). همچنین تأمین سرپناه و مسکن در بسیاری از روستاها، به شکل نهادهایی پایدار در ارتباط با پتانسیل‌های محیط طبیعی انجام شده و امکان تجربه نمادین فضا را فراهم می‌کند. در برخی از مطالعات به کیفیت عناصر بصری منظر از جمله ساختمان‌های روستایی به عنوان زیرمجموعه‌ای از طراحی محیطی روستا اشاره شده است (Tassinari & Torreggiani, 2006).

- نیازهای معنوی

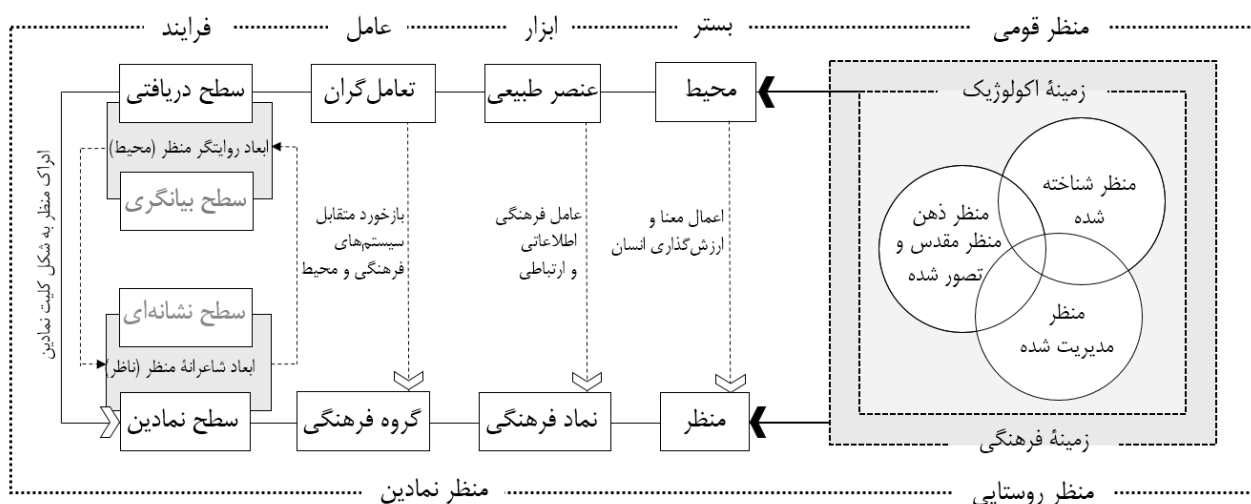
در محیط‌های روستایی، پاسخ‌گویی به نیازهای معنایی از جمله نیازهای اجتماعی و زیبایی‌شناختی، با تکیه بر باورهای طبیعت‌گرا صورت می‌پذیرد. تأمین نیازهای اجتماعی در بسیاری جوامع با تقدس‌بخشی به مکان و زمان در قالب آیین‌ها، عناصر و اماکن آیینی و بزرگداشت عناصر طبیعی نظیر

منظری نمادین و حاصل تغییر شکل محیط طبیعی توسط گروه‌های قومی است که به موازات برآورده‌ساختن نیازهای خود از بستر طبیعی، از زاویه دید، بینش و فیلتر خاصی از ارزش‌های فرهنگی-اجتماعی و فراکالبدی، محیط طبیعی را به یک منظر نمادین تبدیل می‌کند.

