

مجموعه مقالات نخستین همایش آرمان شهر اسلامی

به اهتمام : اصغر منتظرالقائم

دانشگاه اصفهان

۴ اسفند ماه ۱۳۸۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فيا

فهرست

- از آرمان شهر فلسفی تا آرمان شهر توسعه ای
احمد آکوچکیان
- نگاهی تطبیقی به مدینه فاضله ارسطو و خواجه نصیرالدین طوسی
عباسعلی اخوان ارمکی
- ارزیابی عملکرد مسجد در قرون نخستین اسلامی
رقیه امینی - اصغر منتظرالقائم
- باغ شهر اصفهان، آرمان شهر صفوی
مجتبی انصاری - مهدی حقیقت بین
- تبیین اندیشه اسلامی پیرامون شهر و شهر نشینی با تأکید بر متون دینی
سید علی نقی ایازی
- بررسی چگونگی شکل گیری شهرهای اسلامی و ویژگی های آن
حمید برقی - احمد تقدیسی
- پارادایم شهرسازی اسلامی، وقف و حفظ محیط زیست
محمد رضا پاک
- اصفهان مدینه ای بر نشسته بر حکمت و دانائی
محمد حسین رامشت
- کنکاشی در عناصر شهر اسلامی
علی ربانی
- برخی از اصول حاکم بر مناسبات شهرسازی و شهروندی در متون اسلامی
عباس علی سنایی - زینب احمدوند
- پیش درآمدی بر شهر اسلامی و افتراق آن با شهر غربی
سیروس شفقی
- مهندسی فرهنگ اسلامی در مؤلفه ها و ویژگی های شهر سازی
.....

رضا شکرانی

بررسی تاریخی ساختار کالبدی شهرهای اسلامی با تأکید بر ایران.....

اصغر ضرابی - یونس غلامی بیمرغ- مسعود حاج بنده افوسی

مؤلفه های شهر اسلامی

سید علی عماد - عباسعلی سنایی راد

شاخصه های کالبد و فرهنگ خانه در منابع اسلامی.....

ابوالحسن فیاض انوش - عباسعلی سنائی راد

روان شناسی رنگ ها در آرمان شهر اسلامی.....

محمدباقر کجباف

تأثیر و نمود مفهوم تفکر و ذکر در ساختار شهر اسلامی.....

جمال محمدی - فرزاد میر مجرییان

کارایی شهر اسلامی در مواجهه با چالش های شهری امروز.....

جمال محمدی - رعنا شیخ بیگلو

مدینه ی فاضله از آرمان تا واقعیت (۱)

محمد علی مشکات

مدینه فاضله از آرمان تا واقعیت (۲).....

محمد علی مشکات

جایگاه مسجد و نقش آن در شهر اسلامی.....

اصغر منظرالقائم

جایگاه آرامستان و نقش آن در شهر اسلامی

اصغر منتظرالقائم - حسین حمیدی اصفهانی

ویژگی های شهر اسلامی.....

حمیدرضا وارثی

تشکر و تقدیر از:

حجۀ الاسلام و المسلمین آقای حسن ناصری پور رئیس مؤسسه فرهنگی اطلاع رسانی و مطبوعاتی سازمان شهرداری ها و دهیاری های کشور
جناب آقای مهندس مهدی جمالی نژاد مدیر کل امور شهری استانداری اصفهان و همکاران
جناب آقای حبیب الله تحویل پور معاون فرهنگی شهرداری اصفهان و همکاران
جناب آقای دکتر مسعود تقوایی رئیس انتشارات دانشگاه اصفهان و همکاران
جناب آقای دکتر مرتضی نورائی مسئول دفتر کارگاه های دانشگاه اصفهان و همکاران
جناب آقای مهندس عسگری رئیس سازمان نظام مهندسی اصفهان
جناب آقای احمد رضا سلیمی مدیر روابط عمومی دانشگاه اصفهان
و مدیران کل سازمان شهرداری ها و دهیاری های کشور
جناب آقای مهندس حسین رجب صلاحی
جناب آقای بهزاد تیمورپور
جناب آقای مهدی فاضل فکور

هیأت داوران:

دکتر حمید برقی - دکتر سعید بینای مطلق - دکتر مسعود تقوایی - دکتر مهدی دهباشی - دکتر مرتضی دهقان نژاد - دکتر رسول ربانی - دکتر علی ربانی - دکتر زنگی آبادی - دکتر سیروس شفق - دکتر ابوالحسن فیاض انوش - دکتر جمال محمدی - دکتر محمود محمدی - دکتر محمد مشکات - دکتر حمید وارثی

امور اجرایی:

خانم ها: احمدوند مسئول دبیرخانه همایش، اکبری، حسینی، خوش نظر حروف چین، زینلی ویراستار، سیستانی، شفیعی، صالحی، علیان، قارداش، قدیری، مشکلائی
آقایان: مرتضی آراسته، علیرضا احضاری، روح الله امینی، رسول توتون کوبان، ابوالفضل توکلی، محمد علی جلوانی، احمد رکن آبادی، میثم روشنی، علی شمس، محسن قنبری، محسن کاظمی، مهدی مروت، علیرضا مساح، مرتضی میرزایی

چیستی و چرایی آرمان شهر اسلامی

شیخون فرهنگی غرب و دنیای گرفتار در زندان مادیت بر فرهنگ و تمدن مسلمانان طی چند دهه‌ی اخیر بر کسی پوشیده نیست و جهان صنعتی غرب با محصولات و دستاوردهای خود، زمینه‌ی لازم را برای تزریق و تحمیل فکر مادی خویش، فراهم کرده است. جنبش‌های اصلاح طلبانه کشورهای شرقی نیز الگوهای توسعه خود را از دریافت‌ها و رهیافت‌های توسعه تمدن غرب می‌گیرند و بر طبل این شیخون می‌کوبند. علوم و فنون و فرآورده‌های صنعتی گوناگون تمدن غرب هر روز به کشورهای در حال توسعه وارد می‌شود در حالی که بر جهان بینی مادی و نظام ارزشی خویش استوار هستند. هرچند نمی‌توان انکار کرد که علوم تجربی و علوم پایه در ماهیت و ذات خود، غربی و شرقی و الحادی ندارد، ولی این علوم و فنون براساس نگاه مکاتب گوناگون به انسان و رابطه او با جهان هستی، تجلی می‌نماید و متفکران غربی عصر مدرنیسم و پسامدرن با همین رویه در صدد جهانی ساختن اندیشه خود هستند. در این جا بدون آن‌که مطلوبیت و مشروعیت علوم تجربی و پایه و فنی جدید را منکر شویم، باید اعتراف کرد که بسیاری از مسلمانان تجدد طلب، میراث فرهنگی و معنوی خویش را رها ساخته و تحت هیمنه و سیطره جهان‌بینی غربی در آمده‌اند و از همین طریق میراث ارزشمند فرهنگ و تمدن و هنر اسلامی در معرض نابودی قرار می‌گیرد و الگوهای توسعه و شهرسازی غربی، موجب ابتذال در سبک‌های معماری و هنری در طراحی شهرهای اسلامی، به ویژه مقدس‌ترین شهرهای اسلامی همچون مکه معظمه، مدینه منوره، قاهره، بغداد، اصفهان و فاس می‌گردد.

شرکت‌های غربی و شرکای مسلمان آنان، برای بهره‌مندی اقتصادی بیشتر مظاهر اساسی هنر اسلامی و میراث تاریخی مسلمانان همچون مساجد و مدارس، تکایا، آرامگاه‌ها و سقاخانه‌ها را از میان می‌برند و در طرح‌های خود به چند قوس و سردر کاشی‌کاری ولی با مبلمان و دکوراسیون درونی کاملاً بیگانه با هویت اسلامی اکتفا می‌کنند، در نتیجه حیات شهرهای مسلمانان به اسارت طراحی شهری غربی در آمده و معماری کاملاً مادی و دنیوی ظهور کرده است. نتیجه غفلت از ساختار فیزیکی به عنوان اساسی‌ترین عنصر آرمان شهر اسلامی و اهمیت معنوی آن، آثاری بس مخرب و عواقب ناگوار فرهنگی در بر دارد که علاوه بر نابودی میراث فرهنگی جهان اسلام، انسان را از فضای معنوی لازم برای خداجویی محروم

می‌سازد و فساد فرهنگی فزاینده‌ای را دامن‌گیر شهرهای اسلامی نموده است. اکنون در جهانی که آکنده از فریب و تزویر و ثروت اندوزی است هر روز شاهد حوادثی تلخ همچون اشغال عراق، افغانستان، حمله به لبنان و غزه هستیم که عدالت، مساوات و حقوق انسانها در مقیاس وسیعی نابود می‌گردد.

شهر مفهومی مدنی دارد و ساخت مدنیت و الگوهای توسعه شهری، کارکرد سیستم‌های فضایی، اکوسیستم انسانی و نهادهای مدیریت کنترل شهری و نهادهای فرهنگی، معرفتی و ارزشی را در بر می‌گیرد.

آرمان‌شهر، به معنای نیکوشهر، شهر مطلوب، خوستان، مکان‌نیک، دولت‌شهر آرمانی و شهر خدا و آسمانی است.

شهر آرمانی اسلام و شهر خدا که اندیشمندانی بزرگ چون فارابی، اخوان‌الصفاء، سهروردی، ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی، نظامی گنجوی و ابن خلدون در اندیشه‌ی سیاسی خود، از آن سخن گفته‌اند، می‌تواند در کنار حقیقت اعتقادی و ایمان واقعی به اسلام، معیاری برای ارزیابی دعاوی کسانی باشد که سخن از شهر اسلامی می‌گویند.

آرمان شهر اسلامی در پی ترسیم رابطه‌ی انسان با خدا، اجتماع، محیط و خود می‌باشد و روابط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را مورد توجه قرار می‌دهد و هم به ساختار شهر توجه دارد و اهمیت حیات معنوی هماهنگ با خلقت را به تصویر می‌کشد و به ورای ظاهر شهر، شکل و چهره آن می‌رود تا به روح و معنا و جوهر آن دست یابد. طراحان و معماران در آرمان شهر مبتنی بر تفکر دینی و توحیدی، در پی طراحی بنیانی هستند که با تکیه بر توحید و ایمان به خدای یگانه، تجلی نور الهی و یگانگی و هماهنگی و تعادل را از نظام مخلوق به نظام مصنوع آورده و تکثر و جهان ناسوت را به وحدت جهان معنوی و فضای ملکوتی تبدیل کنند. معماران آرمان شهر با الهام از معماری سنتی در شهرهای اسلامی با تکیه بر عوامل زیست محیطی، شاهکارهای جاویدان خلق می‌کنند زیرا معماران سنتی، به شهادت آثار تاریخی از دانش و مهارتی خیره کننده در زمینه طراحی شهر و استحکام بنایی که تجلی بخش معیارهای هنر اسلامی باشد، برخوردار هستند.

این معماری با پرهیز از تعالیم صوفیانه و طریقت‌های گوناگون، ملهم از معارف قرآنی، اهل بیت (ع) و تعالیم باطنی اسلام است و هر آنچه ماده و صورت است در آن رنگ

می‌بازد و روح و معنا را در فضای شهر متجلی می‌سازد که گستره آن از ازل تا ابد و از زمین تا کهکشان‌ها دامن گسترده است.

آرمان شهر از نور و سایه، گرما و سرما، باد و خواصش، آب و آثارش، خاک و استحکامش و سنگ و الطافش بهره می‌گیرد و هماهنگ با محیط، بنایی زیبا مظهر جلال و جمال طراحی می‌کند. اینک که در عصر تداوم انقلاب اسلامی قرار داریم، طراحی آرمان شهر اسلامی و شهر قدسی در آرمان جهانی که در آن فرشتگان در اندیشه هبوط و صعوداند و قدسیان در آن به طیران مشغول هستند و شهر مظهر الهام ربانی و وحی نبوی می‌گردد، ضرورتی انکار ناپذیر است.

آرمان شهر سخن از سیر و سلوک و عشق و محبت به عالم قدسی دارد و در پی طراحی شهر براساس الگوهای اومانیستی و فاقد روح با تزینات و نمادها و سرستون‌های بیگانه نیست. آرمان‌شهر در پی رنگ‌های خشن و تند و القاء کننده خشونت نمی‌باشد.

آرمان‌شهر اسلامی تنها یک جمهوری فیلسوفانه نیست. آرمان‌شهر، نه تنها به ارائه خدمات آموزشی، بهداشت و مسکن، نفی تبعیض و سالم سازی محیط و رشد فضای سبز می‌پردازد بلکه به سعادت دنیوی همراه با سعادت اخروی شهروندان نیز می‌اندیشد تا شهر خدا و آسمانی، براساس تعالیم نبوی و علوی شکل گیرد. شهر آرمانی اسلام، تمثیلی از بهشت می‌باشد که با آرایه‌های باغ‌های بهشتی و ش خود، انسان را از اندیشه‌های پلید و منحرف کننده و اعمال شیطانی برهاند و در حالتی آرام، همراه با شور و هیجان و فرح همیشگی قرار دهد. آرمان‌شهر اسلامی شهر پاکی‌ها است همچون آب که رحمت الهی است و آن‌گونه که قرآن می‌فرماید: *وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...* و از آسمان باران می‌فرستد تا زمین مرده را زنده کند. (روم، آیه ۴۲)، موجب سیلان روح و شفافی و پاکی انسان می‌گردد و در عین حال شهر نمودی از بهشت است که *جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...* در زیر درختان آن نه‌های آب روان است. (صف، آیه ۱۲) بدین‌سان شهر اسلامی مبتنی بر تصویری روحانی است که هدف آن تزکیه انسان و نزدیک‌تر کردن ساکنان آن به خداست و با فضا، کالبد، بافت، اشکال، نقوش و رنگ خود پیوندی ناگسستی با امر قدسی دارد، آن‌گونه که قرآن می‌فرماید: *لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا...* در آن‌جا

هیچ حرفی لغو و بیهوده شنیده نمی‌شود و به یکدیگر گناهی نمی‌بندند و جز سلام و تهیت و سپاس به هم نمی‌گویند. (واقعۀ، آیه ۲۵ و ۲۶)

حال چگونه می‌توان از آرمان‌های دینی و حکومت عادلۀ بقیۀ الله الاعظم سخن گفت ولی نقش آرمانی مهدویت را در شکل‌گیری شهر اسلامی نادیده گرفت و برای ظهور آن منجی بزرگ تکاپویی نداشت.

دوران طلایی ظهور مطلق حق که اجرای دیانت، عدالت، قسط، امنیت، رفاه و سیاست پاک را فراهم می‌آورد. عصری که نشاط و امید به زندگی و فراوانی نعمت‌های الهی و شکوفایی علم و دانش ارمان آن است.

اهدافی که نخستین آرمان شهر اسلامی دنبال می‌کرد عبارت بود از:

۱: تبیین مبانی اندیشه اسلامی در شکل‌گیری فضای کالبدی شهر اسلامی

۲: مطالعه ویژگی‌های کالبدی شهر اسلامی

۳: مقایسه تطبیقی شهر اسلامی با شهر اروپایی

۴: تبیین الگوهای کاربردی برای شهرسازی نوین ایران

که به لطف خداوند از میان مقالات ارسالی ۲۳ مقاله انتخاب و در این مجموعه به زیور طبع آراسته گردید.

در پایان شایسته است از همه کسانی که در تکوین این اندیشه و برپایی این همایش هم‌فکری، مشارکت و همکاری داشتند به ویژه صاحبان مقالات و سخنرانان، تشکر و تقدیر به عمل آید و تحقق این ایده را با همّت دولت‌مردان و نهادهای مدیریت کنترل شهری از خداوند متعال خواهان است.

دکتر اصغر منتظرالقائم

دبیر علمی نخستین همایش آرمان شهر اسلامی

اسفندماه ۱۳۸۷

از آرمان شهر فلسفی تا آرمان شهر توسعه‌ای

(رویکرد و گذار معرفت شناختی از ایده‌ی فلسفی آرمان شهر به گفتمان تمدنی شهر)

احمد آکوچکیان*

چکیده

۱- «آرمان شهر»، سودای تاریخی بشر از هنگامی است که افزون بر هویت روان شناختی - فردی، برای خویش هویتی جمعی نیز خودآگاه شده و بسته به بردی که برای بردار وجودی خویش تعریف می کرده است، در پی شهر آرمانی خویش نیز بوده است.

۲- "ایده آرمان شهر" جای در اندیشه‌ی سنت گرای فلسفه سیاسی (کمال مطلوب سیاسی - اجتماعی تحقق‌ناپذیری که واقعیت‌ها، طبیعت انسان، و شرایط زندگی در آن ملحوظ نشده‌اند) دارد که پس از یک گذار معرفت شناسانه و بر بنیان اندیشه‌ی ترقی the Idea of progress در فضای نظام اندیشه - حیات برگزیده می‌تواند از خلال پروژه‌ی تحقیق و توسعه‌ی جامعه‌ی انسانی، رکن تحلیل وضع مطلوب (Normative Research) جامعه‌ی شهری قلمداد شده؛ و وارد فرایند مدیریت توسعه‌ی شهری معاصر شود.

۳- گفتمان آرمان شهر در جهان ایرانی - اسلامی پس از تجربه‌ی بنیان‌گذاری کوتاه آغازین نبوی - علوی آن و پس از قرائت فلسفی در عصر زرین اوّل تمدنی با برخی اندیشمندان چونان ابونصر محمد فارابی و قرائت ترقی‌گرای عصر زرین دوّم تمدنی با مکتب تمدنی اصفهان، در این اقلیم تمدنی هیچ‌گاه سامان توسعه‌ای و عینی نیافته است و اکنون نیز که سگّه‌ی رایج، مدرنیسم شهری است، شهر بیش و کم، ترجمه‌ی پراگماتیستی شهر بحران‌زده‌ی غربی، دیده می‌شود.

* استادیار دانشگاه هنر اصفهان و رئیس دانشکده هنر ادیان و تمدن‌ها

۴- پرسش محوری این تحقیق، چیستی درون تمدنی اندیشه‌ی آرمان‌شهر، علل و دلایل عدم پرداخت جامع‌نگر اندیشه آرمان‌شهر و عدم گذار از قرائت فلسفی و ناکجاآبادی آن به الگوهای راهنمای عمل توسعه‌ای و تحقق سامانه‌ی تمدنی آن و راهبردهای تحقق توسعه‌ای - تمدنی آرمان‌شهر نبوی - علوی در تعامل با گفتمان معاصر توسعه‌ای و اوصاف شهر در جهان جدید است.

۵- جامعه‌ی ایرانی در دوره‌ی گذار خویش به فضای تمدنی جدید، به تدریج به ضرورت آن گذار معرفت‌شناسانه و بازخوانی بنیان اندیشه‌نظام اجتماعی خویش رسیده است، در این خاستگاه تازه می‌تواند با گذار نقدی از تاریخ اندیشه جهان ایران - اسلامی و اندیشه‌ی جهانی آرمان‌شهر، بر بنیان اندیشه‌ی ترقی بازخوانی شده و به ویژه متکی بر تجربه‌های درون‌زایی چونان مکتب تمدنی اصفهان و هم‌پای تحلیل پیچیدگی جوامع شهری به خصوص شهرهای معاصر و به موازات مطالعه نقدی تجربه فکر ترقی در اقلیم‌های به سامان رسیده‌ی روشمند، به تناسب قرائت خویش، به بازخوانی اندیشه‌ی ایران‌شهری پرداخته و بر بنیان منابع هویت خویش به ویژه گفتمان نبوی - علوی شهر، به بازپرداخت نظریه‌ی تحقیق و توسعه شهر همت گماشته و با گذار از ایده‌ی وضع مطلوب، عرصه‌ی اصلی حضور را فرایند برنامه‌ریزی راهبردی توسعه‌ی شهری دریافت و عملی کند. عرصه مدیریت راهبردی، حلقه‌ی واسطه ایده‌ی آرمان‌شهر ناکجاآبادی با عینیت و افتاده شهر معاصر ایرانی از گفتمان نبوی - علوی تغییر در معیار جهانی، است.

۶- مجال کوتاه این مقاله، درپاسخ به پرسش راهبردی چگونگی گذار از ذهنیت آرمان‌شهر به عینیت آن، اجازت ورود ابتدایی به چهارنکته را می‌بخشد:

۱- چیستی مفهوم آرمان‌شهر بالحاظ تعریف ساختی شهر

۲- بنیان معرفت‌شناسانه اندیشه‌ی آرمان‌شهر

۳- اندیشه‌ی درگذار آرمان‌شهر در جهان ایرانی - اسلامی

۴- مدخلی برالگوی آرمان‌شهر توسعه‌ای

کلید واژگان: شهر، ساخت‌شهر، آرمان‌شهر، شهر توسعه، شهر مدرنیته، جنبش معرفت‌شناختی، اندیشه‌ی ترقی، تاریخ فکر ترقی، شهرنبوی - علوی، آرمان‌شهر توسعه‌ای

مفهوم آرمان شهر با لحاظ تعریف ساختی شهر

آرمان شهر یا ایده شهر آرمانی، ایده «شهر ناکجا آبادی دست نیافتنی» است، و دغدغه‌ی یک نظام تمدنی «شهر مطلوب دست یافتنی»، است. ما (جامعه‌ی ایرانی در حال ورود به جهان جدید) نیازمندیم در یک گذار معرفت شناختی مجدداً به مفهوم آرمان شهری، با رویکرد اندیشه ترقی و در تعامل با گفتمان توسعه دانایی محور در دنیای مدرن و بر بنیان ایده‌ی «رشد جامع‌نگر تفقه در دین محور» در فضای «قرائت دینی شهر توسعه‌ای»، بنگریم، و «شهرایرانی» را خویش تدبیر کنیم.

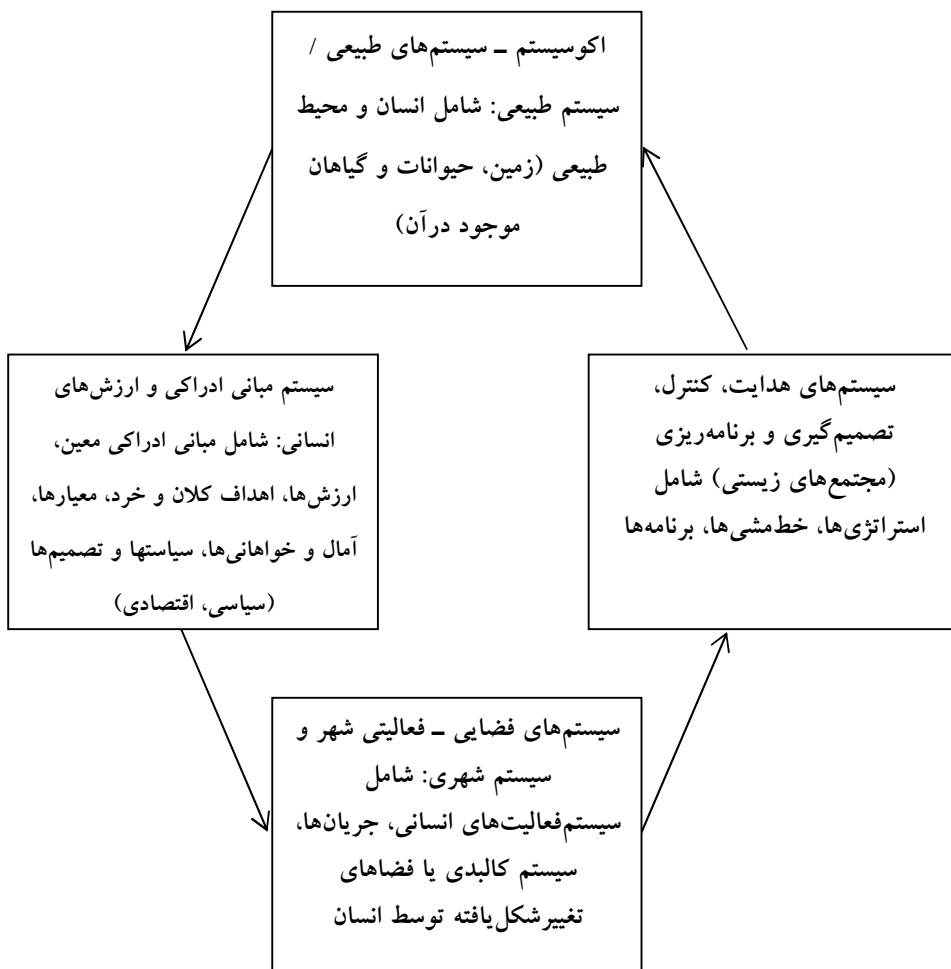
۱- تعریف شهر

شهر کدام است و چیست که وضع آرمانی آن* دست کم در تاریخ اندیشه‌ی بشری یک مطلوب راهبردی بوده است؟

شهر زیستگاهی است انسان ساخت و در زیر یک قدرت سیاسی مشخص، که تمرکز جمعیتی نسبتاً پایداری را در درون خود جای می‌دهد، فضاهایی ویژه بر اساس تخصص‌های حرفه‌ای به وجود می‌آورد، تفکیکی کمابیش مشخص و فزاینده میان بافت‌های مسکونی و بافت‌های کاری ایجاد می‌کند و فرهنگی خاص را به مثابه حاصلی از روابط درونی خویش پدید می‌آورد که درون خود خرده فرهنگ‌های بی‌شماری را حمل می‌کند. (فکوهی، ۱۳۸۵، ص ۲۹)

شهر را می‌توان متشکل از چهار جز سیستم در نظر گرفت. (آکوچکیان، ۱۳۸۰، صص ۴۸-۴۳)

* واژه‌ی utopia در زبان انگلیسی (utopie در زبان فرانسوی) راتوماس مور انگلیسی ابداع کرد. ریشه‌ی آن در واژه‌ی یونانی ou به معنای «نه» و topos به معنای مکان و در اینجا «شهر» اند که روی هم می‌شوند «ناکجا» "outopos" یا «هیچستان»



این چهار سیستم عبارتند از: «اکوسیستم یا سیستم محیطی»، «سیستم اندیشه‌ای - ارزشی»، «سیستم فضایی - فعالیتی» و «سیستم مدیریت و کنترل شهری». گام اول در هر فعالیت، برنامه‌ریزی شهری (اعم از شهر و مسکن)، تعیین و تشخیص چارچوبی است که هر گونه تغییر، فعالیت، جابه‌جایی و توسعه‌ی شهری، در آن صورت می‌گیرد. چارچوب مورد نظر متشکل از چهار سیستم کلان یاد شده می‌باشد:

ماهیت مفهومی شهر، یک مقوله میان معرفتی، است که اکنون با بلوغ دو دهه‌ی اخیر علوم اجتماعی، به ویژه بر بنیان رویکرد معرفت شناختی به اندیشه‌ی آرمان‌شهر از منظر اندیشه‌ی ترقی، در دو سطح مفهومی تحلیل می‌شود:

۱- به لحاظ ساخت تمدنی و در الگوهای امروز توسعه‌ای شهر، مفصل نسبت انسان و اجتماع و تمثّل و آشکارگی برآیند آن بوده و به این قرار بالذاته ساختی انسان شناختی - جامعه شناختی داشته و برآیند ایده‌ی تحوّل تمدنی دیده می‌شود.



۲- و به لحاظ رویکردهای شناختی در تحلیل آن:

- در وجه اکوسیستم انسانی: با رویکرد انسان شناختی - طبیعت شناختی (جانسون، ۱۳۵۲)

- در وجه سیستم‌های فضایی - فعالیتی: با رویکرد فضایی، جامعه‌شناختی، فرهنگی و اقتصادی و سیاسی (ادیبی، ۲۵۳۶ - دیکنز، ۱۳۷۷)

- در وجه سیستم‌های معرفتی - ارزشی: با رویکرد معناشناختی و معرفت شناسی - شاید و باید شناختی (لینچ، ۱۳۷۶ - لینچ، ۱۳۷۴)

در وجه سیستم‌های مدیریت - کنترل: با رویکرد سیاسی اقتصادی - اداری (میلز ۱۳۷۶ Qatley , 1996 , marrifield & swyngedouw 1994, Bookchin, 1995: 1994, 1998, تحلیل می‌شوند.

۲- ساختار اجمالی یک الگوی آرمان شهری

کارل مانهایم (۱۹۴۷-۱۸۹۳) در کتاب «ایدئولوژی و آرمان شهر»، آرمان شهر را تعارضی تعریف می کند که در ناهماهنگی بنیادین آن با «وضعیت واقعی»، یعنی وضعیتی که خود در آن پدید آمده است، وجود دارد. (Manheim, 1956, pp124-125) بدین سان آرمان شهر رابطه ای دیالکتیکی با نظام موجود پیدا می کند. در این صورت آرمان شهر، تنها در صورتی آرمان شهر است که موفق شود «با تلاش در جهت مخالف، یک واقعیت تاریخی را به واقعیت تاریخی دیگری بدل کند که با مفاهیم خاص آن هماهنگ تر باشد. (Ibid, p130) از همین آغاز دو تعریف لغوی را از یکدیگر جدا می کنیم:

۱- آرمان شهر وبه تعبیر حکیم اشراق، شهاب الدین سهروردی «آرمان شهرناکجا آبادی»: utopia یا تجربه ای ذهنی درباره ی مکان های جانبی

۲- «نیکو شهر» یا «آرمان شهر توسعه ای» Eutopia، «خوبستان» یا «مکان نیک» یا «دولت شهرآرمانی» که به دلیل خلف، عدم کمال نظام موجود از آن استنتاج می شود. (روویون، ۱۳۸۵، ص ۱۱)

با آن تعریف از ساخت تحلیلی شهر، مدخل مفهومی «آرمان شهر توسعه ای»، مهیا است: «نیکو شهر» اجازه می دهد از منظر اندیشه ی ترقی به تعریف آرمان شهر بپردازیم و آن یعنی: الگوی ایده آل اکوسیستم انسان - محیط در سیستم فضایی - فعالیتی، بر بنیان یک نظام اندیشه ای - ارزشی معطوف به ایده آرمان شهر در فاصله نسبتی با آرمان مزبور که جهت بخش حرکت شهر در فرایند نظام مدیریت راهبردی و تبدیل وضع موجود شهر به الگوی ایده آل شهر، باشد.

تطور نظریه شهر در یک تحلیل مقایسه ای

گذار از ذهنیت آرمانی شهر به عینیت توسعه ای شهر در گرو:

- ۱- کشف خاستگاه معرفت شناسانه رویکرد به نظریه ی شهر
- ۲- ورود اندیشه ی مدیریت راهبردی به منظور شناسایی و کاربرد حلقه واسطه میان ایده ی آرمانی طراحی شده و عینیت شهر
- ۳- تعامل با دیگر تجربه های توسعه ای در فرایند تازه سازی الگوی تمدنی (مدرنیته)

تأملی بر تجربه‌ی روش‌شناختی گذار اندیشه غرب، از ایده‌ی آرمان‌شهر به ایده‌ی توسعه‌ای شهر، گستره‌ی مقایسه‌ای مناسبی را برای بازخوانی حکایت ایرانی - اسلامی آرمان‌شهر مهیا می‌سازد. جریان تحول اندیشه آرمان‌شهر در غرب را مرور کنیم تا نکته‌های تحلیلی چندی را برداشت کنیم:

۱- تطور نظریه‌ی آرمان شهر در راستای تطور گفتمان ترقی

اندیشه آرمان‌شهر در تاریخ اندیشه‌ی بشری، تابعی از گفتمان برگزیده‌ی فکر ترقی بوده است.

ایده آرمان‌شهر در جهان ایرانی - اسلامی بیش از همه، از دو مؤلفه هویتی اندیشه یونانی آرمان‌شهر و آموزه‌های اسلامی، تأثیر پذیرفته هم‌چنانکه رگه‌هایی از ایده «شهرآینده»، در برخی آرای جهان جدید - مانند انسان‌شناسان اجتماعی معاصر ایرانی - بیشتر از ایده آرمان‌شهر نظام اروپایی تأثیر گرفته است:

جهان غربی با قرائتی خاص از خودی خویش، تطوری از عصر کلاسیک تا دوره‌ی معاصر را بر بنیان قرائت خویش از اندیشه ترقی، در گفتمان آرمان‌شهری خویش از مثل «آرمان‌شهر فلسفی افلاطون» تا «شهر فارنهایت ۴۵۱ برادبری» تا مثل «شهر عدالت اجتماعی در ثروت دیوید هاروی در ۱۹۸۹» را تصویر می‌کند:

آرمان‌شهر: از فضای بسته تا کائنات: (روویون، ۱۳۸۵، صص ۶۶-۴۵)،

آرمان‌شهر همچون دستگاه هنجارها (روویون، ۱۳۸۵، صص ۱۴۴-۶۹)،

آرمان‌شهر، تصویر کمال (روویون، ۱۳۸۵، صص ۲۲۶-۱۴۵)،

آرمان‌شهر، بهشت بازخواسته (روویون، ۱۳۸۵، صص ۲۴۲ - ۲۲۷). برخی از این نظریه‌های

آرمان‌شهری را به اجمال مروری بیشتر کنیم:

۱-۱- آرمان‌شهر یونانی

ایده شهر و آینده‌ی شهر، در کانون اندیشه کلاسیک یونانی، در قالب اندیشه و نظر پیرامون سعادت و حکومت دو متفکر برجسته‌ی آنها یعنی «افلاطون» و «ارسطو»، قرار دارد:

۱-۱-۱- آرمان شهر افلاطونی

«آرمان شهر افلاطون» در دو کتاب «جمهوری» و «قوانین» وی گزارش از یک «شهر سیاسی ایدآل» آمده است. (kallipolis) اصول این ایده که عمدتاً راهبردهای سیاسی است از جمله مانند:

- عدم تجانس قومی و فرهنگی موجب اطاعت افزونتر از فرمانروا (روویون، ۱۳۸۵، صص ۷۰۸/ ۲۱۳۷) - گرایش ضد دموکرات و ضد اشرافی و تأکید بر حکومت فیلسوفان به مثابه تصویری از حکومت خدا بر شهر برای هدایت به سوی الگوی آرمانی متافیزیک (گمپرتس ۱۳۷۵، ص ۱۱۸۵)

۱-۱-۲- آرمان شهر ارسطویی

«آرمان شهر ارسطویی»، درنقد بر نظریه شهر آرمانی افلاطون هم‌چنان یک شهر ایدآل سیاسی است:

- مهم‌ترین عنصر شهر، شهروندانند. اصل شهروندی نیز به معنای حق شرکت در تصمیم‌های دولت و صلاحیت اعمال حاکمیت دولت است (گمپرتس ۱۳۷۵، ص ۱۶۴۰)

- هدف نهایی شهر دستیابی به زندگی سعادتمندانه (شکوفایی فیزیکی، ذهنی، عاطفی و اخلاقی) است. (افلاطون؛ ۲۷ ۱۳۵۲، 1986:20, Aristotel 1990)

۱-۲- آرمان شهر قرون وسطایی با مثل «شهر خدای قدیس آگوستین» (۳۵۴-۴۳۰)

آرمان شهر قرون وسطایی اروپا بر «شهر خدا» در برابر «شهر زمین»، تأکید می‌ورزد. (فاستر، ۱۳۷۷، صص ۳۵۹-۳۹۶)

- شهر (سلطه و دولت) آرمانی، شهر خدا یا «شهر آسمانی» در برابر «شهر زمینی» یا «دولت این جهانی»، قرار دارد؛

- در «شهر خدا»، سعادت اخروی در مقابل سعادت دنیوی ایستاده است؛

۱-۲- آرمان شهرگرایی جدید اروپا

با گذار از قرون وسطی و شروع عصر جدید (رنسانس تا عصر روشنگری و اصلاحات) از ابتدای قرن شانزدهم تا قرن نوزدهم (عصر مدرنیته‌ی اول)، ایده‌های آرمان‌شهری تازه‌ای برآمدند. قرائت انسان جدید اروپایی از فکرترقی در کوران بازخوانی قرار گرفته و در راستای در آن، نظریه آرمان‌شهر نیز تغییر کرده و در واقع زیرساز مدرنیته‌ی دوم یا از منظر مدرنیته اول، تصویر آرمانی از مدرنیته‌ی دوم است. ایده‌های یاد شده اگرچه همچنان ناکجا آبادی و تخیلی‌اند، اما نمونه‌های عینی کوچکی را سازماندهی کرده و از آن مهم‌تر، بستر ورود اندیشه «آرمان‌شهر ناکجا آبادی» را به ایده «آرمان‌شهر توسعه‌ای» بر بنیان قرائت خویش از ترقی و توسعه، بوده‌اند. نقطه‌ی مشترک اندیشه‌ای آرمان‌شهر در مدرنیته‌ی اول، در انتقادی بودن شدید آنها علیه وضع موجود (یعنی ورود تحلیل عینیت) و تمایل به شور به توصیف وضع مطلوب برای تحقق عینی آن در سده‌های بعد است. آرمان‌شهرگرایی در میانه‌ی حوزه‌ی سیاست (و نظام حکومتی) و مدنیت (نظام شهری - فضایی) بستری برای گذار به مدرنیته‌ی دوم است با اندیشمندان و آرمان‌شهرهای تصویری مانند:

۱-۲-۱- توماس مور (۱۴۷۸-۱۵۳۵) با کتاب «آرمان‌شهر» در نقد جهان اجتماعی

عصر خویش با فراخوانی به اصولی چون:

- توصیفی عادلانه انسانی از جامعه عصر خویش با تأکید بر آزادی عقیده و بردباری دینی

- حکومتی دموکراتیک و فدراتیو با هدف صلح و آرامش و رفاه مردم، معتقد به برده‌داری و دین کاتولیک

۱-۲-۲- فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) با ایده‌ی «آتلاتیس جدید» با الهام از افلاطون در کتابی با همین عنوان، ایده‌ی خویش را با اصولی چند در این آرمان‌شهر پیشنهاد کرده است:

- محوریت علم و دانش در زندگی اجتماعی با تأکید بر نقش مرکزی خانه یا اتاق فکر این جزیره آرمان‌شهری: عقلانیت از خلال سازمان یافتگی مجدد دانش‌های طبیعی و کاربردی کردن آنها؛

- لحاظ شهر یا سازمان اجتماعی به مثابه‌ی موجودیتی طبیعی (loffont-, 1987 , vol IV :774)

۱-۲-۳- توماس کامپلانا (۱۶۳۹-۱۵۶۸) در کتاب معروف آرمان‌شهری یا «شهر آفتاب» خود، شهر آرمانی را یک جمهوری فیلسوفانه تصویر می‌کند. (Campanella 714 - 793, 1972) «شهر آفتاب کامپلانا» جنبه کاربردی - توسعه‌ای افزونتری یافته با اوصافی مانند:

- قانون‌منداری سخت گیرانه برای ارتقاء رفاه و آسایش مردم
- مشارکت زنان و مردان در تنظیم قوانین و سازمان یافتگی امور و رفتارها
- نقش محوری روابط جنسی با نظارت شهر
- گرایش به اصلاح کلیسا (Assoun 1986: campanella 1972-1988 , 141-179)
- ۱-۲-۴- آرمان‌شهر جیمز هرینگتون (۱۶۷۷-۱۶۱۱) فیلسوف اصلاح طلب انگلیسی «آرمان‌شهرها» به تدریج عینی‌تر و به جامعه‌ی مطلوب جنبش‌های اصلاح اجتماعی نزدیک‌تر می‌شوند: «اوسه آینا»، دولت آرمانی هرینگتون در تداوم آرمان‌شهر توماس مور، نوعی «اشراف سالاری مشروطه»، است؛ با اصولی چون:
 - اعتدال و دموکراسی در گرو کاهش فاصله ثروتمندان و فقراً و رشد طبقه متوسط؛
 - مقام‌ها انتخابی و مدت هر مقام محدود است. (فکوهی، ۱۳۸۱؛ ص ۸۸-۸۳)
- ۱-۳- عصر «شهرهای ترقی‌گرا»

اندیشه‌ی «آرمان‌شهرگرایی فلسفی» به تدریج به اندیشه‌ی «شهرهای ترقی‌گرا» تبدیل می‌شود و دوره گذار معرفت شناسانه و به این قرار خودآگاهانه به گفتمان فکر ترقی شکل می‌گیرد:

- ۱-۳-۱- باغ شهر رابرت اوون (۱۸۵۸-۱۷۷۱): «شهر ترقی‌گرا»
آرمان‌شهرهای ناکجاآبادی فلسفی قرن‌های شانزده و هفده در اواخر قرن هجدهم به تدریج به شهرهای ترقی یافته بر اساس برنامه‌های اصلاح اجتماعی تبدیل می‌شوند. «رابرت اوون» از جمله متفکران شهرهای جدید یا «پیش‌شهرسازی ترقی‌گرا» است؛ (شوای، ۱۳۷۵، صص ۱۳ - ۱۲) با اصولی چون:

- پوشش خدمات آموزش و پرورش، بهداشت و مسکن و نیرو برای تمامی شهروندان؛
- آزادی کامل عقیده؛ - نفی تبعیض‌های طبقاتی، نژادی و جنسی؛
- تأکید بر فضاهای شهری؛

- افزایش فضاهای سبز و سالم سازی محیط تربیت. (شوای، ۱۳۷۵، صص ۸۷ - ۸۵)

۱-۳-۲- «فالاستر» (Phalansteres) شارل فوریه (۱۸۳۷-۱۷۷۲)

«شارل فوریه»، فیلسوف و اندیشمند فرانسوی و هم‌اندیش اصلاح‌طلبانه اوون

و سن سیمون (۱۸۲۰-۱۷۶۰) آرمان‌شهری با نام «فالاستر» را پیشنهاد می‌کند (Fourier, 1841-1845, pp 68-1966) با ویژگی‌هایی چون:

- کاهش فاصله ثروتمندان و فقرا؛
- از میان رفتن ازدواج و مدیریت زوج‌ها به گونه‌ای دیگر؛
- وضع و کاربرد قوانین در جهت ایجاد هماهنگی میان انسان‌ها؛

۱-۳-۳- اتین کابه (۱۸۵۶-۱۷۸۸) و آرمان‌شهری دیگر

«اتین کابه»، اصلاح‌گر سوسیالیست فرانسوی متأثر از افکار اوون و انقلاب ۱۸۳۰ فرانسه،

با درکی سیاسی از ایده آرمان‌شهر (شوای، ۱۳۷۵، صص ۱۲۴-۱۱۴) کتاب آرمان‌شهری خویش را با نام «سفر به ایکاری» (Voyage a Icarie) نوشت

«شهر آرمانی کابه»، شهری با تسلط «اندیشه‌ی کمونیستی»، است؛ با اصولی چون:

- مالکیت خصوصی از میان رفته است؛
- برابری مطلق زن و مرد وجود دارد؛
- همه نیازهای انسان‌ها به وسیله دولت برآورده می‌شود و حکومت مردمی است.

۱-۴- نظریه‌های «تاریک شهرهای آینده»

در بازخوانی «گفتمان‌های تکاملی شهر»، با ورود به قرن بیستم در گرایش به ایده شهر

آینده، «شهر قرائت‌های جدید توسعه‌ای»، با طراحی‌های عینی شهر به مثابه فضایی برای زندگی انسان امروز. (فکوهی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰)

۱- تطور نظریه‌ی در راستای تطور گفتمان ترقی

بنیان رویکرد به ایده‌ی «آرمان‌شهر توسعه‌ای» یا «نیکو شهر» در عیاری معرفت شناسانه، در اندیشه‌ی ترقی دریافت می‌شود.

ایده «آرمان‌شهر» به ویژه در قرائت فلسفی آن؛ فارغ از تجربه‌ی اروپایی یا جهان ایرانی ریشه در اندیشه فلسفی سیاسی عصر سنت دارد؛ تا در تجربه‌ی اروپایی شهرنوبت به رنسانس، عصر روشنگری و قرن هجدهم می‌رسد. «شهر غرب» در یک گذار معرفت شناسانه، سه دوره «مدرنیته برای خود»^{*} را از سر گذرانیده است. (Asker, 2000)

تحلیل تاریخ مزبور، متناظر با تاریخ فکر ترقی نشان می‌دهد که قرائت از شهر تابعی از قرائت اندیشه ترقی در اروپا بوده است:

۱- **شهر مدرنیته اول**، شهر دوران نوزایی (رنسانس) حاصل از انقلاب مدرنیته اول برآمده از ایده‌های توماس مور، فرانسیس بیکن، توماس کامپلانا و جیمز هرینگتون و زنده شدن سنت کلاسیک دولت‌شهر یونانی از جمله با نمونه قرار دادن دولت‌شهرهای ایتالیایی، متناظر با عصر روشنگری و آغاز قرن نوزدهم قرائت آغازین اندیشه‌ی معاصر ترقی

۲- **شهر مدرنیته دوم**، شهر دوران انقلاب صنعتی و پویایی‌های اقتصادی، اجتماعی، فناورانه و سیاسی تا اوج آن در اروپای دهه‌های ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم متأثر از اندیشمندانی چون: رابرت اوون، شارل فوریه و اتین کابه، متناظر با قرائت آغازین اندیشه توسعه و قرائت اقتصادی آن.

۳- **شهر مدرنیته سوم**، شهر عصر اطلاعات و ارتباطات تا بر آمدن ایده شهر مجازی (فکوهی، ۱۳۸۱، صص ۱۴۱ - ۱۳۲) شهر الکترونیک، شهر دیجیتال و شهر اطلاعاتی، با نظریه‌پردازانی چون: ویلیام ایساک تامس، فلوریان ویتولد زنانیسکی و کوین لینچ متناظر

^{*} مدرنیته‌ی هراقلم تملتی برای خویش است.

با نیمه سوم قرن بیستم از گزارش توسعه انسانی تا بر آمدن گفتمان توسعه دانایی محور و در راستای آن شهر مدرنیته سوم با جامعه پسامدرن، جامعه اطلاعاتی یا جامعه دانش. واسطه‌ی دوره‌ی گذار به مدرنیته دوم و سوم انقلاب معرفت شناختی نیمه قرن نوزدهم است. جنبش کانتی منجر به بازخوانی تاریخ تحول اندیشه و تمدن اروپایی از منظر «فکر ترقی»، گردید.

مفهوم ترقی (Progress) در تعریف ابتدایی آن، گرایش به تغییرات با دوام و مستمر مطلوب‌تر در همه‌ی ابعاد و ارکان، وجه‌نظرها و گرایش‌های فردی، ساختار و رفتار و فرایند اجتماعی و در سیاست و اقتصاد است. اندیشه‌ی تکاپوکننده‌ی ماهیت و راهکارهای دستیابی به ترقی «اندیشه‌ی ترقی» نام می‌گیرد. و آخرین گفتمان آن، همان گفتمان توسعه‌ی دانش محور (Knowledge Based Development) یعنی مدیریت تغییر توسعه‌ای بر مبنای تولید درون‌زای دانش، است. تجربه روش‌شناختی غرب در گذار از جنبش معرفت‌شناختی خویش به بازخوانی تاریخ اندیشه خود بر بنیان اندیشه ترقی و در راستای آن از جمله بازخوانی اندیشه‌ی آرمان‌شهر، می‌تواند در برآورد مقایسه‌ای با تجربه‌ی اندیشه‌ی ترقی و بر بنیان اندیشه‌ی آرمان‌شهر در جهان ایرانی - اسلامی قرار گیرد.

آرمان‌شهر در گفتمان در حال گذار وضع تمدنی ما

برآورد روش‌شناسی حاکم بر اندیشه‌ی آرمان‌شهر در غرب در مقایسه با اندیشه ایرانی آرمان‌شهر، نشانه آن است که اندیشه آرمان‌شهری غربی در فضای گفتمانی خویش به راهکار عملی کردن ایده‌ی آرمان‌شهری خویش رسیده است؛ در حالی که ما علیرغم هزینه‌های سنگین تاریخی در دوره‌ی معاصر، همچنان به الگوی خود ویژه‌ی توسعه‌ای برای شهر نرسیده‌ایم.

گفتمان شهر تابعیست از گفتمان تحول تمدنی مقبول ملت - دولت. تحلیل آرمان‌شهر ایرانی هم از دو منظر بر بنیان رویکرد معرفت شناختی فکرترقی ضروری می‌نماید:

از منظر تحلیل نقدی نظریه‌ی آرمان شهر و تاریخ اندیشه‌ی آرمان شهر از منظر رویکرد به ایده‌ی آرمان شهر توسعه یا رویکرد ترقی‌گرا و توسعه‌ای آرمان شهر بنیان گفتمان ترقی در تجربه‌ی ایرانی - اسلامی آرمان شهر، به ظهور آیین محمدی و تفسیر علوی آن است و تاریخ اندیشه ایرانی - اسلامی، امروز تاریخ گفتمان‌های تحلیل بر آن آیین در تعامل با دو وجه دیگر هویت ایرانی یعنی ایرانیت و تجدد، است. اندیشه شهر نیز در تناظر تاریخ اندیشه‌ی فکرترقی در این اقلیم تمدنی، پیشینه‌ای تا به امروز دارد.

۱- آرمان شهر در جهان ایرانی - اسلامی

مروری به اجمال، بر تاریخ تطور اندیشه شهر در نسبت با تاریخ اندیشه ترقی در جهان ایرانی و ضرورت‌های دوره گذار داریم.

۱- اندیشه‌ی آرمان شهر ایرانی با ظهور تمدن و هویت ایرانی با تأکید بر عنصر والایی قدرت مرکزی آغاز می‌شود. هرودوت و مورخان ایرانی اتفاق نظر دارند که برآمدن دیائوکو آغاز زندگی مدنی در ایران است. (رجایی، ۱۳۸۳، صص ۴۱ - ۳۰)

۲- با ظهور اسلام، مدنیت نوینی، پایه‌ریزی می‌گردد و هجرت به یترب و «مدنیت محمدی»، آغاز تاریخ «انسان محمدی» و «شهر محمدی»، می‌شود.