• عنصر طبیعی، نماد فرهنگی

طبیعت و فرهنگ در بسیاری از سطوح همگرا هستند و میان سیستم‌های فرهنگی^{۱۲} و محیط زیست بازخورد متقابل وجود دارد (Maffi & Woodley, 2007). «هر فرهنگ، جهان مختص خود را از میان تنوع بیکران طبیعت بنا می‌کند... [طبیعت] اجتماعی می‌شود... مجدداً سازماندهی می‌شود... [و] به یک مظهر مادی از ساختار اجتماعی تبدیل می‌شود» (Busch, 1989, 7). از این‌رو محیط طبیعی از طریق نمادها و مفاهیمی که روابط مردم را در دنیای اجتماعی سازماندهی می‌کنند، دگرگون شده و به زمینه‌ای غیرقابل تشخیص تبدیل می‌شود (Fine, 1991). پدیده‌های طبیعی نیز، پدیده‌های فرهنگی-اجتماعی هستند و از ارتباطات اجتماعی میان اعضای یک گروه فرهنگی و مناقشه آنها درباره معنای طبیعت و محیط ساخته می‌شوند (Burch, 1971, 9) به گونه‌ای که انسان‌ها دائماً مشغول تصرف پدیده‌های طبیعی، تبدیل آنها به اشیای فرهنگی و تفسیر مجدد آنها از طریق عقاید فرهنگی هستند (Bennett, 1976, 4).

گروه‌های قومی به‌طور خاص محیط طبیعی را در قالب کلیتی ادراک می‌کنند (Stoffle & Evans, 1990) که با برخورداری از اجزای نمادینی چون عناصر طبیعی دارای مرتبه‌ای نمادین است. تجلی و نمایش ابژه‌هایی از طبیعت به عنوان نمادهای معنوی و فرهنگی قدرتمند که مورد احترام اعضای جامعه است، یکی از نقاط قوت نهادهای محلی محسوب می‌شود (Pilgrim & Pretty, 2010). افراد، عناصر طبیعی محیط



تصویر ۲. مدل مفهومی ادراک نمادین منظر روستایی با تکیه بر نقش معنایی عناصر و محیط طبیعی. مأخذ: نگارندگان.

عرقیات و باکیفیت‌ترین گل محمدی از جمله نقاط قوت روستای کامو است. ارتباط تنگاتنگ با طبیعت به عنوان بستر اصلی زندگی مردمان این روستا در اشکال مختلفی از جمله مقدس‌انگاشتن درخت انگور، برگزاری آیین‌هایی نظیر جشن انگور، جشنواره گل و گلاب‌گیری، مراسم شیرپزی انگور، سنت میرنوروزی و آثاری چون سفره‌های کامو با نقش و طرحی طبیعی و نقوش خورشید در تزئین خانه‌ها به چشم می‌خورد. امروزه برخی از این موارد در فهرست آثار ملی کشور ثبت شده است (متولی، ۱۳۹۷). در این روستا طبیعت و فرهنگ در سطوح مختلفی با یکدیگر ادغام می‌شوند که در ادامه به بررسی برخی از آنها می‌پردازیم.

• گیاهان

یکی از منابع معیشتی مؤثر بر شکل‌گیری وجه نمادین منظر، عناصر خاص گیاهی (Sparks, Mizera, Wójtowicz & Tryjanowski, 2012) و مظاهر تجاری مبتنی بر غذا (Adema, 2006) است. وجود اسطوره‌ها، باورهای مذهبی و آیین‌هایی در ارتباط با گیاهان بر نقش فرامادی آنها در فرهنگ ایرانیان تأکید دارد. برخی از گیاهان از جمله انگور به مرور زمان فراتر از نقش مادی-معیشتی به عناصری معنایی و نمادین در فرهنگ ایرانیان تبدیل شده‌اند. امروزه حدود صد هکتار زمین در روستای کامو زیر کشت انگور است و با وجود پنجاه کارگاه گلاب‌گیری سنتی و دو کارخانه صنعتی، بیش از ۷۰ درصد ساکنان روستای کامو در زمینه گلاب‌گیری فعالیت دارند. در این روستا دو گونه گیاهی انگور و گل سرخ به مرور زمان ارزش معنایی یافته‌اند. این مسأله ریشه در باورهای دیرینه ایرانیان^{۱۳} داشته و تأثیر مستقیمی بر تأمین معیشت و اقتصاد روستا دارد. برگزاری رویدادها و جشنواره‌های سالانه نظیر