۲-۱- سند مرجع نبوی - علوی آرمان شهر

۲-۱-۱- آرمان شهر الهی: «خود بودگی مطلق خداوندی»، تجلی می‌کند، انسان، طبیعت، شهر، کلمه و کلام می‌شود و با وحی الهی دو تصویر آسمانی - زمینی یا تجلی آن خود بودگی، آرمان شهر پیش روی انسان مخاطب قرار می‌گیرد؛ و در الگوی امامت (مدیریت جامع‌نگر تغییر) نبوی تفسیر نسبت عقل و وحی، مدینه‌الرسول، خاستگاه تفسیر اول آرمان شهر، می‌شود.

۲-۱-۲- در سند مرجع توسعه‌ای شهر، با امامت علوی و به طور خاص در تجربه بلند امام علی(ع) و شهر علی، تجربه عاشورا - کربلا، شهر علم امام صادق(ع)، تجربه‌ی

رضوی شهر، و شهر حضرت حجت ابی‌صالح المهدی (ع)، تفسیر دوّم آرمان‌شهر را در نسبت عینی عقل و وحی به دست می‌دهد.

۳- اندیشه کلاسیک آرمان‌شهر

اندیشه‌های آرمان‌شهری با تسامحی نسبی به دو سند مرجع پیشین در عصر کلاسیک فکر دینی - فکر ایرانی، در دو مرحله شکل گرفت:

۳-۱- در تداوم آرمان‌شهر ارسطویی

پس از عصر ترجمه (قرن ۲ هجری) اندیشمندانی از سر رویکرد سازگاری اندیشه‌های یونانی با آرا و عقاید دینی و متأثر از فکر فلسفی یونان، ایده آرمان‌شهر یونانی را با بازخوانی‌هایی، واگویی‌ای فلسفی کردند از جمله:

۳-۱-۱- «مدینه فاضله» ابونصر محمد فارابی (۳۳۰/۹۴۱-۲۵۷/۸۷۰)

اندیشه مدینه فاضله فارابی در میانه آراء افلاطون و ارسطو با آرا و عقاید دینی وی، در دو کتاب «آرا اهل المدینه الفاضله» و «السیاسه»، با اصولی چند و تنها از منظری فلسفی و بدون لحاظ تجربه شهروندی پیشنهاد شده است: (فاخوری، ۱۳۷۳، ج ۱، صص ۲۹۹ - ۲۹۳) - انسان موجودی اجتماعی است، و بالاترین هدف در دستیابی به سعادت معنوی است؛

- شهر، سازه‌ای اندامگون دارد؛

- ریاست شهر سازگار با نظریه افلاطون، یک امام فیلسوف است؛

- آرمان‌شهر شهری فلسفی است و تجربه‌ی شهروندی بر خلاف فیلسوفان یونانی در آن نقشی ندارد. (فلامکی، ۱۳۶۷)

۳-۱-۲- ابن‌سینا (۴۲۸/۱۰۳۷ - ۳۷۰/۹۸۰) و اندیشه آرمان‌شهر

آرمان‌شهر در آراء ابن‌سینا به تصریح معرفی نشده اما اندیشه‌های فلسفه اجتماعی ابن‌سینا، توصیفات از آرمان‌شهر فلسفی این فیلسوف مثالی دارد.

- انسان موجودی مدنی بالطبع است،

- سعادت و ترقی انصراف به امر معنوی دارد: سعادت معنوی دائمی است و سعادت

مادی زودگذر (فکوهی، ۱۳۸۱، صص ۷۹ - ۷۷)

- ۳-۱-۳- ابن رشد و اندیشه فلسفی آرمان شهر (۵۲۰/۱۱۲۶-۵۹۵/۱۱۹۸)
- آرمان شهر فلسفی ابن رشد نیز مانند آرمان شهر فلسفی افلاطون، فارابی و ابن سینا است اگرچه اندکی وجه تمدنی و علم اجتماعی آن، افزونی یافته است:
- سعادت معنوی در گفتمان ترقی شهر، اصالت دارد؛
 - حاکمیت در شهر با عقل و شیوخ است؛
 - عدالت اجتماعی عقل مدار، اصل در نظام اجتماعی شمرده می شود؛
 - دفاع از حقوق زنان مورد توجه است (Cor bin,hi, 1964)
- ۳-۲- ورود به تفکر ترقی گرای شهر با ابن خلدون (فکوهی، ۱۳۸۵، صص ۱۵۳ - ۱۵۲) (۸۰۸/۱۴۰۶-۷۳۲/۱۳۳۲)
- ابن خلدون تاریخ دان تونس و فیلسوف برجسته اجتماعی، با قرار دادن سازمان یافتگی بادیه نشینی (عمران البدوی) در مقابل سازمان یافتگی شهری (عمران الحضری)، در نظریه خود تأکید بر دلایل شهرها دارد. در نظریه ابن خلدون یک چرخه ی تطوری مطرح می شود که شهرنشینی بخشی از آن است. (Ibit)
- عصبیت یا احساس تعلق به یکدیگر و هم بستگی قبیله ای میان بادیه نشینان، عامل قدرت و تهاجم سازمان اجتماعی است؛
- اجتماعی شدن یک ضرورت است تا انسان ها بتوانند دست به تقسیم کار اجتماعی بزنند و حیات خود را تضمین کنند؛
- دلایل زوال شهری عبارتند از: کاهش عصبیت، ظلم حاکمان، افزایش جمعیت شهری که اثرات زیست محیطی سختی دارد، افزایش و گسترش کامل بی بند و باری و فساد، مصیبت های طبیعی همچون قحطی، آلودگی آب و خاک و هوا (ابن خلدون؛ ۱۳۶۹، ج ۲، صص ۷۳۶-۷۳۷)

۴- تجربه ی توسعه ای شهر در مکتب تمدنی اصفهان

نظریه ی شیعی دولت در عصر صفویه، به مکتب خاصی در معماری و شهرسازی که امروز به نام مکتب اصفهان شناخته می شود، منجر گردید که اندیشه ی

آرمانی دولت را در قالب یک نظام شهرسازی متبلور ساخت. سبک اصفهان، تحقق «آرمان - شهر»، دولت صفوی است که به علت ریشه داشتن در دگرگونی‌های اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی زمان خویش، چون واقعه‌ای یادمانی، رخ می‌نماید؛ با این وجود: - سلطان صفوی به عنوان مرشد «کامل» سایه خدا بر زمین می‌گردد. و تیول‌داری متمرکز و دولت در وجود سلطان صفوی تجلی می‌یابد.

- مالکیت جمعی را با مالکیت دولتی در هم می‌آمیزد. و مردمان در مقابل «مرشد کامل» به عنوان «مالک مطلق»، نقش رعیت می‌یابند.

- در مقابل محاکم شرع، محاکم عرف را برپا می‌دارند و گستردگی محدوده عمل محاکم عرف در همه‌ی زمینه‌ها، سبب تعارضات بین محاکم عرف و شرع می‌گردد. (تاورنیه)

- شهر مکتب اصفهان در دولت صفوی، بیان‌گر امتزاج و آمیختگی سیاسی - عقیدتی مفاهیم دیوانی و مذهبی است، همان‌گونه که تبلور وحدت اجتماعی کار نیز می‌باشد.

- بارزترین ترکیب کلامی مکتب اصفهان در مجموعه‌های کالبدی - فضایی به کار گرفته می‌باشد. (شاردن، کمپفر)

- شهر در محیط پیرامونی خویش مستحیل می‌گردد. (شاردن، ۱۳۵۷، کمپفر، ۱۳۶۰) و از این رو در توافق کامل با طبیعت پیرامونی خویش قرار می‌گیرد.

- جهان‌بینی متکی بر مفاهیم عرفانی که با تشکیل دولت صفوی بستر مادی می‌یابد، بر آن می‌شود تا در شهرسازی مکتب اصفهان، آرمان‌شهر خود را بر پای دارد. سلسله مراتب فضایی از بزرگ‌ترین مقیاس تا کوچک‌ترین مقیاس کالبدی به کار گرفته می‌شود. با چنین مفاهیم ذهنی و با چنان مصادیق عینی، مکتب اصفهان را می‌توان به عنوان اولین مکتب در سیر تحول شهرگرایی، شهرنشینی و شهرسازی تا قبل از شروع دوران معاصر باز شناخت.

۲- شهر در گفتمان در حال گذار وضع تمدنی ما

شهر در جهان ایرانی - اسلامی، هنوز دوره‌ی گذار معرفت شناختی خویش را برای ترسیم آرمان‌شهر توسعه‌ای، نیافته است. آنچه امروز قابل مشاهده است،

پراگماتیسمی است که مبنای ساماندهی نظام شهری قرار گرفته و در چند دهه‌ی اخیر به طور مشخص در تهران می‌توان آن را شناخت. این رخداد در نیم سده‌ی اخیر، به تدریج در حال شکل‌گیری است. وضعیت امروز فکرترقی را مرور کنیم تا این مهم به روشنی بیشتری گراید.

انقلاب اسلامی در فرایندی سه مرحله‌ای، به تدریج به «خاستگاه نظریه‌ی تمدنی» خویش نزدیک می‌شود که ایده و گفتمان درباره‌ی شهر نیز بر بنیان این خاستگاه دیگر باره بیان خواهد شد. از ایده‌ی انقلاب سیاسی ۵۷ تا ایده‌ی انقلاب فرهنگی ۵۹ و ایده‌ی جنبش تولید علم و نهضت نرم‌افزاری سال ۸۳ و اینک به تدریج رهسپار ایده‌ی «جنبش معرفت‌شناختی خاستگاه اندیشه‌ی تمدنی» به منظور نظام‌بخشی اقتدار توسعه‌ای علم می‌شود. در دوره‌ی پیش رو، بازاندیشی‌های چندی را ناگزیریم:

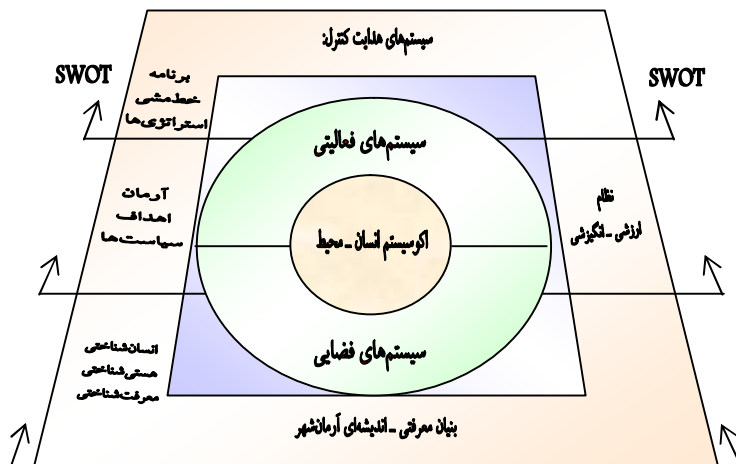
- ۱- ایده‌ی دوره‌ی گذار معرفت‌شناختی در جهان اندیشه‌ی ایرانی - اسلامی
- ۲- ایده‌ی احیای فکر دینی و رویکرد به بازخوانی گفتمان علوی دانش تمدنی، مدیریت آینده
- ۳- بازخوانی بنیان تئوریک نظام از «تفقه در احکام» به «تفقه در دین» و بر این اساس بازخوانی معرفت‌شناختی گفتمان ولایت فقیه
- ۴- ایده‌ی مهندسی فکر دینی و بازمهندسی آن
- ۵- الگوی جامع دانش تمدنی
- ۶- بازتعریف مأموریت نهادهای تولید دانش (حوزه‌های دینی و نظام آموزش عالی): ایده‌ی نهاد دانش پیشاهنگ

۷- بازخوانی ایده‌ی مدرنیته‌ی جامعه‌ی ایرانی، اصول نوآوری، خلاقیت، نظریه‌پردازی
فرایند تحول تمدنی جامعه‌ی امروز ایرانی در آستانه‌ی بازخوانی معرفت‌شناختی خویش است و در این منظر نظریه‌ی درون‌زای اندیشه‌ی ترقی بر بنیان سه اصل هویتی ایرانی بودن، اسلامی بودن و تجدد، برآمدنی است. این منظر به ویژه در نسبت با بنیان دین‌شناختی نظام و در تداوم جنبش احیای اندیشه‌ی دینی با رویکرد مدیریت آینده، خاستگاه معرفت‌شناختی نظام جمهوری اسلامی را در «تفقه در دین» نشان می‌دهد.

«تفقه در دین» فهم جامع‌نگر آموزه‌های دین معطوف به آرمان رشد و بر مدار آن، پرداخت الگوی مدیریت تغییر جامع‌نگر تمدنی تا مرحله‌ی خودتوانمندی قسط مدار و دانایی بنیاد اجتماعی است. بنیان معرفت شناختی درون‌زایی اندیشه اقتدار توسعه‌ای علم، به طور خاص در فضای میان رشته‌ای اندیشه دینی و فکر ترقی در نظام جمهوری اسلامی، رقم می‌خورد؛ و به این‌گونه ایده‌ی مهندسی فکر دینی در بستر تفقه در دین می‌تواند زیرساز گفتمان درون‌زای توسعه‌ی دانایی‌محور قلمداد شود. ایده‌ی تحقیق و توسعه‌ی شهر در این سامانه‌ی اندیشه‌ای دیده می‌شود.

گفتمان دین شناختی شهر ترقی گرا

با دانسته‌های آغازین خویش، الگوی یک شهر ترقی گرا و ساختار عمومی یک نظریه‌ی توسعه‌ای آرمان‌شهر را فهرست‌وار یادآوری می‌کنیم. نظریه‌پردازی پیشنهادی در این باب را در مجال دیگری آورده‌ایم:



۱- نظام ادراکی مبنای شهر توسعه

آرمان‌شهر توسعه‌ای، دارای یک نظام ادراکی مطابق بر فراز یکدیگر است؛ شامل:

مبانی فلسفه‌ی گفتمانی شهر

از گفتمان برگزیده‌ی زیست انسانی، توقع الگوی جامع نگر رشد می‌رود. این سعادت فراگیر دنیا و آخرت، مادّیت و معنا است. آرمان و فرانیاز رشد، معیار توانایی الگوی زیست است.

آموزه‌های دین (برآمده ازنسبت هماهنگ عقل جامع و وحی) در قالب نظامی ازبینش‌ها، ارزش‌ها و روش‌ها، مجال جریان یابی در پرداخت الگوی آرمان‌شهرتوسعه‌ای را دارد. توسعه‌ای بودن آرمان‌شهر درگرو گذار از نهاد دین نیست؛ گفتمان «تفقه در دین»، گفتمان تحقق توسعه‌ای آرمان‌شهرنبوی - علوی است. در این راستا، این خاستگاه بازخوانی‌شده، رهنمون ما به بازخوانی اندیشه‌ی ولایت فقیه به مثابه‌ی «گفتمان مدیریت راهبردی تحقیق و توسعه‌ی جامع نگر تفقه در دین‌محور»، است. اندیشه‌ی آرمان‌شهر جریان نظریه‌ی امامت - امت، در متن ساخت نظام واره‌ی اکوسیستم انسان - طبیعت و سیستم‌های فضایی - فعالیتی، است.

۲- مبانی معرفت شناختی تحقیق و توسعه جامع نگر شهر

- اندیشه‌ی ترقی مضمون فرایند تمدن‌سازی است و مدنّیت و شهرنشینی، نمود عمرانی و فضای معنایی این فرایند تمدن‌سازی در طول هزاره‌ها و سده‌ها است.

- عقلانیت مبنای شکل‌گیری شهر، عقلانیت شامل شهودی، جزوی (Rational) و کلی (Intellectus) هماهنگ با وحی است،

- سنت‌ها امور تثبیت شده‌ای نیستند تا با مدرنیته یا تازه‌شدگی در تقابل بیفتند، سنت‌ها همواره تجدید می‌شوند. (صدری، مجله کیان، سال سوم، ش ۵، ۱۳۷۲)

در آرمان‌شهر مدرنیته، هر اقلیم تمدنی در نسبت میان مختصات هر اقلیمی با تفسیر لا به شرط آرمان و رشد، تحلیل و تفسیر می‌شود.

آرمان‌شهر یک نظریه پیش‌نگرانه است اما تمامت خواه نیست.

۳- مبانی هستی شناختی در نظریه‌ی توسعه شهر

- همان گونه که انسان خداوندگار روی زمین است، آرمان شهر، تجربه‌ی زمینی شهر خداست. در نقطه‌ی آرمان یک الگوی جامع‌نگر راهبردی نشسته اما نظام برنامه‌ی نیل به آن، قابل تدوین است؛

- پیامدهای ساخت‌های فضایی از لحاظ نقشی که در سرنوشت مادی و معنوی افراد و جوامع دارد، انکارناپذیر است ساخت‌های فضایی در درون شبکه‌ی کم و بیش سازمان‌یافته‌ای از سلسله مراتب فضایی قرار می‌گیرند که با سازمان یا ساختارهای اجتماعی جوامع رابطه اندام‌وار دارد.

- زمان شهر در نسبت متفاوتی از کم و کیف بینابین زمان روانشناسانه و زمانه علم و اجتماعی جای‌گیر است، و در خود حاوی بی‌نهایت انواع زمان انسانی است.

۴- مبانی انسان‌شناختی در نظریه‌ی توسعه شهر

- «مکتب خودی»، بنیان انسان‌شناختی اندیشه‌ی علوی آرمان‌شهر است. در آرمان‌شهر علوی آدمی برخودی خویش است. «خودی سیمرغی» در نقطه هدف شهر نشسته است. انسان در شهر، خود خویش است.

- فضاها‌ی شهری، ترجمان حکایت خودی آدمی است. در بیان کالبدی و کلام فضایی نیز استعارات به کار گرفته می‌شوند، ترکیب سایه روشن، نرم و سخت، آب و سنگ، زمین و آسمان، فشردگی و گشادگی، چم و خم، خشکی و طراوت و... همه و همه به کار گرفته می‌شوند تا انسان به عنوان مرکز هستی صغیر با مرکز هستی کبیر در ارتباط واقع شود.

مقیاس انسانی، در مفهوم مادی و عددی آن، درآمد و شد انسان از عروج به فرود و از لاهوت به ناسوت و برعکس آن، رنگ می‌بازد. آن‌چه مطرح می‌گردد، فضایی است که بتواند این آمد و شد را بیان دارد، مرکزیت هندسی در مقابل مرکزیت آرمانی رنگ

می‌بازد. از این روی مسجد در کانون شهر می‌نشیند تا آدمی خویش را درسجود و نیایش همواره باز تفسیر کند.

۲- الگوی مطلوب توسعه‌ای شهر

آرمان‌شهر توسعه‌ای دارای یک نظام وضعیت مطلوب است؛ و از جمله شامل:

۱- اصول و معیارهای مطلوب

۱- حضور معنی دار انسان: انسان کانون و قطب فضا است. با حضور انسان فضا معنی پیدا می‌کند.

۲- سلسله مراتب فضایی: از بزرگ‌ترین مقیاس تا کوچک‌ترین مقیاس کالبدی

۳- اصل وحدت و هویت نقاط شهری

۴- کشش به رموزارگی چند بُعدی مثبت فضاها

۵- اصل تمرکزگرایی تمثیلی از وحدت به صورت اشکال، فرم‌ها، و احجام مرکزگرا، متقارن و...

۶- اصل هماهنگی

۷- اصل زیبایی در رابطه با هدف و جهتی مفهوم پیدا می‌کند

۸- اصل مردم‌وارگی با پرهیز از ایجاد فضاهاى مسلط و بنایی سلطه‌گر

۹- اصل آرامش‌بخشی، به عنوان شرط مطلوبیت طراحی فضاها

۱۰- اصل هم‌جواری، که خود در فرایند ساخت اندام‌واره‌ی شهر، تعمیق می‌شود.

۱۱- رازگونگی و قدسیت، تجسم یک فرایند تعالی خودی است

۱۲- فضای مثبت و ایجاد احساس فضای سه بُعدی

۱۳- اصل کاربرد روش تمثیل در ساخت فضاهاى درون‌گرا و برون‌گرا

۱۴- «مردم‌واری»، «خودبستگی»، «پرهیز از بیهودگی»، «نیارش» و «درون‌گرایی» (پیرنیا،

آبادی، سال پنجم، ش ۱۹، ص ۳)

- ۱۵- بینش نمادین، انطباق محیطی، الگوی مثالی باغ بهشت، نظام‌های فضایی مثبت، مکمل بودن، مقیاس انسانی و مشارکت اجتماعی، نوآوری (اردلان، ص ۳)
- ۱۶- شور و غنای هندسی، سلسله مراتب مکانی و زمانی، مقیاس انسان، انطباق با محیط، همدلی با طبیعت، وحدت در کثرت (دبیا، ص ۳)

۲- کالبد شهر

آرمان‌شهر دارای کالبد و روح و نظام ساختی حاکم بر آن دو می‌باشد:

۱-۲- دراکوسیستم انسان - طبیعت، انسان و کرامت اودر نظام شهر، اصالت دارد؛ به این قرار در هر دو فرایند تطابق انسان با طبیعت و تطابق طبیعت با انسان برای دستیابی به نیازها و خواست‌های خاص انسانی، فرایند بهینه‌سازی زندگی انسانی مورد نظر است. اشکال کالبدی و انگیزه‌ی تغییر کالبدی، تابعی از جهت‌گیری نیازهای مختلف انسانی می‌باشند.

رابطه‌ی آرمان‌شهر با طبیعت به نظریه‌ی توسعه پایدار گرایش دارد، طبیعت با انسان شناخته می‌شود. عقلانیت فناوری را بر طبیعت تحمیل نمی‌کند. در آرمان‌شهر طبیعت نفی نمی‌شود، فصلی از بلوغ زندگی تفسیر می‌شود.

۲-۲- سیستم ارزش‌ها، راهنمای تدوین اهداف کلان و خرد و شاخصه‌های ثابت تحول توسعه‌ای و نیز توصیف‌گر وضعیت مطلوب شهری‌اند. سیستم مزبور می‌تواند تابعی از الگوی مطلوب اجتماعی و سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، قابل شکل‌گیری در برآیند آن الگوی مطلوب ساخت شهری و شهرنشینی و شهروندی باشد.

عقلانیت و اومانیزم به معنای بر نتابیدن اشراق و نسبت دادن خدا با انسان نیست. در آرمان‌شهر ماشین فن محض نیست و به مثابه سلطه نماد انسان بر طبیعت تلقی نمی‌شود. آرمان‌شهر جزیره‌ای جدا افتاده از کل جهان نیست در عین اینکه پذیرای اصل درون‌زای تدبیر است.

۳-۲- سیستم‌های فضایی - فعالیتی نیز می‌توانند متأثر از نظام اندیشه‌ی ایران‌شهری باشند. مکان‌هایی که انسان در آن دخالت کرده و توسط انسان تغییر شکل می‌یابند، اعم

از فضا‌های درونی (مانند مسکن) و فضا‌های بینابینی یا مکان‌هایی که انسان هنوز در آنها دخالت نکرده (مانند زمین‌های کشاورزی)، متأثر از نظام ارزش‌ها و احکام و حقوق شهروندی می‌باشند.

دانایی و عدالت بنیان نظام توسعه‌ی ملی تعریف می‌شود. آرمان‌شهری بودن به مفهوم تاریخ نداشتن نیست، پذیرش آرمان‌شهری رشد نفی عینیت نیست، نباید گمان برد آرمان‌شهریان چون خوشبختند تاریخ ندارند و نیز چون تاریخ ندارند خوشبختند.

در الگوی مطلوب آرمان‌شهری باید ساختار، قواعد و هدف‌ها را تشخیص بدهند، زمان آرمان‌شهر، هم زمان زندگی و هم زمان فن‌آوری است. در آرمان‌شهر، اصل عدالت از سطوح انسان شناختی تا وجوه سطوح اجتماعی، جریان می‌یابد.

آرمان‌شهر در گذشته جسته نمی‌شود. و در ایده‌ی مدیریت آینده تحقق می‌یابد. آموزش و پرورش در آرمان‌شهر نقطه‌ی اتکای الگوی تحقیق و توسعه آن است. نظام فرهنگی و سیاسی و اقتصادی بر گرد نظام تعلیم و تربیت شکل می‌گیرد و مشرف بر کل سیستم؛ نظریه‌ی دولت طراحی می‌شود.

در آرمان‌شهر هدف‌داری فرد و جمع به یکدیگر منتج می‌شود و نسبت زنان و مردان نسبت عادلانه بر اساس دانایی و توانایی است. جنسیت در مدنیت نقش ندارد. قانون در آرمان‌شهر با احکام کلی جریان رشد تفسیر می‌شود و به قواعد فقهی تحویل برده نمی‌شود و اخلاق، درون‌مایه قواعد فقهی دیده می‌شود.

۳- مدیریت راهبردی شهر

سیستم‌های هدایت و کنترل از مرحله‌ی سیاست‌گذاری تا تدوین استراتژی در راستای نظام مطلوب و تا فرایند برنامه‌ریزی راهبردی، شکل می‌گیرد. آرمان‌شهر توسعه‌ای، در یک نظام راهبردی مدیریت می‌شود:

نقد وضعیت امروز

شهر امروز ما، بی هویت و فاقد روح فرهنگی و معنوی گذشته است؛ هر جایی، ناخلف، بیمارگونه،

بریده از فرهنگ و اصالت خود، ناموزون، تقلیدی و گرفتار از خود بیگانگی مضاعف است.

- هنوز به خود نیامده؛ عاری از نوآوری و شور فضایی ساختاری نمادین؛ تکرار صورت‌های شناخته شده گذشته همراه با تأکید بیش از حد بر تزئینات برای پوشاندن بی اصلی خود؛ و در غفلت از امکانات تلفیق نوآورانه سنت و تکنولوژی معاصر جهان است.

«چقدر باید پرداخت

چقدر باید برای رشد این مکعب سیمانی پرداخت؟» (فرخزاد)

«من از سطح سیمانی قرن می‌ترسم

بیا تا نترسم من از شهرهایی که خاک سیاشان

چراگاه جرتقیل است.

مرا باز کن مثل یک در به روی هبوط گلابی

در این عصر معراج پولاد

مرا خواب کن، زیر یک شاخه دور از شب اصطکاک فلزات» (سپهری)

تصویر شهر معاصر نه تنها فاقد صراحت است، بلکه خام و بی ظرافت است و از خطوط و رنگ‌هایی خشن و مبتذل تشکیل شده است. یکنواختی سر و صدای شهر، بر همه جا چیره شده است. ظرافت خطوط، رنگ و بافت که نشان دستی هنرمندانه باشد تقریباً همه جا ناپیداست. (چرمایف، ص ۵۳)

یکی از گرایش‌های متضاد عصر ما این است که علیرغم توسعه‌ی شهر نشینی، خود شهر، هر روز بیشتر ناپدید می‌شود. (لوئیس مامفورد، ص ۵۳) گویا وقتی به آن‌جا، یعنی شهر، می‌رسی انگار، آن‌جایی وجود ندارد.

راهبردهای توسعه‌ای شهر

حوزه‌ی مطالعات تجویزی یکی از سه حوزه‌ی مطالعاتی تحقیق و توسعه‌ی شهری می‌باشد. در راستای اصول مطلوب مذکور برخی اصول کاربردی طراحی سامان شهر مانند:

۱-۲- راهبری شهر با نهاد تولید دانش (اصالت‌مداری گفتمان تحقیق و توسعه‌ی تفقه در دین محور) با رویکرد:

پرداخت توسعه‌ای درون‌زای الگوی آرمان‌شهری

بازخوانی مستمر سند چشم انداز توسعه‌ی ملی

عهده‌داری مطالعات تحقیق و توسعه‌ای نظام توسعه‌ی ملی شهر

۲-۲- مرکزیت ساخت با امر فرهنگ:

مانند: تلفیق فعالیت‌های فرهنگی با مساجد در مرکز شهر و محلات، برقراری ارتباط

فضایی - بصری بین مراکز شهر، تبعیت تمامی اجزای شهر از مرکز.

۲-۳- حریم یا درون نگهداری:

حریم تعریف‌کننده‌ی فضا و زمان و بر این اساس به وجود آورنده‌ی هویت، ایمنی و

امنیت، تنوع، انتخاب، و آزادی است. (بزرگمهری، ص ۴۷)

۲-۴- سلسله مراتب در ساختار فضایی:

مانند: سلسله مراتب فضا از نظر عمومی و خصوصی (محرومیت)،

سلسله مراتب توزیع خدمات شهری، سلسله مراتب عناصر نمادی.

۲-۵- تعادل

مانند: تعادل بین محیط مصنوع و محیط انسان ساخت، تعادل در طبیعت،

پویایی و قابلیت انعطاف، خود نظم‌دهی، نظارت و دخالت حداقل، رشد و توسعه‌ی

خود جوش.

راهکارهای توسعه‌ای شهر

چارچوب عام وضعیت مطلوب، راهکارها و راهبردهای منظور نظر تحقق اهداف فرهنگ خودی را در معماری و شهرسازی به دست می‌دهد. برخی اصول راهبردی یادشده را اندکی تحلیل می‌کنیم.

۱-۳- راهکارهای فرهنگی

اول- راهکار پژوهشی مانند:

- انجام طرح‌های پژوهشی با تأکید بر رویکرد فرهنگ عمومی به منظور بررسی ابعاد شهر دینی و مسکن اسلامی و شیوه‌های تحقق آن
- ایجاد و ترویج کرسی مطالعات فقه عمرانی و معماری و شهرسازی در مراکز آموزشی و پژوهشی حوزه و دانشگاه

- ساماندهی متون مرجع مطالعات دینی شهر و مسکن مانند، دایرةالمعارف فقه عمرانی

دوم - اصلاح پایه‌های معرفت‌شناختی و بینش کالبدی مدیریت نظام عمرانی

سوم- فرهنگ سازی از طریق اهتمام به مطالعات بنیادین و راهبردی در حوزه‌ی تحقیق و توسعه‌ی عمرانی

چهارم- فرهنگ سازی از طریق ترویج نشانه‌های معماری

پنجم- به‌روزرکردن اندیشه‌ی بومی عمرانی

ششم- تأکید بر فرایند اصلاح فکر معماری و شهرسازی

هفتم- اصلاح نظام تحقیقاتی، آموزشی و اطلاع‌رسانی

هشتم- جهت‌گیری رسانه‌ها

۲-۳- راهکارسازمانی مانند:

اول- بنیان‌گذاری بنیاد دایرةالمعارف معماری و شهرسازی اسلامی

دوم- ایجاد و گسترش نهاد مطالعات ایران‌شهری تحقیق و توسعه‌ی عمرانی

سوم- مشارکت نهاد مدیریت معماری و شهرسازی در کمیته‌های مربوطه‌ی شورای عالی انقلاب فرهنگی

چهارم- بازخوانی سند راهبردی و شرح مأموریت، وظایف و هم‌سویی میان ارگان‌ها و نهادهای مرتبط

تحقق توسعه‌ی اندیشه‌ی ایران‌نشهر، در گرو بازخوانی نهادهای مربوط در تعمیق فرایند تحقیق و توسعه‌ی شهری است؛ مانند

۱- شورای عالی انقلاب فرهنگی، جهت تدوین اهداف کلی، اهداف و اصول سیاست‌های فرهنگی اندیشه‌ی ایران‌شهری با تأکید بر کارکرد بخش معماری و شهرسازی

۲- وزارت مسکن و شهرسازی، جهت تدوین نظام برنامه‌ی تحقق توسعه‌ی آرمان‌شهر

۳- وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، جهت تدوین چشم‌اندازهای فرهنگی کلان

۴- وزارت فرهنگ و آموزش عالی، جهت ساماندهی نظام آموزشی و تحقیقات مراکز آموزش عالی و مراکز تحقیقاتی وابسته در بسط نظام اندیشه‌ی توسعه‌ی ایران‌شهر یا آرمان‌شهر توسعه‌ای

۵- سازمان میراث فرهنگی، جهت حفاظت فعال بافت‌های تاریخی شهرها در تعامل با ساختار مدرن شهر

۶- شهرداری‌ها، جهت تنظیم و اجرای ضوابط و مقررات ساخت ایران‌شهری

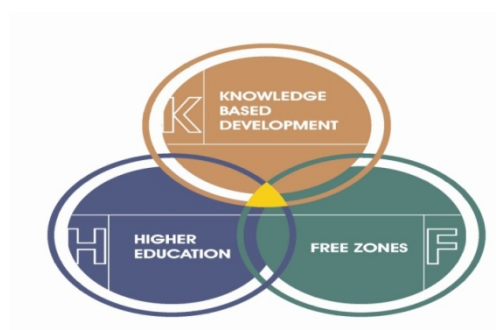
۴- اندیشه‌ی سرزمین پیشاهنگ

عینیت ایده‌ی آرمان‌شهر در گرو تجربه‌ی یک نمونه‌ی آزمونی است تا پیش از تجربه‌ی توسعه‌ای ملی و فراگیر ایده‌ی مزبور، در یک واحد کوچک‌تر این ایده به آزمون گذارده شود.

ایده‌ی سرزمین پیشاهنگ، مدخلی بر تحقق ایده‌ی آرمان‌شهر است که در تجربه‌های توسعه‌ای امروز از وجه نظر اقتصادی دریافته شده و به تدریج به ایده‌ی شهر دانش (Knowledge Society)، میل می‌کند.

در این صورت یک اقدام بایسته پیش روست: پرداخت نظریه‌ی سرزمین و دانشگاه پیشاهنگ

- ۱- پرداخت تفصیلی گفتمان توسعه‌ی دانایی‌محور (Knowledge Based Development): ارایه‌ی اندیشه‌ی مبنای مدیریت تغییرات، در سمت و سوی پذیرش هدفدار ملت - دولت بر مبنای تولید دانش و دانایی
 - ۲- طراحی تفصیلی اصل نظریه‌ی سرزمین پیشاهنگ: به مثابه عرصه‌ی شناسایی و آزمون الگوهای توسعه‌ی دانایی‌محور در راستای سیاست‌ها و راهبردهای توسعه‌ی ملی برای انتقال آن به سرزمین اصلی و تجربه‌ی آن در سرزمین مزبور با لحاظ همه‌ی وجوه توسعه‌ی پایدار:
 - در عرصه‌ی روانشناختی توسعه، حوزه‌ی تعلیم و تربیت و توصیف و تربیت و تدبیر انسان پیشاهنگ - در عرصه‌ی جامعه‌شناختی توسعه:
 - در حوزه‌ی فرهنگی توسعه: فرهنگ دانایی
 - در حوزه‌ی اقتصاد توسعه: اقتصاد دانایی‌محور
 - در حوزه‌ی سیاست و نظام اداری: مدیریت دانایی‌محور معادلات اجتماعی
 - و در عرصه‌ی کالبدی توسعه: در حوزه‌ی معماری و شهرسازی به مثابه بیان فضایی شهر دانایی
 - ۳- طراحی و تفصیل ایده‌ی دانشگاه پیشاهنگ با تأکید بر کارکرد آن در تولید دانش توسعه‌ای از طریق تعامل با نظام بین‌المللی تولید دانش و مشارکت در فرایند توسعه‌ی منطقه‌ای
- فرایند اصلی پیش روی ایده‌ی سرزمین پیشاهنگ، حرکت به سوی ایجاد پایگاه مدیریت تولید دانش در منطقه است. زاویه دید عمومی ما: در یک مثلث و با یک نقطه مرکزی در بردارنده انسان دانا و شهر دانایی است.



اصل پایه:

در راستای آن دیدگاه مبنا، اصلی‌ترین ضرورت پیش رو در اصول چندی قابل بررسی است:

اصل اول: بازخوانی ماهیت مفهومی مناطق آزاد از دیدگاه گفتمان برگزیده‌ی توسعه‌ی دانایی‌محور

اصل دوم: بازسازی ساختار سازمانی مدیریت مناطق آزاد: نظام مدیریت، نظام اداری، فرایند مدیریت راهبردی، فرایند عملیات و...

اصل سوم: بازخوانی رویکرد راهبردی به سرزمین پیشاهنگ به عنوان بستر حضور، تکوین و شکوفایی دانشگاه پیشاهنگ

به این قرار اصول راهبردی سرزمین پیشاهنگ به قرار زیر است:

گفتمان مبنای توسعه‌ی شهر توسعه‌ی تفقه در دین محور دیده می‌شود.

دولت مدیر شهر دانشگاه است. در سرزمین پیشاهنگ گریزی از تجربه‌ی دانشگاه پیشاهنگ است.

نتیجه‌گیری

جامعه‌ی ایرانی، در تکاپوی گذار به مدرنیته‌ی خویش است و حاجتمند تنقیح درون‌زای نظریه‌ی مدرن تمدنی خویش، چونان در عرصه‌ی فرهنگ، تعلیم و تربیت،

اقتصاد، سیاست، مدیریت، معماری، شهرسازی و... است. و هم از جمله، سودای مدینه الرسول یا آرمان شهر علوی، چگونه تحقق می یابد؟

ایده ی آرمان شهر در فضای تاریخ فکرایرانی، هم چنان در فضای فکر فلسفی (فلسفه ی سیاسی)، و از منظر فکر ترقی در فضای فردنگرانه ی فکر ترقی، و ناکجاآبادی دست نیافتنی، تفسیر شده است.

تجربه ای در غرب در اختیار است که ایده ی آرمان شهر فلسفی خویش را به ایده ی توسعه ای شهر تبدیل کرده است و اکنون به شهر مدیریت توسعه ای، به «جامعه ی اطلاعاتی» و «جامعه ی دانش»، در قرائت خویش رسیده است. بیش از آن که محتوای این تکاپوی چند سده ای، روش شناسی این تجربه ی تاریخی در برآیندسازی «اندیشه ی شهر» و «عینیت در تغییر» و پس از یک گذار معرفت شناسانه، و در چشم انداز قرار دادن فکر ترقی، می تواند در تراز برآورد مقایسه ای با تجربه ی آرمان شهر جهان ایرانی - اسلامی قرار گیرد. جستجوی غرب پس از این جنبش معرفت شناسانه به تکاپوی خودآگاه تری از اندیشه ی ترقی (progress Idea) رسیده و اکنون نیز به گفتمان توسعه ی دانش بنیاد (Knowledge Based Development)، انجامیده است.

جامعه ی ایرانی آن راه ناخودآگاه-نیمه خودآگاه از آرمان شهر فلسفی به آرمان شهر توسعه ای را ناگزیر است چند جانبه و خودآگاه در فضای اوصاف هویتی خویش طی بسپرد:

۴-۱- در گذار از جنبش سیاسی، به جنبش فرهنگی، به جنبش تولید علم و نظریه پردازی، به تدریج خاستگاه معرفت شناختی تکاپوی تمدنی و اندیشه ی آرمان شهر، مهیا می شود؛ در این راستا، فکر ترقی در فضای جهان ایرانی - اسلامی و در تعامل با اندیشه ی بین الملل ترقی، بازخوانی شود و «تفقه در دین» خاستگاه جنبش دانش تمدنی و بنیان دین شناختی نظام تغییر و تحول انسانی - اجتماعی، و گفتمان «تحقیق و توسعه ی تفقه در دین محور» نظام توسعه ی ملی دیده شود؛

۲-۴- اندیشه‌ی آرمان‌شهر به مثابه‌ی بخشی از نظام واره گفتمان مزبور و در واقع از گفتمان «انسان، جامعه، مدیریت مطلوب: امامت - امت» تحلیل شود؛ و به این قرار رویکرد ترقی گرای شهر در میان آید؛

۳-۴- ایده‌ی آرمان‌شهر تنها آموزه‌ای فلسفی نیست، بلکه: ابتدا، آرمان‌شهر معرفت شناختی است؛ سپس آرمان‌شهر هستی شناختی - انسان‌شناختی، است؛ و بر آن بنیان نظری، آرمان‌شهری تعلیم و تربیتی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، است؛ و در راستای آن نگاه به وضع مطلوب، گذار از وضع نقد و تحلیل شده‌ی امروز هر دوره‌ی اندیشه‌ای - تمدنی، است؛ و سپس آرمان‌شهر سیاست گذاری شده و راهبرد گزیده است؛ و بر پایه‌ی تمامی مقدمات پیشین، آرمان‌شهر توسعه‌ای، آرمان‌شهر برنامه‌ای، است.

نظام یافتگی گفتمان «تحقیق و توسعه‌ی تفقه در دین محور»، به «آرمان‌شهر توسعه‌ای تفقه در دین محور»، در داد و ستد فعال با ایده‌ی بین‌الملل آرمان‌شهر ترقی گرا، راه برده، و نمونه‌ی آزمونی آن در ایده‌ی «سرزمین پیشاهنگ»، به معرض آزمون در می‌آید.

فهرست منابع

- آکوچکیان، احمد؛ نظریه‌ی عمران و توسعه؛ تهران؛ سازمان مدیریت و برنامه ریزی؛ ۱۳۸۰
- ابن‌خلدون؛ مقدمه؛ ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی؛ تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ چاپ هفتم؛ ۱۳۶۹، مجلد دوم
- ادیبی، حسین، جامعه شناسی شهری، تهران، انتشارات شبگیر، ۲۵۳۶ و نیز دیکنز، پیتز؛ جامعه شناسی شهری، جامعه، اجتماع محلی و طبیعت انسانی، ترجمه حسین بهروان؛ مشهد؛ آستان قدس رضوی؛ ۱۳۷۷
- افلاطون؛ دوره آثار؛ ۴ مجلد؛ ترجمه محمد حسن لطفی؛ تهران؛ انتشارات خوارزمی؛ ۱۳۶۷؛ کتاب چهارم
- بزرگمهری، زهره؛ شیوه اصفهانی؛ مجموع مقالات کنگره تاریخ معماری؛ ج ۱
- پیرنیا؛ آبادی؛ سال پنجم؛ شماره نوزدهم؛ زمستان ۷۴
- جانسون، جیمز ۱ ج؛ جغرافیای شهری؛ تجزیه و تحلیل مقدماتی؛ ترجمه گیتی اعتماد؛ تهران؛ دانشگاه ملی ایران؛ ۱۳۵۲
- رجایی، فرهنگ، مشکل هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ. تهران: نشر نی، چاپ دوم ۱۳۸۳
- روویون، فردریک؛ آرمان‌شهر؛ ترجمه عباس باقری؛ تهران؛ نشر نی؛ ۱۳۸۵
- سپهری، سهراب؛ به باغ همسفران؛ هشت کتاب
- تاورنیه، سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری
- شاردن، ژان؛ سفرنامه شاردن؛ ترجمه حسین عریضی، نگاه؛ تهران؛ ۱۳۵۷
- شوای، فرانسواز؛ شهرسازی، واقعیات و تخیلات؛ ترجمه سید محسن حبیبی؛ تهران؛ انتشارات دانشگاه تهران.
- صدری، محمد و طباطبایی، جواد و... ایران امروز، سنت، مدرنیته یا پست‌مدرن؛ مجله‌ی کیان؛ سال سوم؛ شماره‌ی ۵؛ ۱۳۷۲

- فاخوری، حنا والجر؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ تهران؛ شرکت انتشارات علمی فرهنگی؛ ۱۳۷۳؛ مجلد اول
- فاستر، هایک ب؛ خداوندان اندیشه‌ی سیاسی؛ ترجمه جواد شیخ الاسلامی؛ تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ مجلد اول؛ چاپ دوم؛ ۱۳۷۷.
- فکوهی، ناصر؛ انسانشناسی شهری؛ تهران، نشرنی؛ ۱۳۸۵؛ چاپ سوّم
- فکوهی، ناصر؛ تاریخ اندیشه و نظریات انسان شناسی؛ تهران؛ نشر نی؛ ۱۳۸۱
- فلاّمکی؛ محمد مقصود؛ فارابی و سیر شهروندی؛ نشر قطره؛ ۱۳۶۷
- کمپفر، انگلبرت؛ سفرنامه کمپفر؛ ترجمه کیکاووس جهانداری؛ خوارزمی؛ تهران؛ ۱۳۶۰
- کابه؛ اتین؛ سفر به آرمان شهر (ایکاری)؛ ترجمه محمد قاضی؛ تهران؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۲
- گمپرتس، ت؛ متفکران یونانی؛ ترجمه محمد حسن لطفی؛ تهران؛ انتشارات خوارزمی
- هاشم نژاد، هاشم؛ جستجوی ضرائب نهفته در میراث کهن؛ مجموعه مقالات کنگره تاریخ معماری و شهرسازی؛ ۱۳۷۴
- لینچ، کوین؛ تئوری شکل خوب شهر؛ ترجمه حسن بحرینی؛ تهران؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۶
- لینچ، کوین؛ سیمای شهر، ترجمه منوچهر مزین؛ تهران؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۴
- میلز، همیلتون؛ اقتصاد شهری؛ ترجمه عبدالله کوثری؛ تهران؛ مرکز مطالعات و تحقیقات معماری و شهرسازی؛ ۱۳۷۶
- Anew view of society and other writings, london, penguin, 19991
- Ascker, Francois, Quell civilization urbaine, 2000, Paris
- Assoun 1986: campanella 1972-1988 , 141-179
- Bacon, f. 1988 , new Atlantis , in , Ideal communities, London , Dedals, Ltd., 1988
- bensour/ 1986 , 382-601 . Colloque international 1980, gay 1980
- Bookchin, 1995: leeds sanbook 1994 , marrifield & swyngedouw 1996 , Qatley 1998
- Campanella 1972 1972 laffont- Bompiani I ,

- Cor bin,hi, 1964 'Histoire de la philosophie islamique des origins jusques la mort d ;Avarroes , in , Histoire de la philosophic coll, de lapleiade, paris, Gallimard
- Fourier, cn, 1966-68, Oeuvers completes, 1841-1845, paris anthropos
- loffont- Bom piani , 1987 , diction aire des oeuvres, paris, Bomquins , vol IV
- Manheim K, Ideologie et Utopie, trad.p. Raullet,M. Rivier, 1956.
- More , Th , 1987, L' utopie du le traite de la milleue forme de couve/nmont , Paris , Garnier, flammarion

نگاهی تطبیقی به مدینه فاضله ارسطو و خواجه نصیرالدین طوسی

عباسعلی اخوان ارمکی*

چکیده

در این مقاله بعد از مقدمه ای کوتاه درباره ی آرزوهای انسان و به دست آوردن جامعه ای ایده آل در طول تاریخ بشر، مدینه فاضله توصیف می شود. سپس به مدینه ی فاضله در اسطوره های یونان و ایران اشاره ای خواهد شد. آنگاه ویژگی های کلی مدینه ی فاضله بیان می گردد.

در متن اصلی مقاله ، مدینه ی فاضله ای که ارسطو به پیروی از استاد خود افلاطون طراحی کرده ، توصیف می شود و در ادامه با معرفی اجمالی خواجه نصیرالدین طوسی ، مدینه ی فاضله ای که او در کتاب اخلاق ناصری بنیاد نهاد، بیان می گردد و به این نتیجه خواهیم رسید که اگر چه مدینه ی فاضله ی خواجه نصیرالدین طوسی و ارسطو در حقیقت یکسان است اما مدینه ی فاضله ی خواجه نصیرالدین به دلیل تأثیر اندیشه اسلامی، با مدینه ی فاضله ی ارسطو تفاوت های زیادی دارد.

واژگان کلیدی: مدینه ی فاضله ، شهروند ، حکومت ، جامعه ، قانون

* عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

مقدمه

یکی از آرزوهای انسان در طول تاریخ ، رسیدن به جامعه ای نیکو بوده است تا استعدادهای نهفته ی خود را از قوه به فعل درآورد و در آن جامعه به رستگاری کامل برسد و در نهایت آسایش، به آرامشی بی دغدغه دست یابد.

از آن زمان که اولین جامعه ی انسانی بوجود آمد ، همواره انسان در جستجوی شهر آرمانی به سر می برده است . گاهی آن شهر را به صورت بهشتی در گوشه ای از این دنیا بنا کرده و زمانی دیگر با چنگ زدن در اسطوره ها ، دورانی را به خاطر آورده است که همه مردم در آسایش و آرامش کامل به سر می بردند و رفاه و امنیت همه جا را فرا گرفته بود .

آنگاه که ذهن انسان از بند اسطوره ها رهایی یافت ، آرزوهای خویش را در پرتو خرد و دانش دست یافتنی مشاهده کرد و تصور شهر آرمانی را از ناکجا آباد اسطوره ها به سرزمین عقل و خرد فرا خواند و سعادت فردی و اجتماعی را در مدینه ی فاضله ای جستجو کرد که در اندیشه ی خود بنا نهاده بود .

یکی از اساسی ترین آرزوهای انسان تحقق بخشیدن به این آرمان بود. از آن زمان، مکتبها و اندیشه های مختلف راه حل هایی متفاوت برای تبیین و استقرار آن پیشنهاد داده و نخبگان فکری در گذشته آنها را به شکل های مختلف طراحی کرده اند . از افلاطون و ارسطو قبل از میلاد مسیح و فارابی و دیگر اندیشمندان اسلامی تا تامس مور نویسنده قرن شانزدهم، هر کدام این مدینه ی فاضله را به گونه ای بنیان نهاده اند که هر یک ویژگی های خاص خود را دارد . لذا، در این مقاله سعی بر آن است تا چگونگی مدینه ی فاضله ای که ارسطو و خواجه نصیرالدین طوسی طراحی کرده اند بیان گردد و از خرمن اندیشه های این دو اندیشمند خوشه برچینیم .

تعریف مدینه ی فاضله

مدینه ی فاضله جامعه ای آرمانی است که همه ی شهروندانش در شرایط کامل انسانی زندگی می کنند . (7, p. 1978 , newyork , hatmony books)

اولین متفکری که اندیشه ی مدینه ی فاضله را بر برهان عقلی استوار کرد ، افلاطون بود. او در کتاب جمهوری این جامعه ی آرمانی را طراحی کرد . افلاطون شهر آرمانی خود را بر این شالوده بنا کرد که جامعه ی بشری هنگامی رستگار خواهد شد که زمام حکومت به دست فیلسوفان فرزانه اداره شود و آنان با دانش و خردمندی، امور مردم را سامان دهند . افلاطون بر سبیل تمثیل، انسان ها را بر حسب سرشت به سه گروه تقسیم می کند : گروهی سرشت زر ، گروهی سرشت سیم و گروهی سرشت آهن و برنج دارند (افلاطون ، جمهوری ص ۹۹۴)

و این سرشت تعیین کننده ی موضع و طبقه ی اجتماعی آنان است .
بعد از افلاطون ، ارسطو این طرح را کامل کرده و قسمت هایی به آن افزوده است . در دوره ی اسلامی ، حکیم فرزانه ی ایران ابونصر فارابی اندیشه های شهر آرمانی خود را در کتاب اهل مدینه ی فاضله مطرح کرد . مدینه ی فاضله در اندیشه ی فارابی ، از همان « معموره » زمین آغاز می شود و در کوچکترین حد خود به شهر اطلاق می گردد . فارابی هدف و غایت مدینه ی فاضله را رسیدن به سعادت می داند. سعادت خیر مطلق است و خیر آن چیزی است که به وجهی در رسیدن انسان به خوشبختی سودمند باشد.
(: فارابی ، سیاست مدینه ص ۱۴۸)

خواجه نصیرالدین طوسی مدینه ی فاضله را چنین تعریف می کند : « مدینه ی فاضله اجتماع قومی بود که همت های ایشان بر اقتنای خیرات و ازاله شرور مقدر بود و هر آینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز ، یکی آراء و دوم افعال . اما اتفاق آرای ایشان چنان بود که معتقد ایشان در مبدأ و معاد خلق و افعالی که میان مبدأ و معاد اتفاق افتد، مطابق حق بود و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که اکتساب کمال همه بر یک وجه شناسند» (خواجه نصیرالدین طوسی، ناصری ص ۲۸۰).

مدینه ی فاضله در اسطوره ها

هزیود شاعر سده ی هشتم قبل از میلاد ، عالم را به پنج عصر تقسیم می کند : عصر زرین ، عصر سیمین ، عصر مفرغ ، عصر قهرمانی و عصر آهن . در عصر زرین خدایان

ارشد بر جهان فرمانروا بودند و در طی آن بیشتر در پاکی زندگی می کرده و از رنجوری مصون

بوده‌اند(پیر گریمال، جلد ۱، ص ۱۵).

ژان پل سارتر اسطوره ی عصر زرین را گذار واپسگرایانه ی انسان از جهان واقعیت به گذشته ی اساطیری می داند و بر این عقیده است که آدمی در آن عصر معصومانه و فارغ از رنج هستی بوده است(ژان پل سارتر، ص ۲۳۷).

در اسطوره های ایران، فردوسی، دوران جمشید شاه را آرمان شهر می داند و پس از ذکر کارهای جمشید و کوشش های فراوان او برای گسترش تمدن و آموزش فنون و هنرهای مختلف به مردم روزگارش، آیین پادشاهی را چنین توصیف می کند :

چنین سال سیصد همی رفت کار ندیدند مرگ اندر آن روزگار

ز رنج و ز بدشان نبود آگهی میان بسته دیوان به سان رهی

به فرمان مردم نهاده دو گوش ز رامش جهان پر ز آواز نوش

(فردوسی، ص ۱۰۹)

طبق روایات آئین زرتشتی جمشید به فرمان اهورا مزدا، در ایران ویج که سرزمین تحسین آریائی‌ها بود، بهشتی به نام «ورجمکرد» بنا کرد(پورداوود، ص ۴۳۲) که الگو و سرمشق بسیاری از بهشت های ایرانی گردید. کیکاووس دومین شاه دودمان کیانیان هم در کوه البرز هفت کاخ بنا نهاد که نمونه ی آشکاری از بهشت های این جهان بود. در این افسانه کاخ کاووس شاه از بهشت ورجمکرد تأثیر پذیرفته است. نظامی پادشاهی بهرام گور را مدینه ی فاضله ای معرفی می کند که خداوند به پاداش نیکی هایی که او به مردم می کند به مدت چهار سال مرگ را از روی زمین بر می دارد. (: نظامی، هفت پیکر، ص ۱۰۷-۱۰۲).

ویژگی های مدینه ی فاضله

به طور کلی همه ی مدینه های فاضله ای که طراحی شده است دارای ویژگی های ذیل است :

برابری - در بیشتر شهرهای آرمانی ، برابری اصلی عمده به شمار می رفته است . افلاطون برابری را تضمینی برای پایایی دولت آرمانی خویش می داند و این برابری نوعی کمونیزم اشرافی است که میان حاکمان و پاسداران جامعه برقرار است و کشاورزان و پیشه وران در این محدوده قرار ندارند . در اتوپیای تامس مور و دیگر آرمان شهرهای غربی این اصل وجود دارد .

در مدینه های فاضله ی ایرانی، برابری اقتصاد مردود است اما برابری در شرایط و فرصت ها برای پدیدار شدن شایستگی فرد ملحوظ است .

تأثیر پذیری - طراح مدینه ی فاضله قصد دارد تصویر جامعه ای کامل را عرضه کند که در آن سعادت انسان تأمین می شود . اما چون انسان اجتماعی است از تأثیر اجتماع و معیارها و هنجارهای رایج در آن برکنار نیست . افلاطون دولت آرمانی خود را بر تأثیر پیش آمدهای یونان بنیان نهاد . شکست آتن در جنگهای پلوپونز و اثرات مخرب آن جنگها بر زندگی سیاسی و اخلاقی آتینان و دست به دست شدن قدرت میان اشراف و سرانجام محاکمه و اعدام سقراط، باعث شد که افلاطون ضعف های موجود در حکومت را پیدا کند و تنها حکومتی را شایسته بداند که زمام آن به دست حکیمان و خردمندان جامعه باشد (حمید عنایت، ص ۱۵).

انزوا - طراح مدینه ی فاضله ، معمولاً نگران تأثیر جوامع دیگر بر آرمان شهر خویش است ، زیرا نظام سیاسی تابع قانون کلی حاکم بر نظام هاست و با محیط تبادل اندیشه و اطلاعات می کند . از این رو شهر ممکن است در برابر هجوم ناهنجاری های جوامع دیگر دگرگونی پذیرد و جامعه به تدریج خلوص و پاکی را که مورد نظر طراح اوست ، از دست بدهد . برای پرهیز از چنین خطری طراح شهر آرمانی خود را با ابعادی کوچک در مکانی دوردست قرار می دهد مثلاً اتوپیای تامس مور در دوردست در جزیره ای واقع است (تامس مور، ص ۶۷).

در آرمان شهرهای ایرانی هم این قاعده رعایت می شود . بهشت های این جهانی همه در

دشت های دور یا بر قله ی کوه ها بنا شده است .

فارابی هم اگر مدینه ی فاضله خود را شامل بخش معموره زمین می داند ، اما اصل توجه او به شهر است .

هماهنگی - شهر آرمانی ، شهر نظم و هماهنگی است . هر کاری و رفتاری طبق قانون یا سنت باید هماهنگ و همانند با همه شهروندان انجام گیرد. امور سیاسی و داد و ستد و آموزش همه با نظارت دولت یا جامعه و با ضوابط هنجارهای یکسان و تغییر ناپذیر مشخص می شود . در مدینه ی فاضله هر چیز که این هماهنگی را تهدید کند از جامعه بیرون رانده می شود . در آرمان شهر نظامی در توصیف شهر کسانی که نمی توانند هماهنگ مردم شهر باشند از آنجا طرد می شوند .

ایستایی - از آنجا که آرمان شهر کمال مطلق است و حرکت از کامل به کامل ناممکن، به این علت دولت آرمانی دگرگونی نمی پذیرد و اگر بپذیرد ، این دگرگونی به سوی بهتر شدن نخواهد بود. لذا، پس از ظهور سوشیالیسم موعود زردشتی و زدودن بدیها از جهان و برقراری عدالت، کار جهان به پایان می رسد . یعنی هرگاه جامعه ی بشری به کمال مطلق برسد از پویش باز می ماند .

ارسطو

ارسطو در سال ۳۸۵ ق . م به دنیا آمد و در سال ۳۶۷ به آکادمی وارد شد . چندی بعد به آسیای صغیر رفت و مدتی را نزد جبار آن جا هرمیاس به سر برد . در سال ۳۴۳ ق. م فیلیپ مقدونی او را برای تعلیم پسرش اسکندر به مقدونیه فراخواند(امیل بریه، جلد ۱، ص ۲۱۹).

ارسطو در سال ۳۳۵ ق . م به آتن بازگشت و مدرسه مشهور خود را تأسیس کرد و نزدیک ۱۳ سال در آن به تعلیم پرداخت. وی در سال ۳۲۳ که اسکندر از ترس مخالفان

آتن را ترک کرد و سال بعد در شهر خالکیس واقع در جزیره « ابویا » درگذشت . زندگی ارسطو را از نظر روش تفکر او به سه دوره می توان تقسیم کرد : نخست دوره شاگردی او در « آکادمی » مکتب افلاطون که بیست سال از عمر او را در بر می گیرد و با مرگ افلاطون در سال ۳۴۷ ق . م به پایان می رسد. دوم دوره ای که محققان آلمانی آن را سال های سرگردانی نامیده اند که در طی آن ارسطو شهر « آسوس » و جزیره « لسبوس » و شهر « پلا » را درمی نوردید و پایان این دوره همزمان با آغاز شهرسازی اسکندر است . دوره سوم، ارسطو به آتن بازمی گردد و مکتب خود به نام « لیسه ئوم » lyceum را بنیاد می کند و سرانجام به خالکیس پناه می برد و تا پایان عمر در آنجا می ماند(ارسطو، ص ۶).

مدینه ی فاضله ارسطو

بحث ارسطو درباره ی شهرهای آرمانی ، در بسیاری از جهات گسترده تر از نظرات افلاطون است . زیرا وی آن قدر با علوم طبیعی آشنایی داشت که بتواند بیشتر از افلاطون نیاز به تنوع و تعدد را با آغوش باز بپذیرد . اما تفاوت های های سیاسی میان او و استادش آنقدر جدی نبود که به نظر او و بسیاری از مفسرین بعدیش رسید . گذشته از مردود شناختن معقولانه مسأله ی همسران اشتراکی و اشاره به ابهامات طبقه بندی اجتماعی افلاطون ، وی صرفا افکار و اندیشه های افلاطون را به نظم بیشتر درآورده و به واقعیت علمی نزدیک تر کرد . او حتی مانند خود افلاطون به دگرگونی و تحول، با دیده ی تردید می نگریست . زیرا گرچه وی پذیرفت که دگرگونی در سایر هنرها و علوم ، از جمله پزشکی سودمند بوده و بسیاری از پیشرفت ها به این دلیل به دست آمده که از عادات و رسوم قدیمی و وحشیانه فاصله گرفته است ، ولی اکراه داشت که چنین پیشرفتهایی را در سیاست مورد نظر قرار دهد (لوئیز ممفور، ص ۲۶۶).

در اصول حکومت آتن ارسطو طبقه بردگان و اخیار و احرار مجزا هستند و کوشش می شود در جامعه ی احرار هرکس در برابر قانون مساوی شمرده شود و هر فردی خود را مکلف بداند که قانون را محترم بشمارد (ولو آن که سقراط باشد و قانون او را به

خوردن شوکران محکوم کرده باشد). پس عجیب نیست اگر در چنین جامعه ای اطلاع حاصل کنیم که «آریستید» خود بر لوحه ی رای یکی از هم وطنان، نام خود را برای تبعید از شهر بنویسد (ارسطو، ص ۸۹).

در مدینه ی فاضله ارسطو قانون، حاکم و داد رسان و حاکمان، خادمان قوانین هستند. قانون باید معتدل و منطبق با اوضاع و احوال و مقتضیات جامعه باشد. تجاوز از حدود قانون، باعث آشفتگی و برهم خوردن امور اجتماعی و ضعف تباهی حکومت می شود.

از دیدگاه ارسطو بهترین نوع حکومت آن است که سعادت جامعه را تأمین کند. او معتقد است بهترین شاخصه های حکومت خوب، حاکمیت و تفوق قانون بر شهر است (ارسطو، ص ۱۴۵).

ارسطو بر این باور بود که مدینه امری طبیعی است و انسان موجودی مدنی الطبع می باشد (ارسطو، ص ۴). و طبعاً برای زندگی در جامعه سیاسی ساخته شده است. افراد حتی هنگامی که به یکدیگر نیازمند نباشند از یکدیگر گریزان نیستند (ارسطو، ص ۴۷). به نظر ارسطو تشکیل جامعه و تاسیس مدینه امری است بر آمده از سرشت آدمی و ریشه ی طبیعی دارد.

ارسطو شهر را اجتماعی مرکب از خانه ها و خانواده می داند که هدفش به زیستی یعنی؛ زندگانی کامل و کافی مردم است. پس هدف اجتماعی سیاسی به زیستی است و همه ی موسسات آن در راه رسیدن به این هدف جز وسیله ای نیستند (ارسطو، ص ۵۰). به نظر او مهم نیست که حکومت چه شکلی دارد بلکه مهم آن است که قدرت تفویض شده را طبق قانون به کار برد. ارسطو پیروی از حکومت قانون را پیروی از فرمان خدا و خرد می داند، اما پیروی از حکومت آدمی زادگان را فرمان بردن از داند می داند. زیرا هوس و آرزو، جانوری درنده خو است و شهوت، حتی برگزیدگان را کور دل می کند (ارسطو، ص ۱۴۹). ارسطو غایت شهر را رسیدن به زندگی خوب می داند و هر کس را که در شهر است شهروند به حساب نمی آورد، بلکه شهروند کسی است که حق احراز مناصب و حق داد رسی داشته باشد. (ارسطو، سیاست، ص ۱۰۱)

لذا؛ شهر یا کشور را اجتماعی از افراد همانند می‌داند که برای یافتن بهترین روش زندگی کوشش می‌کنند. (ارسطو، سیاست، ص ۹۳)

ارسطو شهروند و حقوق و خصایص او را از جهت‌های مختلف مورد بررسی قرار داده و حکومت را ناشی از اراده شهروندان می‌داند و در اثبات نظریه خود در این باره می‌گوید: اگر کسانی باشند که جسماً و عقلاً مثل خدایان نسبت به دیگران امتیاز چشمگیر داشته باشند و زیر دستان نیز این برتری را بپذیرند و به حکم آنان تمکین کنند، طبیعی است که چنین کسانی شایسته حکومتند، ولی در واقعیت چنین امری وجود ندارد. پس برای پایداری جامعه و حکومت لازم است که شهروندان به تناسب حکومت کنند. (ارسطو، سیاست ص ۳۱۳)

ارسطو صاحبان فضیلت را درخور حکومت می‌داند. اما به نظر او این فضیلت در انحصار فیلسوفان نیست. زیرا این فضیلت برای همه شهروندان امکان دارد و به همین جهت همه شهروندان نیز باید هم شیوه فرمان برداری و هم رموز فرماندهی را بیاموزند. (ارسطو، سیاست، ص ۱۱۳)

ارسطو می‌گفت: حکومت در گرو حکمت عملی است که نه با تحصیل و مطالعه محض، بلکه از راه عمل و تجربه و ممارست و انضباط به دست می‌آید و رساله سیاست هم در حقیقت راهنمای سیاستمداران در امر حکومت است. (خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱، ص ۲۰۵)

ارسطو مهم‌ترین راه بقای حکومت‌ها را سازگار کردن روش تربیت با قانون سیاسی کشور می‌داند. و می‌گوید: اگر سرشت و شیوه زندگی مردم با شکل حکومت خود هماهنگ نباشد، مهمترین قوانین و معتبرترین احکام به پیشیزی نمی‌ارزد. (ارسطو، سیاست، ص ۲۳۳)

معیار اصلی ارسطو در مورد عدالت این است که با برابرها، رفتاری برابر و با نابرابرها، رفتاری نابرابر داشته باشیم، او در این باره نوشته است: «اجماع مردمان براین است که دادگری از برابر بر می‌خیزد و نیز همه ی ایشان با پژوهشهای فلسفی که حاوی

احکامی درباره اخلاقیات است همدستانند و برآنند که دادگری، هم کسان و هم چیزهای آنان را در بر می‌گیرد و از این رو، کسان برابر باید چیزهای برابر داشته باشند.» (ارسطو، سیاست، ص ۱۳۲)

در بررسی مفهوم عدالت ارسطو از فرد شروع می‌کند. از دیدگاه او عدالت در فرد رساندن نفس به نظامی هماهنگ و معین و عدالت در جامعه نوعی مساوات و مساوات نوعی تناسب میان اعضای اجتماع در برخورداری از ارزش‌هاست. (واعظ مهدوی، ص ۱۳۸)

ارسطو معتقد است هیچ حکومتی پایدار نمی‌ماند مگر آنکه حاکم آن دادگر باشد. (ارسطو، سیاست، ص ۱۸۶)

خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی در سال ۵۹۷ ه. ق در خانواده‌ای شیعه مذهب به دنیا آمد و علوم مقدماتی را نزد پدر آموخت. خواجه در جوانی به قهستان رفت و در دستگاه ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحمن بن ابی منصور فرمانروای اسماعیلی ارج و قربی یافت. خواجه نصیرالدین در دستگاه اسماعیلیان به مطالعه و پژوهش پرداخت و چندین کتاب نوشت که از جمله آنها «اخلاق ناصری» را برای ناصرالدین ابوالفتح نوشت. اما ناصرالدین از او کدورتی به دل گرفت و او را به قلعه الموت فرستاد. وی در آن جا بود تا آنکه هلاکوخان مغول قلعه را گشود. هلاکو خواجه را در دستگاه خود نگه داشت و در لشگرکشی به بغداد برد.

خواجه نصیرالدین بعد از هلاکو به ایران بازگشت و در مراغه رصدخانه‌ای بنا نهاد و کتابخانه بزرگی تشکیل داد که چهارصد هزار جلد کتاب داشت. سپس به بغداد سفر کرد و در سال ۶۷۲ ه. ق در آن شهر در گذشت و بنا به وصیت خود در مشهد امام کاظم (ع) به خاک سپرده شد.

خواجه در رشته‌های گوناگون دانش و در فلسفه، کتاب‌ها و رساله‌های بسیار نوشته که حدود یک صد جلد از نوشته‌های او در دست است. (صفا، ص ۴۶-۱۸)

مدینه فاضله خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین انسان را مدنی الطبع می‌داند و باور دارد که کمال انسانی تنها در جامعه تحقق می‌یابد و در این زمینه نوشته است: «چون نوع انسان در بقای شخصی و نوع، به یک دیگر محتاجند و وصول ایشان به کمال بی بقا ممتنع، پس در وصول به کمال محتاج یکدیگر باشند و چون چنین بود کمال و تمام هر شخصی به دیگر اشخاص نوع او منوط بود.» (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۲۵۵)

از دیدگاه خواجه نصیرالدین نیاز انسانها به خاطر همکاری کردن باعث پدید آمدن جامعه شده است. (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۲۵۵) زیرا هیچ کس در حالت فردی، توان برآوردن همه احتیاجات خود را ندارد که «مدار کار انسان بر معاونت یکدیگر است و معاونت بر آن وجه صورت می‌بندد که مهمات یکدیگر به تکافی و تساوی قیام نمایند.» (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۲۵۵)

خواجه نصیرالدین براین عقیده است که حکمت خداوند انسانها را در استعداد و نیروی اندیشه برابر نیافریده است، تا هر کس پیشه‌ای در خور طبیعت و استعداد خود انتخاب کند. زیرا اگر همه انسانها در قوه درک و شایستگی مساوی بودند، به ناچار همه به یک پیشه می‌پرداختند و در نتیجه نظام جامعه از هم می‌پاشید.

خواجه نصیرالدین اجتماعات انسانی را به دو قسمت تقسیم می‌کند؛ یکی آنچه سبب آن از قبیل خیرات باشد و دیگر آنچه سبب آن از قبیل شرور باشد. اولی را مدینه فاضله و دومی را مدینه غیر فاضله نامیده است و در تعریف آن می‌گوید: «مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همت‌های ایشان بر اقتنای خیرات و ازاله شرور مقدر بود و هر آینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز، یکی آراء و دوم افعال، اما اتفاق آرای ایشان چنان بود که معتقد ایشان در مبدء و معاد خلق و افعالی که میان مبدء و معاد افتد مطابق حق بود و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در افعال چنان بود که اکتساب کمال همه بریک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروع بود در قالب حکومت و مقوم به تهذیب و تسدید عقلی و مقدر به قوانین عدالت و شرایط سیاست، تا با اختلاف اشخاص و

تباین احوال غایت افعال همه جماعت یکی بود و طرف و سیر موافق یکدیگر.» (خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۲۸۱)

خواجه نصیرالدین نهایت کوشش شهروندان در مدینه فاضله را فراهم آوردن نیکی و از بین بردن بدی‌ها می‌داند. او می‌گوید: اندیشه‌ها و باورهای مردم درست مطابق حق است و درباره‌ی مبدء و معاد بر یک عقیده اند.

در مدینه فاضله خواجه نصیرالدین، مردم از حیث نقش و وظیفه به پنج دسته تقسیم می‌شوند:

گروه اول: که به نیروی خرد و رأی درست از هم‌نوعان خویش ممتازند و به تدبیر مدینه می‌پردازند که این گروه را افاضل حکما نامیده است .

گروه دوم : که مردم عادی را رهبری می کنند و آموزه‌های طبقه اول جامعه را به آنان یاد می‌دهند که فقیهان و واعظان و نویسندگان و شاعران هستند و به طور کلی می‌توان آنان را ارباب علم و فرهنگ دانست.

گروه سوم: کسانی هستند که از قوانین عدالت پاسداری می‌کنند و حق و تکلیف را در داد و ستد و روابط مردم مشخص می‌کنند.

گروه چهارم : که پاسداران حریم مدینه‌اند و آنان مجاهدان نام دارند .

گروه پنجم : که قوت مردم شهر و وسیله زندگی آنان را فراهم می‌آورند و این طبقه مالیان نامیده می‌شوند. (خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۲۸۳ - ۲۸۲)

در مدینه فاضله خواجه نصیرالدین، رئیس یا مدیر مدینه فاضله، حکیم دانا و توانا و ملک

علی‌الاطلاق است که برای رهبری شهر آرمانی باید چهار صفت حکمت، خردمندی، استعداد و شجاعت یا قوت جهاد را داشته باشد. و این صفات برای رهبری جامعه ضرورت دارد و اگر این چهار صفت در یک نفر وجود نداشت به صورت جمعی اداره شود. (خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۲۸۷ - ۲۸۶)

خواجه نصیرالدین معتقد است که حکومت به عدل پایدار است و حاکم باید در احوال و افعال مدینه نظر کند و مرتبه‌ی هر یک از افراد را به قدر استحقاق و استعداد

تعیین کند و هر کس بر حسب شایستگی در پایگاه راستین خود قرار گیرد و به کار پردازد که سرشت و استعداد او سازگار است. هیچ کس نباید بیشتر از یک پیشه داشته باشد، زیرا طبایع مردم اقتضا می‌کند که به کاری که شایسته آنند پردازند. زیرا پرداختن به یک پیشه باعث دقت و مهارت شخص در آن پیشه می‌شود و او را به کمال و استادی می‌رساند. بنابراین هرگاه کسی دو یا چند کار را هم‌زمان انجام دهد، به انجام کار در زمان معین توانا نخواهد بود. (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۲۸۸) هم‌چنین او هیچ فضیلتی را کامل‌تر از عدالت نمی‌داند. (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۱۳۱)

خواجه نصیرالدین در مقابل مدینه فاضله، مدن غیر فاضله را آورده است و آن را جاهله، فاسقه و ضاله نامیده است. که هر کدام از این مدینه‌ها اقسامی دارد. مثلاً مدینه جاهله را شش نوع می‌داند و هیچ مدینه‌ای را از مدن جاهلیت بزرگتر نمی‌داند زیرا خیر و شر آن به غایت می‌رسد. (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۲۹۸) خواجه نصیرالدین آفت‌هایی را که شهر آرمانی را تباہ می‌سازند، نوبت می‌نامد که با هنجارهای شهر آرمانی سازگار نیستند و پنج گروه‌اند:

اول: مرانیان که افعال فضلا از ایشان سر می‌زند همه مقصود واقعی آنان سعادت نیست، بلکه لذت و مراتب و مناصب است.

دوم: محرّفان که به غایاتی که از آن مدینه‌های جاهله است گرایش دارند و چون قوانین مدینه فاضله را سد راه خود می‌دانند، آنها را به نفع هوی و هوس خود تفصیر و تحریف می‌کنند.

سوم: باغیان که به قلمرو فضلا خشنود و راضی نیستند و به قلمرویی که با زور و ستم به دست بیاید گرایش دارند.

چهارم: مارقان کسانی هستند که قصد تحریف قوانین را ندارند، اما از فهم اغراض فضلا یا دانایان مدینه‌ی فاضله ناتوانند و آن را سوء تعبیر و منحرف می‌سازند.

پنجم: مغالطان که فاقد تصور تام و تمامند و چون به حقایق آگاه نیستند به نادانی خویش اعتراف نمی‌کنند. دروغ‌های راست نما می‌گویند و سخنان دروغ خود را به

صورت دلیل و برهان به مردم عوام عرضه می‌دارند اما خودشان در راه کج بسر می‌برند. (خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۳۰۰-۲۹۹)

به طور کلی خواجه نصیرالدین طوسی مدینه فاضله خود را از فارابی اقتباس کرده است.

نتیجه

خواجه نصیرالدین طوسی و ارسطو انسان را مدنی بالطبع می‌دانند و مدینه فاضله ی این دو اندیشمند تا آنجا که با عرضه تصویری از جامعه کامل به وضع موجود می‌پردازد، یکسان است. اما اندیشه آرمان گرایانه خواجه نصیرالدین افزودن بر اوضاع متشت سیاسی از اعتقاد شیعه به رهبری امام معصوم و بحث و جدلهایی که پیرامون چنین بر داشتی در جریان است نشات می‌گیرد.

ارسطو در طراحی شهر آرمانی خود بیشتر به روابط ملموس سیاسی واجتماعی توجه دارد و کوشش می‌کند آنچه عرضه می‌دارد در جزئیات روشن و خرد پذیر باشد. اما خواجه نصیرالدین از وضع آرمانی تصاویر کلی به دست می‌دهد.

در مدینه فاضله خواجه نصیرالدین، بیشتر جنبه روحانی و معنوی غلبه دارد و آنجا که سخن رهبر از رهبر می‌شود، حکیمی فرزانه است که منزلتی بس والا دارد و میانجی میان انسان و خداوند است و با رهنمود های آسمانی امور جامعه را برنامه‌ریزی می‌کند. یکی دیگر از تفاوت‌های رأی خواجه نصیرالدین با ارسطو آن است که وی به حکم دیدگاه اسلامی خود بندگی را امری فطری نمی‌داند و مجال آموختن و فرا رفتن از وضع موجود را به او می‌دهد. اما ارسطو براین عقیده است که زندگان به فرمان طبیعت از همان نخستین لحظه تولی، برخی به فرمان روایی و گروهی به فرمان برداری گماشته می‌شوند.

در مدینه فاضله خواجه نصیرالدین سخن از نوابت است که مدینه فاضله را تباه می‌کنند. با این کار خواجه نصیرالدین به تناقض گویی دچار می‌شود. زیرا اگر مدینه فاضله آن شهر آرمانی است که همه در رأی و عمل هماهنگ هستند و در همه کارها همدلی و

توافق دارند، پیدا شدن کژفهمان و ریا کاران و نافرمانان، کمال شهر را مخدوش می-سازد.

ارسطو هم با اندیشه‌هایی مانند پست شمردن گروهی از مردم و اصل دانستن جمعی دیگر و این که مردم غیر یونانی طبیعتاً پست‌تر از یونانیان هستند و طبقه‌بندی براساس نژاد و برابر دانستن بیگانه و برده و تقسیم نوع بشر به دو دسته آزاد و بنده و عدم تساوی زن و مرد و تحقیر صنعتگران، اموری است که نقص و ضعفی در مدینه فاضله پدید می‌آورد.

فهرست منابع :

- ۱- ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، تهران، انتشارات نیل، تهران، ۱۳۳۷.
- ۲- واعظ مهدوی، معصومه، مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی ارسطو، پایان نامه کارشناسی ارشد، علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۷۰.
- ۳- افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۸.
- ۴- مایکل ب. فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، انتشارات امیرکبیر تهران، ۱۳۷۰.
- ۵- امیل بریه، تاریخ فلسفه، ترجمه علی مراد داوودی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.
- ۶- عامری، ابوالحسن، السعاده ولاسعاد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
- ۷- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی وعلیرضا حیدری، انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۵۶، تهران.
- ۸- لوییز ممفورد، مدنیت و جامعه مدنی در بستر تاریخ، ترجمه دکتر احمد عظیمی بلوریان، خدمات فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۸۱ چاپ اول.
- ۹- فارابی، سیاست مدینه، ترجمه‌ی جعفر سجادی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸ چاپ اول.
- ۱۰- گریمال پیر، فرهنگ اساطیریونان و رم، ترجمه احمد بهمنش، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶.
- ۱۱- سارتر، ژان پل، ادبیات چیست؟ ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، انتشارات کتاب رنان (بی‌تا).
- ۱۲- پور داوود، ابراهیم، یادداشت‌های گائاه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
- ۱۳- ارسطو، اصول حکمت آتن، ترجمه باستانی پاریزی، انتشارات امیرکبیر تهران، چاپ سوم ۱۳۷۰.
- 14-Tod , lan and whee let , michaelutopia , hatmonybooks , new york . 1978
- ۱۵- ارسطو، اخلاق نیکو، ترجمه رضا مشایخی، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۶۴.
- ۱۶- صفاء، ذبیح‌الله، گنجینه سخن، انتشارات سپهر، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۲.

۱۷- تاموس مور، آرمان شهر، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشارنادر، انتشارات خوارزمی، تهران.

۱۸- عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، انتشارات فرمند، تهران، ۱۳۴۹.

۱۹- نظامی، هفت پیکر، به کوشش وحید دستگردی، موسسه مطبوعات علمی تهران.

ارزیابی عملکرد مسجد در قرون نخستین اسلامی

رقیه امینی*

اصغر منتظرالقائم**

چکیده

هدف از پژوهش حاضر تحلیل کارکردهای مسجد، بررسی علل تداوم آن در معماری اسلامی و روشن ساختن جایگاه مسجد در شهر اسلامی می‌باشد. یکی از شاخصه‌های شهر اسلامی مسجد می‌باشد. مسجد کانون تجلی هویت معنوی مسلمانان است که از صدر اسلام تاکنون به عنوان مهم‌ترین عنصر معماری مورد توجه قرار گرفته است و به شهر اسلامی محوریت می‌بخشد. مهم‌ترین کارکرد مسجد عبادت است اما در قرون نخستین اسلامی، همچون برخی از مساجد امروزی، کارکرد مسجد به عبادت محدود نمی‌شد بلکه در راستای تحقق اهداف دین اسلام، امور فرهنگی - آموزشی، سیاسی، نظامی، اجتماعی و قضایی نیز در این مکان مورد توجه واقع می‌گردید. اما با گسترش اسلام و تعدد نیازهای جامعه، کارکرد مسجد نیز اختصاصی‌تر شد و از آن میان کارکرد مذهبی و آموزشی آن تداوم یافت. لذا در صدر اسلام مسجد هم مفهومی دینی داشت و هم کارکرد آموزشی و اجتماعی. **واژگان کلیدی:** مسجد، مسجدالنبی، معماری اسلامی، شهر اسلامی.

* دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام

** دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

مقدمه

بناهای مذهبی همواره یکی از اساسی‌ترین عناصر بافت، ساخت و شکل شهرها بوده و هستند. در معماری اسلامی، مسجد جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده و به مثابه‌ی برجسته‌ترین عنصر منبعث از دین اسلام از همان ابتدا با جامعه‌ی مدنی اسلام همراه بوده است و به صورت کانونی عبادی، اجتماعی، فرهنگی و نظامی در تاریخ تمدن جهان اسلام تبلور یافته است و به دلیل اهمیتی که برای مسلمانان دارد به عنوان شاخص‌ترین و ماندگارترین بنا در معماری اسلامی مطرح است.

مسجد واژه‌ای است برگرفته از ریشه‌ی (سجد) و به مکانی اطلاق می‌گردد که با تجمع مسلمانان در آن فریضه‌ی نماز به عنوان ستون دین اسلام برگزار می‌گردد و مهم‌ترین کارکرد آن عبادت جمعی می‌باشد.

موقعیت و جایگاه مسجد در شهر اسلامی به گونه‌ای است که جزو اولین بناهای طراحی شده در شهر اسلامی می‌باشد. مسجدی که به دست پیامبر(ص) در مدینه ساخته شد، به عنوان نخستین الگوی ساخت مسجد مورد توجه مسلمانان واقع گردید. مکانی که در ابتدا مرکز عبادت، سیاست، قضا و آموزش بود. اما با گسترش اسلام و فعالیت‌های مسلمانان عملکردهای سیاسی، قضایی، آموزشی و... از مسجد جدا شده و هر کدام مکان خاصی را به خود اختصاص دادند. اما ارتباط خود را با مسجد حفظ نمودند. لذا در قرون نخستین اسلامی بسیاری از مساجد منطبق با سنت نبوی ساخته شدند که از آن جمله می‌توان به مساجد بصره، کوفه، بغداد، واسط، فسطاط، قیروان، سامرا و ... اشاره کرد. (ابن سعد، بی تا؛ ۲۴۰)

در عصر خلفا نیز این سنت تداوم یافت. پس از آن‌که عمر بن خطاب در سال ۱۴هـ ق تصمیم گرفت تا مسلمانان را به شهر بصره منتقل کند. به فرمانده خود، عتبه بن غزوان دستور داد تا ابتدا طرح اولیه مسجد را در مرکز شهر، پی‌ریزی نماید. (یعقوبی، ۱۳۷۴: ۲۶) ساختار اولیه شهر کوفه نیز شامل سه عنصر مذهبی، سیاسی و نظامی بوده است. اما اولین جایی که تعیین و نقشه آن ترسیم شد، مسجد بود که در سال ۱۷هـ ق/۶۳۹م بنا گردید. (طبری، ۱۳۶۳: ۱۸۴۸-۱۸۴۹، بلاذری، ۱۳۹۸: ۲۷۵) اولین مکان‌های طراحی

شده در شهرهای واسط و بغداد نیز مسجد بوده است و پس از آن دیگر شهرهای تازه تأسیس اسلامی نیز این سنت نبوی را احیا کردند.

در صدر اسلام مساجد از حیث کالبد و کارکرد با مساجد امروزی تفاوت زیادی داشتند. اقامه‌ی نماز و عبادت، آموزش و تحصیل، اعلان اخبار و مشروعیت خلفا، ایراد خطبه، پذیرش سفرا، رسیدگی به دعاوی و قضاوت و... از مهم‌ترین کارکردهای مسجد در صدر اسلام بوده است که بی‌شک با نیازهای آن روز جامعه تطابق داشته است. اما با گسترش اسلام و افزایش جمعیت و عدم قابلیت مساجد در رفع نیازهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و آموزشی مسلمانان، کارکرد مساجد به کارکرد عبادی - سیاسی محدود گردید اما به دلیل اهمیت ویژه‌ای که برای مسلمانان دارد همچنان جایگاه ویژه خود را حفظ نموده است. این اهمیت با توجه به اشارات صریح قرآن کریم در این زمینه کاملاً ملموس خواهد شد. آیات متعددی از قرآن کریم به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به ویژگی مساجد، عظمت بنا، کارکردهای آن و... اشاره کرده است. همچنین از آنجایی که محوریت و مرکزیت شهر اسلامی در مسجد محقق می‌گردد، به منظور شناسایی مبانی اسلام و جوهره‌ی این بنای مذهبی، پژوهش در این مورد ضرورت می‌یابد.

هدف اصلی این پژوهش، تحلیل کارکردهای مسجد و تطبیق آن با نیازهای جامعه‌ی اسلامی، بررسی علل ماندگاری و تداوم آن در کالبد شهر اسلامی و تبیین نقش مسجد در تثبیت موجودیت اسلام، می‌باشد. در این راستا به منظور تحلیل مطالب از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

فرضیات تحقیق عبارت‌اند از: مسجد و شهر اسلامی مرکز ثقل برخوردهای دینی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ... می‌باشد که به عنوان مهم‌ترین بنای اسلامی، زمینه را برای احیا و عظمت بخشیدن به اصول دینی اسلام مهیا خواهد کرد. همچنین مسجد کانونی عبادی، اجتماعی و فرهنگی است که هرگز نمی‌تواند از ساختار اجتماعی و بافت شهر اسلامی جدا شود.

امروزه به نظر می‌رسد با تأسیس فرهنگ‌سراها در کنار مساجد، می‌توان در جهت استمرار و ترویج کارکرد دینی مسجد، محوریت دادن به این مکان مقدس، فرهنگ سازی در میان اقشار مختلف و تحول در آن گامی به جلو برداشت.

اهداف بنای مسجد

انسان برای راز و نیاز کردن با خالق خود نیازمند مکانی خاص نیست اما از سویی دیگر مسجد به عنوان عبادت‌گاه ویژه مسلمانان جزء لاینفک معماری اسلامی گردیده است. تحلیل این مسئله در صورتی امکان‌پذیر خواهد بود که مفهوم حقیقی این بنا و کارکردهای آن شناخته شود.

مسجد مکانی است که انسان را از جسم خاکی خود رها و به عالم پاکی متصل می‌کند. جایگاهی معنوی که با ذکر و یاد خدا آرامش درونی را برای انسان به ارمغان می‌آورد و مهم‌ترین کارکرد آن حضور معنویت الهی در بطن انسان، متناسب با سرشت و ماهیت اوست. لذا هدف از تأسیس مسجد تجمع صرف مسلمانان نبوده است. (نصر، بی تا؛ ۴۵)

به طور کلی هدف از ساخت مسجد عبارت است از:

- توجه به ذات اقدس الهی. چرا که فضای معنوی مسجد یادآور توحید و یگانگی خدا، عدل، معاد، خلوص، دنیا و آخرت، عدالت، لطف و جمال الهی است. به همین دلیل است که فضای درونی مسجد، کتیبه‌ها و محراب‌ها را با اسامی جلاله مزین می‌کنند.

- تعیین قبله و تبلور یافتن کعبه به عنوان نخستین نماد یکتاپرستی. مسجد همواره نمازگزاران و مؤمنین را به سمت خانه خدا رهنمون می‌سازد و همین امر آن را متبرک ساخته است. لذا می‌توان گفت مسجد در فرهنگ اسلامی نشانه‌ای از حضور معبود می‌باشد. (پور وزیری، ۱۳۷۶: ۱۷۴)

- تعلیم آموزه‌های دینی و ایجاد مکانی مناسب برای تزکیه روح انسان. تلاوت قرآن کریم و تدبر و تأمل در آن و عمل به آنچه رسول حق از جانب پروردگار به ارمغان آورده است، با وجود مسجد در کالبد شهر اسلامی محقق می‌گردد.

- هویت دادن به شهر اسلامی، نمادی رفیع و با عظمت که ارزش قدسی آن بر ارزش فیزیکی آن ارجحیت دارد. (نقی‌زاده، ۱۳۷۶؛ ۱۴۳)

کارکردهای مسجد

مسجد بنایی است اسلامی که مهم‌ترین کارکرد آن عبادت جمعی می‌باشد. ریشه پیدایش مسجد به اقدام پیامبر(ص) باز می‌گردد و از آن پس به منظور حفظ سنت‌های اسلامی توسعه روز افزونی یافت. چرا که تصور شهر اسلامی بدون مسجد امکان‌پذیر نمی‌باشد. (دوپولو، ۱۳۶۸؛ ۹)

مساجد نقطه ثقل برخوردهای فرهنگی - اجتماعی و سیاسی جامعه تلقی می‌شوند که به آن هویت اجتماعی و اسلامی می‌بخشد. در آن جا امور دنیوی مردم با زندگی اخروی شان در هم آمیخته است و عبادت و یاد خدا در بطن زندگی مردم جاری است. اگرچه ذکر و یاد خدا نیازمند فضا و مکان خاصی نیست و انسان در همه حال قادر به ارتباط با حضرت حق می‌باشد، لیکن مسجد بنایی است نمادین، از تسلیم و حضور معنوی مخلوق در برابر خداوند و عروج مؤمن به ملکوت آسمان‌ها و زمین. مسجد در دوران شکل‌گیری حکومت اسلامی اهمیت زیادی داشته است. مسجد بازتابی از تمدن‌های پیشین در قالب اصول اسلامی بوده که با گذشت زمان زمینه را برای تبیین شریعت اسلام مهیا کرده است. (کیانی، ۱۳۷۶؛ ۴۷۷) در قرون اولیه اسلامی مساجد کارکردهای متفاوتی داشته‌اند که در توسعه و بسط این بنا و حفظ این سنت اسلامی نقش مؤثری داشته است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- کارکرد عبادی و مذهبی

عبادت، کارکرد اصلی مسجد به شمار می‌رود. همان‌طور که خداوند نیز در قرآن هدف از خلقت جن و انس را عبادت دانسته است. (ذاریات، آیه ۵۶) در گذشته در کنار یاد خدا و عبادت، فعالیت‌های دیگری چون، وعظ یا سخنرانی‌های دینی، اعتکاف، تعلیم قرآن، ذکر ادعیه، تبیین احکام شریعت اسلام و غیره در این مکان صورت می‌گرفت. اهل

حدیث نیز در قرون اولیه اسلامی حلقه‌های بحث خود را در مسجد برپا می‌کردند. (زرین کوب، ۱۳۸۴؛ ۵۱۴-۵۱۵) نکته حائز اهمیت این است که در قرون نخستین اسلامی، برخی مساجد به اماکن زیارتی تبدیل شدند که البته چنین ویژگی ای را فقط پاره ای از مساجد داشتند که مهم‌ترین آن‌ها مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد الاقصی، مسجدبراثا در بغداد، مسجد جمکران در قم و مسجد قزوین در فاس می‌باشند. (الرفاعی، ۱۳۷۷؛ ۵۱) به دلیل اهمیت عبادت و توصیه اسلام در این زمینه، کارکرد دینی مساجد تا کنون تداوم یافته است.

۲- کارکرد فرهنگی و آموزشی

مساجد در دوران اولیه اسلام علاوه بر این که مکانی برای تجمع و عبادت مسلمین محسوب می‌شدند، کارکردهای آموزشی و تعلیمی نیز داشتند. به عبارتی دیگر اصلی‌ترین کارکرد ثانویه مسجد در صدر اسلام آموزش و تحصیل بوده است. پیامبر(ص) پس از اقامه ی نماز در مواضع خود مسائل گوناگونی را به مسلمانان آموزش می‌دادند که اهم آن آموزش قرآن و احکام بوده است. مباحث اعتقادی، آموزش مبانی توحیدی و معاد، تعلیم احادیث، تحلیل احکام ثانویه تکیه بر مسائل تاریخی و آشنایی با سرنوشت اقوام گذشته از دیگر کارکردهای فرهنگی و آموزشی مسجد در صدر اسلام بوده است. (دوپولو، ۱۳۶۸؛ ۹)

اگرچه مسلمانان در ظاهر به منظور برگزاری نماز و عبودیت حق در مساجد تجمع می‌کردند، لیکن با کوله‌باری از علم و اخلاق این مکان مقدس را ترک می‌گفتند.

کارکرد فرهنگی مسجد با آموزش و حمایت از تازه مسلمانانی که دین مبین اسلام را پذیرفته بودند، جلوه‌ای نو یافت. این افراد با حضور در مسجد پیامبر(ص) آموزش‌های لازم را فرا می‌گرفتند و شبهات ذهنی خود را به منظور آشنایی عمیق با دین اسلام برطرف می‌نمودند. هم‌چنین هیئت‌های علمی بسیاری از نواحی اطراف در مساجد تجمع می‌کردند و به بحث و گفتگوی اعتقادی می‌پرداختند. لذا مسجد در دوران شکل

گیری اسلام تنها مکانی عبادی و مذهبی محسوب نمی‌شد بلکه عموماً محیطی فرهنگی و تربیتی نیز بود. (براند، ۱۳۷۹؛ ۱۵۹)

البته این کارکرد مسجد محدود به عصر پیامبر(ص) نبوده و از طرف خلفای پس از ایشان نیز تداوم یافت

۳- کارکرد نظامی مسجد

از آنجایی که جامعه اسلامی یک جامعه پویا و هدفمند است لذا به منظور تثبیت اعتقادات خود همواره در نزاع و نبرد با مخالفان این دین مبین است. جنگ‌های عصر پیامبر(ص) و پس از آن گواه این مطلب می‌باشد.

مسجد به عنوان مرکز ثقل جامعه اسلامی به منظور حراست از موازین اسلامی ارتباط مستقیمی با امور نظامی داشته است. محل تجمع سپاهیان اسلام، سازماندهی سپاه جهت رویارویی با دشمن و مشورت‌های نظامی در مسجد صورت می‌گرفت. تداوم این کارکرد مسجد به این دلیل بود که بار معنوی مسجد سپاه اسلام را در عرصه‌های نظامی حمایت می‌کرد. (نوبهار، ۱۳۷۳؛ ۱۷۲)

گرد آمدن در مسجد و تسلیم و کرنش در برابر معبود، مسلمانان را در راه جهاد و مبارزه حق علیه باطل ثابت قدم و استوار می‌ساخت. لذا می‌توان گفت در نظام ارزشی اسلام، مسجد پایگاه تسلیم در برابر معبود و ترویج فرهنگ جهاد و شهادت، ایثار و از خود گذشتگی بوده است.

۴- کارکرد سیاسی مسجد

نقش مسجد تنها به کارکرد عبادی، فرهنگی و نظامی آن محدود نمی‌شود. مسجد به عنوان یک نهاد سیاسی مطرح است. چراکه احکام دین اسلام با آموزه‌های سیاسی آمیخته و همراه است. در اسلام همواره تجمع مسلمانان و اتحاد آنها مورد توجه بوده و مسجد مهم‌ترین فضا برای ارتباط، اتحاد و پیوستگی مسلمانان به شمار می‌رفته است.

نقش سیاسی مسجد همزمان با گسترش اسلام و توجه به مساجد پر رنگ‌تر می‌شد. پیامبر(ص) نیز قبل از هجرتشان به منظور پیشبرد اهداف سیاسی خود از سنگر مسجد بهره می‌بردند. مذاکره با هیئت‌های مختلف، قضاوت و رسیدگی به دعاوی، اعزام نمایندگان به اطراف، رفع ابهامات و کج فهمی‌ها، امر به معروف و نهی از منکر، ایجاد وحدت اجتماعی، حل نزاع‌های قبیله‌ای، رفع برتری و تبعیض‌های واهی، از مهم‌ترین کارکردهای سیاسی مسجد در قرون اولیه اسلام بوده است. (ابن سعد، بی تا؛ ۲۴۰) به طوری که مسجد مهم‌ترین نهاد حکومتی پیامبر(ص) محسوب می‌شد. نهادی که نظم حاکم در آن ثبات و انسجام خاصی را به تشکل مسلمین می‌بخشید. (الرفاعی، همان؛ ۵۱) رقابت قریش بر سر پرده‌داری و کلیدداری خانه کعبه نیز به منظور کسب موقعیت سیاسی نسبت به دیگر قبایل بوده است. دردوران‌های بعد نیز منبر مساجد به منزله اهرم سیاسی برای خلفا و دولت‌های اسلامی بود و آنان برای رسیدن به مقاصد خویش از آن استفاده می‌کردند. اهمیت این مکان به اندازه‌ای بود که امام جماعت یک مقام حکومتی تلقی می‌شد. خطبه امام جمعه از منبر مسجد اعلام می‌شد. اعلان مشروعیت سیاسی خلیفه و معرفی حکام و رسیدگی به دعاوی نیز در مسجد صورت می‌پذیرفت. همچنین ارتباط با دیگر فرق و بیان فرمان‌های حکومتی، حکام و خلفا را متوجه این مکان مقدس می‌کرد. لذا دین در جامعه اسلامی به عنوان یک عنصر نیرومند با مسائل سیاسی و اجتماعی عجین می‌شد و در ادوار بعدی حاکم سیاسی به بهترین نحو از مسجد در اجرای مقاصد سیاسی خود بهره می‌برد. (براند، ۱۳۷۹؛ ۱۶۲) لذا مساجد در دوران شکل‌گیری حکومت اسلامی برای تظاهر قدرت معنوی و سیاسی حاکم نقش بارزی را ایفا می‌کرد. فعالیت خلفا و نقش آنها در این زمینه اهمیت نقش سیاسی مسجد را نشان می‌دهد.

شایان ذکر است که نقش سیاسی و اجتماعی مساجد همزمان با خلافت‌های اموی و عباسی کم رنگ‌تر شد. اختناق حاکم، فشار امویان و عباسیان و ممانعت آنها از فعالیت‌های سیاسی مسلمانان از دلایل این امر می‌باشد.