گیاهان، آب، کوه و... (الیاده، ۱۳۷۲) صورت می‌گیرد. مکان‌ها، بناها و فضاهای ویژه از ارزش نمادینی برخوردار بوده و به عنوان نشانه‌هایی عمل می‌کنند که امکان جهت‌گیری در فضا و زمان را فراهم می‌آورند (Coeterier, 2002; Holtorf, 1998). همچنین ارتباط نزدیک مفهوم زیبایی با طبیعی بودن، عناصر طبیعی را به مهمترین جنبه زیبایی‌شناختی منظر (Greenbie, 1982) مبدل ساخته و عناصر طبیعی و بازنمایی‌های آنها به بخشی از نیازهای زیبایی‌شناسانه افراد پاسخ می‌دهند. به‌طور کلی نیازهای مادی اغلب با تکیه بر پتانسیل‌های محیط طبیعی و وجه روایتگر منظر تأمین شده و نیازهای معنایی با تکیه بر باورهای طبیعت‌گرا و وجه شاعرانه منظر مرتفع می‌شوند.

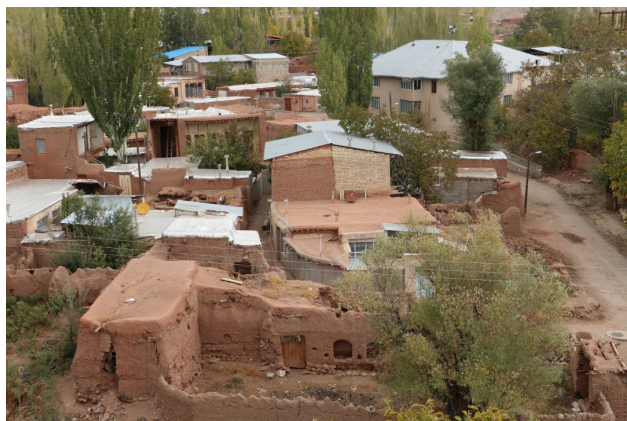
تحلیل نمونه موردی: منظر نمادین روستای کامو

روستای کامو معروف به گرانیگاه ایران، در دامنه‌های جنوبی ارتفاعات کرکس و ۸۵ کیلومتری جنوب غربی کاشان واقع شده است. مطابق شواهد باستان‌شناسی، کامو از اولین نقاط دوران اولیه زمین‌شناسی است که از زیر آب خارج شده و با توجه به آثار بدست آمده از غارها، با قدمتی در حدود دو میلیارد سال از نخستین خاستگاه‌های پیدایش بشر است (نجف‌زاده، ۱۳۹۶). ظروف و لوله‌های سفالی کشف‌شده در منطقه کامو و چوگان نیز هم‌عصر با تپه سیلک ارزیابی شده‌اند. برخورداری از ویژگی‌های طبیعی چون قرارگیری در دامنه کوه و ارتفاع ۲۳۴۵ متری از سطح دریا، منجر به شکل‌گیری زیستگاه طبیعی و گونه‌های گیاهی منحصربه‌فرد در این منطقه شده است. محصولات زراعی و باغی نظیر گردو، بادام، انگور، انواع

روستاهای کامو و چوگان، زبان، گویش و فرهنگ ساکنان آنها نشان از پیشینه کهن این منطقه دارد. نام‌گذاری سرچشمه رود کامو به نام «چشمه خورشید» نیز بر رواج باورهای طبیعت‌گرا و آیین مهر در گذشته روستا دلالت دارد. اگرچه بیشتر مردم کامو از منشأ اعتقادی تزئینات مطلع نیستند، اما پایبندی پیشینیان در به‌کارگیری نقوش، منجر به استفاده از نقش‌های یادشده در ابنیه مدرن و جدید شده است. رواج باورهای طبیعت‌گرا در این روستا، در قالب نموده‌های کالبدی چون تکرار نقوش منتسب به آیین مهر، به حیات خود ادامه داده و به نماد هویتی و جنبه زیبایی‌شناختی در منظر روستا تبدیل شده است (تصویر ۵).

• آب

منشأ اصلی پیدایش و شکل‌گیری روستای کامو، رودخانه «کاس رود» است. نقش و تأثیر این رودخانه بر تاریخ و فرهنگ روستا به اندازه‌ای است که نام «کامو» برگرفته از آن و به معنای «دهانه آب» است (بهرامی و صابونچی، ۱۳۹۸). علاوه بر اثرگذاری رود بر سازمان فضایی کلی روستا، مرکز روستا شامل خانه اربابی، برج میرزاخان، مسجد دربند و فضایی باز برای رویدادهای محلی در کنار رود شکل گرفته است. مرکزیت روستا با کارکرد آیینی و اجتماعی، در شمار فضاهایی قرار می‌گیرد که ثقل معنایی، اجتماعی و کالبدی محیط انسان‌ساخت محسوب شده و در روستای کامو به دلیل اهمیت و ارزش نمادین آب، مرکز در کنار رود واقع شده است. داستان‌هایی از قدیم درباره مسجد دربند روایت شده که بیشتر شبیه به افسانه هستند اما تداوم آنها در طول زمان نشان‌دهنده اهمیت نمادین و معنایی این مکان برای ساکنان است. یکی از این داستان‌ها درباره آسیب روستاست که امروزه وجود خارجی ندارد، اما به آسیب چپه معروف بوده و در داستان‌ها نقل شده است که این آسیب به احترام مسجد برعکس می‌چرخیده است (تصویر ۶).



تصویر ۴. خاک عامل شکل‌گیری شاکله منحصربه‌فرد و نمادین روستای کامو. عکس: غزل نیکزاد، ۱۳۹۸.

جشن انگور^{۱۴}، جشن گلاب‌گیری و جشن حلول گل نشانگر اهمیت این عناصر گیاهی در فرهنگ ساکنان این روستا است و آنها را به عناصری آیینی مبدل می‌سازد که در کنار نقش معیشتی و اقتصادی، به عنوان «نماد فرهنگی» روستا عمل می‌کنند. روستاییان با تأکید بر تقدس و اهمیت این گیاهان، بخشی از فرهنگ خود را در طول زمان تولید کرده و هر ساله با برگزاری رویدادهای آیینی، فرهنگ و باورهای طبیعت‌گرای خود را قوام بخشیده و تثبیت می‌کنند (تصویر ۳).

• خاک

نمادها در افق روحانی انسان، واقعیت را با امر قدسی درهم می‌آمیزند. نمادپردازی، ارزش جدیدی به یک شی اضافه می‌کند و با به‌کارگرفتن یک شی یا عمل باعث همگانی‌شدن آن می‌شود (الیاده، ۱۳۹۲). از جمله ابتدایی‌ترین مشخصه‌های کالبدی منظر روستایی، مصالح مورد استفاده در ساخت ابنیه آن است. اگرچه استفاده از مصالح بوم‌آورد، در تمامی نقاط ایران بدیهی و رایج است، اما استفاده از خاک سرخ رنگ در روستای کامو در ترکیب با نقوش دایره‌ای، کیفیت نمادین شاکله کلی و یکپارچگی منظر روستای کامو را تقویت کرده است (تصویر ۴).

• خورشید

انسجام میان عناصر کوچک پیوسته در یک زمینه فضایی وسیع برای خوانابودن منظر مهم است و توانایی برای روایتگری تاریخی از یک مکان و هویت و ارزش کلی آن را تقویت می‌کند (Antrop, 2005). از جمله عوامل مؤثر بر ابعاد زیبایی‌شناسانه منظر روستای کامو، به‌کارگیری بازشوهای مدور و موتیف‌هایی به شکل خورشید در معماری ابنیه است. در فرهنگ ایرانی مهر خدای روشنائی است (ورمازن، ۱۳۷۵) و از نمادهای آیین مهر می‌توان به رنگ قرمز و نقش خورشید^{۱۵} و شیر اشاره کرد (آورزمانی، ۱۳۹۷). آثار باستانی یافت‌شده در کوه‌های اطراف



تصویر ۳. گیاه انگور نماد فرهنگی با کارکرد معیشتی در منظر روستای کامو. عکس: غزل نیکزاد، ۱۳۹۸.



تصویر ۵. نقوش خورشید نمادهای هویتی با کارکرد زیبایی‌شناسانه در منظر روستای کامو. عکس: غزل نیکزاد، ۱۳۹۸.



تصویر ۶. نقش معنایی آب در شکل‌گیری مکان نمادین و مرکز روستای کامو. عکس: اردلان طایفه حسینلو، ۱۳۹۸.