۴-۱- مسجد جامع مهمترین محور سیاسی - مذهبی شهر اسلامی

مسجد جامع از مهم‌ترین واحدهای معماری شهر اسلامی به شمار می‌رود. در ابتدای شکل‌گیری حکومت اسلامی، هر شهر یک مسجد جامع داشت که خطبه نماز جمعه و فرامین حکومتی از منبر آن اعلام می‌گردید. همزمان با توسعه قلمرو اسلامی و افزایش جمعیت مسلمانان بر تعداد مساجد افزوده شد. اما مسجد جامع هم‌چنان کارکرد ویژه خود را حفظ نمود. اهمیت آن در شهر اسلامی تا آن حد بود که شهر به مکانی اطلاق می‌شد که دارای مسجد جامع باشد. (حبیبی، ۱۳۸۳؛ ۴۳) در قرون اولیه اسلامی مسجد جامع کارکردهای ویژه‌ای یافت. ارتباط آن با بازار سبب شد تا اهمیت خود را به عنوان هسته مرکزی شهر تا مدت‌ها حفظ کند و با شکل‌گیری مدارس نیز جنبه فرهنگی و تعلیمی بیابد. در دوران خلافت اموی مسجد جامع با مهم‌ترین کانون سیاسی شهر یعنی دارالاماره ارتباط نزدیکی یافت و حتی گاه به صورت دو بنای سر پوشیده نمایان می‌گردید. (حبیبی، ۱۳۸۳؛ ۴۳) به همین دلیل مسجد جامع را در مرکز شهر قرار می‌دادند و تمامی شبکه‌های ارتباطی شهر را به آن‌جا هدایت می‌نمودند و بدین صورت کارکرد سیاسی - مذهبی شهر اسلامی و مسجد تضمین می‌شد.

۵- کارکرد اجتماعی مسجد

مسجد تنها مکانی است که با تجمع مردم از تهی دست تا ثروتمند، نقش مؤثری را در برقراری تعادل اجتماعی در جامعه اسلامی ایفا می‌کند. عموم مردم در برابر معبود خویش بدون هیچ تبعیضی می‌نشینند و به عبادت و بندگی خداوند و سیر و سلوک عرفانی می‌پردازند. چنین ویژگی‌ای تنها از آن مسلمانان است و در دیگر ادیان بدان نمی‌توان برخورد. مسجد پناهگاه عرفا و مسافران و فقرا و افراد بی‌پناه بود. لذا مساجد را عمودی توسعه نمی‌دهند بلکه با اضافه کردن ستون‌ها و طاق‌های شبیه یکدیگر، فضای آن را بسط می‌دهند. (طریقی، ۱۳۸۴؛ ۶۵۱) ساخت مساجد در کنار بازارها، میدان‌ها و دارالاماره به عنوان مهم‌ترین فضای عبور و مرور شهر، سبب می‌شد تا زندگی دنیوی و اخروی مردم با یکدیگر ادغام گردد. همچنین اجتماع مسلمانان در مسجد و اتحاد

صفوف آنها ارتباط و پیوستگی مسلمانان را عمیق‌تر می‌ساخت و سبب تقویت روحیه‌ی جمعی آنان می‌گردید. (خیرآبادی، ۱۳۷۶: ۸۷)

۶- کارکرد هنری

اولین تجلی معماری اسلامی مسجد است. "هنر اسلامی در مسجد، حقیقت وجود و فلسفه اصلی عالم را به انسان القا می‌کند، چراکه هنر اسلامی از توحید یعنی پذیرش وحدت الهی سرچشمه می‌گیرد و با این نگرش معماری مساجد عالی‌ترین تجلی هنر اسلامی به شمار می‌آید. (بورکهارت، بی تا: ۲۵) لذا مساجد علاوه بر کارکردهای مذهبی، سیاسی، نظامی و اجتماعی همواره جایگاه هنرمندان، خطاطان، معماران، کاشی‌کاران و نقاشان بوده است که همه و همه در تعالی این مکان مقدس ایفای نقش می‌کردند.

در هر دوره‌ای سبک جدیدی از معماری در مساجد نمایان می‌شود که تقلید یا ترکیبی از سبک‌ها و معماری‌های گذشته بوده است. اولین مساجدی که در تاریخ اسلام ساخته شدند، ساده و بی‌پیرایه بودند. در ابتدا عبادت و راز و نیاز توجه مسلمانان را به خود جلب کرد. اما در دوره‌های بعد ضمن حفظ کارکرد اصلی مسجد، معماری آن نیز اهمیت یافت و ساختار ظاهری آن دچار تحول و دگرگونی گردید. در ساخت مساجد، معماران از شیوه‌های هنر کشورهای چون ایران، بیزانس، شام، مصر و هند بهره‌برده‌اند. اما این امر به این معنی نیست که مسلمانان سبک معماری آنها را به همان شکل تقلید نموده‌اند، بلکه آنها بر آن بودند تا معماری تمدن‌های گذشته را با اهداف دین جدید تطبیق دهند. بدین گونه سبک معماری بیزانس در مساجد دوره اموی رواج و نفوذ عمده‌ای یافت و یا این‌که در زمان معتصم عباسی در شهر سامرا سبک معماری ساسانیان احیا شد و در دیگر مناطق زیر نفوذ نیز رواج یافت (زرین کوب، ۱۳۸۴، ۵۱۴-۵۱۵) نتیجه این تأثیر و تأثر، تغییر و تحول در معماری مساجد و اضافه شدن اجزایی چون طاق، مناره، ایوان، گنبد و... به ساختار آن و توجه هنرمندان و معماران به این مکان بوده است. (الرفاعی، ۱۳۷۶: ۵۲-۵۳)

۷- کارکرد قضایی

قضاوت و برقراری عدالت به نحوی کارکرد اجتماعی مسجد را تداعی می‌کند. بین مسجد و قضا، سابقه طولانی وجود دارد. در عهد رسول اکرم (ص) مسجد مکانی برای دادخواهی و دادرسی مردم بود و پس از آن خلفا روزهای معینی از هفته را برای دادرسی و برگزاری دادگاه در نظر می‌گرفتند و رسم بر این بوده است که قاضی در مسجد بنشیند.

پس از رسول اکرم (ص) نیز این سنت تداوم یافت اما زمانی که بحث‌های قضایی و درگیری‌های دو طرف دعوی ازدیاد یافت، به این جهت که سبب بی حرمت شدن خانه خدا می‌شد، این سنت منحل گردید. (براند، ۱۳۷۹؛ ۶۱) البته گاه گاهی امام جماعت به عنوان یک قاضی بی طرف به حل اختلافات و رسیدگی به دعاوی مردم می‌پردازد.

۸- کارکرد اقتصادی

مسجد در صدر اسلام به سرعت تبدیل به مرکز فرمان جامعه‌ی مسلمان گردید و از آن جایی که اقتصاد نقش مؤثری در ساختار جامعه اسلامی دارد، نقش مساجد در این زمینه پر رنگ‌تر شد. در گذشته مساجد را در کنار بازارها، میادین و دارالاماره می‌ساختند. به نظر می‌رسد دلیل نزدیکی موقعیت مکانی مسجد به بازار، استفاده مکرر بازاریان از آن در انجام فرایض دینی بوده است. ضمن این که لازمه تداوم کارکردهای مسجد حمایت مادی بازاریان بوده است. (خیرآبادی، ۱۳۷۶؛ ۸۷)

در قرون اولیه اسلامی، مساجد محل نگهداری و توزیع بیت‌المال بودند و بسیاری از فقرا و افراد بی‌پناه که از موقعیت سیاسی برخوردار نبودند در آنجا اسکان داده می‌شدند و این گونه، مساجد در رفع معضلات اقتصادی مسلمانان ایفای نقش می‌کردند، لذا مساجد همواره پاسخگوی نیازهای غیر عبادی مسلمانان نیز بوده است و افراد مقروض در بسیاری از مواقع، مشکلات اقتصادی خود را در مساجد برطرف می‌کردند. (نوبهار، ۱۳۷۳؛ ۱۷۲)

با این وجود، کارکردهای متنوع مسجد، معماری و شکل ظاهری آن را در حاشیه قرار داد. اما با تخصصی شدن مساجد، معماری آنها نیز متحول گردید و پس از آن به صورت ویژه، کارکرد عبادی و مذهبی یافتند و تفاوت تنها در واژه‌هایی بود که مساجد با آن جایگاه ویژه‌ای می‌یافتند که از آن جمله می‌توان به مساجد جامع اشاره کرد که برگزاری برخی از مراسم مذهبی مخصوص این مساجد بود. (دوپولو، ۱۳۶۸: ۹)

نتیجه

مسجد از مهم‌ترین بناهای دینی در شهر اسلامی به شمار می‌رود. مکانی که در صدر اسلام به جز کارکرد دینی، کانونی برای بحث‌های سیاسی، اخلاقی، تربیتی و اجتماعی بوده است. در دوران اولیه اسلام، تنظیم روابط حکومت اسلامی با سایر دولت‌ها، مذاکره با هیئت‌های خارجی، ایراد خطبه، اعلان مشروعیت خلیفه، تبادل نظر در امور نظامی و سیاسی، توزیع بیت‌المال و... در مسجد صورت می‌گرفت.

موقعیت و جایگاه مسجد در شهر به گونه‌ای است که جزو اولین بناهای طراحی شده در شهر اسلامی بوده است. نخستین الگوی شهر اسلامی و بنای مسجد از طرف رسول اکرم (ص) ارائه گردید و دیگر شهرهای نوین‌یاد اسلامی که بعد از شهر مدینه ساخته شد، عموماً از این قاعده پیروی می‌کردند.

در قرون نخستین اسلامی مسجد به عنوان محوری‌ترین مکان در شهر اسلامی، کارکردهای وسیعی داشت که علت تداوم آنها را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

- جوهره اسلام نیازمند مکانی است تا با اجتماع مسلمین در آن اصول و عقاید اسلامی تبیین گردد مساجد جایگاه ویژه‌ای برای تبیین و تبلیغ شریعت اسلام در بین نو مسلمانیان بوده است و بسیاری از شبهات ذهنی و اعتقادی نو مسلمانیان در مساجد تعدیل می‌یافت.
- شهر اسلامی زائیده فکر و نحوه زندگی مردم آن است.
- مسجد نقش مؤثری در برقراری تعادل در جامعه اسلامی دارد.
- بار معنوی مساجد در صدر اسلام سبب تقویت نیروی نظامی سپاه اسلام در عرصه‌های جهاد می‌شد. لذا مساجد پایگاه ترویج فرهنگ جهاد و شهادت بوده‌اند.

- مسجد در صدر اسلام محل تعامل دین و سیاست بوده است.
- مساجد در شهر اسلامی مرکز ثقل برخوردهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... بوده است.

- مسجد در صدر اسلام هم مفهوم دینی داشت هم اجتماعی.
پیشنهاد: از آنچه گذشت بر ما روشن می‌گردد، مسجد مکانی قدسی و روحانی است و کارکرد آن از دوران رسول گرامی اسلام (ص) از جنبه‌های عبادی، آموزشی و تعلیمی، قضایی و امور اجتماعی برخوردار بوده است، لذا برای هر چه بیشتر کردن معنویت و قدوسیت آموزش‌های دینی، پیشنهاد می‌گردد آموزش علوم دینی در مساجد بزرگ شهرها مجدداً راه اندازی شود و در کنار مساجد مجموعه الحاقی شامل کلاس، سالن مطالعه، کتابخانه و تالار سخنرانی بنیان گذاشته شود تا مجدداً مساجد بزرگ کارکردهای کهن خود را باز یابند.

هم اکنون شاهد هستیم بناهایی همچون فرهنگ‌سرا، خانه فرهنگ، خانه شهروند با صرف هزینه‌هایی سنگین در گوشه و کنار شهر بنیان گذاشته می‌شود که اهداف راهبردی مهمی را به شرح زیر برای این مراکز فرهنگی تعریف کرده‌اند.

- ۱- افزایش مهارت‌های شهروندی و انضباط و اخلاق اجتماعی.
 - ۲- بستر سازی برای تقویت هویت دینی و شهروندی.
 - ۳- افزایش مشارکت مردم در احیای هویت محلات.
 - ۴- ارتقاء فرهنگ کار و کوشش و استفاده بهینه از اوقات فراغت.
 - ۵- آموزش هنرهای متعهد و ارتقاء فرهنگ عمومی و شهروندی.
- ولی آنچه مسلم است این فرهنگ‌سرا از بطن و ذات فرهنگ اسلامی نشأت نگرفته و هویتی غیر دینی دارند و محصول تفکر مادی وارداتی از فرهنگ‌های دیگر است که نتیجه آن دور کردن شهروندان از مکانی قدسی و روحانی است و انسان از مقام تسلیم و تسبیح و عبودیت و فیض حضور در مکانی قدسی و حضور فراگیر نورالهی دور می‌کند و در مقابل جنبه‌های فرهنگ انسان‌مداری و غیر معنوی را ترویج می‌کند. در این

صورت آیا بهتر نیست مجموعه هایی الحاقی در کنار مساجد تأسیس گردد تا موجبات گسترش هرچه بیشتر فرهنگ دینی و معنوی فیض و برکت نورالهی فراهم گردد. حمایت همه جانبه از نهادهای دینی و فرهنگی به ویژه مساجد و حوزه های علمیه و برنامه ریزی صحیح، دقیق و موشکافانه برای مساجد و بازگشت کارکردهای سنتی آنها، امکان تحقق هرچه بیشتر سیاست های فرهنگی برنامه چهارم توسعه و سند چشم انداز بیست ساله جمهوری اسلامی را موجب خواهد شد، زیرا مساجد علاوه بر کارکرد عبادی، قابلیت حضور هرچه بیشتر در مسائل اجتماعی، آموزشی، تربیتی و تزکیه آحاد مردم مسلمان را دارا می باشند. همچنین مساجد عامل وحدت و انسجام عمومی و تحرک و بسیج اجتماعی است و در طول تاریخ بسیاری از جنبش ها و نهضت های اسلامی، به نحوی از مساجد شروع شده است. همان گونه که رهبر معظم انقلاب اسلامی اشاره دارد: «مسجد به طور کلی به عنوان یک پایگاه دین، پایگاه عبودیت و پایگاه معرفت می تواند برای جوامع انسانی منشاء و سرآغاز حرکات بزرگ و برکات ماندگار باشد.» (۷۵/۱۰/۱۹)

فهرست منابع

- قرآن کریم
- ابن سعد، محمد کاتب، الطبقات الکبری، دارالصادر، بیروت، بی تا.
- اتینگ هاوزن، الگ، ریچارد و گرابر، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، سمت، تهران، ۱۳۷۸.
- الرفاعی، انور، تاریخ هنر درسزمین های اسلامی، ترجمه رحیم قنوت، جهاد دانشگاهی، مشهد، ۱۳۷۷.
- براند، رابرت هیلن، معماری اسلامی، ترجمه ایرج اعتصام، حوزه‌ی معاونت شهرسازی و معماری، تهران، ۱۳۷۹.
- بلاذری، فتوح البلدان، تحقیق رضوان محمد رضوان، دارالکتب، بیروت، ۱۴۰۹.
- پور وزیری، رضا، مجموعه مقالات همایش معماری مسجد، گذشته، حال و آینده، ج اول، چ اول، انتشارات دانشگاه هنر، تهران، ۱۳۷۶.
- تیتوس، بورکھات، جاودانگی و هنر، ترجمه سید محمد آوینی، تهران، بی تا.
- حبیبی، محسن، از شار تا شهر، چ پنجم، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳.
- خیرآبادی، مسعود، شهرهای ایران، ترجمه حسین حاتمی نژادو عزت‌الله مافی، چ اول، نشر نیکا، مشهد، ۱۳۷۶.
- دوپولو، پایا، معماری اسلامی، ترجمه حشمت جزنی، چ اول، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۸.
- رایس، دیویدتالبوت، هنر اسلامی، ترجمه ماه ملک بهار، چ دوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
- زرین کوب، عبدالحسین، هنر و معماری مساجد، به کوشش دبیر خانه‌ی ستاد عالی هماهنگی و نظارت برکانون‌های فرهنگی و هنری مساجد، نشر رسانش، تهران، ۱۳۸۴.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ دوم، نشر اساطیر، تهران، ۱۳۶۳.

- طریقی، محمد، هنر و معماری مساجد، به کوشش دبیر خانه ی ستاد عالی هماهنگی و نظارت بر کانون های فرهنگی و هنری مساجد، نشر رسانش، تهران، ۱۳۸۴.
- عثمان، محمد عبدالستار، مدینه اسلامی، ترجمه علی چراغی، چ اول، تهران، ۱۳۷۶.
- کونل، ارنست، هنر اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، چ اول، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۷۶.
- کیانی، مصطفی، مجموعه مقالات همایش معماری مسجد، گذشته، حال و آینده، ج اول، چ اول، انتشارات دانشگاه هنر، تهران، ۱۳۷۶.
- کیانی، محمد یوسف، معماری ایران دوره ی اسلامی، چ اول، سمت، تهران، ۱۳۷۹.
- مکی، محمد کاظم، تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ترجمه محمد سپهری، چ اول، سمت، تهران، ۱۳۸۳.
- منتظرالقائم، اصغر، تاریخ اسلام تا چهلیم هجری، چ اول، انتشارات دانشگاه اصفهان، اصفهان، ۱۳۸۴.
- نصر، سید حسن، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، دفتر مطالعات دینی، تهران، بی تا.
- نقی زاده، محمد، مجموعه مقالات همایش معماری مسجد، گذشته، حال و آینده، ج اول، چ اول، انتشارات دانشگاه هنر، تهران، ۱۳۷۶.
- نو بهار، رحیم، سیمای مسجد، جلد دوم، چ اول، قم، ۱۳۷۳.
- ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، معارف، قم، ۱۳۸۴.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ج دوم، چ هفتم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.

باغ شهر اصفهان، آرمان شهر صفوی

مجتبی انصاری*

مهدی حقیقت بین**

چکیده:

معماری و شهرسازی اصفهان، تحقق آرمان شهر دولت صفوی است. این شهر، مکانی جهت تجسم یافتن آرمان‌ها و عقاید دولت صفوی و محلی جهت حضور سمبل‌هایی بوده که علاوه بر نمایش قدرت دولت حاکمه، نمادهایی هویت دهنده به شهر بوده‌اند. از مهمترین عناصر هویت دهنده به شهر صفوی، باغ‌ها و فضاهای سبز شهری را می‌توان برشمرد. این عناصر علاوه بر تبدیل شهر به باغ شهر، با هدف دستیابی به منظر شهری جدید و هویت دهنده استفاده شده‌اند و مفهوم شهر آرمانی-اسلامی که تمثیلی از بهشت جاویدان است را تحقق بخشیده‌اند. از این رو بخش ابتدایی این مقاله به توضیح مختصری درباره سابقه تاریخی شهر اصفهان از بدو پیدایش تا دوره صفوی، و هم چنین نقش کلیدی زاینده رود و عناصر طبیعی در روند توسعه شهر و تبدیل آن به باغ شهر اختصاص دارد.

این مقاله سپس با تکیه به برخی اسناد تاریخی و مطالعات تحلیلی، به ساختار و ویژگی‌های کالبدی باغ شهر اصفهان به عنوان ابداعی منتج از نظم آب، گیاه، زمین و نظم فضایی ویژه در شهرسازی صفوی اشاره می‌نماید. قسمت بعدی مقاله به ویژگی‌های کالبدی، عملکردی و ذهنی محور چهارباغ به عنوان محور شاخص باغ شهر اصفهان می‌پردازد. نتیجه‌گیری این مقاله گویای اقدامات انجام گرفته در شهرسازی دولت صفوی و ارتباط این اقدامات با ایجاد هویت و حیات انسانی پایدار در شهر آرمانی اصفهان در دوره صفوی می‌باشد.

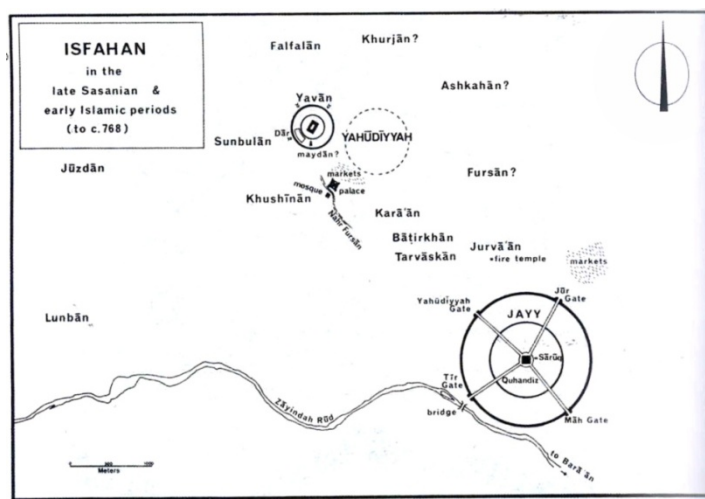
واژگان کلیدی: اصفهان، باغ شهر، هویت، منظر شهری، چهارباغ، صفویه

* دانشیار دانشکده هنر و معماری دانشگاه تربیت مدرس

** دانش آموخته طراحی منظر و دانشجوی دکتری پژوهش هنر دانشگاه تربیت مدرس

سابقه تاریخی شهر اصفهان

شهر اصفهان در سده نخست دوره اسلامی در قالب دو شهر با فاصله‌ای اندک از یکدیگر بوده است، که آن را در برخی منابع، نزدیک به دو میل دانسته‌اند. (البیاقوبی، ۱۹۳۷، ص ۷۶- ابن حوقل، ۱۹۳۸، ص ۳۰۹- مقدسی، کتاب احسن، ۱۸۷۷، ص ۳۸۹) این دو شهر عبارت بوده اند از شهر «جی»، که جغرافی دانان و مورخان عرب با عنوان «مدینه» از آن نام برده‌اند، و امروزه آن را با روستای معروف به «شهرستان» در شرق اصفهان امروزی، واقع در ساحل شمالی زاینده رود، یکی می‌دانند. دومین شهر، «یهودیه» یا محله یهودی نشین نامیده شده و همواره با محله بزرگ جوباره در شمال شرقی مسجد جامع یکی دانسته می‌شود (تصویر ۱). اندکی بعد شهر جی رو به زوال نهاد و زندگی در شهر اصفهان در نزدیکی یهودیه متمرکز گردید [در محل خوشینان]. (غلوم بیگ، ۱۳۸۵، ص ۲۲). بنا به تصریح حافظ ابونعیم (ذکر اخبار اصفهان، ص ۲۹) در سده هشتم میلادی، یهودیه محوطه‌ای دایره مانند به وسعت تقریبی هفتصد جریب بود.

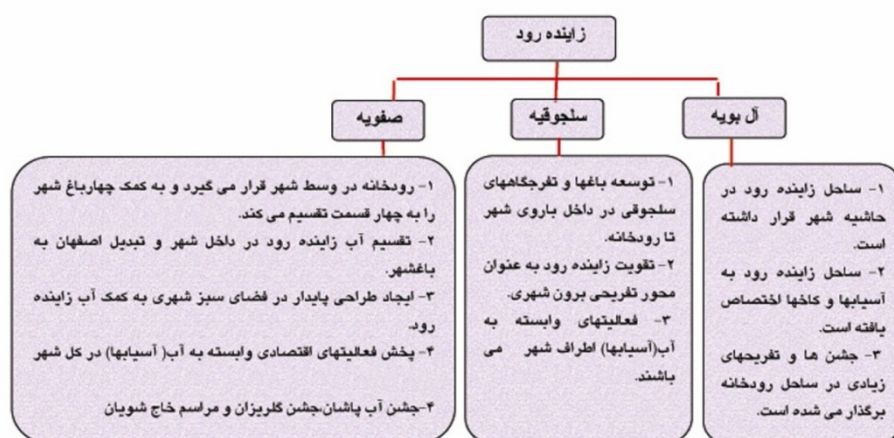


تصویر ۱: اصفهان در اواخر دوره ساسانیان و اوایل دوره اسلامی (تا ۷۶۸ ق) (غلوم بیگ،

۱۳۸۵، ص ۴۳).

از مهمترین عناصر طبیعی که در مکان یابی و توسعه شهر، از بدو پیدایش تاکنون، نقشی اساسی داشته رودخانه زاینده رود است. ابن حوقل در مورد زاینده رود چنین نوشته است: «ساحل رودخانهی زاینده رود در محدودهی شهر بوده و [در زمان ابن حوقل (قرن چهارم هجری)] به آسیابها، کاخها و محلههایی چون «زرکاباذ» و «تاجه» اختصاص داشته است» (ابن حوقل، ۱۳۶۶، ص ۱۰۹). هم چنین به گفتهی ابن حوقل جشنها و تفریحهای زیادی در ساحل رودخانه برگزار می شده است. این سخن ابن حوقل گویای این امر است که ساحل شمال رودخانه، دست کم از زمان آل بویه به بعد تحت اشغال کاخهای سلطنتی و جزو املاک اشراف بوده که از امتیاز بهره برداری از آب سود می بردند.

در عصر سلجوقی نیز کاخ ها و باغهای متعددی در ساحل شمالی زاینده رود وجود داشته است. در این عصر، توسعهی باغها و تفرجگاههای سلجوقی در داخل باروی شهر (باغ نقش جهان) و درحوالی شهر تا رودخانه (باغ کاران، باغ احمد سیاه، باغ بکر، باغ فلاسان و...) عاملی در جهت پیوند شهر اصلی (یهودیه) با نقاط پراکندهی اطراف شهر و رودخانه بوده است. علاوه بر این، محور زاینده رود به عنوان محور تفریحی برون شهری تقویت شده است. در عصر صفوی با توسعه و احداث بخش جدید شهر، زاینده رود به عنوان مهم ترین محور طبیعی، در وسط شهر قرار گرفته و نقشی کلیدی در تعریف ساختار کالبدی آن برعهده می گیرد (نمودار ۱).



نمودار ۱: وضعیت رودخانه زاینده‌رود در دوران‌های مختلف. مأخذ: نگارندگان

شهر اصفهان، در زمان شاه عباس اول به پایتختی امپراطوری صفوی برگزیده شد. منجم یزدی درباره زمان انتقال پایتخت چنین آورده است: «در اواسط رجب این سال (۱۰۰۶ هـ ق) خانه کوچ - اکثر ملازمان شاهی به اصفهان رفتند و مقر سلطنت اصفهان شد» (منجم یزدی، ۱۳۶۶، ص ۱۶۱).

شاه عباس اول، جهت احیای شهر به عنوان پایتخت جدید سلسله صفویه، اقدام به بازسازی و نوسازی شهر نموده است. توجه شاه عباس به توسعه و تکامل و زیبایی اصفهان، جهت رقابت با پاریس و لندن آن زمان نبوده، بلکه هدف وی از رونق انداختن قسطنطنیه، پایتخت دشمن درجه یک ایران بوده است. از این رو چنین تصمیم‌گیری شد که اصفهان را چنان بیاراید که مورد توجه سیاحان، تجار و سفرای خارجی قرار گیرد (شفقی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۹). به عبارت دیگر زیبایی شهر و منظر آن جهت رقابت با پایتخت عثمانی در جایگاه نخست قرار داشته است. در جدول شماره (۱) وضعیت شهر اصفهان در دو دوره تاریخی سلجوقی و صفوی به لحاظ بعضی شاخص‌های مهم شهری مقایسه شده است.

اصفهان	بخش بندی	نشانه شهری	عامل دهنده	عناصر ارتباطی	نوع شهر
	شهر اصفهان در دوره صفویه از چهار بخش تشکیل شده است: شهر سلجوقی و توسعه آن بدست شاه عباس (ساکنین آن یهودیان و مسلمانان) در شمال زاینده رود و جنوب غربی چهارباغ	سایه‌ای	مناره ها، ساختمان‌های حکومتی و مسجد جامع به لحاظ ارتفاع، مقیاس و فرم نشانه‌های اصلی شهر بوده‌اند.	بازار و کوچه- های باریک به شیوه شهرهای کویری.	شهر ارگانیک با بافت متراکم.
	محله تبریز نو یا عباس آباد (محل سکونت تبریزی‌های مهاجر) در جنوب زاینده‌رود و غرب چهارباغ محله جلفا (بخش ارمنی نشین). در جنوب زاینده رود و شرق چهارباغ- گبر آباد (محل سکونت زرتشتی ها).		بناهای مذهبی و حکومتی به لحاظ ارتفاع، فرم، مقیاس و مکان شاخص- ترین عناصر بوده ، از این رو نشانه های اصلی در منظر عمومی شهر می‌باشند.	مسیرهای روباز که معمولاً دارای درخت و نهر آب بوده‌اند.	باغ شهر با بافت هندسی و شطرنجی.

جدول ۱: وضعیت شهر اصفهان در دو دوره تاریخی سلجوقیه و صفویه

مأخذ: نگارندگان.

مسائل جهان بینی یا چگونگی نحوه نگرش به جهان، عامل اقتصادی یا چگونگی تعریف مادی جهان و عامل محیط یا اقلیم، عواملی هستند که به گونه‌ای زنجیروار به یکدیگر وابسته‌اند و از زمانی که بشر یکجانشین شد، دولت را سامان داد و شهر را بنا کرد (حیبی، ۱۳۸۶، صص سه و چهار). شهرسازی آرمان شهر اصفهان بر اساس شیوه

باغ شهر نیز معلول، ترکیب ایده‌آل تمامی عوامل فوق می‌باشد که در واقع ترکیبی از «شهر قدرت»، «شهر نمایش» و «شهر آرمان» را باعث شده است. در عین آن که «شهر بازار» و «شهر سرمایه» است، «شهر دیوان» نیز می‌باشد.

دولت صفوی جهت ایجاد کیفیت ویژه در فضاهای شهری، به عنوان سریعترین و بهترین راه حل، با تکیه بر اصولی که اکنون ما آنها را به عنوان اصول طراحی پایدار (ر.ک. طراحی پایدار در فضای سبز شهری اصفهان در دوران صفویه و تخریب آن در دوران معاصر، دو فصلنامه مدرس هنر، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۱۹-۲۷) به چاپ رسیده است. به کار می‌پریم، ابتدا با شناسایی کامل مکان (سایت) شامل خصوصیات شهر قدیم و عوامل بالقوه سایت که مهم‌ترین آنها زاینده‌رود می‌باشد، بدون ایجاد خرابی و آسیب، با حل کردن شهر جدید در محیط پیرامون، آن را در توافق کامل با طبیعت قرار می‌دهد و با ایجاد حیاط‌های داخلی و میدان‌ها و باغ‌ها، علاوه بر تبدیل شهر اصفهان به باغ شهر باعث نفوذ طبیعت به داخل شهر گردیده است. لذا از عناصر سبز به عنوان اصلی‌ترین عامل منظره ساز و مهم‌ترین عامل هویت دهنده و رقابت‌کننده بخش جدید شهر استفاده می‌شود. چنان‌که از بررسی سفرنامه‌ها نیز مشخص می‌شود، این‌گونه منظره سازی مورد توجه سیاحان، تجار و سفرای خارجی نیز بوده است.

چنین به نظر می‌رسد، کاربرد عناصر سبز در منظر شهری اصفهان که میراث معماری کهن ایرانی در شناخت و استفاده مناسب از پتانسیل‌های طبیعی مکان همچون منابع آب بوده، در راستای تجسم بخشیدن به جهان بینی اسلامی و دیدگاه معمار مسلمان به شهر مورد استفاده قرار گرفته است. شهر آرمانی از دیدگاه معمار مسلمان، تصویری از بهشت جاویدان و به واقع بهشت روی زمین - جایگاهی در خور انسان به عنوان جانشین خداوند در زمین - ترسیم می‌شود. از این‌رو در شهر اصفهان تلاش شده، به لحاظ بصری، ویژگی‌های بهشت که در قرآن بدان اشاره شده است تجسم یابد. وسعت بهشت و پوشیدگی زمین آن با درختان سایه دار از اصلی‌ترین ویژگی‌های بهشت است. از این‌رو معماران مسلمان دولت صفوی در مقیاس کلان، شهر را به صورت باغی وسیع طرح کرده‌اند، که تا حدی تجسم بخش ویژگی کالبدی بهشت به لحاظ وسعت باشد. لذا

شهر در عین آنکه «شهر بازار» و «شهر قدرت» است، «شهر نمایشی» است از «شهر آرمانی»، که تجسم بخش بهشت جاویدان است.

باغ شهر اصفهان به عنوان پایتخت امپراطوری صفوی، چنان‌که از توصیفات درج شده در سفرنامه‌ها و آثار به جای مانده از آن دوران می‌توان تصور نمود، به واقع بزرگ‌ترین و باشکوه‌ترین باغ شهر احداث شده در آن عصر بوده است.

ساختار و ویژگی‌های کالبدی باغ شهر اصفهان در عهد صفویه

چنان‌که قبلاً گفته شد، اصفهان زمان صفوی بیشتر به یک باغ شهر شبیه بوده است. چشم‌اندازی که سیاحان از این شهر در دوره‌های مختلف صفویه تصویر می‌کنند، حکایت از این نکته دارد. تاورینه (Tavernier) که به گفته خودش در طول ۴۰ سال شش مرتبه به ایران سفر کرده، در سفرنامه‌ی خود می‌نویسد: «محیط شهر اصفهان به انضمام محلات خارج از شهر، از پاریس کوچکتر نیست. اما جمعیتش ده برابر کمتر است و نباید تعجب کرد که شهر به این بزرگی این قدر کم جمعیت دارد. برای این‌که هر خانواده یک خانه‌ی جداگانه و هر خانه یک باغ مخصوص دارد بنابراین فضای خالی از سکنه بسیار است. از هر سمت که به طرف اصفهان بروند اول مناره‌های مساجد و بعد درختان خانه‌ها نمودار می‌شوند، به طوری که از دور اصفهان به جنگل بیشتر شباهت دارد تا به یک شهر» (تاورینه، ۱۳۶۳، ص ۶۴).

زاینده‌رود و محور چهارباغ به عنوان عناصر اصلی کالبدی شهر در این دوران مطرح می‌شوند که کمپفر (Engelbert Kempfer) در این باره چنین نوشته است: «سطحی که توسط دو محور عمود بر هم خیابان و رودخانه به چهار قسمت تقسیم شده و با دیوارهای فرعی سی‌باغ را تشکیل داده که قسمتی از آنها را شاه به بزرگان و اعیان وا گذاشته و قسمت دیگر را برای استفاده‌ی شخصی یا همگانی تخصیص داده است» (کمپفر، ۱۳۶۰، ص ۱۹۶).

عناصر اصلی سازمان دهنده به بافت شهری، میدان نقش جهان و خیابان چهارباغ بوده‌اند. این دو فضا ایجاد کننده دو شبکه متمایز هستند که باغ‌ها و حیاط‌ها را

سازمان می‌دهد. میدان، سازماندهی بافت تودرتوی دولت‌خانه را به‌عهده دارد در حالی که خیابان چهارباغ تعیین‌کننده جهت باغ‌های کنارآن و زوایای شبکه‌ی خیابان‌های عمودی محله شمس‌آباد، عباس‌آباد و چرخ‌آباد است (عالمی، ۱۳۸۰، ص ۳۵).

ساختار کالبدی باغ شهر اصفهان در عهد صفویه، به عنوان باغی در مقیاس شهر و پایتخت صفوی، نتیجه نظم آب، گیاه، زمین و نظم فضایی می‌باشد که در ادامه به تفصیل و تفکیک به شرح هر یک از این نظم‌ها پرداخته خواهد شد.

۱- نظم آب

نظم آب شامل روش و چگونگی انتقال، فرم و نوع نظم، نحوه حضور و جایگاه آب، در فضاها و ساختار کالبدی شهر می‌باشد. در باغ شهر اصفهان آب به دو فرم جاری و ساکن در ساختار کالبدی شهر قابل بررسی است. نظم ارگانیک آب در مقیاس کلان (کل باغ شهر)، به وسیله رودخانه و انشعابات گسیل شده از آن (مادی‌ها) تأمین می‌گردد (تصویر ۲). نظم هندسی آب در مقیاس خرد، در عناصر سازنده باغ شهر شامل باغ‌ها و مسیرهای دسترسی و ... به دو صورت جاری و راکد، قابل بررسی است.

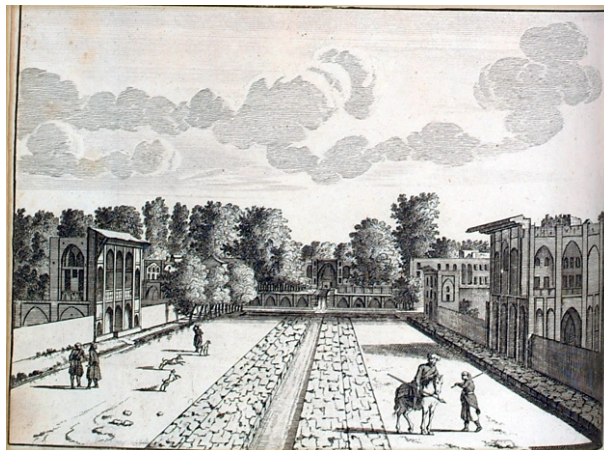


تصویر ۲: نظم آب حاکم بر باغ شهر اصفهان (در مقیاس کلان) مأخذ: نگارندگان با استفاده از نقشه تهیه شده توسط خانم مهوش عالمی (عالمی، ۱۳۸۰، ص ۲۶).

علاوه بر این، نظم آب ارتباطی نزدیک با حکمت عقلی شیعی و آموزه‌های آن دارد. به نظر می‌رسد نظم آب حاکم بر باغ شهر اصفهان (در مقیاس کلان) نیز نمودی از حضور حکمت عقلی شیعه است. حرکت جوهری ملاصدرا در نحوه تجسم یافتن نظم آب (در مقیاس کلان) در باغ شهر اصفهان مؤثر بوده است. قائل شدن به اصل حرکت جوهری به این دلیل بوده است که «ملاصدرا به پیروی از صوفیه، جهان را همچون رودخانه ای می‌داند که مدام در حال حرکت و جریان است. به عقیده او حرکت چیزی جز تجدید و تجدد مدام عالم در هر لحظه نیست. نه تنها اعراض، بلکه خود جوهر عالم هم همواره در حرکت و سیورورت، در نوزایی و نوآفرینی است» (نصر، ۱۳۶۵، صص ۴۸۷ و ۴۸۸).

از این رو حضور انشعابات از رودخانه زاینده‌رود به صورت «مادی» و در درجات بعد، انشعابات از «مادی‌ها» به صورت جوی و جدول و جریان آن در کل شهر را می‌توان متأثر از حرکت جوهری ملاصدرا دانست. جریان آب در کل شهر نمودی از حرکت جهان و بازگشت آن پس از جریان در کل شهر، به منبع و ریشه خود یعنی رودخانه، نمادی از بازگشت تمامی عالم به وجود است.

در مقیاس خرد، حرکت آب در سطح باغ شهر اصفهان و عبور آن از باغ‌های مختلف باغ شهر، تمثیلی از حرکت آب در باغ‌های بهشت است که در قرآن توصیف شده است. این تمثیل به خصوص در خیابان چهارباغ به همراه باغ‌های حاشیه، مسیر آب میانی به همراه حوض‌ها و آبشارهای ایجاد شده در طول مسیر کاملاً آشکار است (تصویر ۳) و تصویری که کمپفر از باغ‌های اطراف خیابان چهارباغ در ذهن خویش تجسم کرده و برای خواننده شرح می‌دهد، نیز آورده شده است: «... این باغ‌ها از نظر آن که با عمارات و قصور کوچک و دلربا، راهروهای پاکیزه، باغچه‌های شکوفان، بوته‌ها و گل‌های نادر دست‌چین و هم چنین انواع و اقسام آبگیرها و فواره‌ها آراسته شده است، حکم بهشت روی زمین را دارد و قلم از وصف آنها عاجز می‌ماند» (کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۱۹۶).



تصویر ۳: خیابان چهارباغ به همراه باغ‌های حاشیه و مسیر آب میانی. مأخذ: مجموعه لوح‌های فشرده منتشر شده از سوی «قطب علمی برنامه‌ریزی و طراحی شهری در بافت‌های با ارزش دانشکده‌ی معماری دانشگاه شهید بهشتی»، عکس‌برداری شده از کتاب: «Le Brun, Comeille, Voyages, Vol. 2»

۲- نظم زمین

نظم زمین یعنی «استفاده از خصوصیات هندسه وضعی (توپوگرافیک) زمین و هماهنگ شدن با نشیب و فراز آن به دو صورت استفاده از اختلاف ارتفاع در قسمت‌های مختلف زمین برای ایجاد فضا و یا ایجاد سطوح و لایه‌های مختلف بر سطح زمین، مثلاً رفتن به سطح زیرزمین و یا ایجاد سطح مصنوعی در ارتفاع» (اهری، ۱۳۸۵، ص ۵۱). نظم زمین با دو هدف عمده در باغ شهر اصفهان به کار رفته است، یکی در جهت تأمین پایداری مجموعه و دیگری در جهت اینکه چشم‌اندازهای مناسب فراهم گردد.

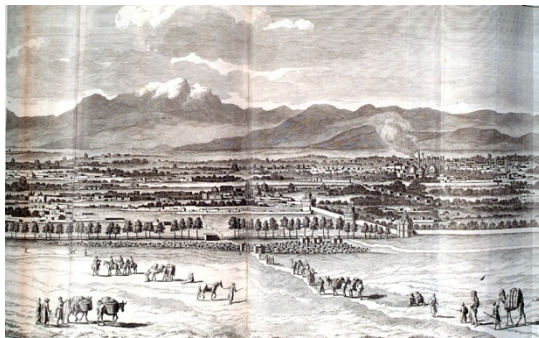
مهمترین عامل در تأمین پایداری باغ‌ها و عناصر سبز فراهم نمودن آب به صورت دائمی و پایدار است، لذا تأمین پایدار آب جزئی از اهداف دولت صفوی در طراحی

زیرساخت‌های پیش‌بینی شده در فضاهای شهری باغ شهر اصفهان می‌شود و با اتخاذ تدابیر ویژه سعی شده است شرایط تأمین پایدار آب برای باغ‌ها و عناصر سبز در کل باغ شهر اصفهان تأمین شود.

«دولت صفوی با وقوف به این اصل که برای پایداری هر باغ یا فضای سبزی در مرحله اول تأمین آب آن ضروری است، با تکیه بر اصل مفهوم مکان و شناسایی سایت، با کمک گرفتن از آب‌زاینده‌رود و شیب زمین و ایجاد نهرهایی منشعب از زاینده‌رود، که کل شهر را پوشش می‌داده و مادی نام داشته است، مشکل تأمین آب را حل کرده است» (حقیقت بین، ۱۳۸۶، ص ۲۳).

امکان مشاهده کل مجموعه و اشراف بر باغ از ویژگی‌های باغ ایرانی است که معمولاً از محل کوشک و به واسطه قرارگیری‌اش در بالاترین نقطه باغ میسر می‌شود. در باغ شهر اصفهان و در محور چهارباغ که از دروازه دولت شروع شده و با گذر از زاینده‌رود به باغ هزارجریب می‌رسد، به واسطه شیب طبیعی زمین از جنوب به شمال، امکان دید گسترده به کل مجموعه و مشاهده دورنمایی از ترکیبات مختلف فضایی فراهم شده است (تصویر ۴). در واقع محیط انسان ساخت با محیط طبیعی و نظم زمین هماهنگ می‌شود تا مکانی خاطره انگیز فراهم آید، چنانکه اغلب کسانی که این مکان را دیده‌اند از آن یاد نموده‌اند، مثلاً شاردن می‌نویسد:

«این خیابان در آن طرف رودخانه، بلند و در این طرف در طولی به اندازه دوپست پا مسطح و کمی منخفض است، به‌طوری‌که می‌توان هم در رفتن و هم در برگشتن، حوض‌ها و فواره‌ها و آبشارها را که بی‌نهایت زیبا و دل‌پسند و شگفت‌انگیز است دید و هرگاه خیابان مسطح و صاف بود، این منظره دلفریب در همه جای آن دیده نمی‌شد» (شاردن، ۱۳۶۲، ص ۱۴۷).



تصویر ۴: دورنمای باغ شهر اصفهان مأخذ: مجموعه لوح های فشرده منتشر شده از سوی «قطب علمی برنامه ریزی و طراحی شهری در بافت های با ارزش دانشکده معماری دانشگاه شهید بهشتی»، عکسبرداری شده از کتاب: «Le Brun, Comeille, Voyages, Vol. 2»

۳- نظم گیاه.

نظم گیاه مهم ترین عاملی است که در تعریف و تقویت حدود فیزیکی و بصری فضا و اجزاء و عناصر سازنده و مهم تر از همه به عنوان هویت بصری باغ شهر مورد استفاده می باشد. در باغ شهر اصفهان در عهد صفویه، نظم گیاه و حضور عناصر سبز و باغ ها در فضاهای شهری یکی از مهم ترین عوامل هویت بخش به قسمت های جدید و تازه احداث شهر بوده، که به عنوان وجه تمایز بخش جدید و قدیم شهر توسط بازدیدکنندگان خارجی مورد تأکید قرار گرفته است. شاردن در سفرنامه خود این مطلب را چنین عنوان نموده است:

«این محله را شهر کهنه می خوانند و بنای زیبا و قابل ملاحظه ای در آن نیست. خانه ها کوچک و گود و روی هم انباشته است و مانند بخش های دیگر شهر باغ ندارد. کوچه ها تنگ و تاریک و مردم آن، فقیر و وضع زندگیشان خوب نیست. این محله در حقیقت لایبرنتی است که محتاج راهنماست» (شاردن، ۱۳۶۲، ص ۱۳۰).

نظم گیاه در باغ شهر اصفهان در دو مقیاس خرد و کلان قابل بررسی است. در مقیاس خرد این نظم خود را درون باغ ها و «در فضای درون همه بناهای شهری، به شکل باغچه می نماید، و هر جا- مثلاً مسجد یا حمام- که امکان نمود ندارد، به صورت

نقش و نگار الوان کاشی‌های بدنه نما پدیدار می‌شود» (اهری، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵). هم‌چنین هربرت می‌گوید در اصفهان چندین ساختمان زیبا دیده می‌شود و «به ندرت ممکن است خانه‌ای را دید که یک یا چند باغ بزرگ پر از درختان سرو نداشته باشد» (ویلبر، ۱۳۸۵، صص ۱۴۵ و ۱۴۶).

در مقیاس کلان، نظم گیاه به صورت ردیف درختان و مجموعه باغ‌ها، تعریف‌کننده و تقویت‌کننده حدود فیزیکی و بصری فضاها و اجزاء و عناصر سازنده باغ شهر اصفهان و مهم‌تر از همه به عنوان هویت دهنده بصری بافت جدید شهر می‌باشد. شاردن حضور درختان و باغ‌ها را چنین توصیف می‌کند: «از هر سو شهر اصفهان را تماشا کنیم، آن را مانند جنگل یا بیشه می‌بینیم که فقط از خلال اشجار گنبد‌های کبود و مناره‌های بلندی که برای اذان ساخته شده اند دیده می‌شود» (شاردن، ۱۳۶۲، ص ۳۷).

استفاده از نظم گیاه، شامل ردیف درختان، دیوار مشبک و سردر باغ‌ها و سپس خود باغ‌ها که جهت تعریف حریم فضاها در آرمان شهر اصفهان استفاده شده است، نتیجه امنیت فراوان حاکم بر شهر، در عصر صفوی بوده است. ایجاد چنین بدنه‌های نیمه شفاف، باعث افزایش نفوذپذیری فضای عمومی در فضای خصوصی و سرزندگی فضاهای شهری می‌گردند.

۴- نظم فضایی حاکم بر باغ شهر اصفهان

نظم فضایی در دو مقیاس خرد و کلان قابل بررسی می‌باشد. نظم فضایی در مقیاس کلان در جانمایی و ویژگی‌های کالبدی و بصری عناصر اصلی سازنده باغ‌شهر، قابل بررسی است. از نظر خصوصیات فضایی، کل (کلیت باغ شهر) با جزء (باغ‌ها و سایر عملکردهای تشکیل دهنده باغ شهر) و جزء با کل به واسطه پیروی از اصولی واحد، پیوند می‌خورد و کلیت واحدی را شکل می‌دهد. در مقیاس کلان عناصر اصلی تشکیل دهنده ترکیب کلی باغ شهر اصفهان عبارتند از میدان نقش جهان، محور چهارباغ، رودخانه زاینده رود و مادی‌ها و در مقیاس خردتر شامل محلات و میادین محله‌ای، معابر سرباز و سرپوشیده، باغ‌ها و سایر عملکردها می‌باشند.

جانمایی و ساختار کالبدی و فضایی عناصر اصلی سازنده باغ شهر اصفهان در مقیاس کلان جهت دستیابی به پایداری و بهترین شرایط اقلیمی، تابع نظم آب (زاینده-رود) و نظم زمین می باشد. «تغییر مرکز شهر از میدان کهنه به میدان نقش جهان که بناهای اصلی شهر را نیز در مجاورت خود گرد می آورد، تغییر جهت شالوده شهری، از جهت قبله به «رون» اصفهان را سبب می شود. در واقع میدان نقش جهان در جهتی مناسب از نظر اقلیم و جریان های هوا قرار می گیرد» (اهری، ۱۳۸۵، ص ۹۴).

در مقیاس خردتر، نظم و جانمایی فضاهای شهری مطابق با نظم آب و زمین و در جهت دستیابی به پایداری عناصر سبز به عنوان واحدهای اصلی سازنده منظر جدید شهر می باشد. مسیرهای اصلی عبوری (حداقل در قسمتی از مسیر خود) در حاشیه مادی ها و یا جداول و جوی های منشعب از آن قرار می گیرند و به تبع آن، عناصر اصلی شهر نیز در جوار آنها واقع می شوند. از این رو آب لازم جهت باغ ها و درختان در کل شهر فراهم می گردد که پایداری منظر و هویت جدید شهر یعنی باغ شهر را به دنبال خواهد داشت.

ویژگی های کالبدی، عملکردی و ذهنی محور چهارباغ اصفهان

در باغ ایرانی محور مرکزی باغ از جایگاهی خاص برخوردار است، لذا در طراحی و نحوه استفاده از آب، گیاهان و بعضی از عناصر مصنوع از اصول خاصی پیروی نموده که هویت خاصی را برای آن متجلی می نماید. در باغ شهر صفوی نیز محور مرکزی از جایگاه ویژه ای برخوردار است، که در منظرسازی، از اصول مشابه با اصول طراحی محور مرکزی باغ ایرانی پیروی نموده و به لحاظ کاربری به عنوان محوری تشریفاتی و هویت بخش، با اهداف گردشگری، ارتباطی و... تعریف شده است. این محور، به عنوان محور شاخص اصلی، و هویتی جدید برای شهر صفوی مهیا شده است.