نتیجه‌گیری

منظر روستایی تجسم ارزش‌ها و باورهای یک گروه قومی در بستری طبیعی است. تحول از محیط طبیعی بیکران به منظر، به عنوان کلیتی منحصر به فرد و متعلق به فرهنگی خاص، با تکیه بر نقش معنایی اجزا و عناصر طبیعی صورت می‌گیرد. در این فرایند، منظر روستایی در کلیت و اجزا دارای مرتبه‌ای نمادین است؛ اجزا -عناصر طبیعی- متأثر از ساختار فرهنگی واسطه میان باورها و شناخت از محیط پیرامونی قرار گرفته و بر نحوه مدیریت و سامان‌بخشیدن به کلیت -محیط- اثر می‌گذارند. فرایند تصرف و اجتماعی‌سازی محیط طبیعی در روستای کامو متأثر از ذهنیت ساکنان از جمله باورهای طبیعت‌گرایی آیین مهر شکل گرفته و در قالبی کارکردی و با پاسخگویی به نیازهای انسانی، امکان ادراک نمادین منظر روستایی را فراهم آورده است (جدول ۱). نیازهای اولیه از

جمله معیشت و سرپناه با تکیه بر پتانسیل‌های طبیعی و به‌طور مستقیم از طریق بزرگداشت عناصر طبیعی منحصر به فرد مانند انگور، گل سرخ و خاک سرخ منطقه به شکلی کاربردی تأمین شده و نیازهای ثانویه نظیر اسطوره‌سازی، روابط و هویت اجتماعی و زیبایی‌شناسانه به‌طور غیرمستقیم و با بازنمایی و تأکید بر عناصر طبیعی نظیر آب و خورشید برآورده می‌شوند. بدین ترتیب عناصر طبیعی به عنوان نمادهای فرهنگی و هویتی در رابطه‌ای هم‌افزا فرهنگ ساکنان را به نمایش می‌گذارند. این مسأله فرایند ادراک منظر را از سطح دریافتگری اطلاعات به سطح ادراک نمادین ارتقا می‌دهد که برای ساکنان امری پذیرفته شده و سهل انگاشته و برای مشاهده‌گران خارجی راهی برای کسب اطلاعات و برقراری ارتباط با منظر روستا و فرهنگ ساکنان است.

جدول ۱. جمع‌بندی نقش نمادین عناصر طبیعی در شکل‌گیری و ادراک نمادین منظر روستای کامو. مأخذ: نگارندگان.

نقش نمادین	نقش اولیه	عنصر طبیعی	مرتبه ادراکی
نماد فرهنگی	معیشتی	گیاه انگور و گل سرخ	• ابعاد روایتگر منظر • ارجاع به محیط
نماد هویتی	سرپناه	خاک سرخ	
تجربه بصری نمادین	زیبایی‌شناسی	خورشید	• ابعاد شاعرانه منظر • ارجاع به مخاطب
مکان نمادین	اسطوره‌سازی و هویت اجتماعی	آب	

پی‌نوشت‌ها

* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «گردشگری منظر بومی کامو» است که در سال ۱۳۹۷ در پژوهشکده نظر و به سرپرستی «دکتر سیدامیر منصوری» انجام شده است.

۱. روش تحقیق قوم‌نگاری شاخه‌ای از انسان‌شناسی است که هدف آن توصیف علمی فرهنگ افراد جامعه است. این روش دارای ویژگی زمینه‌گرایی، ماهیت کیفی پدیدارشناختی و دیدگاهی کل‌گراست و تحقیق درباره مکان‌هایی را شامل می‌شود که انسان‌ها به‌طور طبیعی در آن گردهم آمده‌اند (براتی، داودپور و منتظری، ۱۳۹۲، ۱۰۷-۱۱۱).

۲. Ethnoecology

۳. Corpus (دانش)/ Kosmos (باور)/ Praxis (عمل) (Barrera-Bassols & Toledo, 2005, 11)

۴. Mindscape

۵. Knownscape

۶. Technoscape

۷. (knowledge-belief-practice)

۸. Local knowledge

۹. Perceive

۱۰. Conceive

۱.۱. Selfdefinitions

۱۲. سیستم‌های فرهنگی دانش، الگوها، عقاید، ارزش‌ها، هنجارها، نحوه معیشت و سازمان اجتماعی، جوامع بشری را به روش‌های مختلف ارزش‌گذاری و کدگذاری می‌کنند (Gunderson & Holling, 2002 & Harmon, 2002) و عموماً مبتنی بر روشی هستند که مردم به‌واسطه آن جهان پیرامون خود را تفسیر می‌کنند (Geertz, 1973).

۱۳. در باورهای ایرانیان باستان انگور نماد امید، باروری، برکت و نیروی زندگانی است (متین، ۱۳۹۲).

۱۴. «جشن انگور» یکی از آیین‌های مردمی است که از روزگاران گذشته در مناطق مختلف کشور که محصول آنها انگور است، برگزار می‌شود (واژه‌یاب، بی.تا). مهارت پخت شیرۀ انگور در کامو در فهرست میراث فرهنگی ناملموس کشور به ثبت رسیده و نشان از نقش آیینی و وجه معنایی گونه گیاهی انگور در شکل‌گیری منظر روستای کامو دارد (خبرگزاری ایمن، ۱۳۹۷).

۱۵. نگاه معنادار به خورشید در فرهنگ و هنر ایرانی در قالب نقوش تزئینی و نمادین نظیر شمس و شکل دایره وجود داشته و بر اهمیت خورشید به عنوان نماد رحمت و نعمت در باورهای طبیعت‌گرایی ایرانیان از گذشته تا امروز تأکید دارد (منصوری، ۱۳۹۵).