ویژگی های محور چهارباغ را می توان در چند بخش زیر مورد بررسی قرار داد:

۱- نوع و محل قرارگیری درختان:

از گفته‌های تاورینه و جملی‌کاری - سیاح ایتالیایی - که در سال ۱۱۰۵ هجری قمری در اصفهان بوده، می‌توان چنین حدس زد که دو ردیف درخت در دو طرف خیابان قرار داشته است (انصاری، ۱۳۷۸، ص ۱۹۵). هم‌چنین کرنلیس بروین (نقاش هلندی در سال ۱۱۱۵ هـ.ق) از چهار باغ تصویری ترسیم کرده است که بصورت حکاکی بر مس باقی مانده است و دو ردیف درخت در چهارباغ را نشان می‌دهد (تصویر ۵). این ویژگی مستقیماً منتج از اصول منظره سازی در محور باغ ایرانی می‌باشد که علاوه بر تأکید بر پرسپکتیو، پیوستگی مسیر را نیز باعث می‌شود.

۲- بدنه سازی حاشیه چهارباغ:

بدنه خیابان چهارباغ متشکل از باغ‌هایی بوده که در دوره صفوی احداث شده و کمپفر در سال ۱۰۹۶ هـ.ق تعداد آن را قریب به ۳۰ باغ برآورد کرده است. بدنه سازی حاشیه به وسیله باغ‌ها، در واقع نمودی است از بدنه سازی محور باغ ایرانی که به وسیله ردیف درختان سایه دار در دو طرف انجام می‌گیرد. در محور چهارباغ، که در مقیاس شهر ایجاد شده، بدنه مسیر به وسیله دو ردیف درختان کناری (منتج از اصول محورسازی در باغ ایرانی) و باغ‌های دو طرف مسیر تعریف شده است. به طور کلی استفاده از باغ‌ها و درختان، هویت اصلی بدنه سازی در محور چهارباغ را تشکیل می‌دهد و تأکیدی بر تجسم بخشیدن به مفهوم بهشت و باغ‌های آن می‌باشد.

۳- نوع فعالیت‌های جاری در چهارباغ:

فعالیت‌هایی که در چهارباغ وجود داشته شامل:

۱- تجاری: بازارچه بلند در کنار مدرسه چهارباغ.

۲- گردشگری: این خیابان به شکل بلواری از مقابل عمارت جهان‌نما شروع می‌شده و با گذر از سی و سه پل، به باغ هزارجریب می‌رسیده است. «گردش در چهارباغ صرفاً به مردان اختصاص نداشته و به دلیل حفظ حرمت‌های دینی به دستور شاه عباس روزهای

چهارشنبه هر هفته چهارباغ و باغ‌های سلطنتی به زنان اختصاص یافته بود» (منجم، ۱۳۶۶، ص ۳۶۰).

۳- ارتباطی :

خیابان چهارباغ در زمان خود به عنوان یک شاهراه مورد استفاده قرار می‌گرفته است و از نظر عملکرد، قسمت جنوبی دولت‌خانه صفویه را به قسمت بالایی شهر، یعنی باغ هزارجریب متصل می‌ساخته است (تصویر ۲).

۴- آموزشی و مذهبی: حضور مدرسه چهارباغ در این خیابان جنبه مذهبی و آموزشی داشته است. وجود باغ تکیه‌های درویش حیدری و درویش نعمتی در دو طرف چهارباغ و اجرای مراسم پرده خوانی، نقاشی، شترقربانی و ... نیز جنبه آموزشی و مذهبی داشته است.

۵- حکومتی: بسیاری از باغ‌های حاشیه به دولتخانه و سران حکومتی تعلق داشته است.

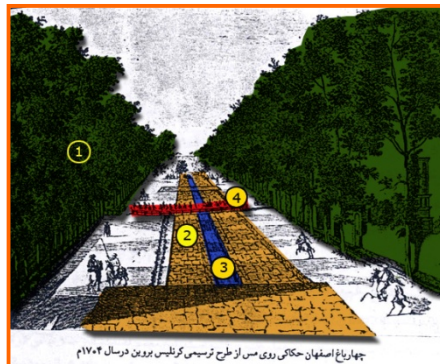
۶- مسکونی: اکثر باغ‌های حاشیه چهارباغ مسکونی بوده، هم چنین محله عباس‌آباد (تبریز نو) در ضلع غربی چهارباغ کاملاً مسکونی بوده است.

۴- تأکید بر هویت بخشی:

چهارباغ به عنوان عریض‌ترین خیابان شهر، به همراه باغ‌های سلطنتی و عناصر فرعی منظر ساز - عناصر اصلی منظره ساز در واقع درختان و باغ‌های حاشیه بوده‌اند - شامل حوض‌های آب، سردرها و کف‌سازی و ... موجود در آن و همچنین عناصر یادمانی، شامل برج جهان‌نما و باغ هزارجریب در ابتدا و انتهای آن به عنوان عنصر هویت بخش به پایتخت جدید صفویه مطرح می‌گردند.

۵- استفاده از عناصر فرعی در منظر سازی:

در منظرسازی چهارباغ، عناصر فرعی منظره ساز مانند حوض آب، کف‌سازی، سردر باغ‌ها و نشانه‌ها و عناصر یادمانی مورد استفاده بوده است. در تصویر حکاکی شده روی مس از چهارباغ این عناصر کاملاً مشخص هستند (تصویر ۵ و جدول شماره ۲).



تصویر ۵: چهارباغ اصفهان حکاکی روی مس از طرح ترسیمی کرنلیس بروین در سال ۱۷۰۴م
(انصاری، ۱۳۷۸، ص ۱۹۵)

کف‌سازی به وسیله سنگ در دو اندازه متوسط و درشت (شماره ۲ در تصویر ۵).	
استفاده از نهر آب و حوض در وسط خیابان چهارباغ جهت تقویت محور و ایجاد طراوت در مسیر (شماره ۳ در تصویر ۵)	
استفاده از پل جهت عبور از نهر وسط خیابان چهارباغ (شماره ۴ در تصویر ۵)	
قرارگیری باغ هزارجریب و برج جهان نما به عنوان عناصر یادمانی شاخص در ابتدا و انتهای محور چهارباغ جهت تقویت محور و خوانایی مسیر.	

جدول ۲: عناصر فرعی در منظره سازی خیابان چهارباغ مأخذ: نگارندگان

نتیجه‌گیری:

آرمان شهر صفوی دارای دو دسته ویژگی ظاهری و باطنی است، که ویژگی‌های ظاهری نیز در واقع منتج از ویژگی‌های باطنی و معنوی آن است. ویژگی‌های باطنی و معنوی آرمان شهر صفوی ریشه در جهان‌بینی اسلامی و دیدگاه معمار مسلمان درباره شهر آرمانی دارد. ویژگی‌های باطنی به واقع، ویژگی‌های توصیف شده در قرآن، از بهشت

جاویدان است که با استفاده از عناصر طبیعی و مصنوع دنیوی، آرمان شهر را به صورت تصویری از بهشت و جایگاهی درخور انسان به عنوان جانشین خداوند در زمین، ترسیم کرده است. امنیت فردی و جمعی از مهم‌ترین ویژگی‌های باطنی آرمان شهر صفوی است که در شهر اصفهان به واسطه موقعیت جغرافیایی، عناصر طبیعی، مصنوعی و اقتدار حکومتی مهیا شده است. از مهم‌ترین ویژگی‌های ظاهری آرمان شهر صفوی که منتج از ویژگی‌های باطنی و بهشتی آن است، منظر شهری جذاب و قابل توجه آن بوده است.

با توجه به امنیت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ایجاد شده توسط دولت صفوی، سریع‌ترین و به لحاظ اقتصادی با صرفه‌ترین راه حل ممکن برای ایجاد منظر جدید، جذاب، پویا و هویت دهنده به شهر، که به لحاظ ظاهری نیز نمایانده صورت بهشتی آرمان شهر باشد، استفاده از عناصر سبز و طبیعی در منظرسازی بوده، که به صورت از پیش طراحی شده به کار گرفته شده است. این اقدامات موجب تبدیل منظر عمومی آرمان شهر اصفهان، از شهری با ویژگی‌ها، عناصر، و منظر شهری شهرهای کویری و گرم و خشک، به باغ شهری وسیع، با منظر متشکل از عناصر سبز شده است. استفاده از درختان، باغ‌ها و آب جاری علاوه بر ایجاد منظر مهیج و جذاب، به لحاظ معنوی نیز به این خیابان هویت ویژه بخشیده است. چنین به نظر می‌رسد، وسعت مسیر، استفاده از آب جاری، بدنه سازی به وسیله باغ‌ها، ردیف درختان در بدنه‌ها و... همه در راستای ایجاد هویت معنوی ویژه برای مسیر، به عنوان نمودی از راه‌های بهشتی بوده که در قرآن توصیف شده است.

احداث باغ‌های متعدد در سطح شهر و کوچه باغ‌های سر باز، از ملزومات منظر شهری جدید و در راستای تقویت نمود بهشتی آرمان شهر صفوی بوده، که در بافت جدید شهر لحاظ شده است. جهت پایدار ماندن این هویت جدید، با توسعه و احداث شبکه مادی-ها و توزیع آب در سطح شهر، شرایط پایداری باغ‌ها و عناصر سبز فراهم شده است.

علاوه بر پایداری منظر شهری، به برآورده شدن نیازهای فردی و جمعی، به عنوان عاملی اساسی در پایدار نگه داشتن حیات انسانی شهر توجه شده است. در مقیاس کلان، شهر جدید در کنار شهر قدیم شکل گرفته تا بتواند از امکانات و پتانسیل‌های شهر قدیم

استفاده کند و بدون آسیب رساندن به آن شکل بگیرد. سپس با ایجاد بعضی امکانات، مشاغل و فضاهای شهری بدیع مانند باغ‌ها و خیابان چهارباغ، علاوه بر رفع نیازهای بخش جدید، بخشی از ملاحظات اجتماعی شهر قدیم نیز، برآورده شده است. لذا شرایط برای حضور جمعیت، که یکی از عوامل اصلی پایداری هر شهر است، در هر دو بخش جدید و قدیم شهر فراهم گردیده است.

از این رو می‌توان گفت که ویژگی ظاهری و باطنی آرمان شهر صفوی، در واقع در جهت ایجاد شهری است که نمودی از ویژگی‌های ظاهری و باطنی بهشت جاویدان و تجسم بخش این ویژگی‌ها باشد. آرمان شهر اصفهان تمثیلی بوده از ویژگی‌های ظاهری بهشت که باغ شهری با منظری جذاب و مهیج را به نمایش می‌گذارد است و در باطن تمثیلی بوده از ویژگی‌های باطنی و معنوی بهشت جاویدان، لذا بر اصولی چون امنیت، پایداری، فراوانی و ... تأکید می‌گردد و در کل ساختار شهر نمود می‌یابد.

منابع:

- ابن حوقل (۱۳۶۶)، سفرنامه ابن حوقل، مترجم: جعفر شعار، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- انصاری، مجتبی، ارزشهای باغ ایرانی (صفوی - اصفهان)، رساله دکتری، رشته معماری، دانشگاه تهران، دانشکده هنرهای زیبا، ۱۳۷۸.
- اهری، زهرا، مکتب اصفهان در شهرسازی: دستور زبان طراحی شالوده شهری، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵.
- تاورنیه، ژان باتیست، «سفرنامه تاورنیه»، ترجمه ابوتراب نوری، کتابخانه سنایی، تهران، ۱۳۶۳.
- حبیبی، محسن، از شار تا شهر، دانشگاه تهران، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۶.
- حقیقت بین، مهدی، طراحی پایدار در فضای سبز شهری اصفهان در دوره صفویه و تخریب آن در دوران معاصر، دوفصلنامه مدرس هنر، دوره دوم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۸۶.
- شاردن، ژان، سفرنامه شاردن (قسمت اصفهان)، ترجمه حسین عریضی، تهران: نگاه، ۱۳۶۲.
- شفقی، سیروس، جغرافیای اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۱.
- عالمی، مهوش، باغ‌های شاهی عهد صفوی، مجله معماری و شهرسازی، شماره ۴۲ و ۴۳، ۱۳۸۰.
- ۱۰- غلوم بیک، لیزا، الگوهای شهری در اصفهان پیش از صفویه، کتاب اصفهان در مطالعات ایرانی، مترجم محمدتقی فرامرزی، جلد اول، فرهنگستان هنر، تهران، ۱۳۸۵.
- ۱۱- کمپفر، انگلبرت، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهاندار، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.
- ۱۲- منجم یزدی، ملاجلال، تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، وحید، تهران، ۱۳۶۶.
- ۱۳- نصر، سید حسین، صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.

۱۴- ویلبر، دونالد، باغ‌های ایرانی و کوشک‌های آن، مترجم: مهین دخت صبا، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.

تبیین اندیشه اسلامی پیرامون شهر و شهرنشینی با تأکید بر متون دینی

سیدعلی نقی ایازی*

چکیده :

به زیستن در جامعه‌ای که دنیایی همراه با طراوت و بهره‌وری هرچه بیشتر از داشته‌ها و ترسیم آینده‌ای بهتر از امروز و دیروز برای آدمی فراهم نماید، از آرزوهای دیرین آدمی است که بدان سبب بتواند آخرتی همراه با سعادت و مقرون به رضایت الهی در برداشته باشد. و این مهم می‌تواند در بستر مکانی به نام شهر اسلامی محقق شود. در این نوشتار تعریف شهر اسلامی و ویژگی‌های مطلوب آن از منظر متون دینی به رشته تحریر درآمده است و در ادامه، استراتژی‌های تحقق چنین شهری از منابع دینی استقراء گردیده و در پایان آسیب‌های احتمالی که می‌تواند فرایند تحقق آن را موجب شود، برشمرده‌ایم.

کلید واژه‌گان: شهر اسلامی، شهر مطلوب، استراتژی اسلامی، آسیب‌های شهری

* دانشجوی دکترا جامعه شناسی دانشگاه اصفهان و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

اقتصادی طبیعت آدمی به‌زیستن در جامعه ای است که دنیایی همراه با طراوت و بهره‌وری هر چه بیشتر از داشته‌ها و ترسیم آینده‌ای بهتر از امروز و دیروز برایش فراهم کند. براساس آموزه‌های دینی، ماهیت زندگی متعالی، توجه و التفات به جنبه‌های مادی و معنوی در جهت ارتقا و وصول به این اهداف است. دین اسلام در این مسیر برنامه‌ای شایسته معرفی کرده است که می‌تواند ظرف و بستر مناسب برای دستیابی به آن اهداف باشد.

در این نوشتار سعی خواهیم کرد شهر مطلوب؛ به عنوان یکی از بسترهای مناسب ارتقاء آدمی را تعریف کرده و مؤلفه‌های آن را از منابع دینی جستجو کرده و برشماریم. در ادامه، آسیب‌های احتمالی را که می‌تواند به این مختصات لطمه وارد نماید شناسایی نموده و در پایان راه حل‌های مناسب و قابل اجرا را ارائه دهیم.

تعاریف شهر اسلامی

در منابع مختلف برای شهر اسلامی تعاریف گوناگونی ارائه شده است. شهر اسلامی جایی است که در آن احکام اسلامی جاری می‌باشد. (سایت aftab.ir) شهر سازان بر اساس معماری حاکم بر شهرها آن را شهری می‌دانند که براساس فرهنگ اسلامی ساخته شده است. (سایت aftab.ir) عالمان دین بر اساس نوع حکومتی که بر آن شهر سایه افکنده است، آن را شهری می‌دانند که جامعه‌ی اسلامی و حکومت حقه در آن وجود دارد. (سایت aftab.ir) شهر اسلامی شهری است که از هویت مستقل عاری و فاقد نهادهای مدنی، مقررات توسعه یافته‌ی زندگی شهری، اندیشه‌ی شهروندی و سایر شاخص‌های مشابه بوده است. (کتاب ماه، ش ۷۴) در الگوی شهر اسلامی، عامل مسلط دین اسلام است و به طور حتم تمام شاخص‌ها و عناصر زندگی اجتماعی و کالبدی شهر بر اساس این عامل نظام و هویت می‌یابند. (کتاب ماه، ش ۷۴)

نگارنده، در این نوشتار، شهر اسلامی را شهری می‌داند که مختصات آن منطبق با شریعت دین مبین اسلام و قرآن باشد. این مختصات از قرآن و روایات استخراج گردیده و تفسیرهای مربوطه نیز تبیین است.

ویژگی‌های شهر مطلوب

۱- وجود امنیت:

نیاز به امنیت، یکی از دلایل شکل‌گیری شهرها شمرده شده و مورد توجه ادیان بوده است. قرآن کریم در آیات متعددی به این مهم توجه کرده و آن را منحصر به جامعه مسلمین ننموده، بلکه امنیت را برای همگان خواستار شده است. امنیت دارای سطوح گوناگونی است که قرآن به تمام آنها اشاره کرده است. تبیین گشته است:

آیه ۳۵ سوره‌ی ابراهیم (ع): «و ابراهیم گفت: ای پروردگار من، این شهر را ایمن گردان...»

آیه ۱۲۶ سوره‌ی بقره (ع): «و ابراهیم گفت: ای پروردگار من، این شهر را جای امنی گردان....»

علامه طباطبایی (ره) در جلد دوازدهم تفسیر المیزان در تفسیر این آیه بیان می‌کند: مراد از ایجاد امنیت، امنیت تشریعی است نه تکوینی؛ به این معنا که به صورت تدوین قوانین، امنیت شهر را تضمین و اداره نماید.

وی در ادامه می‌گوید: این نعمت بس بزرگی است که خداوند به بندگان خود ارزانی داشته و به سبب آن خیرات و برکات دینی و دنیوی نصیب مردم شده است و از بلاهایی که دیگر شهرها دیده‌اند مصون مانده‌اند. او در پایان چنین نتیجه می‌گیرد: وجود آن امنیت تشریعی در مکه باعث تداوم امنیت در چهار هزار سال شده است. (طباطبائی،

۱۳۶۷، ج ۱۲)

با توجه به مفاد این آیه و سایر آیاتی که به این ویژگی مهم شهر اشاره می‌کند که مطابق با فطرت انسان است و تضمین بقای شهر و شهرنشینی به سبب آن صورت می‌گیرد، می‌توان امنیت را به عنوان اساسی‌ترین عنصر وجودی شهر برشمرد.

در راستای این نوع امنیت که به زیستن و آسایش شهروندان را به ارمغان می‌آورد، امنیت فرهنگی - اعتقادی نیز مطرح نظر بوده است. چنان که در این آیات پس از درخواست ایجاد امنیت، مصوینت باورهای ساکنین نیز مطرح شده که برائت جستن ایشان از شرک و بت پرستی است تا بتوانند بندگی کرده و بر اساس باورها و ارزش‌های درونی شده در سایر حوزه‌های اجتماعی - اقتصادی گام بردارند.

نتیجه‌ی امنیت اعتقادی شهروندان که در ادامه‌ی آیه‌ی ۱۲۶ سوره‌ی بقره به آن اشاره شده، برخورداری از رفاه و آسایش است. فراهم نمودن رفاه و آسایش از اصول اساسی و اولیه‌ی شهرنشینی می‌باشد. یکی از وظایف ابتدایی موالیان و زمامداران طراحی، برنامه‌ریزی و تأمین این امکانات رفاهی است و در ادعیه و متون دینی مکرر از آن یاد شده و به عنوان نعمت الهی بر بشریت قلمداد شده است. چنان که در دعای حضرت ابراهیم در آیه‌ی ۱۲۶ سوره‌ی بقره، پس از درخواست شهری امن، بهره‌مندی از فرآورده‌های دنیوی و توسعه‌ی روزی مطالبه شده است.

در خواست امنیت و رفاه توسط حضرت ابراهیم (ع) از خداوند، خاص مؤمنین نبوده بلکه گستره‌ی آن برای تمام شهروندان بوده است. بر این اساس، از تعرض و تجاوز به غیر مسلمین نهی شده که اصطلاحاً به آن حقوق اهل ذمه می‌گویند. در آیه‌ی ۶ سوره‌ی توبه آمده است: «و اگر کسی از مشرکین از تو پناه خواست به او پناه بده تا آن که کلام الهی را بشنود...» برپایه‌ی مفاد این آیه، امنیت مقوله‌ای عام و فراگیر برای تمام جوامع انسانی می‌باشد و سزاوار است تا در تمام جوامع گسترش یابد.

در جایی دیگر، خداوند اعطای امنیت بر مسلمین را منتهی الهی بر شمرده و کفران آن را موجب عذاب دانسته است:

آیه ۶۷ سوره ی عنکبوت: «آیا ندانسته‌اند که ما حرمی امن [از کعبه] قرار داده ایم، حال آن که مردمان را در پیرامون شان تاراج می کردند و می ربودند؟ آیا به باطل ایمان می آورند و به نعمت خدا کفران می‌ورزند؟»

همان‌گونه در آیه اشاره شده، امنیت حاکم در شهر مکه، پس از ناامنی دوران جاهلیت و تاراج و تجاوز قبایل به یکدیگر، از موهبات دین اسلام برای جامعه‌ی دینداران بوده است.

شهر مثال زدنی قرآن شهری است امن و امان آفرین و اطمینان بخش؛ چنان‌که در آیه ۱۱۲ سوره ی نحل آمده است: «و خداوند [اهل] شهری را مثل می‌زند که ساکنان در آن امن و آسوده به سر می‌برند... آن گاه به نعمت‌های الهی کفران ورزیدند، و سپس خداوند به کیفر کردارشان بلای فراگیر گرسنگی و ناامنی را به آنان چشاند.»

از آن‌چه در پایان آیه آمده است که خداوند کیفر ناامنی را به این شهر چشاند، استنباط می‌شود که امنیت یک شاخص اساسی و اولیه می‌باشد. به این مهم در تفاسیر مختلف تأکید شده است. خداوند نعمات خود را در قریه‌ای که تمامی مایحتاج ساکنین آن فراهم بوده با فرستادن پیغمبری به حد کمال رسانده است و آن فرستاده آنان را به نیز آنچه مایه‌ی صلاح دنیا و آخرتشان بوده، رهنمون شده است، ولی ساکنین آن قریه به چنین نعمت‌ها و رسول او کفر ورزید و ناسپاسی کردند. خداوند نیز در برابر اعمال ایشان نعمات را تبدیل به نعمت کرد.

در این مثل، هشدار به کفران نعمات الهی است که موجب نزول عذاب می‌شود. ذیل تفسیر این آیه در المیزان، جلد ۱۴، خداوند صفات شهر ایمن را به همراه چند صفت دیگر بیان می‌کند که این سه ویژگی متعاقب هم هستند و صفت میانه‌ی آن که اطمینان است رابط دو صفت دیگر می‌شود که عبارتند از: امنیت و سرازیر شدن رزق و روزی.

در این آیه، ابتدا می‌فرماید: (قریه کانت آمنه). مثالی می‌زنند که این آبادی از هجوم اشرار و غارتگران و خون ریزان و همچنین از ابتلا به حوادث طبیعی، از قبیل زلزله و سیل و امثال اینها ایمن بود و پس از اطمینان از حوادث شوم بشری و طبیعی، شهر برای ساکنین مطمئن شده و میل به هجرت و کوچ به آن شهر برای همگان مهیا می‌شود تا

زمینه‌ی کار و بهره‌وری هر چه بیشتر از طبیعت و نعمات الهی فراهم گردد و ساکنین نیز رغبتی به مهاجرت از این شهر ندارند. نتیجه‌ی عدم مهاجرت ساکنین و مهاجر پذیر بودن چنین شهری، رونق تعاملات اقتصادی کلان و رشد و توسعه‌ی روز افزون است. (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۱۴)

به عبارتی، سه مؤلفه‌ی امنیت، اطمینان و توسعه، متغیرهای مؤثر بر هم هستند که زمینه‌ی شهر مطلوب و آرمانی را فراهم می‌کنند.

در پایان توضیح و تفسیر این خصوصیت، شایسته است راهکار شریعت درباره‌ی ایجاد امنیت را با فرازی از فرمایشات مولای متقیان حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) و آیه ای از قرآن کریم ختم کنیم: «پس لشکریان به اذن پروردگار دژهای محافظ مردم و زینت حاکمان و عزت دین و راههای (وسیله و مایه) امنیت و آسایش می باشند و مردم استوار نمی شوند مگر به واسطه‌ی لشکریان.»

افزون بر عامل بیرونی که وجود نیروهای نظامی و انتظامی است، قرآن کریم بخشی از امنیت شهرها را نتیجه عملکرد شهروندان می‌داند و در آیه‌ی ۹۸ سوره‌ی یونس به همین معنا اشاره کرده است: «چرا از این آبادی‌ها که رسولان ما به سوی ایشان آمدند و اهل آن رسولان را تکذیب کردند هیچ قریه‌ای قبل از نزول عذاب، اختیاری ایمان نیاورد، تا ایمانش سودی به حالش داشته باشد مگر قوم یونس که وقتی ایمان آورد عذاب خوار کننده در زندگی دنیا را از آنان برداشتیم و از زندگی بر خوردارشان کردیم.» بنابراین، با درونی کردن ارزش‌ها، باورها و هنجارهای دینی، نوعی التزام عملی در شهروندان فراهم می‌شود که نتیجه آن اعطای نعمات الهی خواهد بود و به عبارتی، این گزاره یادآور آن آیه‌ی دیگر است که: تقدیرات قومی تغییر نخواهد کرد، مگر به وسیله‌ی عملکرد خودشان.

۲- سکونت پرهیزگاران و دانشمندان:

ایجاد تدابیری جهت اسکان نخبگان دینی و دانشمندان علوم، زمینه‌ی تقدیس بخشی شهر را فراهم می‌آورد. این نخبگان چونان استوانه‌هایی زمینه‌ی تداوم و اشاعه‌ی

عقلانیت و دین ورزی شهروندان را تضمین می‌کنند. در متون دینی به این مهم تأکید شده است. بر همین اساس، در برخی از آیات که شهر مکه مورد احترام قرار گرفته و به آن سوگند یاد شده، مانند سوره تین، آیه ۳ و همچنین سوره بلد، آیه ۱ دلیل تقدس و احترام آن را سکونت پیامبر برشمرده است.

در آیات و روایات متعددی، مقام پرهیزگاران و دانشمندان از سایرین ممتاز شناخته شده است. در کتاب اصول کافی، یکی از کتب اربعه‌ی قابل وثوق و اطمینان بخش سندی، یک جلد از چهار جلد آن به موضوع علم، فواید و جایگاه آن در بین مسلمین اختصاص یافته و مقام عالمان را از سایرین متمایز کرده است. طبعی است چنین جایگاهی برای علما می‌تواند تأثیر بسزایی در ارتقای علمی شهروندان داشته باشد که نتیجه‌ی آن افزایش بهره‌وری در استفاده از مواهب دنیوی و بهره‌جستن در امور اخروی خواهد بود.

از دیگر سو، پرهیزگاری که تنها راه نجات مسلمین است و در آیات متعددی از آن یاد شده است، در سایه‌ی وجود سرآمدان و عالمان پرهیزکار و متقی اشاعه خواهد یافت.

۳- زمامداری شهر توسط حکیمان خردمند:

خردمندی و عقلانیت یکی از وجوه ممتاز فرهیختگان از سایر مردم است. بنابراین، می‌توان این گزاره را به عنوان ویژگی آرمان شهر بیان کرد. شهر آرمانی زمانی می‌تواند محقق شود که زمام‌داران آن افرادی خردمند و فرهیخته باشند؛ زیرا نتیجه‌ی آن تربیت شهروندانی خرد ورز خواهد بود. گزاره‌ی مشهور «الناس علی دین ملوکهم» می‌تواند ناظر به همین معنا باشد. مردم پیرو زمامداران خود هستند و زمامداران خردمند می‌توانند شهروندان خردورز تربیت کنند. فرمانداران اعزامی حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) به اطراف و اکناف بلاد اسلامی در دوره‌ی خلافت آن حضرت مصادیقی از این نوع انتخاب بوده است. و آن حضرت یکی از اوصاف زمامدار را دانا می‌داند و دلیل آن را چنین بیان می‌کنند که شخص نادان مردمان را گمراه سازند. (نهج البلاغه، خطبه ۴۰۷)

۴- اشاعه معنویت و دین ورزی :

نیاز به دین و دینداری امری است که از سوی هیچ کس رد نشده و یکی از نیازهای بشری، دین می‌باشد. به این مطلب در متون دینی نیز اشاره شده است. امام علی(ع) می‌فرماید: «هرگاه در کسی خصلتی از خصلت‌های خوب را استوار دیدم او را به سبب داشتن آن تحمل می‌کنم و بی‌بهره‌گی‌اش از دیگر خصلت‌های نیک را نادیده می‌گیرم، اما نابخردی و بی‌دینی او را نمی‌توانم ببخشم؛ زیرا جدا شدن از دین، جدا شدن از امنیت است و زندگی توأم با ترس گوارا نیست؛ نابخردی نیز مردن است و با مردگان کسی معاشرت نمی‌کند.» (محمدری شهری، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۷۹۷)

آنچه می‌تواند مورد اختلاف صاحب‌نظران باشد، میزان اهتمام و توجه به آن و یا رتبه‌ی اولویت آن است. لذا قدر متقن نیازمندی به آن است. بخشی از اخلاق شهروندی مأخوذ از آموزه‌های دینی است؛ امری که امروزه از آن به عنوان الزامات شهروندی یاد می‌کنند. که بدون اخلاق، بقای جامعه امری ناممکن است. در نتیجه، برای کاربردی شدن و احیای دین‌داری و اخلاق در متن زندگی بشری، نیازمند اشاعه‌ی آن در بین شهروندان هستیم تا اندیشه و معنویت حاکم، موجبات کارآمدی جامعه‌ی شهری را فراهم آورد.

۵- نظم شهری:

نظم یکی از مقولاتی است که در آموزه‌های دینی در مواضع متعددی به آن توصیه شده است. انسان مؤمن را می‌توان شخصی منظم و با برنامه تعریف کرد. در سطح کلان نیز، شهر اسلامی شهری است که برخوردار از نظم و با برنامه باشد. این که نظم در شهرها چگونه تبیین می‌شود و چگونه می‌توان برای آن الگویی تنظیم نمود تا بر اساس آن به طراحی، ایجاد و تداوم آن اندیشید و در ارتباط با عوامل دیگر قرار گیرد، به عوامل گوناگونی ارتباط دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

عوامل طبیعی: ارتباط نظم شهری با عامل طبیعی بیشتر حیطه‌ی سخت افزاری و معماری شهرها را شامل می‌شود. بدین معنا که برای تأسیس و تداوم شهرها دستورالعمل ویژه‌ای وجود دارد:

«جهت یابی دقیق، محاسبه و نقشه برداری صحیح و همچنین برخورد فیزیکی آب و خاک، مهم‌ترین شاخص فضاها و وسیع شهرهای اسلامی است. معمولاً این شهرها بندرگاه‌ها و استراحت گاه‌هایی برای کاروان‌ها و ایجاد ارتباط با دوردست‌ها بوده است.» (بمات، ۱۳۶۹، ص ۱۱۷)

«در شهر اسلامی، فضا با پیچ و خم‌های محافظ شهر به شکل فرم‌های مدور حلزونی (spirale) است که با نقشه‌ی گسترده‌ی شهر اروپایی در تضاد است. تصویری که در اینجا به ذهن می‌رسد تصویر حلزونی است که با سطح خارجی خود محافظت می‌شود؛ سطحی صاف و محکم که موجود زنده را در پناه می‌گیرد... راه‌های ارتباطی که گاهی مخفی هستند و در روی زمین یا در روی پشت بام‌ها قرار دارند، از تمام شهر، خانه‌ی واحدی می‌سازند.» (بمات، ۱۳۶۹، ص ۸۸)

عوامل فرهنگی و اجتماعی: نوع باورها و ارزش‌های حاکم بر تعاملات کنشی مسلمین، چیدمان شهری را شکل می‌دهد و بر اساس آن حتی در فضای کالبدی شهر تأثیر گذار است. «شهر صرفاً به عنوان معماری مطرح نیست، بلکه با کسانی که در آن زندگی می‌کنند مطرح می‌شود. خود کلمه‌ی شهر، جامعه‌ای را به یاد می‌آورد که باید منسجم، گرم و متحد باشد. در این صورت، خیابان‌ها و کوچه‌ها به منزله‌ی راهرو و خانه‌ها به منزله‌ی اتاق‌هایی هستند که یک خانواده از آنها استفاده می‌کند. تمام شهر یک خانه را تشکیل می‌دهند. از اینجاست که تشبیهات و مقایسه‌های مربوط به معماری در قرآن فراوان آمده است. به این ترتیب، اسلام در بُعد انسانی‌ش مطرح می‌شود.» (بمات، ۱۳۶۹، ص ۸۸)

از منظری دیگر، باورها نیز می‌تواند بر چیدمان کالبدی شهر مؤثر باشد. به عنوان مثال، نوع نگاه به فضای عمومی، مانند مسجد و جایگاه آن در برگزاری مناسک دینی و کارکردهای متعددی که می‌تواند داشته باشد، در نقطه‌ی کانونی قرار می‌گیرد که

دسترسی همگانی فراهم شود. و از این منظر، مسجد محور فعالیت‌های شهری است و موقعیت ویژه‌ای در مرفولوژی شهر دارد.

یکی از حقوق شهروندی در شریعت اسلام، محافظت بر فضاهای اختصاصی شهروندان است که سلطه و اشرافی از سوی یکدیگر نداشته باشد و این باور در شکل فیزیکی شهر مؤثر است. لذا ارتفاع ساختمان‌ها در شهر اسلامی تابع این عنصر فرهنگی است و بر این اساس، سفارش دینی، ساخت مسکن با ارتفاع مناسب است تا احاطه بر مسکن دیگران و فضاهای اختصاصی را موجب نشود.

۶- توسعه‌ی فضاهای عمومی:

اهمیت و توجه به ساخت فضاهای عمومی جهت استفاده‌ی همگان از باورهای دیرینه و اساسی جامعه‌ی مسلمین و تعالیم الهی نیز مشوق این نوع نگاه است؛ چنان که سنت نبی اکرم (ص) در بدو ورود حضرت به شهر یثرب، ایجاد و تأسیس فضایی با نام مسجد بوده که آن مکان در طول رسالت حضرتش کانون فعالیت‌های فرهنگی-اجتماعی بود و دارای کارکردهای متعددی نیز بوده است و به این وسیله انسجام و همبستگی مسلمین عصر بعثت را تضمین کرده است. علاوه بر آن، تاریخ صدر اسلام گواه این مطلب است که ساخت مساجد متعدد در محلات شهر مدینه در دستور کار بوده است و توسط مسلمین، اعم از مهاجرین و انصار، این سنت حسنه پیگیری می‌شده است. ساخت دارالشفا برای بهبود و تداوم پیگیری‌های درمانی از سنت‌های حضرت در شهر مدینه بوده که پس از هر جنگ مصدومین جنگ نیز در آن مرکز مداوا می‌شدند.

احداث نخلستان‌های متعدد و حفر چاه‌هایی به منظور سیراب کردن آنها و سقایی مؤمنین، به دست حضرت امیر المؤمنین علی (ع) در شهر کوفه نیز گواهی دیگر بر اهتمام جامعه‌ی مسلمین بر توسعه‌ی فضاهای عمومی بوده است. همچنین تشریع احکامی از سوی اولیای دین مبنی بر تشویق به ایجاد چنین فضاهایی و وضع قوانینی در راستای احکام آن که امروزه در فقه اسلام از آن به احکام وقف یاد می‌شود، دلیلی دیگر بر تأیید این امر بوده است.

اصولاً وقف دارای کارکردهای متعددی بوده که یکی از آن موارد، احداث امکانه‌ای است که کاربرد همگانی دارد.

۷- تساوی در اعمال حقوق شهروندی برای همگان:

بر اساس این اصل، اگر قانونی برای فردی از افراد جامعه یا صنفی از صنوف اجتماعی وضع شده باشد و جعل قانون ناشی از ویژگی خاص فرد و یا صنف معین نباشد، این قانون شامل سایر افراد و صنوف در زمین‌ها و سرزمین‌های گوناگون نیز خواهد بود و آن قانون فرا زمانی و فرا مکانی تلقی خواهد شد. (بجنوردی، ۱۳۸۹ هـ.ق، ج ۲، ص ۴۰). امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: امیرالمومنین علی (علیه‌السلام) به عمرین خطاب فرمود: سه چیز است که اگر آنها را در نظر داشته باشی و به آنها عمل کنی، تو را از پرداختن به چیزهای دیگر بی‌نیاز می‌کنند و اگر آنها را فروگذاری، چیز دیگری برای تو سودی نخواهد داشت. پرسید: «ای ابوالحسن آنها چیست؟» گفت: «بر پاداشتن حدود بر کسان دور و نزدیک و حکم کردن طبق کتاب خدا در حال خرسندی و خشمناکی، و تقسیم کردن عادلانه اموال میان سرخ و سیاه» عمر گفت: «به جان خودم سوگند که کوتاه‌گفتی و تمام‌گفتی» (حکیمی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۱۵)

استراتژی‌ها در شهر اسلامی

برای وصول و تحقق شهر اسلامی و رسیدن به آرمان شهر اسلامی که مورد تأکید شریعت نبوی است، شایسته است اصول و ضوابطی را در نظر گرفت و جهت‌گیری‌های معقول و مناسبی را آغاز نمود. ما از این اصول به عنوان استراتژی یاد کرده‌ایم که به آنها اشاره می‌شود:

الف: خصوصیات مرفولوژی شهر اسلامی:

به منظور برنامه‌ریزی در این بعد که شامل نظام منطقه‌بندی، کاربری زمین، خانه‌سازی، حمل و نقل و ایجاد فضاهای عمومی و ... می‌شود سزاوار است این نوع برنامه

ریزی منطبق با برنامه‌های اجتماعی - اقتصادی صورت گیرد تا شاهد رشد همه جانبه، همگون، موزون و متناسبی باشیم. به عنوان مثال، ایجاد فضاهای عمومی، از جمله احداث پارک‌ها و فضای سبز و ایجاد ابزار گذران اوقات فراغت باید متناسب با جنبه - های فرهنگی - اجتماعی جامعه‌ی مسلمین و حتی‌الامکان منطبق با استانداردهای جهانی باشد تا زمینه‌ی بروز خلاقیت‌ها و ابتکارات و نوآوری‌ها فراهم شود.

در حوزه‌ی ارتباطات، توجه به توسعه‌ی خطوط مواصلاتی در جهت تعامل شهروندان با سایر نقاط فراهم شود تا ضمن انتقال ایده‌ها و تجربیات، مبادلات فرهنگی به درستی و با سهولت محقق شود.

ایجاد امکانات آموزشی در راستای ارتقای سطح تحصیلی و دانش‌افزایی، از اصول اساسی می‌باشد که مورد توجه شریعت بوده و تأکید مضاعفی به آن شده است. در حوزه‌ی تأمین بهداشت و درمان و حفظ سلامت عمومی شهروندان نیز راهکارهایی متناسب با جمعیت و بهره‌مندی از آخرین دستاوردهای پزشکی طراحی شده تا امکان استفاده برای همگان تسهیل گردد و به‌زیستی همگانی و فراگیر مد نظر برنامه‌ریزان باشد.

و بالاخره در حوزه‌ی تأمین مسکن مناسب، فرهنگ سازی متناسب با داشته‌ها و فرهنگ دینی ایجاد شود و این امکان به طرق مختلفی از جمله اجاره‌های طولانی مدت، اعطای وام‌های طویل‌المدت و با سودهای کم و، کارشناسی و متناسب با هر شهر عملیاتی شود.

ب: خصوصیت اقتصادی و جهت گیری مناسب:

نیازسنجی و بررسی توان شهروندان در تأمین نیازهای اقتصادی، دو عامل اساسی در برنامه‌ریزی و عملیاتی کردن طرح‌ها است. با توجه به این خصوصیت، هر گونه برنامه‌ریزی و اجرا باید نتایج زیر را به دنبال داشته باشد:

- افزایش درآمد سرانه در راستای تأمین نیازهای اولیه و احیای کمک به هموعان در جامعه‌ی دینی.

- احیای فرصت‌های اشتغال برای همگان متناسب با شرایط فرهنگی - اجتماعی صاحبان مشاغل تا ضمن تأمین نیازهای آنان، وجهه‌ی اجتماعی شهروندان لطمه نبیند و شوق و علاقه‌مندی آنان را به دنبال داشته باشد.

- وجود مهارت‌ها و مشاغل متعدد، متناسب با رشد نیروی کار در شهر تا صاحبان مشاغل متناسب با انگیزه و توان خود شغل موردعلاقه‌شان را انتخاب کنند.

- سرمایه‌گذاری و تشویق سرمایه‌گذاران به جهت گیری‌های اقتصادی عام‌المنفعه.

ج: خصوصیت اجتماعی شهروندان:

انسجام اجتماعی یکی از ویژگی‌های شهر اسلامی است که می‌توان با اعمال مکانیزم‌هایی آن را تقویت نمود. چنان‌که متون دینی، روش‌های متعددی را برای ایجاد چنین امری توصیه می‌کنند. آیه ۱۰ سوره حجرات، یکی از روش‌های ممتاز انسجام اجتماعی را اشاعه فرهنگ برادری در بین مومنین معرفی می‌کند.

باید دانست که جمله «انما المومنین اخوة» قانونی را در بین مسلمانان مومن تشریع می‌کند و نسبتی را برقرار می‌سازد که قبلاً برقرار نبود و آن نسبت برادری است که آثار شرعی، حقوقی و قانونی نیز دارد... چنان‌که امام صادق (علیه‌السلام) بر او روا نمی‌دارد و او را فریب نمی‌دهد و اگر وعده‌ای به او داد خلف وعده نمی‌کند». (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۱۸، صص ۴۷۲-۴۷۰)

زمینه سازی برای مشارکت حداکثری شهروندان می‌تواند منجر به تقویت انسجام اجتماعی شود. به عنوان مثال، برنامه ریزی و عملیاتی کردن شهر مطلوب توسط نخبگان

یک شهر که می‌تواند توسط انتخابات صورت گیرد، یکی از شیوه‌های مشارکت حداکثری است. سایر مکانیزم‌ها بدین قرار است:

- حمایت از مستمندان و طبقات کم درآمد شهری و ارتقای سطح زندگی و معیشتی آنان چنان‌که در نامه امیرالمومنین علی (علیه‌السلام) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «اطلق عن الناس عقده کل حقد» (نهج‌البلاغه، عهدنامه‌ی مالک اشتر) گره‌گشایی و برآوردن حوایج مادی و معنوی ساکنین شهر و ارتقای سطح معیشت از این منظر می‌تواند هم‌بستگی را افزایش دهد که شهروندان چنین می‌پندارند، مجریان امر با توجه به امکانات موجود می‌توانند محرومیت‌ها و کاستی‌های دنیوی آنان را رفع نمایند. پس انتظار دارند چنین کنند. لذا سزاوار است به این مهم توجه نمود و در صورت عدم وجود امکانات، می‌بایست با گشاده‌رویی و رعایت ادب کاستی‌ها را تشریح کرده و آنان را در رفع این مشکلات، مشارکت داد و از آنان چاره‌جویی کرد.

- قطع دور تسلسل فقر در خانواده‌ها.

- بهره‌مندی از عقاید نواندیشان، هنرمندان، علمای دینی و تمام اقشار و طبقات که می‌توانند در ارتقای بینش شهروندی و ایجاد شهری سالم و متمدنی کمک کنند.

- مبارزه و برخورد با افکار متحجرانه که باعث تنزل و افول ایده‌های نو می‌شود.

عدالت اجتماعی اقتضا می‌کند که در نظام تصمیم‌سازی‌ها، تصمیم‌گیری‌ها، وضع قوانین و مصوبات به این اصل مهم توجه کافی شود تا آحاد شهروندان نسبت به توزیع امکانات و تخصیص درآمدها و صرف هزینه‌ها احساس رضایت کرده و نسبت به اعمال عدالت اجتماعی در گستره‌ی شهری خشنود باشند. چنان‌که در کلام امیرالمومنین علی (علیه‌السلام) در عهدنامه مالک اشتر چنین بیان شده است: «...باید که توجه تو به آبادکردن زمین بیش از توجه به گرفتن خراج باشد، چه خراج جز در نتیجه آبادی فراهم نمی‌آید. هرکس بدون آبادکردن زمین خواستار خراج شود، کشور را خراب و مردم را هلاک کرده است... باید چنان بار مردم را سبک کنی که کارشان اصلاح شود و این کار نباید بر تو گران افتد، زیرا که این اقدام همچون ذخیره‌ای است که مردم خود آن

را با آبادکردن و آراستن و پیراستن سرزمین‌ها باز می‌گردانند، علاوه بر این سپاسگزار تو نیز خواهند شد...» (حکیمی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۴۵)

آسیب شناسی شهر

مدرنیزاسیون و پیامدهای آن:

الف) حاشیه‌نشینی: ورود به مدرنیزاسیون و وعده‌ی آن به زندگی بهتر و رفاه بیشتر برای کسانی که از بیرون این وعده‌ها را می‌شنیدند و می‌دیدند، جاذبه انگیز بود. از طرفی، ورود ناقص‌الخلقه‌ی این پدیده که باید همزمان، هم جامعه‌ی روستایی را پوشش می‌داد و هم جامعه‌ی شهری را، باعث شد که این آسایش و رفاه به شهروندان اختصاص یابد. در نتیجه، روستایی‌زاده توفیق و سعادت خود را در مهاجرت به شهر می‌دید؛ چون شهر از منظر او سکوی پرشی که به‌روزی او را تضمین می‌کرد. از دیگر سو، عدم امکان برای جایگزینی مناسب، او را به حاشیه‌نشینی و اسکان غیر رسمی سوق داد، و در نتیجه، عوارضی را متوجه پدیده‌ی شهرنشینی نمود.

ب: شکست سازمان سنتی شهر اسلامی: ساختار شهر اسلامی که تفکیک‌کننده‌ی قلمروهای متمایز فضای عمومی، نظام رفت و آمد و ایاب و ذهاب با فضاهای بین‌خانه‌ها و محل تجارت و کسب و کار ساکنین است، کاملاً متفاوت از مدل غربی می‌باشد که اولویت را به محل ایاب و ذهاب و شوارع می‌دهد و مکان‌هایی را برای خیابان و تجمع عمومی حفظ می‌کند.

عبدالعزیز سقاف، اقتصاددان مشهور یمنی، ایفای نقش‌های جدید شهرهای اسلامی، که در اثر مدرنیزاسیون به وجود آمده را درهم شکننده‌ی سازمان سنتی شهر می‌داند. این نقش‌های جدید عبارتند از:

نقش زاینده: رواج و رونق دانش از طریق آموزش و ارتباطات.

نقش تحول‌بخش: تبدیل ساکنان به اعضای جامعه‌ی مصرفی.

نقش بسیج‌کننده: حامی اهداف تولیدی و بنیادی برای اجرای اصول، عرف و معیارها.

نقش تصمیم گیرنده : پیوند زننده به نظام بین‌المللی و عامل پیوند و همگون سازی با تکنوکراسی چند ملیتی. (مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای، شهرنشینی در اسلام، ۱۳۸۳)

تبدیل خانواده از گسترده به هسته‌ای، واحدهای خانواده را افزایش داد و در نتیجه میانگین خانوارها نیز کاهش یافت و تكثر این واحدها، انباشتگی جمعیت را به وجود آورد که هر کدام از این واحدها نیازمند سکنی بودند؛ برخلاف آنچه که در خانواده‌ی گسترده اتفاق می‌افتاد و همه‌ی اعضا زیر یک سقف زندگی می‌کردند و حجم خانواده بسیار گسترده تر بود از آنچه که در شکل جدید آن به وجود آمده بود. گسترده‌ی شهرها امکان خدمات را از برنامه ریزان سلب می‌کرد. در نتیجه، برج سازی ها و ساخت واحدهای ساختمانی کوچک در دستور کار قرار گرفت. این امر خود منجر به زوال شیوه‌ی سنتی معماری اسلامی شد. به این معنا که حفظ حریمیت و جدا سازی و اندرونی و بیرونی سنتی ناممکن شد و ساحت‌های حریمیت شکسته شد و در نابهنجاری‌های رفتاری نمود بیرونی یافت.

ج) کاهش نفوذ خانواده: تقاضا برای تولید هر چه سریع‌تر کالا و خدمات، محرکی شد که زنان از کانون گرم خانواده خارج گشته و تبدیل به نیروی کار شوند. ورود به این عرصه دو کارکرد پنهان دیگر داشت که جامعه مسلمان توجه متناهی به آن نداشت؛ این کارکردها به دیگر کارکردهای خانواده آسیب رساند:

دسترسی به ارتباطات از راه دور، مانند رسانه‌های جمعی. این امر عامل دنیاگرایی دیگری بود که از قدرت احکام اسلامی در خصوص عصمت و حریمیت زنان کاست. کاهش نفوذ خانواده و در نتیجه اختلال در روابط اجتماعی حاکم بر خانواده و تغییر نقش تعیین کنندگی زن در خانواده، این مسأله و نقش جامعه پذیرکنندگی خانواده را دستخوش تغییر کرد.

اشتغال زن در بیرون از خانه به طور غیرمستقیم منجر به کوچک تر شدن خانواده- های بزرگ گردید و به عبارتی خانواده از شکل گسترده‌ی آن به هسته‌ای تبدیل شد. البته نفس این تبدیل نمی‌تواند به عنوان آسیب مطرح شود، آنچه که نقطه‌ی آسیب

قلمداد می شود نتیجه‌ی آن است که حاکمیت نوع رابطه بر این خانواده‌هاست. اگر در شکل گسترده‌ی خانواده، روابط عاطفی، صمیمی و گرم بوده و برای بزرگ خانواده احترام ویژه‌ای قایل بودند، تبدیل نوع خانواده به هسته‌ای، این روابط را دستخوش تغییر نمود.