فهرست منابع

- Values, 6(4), 4-11.
- Callicott, J.B. & Nelson, M.P. (Eds.). (1998). *The Great New Wilderness Debate*. Athens: University of Georgia Press.
 - Coeterier, J.F. (2002). Lay People's Evaluation of Historic Sites. *Landscape and Urban Planning*, 59(2), 125-127.
 - Cosgrove, D. E. & Daniels, S. (1988). *The Iconography of Landscape: Essays on the Symbolic Representation, Design, and Use of Past Environments*. England: Cambridge University Press.
 - Cosgrove, D.E. (1984). *Social Formation and Symbolic Landscape*. London; Sydney: Croom Helm.
 - Drexler, D. (2005). *Landscape Perceptions—The Symbolic Meaning of Landscape and Its Role in Mental Wellbeing*. Retrieved August 5, 2019, from www.openspace.eca.ac.uk/conferenceproceedings/summary/Drexler.Htm
 - Fine, G.A. (1991). On the Macrofoundations of Microsociology: Constraint and the Exterior Reality of Structure. *Sociological Quarterly*, 32(2), 161-77.
 - Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
 - Glenna, L.L. (1996). Rationality, Habitus, and Agricultural Landscapes: Ethnographic Case Studies in Landscape Sociology. *Agricultural and Human Values*, 13(4), 21-38.
 - Goodin, R. E. (1992). *Green Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
 - Graber, L.H. (1976). *Wilderness as Sacred Space*. Washington DC: Association of American Geographers.
 - Greenbie, B.B. (1982). The Landscape of Social Symbols. *Landscape Research*, 7(3), 2-6.
 - Greider, T. & Garkovich, L. (1994). Landscapes: The Social Construction of Nature and the Environment. *Rural Sociology*, 59(1), 1-24.
 - Gunderson, L.H. & Holling, C.S. (Eds.). (2002). *Panarchy: Understanding Transformations in Human and Natural Systems*. Washington, DC: Island Press.
 - Harmon, D. (2002). *In Light of Our Differences How Diversity in Nature and Culture Makes Us Human*. Washington, DC: Smithsonian. Inst. Press.
 - Holtorf, C.J. (1998). Monumental Past: The Life-histories of Megalithic Monuments in Mecklenburg-Vorpommern (Germany). *World Archaeology*, 30(1), 23-38.
 - Jorgensen, j.G. (1984). Native Americans and Rural Anglos: Conflicts and Cultural Responses to Energy Developments. *Human Organization*, 43(2), 178-185.
 - Kaplan, S. & Kaplan, R. (Eds.). (1978). *Humanscape: Environments for People*. Ann Arbor, MI: Ulrich's Books.
 - Kellert, S. R. & Wilson, E.O. (Eds.). (1993). *The Biophilia Hypothesis*. Washington, DC: Island Press.
 - Maffi, L. & Woodley, E. (2007). *Biodiversity and Culture*. UNEP's 4th Global Environment Outlook Report, Nairobi: UNEP.
 - Nohl, W. (1980). *Freiraumarchitektur und Emanzipation*. Frankfurt Bern: Cirencestor.
 - Nohl, W. (2001). Sustainable Landscape Use and Aesthetic Perception—Preliminary Reflections on Future Landscape Aesthetics. *Landscape and Urban Planning*, 54(1-4), 223-237.
 - Norberg-Schulz, C. (1980). *Genius Loci: Towards a Phenomenology of*
 - آوزمائی، فریدون. (۱۳۹۷). آیین مهر در اسطوره و تاریخ و سیر تحول آن در شرق و غرب. هنر و تمدن شرق، ۶(۲۲)، ۴۱-۴۸.
 - الیاده، میرچا. (۱۳۷۲). رساله در تاریخ ادیان (ترجمه جلال میرستاری). تهران: انتشارات سروش.
 - الیاده، میرچا. (۱۳۹۲). نمادپردازی، امر قدسی و هنر (ترجمه مانی صالحی علامه). تهران: نیلوفر.
 - براتی، ناصر؛ داودپور، زهره و منتظری، مرجان. (۱۳۹۲). روش تحقیق در مطالعات محیطی. تهران: ساکو.
 - بهرامی، فرشاد و صابونچی، پریچهر. (۱۳۹۸). رود به مثابه قدرت؛ نقش رودخانه کامو در شکل گیری روستای کامو. هنر و تمدن شرق، ۷(۲۴)، ۵۱-۵۸.
 - خبرگزاری ایمن. (۱۳۹۷). ثبت سه رویداد فرهنگی کاشان در فهرست میراث فرهنگی ناملموس کشور. تاریخ مراجعه: ۱۳۹۹/۰۱/۱۷، قابل دسترس در: www.imna.ir/news/365005/
 - متولی، حرمت سادات. (۱۳۹۷). کامو و چوگان بهشتی در دل کویر کاشان/ شهری نزدیک ستاره‌ها در قلب بافت مرکزی ایران. تاریخ مراجعه: ۱۳۹۹/۰۱/۱۱. قابل دسترس در: <https://www.yjc.ir/fa/news/6785555/>
 - متین، پیمان. (۱۳۹۲). مردم گیاه (گیاهان آیینی در فرهنگ و فولکلور مردم/ ایران). تهران: فرهنگه.
 - منصوری، سید امیر. (۱۳۹۵). مهر، منظر خورشید، منظر، ۸(۳۴)، ۳-۳.
 - نجف‌زاده، مرتضی. (۱۳۹۶). شهر کامو و چوگان کاشان. تاریخ مراجعه: ۱۳۹۹/۰۱/۱۱. قابل دسترس در: <https://www.tasnimnews.com/fa/news/1396/03/20>
 - نوربرگ شولتز، کریستیان. (۱۳۸۷). مفهوم سکونت: به سوی معماری تمثیلی (ترجمه محمود امیریاراحمدی). تهران: انتشارات آگه.
 - واژه‌یاب. (بی‌تا). جشن انگور. تاریخ مراجعه: ۱۳۹۹/۰۱/۱۷، قابل دسترس در: <http://www.vajehyab.com/wiki/>
 - ورمازرن، مارتین. (۱۳۷۵). آیین میترا (ترجمه بزرگ نادرزاده). تهران: نشر چشمه.
 - Adema, P. (2006). *Festive Foodscapes: Iconizing Food and the Shaping of Identity and Place*. Unpublished Doctoral Thesis. Department of American Studies, University of Texas, Austin.
 - Antrop, M. (2005). Why Landscapes of the Past are Important for the Future. *Landscape and Urban Planning*, 70(1-2), 21-34.
 - Aristoteles. (1976). *Poetik* (4th Pre-Christian Century). In M. Fuhrmann (Ed.), *Aristoteles-Poetik*. München, Germany.
 - Backhaus, G. & Murungi, J. (2008). *Symbolic Landscapes*. London: Springer.
 - Barrera-Bassols, N. & Toledo, V.M. (2005). Ethnoecology of the Yucatec Maya: Symbolism, Knowledge and Management of Natural Resources. *Journal of Latin American Geography*, 4(1), 9-41.
 - Bennett, W. (1976). *The Ecological Transition: Cultural Anthropology and Human Adaptation*. New York: Pergamon Press.
 - Berger, P.L. & Luckmann, T. (1967). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
 - Berkes, F. (2001). Religious Traditions and Biodiversity. *Encyclopaedia of Biodiversity*, 5, 109-120.
 - Blumer, H. (1990). Industrialization as an Agent of Social Change: A Critical Analysis. In W. Walsby (Ed.), *Sociological Theory*. New York: Aldine de Gruyter.
 - Burch, W.R. (1971). *Daydreams and Nightmares: A Sociological Essay on the American Environment*. New York: Harper & Row Publishers.
 - Busch, L. (1989). Irony, Tragedy, and Temporality in Agricultural Systems, or, Values and Systems Are Related. *Agriculture and Human*