(د) زوال تجانس اجتماعی: از بین رفتن تجانس اجتماعی و بی انسجامی که نتیجه‌ی تفکیک طبقات اجتماعی و ناهمگنی محدوده‌های جغرافیایی در شهر است، از دیگر عوارض مدرنیزاسیون است.

لایه لایه شدن شهرها به وسیله‌ی طبقات اجتماعی که بر اساس شاخص‌های ثروت، در آمد، تحصیلات و ... صورت گرفت، مرزهای اجتماعی این طبقات را از هم جدا ساخت و دیوارهای بی‌اعتمادی در بین آنها ایجاد کرد که این امر منجر به کاهش انسجام اجتماعی و در نتیجه بی‌تفاوتی اجتماعی شد.

(ه) تفکیک طبقاتی محلات: شکل‌گیری مراکز بزرگ تجاری موجب تنزل جایگاه بازار سنتی شد. بدین شکل که مراکز جدید و لوکس، تجار و بازاریان متمول را به سوی خود کشاند و نتیجه این جا به جایی شکل‌گیری محله‌های فقیر نشین در شهرهای اسلامی شد. خانه‌های بزرگ مسکونی به واحدهای اجاره‌ای تبدیل شد و در نتیجه بی‌توجهی به نگهداری از خانه، موجب فرسوده شدن ساختار فیزیکی و تمرکز عناصر شیمیایی ویرانگر در بناهای تاریخی بود و این امر ضربه‌ی سهمگینی بر پیکره‌ی هویتی شهرها وارد نمود.

(و) نرخ بالای بیکاری: در حالی که در شهر گذشته، فرهنگ غالب کار، امری شرافتمندانه شمرده می‌شد، فرهنگ جدید، شکل کار را بر اساس طبقات اجتماعی تعریف کرده بود. بنابراین، در شهرهای مدرن همگان حاضر نبودند هر کاری را انجام دهند.

ط) عدم همپایی همه‌ی شهرها در توسعه شهری و رسیدن به استانداردهای لازم.

ی) افزایش آلودگی‌های صوتی و زیست محیطی که از تبعات مدرنیته است. شکست ساختار روابط اجتماعی :

به دلیل گسترش کمی و کیفی نقاط شهری، روابط اجتماعی افراد، روش زندگی آنها، ساختار شخصیتی و شهرنشینان نیز تحت تأثیر قرار گرفته و به قول جامعه شناس شهری، لوئیس ورث، آنها دیگر کمتر در امور غیر رسمی نظیر خانواده و دوستان شرکت می‌کنند. به این معنا که روابط انسانی، عاطفی و خویشاوندی در نقاط شهری شدیداً کم رنگ می‌گردد.

منابع و مأخذ:

- اصیل، حجت‌الله، آرمان‌شهر در اندیشه ایرانی، نشر نی، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- فلامکی، محمد منصور، فارابی و سیر شهروندی در ایران، نشر نقره، ۱۳۶۷ ش.
- ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- جُعَیْظ، هشام، کوفه پیدایش شهر اسلامی، ترجمه: ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد، ۱۳۷۲ ش.
- مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای توکیو- ژاپن، شهرنشینی در اسلام، ترجمه: مهدی افشار، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- بمات، نجم‌الدین، شهر اسلامی، ترجمه: محمد حسین حلیمی و منیژه اسلامبولچی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان.
- سنایی، راد، عباسعلی، برخی از اصول حاکم بر مناسبات شهروندی و شهر سازی، ۱۳۸۱، پایان نامه.

بررسی چگونگی شکل گیری شهرهای اسلامی و ویژگی های آن

دکتر حمید برقی *

دکتر احمد تقدیسی **

چکیده:

این مقاله با هدف بررسی و تحلیل عوامل ایجاد و تکوین شهرهای اسلامی نوشته شده و روش تحقیق براساس روش اسنادی و تحلیلی می باشد. در مورد شهرهای قلمرو اسلامی مطالعات مختلفی انجام شده، ولی ابعاد این تحقیقات مکمل یکدیگر نیستند و به رابطه اجزاء تشکیل دهنده شهر اسلامی به صورت کامل پرداخته نشده است. بخش مهمی از تحقیقات انجام شده صرفاً در سطح توصیف عناصر کالبدی تشکیل دهنده شهر اسلامی متمرکز می باشند. در بسیاری از این مطالعات فقط به مقاطع خاصی از تاریخ و معرفی مکان های شهری پرداخته شده است. از طرفی چارچوب تحقیقات انجام شده در مورد شهرهای اسلامی، تاحدود زیادی متأثر از چارچوب مفاهیم و قوانین اجتماعی، سیاسی و اقتصادی حاکم بر مطالعه شهرهای غربی می باشد. اصطلاح شهر اسلامی، بیانگر هویت ویژه فرهنگی اجتماعی و تاریخی خاص ساکنان آن است. فضای کالبدی بیشتر شهرهای اسلامی متأثر از ویژگی های سرزمینی و جغرافیایی آن می باشد که بیانگر وجود یک روح مشترک در آنها برآمده از مکتب الهی است. لذا در این مقاله به بررسی و تحلیل عوامل ایجاد و تکوین شهرهای اسلامی و نیز دیدگاه ها و تئوری های ارائه شده از طرف صاحب نظران درباره ی شهر در قلمرو فرهنگ اسلامی پرداخته می شود.

واژه گان کلیدی: شهر اسلامی، آرمان شهر، ویژگی های شهر اسلامی، نظریه های شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی.

* استادیار گروه جغرافیای دانشگاه اصفهان

** استادیار گروه جغرافیای دانشگاه اصفهان

بررسی چگونگی شکل‌گیری شهرهای اسلامی و ویژگی‌های آن

به منظور شناخت و تجزیه و تحلیل روند شکل‌گیری شهرهای اسلامی و ویژگی‌های آن لازم است ابتداء به مطالعه اصول حاکم بر بافت و استخوان بندی شهرهای ایرانی بپردازیم.

استخوان‌بندی شهرهای ایران قبل از اسلام

شهرهای ایران تا قبل از ظهور اسلام، از سه بخش اصلی یعنی شارسستان یا شهرستان، کهندژ یا ارگ و پروست یا بخش بیرونی تشکیل می‌شدند. اجزاء تشکیل دهنده هریک از بخش‌های سه گانه مزبور را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

شارستان یا شهرستان شامل:

گذرهای اصلی که دروازه‌های شهر را به یکدیگر و به عناصر اصلی شهر مانند بازار، ارگ و غیره متصل می‌کرد.

باغات و فضاهاى سبز: محل زندگی بزرگان و اعیان

مرکز عمومی شارسستان: مجموعه‌ای از فضاها و بناهای خدماتی، تجاری و مذهبی برای عموم شهروندان.

مفصل‌های ارتباطی: که در تقاطع گذرها ایجاد شده و تقسیمات شهری و محله‌ای را نیز مشخص می‌کند.

محله‌های مسکونی: محل زندگی عموم مردم.

کهندژ یا ارگ: مقر حکومتی بوده و معمولاً معبد، آتشکده و تالارهای پذیرایی نیز در آن قرار می‌گرفت.

پروست (بخش بیرونی) شامل:

جاده ارتباطی: برای ایجاد ارتباط بین شهر با دیگر آبادیها و ولایات.

مزارع و باغات: برای تامین محصولات کشاورزی شهر

مکان مقدس: که آتشکده یا مقبره یکی از بزرگان قوم یا مقدسین بوده و این مکان معرف شهر و هویت آن نیز بوده است.

قبرستان؛ محل دفن مردم عادی.

محل تجمع کاروانیان: بارانداز (میدان) در پشت حصار برای استراحت کاروانیان وجود داشته که تجار معاملات خود را قبل از ورود کالا به شهر انجام می دادند. (فریور صدری، ۱۳۸۰، ص ۶۱۵)

بنابراین به نظر می رسد که با توجه به عناصر حفاظتی و تدافعی از شهر چون: خندق، حصار، دروازه ها و درب های آنها و ...، عمده ترین فضای فکری حاکم بر بافت و ساختار فضایی شهرهای قبل از اسلام، موضوع امنیت و حفظ آن می باشد و این چنین شکل گیری برفضای مادی بشر خلاصه شده بوده است.

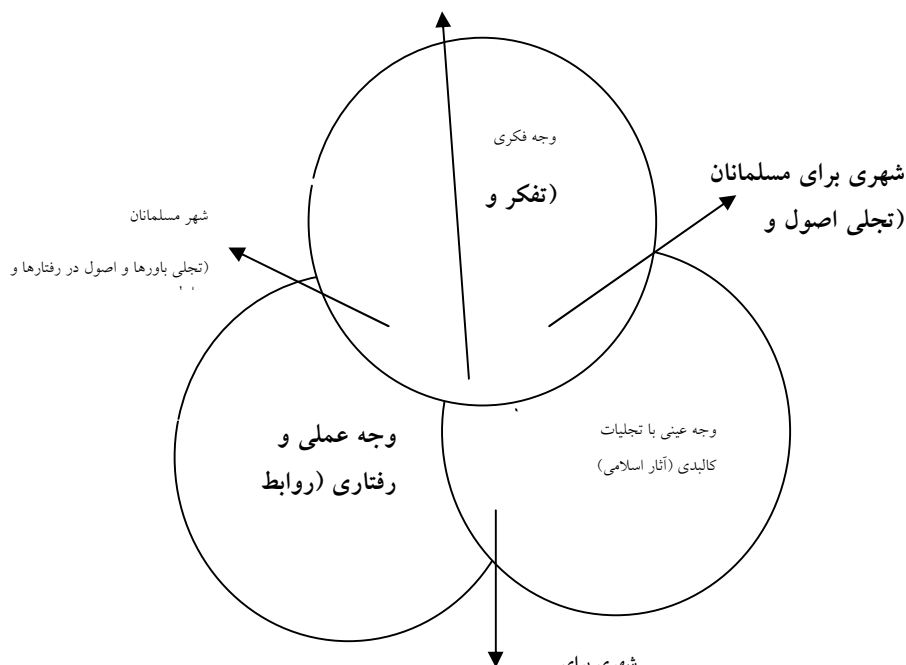
استخوان بندی کلی شهرهای ایران پس از ظهور اسلام

توسعه شهرهای این دوره بر پایه زیرساخت ها و استخوان بندی ظاهری شهرهای قبل از اسلام ادامه یافته و همواره سه بخش اصلی و اساسی به صورتی کاملاً مشخص در شهرهای ایران وجود داشته است که بعد از اسلام حفظ شده اند با این تفاوت که با نوعی معنویت ممزوج گردید بطوریکه مسجد آدینه به صورت یکی از ارکان اصلی زندگی شهری و یکی از نشانه های مشخص کننده شهر شد. (شفقی، ۱۳۶۳، ص ۱۹) در اینجا برای روشن شدن چگونگی حاکمیت معنویت در شهرهای اسلامی، به بررسی اجزاء قلمروهای اصلی شهر اسلامی می پردازیم.

مبانی اندیشه‌ای در شکل‌گیری شهر اسلامی

بطور کلی سه عنصر «انسان»، «رفتار» و «کالبد» در ایجاد فضای کالبدی شهر دخیل می‌باشند. اما در شهر اسلامی سه عنصر «جهان بینی توحیدی»، «اخلاق و رفتار اسلامی» و «عمل و ارتباط اسلامی با عالم» در شکل‌گیری آن سهیم می‌باشند. حال اگر این سه عنصر را به صورت دوایر متقاطعی نشان دهیم، بهترین حالت وقتی است که سه دایره بر هم منطبق باشند. در این حالت در سطوح مشترک، چهار نوع شهر برای جامعه اسلامی قابل شناسایی است. یکی شهری که در آن انسان‌هایی معتقد به اصول اساسی اسلام زندگی و بر اساس دستورات اسلام عمل می‌کنند، که آن را «شهر مسلمان» می‌نامیم. دیگری شهری است که در آن مسلمانان در کالبدی اسلامی زیست می‌کنند که با عنایت به دستورات اسلامی بنا شده است و می‌توان آن را «شهری برای مسلمانان» نامید. سومین محدوده که آن را «شهر مسلمانی» می‌نامیم، نشان‌گر شهری است که در آن رفتار اسلامی جریان دارد و کالبد شهر نیز براساس اصول و ارزشهای اسلامی ساخته شده است. بالاخره (فضای مشترک) سه دایره است که از آن به عنوان مصداق «شهر اصیل اسلامی» یاد می‌کنیم و در آن مسلمانان موحد بر اساس دستورات و اخلاق اسلامی رفتار و عمل می‌کنند و توانسته‌اند کالبد مناسبی را نیز به وجود آورند که تجلی-گاه ارزش‌های اسلامی باشد و آنان را در مسلمان زیستن یاری نماید. (نمودار ۱)

شهراصیل اسلامی



نمودار شماره (۱): رابطۀ «شهر اصیل اسلامی»، «شهری برای مسلمانان»، «شهر مسلمانان» و «وجه عینی» در شکل گیری «شهر اصیل اسلامی»، «شهری برای مسلمانان»، «شهر مسلمانان» و «شهری برای مسلمانان» (تجلی شیوه زیست در کالبد شهر) (وجه فکری)، «وجه عملی و رفتاری» و «وجه عینی» در شکل گیری «شهر اصیل اسلامی»، «شهری برای مسلمانان»، «شهر مسلمانان» و «شهری برای مسلمانان» (تجلی شیوه زیست در کالبد شهر)

مأخذ: نقی زاده، ۱۳۸۷، ص ۴۷

اصول حاکم بر ساختار فضایی عملکردی شهرهای سنتی اسلامی

شهر اسلامی، قبل از هر چیز یک قلعه ایمان است و از نظر سیاسی و قانون، تابع مقرراتی است که ناشی از شریعت هستند و از این رو نقش مذهبی شهر بر اهداف نظامی - اقتصادی حکومت‌های مستقر در آن شهر اولویت دارد. (حبیبی، ۱۳۸۲، ص ۴۰) گذشته از تمام گوناگونی‌های مکان و اقلیم و آب و هوا، شهر در اسلام غرق در ایمانی واحد است و در حالی که معیارها و قوانین زندگی بر آن حاکم‌اند، شکل مشخصی از

معماری را ارائه می‌دهد. (بمات، ۱۳۶۹، ص ۸۷) برای یافتن سرچشمه اسلامی، باید به باطن دین اسلام که در طریقت مستقر بوده و حقیقت آن را روشن ساخته است، رجوع کرد. این وجه درونی به نحو انفکاک‌ناپذیری با معنویت اسلامی پیوند دارد. (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۲). بنابراین ملاحظه می‌گردد که در شکل‌گیری و نحوه استقرار شهر اسلامی و چگونگی روابط اجزای تشکیل دهنده آن، اصولی حاکم می‌باشد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- اصل سلسله مراتب

بنابراین اصل، بر فضای شهری در رابطه با فضاهای واقع در مراتب بالاتر یا پایین‌تر خود تعریف می‌شود و فارغ از این مرتبه مکانی، معنایی ندارد. در واقع «بر مبنای این اصل، هر فضای شهری یا بنا و معماری، دارای درون و بیرون است. در درون، زیر نظم-های خود را شکل می‌بخشد و در برون، از نظم‌های فراتر تأثیر می‌پذیرد. (اهری، ۱۳۸۰، ص ۵۲) «درون‌گرایی» موجود در شهرها و عمارات مسلمین یکی از اثرات اعمال سلسله مراتب مورد نظر در قلمروهای مختلف حیات فردی و جمعی بوده است. به بیان دیگر اصل اهتمام در نمایش درون‌گرایی در مجتمع‌های اسلامی به همراه سایر ارزش‌ها از جمله حریمیت، امنیت، آرامش، خلوت، حیا، اجتناب از ریا و خودنمایی، اجتناب از تفاخر، سادگی، تنظیم شرایط محیطی در اقالیم سخت و توجه به درون (باطن) بیش از بیرون (ظاهر)، سبب شد تا یک نوع سلسله مراتب قوی، روشن و منحصر به فرد در مجتمع‌های اسلامی تجلی یابد. (Hisham, ۲۰۰۳)

اصل کثرت

فضای شهری در انبساط خویش روی به کثرت دارد و تنوع، روی به تجزیه شدن دارد و گوناگونی. در این کثیر شدن و گوناگونی، هر جزء و عنصری فارغ از دیگر اجزاء و عناصر هویت، شخصیت و معنای خویش را دارد. هر جزء خود کلی می‌شود در مقیاس مربوط به خود. (حبیبی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴)

از دیگر اصول مهم حاکم بر ساختار فضایی عملکردی شهرهای سنتی اسلامی می-توان به «اصل وحدت، اصل تمرکز و عدم تمرکز، اصل تجمع، اصل تباین، اصل اتصال، اصل توازن، اصل تناسب، اصل تداوم، اصل قلمرو، اصل سادگی، اصل پیچیدگی، اصل ترکیب، اصل استقرار، اصل زمان و اصل ایجاز» اشاره نمود. در این جا لازم است به بررسی نظریه‌هایی درباره‌ی شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی پرداخته شود.

نظریه‌هایی درباره‌ی شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی

درباره‌ی مفهوم شهر و شهرنشینی و ویژگی شهر در قلمرو فرهنگ اسلامی، نظریه‌ها و دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. کلیه این نظرات را در دو دسته یا طبقه اصلی می‌توان قرار داد:

الف - نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی که با مفهوم شهر و شهرنشینی و ویژگی‌های خاص شهر در قلمرو فرهنگ اسلامی موافق هستند که این دسته از نظریه‌ها به دو گروه تقسیم می-شوند:

- ۱- نظریه‌هایی که شهر را حاصل فرهنگ و تمدن اسلامی می‌دانند.
 - ۲- نظریه‌هایی که به وجود رابطه میان ایمان اسلامی، زندگی شهری و شهرنشینی معتقد هستند و اسلام را دینی شهری می‌دانند.
- ب - نظریه‌هایی که با مفهوم شهر و شهرنشینی و ویژگی‌های خاص شهر در قلمرو فرهنگ اسلامی موافق نیستند که این دسته از نظریه‌ها نیز شهر اسلامی را تقلیدی از شهرهای قدیمی رومی و یونانی و فاقد استمرار تاریخی می‌دانند و اسلام را دینی شهری نمی‌دانند. (باقری، ۱۳۸۶، ص ۱۶).

نتیجه گیری

عوامل شکل دهنده «شهر اسلامی» در سه گروه اصلی قابل طبقه بندی هستند: اولین عامل «ایمان شهر» یا اصول ایمانی آنهاست که از آن به «فضای فکری» (تفکر و جهانبینی توحیدی) تعبیر می شود.

عامل دوم «اصول عملی» اسلام است که از آن به فضای رفتاری تعبیر می شود. مقررات و قوانین و اصول اخلاقی، جزئیات این اصول هستند که روابط مدیر شهر، اهل شهر و عالم ماده را تعریف و تبیین می کنند. فضای حاصل از تأثیر این عامل را «فضای عمل و رفتار» می نامند.

سومین عامل کالبد شهر است که از آن به «فضای عینی» تعبیر می شود. این کالبد توسط انسان (فضای فکری) و با رفتار اسلامی (عمل و اخلاق اسلامی)، که تبیین کننده ارتباط انسان با جهان خارج (اعم از جامعه و محیط مصنوع و طبیعت) است، منجر به ایجاد فضا و محیطی می شود که در عین حالی که از اصول اسلامی نشأت گرفته اند، به این اصول اشاره دارند و انسان را در مسلمان زیستن کمک می کنند. (تقی زاده، ۱۳۸۷)

بنابراین شهر اسلامی شهری است که در آن مظاهر تمدن اسلامی نمود دارد و دارای هویت خاص فضایی، فرهنگی و تاریخی است که ویژگی آن در ارتباط با دین اسلام و از قرآن و سنت نشأت گرفته است و در شهر اسلامی نوعی ارتباط ذاتی، کلی و ساختاری بین هر یک از این عناصر و فضای مصنوع شهری و مناسبات فردی و اجتماعی مشاهده می گردد.

همچنین در شکل گیری و نحوه استقرار شهر اسلامی و چگونگی روابط اجزای تشکیل دهنده آن، اصول سلسله مراتب، کثرت، وحدت، تمرکز و عدم تمرکز، تجمع، تباین، اتصال، توازن، تناسب، تداوم، قلمرو، سادگی، پیچیدگی، ترکیب، استقرار، زمان و ایجاز حاکم می باشد.

مشکل امروز ما، رهایی شهرسازی از ملاحظات فلسفی و تبدیل آن به روندهای تولیدی فاقد معنی وجودی، اهداف مشخص و ارزش های انسانی که گسست یا جدایی حوزه اندیشه از اجراء (Theory and practice) را به وجود آورد و به سیستمی از

قوانین منطقی تنزل یافت و باعث رواج طرح‌های خشک و بی روح و معنا گردید. (دهباشی، ۱۳۷۶، ص ۲۲)

بنابراین، سئوالی که در اینجا مطرح است برای ایجاد شهر دینی (اسلامی) چه باید کرد؟ شهر اسلامی شهری است که نحوه‌ی سکنی گزیدن افراد در آن، بر اساس قوانین دینی باشد. شهر اسلامی، شهری قدسی است که در اتصال با عالم بالا باشد یعنی به تنهایی چشم و گوش نمی‌تواند در ایجاد آن به یاری ما بیاید بلکه علاوه بر آن باید از شناخت قلبی و شهودی نیز در آن بهره گرفت.

این که مثلی مطرح است که فلان معمار قدیمی، وقتی می‌خواسته خانه‌ای یا مسجدی را بنا کند، چهل شبانه روز نماز مستحبی می‌خوانده و به عبادت می‌پرداخته، صرفاً یک موضوع گذرا نیست. واقعیت این است که آن معمار به امر قدسی و شأن قدسی نزدیک می‌شده و ایماژهایی از هنر ماورایی را با چشم دل و شناخت شهودی ملاحظه می‌کرده است. (مثال: طراحی میدان نقش جهان اصفهان)

شهر دینی، شهری است که مردم آن دین دار و دین باور باشند و در عبادتگاه شعائر مذهبی را به پا دارند و اقامه کننده آن باشند. یعنی عامل به اندیشه‌های دینی باشند تا روح واقعی آرمان شهر اسلامی را به کالبد شهرهای ما بدمند.

در نظم و ساماندهی شهرهای اسلامی، مسائل دینی نقش اول را ایفا می‌نمایند. وقتی به نظریه‌ی بعضی اندیشمندان اسلامی از جمله فارابی توجه می‌کنیم در توصیف او از مدینه فاضله‌اش در می‌یابیم که آرمان شهر اسلامی را باید یک فیلسوف بنا کند. فیلسوف کسی است که به تمامی علوم زمان خود واقف بوده و با عالم بالا در ارتباط باشد. رئیس مدینه فاضله فارابی، قوانین مدینه را به واسطه ملک وحی «روح‌الامین» دریافت کرده است و ایجاد این شهر با نظام عالم متناسب و هماهنگ است بنابراین می‌تواند انسان‌ها را متعالی‌تر سازد.

واقعیت این است که نباید شهرسازی را فقط در گرو مجموعه‌ای از مسایل اجرایی تنها ببینیم بلکه باید باور داشته باشیم که شهرساز مسلمان و معتقد می‌تواند شهر و سکونت‌گاه اسلامی بسازد. (شاهسوندی، ۱۳۷۶، ص ۲۲)

منابع و مأخذ:

- ۱- اهری، زهرا، مکتب اصفهان در شهرسازی، دانشگاه هنر، اصفهان، ۱۳۸۰.
- ۲- باقری، اشرف السادات، نظریه هایی درباره‌ی شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
- ۳- بemat، نجم‌الدین، ترجمه حلیمی، محمدحسین و دیگران، شهر اسلامی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، زمستان ۱۳۶۹.
- ۴- حبیبی، سیدمحسن، از شار تا شر، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۲.
- ۵- دهباشی، مزین، فردگرایی و گسست حوزه اندیشه از اجراء، مجموعه خلاصه مقالات همایش مدیریت فضای شهری، انتشارات شهرداری شیراز، شیراز، ۱۳۷۶.
- ۶- شفقی، سیروس، جزوه جغرافیای شهرهای ایران، جزوه دوم کارشناسی، اصفهان، ۱۳۶۳.
- ۷- شاهسوندی، شیوا و همکاران، بررسی ارزش‌ها در آرمان شهر اسلامی، مجموعه خلاصه مقالات همایش مدیریت فضای شهری، انتشارات شهرداری شیراز، شیراز، ۱۳۷۶.
- ۸- شکویی، حسین، دیدگاه‌های نو در جغرافیای شهری، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۹- فریور صدری، بهرام، بافت و ساختار شهرهای سنتی ایران، دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران، ۱۳۸۰.
- ۱۰- نقی زاده، محمد، شهر و معماری اسلامی (تجلیات و عینیات)، انتشارات مانی، تهران، ۱۳۸۷.
- ۱۱- نصر. سیدحسین، ترجمه ر. قاسمیان، هنر و معنویت اسلامی، دفتر مطالعات دینی هنر، تهران، ۱۳۸۳.

12- Hisham, Mortada. Traditional Islamic principles of built environment. New York, 2003, Routledge curzon.

13- Rabbat Nasser, "The Islamic city History and Aabstraction", Massachusetts Institute of Technology, Department of Architecture Desertation www.Archnet.Org.

پارادیم شهرسازی اسلامی، وقف و حفظ محیط زیست

محمد رضا پاک*

چکیده:

شهر اسلامی از مفاهیم کاربردی تمدن در قرون وسطی است که بخش عظیمی از جهان شاهد شکل‌گیری گسترده شهرهای اسلامی بود. ظهور اسلام موجب انقلاب در شهرسازی و مرحله‌ای اساسی تکامل آرمانی در تاریخ شهرسازی جهانی است. تحولات ابتدایی شهرسازی در آمایش سرزمین مدینه با ایجاد مؤسسات تمدنی به وسیله پیامبر(ص) موجب پیدایش نخستین نمونه آرمان‌شهر اسلامی گردید. وقف و حاسبه دو رکن اصلی تشکیلات اسلامی، از عوامل پیش‌برد و حفظ نهضت شهرسازی در دوره اسلامی و نقش اساسی در حفظ محیط زیست انسانی و تداوم فرهنگ و تمدن اسلامی داشته است. مبانی نظری آرمان شهر اسلامی در متون مقدس اسلامی در سطح گسترده‌ای مطرح شده است. اما اینکه شهرهای اسلامی چه مقدار به آرمان شهر اسلامی نزدیک شده‌اند از مسایلی است که همواره موجب انجام تحقیقاتی گردیده که زمینه پیدایش آرمان شهر اسلامی را ممکن است فراهم سازد.

کلید واژگان: مدینه النبی؛ ابن‌الرامی؛ وقفیه ربع رشیدی؛ تشکیلات اداری شهر اسلامی؛ مستشرقان و شهر اسلامی

*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تهران، مرکز دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مفهوم شهر اسلامی:

پیدایش شهرهای اسلامی از پدیده‌های شگفت‌انگیز قرون وسطی است که مورد توجه بسیاری از خاورشناسان و محققان اسلامی قرار گرفته و آن‌ها پیرامون تعیین هویت شهرهای اسلامی آثاری عرضه کرده و آن را تحلیل و تعریف نموده‌اند. پیشینه مطالعات در مورد شهر اسلامی حجم قابل توجهی از مطالعات اسلامی را شکل داده است. برخی از خاورشناسان منکر اصالت شهر اسلامی هستند. نولدکه (Noldeke)، بروفنسال (Forencal)، ماسینیون (Massigon)؛ بنت (Benett)؛ سنتین (S.M.Sterm)؛ کلود کاهن (kahen) پلان هول (planhol) و هاموند شهرهای رومی و یونانی دانسته‌اند (کاهن، ص ۱۲۲) و نقش اسلام در پیدایش شهرهای اسلامی را نفی کرده‌اند. شهرهای اسلامی را فاقد ویژگی‌های شهر دانسته و آن‌ها را بخشی از دارالاسلام قلمداد نموده‌اند. اما، جورج مارسیه (w.etg.Marcais)* (عبدالستار، ص ۱۲۶) و گرونباوم (G,VON, Crunebaum) و سواژه (sSauvaget) و ژانت ابولند، بنت لومبارد، راجرد و دیگران اسلام را منشاء تمدن و مشوق شهرسازی دانسته‌اند و با مطالعه در شهرهای اسلامی به پیدایش مفهوم خاص شهر اسلامی در قرون وسطی تأکید کرده‌اند.

پاره‌ای از کارهای خاورشناسان در مورد شهر اسلامی: سواژه در مقاله حلب، السیسیف در مقاله دمشق و کلود گارستن (J.L.carcin) و اسکافا (Scaffa) و ویه در مورد قاهره و بغداد و کتاب لوتورنو درباره «فاس»، کتاب گلوبه در مورد شهرهای ایران، مقاله قدس در EI و «اصناف اسلامی» مقاله حسبه در EI و مقاله پدر و چالما به نام «بازاریان» و مقاله اصناف و فتوه از هالم، مقاله نظامیان، تاجران و کوچ‌روها در شهر و روستاهای سوریه از سیورس و مقاله سازمان‌های مخفی و سری در جامعه اسلامی، مقاله جامعه مدیترانه و بسیم سلیم حکیم در کتاب شهرهای عربی - اسلامی و ایرالابدوس در

*. مارسیه تأکید ورزیده که شهرهای اسلامی ویژگی‌های خاص خود را دارند. وی تلاش کرد تا این ویژگی‌ها را از طریق توپوگرافی پراکندگی ساکنان و جایگاه گورستان در خارج از حصار شهر نشان دهد و مصرانه اعتقاد دارد که وحدت ترکیبی شهر اسلامی متأثر از تعالیم اسلامی است.

کتاب مدن الاسلامیه فی عهد الممالیک و شاکر مصطفی در المدن فی الاسلام حتی العصر العثماني؛ پدیده اجتماعی - سیاسی شهر اسلامی در قرون وسطی را به طور مفصل با ذکر بسیاری از شهرهای اسلامی تحلیل نموده است؛ مؤلف نیز در کتاب فرهنگ و تمدن اسلامی قم در قرن سوم هجری، به شهرسازی قم در قرن سوم هجری و پیدایش واحد سیاسی اداری قم در زیر مجموعه شهرهای خلافت عباسی و تأسیسات تمدنی و فرهنگی آن پرداخته است.

بنای آرمان شهرهای اسلامی در قرن سوم و چهارم هجری آرزوی گروه‌های سیاسی - مذهبی مانند تشیع، تسنن، خوارج بود و گروه‌های سیاسی یاد شده در نقاطی از جهان اسلام، برای پیروان مذهب خود آرمان شهرهایی بنا کردند. آرمان‌شهرهای اسلامی مجموعه‌های سیاسی مذهبی اقتصادی بر محور تعصب به شخصیت الگو و رهبر و امام گروه‌های مزبور شکل گرفته است. شاکر مصطفی از دیدگاه‌های شرق‌شناسان راجع به شهرهای اسلامی انتقاد نموده و فرضیات آن‌ها را برای بررسی پدیده شهر اسلامی در قرون وسطی ناتمام دانسته است و می‌نویسد: آن‌ها از دیدگاه علوم جدید غربی به شهرهای اسلامی نگریسته‌اند. به عقیده شاکر مصطفی امکان تحلیل شهر اسلامی در قالب نظریات نوین وجود ندارد و باید به نظریه‌ای جدید که همه حقایق و جوانب شهرهای اسلامی را بتواند تحلیل کند، متوسل شد و نظریه‌ای اصیل اسلامی برای بررسی شهرهای اسلامی ارایه نمود. (مصطفی، المدن فی الاسلام، ص ۱۶، ۱۷). نوشته حاضر کوششی در راه ارایه نظریه‌ای اصیل در خصوص شهرهای اسلامی است.

پارادایم شهرسازی در سیره نبوی:

پیامبر(ص) اسلام(ص) برای احیاء، حفاظت، توسعه فرهنگ و اقتصاد در سیاست، از سوی بزرگان و نمایندگان مردم یثرب به آن شهر فراخوانده شد و زمینه انجام اقدامات اداری گسترده را با تدوین نخستین قانون اساسی مکتوب اسلامی فراهم ساخت. با ورود پیامبر(ص) به یثرب شهرسازی آغاز شد. مجموعه یک دهه اقدامات پیامبر(ص)؛ توسعه الگوی فراگیر شهر در امپراطوری اسلامی بود که باعث ایجاد حدود هزار و پانصد شهر

اسلامی در نیمه قرن چهارم؛ عصر طلایی تمدن و فرهنگ اسلامی گردید. در الگوی مزبور مراکز جمعیتی از town (شهر بدون تأسیسات تمدنی و دولتی) به شهر به مفهوم City (شهر دارای تأسیسات سیاسی و اداری و تشکیلات دولتی و نظارت حکومتی) یعنی شهرهای با تأسیسات سیاسی و اداری تبدیل شدند.

پیامبر(ص) در یثرب با شهری دارای بسیاری از جزئیات عناصر شهری رو به رو شد؛* عمده‌ترین عملیات شهرسازی پیامبر(ص) پیرامون بنای مساجد، دارالاماره و تعیین محل بازار صورت گرفت. مثلث کالبدی شهر اسلامی (جامع، بازار، دارالاماره)، برای تأمین مصالح دینی و سیاسی پیامبر(ص) بنا گردید. در محل قبا مسجدی بنا شد که پیامبر(ص) همراه بناء و کارگران در شکل چیدن آجر کمک و دخالت می‌کرد. او به عنوان مؤسس شهر مدینه، نخستین خشت بنای مسجد قبا را در قبله مسجد نهاد و کار ساخت مسجد قبا آغاز گردید. با ورود به مدینه، مسجد مدینه را ساخت و قبایل را در محلات و اطراف مسجد سامان داد و برای هر محله مسجدی بنا کرد. بدین ترتیب مردم هر محله به صورت شبکه‌ای از طریق مساجد با مسجد مرکز که در میدان بزرگ شهر واقع بود و مصلی العید نامیده می‌شد، مرتبط بودند. مسجد جامع مدینه با وظایف متعدد امنیتی، قضایی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی مرکز شهر جدید پایتخت امپراطوری اسلامی بود. مدینه در سرزمینی وسیع و پر آب و غنی از مواد معدنی قرار داشت و از هر جهت مناسب برای توسعه بود؛ این شهر تجربه شهرسازی یهود و دژهای قبایل عرب را داشت. این شهر از تعدادی خانه و ۵۹ دژ عربی و چند سقیفه و دهها دژ یهود

*. در گزارش‌های متعدد و مستند تلمسانی به وجود برخی از اصناف و صاحبان حرف و مشاغل در مدینه هنگام حضور پیامبر(ص) اشاره شده است از نجار، بناء، حداد، خراط، مساح، قین، هیزم‌شکن، حنّاط، خیاط، عرفاء، خیاط، بزاز، جلاب قابله، صیاد، سقاء، سلاخ خافضه، دلاک، طبّاخ الشواء، مرضعه، مغنّین، قصاب، نانوا، کبابی، خواص صاحبان این مشاغل سالها پیش از ورود پیامبر(ص) در یثرب سکونت داشته و با حرف خود روزگار می‌گذرانیدند. پیامبر(ص) با یک دهه سکونت در مدینه با صاحبان حرف ملاقات کاری داشته است و در حیات اقتصادی آنها موثر بوده است. رک: تخریج الدلائل السمعیه، صص ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۹، ۲۶۵، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۶، ۲۸۹، ۳۲۴، ۲۵۲، ۲۴۳، ۶۸۰، ۶۹۱ و..

[أطم جمع أطام] شکل گرفته بود.* بخش قابل توجهی از فضای مدینه به بازارهای پراکنده اختصاص یافته بود، محورهای اصلی شهر معمولاً به وسیله بازار شکل خود را به دست می‌آورد، «از جمله بازارهای مهم مدینه که از بازارهای ثابت به سبک ایرانی بشمار می‌رفت؛ بازار آهنگران بود». (پیرنیا، ص ۴۶)

پیامبر(ص) بازارهای متعدد مدینه را با هدف سیاسی اقتصادی و تأمین امنیت تجار مسلمان در برابر بازارهای یهود (ابن رami، ص ۶۵) در یک نقطه متحد نمود و با نظام بازرسی بازار را کنترل کرد. در کنار محل سکونت پیامبر(ص) در مسجد النبی، خانه‌هایی جهت اسکان سفرا و هیئت‌های نمایندگی خارجی و میهمان‌خانه و آبریزگاه‌هایی و زندان و انبار خوراک سال و محل بیت‌المال و خوابگاه اهل صفه و محل سلاح و... قرار داشت. این مجموعه نمونه کوچک و اولیه قصبه؛ مرکز اداری شهر در شهرهای اسلامی گردید. کالبد اصلی مدینه با نظارت پیامبر(ص) شکل گرفت؛ پیامبر(ص) ضمن استفاده از آموزه‌ها و تجارب تمدنی مردم مدینه و امضاء برخی رفتارهای آنها از وحی الهی نیز کمک می‌گرفتند. از جمله دخالت‌های کارساز پیامبر(ص) در خصوص حفظ محیط زیست انسانی مدینه، «حمی» است پیامبر(ص) با بیان «لاحمی الله و رسوله»؛ نزاع قبایل ذی نفع در بهره‌برداری از منابع آب و علف سرزمین بقیع در یثرب را پایان داد. پتانسیل فرهنگی پیامبر(ص) در بنای جامعه‌ای که هویت انسانی در آن آشکار شود و امکان انسان‌سازی و کسب حیات طیبه فراهم گردد؛ به کار گرفته شد. در حدیث حمی (تعیین حق بهره‌برداری از محل دارای آب و علف و...)؛ اسلام رابطه مالکیت‌های خصوصی با تأسیسات و خدمات عمومی شهر را به روشنی مشخص کرده است؛ حکم پیامبر(ص) در مورد حمی در بقیع نمونه‌ای از سیره عام اجتماعی پیامبر(ص) در دفع زیان و جلب منفعت است که محور اصلی نخستین فعالیت‌های شهری پیامبر(ص) در یثرب بود.

*. سیره پیامبر(ص) (ص) در خصوص امور مربوط بناها، بازارها و خانه‌ها و معابر در فقه اسلامی آمده است. و چند قرن بعد و منابع مستقلى در مسائل ساخت بنا و رعایت حقوق خاص به آن مانند الاعلان لاحکام البنیان از ابن‌الرامی و الجدار از عیسی بن موسی تطیلی تدوین گردید و قضاتی متخصص در امر ساختمان و حقوق معابر و شوارع و مسایل مربوط به آنها تربیت شدند.

اقدامات نخستین پیامبر(ص)، انسجام و وحدت در مدینه ایجاد کرد و محدودیت‌های طبقاتی را حذف نمود و بازارها و میادین و فضاهای عمومی را در ارتباطی معنوی با خود قرار داد. پیامبر(ص) با اقطاع و وقف زمین و چاه‌های آب و تقسیم ثروت بین مهاجر و انصار و تدوین نخستین پیمان‌نامه عمومی اسلام بین طبقات مختلف موجود در مدینه، و تقسیم افراد به حضری و بدوی؛ و تبیین الگوهای رفتاری مناسب، منشأ خیر و برکت یترب بود. دو شعار اساسی پیامبر(ص) تقسیم ثروت‌ها بین مردم و تعالی ارزش‌های انسانی بود. وجه اهمیت الگوی آرمان شهر اسلامی در تاثیر بر سازه‌های مادی شهر و عناصر اصلی کالبدی آن نیست. زیرا واحد آرمان شهر اسلامی انسان مومن حضری است نه سازه‌های معماری و تزئینات آنها، قرطبه و دمشق اموی و بغداد عباسی، با همه عظمت و شکوه، آرمان شهر اسلامی در چارچوب سیره نبوی نیستند. زیرا رفتار شهروندان آن مطابق رفتار شهروندان مدینه‌النبی نخستین نمونه آرمان شهرهای اسلامی نبوده است. ارزش‌های آرمانی پیامبر(ص) برای شهرهای اسلامی تأمین عدالت و برابری (پیمان اخوت) و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز - (امضای نخستین قانون اساسی مکتوب) اشاعه فرهنگ انسانی، تأمین سلامت روح و ثبات اجتماعی بود. پیامبر(ص) در موارد متعدد در برخورد با طبقات مختلف اصناف چنان‌که ذکر شد سعی در کنترل فرآیندهای شهری مطابق قوانین شرعی اسلامی داشت؛ بر این اساس در نگاه کلی مردمی که در عربستان بر اساس قومیت و منزلت تجمع شهری تشکیل می‌دادند، براساس خدامحوری و مسجد محوری از نقاط مختلف جزیره‌العرب به طرف پیامبر(ص) مهاجرت کردند و شهر جدید که دارای قدرت دینی و تأسیسات سیاسی اداری جدیدی بود؛ مدینه النبی نامیده شد.

انبوه مهاجران با ماهیت‌های متفاوت و با هویت و عاملیت و کارکرد جدید در بافت سیاسی اجتماعی نوین مدینه شهری الگو شکل دادند شعاع آن جهان اسلام را فرا گرفت. آرمان شهر اسلامی، الگوی مناسب شهرهای جدید بود که در گستره وسیع امپراطوری اسلامی در حال تولد بودند. این شهرها از ناهم‌سانی زبانی، مذهبی، فرهنگی

و قومی برخوردار بوده و مانند شهر مدینه ترکیبی از دنیاهای کوچکی بودند که با ذهنیت و ولایت نبوی با یکدیگر مرتبط می‌شدند.

از وجوه اهمیت کار پیامبر(ص) ظهور قدرت دولت در ساختار و فضا و هویت شهر مدینه است. نخستین چشم‌اندازهای قدرت دولتی در مدینه به وسیله پیامبر(ص) در بکارگیری نیروهای کارآمد، صنعتی* و تعیین روابط هنجار بین نیروهای کار در مدینه بود. او نهادهای اداری ترکیبی و منطق اداری جدیدی را حاکم ساخت. انجام این گونه اقدامات مشابه که در انبوهی از روایات و در سیره سیاسی - اقتصادی و اجتماعی پیامبر(ص) منعکس گردیده است، قلمرو فرهنگی شهر را تعریف کرد و رویای شهر عقلانی و آرمان شهر بشری را محقق نمود و قدرت اسلام در سامان دادن به روابط شهری را به نمایش گذاشت و هنوز یک قرن از رحلت پیامبر(ص) سپری نشده بود که مجموعه‌ای از شهرهای اسلامی که علیرغم تفاوت‌های مادی دارای هویت یکسانی بودند در اصفهان، نیشابور، فارس، تاهرت، قیروان، شیراز، قم، قاهره، مهدیه، بلخ، بخارا، سمرقند و... تا نیمه قرن دوم هجری شکل گرفت. ویژگی بارز شهرهای اسلامی تأثیر مذهب بر سازه‌های معماری و شکل شهر است. «اصفهان مثال کلاسیک از تأثیر جهت دیوار قبله بر طرح و شکل شهر است». (حکیم، ص ۲۸۰)

حفظ محیط زیست از واقعیت تا خیال:

حفظ محیط زیست و آثار تاریخی امروز امر مقدسی در شهرسازی است و بسیاری از مردم در سرتاسر جهان توسعه یافته خود را با حفظ محیط طبیعی و تاریخی مشغول کرده‌اند. در کشورهای توسعه یافته چنان‌که لینچ متذکر شده است، افراد بسیاری در بدو امر قادر به ترسیم «شهرهای شر» هستند و ارایه تصویر شهرهای خوب و حفظ محیط زیست و آثار تاریخی رویکردی انقلابی و نجات در آخرین لحظات محسوب می‌شود. آرمان شهر جزو نظریات باغ شهرها و تئوریهای خیال پردازانه محسوب شده و رؤیای

*. پیامبر(ص) دوازده صنعتگر یهودی (قین) را که اسیر شدند، برای آموزش نیروهای مسلمان به کار گرفت

آرمان شهر مبدأ و مقصد مشخصی ندارد. اما، در کشورهای جهان سوم بویژه در جهان اسلام محیط زیست طبیعی و تاریخی شهر ثبات و تداوم پیدا کرده است. فضای شهر همچنان جزء لاینفکی از تاریخ و محیط طبیعی است؛ و در چارچوب نظریه کیهانی (لینچ، ص ۱۰۳.) تا حدودی قابل بررسی است. در حوزه شهرهای اسلامی این امر به ویژه در خصوص شهرهایی که در اطراف حرم‌ها به وجود آمده است، مکه، مدینه، کربلا، نجف، مشهد، قم محیط زیست کالبدی، استمرار زمانی و ثبات مکانی دارد و زمینه‌های مطلوب بقاء دائمی سکونت‌گاه‌های اسلامی در کنار هجوم مقتضیات ناشی از توسعه در زمان معاصر، همواره تأمین شده است. امروزه علاقه به طبیعت و میل به نزدیک شدن به عناصر آن احساس‌هایی است که سراسر جهان شهرنشینی در کشورهای توسعه یافته را فراگرفته است و نظریه‌پردازان معماری در حال ارایه دیدگاه‌هایی جهت ادغام کارآمد «فرهنگ و اهداف توسعه» هستند و با ایجاد نهضت واحد حفظ محیط زیست و تاریخ می‌کوشند تا تجمع‌های زیستی انسان را تداوم بخشند. (لینچ، ص ۳۴۱)

در جوامع اسلامی و در کلان‌شهرهای ایران نیز این امر تا حدودی ایجاد ارتباط فعال و منطقی بین هدف معماری و فرهنگ و حفظ و پیوستگی میان موقعیت تاریخی و توسعه؛ عمده‌ترین مشغولیت ذهن نظریه‌پردازان است. بر همین مبنا که تئورهای نظریات معاصر در خصوص شهرها قادر به تحلیل شهرهای اسلامی نیست و به گفته شاکر مصطفی چنان‌که گذشت تاکنون تئوری واحدی که بتواند مدلی در خصوص شهرسازی اسلامی ارایه دهد و جنبه‌های مختلف و مهم زندگی شهری را با هم تلفیق کند، وجود ندارد.

طرح این مسئله ضروری است که شهرهای ایرانی و اسلامی نیز با وجود تجربه دیرینه و اصیل که در خصوص شهرسازی در اختیار می‌گذارند، آثار نامطلوب شهرهای جهنمی در دنیای معاصر را هم از خودشان می‌دهند. این وضعیت همواره زمینه این تفکر را فراهم ساخته است که به دیدگاه‌های خیال‌پردازانه غربی معاصر در خصوص ایجاد آرمان‌شهرها نیز توجه کنیم. خواسته دیدگاه‌های خیال‌پردازانه غربی دور کردن مجموعه‌های زیستی از جهنم به سوی بهشت است، «جهان مو به مو باید به بهشت

تبدیل شود و این کار با یک معماری کامل در محیط و جامعه و توجه به این نکته که مجموعه زیستی در حکم یک بنای زنده است، امکان پذیر است. (لینچ، ص ۸۶)

این دیدگاه در حوزه همه شهرهای جهان نیز مطرح است و شهرشناسان امکان وجود تئوری عمومی در مورد ریشه و مبدأ شهر را باور ندارند و هر شهر را حاصل فرآیند خاص و انباشتی تاریخی می دانند که شکل خاص خود را از طریق زنجیره ای از رویدادهای فردی، وقایع و تصادفات تاریخی و محلی با نفوذ فرهنگ و در چارچوب اقلیم خاص و ساختار اجتماعی و اقتصادی به دست آورده است. هر شهر را می توان با گفتن یک داستان توصیف کرد و هر شهر داستان خاص خود را دارد به دیگر شهرها نمی توان تعمیم داد به جز در عناصر کوچکتر خاصی که نقش تکراری دارند نظیر الگوهای رشد که اغلب خارج از دروازه های شهر پیاده می شود (لینچ، همان، ص ۴۵) یا نفوذ مکان قدرت یا عملکرد آبراه ها، گذرها، و توقفگاه ها در حمل و نقل، حتی اهمیت این عوامل مشترک نیز محدودیت فرهنگی دارد.

پیشینه تدوین احکام محیط زیست:

با این وصف مطالعات تاریخی و اقلیمی و درک محیط زیست شهرهای اسلامی از اهمیت فوق العاده برخوردار است. زیرا توجه و رهیافت نظری به مبانی دینی محیط و انجام تحقیقات نظری گسترده در مفاهیم زیست محیطی در اسلام و تدوین قوانین محیط زیست اسلامی در چارچوب احکام خمس و تدوین آن ها در مجموعه های حقوق مدنی از ضروریات جامعه معاصر است. این مهم همواره در دستور کار فقهای اسلامی قرار داشته است و حجم عظیمی از آثار اسلامی در اهمیت حفاظت از محیط زیست انسانی و طبیعی تولید شده است و مجموعه ای از فتاوی علمای مسلمان در خصوص حفظ محیط زیست و آثار تاریخی و روابط بین شهری و کیفیت بهره برداری از سازه های معماری و نحوه استفاده از معابر، آبریزها و اماکن عمومی، نصب پنجره ها، فاضلاب و محل ساخت اماکن صنعتی و نظافت معابر شهر، رفتار با اطفال، حیوانات، نظارت بر اصناف، اهل ذمه، احکام اماکن عمومی، احکام بازارها، احکام اجاره، شفعه، حمی و...