Architecture. New York: Rizzoli.

- Pilgrim, S., Smith, D.J. & Pretty, J. (2007). A Cross-Regional Assessment of the Factors Affecting Ecoliteracy: Implications for policy and Practice. *Ecological Applications*, 17(6), 1742–1751.
- Pilgrim, S. & Pretty, J. (2010). *Nature and Culture: Rebuilding Lost Connections*. London: Earthscan.
- Rowntree, L. & Conkey, M. (1980). Symbolism and the Cultural Landscape. *Annals of the Association of American Geographers*, 70(4), 459-474.
- Singh, R.K., Pretty, J. & Pilgrim, S. (2010). Traditional Knowledge and Biocultural Diversity: Learning from Tribal Communities for Sustainable Development in Northeast India. *Journal of Environmental Planning and Management*, 53(4), 511–533.
- Sparks, T.H., Mizera, T., Wójtowicz, W. & Tryjanowski, P. (2012). Synchrony in the Phenology of a Culturally Iconic Spring Flower. *International Journal of Biometeorology*, 56(2), 407-409.
- Stoffle, R. W. & Evans, M.J. (1990). Holistic Conservation and Cultural

Triage: American Indian perspectives on cultural resources. *Human Organization*, 49(2), 91-99.

- Tangay, F. (1995). Lire le paysage. *Paysage & Aménagement*, 32, 20-25.
- Tassinari, P. & Torreggiani, D. (2006). Location Planning: a Methodological Approach for Agro-Industrial Buildings in Rural Territory. *Transactions of the ASABE*, 49(2), 505-516.
- Tax, S. (1990). Can World Views Mix? *Human Organization*, 49(3), 280-286.
- Thrift, N.J. & Kitchin, R. (2009). *International Encyclopedia of Human Geography*. Amsterdam: Elsevier.
- Tuan, Y. (1974). *Topophilia: A study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall.
- Turner, N.J & Berkes, F. (2006). Coming to Understanding: Developing Conservation through Incremental Learning in the Pacific Northwest. *Human Ecology*, 34, 495–513.
- Wagner, P.L. (1972). *Environment and Peoples*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

COPYRIGHTS

Copyright for this article is retained by the authors with publication rights granted to Manzar journal. This is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



نحوه ارجاع به این مقاله

ابرقویی فرد، حمیده و صابونچی، پریچهر. (۱۳۹۹). منظر همچون طبیعت نمادین؛ تأملی بر نقش نمادین عناصر طبیعی در شکل‌گیری منظر روستای «کامو». منظر، ۱۲ (۵۲)، ۲۸-۳۷.

DOI: 10.22034/manzar.2020.226462.2059

URL: http://www.manzar-sj.com/article_111388.html