در چارچوب احکام خمسه فقهی بیان و تدوین شده است.^{*} این آثار اسلامی در دوره شکوفایی تمدن اسلامی و در پایتخت‌های بزرگ اسلامی، به وسیله افرادی خبره و آگاه در امر عمران تدوین شده است. عمده‌ترین تألیف قوانین شهرسازی اسلامی در قرون وسطی از معمار و بنای متبحر «عمدة البنا»؛ آگاه به عمران شهری ابن‌الرامی است. او از زاویه دید فقیه؛ احکام معابر و شوارع و کوچه‌ها و ناودان‌ها و پنجره‌ها و پشت‌بام‌ها و آبریزها و مساجد و عرض و ارتفاع دیوارها و پل‌ها و سقیفه‌ها و احکام طرق، احکام کوچه‌ها، احکام سد معبر، وجوب دایم اصلاح و تعمیر راه‌ها از بیت‌المال مسلمین و توسعه راه‌ها، احکام حفظ قنات‌ها و اصلاح آنها و احکام شبکه‌های دفع فاضلاب (تحف العقول، ص ۱۱۹) احکام روابط مالک و مستأجر و احکام و قوانین ضرر در شهر اسلامی و آثار مخرب آن در عمران، را بررسی نموده است. او بابتی را به احکام ضرر دود و بوی بد و صداها و گوش‌خراش اختصاص داده است. (ابن‌الرامی)

نکته جالب توجه اینکه ابن‌الرامی احکام خود را به احادیث نبوی و فتاوی علمای پیش از خود از نیمه دوم قرن دوم هجری تا علمای معاصر خود؛ مستند ساخته است. وی از جمله مهمترین مسائل توسعه شهری برخورد مالکیت با توسعه طرق و کوچه‌ها را بررسی نموده است. (ابن‌الرامی، ص ۹۲) او موارد متعددی از فتاوی فقهی در سالهای ۱۹۱ هـ / ۴۲۰ هـ / ۲۱۳ هـ و ۷۳۴ هـ در خصوص امور شهر را ذکر کرده است. کار ابن‌الرامی نخستین تلاش مسلمانان برای تدوین مبانی سیره نبوی و فتاوی علماء در حفظ محیط زیست و حفظ ارزش‌های تاریخی و تداوم کالبد زیستی شهر نیست؛ بلکه پیش از او ده‌ها تن از دانشمندان اسلامی کوشیده‌اند؛ دستورات فقهی را به صورت مجموعه‌های حقوقی قابل استفاده در عصر خود ارایه کنند. محققان بسیاری چون کتانی و تلمسانی کوشیده‌اند تا ریشه‌های تشکیلات اسلامی که در دولت‌های معاصر آنها باعث قوام زندگی و حفظ جریان طبیعی زندگی و تداوم و پیوستگی عمر شهرهای اسلامی بوده است را در نمونه‌های آن در عهد پیامبر (ص) جستجو کنند. تلمسانی

^{*} در متون فقهی، برخی سازه‌ها و عناصر اصلی شهر با احکام خمسه بیان شده است. مانند اطلاق واجب در مورد بنا و تعمیر و حفظ دیوار و حصار و امکانات دفاعی شهر و...

گزارشی جامع از نخستین تشکیلات اسلامی که دولت پیامبر(ص) بوسیله آن‌ها شهر مدینه را اداره می‌نمود، آورده است.

از جمله منابع مدون در خصوص آرمان شهرهای اسلامی توجه به آب و هوا است. محققان شهرشناسی آب را عامل اصلی پیدایش شهر دانسته‌اند. طبق نظریه کارل وایتفوجل (Karel voit Fogel) پیدایش شهرها به مدیریت و کنترل آب‌ها باز می‌گردد (عبدالستار، ص ۴۸) بخش انبوهی از میراث مکتوب تمدن اسلامی در خصوص تلاش‌های مسلمانان در خصوص استخراج و تنظیم و کنترل آب است و فتاوی فقهی بسیاری مربوط به مسئله آب از جهات مختلف به جا مانده است. چنان‌که ذکر شد بخشی از کتاب ابن‌الرامی به احکام قناتها اختصاص یافته است.

فرهنگ انتخاب مکان شهر

نخستین ملاک اساسی مسلمانان برای انتخاب محل شهر، آب و هوا بوده است و شیوه‌های خاصی در مورد کیفیت و کمیت آب مناطقی که می‌خواستند به عنوان شهر انتخاب کنند، تدوین نموده‌اند و نشانه‌های آب و هوای مناسب برای انتخاب شهر را در منابع متعددی منعکس کرده‌اند. بیتوته کردن به تناوب و دفعات متعدد در زمان‌های مختلف به مدت‌های متفاوت برای حصول اطمینان از سازگاری آب و هوای منطقه با طبع انسان (عبدالستار، ص ۹۹-۹۸)، کیفیت خوب در محیط که قرار بود برای شهر ایجاد شود، از عوامل گزینش مکان مناسب تأسیس شهر بوده است. در روایات اسلامی به اهمیت و نقش اصلی آب و هوا در انتخاب محل شهر تصریح شده است. تنها مکانی دارای هوای پاکیزه و آب فراوان و زمین حاصلخیز مناسب مکان شهر است. (تحف- العقول، ص ۱۱۹)

نام شهر رقاده حاکی از اهمیت خاص مسلمانان به آب و هوا در انتخاب شهر است. (یاقوت، ج ۳، ص ۵۵) این شهر به دلیل اینکه محل بسیار مناسبی از حیث آرامش طبیعت بر اعصاب محیطی انسان بود و زمینه خواب راحت را فراهم می‌ساخت، تبدیل به شهر شد. با این وصف، جلب منافع و دفع مضار به ویژه دور بودن شهر از بیماری‌های شایع

و عفونت که از عوامل نابودی شهرها در قرون وسطی بود، از جمله ملاک‌های اصلی در مکان‌یابی برای تأسیس شهر اسلامی بوده است. بدین سان محیط زیست در حوزه شهرهای اسلامی مفهومی مقدس است و آمایش سرزمین‌ها به منزله اجرای دستورات و قوانین الهی می‌باشد. مقدسی جغرافی‌دان اسلامی که مهمترین متن کلاسیک جغرافیایی را عرضه نموده، با لحاظ کردن مأموریت‌های شهر اسلامی در تعریف شهر اسلامی، آن را پدیده‌ای دارای ساختار سیاسی، اقتصادی، اداری، انتظامی و نظامی و اقلیم و آب و هوای دانسته و می‌نویسد: شهر هر بلدی است که محل سکونت سلطان و ادارات دولتی اوست و شهرهای بسیاری به آن متصل است و دارای آب و هوا و غذای کافی و محصولات زراعی و تجارت بازار و مراکز تفریحی و نرخ‌های مناسب و آثار باستانی است؛ مانند شیراز، دمشق، قیروان، بلخ و طخارستان و... نظریه‌پردازان کنونی شهر، از این ملاک‌ها اکنون با عناوین: بقاء (وجود مقدار کافی مواد غذایی، ایمنی (دوری از خطر و سموم)، سازگاری (محیطی که حامی آهنگ موزون طبیعت بدن مانند خواب باشد) و از این سه به عنوان ملاک اصلی شهر یاد کرده‌اند. (لینچ، ص ۱۶۶)

در حقیقت تعریف و توصف شهر اسلامی، وصف محیط‌زیست‌های پایدار و مستمر در اقلیم‌های گوناگون امپراطوری اسلامی است که در قرون وسطی دوره‌ای طلایی از شکوفایی را پشت سر گذاشتند. آدام متز سوئیسی، حقیقت موفقیت و اصالت اسلامی در شهرسازی قرون وسطی را با تشبیه ایران قرن چهارم در دوره اسلامی به سوئیس معاصر از حیث رونق و آبادانی، مورد تأکید قرار داده است. در نهایت باید گفت: آنچه باعث پیدایش کالبد محیط زیستی مناسب انسان در قرون وسطی در نقاط مختلف زمین گردید، فرهنگ اسلامی بود و مهم‌ترین سند بر این حقیقت تاریخی، آثار حکومت فرهنگ اسلامی در اسپانیای قرون وسطی در تأسیس و توسعه شهرهایی مانند قرطبه و مجریط بود که پرچم‌دار شهرهای پیشرفته در اروپای قرون وسطی بودند.

وقف و حربه نخستین گام اداری مسلمانان جهت توسعه و حفظ محیط زیست:

ظهور اسلام به منزله غلبه شهرنشینی بر بدویت و ایجاد فضای شهری مناسب برای حفظ شخصیت انسان، رکن اصلی محیط زیست است. پیامبر(ص) با دعوت به سواد اعظم مرحله‌ی اساسی از گرایش شهرنشینی (urbanisation) را در تاریخ تمدن بشری آغاز نمود که نتیجه آن تا پایان قرن چهارم هجری پیدایش ۱۴۰۷ شهر اسلامی است. جملات مغیره بن شعبه در پاسخ به سردار ایرانی در جنگ قادسیه نمونه موید حقیقت مزبور است: مغیره علت پیوستن و فداکاری عرب در محضر پیامبر(ص) را توسعه شخصیت انسانی به وسیله پیامبر(ص) دانسته است؛ «ما مردار خوردیمی و خوک و سوسمار طعام کردیمی، ضلالت بدان مرتبه رسیده بود که برادر و پسر عم خویش را بکشتی و مال و متاع او بردیمی و برخود حلال دانستیمی (ابن عصم، ص ۱۰۳) مهمترین اقدام پیامبر(ص) که مورد توجه اعراب قرار گرفت ایجاد محیطی که نسبت به محیط زیست دوران جاهلیت در مرتبه بسیار بالاتری قرار داشت و برای آن‌ها نوعی مهاجرت از زندگی شر و جهنمی به سوی زندگی در شهر خوب و بهشتی محسوب می‌شد. پیامبر(ص) برای توسعه و حفظ و تثبیت محیط زیست آرمانی که از مفاهیم شهرسازی اسلامی است. از وقف، اقطاع، حمی و حربه کمک گرفت و زمینه نخستین تأمین مهم‌ترین و کارآمدترین تشکیلات اسلامی را فراهم ساخت. وقف از جمله مفاهیم دینی بین‌الدیانی است که ملل مختلف به ویژه ایرانیان قدیم بدان پای بند بوده‌اند. در آتشکده‌ها، کتیبه‌ها، کلیساها صدقات جاریه و اوقاف ضامن تداوم شهرها بوده است. (شهابی، ص ۲۰۳)

مفهوم وقف و حربه در اسلام ریشه در احادیث و سیره نبوی دارد که به شکلی در عصر پیامبر(ص) به شکل دیوان وقف و دیوان حربه، نخستین اداراتی بود که پیامبر(ص) تأسیس کرد و از اموال پیامبر(ص) به عنوان نخستین اموال (اول من وقف فی الاسلام) موقوفه یاد کرده‌اند. (تلمسانی، ص ۵۶۷-۵۶۶) همواره احباس و موقوفات موقعیت اصلی و حیاتی در حفظ مصالح شهرهای اسلامی داشته است و این اهمیت در

انبوهی از فتاوای فقها در خصوص حفظ موقوفه‌ها و اجناس منعکس گردیده است. از جمله بناهای واجب در شهر اسلامی، دیوار و استحکامات برای تأمین امنیت دفاعی است. مراکز تعلیمی و آموزشی از جمله سنگرهای فرهنگ و تمدن و اقتصاد جوامع اسلامی است که هویت اسلامی خود را به وسیله وقف حفظ کرد. محققان کارکرد سنتی وقف در حفظ جوامع اسلامی و رابطه‌ی بین وقف و آموزش و مبارزه با استعمار را مورد تأکید داده‌اند.

نمونه عملکرد مثبت وقف در جامعه اسلامی شمال آفریقا حفظ آموزش و اقتصاد شمال آفریقا بود و وقف اجازه نداد تا اقتصاد کشورهای شمال آفریقا تابع اقتصاد فرانسه گردد و خیرالدین تونس، ثعالبی، طاهر بن عاشور و سیدی بومدین و ابن‌بادیس و شنیطی و حسنی عبدالوهاب با استفاده از اوقاف مدارس در برابر استعمار ایستادند و عملیات اسلام‌زدایی در شمال آفریقا را ناکام ساختند. (الوقف و التعليم و والاستعمار، ص ۲۹۷-۲۹۴)

از جمله مفاد وقفنامه‌های بیمارستان‌ها، حمام‌ها، آبشخورها، راه‌ها، کاروانسراها، کاله‌ها، بازارها، قوانینی جهت حفظ محیط زیست انسانی و ارائه خدمات به تمام طبقات اجتماعی و رعایت نظافت و مسائل ارزشی و اخلاقی است.

از عصر پیامبر(ص) تا پایان دوره اسلامی، همواره شکوفایی و رونق وقف از عوامل اصلی رشد و کارآمدی موسسات تمدنی بوده است و هر زمان درآمد موقوفه‌ها صرف خوشگذرانی و سوء استفاده اشخاص قرار گرفته است، کالبد محیط زیست اسلامی در هم شکسته شده و زمینه رخنه و سلطه بیگانگان در آن فراهم شده است.

تجربه وقف در تمدن اسلامی نمونه موفق تلاش اسلام برای ایجاد هم‌زیستی مسالمت‌آمیز اجتماعی است نقش بارز عمرانی وقف و اثرات احباس در تأسیس و حفظ تأسیسات مذهبی، سیاسی، اجتماعی، آموزشی در شکوفایی نه قرن تمدن و فرهنگ اسلامی ظاهر شد. نظر به اهمیت حیاتی وقف در حفظ شؤون مختلف جامعه اسلامی، تدابیر گسترده‌ای جهت نظارت بر اوقاف در تشکیلات اسلام تدارک دیده شد و ناظر اوقاف از موقعیت اداری بالایی برخوردار بود. و از جمله وظایف اصلی «دیوان حسبه»

نظارت بر حسن اجرای اوقاف بود. شکوفایی وقف در عصر فاطمی و ممالیک در مصر و دوره موحدی و بنی‌مرین و بنی‌حفص و سعدیان در شمال آفریقا؛ عامل اصلی شکوفایی تمدن اسلامی در مصر و غرب اسلامی بوده است.

تأسیس دیوان احباس به عصر پیامبر(ص) می‌رسد که پیامبر(ص) اقدامات متعددی برای تنظیم بازار مدینه با دخالت در نرخ کالاها، اوزان (الوزن وزن اهل مکه و المکیال اهل المدینه تلمسانی، ۶۰۲)، و ... زمینه‌های نظام حسبه را فراهم نمود و به تدریج نظام حسبت به صورت اداره‌ای مستقل در مجموعه دواوین تشکیلات اسلامی تأسیس گردید. نخستین منابع اسلامی که در نیمه قرن دوم تدوین شد، مجموعه‌های حقوقی مربوط به تنظیم فعالیت‌های بازار و معابر و شوارع و کوچه‌ها و تزئینات و روشنایی و نظافت شهر و دکان‌ها و مغازه داران و کنترل رفتار خرابی و تنظیم ارتباطات شهری مردم و صاحبان حرف، در شمار کتب معتبر فقهی به قرار گرفت.

وقف و تداوم محیط زیست و تاریخ در ایران:

وقف در ایران هم‌چنان کارآمدترین موسسه دینی است که پویایی خود را حفظ کرده و سابقه تاثیر آن در دوران شکوفایی تمدن اسلامی نسبت به سایر نقاط جهان اسلام بی‌نظیر است. نظامیه‌ها و ربع رشیدی دو مؤسسه و نظام آموزشی و سیاسی اجتماعی نمونه ایران در قرن چهارم و هفتم هجری است که باعث تداوم فرهنگ و تمدن اسلامی و شکوفایی آن بوده اند. آنچه که در وقف‌نامه ربع رشیدی آمده حاکی از جایگاه وقف در حفظ محیط زیست انسانی و تداوم جوامع انسانی است و تجربه تاریخی رابطه دین و توسعه مفید انسانی می‌باشد. در وقف‌نامه ربع رشیدی جزئیات روزمره ساکنان ربع از خوراک و پوشاک و مصالح تعلیم و تفصیل دروس و امور دارالمساکین، دارالضیافه، امور دارالشفاء و شراب‌خانه و مخزن ادویه، تعالی و تداوم شیوه زندگی انسان و حفظ محیط زیست شهرستان ربع رشیدی است. او در مورد احوال مدرسان و معیدان ربع رشیدی می‌نویسد: باید متولی، دو مدرس را تعیین کند که یکی عالم باشد بر علم تفسیر و حدیث و متقن باشد در آن و موصوف باشد به حسن سیرت

.... و مدرس دیگر مردی باشد فاضل و عالم به اصولین و فروع، نیکو سیرت و مشهور به صلاح و اگر متقن باشد و عالم باشد به علوم عقلی و حساب و صاحب ذوق باشد در سلوک اولی‌تر باشد» (طیب، ص ۱۳۰)

در مورد خوراک به جزئیات مواد غذایی که ارزش غذایی مناسب داشته باشد را اشاره کرده است: در کیفیت آش دادن به درویشان و مسکینان از دیگی که معروف است به دیگ مسکینان در موضعی که جهت آن را معین کرده‌ایم و آن در بازار شهرستان رشیدی است؛... هریک از مسکینان کاسه‌ی آش و دو تا نان به موجب مذکور بستانند، جماعتی که ملازم پخت آش باشند باید که تمام معتمد باشند و امین و متدین و قطعاً پیرامون مسکرات نگردند و در حوایج آن خیانت نکنند و آش پاک پزند و خوش طعم و دیگ و کاسه پاک دارند و وقتی گوشت گوسفندان موافق دست ندهد به گوشت گوسفند نپزند بلکه گوشت گاو پزند و...» (طیب، ص ۱۴۴) در تفیل امور دارالشفاء شرط می‌رود طبیبی حاذق ملازم آن باشد و بکره و عشیاً مداوات کند و کمال اشفاق به جای آورد و مسکن او در آن خانه باشد که در جنب دارالشفاست. و باید که آن طبیب قادر باشد به درس طب گفتن و دو متعلم را همواره درس گوید و باید که آن دو متعلم مردم زیرک باشند و در تحصیل علم طب مهوس و مجد و متدین و امین باشند...

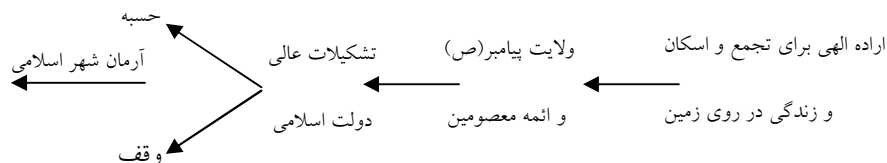
در مورد پخت نان شهرستان وافق می‌نویسد: و شرط چنان است که این تمامت نان راتب مذکور نیک بریان پخته باشند و گندم آن نیکو پاک کرده و به آرد بیز تنک بیخته... و نمک بسیار در نکنند و باید که خمیر آن تمام برآمده باشد و...» (طیب، ص ۱۶۱) متن وقف‌نامه‌ها در تأسیسات مذهبی آموزشی، سیاسی، درمانی ایران شامل موادی است که ضامن سرزندگی شهرهای اسلامی است.

نتیجه:

بررسی راهکارهایی که باعث عبور شهرهای کنونی از بحران مدرنیته و مضرات توسعه گردیده و موجب تأسیس آرمان شهرهای اسلامی است. این راهکارها می‌بایست براساس مدل‌هایی باشد که از برآیند فعالیت‌ها و تجارب شهرسازی مسلمانان در طی نه قرن شکوفایی تمدن اسلامی و تعالیم قرآنی و روایی طراحی شده است. تجربه فقیه ابن

الرامی و موارد مشابه که در توسعه جدید شهرهای افریقیه در هنگام حاکمیت فقهاء تدوین شده است، نمونه‌ای از منابع راه‌گشای فقهای معاصر در ارایه احکام در خصوص مسایل شهری در توسعه جدید شهرهای اسلامی در عصر مدرنیته است و حاکی از امکان موفقیت مسلمانان در عبور از بحران‌های مدرنیته است. چنان‌که در نمودار آمده است مبانی نظری آرمان شهر اسلامی در این حقیقت متعالی نهفته است که انسان جانشین خداوند روی زمین است. به گفته محققان فلسفه محیط؛ هیچ دینی نسبت به محیط چنین ندایی روشن در نداده است. با این وصف توسعه آرمان شهرهای اسلامی:

- ۱- در گرو توسعه واقعی فرهنگ و اعتقادات اسلامی، ۲- تدوین تجربیات دول اسلامی در عصر شکوفایی در تشکیلات و اداره امور و تلفیق آنها با پیشرفت های نوین مدیریت، ۳- گسترش فرهنگ وقف و اجرای نوین آن. ۴- تدوین جامع نظام حاسبه اسلامی هماهنگ با دست‌آوردهای نوین انتظامی و شهرداری جهانی می‌باشد.



نمودار جایگاه وقف و حسبه در آرمان شهر اسلامی

- ابن اعصم، محمد، الفتوح، انتشارات و نشر انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۲
- ابن الرامی، ابن الرامی، الاعلان باحكام البنیان، تحقیق عبدالستار، اسکندریه، ۱۹۸۸م.
- پیرنیا، کریم، تدوین، معماریان، آشنایی با معماری اسلامی ایران، انتشارات سروش، ۱۳۸۴.
- تاجبخش، کیان، آرمان شهر، ترجمه افشین خاکباز، نشر نی، تهران، ۱۳۸۶.
- تلمسانی، علی، تخرج الدلالات السمعیه علی ماکان فی عهد رسول الله، قاهره، وزارت اوقاف، ۱۹۹۵م.
- وقفنامه ربع رشیدی، رشیدالدین بن فضل الله، انجمن آثار ملی، ۲۵۳۶.
- سلیم حکیم، بسیم، شهرهای عربی اسلامی، تهران، ترجمه محمد احمدی، وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱.
- شهابی، علی اکبر، تاریخچه وقف در اسلام، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۳.
- عبدالستار، عثمان محمد، مدینه اسلامی، ترجمه چراغی، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- کاهن، کلود، درآمدی تاریخی، بنیاد پژوهش های آستان قدس، مشهد، ۱۳۷۰.
- لینچ کوین، تئوری شکل شهر، ترجمه بحرینی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۴.
- مجموعه مقالات، اداره تئیر ممتلكات الاوقاف، جده، ۱۴۱۵ هـ مملکه العربیه السعودیه.
- موقف التعليم الاسلامی فی المغرب العربی من الاستعمار الفرنسی.
- هندی، احسان، قضایا البیته من منظور الاسلامی، دارالتربیه، بیروت، ۲۰۰۱م.
- یاقوت، معجم البلدان، دارصادر، بیروت.

اصفهان مدینه‌ای بر نشسته بر حکمت و دانائی

(سخنرانی در همایش)

محمدحسین رامشت *

چکیده

کمتر کسی جوهره معماری را اندیشه، ومالات فضا را، تفکر نمی‌پندارد. معماری عصاره برآزش یافته تمدن در فصل رسیدگی و به بار نشستن اندیشه یک ملت و یا یک واحد فرهنگی است. به عبارتی گاه آرمان شهری در فضای کالبدی عینیت پیدا می‌کند و فضای آن را عطر تفکر و اندیشه سامان می‌دهد. آنچه در چهارسده پیش در ایران در قالب مکتب اصفهان رخ داد یک اتفاق و یا رخ داد نبود بلکه ریشه‌های عمیق و کهن در مدنیت مردمانی داشت که پس از یک دوره فترت به بالندگی تمدنی منجر شد. اصفهان کانون و قلب و هسته چنین مدنیتی بود. زایمان مدنی در این عصر به دست جوانی موحد و علوی صورت گرفت و جالب آن جاست که وی شهر آرمانی خود را بر دانائی و دانش بنا نهاد. کریدور علم و فناوری که وی تدارک آن را دیده بود، دالانی بود که چهارباغش نامیدند و در محور این کریدور چهار پارک علم و فناوری قرار داشت که امروزه در شهرک‌های تحقیقاتی ما متداول شده است. باغ‌های چهارگانه در این کریدور (باغ هشت بهشت، باغ بلبل، باغ جهان نما) که در تارک آن مدرسه چهارباغ می‌درخشید، وظیفه تولید دانش را به عهده داشتند. این مرکز به تربیت صدها دانشمند از فیلسوف گرفته تا معمار و نقاش و ادیب و صنعت کار پرداخت و به دین ترتیب پایه‌های شهر دانائی شیخ بر دانشی استوار شد که این استواری به تولید تمدن صدرائی منجر گردید. این کریدور به انکیباتورهای صنعتی یعنی بازار قیصریه ختم می‌شد و بدین وسیله پیوند مراکز تولید دانش با صنعت گره می‌خورد. بدین سان بود که اصفهان را نصف جهانش

* عضو هیأت علمی گروه جغرافیای دانشگاه اصفهان

خواندند و این نه به خاطر گستردگی وسعت شهری آن، که به واسطه تولید نیمی از دانش بشری در آن عصر بوده است.

اصفهان که امروز فضای کالبدیش به مثابه دفتر ثبت هنر و اندیشه یک تمدن به یادگار مانده، کتاب فلسفه صدرائی است و هر خیابان آن ورقی از آن ورد مینوی و البته برای هر بیننده و رهگذر دانا، از آن جهت که فضائی مذکر است چیزهای بسیار برای نجوی دارد.

فضای معماری شده اصفهان، جوهره یک تفکر مدنی درحوزه اندیشه نبوی است و به همین خاطر به تمام بشریت تعلق دارد و از این رو میراث بشری خوانده شده است. این مقاله که به روش اسنادی تدارک شده بر سر آنست که از لابلای خشت‌ها و آجرهای این فضای مذکر، اندیشه و تفکری که مایه به هم آرائی چنین فضائی شده است را باز خوانی و مبانی تمدنی که دست مایه آن به صورت معماری به نام مکتب اصفهان باقی مانده است را باز شناساند.

واژگان کلیدی : فضا، اصفهان، هندسه مقدسه، طراحی شهری،

مقدمه

آینده پژوهی را که اکنون به عنوان رشته ای جدید در دانشگاه‌ها تدریس می‌نمایند، سابقه‌ای دیرینه دارد و بسیار کسان با شیوه‌های مختلف سعی در تحقق آن با مقیاس‌های گوناگون داشته و دارند. داستان آینده پژوهی از آسترداموس‌ها و طراحان مدائن فاضله و علوم غریبه گرفته تا طراحان شهرهای مجازی امروزی، همگی در پی تحقق بخشیدن به یک آرزوی بشری شکل می‌گرفته و می‌گیرد و تنها در طول زمان شیوه‌های پیش بینی و دسترسی به این آرزو و الگوی آن دستخوش تغییر شده است (اسلاتر و.. ۱۲۸۶)

روانشناسان و عالمان اجتماعی، آینده را در واریسی و ترسیم خطوط ذهنی دنبال کرده‌اند و فلاسفه و عرفا با تدوین داستان‌های پر معنی و در قالب سیمرخ، شاه و کنیزک و عقل سرخ و آواز پر جبرئیل و حکما با تعریف هویت جدید چون شاهنامه فردوسی و جغرافیدانان با طرح مفهوم آمایش سرزمین، هرکدام به نحوی جوابی بدین سؤال پر رمز و راز بشری داده‌اند.

در این میان بعضی کسان آنچه را در ذهن داشته‌اند، فرصت تجربه کردنش را نیز یافته اند و آن جوان موحد علوی که خانه و کاشانه خود را ترک و در کودکی به ایران آمده بود از جمله این کسان است.

بخت با وی یار بود که توانست دانش خویش را در ظرف فضا متبلور سازد و توفیقی الهی داشت که آرمان شهر وی به کانون مدنی بدل گشت و شعاع آن تا دور دست‌های آن روزگار درخشید.

هندسه اندیشه شیخ بهائی

هندسه فضای فکری افراد هم درشناخت و نحوه تحلیل مسائل و هم در طرح‌های فضای کالبدی به وجود آورندگان آن، نقش کلیدی و اساسی دارد (فلامکی ۱۳۶۸) لذا اگر در این مقدمه اشارتی کوتاه در مورد هندسه فضای فکری شیخ بشود ما را در فهم بسیاری از رفتارهای وی یاری خواهد داد. به طور کلی فضای فکری را درسه مقوله هندسی می‌توان تشریح و تعریف نمود. هندسه اقلیدسی (محیط محسوسات در قالب

تفکر دکارتی) هندسه فضائی و فراکتال (محیط چندبعدی) و هندسه مقدسه. هندسه فکری شیخ در قالب هندسه مقدسه قابل تحلیل و تشریح است لذا چهارچوبه‌های آرمان شهر وی را نیز باید در این قالب به تفسیر و تحلیل نشست.

اصفهان در آرمان شهر شیخ یک شهر با مفهوم مرکز سکونت گاهی صرف مطرح نیست بلکه آن را کانون تولید اندیشه، حکمت و دانشی میداند که تدارک کننده روح آرمان شهر کلان وی است. از این رو مدینه فاضله شیخ را نباید به دیوارهای شهر اصفهان محدود کرد و اصفهان نه به عنوان شهری با مردمانی که در پی معیشتی می‌زیند تلقی نمود. اصفهان قلب آرمان شهری به وسعت بغداد تا دهلی است که جان و جوهره چنین پهنه‌ای را بازساخت فرهنگ و تفکر نبوی شکل داده و تغذیه کننده جریان حیات در این کالبد به شمار می‌آید. بنیاد چنین آرمان شهری بر اصول کلی خاصی استوار شده که از آن جمله است:

- توسعه بر مبنای دانائی و حکمت
 - تبدیل دانش و حکمت به هویت ملی و تمدن
 - استقلال جریان تولید علم از نظام دولت
 - الگوی سلسله مراتبی در آمایش سرزمین
 - معماری و تعلیم شبکه ای در تعریف هویت محلی
- در تفکر شیخ به خوبی این چند رکن، برجسته و شفاف دیده می‌شود. وی در چهار سده پیش در یافته بود که توسعه پایدار وقتی رخ می‌دهد که جریان دانش و حکمت در جامعه‌ای بتواند سیری مستمر داشته، استمرار و رشد آن در بستر زمان تضمین شده باشد. زیرا اگر بالندگی و از نو باز ساخت و تولید دانش به طور مداوم وجود نداشته باشد چرخ‌های توسعه اگر از حرکت باز هم نایستند، نمی‌تواند پایدار باقی بماند و در واقع جریان تولید مستمر دانش، استمرار و پایداری آن را تضمین خواهد نمود. از همین رو وی در ابتدا دست به کاری بزرگ زد و آن ایجاد دانشگاه‌ها و مدارس متعددی بود که نتیجه آن آموزش و تربیت، نخبگانی چون ملا صدراها در فلسفه، مجلسی‌ها در فقه، و دهها مهندس و..... بود. جمع کثیر تربیت شده در این مدارس عالی پشتوانه‌های نظری

توسعه در ایران را تضمین نمودند و در واقع تحول در جامعه ایران بر محور دانش و حکمت جریان اصلی خود را برگزید.

استراتژی شیخ در مورد توسعه از ویژگی‌های خاصی برخوردار بود. وی ایجاد موج تحول و توسعه در ایران را نه بر اساس روش‌های معمول یعنی تکیه بر توسعه کشاورزی و یا صنعت و.... قرار داد بلکه وی راه دیگری را برای استراتژی توسعه برگزید و آن تعریف جدیدی از هویت ایرانیان بود. وی اعتقاد داشت با ایجاد هویتی جدید (تعریف هویت جدید نوعی برنامه ریزی برای آینده تلقی می‌شود اسلاتر، ۱۳۸۶) تحول و تحول گرایی از دایره عده‌ای خاص به سطح کوچک و بازار کشیده می‌شود و چون این موج، فراگیر و همه احاد اقوام و ملل و نحل ایران را در بر می‌گیرد، لذا ظرفیت ذهنی و وجودی تحول خواهی ملی افزایش و در نتیجه صاحبان اصلی تحرک اجتماعی، مردم خواهند بود و با چنین ترفندی تحول خواهی به عمق و ژرفای جامعه کشیده شد. موج حرکت آرمانی شیخ در مقیاس ملی وجه بسیار شاخص و بارز دیگری نیز داشت و آن تقدسی بود که وی با طرح آن در چهارچوبه معرفت شریعت بدان بخشید.

شیخ به خوبی دریافته بود که برای آن که بتواند با قدرت‌های زمان خویش رقابت کند، تنها متکی بودن به سازمانی علمی که بتواند خوراک توسعه را تضمین کند کافی نیست.

زیرا توسعه بر مبنای هویت (هویت مفهومی است که در همه عصرها نقش کلیدی در تحركات اجتماعی داشته است اگرچه ممکن است در عصر ما محورهای موضوعی آن تفاوت کرده باشد (کاستلز ۱۳۸۰) دیگران در واقع اضمحلال در جریان فکری غیر به شمار می‌آمد و لذا سعی نمود با احیای چهارچوبه‌های معرفت صدرائی (اصول اصیل تفکر نبوی و زدودن پیرایه‌های امویان از آن) هویت جدیدی تعریف نماید و بنیان‌های ماهوی و کالبدی چشم‌اندازهای به وجود آمده را از آن‌چه پیرامون ایران در آن زمان بود، ممیز سازد. این کار به خوبی انجام و چون هویت جدید تعریف شد آن‌چه بر پایه این هویت شکل گرفت به تمدنی منجر گردید که افتراق‌های متعددی از مدنیت‌های پیرامونی ایران آن زمان داشت.

این افتراق‌ها نه تنها در بینش و دانش که در حکمت نظری و عملی از یکسو و در رفتار اجتماعی، فضای کالبدی شهر و روستا و حتی در البسه و فرهنگ ادبی ایرانیان نیز تجلی یافت. عمق استراتژی چنین هویتی در مفهوم عملکرد سومین امام شیعیان ریشه می‌گرفت و همین استراتژی بود که هم‌گرایی ملی بی‌نظیری را برای مقابله با ابرقدرت-های آن زمان یعنی عثمانیان و پرتغالی‌ها و ترکان در شرق به وجود آورد.

نکته درخور توجه دیگر وی در استراتژی کانون‌های تولید دانش و حکمت استقلال این مراکز از حوزه نفوذ قدرت‌های دولتی بود. اگر چه او تحول و مدیریت جریان دانش و حکمت را رمز پایداری در توسعه می‌دانست ولی به خوبی واقف بود که کانون‌های تولید دانش نباید در زیر سیطره و قدرت مطلقه حکام باشد لذا یکی از ظریف‌ترین سیاست‌ها و مشی‌های وی ترتیب استقلال مالی مدارس از بودجه‌های دولتی بود. همه مدارس و دانشگاه‌های آن روز را با ایجاد پستوانه‌های مالی وقف از یکسو و تقدس بخشیدن به علوم و صرف هزینه‌های خمس در این بخش نهادینه کرد، به گونه‌ای که دادن شهریه به دانشجویان از طرف اساتید را معمول نمود و این نظر وی استقلال اجتهاد و یا به تعبیری تولید دانش روز را از حیطه حاکمان رهائی داد. نحوه عملی ساختن چنین نظریه‌ای رابطه بین استاد و دانشجو را نیز بشدت عوض نمود و نه تنها دانش را از اختصاص به خانواده‌های اشرافی خارج ساخت که با پرداخت شهریه توسط استاد خضوع دانشجو و علاقه‌مندی عاطفی را نیز بین آنها تعریف و بدین ترتیب دین تربیتی را بر ذهن متعلم نهادینه نمود. این رابطه تحول شگرفی را در رابطه صاحبان معرفت و متعلمان به وجود آورد که تا آن زمان بی‌سابقه بود.*

اکنون با ایجاد زیر ساخت های بنیادی در تولید دانش و حکمت از یکسو و تعریف چهارچوبه هویتی خاص در سطح ملی حرکت توسعه در ایران نیاز مند نظریه-پردازی در محور توسعه و نحوه آمایش سرزمین ایران بود. وی در این زمینه در مقیاس ملی و منطقه‌ای نظریات متفاوت ولی سلسله‌واری را اعمال نمود (رامشت ۱۳۷۵). وی با اتکا به تجارب تاریخی به خوبی واقف بود که توسعه فیزیکی ایران در چند دوره رابطه

* البته سید رضی نیز در قرن چهارم چنین مثنی را پایه گذاری نموده بود

و هم‌بستگی تنگاتنگی با احیا و ارتباط ایران و مردم آن با آسیای میانه از یک سو و ارتباط این بخش از آسیا با اروپا و آفریقا و هند داشته است لذا نظریه "احیای جاده ابریشم، احیای ایران" را در صدر عملیات اجرائی در مقیاس ملی قرار داد. او توسعه ایران را منوط به رابطه بخشی از آسیا (آسیای میانه و چین) با اروپا و دریای هند می‌دانست و صرف برقراری چنین ارتباطی را موتور اصلی حرکت توسعه در ایران و یا سند چشم انداز توسعه ایران می‌دید. لذا معتقد بود اگر چنین ارتباطی ایجاد گردد، مدل توسعه فیزیکی و الگوهای رفتاری در توسعه ایران تعریف و استخراج می‌گردد و نباید در جستجوی الگوی توسعه دنبال برنامه‌ای از پیش تعیین شده بود. به همین خاطر ایجاد ۹۹۹ کاروانسرا در پهنه ایران نطفه برقراری چنین ارتباطی را به عهده گرفتند و شبکه راه‌های ارتباطی ایران با این ترفند شکل گرفت و امنیت و تسهیل در این ارتباط محقق گشت. به عبارت دیگر او معتقد بود که ارتباط فیزیکی چین و آسیا با اروپا و دریای هند از طریق ایران، سند شناور توسعه همه جانبه ایران را تعریف و مشخص می‌دارد. بنابراین می‌توان سند راهبردی توسعه ایران را در افکار شیخ در مقیاس ملی متأثر از تعامل تجاری با عملکرد ارتباط بین تمدنی و مدنی تعریف نمود*.

اما استراتژی وی در توسعه در مقیاس منطقه‌ای شیوه کاملاً جدیدی بود. در تفکر شیخ منطقه گاه در قالب مرزهای هیدرولوژیک و زمانی تابعی از روابط جدیدی بود که وی در حوزه فرهنگ بیان می‌کرد.

مفهوم منطقه و توسعه منطقه‌ای در قالب آمایش فضائی با مرزهای طبیعی را وی در حوضه آبی زاینده رود تجربه نمود. او برای دستیابی به چنین سندی طرحی را تدوین نمود که به طومار شیخ بهائی شهرت یافت. عنوان طومار به چنین سندی دادن، خود حکایت از روابط پیچیده‌ای دارد که ما امروزه به گزاره‌های علمی مدل‌های توابع شبکه عصبی اطلاق می‌کنیم.

* اهمیت این نظریه وقتی روشن‌تر می‌شود که نظریه متداول در آن زمان یعنی رقابت و کشمکش‌های قومی و تضادهای مدنی و تمدنی را سرلوحه قدرت قرار داده و پیروزی‌های ارضی و دست‌اندازی بر ثروت ملل دیگر را رمز توسعه و قدرت ملی بیان می‌نمودند.

مفهوم منطقه‌ای که وی در الگوی سلسله مراتبی توسعه تعریف کرده بود، در این جا از مرزهای توپوگرافی و یا به عبارت بهتر هیدرولوژیکی تبعیت می‌نمود (Haigh, M. J) و رکن ارتباط در این محوطه را شبکه آب زاینده‌رود شکل می‌داد. به مفهومی دیگر معماری شبکه ولایه ها و سطوح در این سیستم چیزی جز زهکش‌ها، کانال‌ها و نهرهای طبیعی و دست‌ساز نبودند. نکته قابل تأمل در این آرایش، ایجاد بردارهای مصنوعی حامل در شبکه بودند. وی همواره شبکه‌های طبیعی را مهندسی کرده و با استفاده از مطلوبیت‌های طبیعی بردارهای حامل دست‌سازی را به این شبکه اضافه می‌نمود که ما تحت عنوان مادی در اصفهان آنها را می‌شناسیم و بدین ترتیب سیستم را مجبور می‌ساخت تا خروجی‌های خود را بر مطلوبیت‌های انسانی تطبیق بیشتری بدهد.

آنچه در معماری این شبکه جلب توجه می‌کند تعلیم شبکه با اعمال وزن به گره‌ها و نرون‌های ایجاد شده در شبکه بود. (جکسون ۱۳۸۳) و این درایت وی سبب شد که مردم به او و کارش آن‌چنان مؤمن شوند که دست‌آورد وی را بدون نقص و خطا تلقی کرده و رأی او را در تقسیم توسعه منطقه‌ای به عنوان مجتهدی عادل گردن نهند. جریان آب، میزان آن و از همه مهم‌تر توزیع زمانی آن در شبکه، وزنی بود که وی برای تعلیم شبکه تدارک نمود و مدل زمانی توزیع آب در سطح منطقه فرآیند برنامه کشاورزی، توزیع جمعیت در منطقه و مهاجرت شغلی را در خروجی سیستم کنترل می‌نمود. به عبارت دیگر با کنترل توزیع زمان و مقدار آب (برای مثال اختصاص همه سهمیه به قسمت علیا در بهار و یا همه سهمیه در پاییز به سفلی عملاً برنامه کشت برنج در علیا و کشت گندم در بخش سفلی را به کشاورزان دیکته می‌نمود). برنامه کشت منطقه تعیین و تبیین می‌گشت. ضمن آن‌که توزیع جمعیت نیز در این فضا به واسطه ارزش افزوده و نیاز حجمی کار روشمند شده و در فصل برداشت چون هیچ‌کدام از مناطق قادر به تأمین نیروی انسانی کافی برای انجام امور نبودند لذا مهاجرت در درون منطقه به صورت فصلی، از

جمله تحرکات فضائی تعریف شده‌ای بود که منجر به پایداری و پیوندهای اجتماعی مطلوب بین این فضا می‌گردید.**

در این رهگذر وی از جمله معدود کسانی بود که در همان گام‌های اول در توسعه منطقه‌ای، به لزوم محمول بیشتر برای گسترش توسعه در ایران مرکزی و چاره- جوئی برای انتقال این محمول از حوضه‌های آبی مجاور دست یافت و اگرچه کار این ارتباط را نیز با حفر مسیر تونل فعلی اول کوه‌رنگ آغاز نمود، ولی دست تقدیر امکان تحقق این ایده را به وی نداد. آنچه وی تحت عنوان شبکه زاینده رود و مادی‌های آن بوجود آورد و نظم نسق آن را تدوین کرد تنها شبکه‌ای نبود که محمول آن آب باشد بلکه آب و نه‌رهای شبکه ارتباط و هم‌گرایی منطقه‌ای را شکل می‌دادند ولی آنچه به صورت مجازی در این بردارها جریان می‌یافت حقوق شهروندی بود که تحت عنوان «حق‌آبه» در شبکه جریان می‌یافت و قسمت علیا را با وسطی و سفلی پیوند ارگانیک می‌داد.

از جمله نظرات منحصر به فرد شیخ در مورد هویت‌های مکانی و قومی، اعتقاد وی در مورد حفظ هویت‌های محلی و ایجاد رابطه این هویت‌ها با هویت ملی در یک الگوی سلسله مراتبی بود. او توانست شبکه‌ای از الگوی سلسله مراتب هویتی را در مقیاس قاره‌ای، ملی و منطقه‌ای به وجود آورد که در نوع خود بی‌نظیر است. حوزه نفوذ هویت قاره‌ای وی قلمروی از بغداد تا دهلی واز مرو تا بحرین را در بر می‌گرفت. این قلمرو در هاله تقدس نبوی و با طرح اقربا و فرزندان حضرت ختمی مرتبت (سادات) که در صدر آنها اهل‌البیت قرار می‌گرفتند شبکه شده و نوعی پیوند مجازی و قلبی و عاطفی که همراه با احترام و تکریم بود قلمرو فوق را وحدت می‌بخشید. آباد نمودن مزارسادات و وابستگان فرزندان پیامبر نماد فضای فیزیکی چنین شبکه‌ای به شمار می‌آمد و زیارت اهالی این قلمرو در طول هفته و سکونت‌های چند ساعته و گاه روزانه افراد در جمع خانواده، هم‌گرایی‌های عاطفی را مستحکم می‌نمود. این

** بهتر است نقش کارخانه ذوب آهن در منطقه و چگونگی تأثیر آن در فضای منطقه، با نقش طومار شیخ مقایسه شود تا طومار بودن این سند برنامه فضائی بهتر روشن گردد. (طلامینائی ۱۳۴۶)

سفرهای روزانه با آموزش‌های خاصی معمولاً همراه بود که توسط شبکه‌ای از متولیان و مداحان مدیریت می‌شد و چهلچراغ و اوج شور آفرینی چنین آموزش‌های غیر رسمی، آزادگی و الگوی زندگی و حوادث رخ داده بر سیدالشهدا حضرت امام حسین (ع) بود. ایجاد چنین پیوندهای عاطفی در اقوام و ملل مختلف ساکن در این پهنه، بعدها سبب رسمی متفاوت با هویتی مشترک در بین مردم گشت به گونه‌ای که الگوهای متعدد و فراوانی از اداب و رسوم بزرگداشت آزادگی و حریت که تبلوری جامع در شخصیت امام سوم شیعیان یافته بود به وجود آمد و نکته قابل تامل آن برگزاری این مراسم در روزهای خاصی از سال (تاسوعا و عاشورا) به عنوان خصیصه‌ای هویتی در ظرف متکثر مکانی (برخلاف حج) و متمرکز زمانی شکل گرفت.*

وی هویت‌های قومی و محلی را در قالب دیگری نیز ساماندهی کرد و آن مشارکت دادن آنها در ایجاد توسعه و تمدن‌صدرائی در ایران بود. وی این کار را با مهاجرت اقوام گوناگون و تعریف وظائفی ملی در توسعه قوام و استحکام بخشید و حتی اقوامی که خود را ایرانی نمی‌دانستند در این فرایند به گونه‌ای شرکت داد که هم اکنون خود را بانی و سهم در این تمدن می‌شمارند. برای مثال ارامنه و گرجیان که از ارمنستان و گرجستان به اصفهان کوچ داده شدند سهام دار تمدن علوی شدند و امروزه به خاطر مشارکت دلخواهانه آنها خود را بخشی از این مدنیت محسوب داشته بدان افتخار می‌کنند. اکثر جا به جایی‌های قومی که در این زمان رخ داد، در قالب چنین بینشی شکل گرفت و این مهاجرت‌ها هرگز مفهوم مهاجرت‌های قومی معمول را نداشت. او چنین خاصی را در ایران مرکزی به وجود آورد و کانون تولید مدنی را در ایران مرکزی قرار داد و مانند هاله‌ای، اقوام گوناگون را گرداگرد این کانون جایگزین نمود و چون هرکدام از اقوام نقشی را در تولید مدنیت به عهده داشتند خود را صاحب و سهامدار این مدنیت محسوب می‌کردند به ویژه آن‌که آنها برای چنین هم‌گرایی مجبور نبودند خصلت‌ها و عقاید قومی و حتی مذهبی خود را رها کنند. همین چیش را هم در ساختار قدرت تا

* موضوع رخدادن پدیده‌ها در پهنه متفاوت مکانی و ظرفی متمرکز زمانی یکی از جلوه‌های تأثیرگذار هویتی است.

حدودی رعایت کرده و بدین ترتیب هم‌گرایی بی‌نظیری در واحد سیاسی ایران بدان خاطر به وجود آمد.

زیباشناسی در فضای هندسی شیخ بهائی

اگرچه هنر یکی از محورهای اصلی شکل‌گیری تمدنی است و بدون هنر تبلور مدنیت و تمدن، عقیم و ابتر تلقی می‌شود. ولی سبک‌های هنری بر اساس شالوده‌های بنیادی و معرفتی هر تمدنی شکل می‌گیرد و به همین خاطر طبیعی است که در تمدن‌های متفاوت شاهد سبک‌های هنری گوناگونی باشیم.

ژئومتری هنر در تمدن صدرائی از هندسه مقدسه الهام می‌گیرد و وجه افتراق و تمایز آن نسبت به دیگر سیستم‌های هنری دقیقاً بر همین اصل استوار شده است. در معماری صدرائی جلوه‌های هنر در عالی‌ترین مرتبت خود با وام گرفتن از طبیعت جلوه گر می‌شود و تلفیق هندسه هنری با مهندسی کالبدی شگفتی‌های جذابی را تدارک می‌کند. از جمله نمونه‌های بارز تلفیق مهندسی معماری و هندسه نور و صوت بنای پل خواجه است.

شاید بتوان گفت ماندگاری و جاودانگی این اثر به عنوان یک اثر معماری و سازه‌ای، بیشتر مدیون ابعاد هنری و زیبا شناختی آنست. در طراحی پل خواجه ضمن به کار گرفتن ابعاد زیرکانه مهندسی، به کارگیری اصول زیبا شناسی در ابعاد نسبت‌ها گرفته تا نور و صدا از جمله ویژگی‌های منحصر به فرد این سازه آبی است.

سنتونی نور و صدا

پل خواجه دارای امتدادی شمالی جنوبی است. لذا یک وجه پل در صبحگاهان دارای نور و قسمت شرقی سایه‌دار و در بعدازظهر درست این ویژگی بالعکس می‌شود. از طرف دیگر چون قسمت شرقی رودخانه نسبت به بخش غربی آن حدود سه متر اختلاف ارتفاع دارد همواره صدای حرکت آب در قسمت شرقی با غربی تفاوت فاحش دارد.

شاید بتوان ادعا نمود که اوج تجلی هنری این پل بهره‌گیری از نور و سایه از یک سو و تفاوت امواج صوتی آب در قسمت شرقی و غربی پل است. ترکیب نور و صدا در این فضا سفونی نور و صدای بسیار شوق انگیزی را به وجود می‌آورد و تأثیر روانی سفونی نور و صدا بر رهگذران وقتی دو چندان می‌شود که عابر از پل، مسیر عبور خود را از رواق‌ها به گونه‌ای تنظیم نماید که متناوباً از شرق رواق‌ها به جانب غرب تغییر مسیر دهد. در این صورت رهگذر متناوباً با نور و سایه از یک سو و از موسیقی متفاوت امواج عبوری آب بهره‌مند شده و آرامش همراه با خیال انگیزی فکری در وی بروز می‌نماید.*

جلوه دیگر زیبایی در این سازه، هندسه نسبت‌هاست که از آن به عنوان شاخص‌های زیبا شناختی یاد می‌شود و در این سازه به طرز شگفت‌انگیزی تبدیل به احساس امنیت شده است بدین نحو که از شاخص زیبایی برای ایجاد احساس امنیت و حریم بطرز هوشمندانه‌ای بهره گرفته است.

بدیهی است زیبا شناختی به عنوان یک اصل در هندسه آمایشی شیخ، نقش برجسته و گاه بنیادی به خود می‌گیرد و این ویژگی را می‌توان تقریباً در همه آثار کالبدی منتج از این مدنیت همچون میدان نقش جهان، باغ هشت بهشت و... شاهد بود.

کاربردی نمودن نظریات والگوهای فضای فکری شیخ

تجلی عملی افکار شیخ مستلزم درک نوعی بینش و ژرف اندیشی خاصی است که جامعیت، یکی از ویژگی‌های آن است. بدون تردید اولین گام در دست یابی به چنین مقصودی شناخت غیر کلاسیک و غیر معمول اندیشه‌های شیخ از لا به لای عینیت یافته‌های نظرات وی است. جامعیت، در اندیشه شیخ سبب شده که تحلیل‌های تاریخی و یا اجتماعی صرف، نتواند منظور نظر وی را روشن سازد و لذا همان‌گونه که دانش او ابعاد گوناگونی داشت، باید اعتراف نمود که چند وجهی بودن فهم دانش وی نیز الزامی است.

* تعبیر پرفسور جوان کاشف لیزر و فیزیک‌دان معروف ایرانی بعد از دیدن از پل خواجه و تحلیل آواهای صوتی و پردازش انوار در این پل

البته این نکته را هم نباید فراموش کرد که احاطه فردی به چند دانش مختلف تنها زمینه-ساز فهم دانش‌های میان رشته‌ای نیست و البته آن‌چه سبب شاخص شدن شخصیت شیخ گشته، میان رشته‌ای فکرکردن و نوعی تحلیل بین دانشی است که در وجود او تحقق داشته است زیرا میان رشته‌ای‌ها حوزه‌های جدید و نوئی را در حوزه علوم مطرح می-سازند که تنها هویت آنها را باید در فرایندی تلفیقی و ترکیبی جستجو کرد به عبارت دیگر دانستن چند علم در کنار هم برای درک و زایش حوزه‌های میان رشته‌ای کافی نیست و آن‌چه سبب ممیز شدن جامع نگری فکری و ذوعلم بودن فرد وجود دارد به تعدد اشراف یک فرد به دانش‌های مختلف محدود نمی‌شود و چیز دیگری باید در ذهن و پرده‌های خاکستری مغز رخ دهد که امروزه در مفهوم میان رشته‌ای‌ها تا حدودی تجلی یافته است. بدیهی است باز شناسی و رخنه به عمق درک و فهم چنین افرادی برای هر محققى نیز مستلزم فهم چنین حوزه‌ها و معارفی است. نکته در خور توجه دیگر در عینیت دادن به افکار شیخ احیای، منش و دانش تمدنی و مفهوم آن در میان اهل علم است. این نکته که تولید هر دانشی هرگز منجر به تمدن نمی‌گردد حقیقتی است که کمتر به آن توجه می‌شود به طوری که از میان دانشمندان ایران زمین تنها تعداد انگشت شماری از آنها به دانش تمدنی احاطه داشته و یا موفق به اجرایی نمودن آن شده‌اند. محصول و تولیدات معرفتی وقتی می‌توانند منجر به مدنیت و تمدن شوند که در مدل و الگوهای خاصی تبلور یابند و به عبارت دیگر دانش تمدن ساز خود یک رشته خاص از معرفت بشری است که دارای اصول و قوانین خاصی است. لذا آن‌چه شیخ را از دیگر علما ممیز می‌دارد احاطه وی به دانش و معرفت تمدنی است و او از این بخش از دانش خود به خوبی بهره گرفته است.

نتیجه گیری

شاید بتوان گفت اصفهان حیات خود را به عنوان یک هارتلند فرهنگی در عصر شیخ بهائی احیا و تجدید بنا نمود. این شهر در این عصر کار تولید فرهنگ را در چهارچوب معرفت نبوی آغاز کرد و نقش کلیدی در انتشار و مدیریت فرهنگ بخش بزرگی از

جهان آن روز به عهده داشته است. به عبارتی ام‌القرای تفکر صدرائی گردید و تا چند دهه بعد امواج فرهنگی تولید شده در این کانون پرتو خود را در شعاع جغرافیائی دایره-ای به قطر بغداد - دهلی می‌گستراند.

بدیهی است ریشه‌های هنری، ادبی و رفتاری بسیاری از عملکردهای امروزی این شهر هنوز تحت تأثیر چنین امواجی است و عمق و ژرفای تأثیرگذاری این کانون به حدی است که عصر احیای چنین تفکری با باز شناسی و بلوغ معرفت تمدن شناسی در ایران امروز هرگز بعید به نظر نمی‌آید.

بدون تردید اصفهان از نظر مکانی دارای ویژگی‌های مطلوب سرزمینی است ولی آن چه وی را در میان شهرهای دنیا شهرت داده، جلوه‌های فکری و معرفتی بوده است که در آثار تولیدات کالبدی و محسوساتی به یادگار مانده است و نباید فراموش کرد که اصطلاح "اصفهان نصف جهان" هرگز به خاطر وسعت آن بدو داده نشد و فراخناکی آن در کانونی علمی - فرهنگی که بعضاً نیمی از تولیدات فرهنگی و دانشی را در آن روزگار به عهده داشته او را زیننده چنین لقبی نموده است.

اصفهان را نمی‌توان شهری تاریخی صرف تلقی نمود که آثار و ابنیه تاریخی متعدد دارد بلکه این شهر محل بلوغ، کمال و تبلور یک مدنیت، یک تفکر و یک بینش نیز هست و به عبارتی آئینه تمام نمای تمدنی است که از وجوه مختلفی به ویژه در ابعاد فضائی در دنیای ما کم نظیر و در مواردی بی‌نظیر است. اصفهان تنها آزمایشگاه به یادگار مانده از یک سیستم فکری است که آثار ناشی از علم‌الحیل آن هنوز قابل دسترسی است و لذا از دیدگاه شناخت شناسی در ابعاد گوناگون به ویژه ابعاد فضائی و کالبدی، نه تنها بی‌نظیر است که پدیده قابل تأملی برای همه محققان و دانشمندان به ویژه در حوزه‌های معرفت تمدنی و مدنی است.

فهرست منابع

- اسلاتر. ریچارد، ترجمه عقیل ملکی فر، نواندیشی برای هزاره نوین، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی، تهران، ۱۳۸۶
- جکسون. ا. ر. بیلوتی، ترجمه محمودالبرزی، شبکه عصبی، مؤسسه انتشارات علمی، تهران، ۱۳۸۳
- رامشت، محمدحسین، کاربرد ژئومرفولوژی در برنامه ریزی منطقه‌ای، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ۱۳۷۶
- فلامکی، منصور، سیر شهر و شهروندی در ایران، انتشارات نقره، تهران، ۱۳۶۸
- کاستلر. م. مونوئل، ترجمه حسن چاوشیان، عصر اطلاعات، چاپ دوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۰
- مینائی طلا، برنامه ریزی منطقه‌ای، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶
- Haigh, M. J, The Hollon, Hierarchy Theory and Landscape Research. Catena Supplement 10 P181-192.

کنکاشی در عناصر شهر اسلامی

علی ربانی*

چکیده

شهر اسلامی نخستین بار در ربع اول قرن بیستم به یک موضوع جدی تحقیق تبدیل شد. برخی از منابع به مطالعه ویژگی‌ها و عناصر تشکیل دهنده شهر در قلمرو فرهنگ اسلامی پرداخته‌اند و هم‌چنین تعدادی از منابع، مطالعه تاریخی را شامل می‌شوند. برخی منابع نیز شهر اسلامی را به عنوان شهر دینی مطرح نموده و به ویژگی‌های ذکر شده از شهر در قرآن و آرمان شهر دینی و شهر منتظران پرداخته‌اند.

در این مقاله پس از ذکر تاریخچه آرمان شهر نزد متفکران، عناصر آرمان شهر اسلامی بر اساس مبانی قرآنی و علمی استخراج شده و در نهایت مدلی برای تربیت شهروند آرمان طلب به عنوان هسته اصلی آرمان شهر پیشنهاد گردیده است.

واژگان کلیدی: آرمان شهر، آرمان شهر اسلامی، شهروندان آرمان طلب.

* دکترای جامعه‌شناسی، عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان

تاریخچه طرح جامعه آرمانی نزد دانشوران

دستیابی به سعادت و کمال از موضوعات مورد علاقه متفکرین و مصلحین بوده است. برای رسیدن به سعادت فردی و شناخت انسان کامل و همچنین عناصر پیشرفت اجتماعی و فهم مؤلفه‌های جامعه آرمانی، مطالب و دیدگاه‌های مختلفی عرضه شده است.

در میان کهن‌ترین معماران جامعه آرمانی، نام افلاطون از همه مشهور تر است. وی در سر تا سر رساله جمهوری و در بخش‌هایی از رسالات «تیمائوس» و «کرتیاس» طرح «مدینه فاضله» خویش را عرضه کرده است.

بعد از او در جهان اسلام دانشوران و اندیشمندان بسیاری از جمله فارابی در کتاب آراء اهل المدینه الفاضله، ابوالحسن عامری در کتاب «السعاده الاسعاد» نظامی گنجه‌ای در کتاب اسکندرنامه به توصیف جامعه‌های آرمانی خود پرداختند.

در دنیای مسیحیت نیز انبوهی از نویسندگان به این کار اقدام کردند:

اگوستین قدیس در شهر خدا، توماس مور در «آرمان شهر»

فرانسیس بیکن دانشمند و فیلسوف علم انگلیسی (۱۶۲۶-۱۵۶۱) در آتلانتیس نو، توماس کامپانلا حکیم و متفکر اجتماعی ایتالیایی (۱۶۳۹-۱۵۶۸) در «شهر آفتاب» برتراند راسل نیز که به قدرت برای دگرگون ساختن طبیعت بشری از راه آموزش در طی یک نسل اعتقاد محکم دارد، در جهان بینی علمی خود به تصویر جامعه علمی آینده می‌پردازد که علاوه بر این که بهترین شیوه را در امور تولید، تعلیم و تربیت، و تبلیغات به کار می‌گیرد، مزایای دیگری نیز بر جوامع غیر علمی دارد. (مصباح، ۱۳۶۸: ۴۱۲-۴۱۱)

اینک از میان آنها به چند مورد اشاره می‌شود:

اتوپای افلاطون و مدینه فاضله فارابی

آن چه در اتوپای افلاطون مورد تأکید است، اهمیت نقش زمامداری حکیمان در سعادت اجتماع می‌باشد.

فارابی به تبعیت از افلاطون، معتقد است تا وقتی حکیمان طبقه‌ای هستند و زمامداران طبقه‌ای دیگر، دنیا روی سعادت نخواهد دید. این دو حکیم اساس نظر خود را صلاحیت افراد قرار داده‌اند و به اصالت فردی اندیشیده‌اند.

آنها تمام توجه خود را معطوف به این نکته نموده‌اند که زمام امور اجتماع را چه افرادی باید در دست بگیرند و آن افراد باید دارای چه فضائل علمی و عملی بوده باشند...؟

اما اینکه تشکیلات و نظامات اجتماعی باید چگونه بوده باشد و آن افراد (ایده آل) در چه نظاماتی زمام امور را در دست بگیرند چندان مورد توجه آنها واقع نشده است. اما بایستی توجه داشت اهمیت زعماء صالح فقط از نظر طرز تفکری است که در مورد اصلاح و بهبود و تغییر سازمان‌های اجتماعی دارند و اما زعماء صالحی که طرز تفکرشان در اساس و تشکیلات با ناصالحین یکی است و تفاوتشان از لحاظ اخلاقی و شخصی است و بنا است همگی در یک قالب کار کنند، اثر وجود ایشان با ناصالحان آن قدر زیاد نیست و منشأ تحولات اجتماعی قابل توجه نخواهند گشت (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۸۴-۲۸۲).

آرمان شهر مور، شهر آفتاب کامپانلا

کتاب مهم مور، آرمان شهر (utopia) است. او در این اثر تحلیلی، یک کشتی را توصیف می‌نماید که به جزیره‌ای با همین نام رسیده در آن رحل اقامت می‌افکند. سازمان سیاسی - اجتماعی جزیره ویژگی‌های خاصی دارد.

توماس مور در این اثر از افلاطون الهام گرفت. او هر چند هرگز تحقق آرمان شهر را در واقعیت ندید و عملاً این اندیشه‌ها قابل تحقق نیست، ولی آغاز گر تحولاتی تازه در جامعه شد.

کامپانلا، اثر برجسته‌اش را در همین زمینه با نام شهر آفتاب، به نگارش در آورد. شهر آفتاب شباهت بسیاری با آرمان شهر مور متفکر دیگر مکتب اتوپیسیم دارد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۷۹ و ۴۵۶)

انتقاد از طرح‌های آرمانی برای جامعه

آن چه بیش از همه در دو اثر و به طور کلی مکتب اتوپیسیم که بعضاً به آن دیدگاه ایده آلیسم اجتماعی نیز گفته می‌شود، جلب توجه می‌کند این است که چنین جوامعی هرگز امکان ظهور خارجی و تحقق عینی ندارند (رادمنش، ۱۳۶۱: ۳۹۶-۳۹۳).

اتوپیسیم به معنای وهم و اسارت در عالم وهم است. عقل اتوپیک، عقلی است که از مقام حقیقی خود خارج شده و تفکر حقیقی هرگز اتوپیایی نخواهد بود (زرشناس، ۱۳۷۱: ۴۹-۵۰)

بنابراین بعضی از متفکران اجتماعی سخن گفتن درباره جامعه آرمانی و ارائه طرح آن را قستی خیال پردازی و رویاگرایی می‌دانند که نه فقط کار لغو و بیهوده‌ای است بلکه مضر و زیان بخش هم هست؛ زیرا این قبیل طرح‌های «نا کجا آبادی»، گذشته از اینکه هرگز بدان گونه که به تصور درآمده‌اند به حقیقت نخواهد پیوست، از واقع‌بینی انسان‌هایی که به آن‌ها باور دارند خواهد کاست و آنان را از این نکته بسیار مهم غافل می‌سازند که تقریباً هیچ عمل اجتماعی هیچ گاه نتیجه مورد انتظار و مطلوب را دقیقاً و کاملاً به بار نمی‌آورد.

کارل ریموند پوپر، فیلسوف مشهور اتریشی - انگلیسی در فصل نهم کتاب خود «جامعه باز و دشمنان آن»، نسبت به طرح‌های ناکجاآبادی یا به تعبیر خودش مهندسی‌های ناکجاآبادی، موضعی بسیار خصمانه دارد. بخش اول این کتاب تحت عنوان افسون افلاطون، یکی از نقدهای قوی بر مدینه فاضله افلاطون است.

ویژگی‌های لازم برای طرح جامعه آرمانی

حقیقت این است که طرح نقشه جامعه آرمانی نه مضر است و نه لغو، مشروط بر این که دارای سه ویژگی باشد:

اول اینکه کاملاً واقع بینانه باشد و حقایق زیست شناختی، روان شناختی و جامعه شناختی را به هیچ روی از نظر دور ندارد و به دست فراموشی نسپارد.

دوم اینکه همراه با ارائه طریق باشد. یعنی فقط جامعه آرمانی را تصویر نکند، بلکه راه و روش رسیدن به آن را نشان دهد.

سوم اینکه اهدافی را اعم از هدف اصلی و نهایی و هدف های واسطه برای جامعه آرمانی تعیین کند که دارای مراتب باشند. (مصباح، ۱۳۶۸: ۴۱۳-۴۱۱)

عناصر جامعه آرمانی از دیدگاه علوم اجتماعی

پاره‌ای تحقیقات جامعه شناسی، علوم سیاسی و علوم اقتصادی در جهت عرضه اصول لازم برای ایجاد جامعه مطلوب کوشش نموده‌اند. برخی از این اصول عبارتند از:

جامعه مطلوب دارای میزانی از تضاد و نفاق می‌باشد اما اساس جامعه بر وحدت است و تعارض برای نیل به پیشرفت و تکامل مفید است. (حسنی، ۱۳۷۷: ۷۸) و (رتیزر، ۱۳۷۴: ۲۳-۲۰ و ۴۷)

۲- عدالت و برابری اصل بنیادین در اجتماع بشری است. (سیری در افروغ: ۱۳۷۲) و عظیمی، ۱۳۷۱: ۴۳).

وجود آزادی (به شرط وجود دو اصل فوق) منجر به پیشرفت و تعالی می‌گردد. (تودارو، ۱۳۷۰: ۱۳۶).

تفکر و تعقل آحاد مردم جامعه از جمله اصول مهم حیات اجتماعی است. (نیکلاس آبرکرامبی و دیگران، ۱۳۶۷: ۲۴۷-۲۴۶) و (فروند، ۱۳۶۲: ۲۵-۲۴)

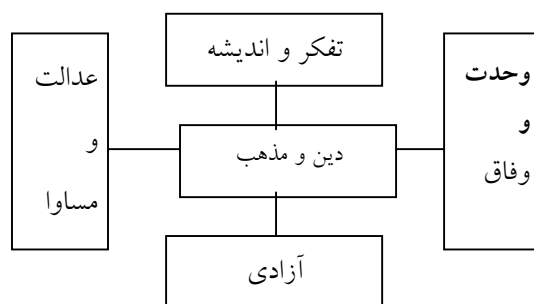
دین و مذهب به عنوان سیمای حیات اجتماعی و پایه اصلی تعهدات اخلاقی است. (رفیع پور، ۱۳۷۶: ۵۱۸-۵۰۵)

عناصر جامعه آرمانی از دیدگاه قرآن

جهت نشان دادن هماهنگی اصول اسلامی و علمی با یکدیگر برخی از عناصر جامعه مطلوب قرآنی بیان می‌گردد:

وحدت و رأفت : آل عمران/۱۰۳، عنکبوت / ۴۶، شوری/۱۳ (جعفری ۱۳۷۷: ۳۰۲).
عدالت و مساوات : حدید/۲۵، آل عمران / ۱۸ (جعفری، ۱۳۷۷: ۴۷۵-۴۷۰) (مطهری، ۱۳۴۹: ۸-۷) (یونس /۱۳ رجوع کنید: صدیق و دیگران، ۱۳۷۳: ۱۴۲-۱۳۹ و ۱۲۷).
آزادی انسانی: بقره / ۲۵۶ (مطهری، ۱۳۶۴: ۹۲) و (مطهری: ۲۲۵-۲۲۴)
تفکر و اندیشه: در آیات قرآنی، تعداد آیات مربوط به لزوم فعالیت‌های عقلی و حکمی بسیار زیاد است. شمه‌ای از این آیات برحسب موضوع و با ذکر تعداد آنها در قرآن، در زیر ذکر گردد:

- ۱- تقویت عقل و پیروی از آن ۴۰ آیه
 - ۲- تفقه (فهم دقیق) ۱۵ آیه
 - ۳- تفکر ۱۷ آیه
 - ۴- تدبیر ۴ آیه
 - ۵- لزوم قرار گرفتن در شمار خردمندان و عقلا ۱۵ آیه
 - ۶- تحصیل شعور و آگاهی هوشیاری ۲۱ آیه
 - ۷- تحصیل و پیروی از علم و فرار از جهل ۱۰۰ آیه
 - ۸- لزوم فراگیری حکمت و این که تعلیم حکمت از اهداف عالیه بعثت پیامبران است ۲۰ آیه
 - ۹- نظردر جهان هستی برای درک آن ۲۰ آیه
 - ۱۰- دستور به دیدن و شنیدن و پذیرش واقعیات صحیح ۱۸ آیه
 - ۱۱- قلب ۳۵ آیه
- (جعفری، ۲۹۶: ۱۳۷۷)
- دین و مذهب، مریم: ۷۶؛ محمد/ ۱۷؛ انفال/ ۱۷؛ اعراف/ ۹۶ (مصباح، ۱۳۷۸: ۴۳۸-۴۳۷)



نمودار عناصر لازم یک جامعه آرمانی - مؤلف

تربیت شهروند آرمان طلب هسته اصلی آرمان شهر در یک آرمان شهر اسلامی که ویژگی‌ها و عناصر اصلی آن در این مقاله ارائه شده، انسان رکن اصلی و اساسی به حساب می‌آید. جامعه آرمانی تنها در آدمی تجسم و تبلور پیدا می‌کند. زیرا این انسان‌ها هستند که حامل آرمان‌هایی می‌باشند که آرمان شهر در جهت تحقق آن است. بنابراین برای نیل به آرمان شهر اسلامی به یقین باید تربیت «شهروندان آرمان طلب» در اولویت قرار گیرد. «تربیت شهروندان آرمان طلب» به فرایندهایی اطلاق می‌شود که از طریق آنها فضایل اخلاقی و کمال الهی انسانی به شهروندان منتقل شده و طی آن شهروندان نسبت به اصول آرمانی آگاه و ابعاد مختلف آرمان‌های الهی متعهد می‌شوند. «مدل تربیتی مختص شهروندان آرمان طلب» را می‌توان بر اساس نظر «درک هیتز» ارائه کرد.

به زعم وی برای تربیت شهروندان، باید آنها را به «آگاهی»های لازم، «نگرش»های مهم و «مهارت»های ضروری مجهز کنیم.

بر این اساس، تربیت شهروندان آرمان طلب، علاوه بر استفاده از فرایند «آموزشی نظری» که جهت یادآوری آگاهی‌های لازم است به یک نظام قدرتمند و با دوام آموزش عملی نیز نیاز دارد تا شهروندان، نگرش‌ها و مهارت‌ها را به دست آورند.

نتیجه

اولاً شهروندان آرمان طلب باید از سطح مناسب آگاهی نسبت به مفاهیم آرمانی که همان عناصر اصلی آرمان شهر اسلامی است برخوردار باشد. این مفاهیم عبارتند از: تفکر و اندیشه، دین و مذهب، وحدت و وفاق، عدالت و مساوات و آزادی نکته مهم این است که این حقایق بنیادین باید برای شهروندان آرمان طلب در یک شیوه تحلیلی و تفسیری ارائه شود و به لحاظ منطقی قابل قبول باشد.

ثانیاً: در برنامه تربیت شهروندان لازم است تمایلی در شهروندان نسبت به آرمان طلبی ایجاد کرد و نگرش مثبت در برنامه تربیت به آرمان‌ها را در آنها تقویت نمود تا رویکردشان نسبت به آرمان‌ها، سرشار از هم دلی و اشتیاق باشد و حقیقتاً آرمان طلب شوند.

ثالثاً: بایستی مهارت‌های لازم برای تحقق آرمان‌ها به شهروندان آموزش داده شود. این مهارت‌ها آشکارا مستلزم تحقیق آرمان‌ها در ارتباطات گروهی و فعالیت جمعی می‌باشد چرا که فعالیت جمعی به طور طبیعی باز دهی بیشتری جهت تحقق عناصر شهر اسلامی دارد.

کوک دکسیر در مطالعه خود از فعالیت‌های جمعی آن را به سه سطح کلان، میانه و خرد تقسیم می‌کند.

سطح کلان عبارت است از سطح جامعه و فعالیت جمعی در این سطح جزئی از ایدئولوژی و طرح فراگیر اجتماعی و بزرگی عظمت آرمان‌های الهی آرمان شهر را نمایان می‌سازد.

شهروندان را در فعالیت اجتماعی درگیر می‌کند و نوعی درگیری احساسی پدید می‌آورد که شهروندان را جهت آرمانه طلبی احساسی اقناع می‌کند (dekeeysert2001:72) بنابراین تربیت شهروندان آرمان طلب به وسیله فعالیت‌های جمعی یک ابزار مهم است و آنها را آماده می‌کند که بتوانند مسئولیت خود را جهت تحقق آرمان شهر اسلامی به نحو شایسته‌ای ایفا کنند.

دست یابی به آرمان شهر اسلامی نیازمند شناخت عناصر اصلی و راهبر و دست یابی به آن می باشد. در این مقاله سعی شده بر اساس قرآن و دیدی اجتماعی، عناصر اصلی آرمان شهر اسلامی یعنی تفکر و اندیشه، وحدت و وفاق، دین و مذهب، آزادی، عدالت و مساوات بیان گردد و سپس راهبرد عملی آن یعنی تغییر در نگرش و رفتار ارائه شود.

فهرست منابع

- آبراکرامبی، نیکلاس و دیگران، فرهنگ جامعه شناسی (ترجمه: حسن پویان)، چاپ بخش، تهران، ۱۳۶۷.
- افروغ، عماد، روش شناسی مردمی پایه نظری دیدگاه نوین توسعه، مجله فرهنگ و توسعه، شماره ۱۰، بهمن و اسفند ۱۳۷۲.
- تودارو، مایکل، توسعه اقتصادی در جهان سوم (ترجمه: غلامعلی فرجادی)، سازمان برنامه و بودجه، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۰.
- حسینی، محمدحسن، نوسازی جامعه از دیدگاه امام خمینی، عروج تهران، ۱۳۷۷.
- جعفری، محمدتقی، تکاپوی اندیشه‌ها، جلد اول، (تدوین و تنظیم: علی رافعی)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
- رادمنش، عزت‌الله، قرآن، جمعه شناسی، اتوپیا، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۱.
- رفیع پور، فرامرز، توسعه و تضاد، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۶.
- ریتزر، جرج، نظریه‌های جامعه شناسی در دوران معاصر، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۴.
- زرشناس، شهریار، جامعه باز آخرین اتویی تمدن غرب، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۱.
- ساروخانی، باقر، دایرةالمعارف علوم اجتماعی، کیهان، تهران، ۱۳۷۰.
- صدیق، سروستانی، رحمت‌الله، و دیگران، تاریخچه جمعه شناسی، سمت، تهران، ۱۳۷۳.
- فروند، ژولین، جامعه شناسی ماکس وبر (ترجمه: عبداحسین نیک گهر)، نیکان، تهران، ۱۳۶۲.
- مصباح، محمد تقی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۶۸.
- مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، صدرا، تهران، ۱۳۶۴.
- مطهری، مرتضی، ده گفتار، صدرا، تهران، ۱۳۶۷.
- مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، صدرا، تهران، ۱۳۶۷.
- مطهری، مرتضی، عدل الهی، حسینیه ارشاد، تهران، ۱۳۴۹.

- dekeser,(2001). Learning Citizenship in by Social movments in:
bron,A.,Schemman,m.(eds.)civll sosity.citizenship and
lerning.munster.pp.70.94.

Heater,Derek,(1990)citizenship: The civic ideal in world history, politics and
education. LONDON:LONGMAN. -

برخی از اصول حاکم بر مناسبات شهرسازی و شهروندی در متون اسلامی

عباسعلی سنایی*

زینب احمدوند**

چکیده

اصول حاکم بر مناسبات شهروندی و شهرسازی در جوامع مختلف بر حسب ویژگی‌های فرهنگی دینی و تاریخی آن جامعه شکل می‌گیرد که همین امر باعث تفاوت در ساختار مناسبات در کشورها و جوامع گوناگون گردیده است. جامعه اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیست. در جوامع اسلامی برخی از اصول به عنوان پایه و اساس شکل‌گیری ساختار نظام شهرسازی و شهروندی قرار گرفته‌اند که از آن جمله می‌توان به برخی از اصول بنیادین اخلاقی و انسانی و حقوقی اشاره نمود. این اصول در کنار همدیگر و با عنایت به دیگر راهکارهای اسلامی، می‌توانند در تبیین و آفرینش آرمان‌شهر اسلامی تأثیر گذار باشند تا جایی که مسئولان جوامع اسلامی با پیروی از آنها و با فراگیری راهکارهای مؤثر مرز بین شهر آرمانی و شهر واقعی را از بین برده و محیطی امن و سالم را برای شهروندان خود ایجاد نمایند و در جهت تعالی اخلاق انسانی و اجتماعی گامی مؤثر بردارند.

کلید واژگان: شهروندی، شهرسازی، اصول اسلامی، اجتماع، آرمان‌شهر

*محقق حوزه‌ی علمیه اصفهان

**کارشناسی ارشد رشته تاریخ دانشگاه اصفهان

مقدمه

هتجارها و ضوابط حاکم بر شهرسازی، رفتارها و مناسبات شهروندی مبتنی بر اصول، قواعد و سیاست‌هایی است که در فرهنگ هر جامعه ریشه دارد. جامعه اسلامی نیز با فرهنگی منبعث و متأثر از دین و شریعت از نظام ویژه‌ای در ارتباط با شهرسازی و مناسبات شهری برخوردار است.

پرسش عمده در این مقاله این است که اصول و قواعد حاکم بر شهرسازی مناسبات و روابط شهروندان کدام است و هریک از این اصول چه پیامدها و آثاری در ساخت شهرها و روابط شهروندان می‌گذارد؟

در این پژوهش سعی گردیده است ضمن اشاره به برخی از این اصول به تبیین مستندات و تحلیل و بررسی آنها و به بعضی نتایج عملی و کاربردی این اصول اشاره شود.

اصول بنیادین

این قسمت به بررسی و تحلیل اصولی می‌پردازد که نقش اساسی و بنیادین در تأسیس نظام حاکم بر رفتارها و مناسبات شهری و شهرسازی در جامعه اسلامی را دارد. جامعیت، زیربنایی بودن، شمول و گستردگی نوعی، مبدأ نگرانی، غایت‌انگاری و تسهیل و رفاه‌مندی در سیر زیستی و اندیشه محوری از موارد مورد بررسی در این قسمت می‌باشد.

این اصول عمدتاً به هدف داری زندگی انسان، (اصل هدفمندی زیست به این مهم پرداخته است) با نگاه وحی در باب انسان شناسی (اصل کرامت انسان به این مهم پرداخته است) و با تأکید بر عمده‌ترین نیازهای زندگی مطلوب و در خور انسان (اصول عدالت، رفاه و امنیت به تبیین این بخش پرداخته است) و صیانت از حریم اندیشه و اعتقاد دین باورانه (اصل سلطه‌ناپذیری مسلمانان گویای آن است) و دفاع از منافع و پیشگیری از زیان رسانی (اصل عدم فساد به این موضوع پرداخته است) و تسهیل و گره‌گشایی از دشواری‌ها (اصل عدم عسر و حرج و اصل اضطرار) و پایبندی به توافقات و قراردادهای به عنوان مبنای نظم عمومی (اصل الزام‌آوری قراردادهای و پیمان‌ها) اشاره دارد.

از جمله اصول بنیادین شهروندی و شهرسازی در اندیشه اسلامی، می‌توان به مواردی چون اصل هدف‌مند زیستن، اصل کرامت انسان، اصل عدالت، اصل رفاه، اصل امنیت، اصل سلطه‌پذیری مسلمانان، اصل عدم فساد، اصل عدم عسر و حرج، اصل اضطرار و اصل الزام‌آوری قراردادهای و پیمان‌ها اشاره نمود که در ذیل به بررسی هر کدام از این اصول به کاربرد آنان در جامعه اسلامی پرداخته می‌شود.

اصل هدفمند زیستن

با کنکاش در متون اسلامی و قرآن کریم درمی‌یابیم که آفرینش جهان هستی، موجودات و انسان نه از سر بیهودگی و سرگرمی که برای دستیابی به هدفی والا صورت پذیرفته است. آدمی نیز به عنوان جزء و بخشی از این جهان، بیهوده و بی‌هدف نیست و خداوند در قرآن کریم بارها و بارها به هدف از آفرینش انسان به عنوان برگزیده‌ترین آفریده‌های خود اشاره نموده است.

کاربردها: ۱- اصل هدفمند زیستن که نشانگر غایت محور بودن و هدفدار بودن زیست انسان است (که هدف آن نیز کمال یافتگی انسان و اتصاف او در شاخص‌های اخلاقی و ارزش‌های الهی در عین برخورداری کامل از نعمت‌های مادی خدادادی تلقی می‌گردد.) می‌بایست در تمامی بخش‌های مرتبط و تأثیرگذار در حوزه مسائل شهری مد نظر باشد این موضوع در مباحث همانند:

الف: گزینش مکان و جهت‌گیری جغرافیایی ساخت ابنیه (شمالی و جنوبی بودن) و سازگار کردن جهات ابنیه با شاخص‌هایی مانند قبله.

ب: مرکزیت و محور بودن اماکن مهم و مذهبی در شهرها مانند مساجد مهم و قبور امامان یا امام‌زادگان.

ج: ایجاد تعادل میان مراکز دینی، خدماتی، بهداشتی برای برطرف ساختن نیازهای همسوی مادی و معنوی.

با این حال برنامه ریزان و تصمیم‌گیرندگان جوامع اسلامی باید در حوزه مسائل شهری به «معنادار بودن» با مفاهیم آسمانی در هستی و پیوند ارزش‌های اخلاقی، اصول

معیشت رفاه محور را معیار تصمیمات خود بدانند و ضمن توجه متناسب به مظاهر مادی زندگی و هم‌سو با ابزار و مظاهر زندگی معنوی همانند مراکز تربیتی، تعلیمی، اخلاقی و دینی، با به کارگیری انواع امکانات برای نشان دادن معنا و مفهوم زیستن (معنویت و ارزش‌های اخلاقی) در ساخت و ساز مکان‌های دینی از قبیل به کار گرفتن بهترین طراحان، مجریان، صورت پردازان و هنرمندان برای طراحی و اجرای مکان‌های دینی تلاش نمایند. در کل در این جوامع باید در طراحی جامع مادیت و معنویت شهری به گونه‌ای که دسترسی‌های مناسب میان اماکن خدماتی، آموزشی، پرورشی، بهداشتی، امدادی و دینی وجود داشته باشد سعی در ترویج و گسترش مکارم اخلاقی در سطح شهرها و فراخوانی به معنویت در سطح جامعه از طریق طراحی سخت افزاری و نرم افزاری مناسب باشد.

اصل کرامت انسان

بر طبق آیات و روایات اسلامی، انسان در اندیشه اسلامی جانشین خداوند بر روی زمین است و خدا او را به کرامت (بزرگی و بزرگواری) برگزیده است و وی را آن‌چنان گرمی داشته است که کل نظام هستی و آفرینش در جهت تحقق و حفظ کرامت انسان فراهم آمده است. نظام تشریع گذشته از داوری به کرامت انسان عدول از مرزهای کرامت و بزرگواری را نکوهیده و شریعت هر آن‌چه را با کرامت انسان ناسازگار باشد، ممنوع می‌داند. این کرامت ویژگی نوع انسانی است و اختصاص به هیچ فرد و گروه خاصی ندارد، یکایک انسان‌ها از کرامت بهره‌مند بوده و همگی آنان در برخورداری از این صفت برابر و مساویند و منشاء پدید آوردن این کرامت نیز صرفاً انسان بودن و فرزند آدم بودن است.

کاربردها: تنظیم و تنسيق روابط شهری و شهروندی، وضع و تدوین قوانین حاکم در حوزه مناسبات شهری و تصویب طرح‌ها و پیشنهادهای ناظر به نهادها در شهرهای اسلامی تماماً می‌بایست بر پایه کرامت انسانی صورت پذیرد، زیرا در جامعه که بر مبنای آرمان اسلامی است هر نوع تقنین و تصویب و سامانه منافی با کرامت انسانی ملغی و

بلا اثر است. مناسبات مدیران و نهادهای مدیریتی و عوامل اجرایی با شهروندان نیز می‌بایست با اصل کرامت انسانی سازگار باشد و کلیه خدمات به عموم شهروندان اعم از خدمات بهداشتی، درمانی، تفریحی، زیستی و همچنین خدمات رسانی به نیازمندان و طبقات بهره‌مند از اعانات هم می‌بایست با رعایت اصل کرامت صورت پذیرد.

اصل عدالت

شاید بتوان یکی از شاخص‌ترین اصول بنیادین الهی و انسانی حاکم بر مناسبات شهروندی در حوزه تعاملات اجتماعی را اصل عدالت دانست. اهمیت ذاتی عدالت، گستره و فراگیری آن در روابط اجتماعی و تأثیرگذاری آن بر روند حرکت جامعه، امید آفرینی، نشاط‌آوری و پویایی‌سازی از مهم‌ترین مواردی است که اصل عدالت را به اصل بی‌بدیل تعاملات انسانی و آرمان‌گريزناپذیر انسان در تمامی دوران‌ها ساخته است. اصل عدالت، حرکت در سمت ایجاد و گسترش عدالت در جامعه، اصلی است که تمامی داد و ستدها، فعل انفعالات و تعاملات فرد و اجتماع باید با آن محک زده شود و بدان سمت جهت گیرد.

کاربردها: گستردگی کاربرد اصل عدالت در تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری‌ها و وضع قوانین و مصوبات، اعمال و اجراء قوانین و واگذاری و سلب مسئولیت‌ها، وضع و اخذ عوارض، تنبیه و تشویق‌ها، توزیع امکانات و تخصیص درآمدها، ارائه انواع خدمات شهری اعم از تفریحی و بهداشتی و درمانی، آن قدر واضح و پر دامنه است که از یک سو نیازمند بازشماری نیست و از سوی دیگر فهرست کردن آن به سهولت ممکن نیست. این اصل از مهم‌ترین اصول حاکم و ارزش‌گذار در مناسبات شهری است.*

* عالمان اصول در متون مختلف تنها دلیل مستقل عقلی انکارناپذیر را حسن عدالت و قبح ستم دانسته‌اند. حتی نیکویی راستگویی (حسن صدق) و زشتی دروغ‌گویی (قبح کذب) را امری دائمی، فراگیر و همه‌زمانه نمی‌دانند و تنها حسن عدالت و قبح ظلم را اصلی زمانه‌ای و غیر تاریخ‌مند می‌دانند.

اصل رفاه

رفاه در لغت به معنای گشایش، سهولت، برخورداری، راحت زیستن و فراهم بودن معیشت است. «الرفاهیه: السعه و التنعیم = رفاه یعنی گشایش و در برخورداری زیستن» (لسان العرب، ۴۹۲/۱۳)

مقصود از اصل رفاه آن است که ادیان الهی به غایت و غرض تربیت انسان کمال یافته می‌باشد که مقصود نهایی جز در فضای کمال یافتگی مادی انسان نمی‌تواند جلوه گر شود. انسان متعالی انسانی است که در زندگی خویش سربلند و در دنیای خود کریم و نکو داشته است، انسانی که در تأمین ابتدایی ترین نیازهای خویش وامانده و خوار پرسش‌ها شده است هرگز روح متعالی نخواهد یافت. از این رو رفاه در زندگی و برخورداری از نعمت‌ها، غنا و بی‌نیازی، گشاده دستی و فراخ روزی که همگی را می‌توان در کالبد مفهوم رفاه جای داد به عنوان یک ضرورت و یک اصل اجتناب ناپذیر است. بر اساس این اصل تأمین نیازهای مادی انسان، اصلی اساسی و بنیادین است تا جایی که امام صادق (ع) می‌فرماید: «نعم العون علی تقوی الله الغنی» «بهترین یاری رساندن بر تقوی بی‌نیازی است.» (حر عاملی، ۲۹/۱۷) و یا فرموده: «نعم العون علی الآخِرَه الدُّنیا» «دنیا بهترین یاور آخرت است.» (حر عاملی، ۲۹/۱۷)

کاربردها: تأمین رفاه شهروندان، فراهم آوردن شرایط برخورداری آنان از امکانات (در حد نیاز) می‌بایست از اهداف سامانه شهری، قواعد و ضوابط و قوانین حاکم بر آن باشد. از این روی مسئولان و متولیان امور شهری موظفند تمامی تلاش خود را برای تحقق این برخورداری و رفاه به صورت مستمر، شتابگر و متوازن با افزایش نیازهای بشری، مبذول دارند که اهتمام در به کارگیری تمامی امکانات موجود مادی و معنوی با انگیزه رفع فقر و تنگدستی و طراحی برای سامان امر معیشت از آن جمله می‌باشد. تأمین امکانات تربیتی و پرورشی، آموزشی، بهداشتی و درمانی، علمی و فرهنگی، تفریحی و ورزشی، هنری و صنعتی برای ایجاد رفاه و تحقق توسعه در جامعه،

سازماندهی نیروهای اجتماعی و بنای هندسه مدیریتی به منظور تحقق رفاه نیز در این جهت است.

آسیب‌شناسی رفاهی جامعه، یافتن دردها و مشکلات و کاستی‌ها، پی جویی راه حل ها و اقدام در جهت رفع مشکلات همه این موارد قسمتی از بایسته‌هایی است که مفد اصل رفاه به شمار می‌آیند. کوتاه آن که رفاه شاخصه انسانی زیستن و زندگی خداپسندانه است در فضای چنین زندگی انسان امکان معنا یافتن و خدایی شدن را می‌یابد. بیهوده نیست که پیامبر اکرم(ص) فرموده است. «مَنْ لَا مَعَاشَ لَهُ مَعَادَ لَهُ» «آن کس که معیشت او ناستوار است دین و آخرتش نیز تباه است.»

اصل امنیت یا اصل ضرورت تامین امنیت

امنیت از مهم‌ترین شاخصه‌های جامعه بسامان و ناامنی از مهمترین مؤلفه‌های جوامع نابسامان به شمار می‌آید، شهر به عنوان مأمن و پناهگاه شهروندان با چند ویژگی تعریف می‌شود که در رأس آنها عنصر امنیت قرار داد. به بیان دیگر از مهم‌ترین کارکردهای شهر تأمین ضریب بالای امنیت است. از این روی اصل تامین امنیت به عنوان یکی از کلیدی ترین اصول می‌بایست شاخص تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات در حوزه مسائل شهری باشد و هر فرایند و اقدامی که نافی امنیت یا کاهنده آن باشد می‌باید متوقف و هر رویکرد امنیت را می‌بایست تقویت و پشتیبانی گردد. متون دینی امنیت را به عنوان یکی از مهم ترین دستاوردها و نعمت‌های الهی بشری دانسته و بر آن تأکید می‌کند.

کاربردها: ایجاد، برقراری و تأمین امنیت فردی و جمعی شهروندان یکی از غایات و اهداف هر نوع برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری در امور شهری حتی در احداث و ایجاد شهرها است و در آرمان‌شهر اسلامی هر نوع تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی امنیت زدا، نامعتبر و نامشروع است. در برنامه‌ریزی شهرهای اسلامی باید لزوم فراهم آوردن ساز و کارهای مناسب سخت افزاری و نرم‌افزاری امنیت را و مکان‌یابی جهت احداث مناطق شهری و طراحی ساختار شهری به گونه‌ای که با کمترین آسیب‌پذیری توان تأمین امنیت شهروندان را داشته باشد و باید تأمین گردد.

برنامه‌ریزی برای تأمین امنیت شهروندان از طریق آموزش‌های فردی و جمعی و ایجاد نهادهای حافظ و نگهبان امنیت و طراحی برنامه‌های پیشگیری کننده از بلایای طبیعی که امنیت را به مخاطره می‌اندازد و ایجاد پایگاه‌های امداد رساننده به هنگام به خطر افتادن امنیت شهروندان به هنگام وقوع حوادث از جمله اقدامات پیشگیرانه در نا امنی‌ها می‌باشد.

توجه به امنیت شهروندان در ساحت‌ها و جلوه‌های گوناگون امنیت فردی و اجتماعی مانند امنیت اقتصادی، سیاسی، قضایی، زیست محیطی، اخلاقی و ... و قانون گذاری در راستای تأمین آنها و جلوگیری از تصویب و تنظیم قوانین و آئین نامه‌هایی که امنیت را خدشه‌دار می‌سازد نیز از جمله ساز و کارهای تأمین امنیت در جامعه اسلامی است.

با این حال باید توجه داشت که طراحی و برنامه‌ریزی مناسب جهت حل معضلات و نیازهای ویژه و یا بحران‌هایی که سهل انگاری در حل آنان به تنش‌های اجتماعی و سلب امنیت عمومی می‌انجامد مانند: مسکن، اشتغال، ازدواج و ...

اصل سلطه ناپذیری مسلمانان از کافران

یکی دیگر اصول اساسی در حفظ حریم جامعه اسلامی هر گونه تدبیر، سیاست گذاری و اصل عدم سلطه بیگانگان بر جوامع اسلامی است که در این راستا هرگونه تقنین که مستقیم و یا غیر مستقیم به سلطه کافران بر مسلمانان بیانجامد و یا زمینه را برای سلطه کافران فراهم آورد از دیدگاه شریعت اسلام ممنوع، حرام و نامؤثر است. بر اساس اصل سیاست‌گذاران امور شهری و تصمیم‌گیرندگان در آن حوزه عزت اسلام و مسلمانان و سربلندی مومنان را باید از چهارچوب قطعی و لازم‌الرعايه در امر تقنین و تصویب آئین نامه‌ها، دستورالعمل‌ها دانسته و تصمیمات خویش را با محک این اصل بیازمایند. از این اصل در متون فقهی به نام قاعده «نفی سیل» تعبیر می‌شود.

کاربردها: برابر این اصل نظام تقنین باید با رویکرد و جهت‌گیری حفظ عزت مسلمانان و سربلندی آنان به کار قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری بپردازد. تمام قوانینی که مستقیم و

غیر مستقیم عزت و سربلندی مسلمانان را نسبت به پیروان سایر مذاهب در معرض مخاطره قرار می‌دهد از درجه اعتبار ساقط است. با این تفسیر نباید پست‌های مدیریتی شهری و مدیریت‌های اجتماعی که اختیارات آنان به گونه‌ای است که متولیان و متصدیان آن می‌توانند راه‌های دیندارانه زیستن را محدود یا مسدود سازند و روند و آهنگ حرکت معنوی جامعه را کند یا متوقف کند، در اختیار کافران قرار گیرد.

اصل عدم فساد

از شمار اصول حاکم بر مجموعه رفتارهای اجتماعی که مناسبات شهرنشینی و به دنبال آن شهرسازی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، اصل پرهیز از انجام هر گونه اقدام فسادآمیز و فساد آور است بر اساس این اصل هر نوع تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اقدام در حوزه نظر و عمل که بازتاب فسادانگیز داشته باشد ممنوع و از نظر شریعت اسلامی حرام است. این گونه رفتارها در پاره‌ای موارد هیچ گونه آثار حقوقی اثبات‌کننده حق برای فاعل آن نداشته بلکه برای انجام دهنده این رفتار مسئولیت قانونی و مدنی و ضمان شرعی نیز ایجاد می‌کند.

کاربردها: از آن جا که اصل عدم فساد که اصلی سلبی است، بازتاب اصل ایجابی دیگری با عنوان « اصل ضرورت اصلاح » است و اصول ایجابی نسبت به اصول سلبی مرجعیت دارند و به تعبیر دیگر اصل عدم فساد یک روی سکه ای است که طرف دیگر آن اصل ضرورت اصلاح است، موارد زیر به عنوان پاره‌ای از کاربردهای این اصول یاد می‌شود:

دستگاه تقنینی حاکم بر نهادهای قانون‌گذار در حوزه مسائل شهری و شهرنشینی می‌بایست اصلاح محور باشد و به کمک بازشناسی منطقی اصلاح محوری و فساد محوری (از طریق شناسایی شاخص‌های هر کدام از دو جریان) از قانون‌گذاری هم‌خوان با تباهی امتناع ورزد. طراحی، تصویب، صدور مجوز احداث، تأسیس و هر گونه تمهید برای راه‌اندازی اماکنی که در ایجاد سلامت رفتاری، اخلاقی، معیشتی و زیست محیطی

جامعه تأثیر مثبت دارد ضروری است و از شمار وظایف مسئولان یک شهر است و هر تصمیم و اقدامی که سلامت جامعه را به خطر می‌اندازد را ممنوع و حرام بدانند. با این وجود هر نوع شالوده سازی یا ساختار شکنی که در مسیر اصلاح اجتماعی است مجاز، مشروع و ضروری است و چنان چه فسادآور باشد ممنوع و نامشروع است. این اصل در نوع طراحی های انجام شده در احداث ابنیه نیز کاربرد دارد. نظام ارتباطات و رسانه های شهری نیز می بایست از این اصل متأثر باشند به بیان دیگر این اصل از زاویه های گوناگون نظام مهندسی شهری و بافت مباحث شهری، محدوده شهرها، اماکن عمومی و خصوصی در شهرها را تحت تأثیر قرار میدهد و از سویی دیگر تمامی شاخصه های شهر سالم را می توان با کمک این اصل تضمین و تامین نمود.

اصل عدم «عسر و حرج»*

برابر این اصل قانونگذار، در مقام تقنین تا جایی آزادی عمل دارد که مکلفان به آن قانون را دچار عسر و حرج ننماید. آن جا که وضع قانون یا اعمال تکلیف، شهروندان را به دشواری در تنگنا و مشقت بیندازد (موجب عسر و حرج بر شهروندان باشد) قانون از درجه اعتبار ساقط و از آن پس الزام آور نیست. مدرک و معیار عسر و حرج بودن یک قانون همواره این نیست که قانون برای آحاد جامعه مشقت آور باشد، بلکه اگر برای گروه یا صنفی از صنوف و طبقات اجتماعی نیز عسر آفرین باشد و یا حتی برای آحادی از جامعه مشقت آور باشد از درجه اعتبار ساقط می‌گردد.

کاربردها: هر گونه وضع قانون یا جعل عوارض و تکالیف برای شهروندان باید به گونه ای باشد که موجب مشکلات مردم یا پدید آمدن شرایط سخت و دشوار نباشد بلکه قانون باید با هدف گشایش کارها و بازگشایی گره های فرو بسته در کار شهروندان صورت پذیرد. هر بخش از قوانین و مصوبات جاری که اعمال آن عسرآور و حرج آفرین باشد از درجه اعتبار ساقط است و الزام دیگران بدان قانون و مصوبه جرم و

*عسر به معنای سختی و دشواری، دشوار بودن، سخت بودن. حرج به معنای تنگنا، تنگی و تنگ گرفتن

نامشروع محسوب شده و موجب تضییع حقوق شهروندان است. چنانچه وضعیت موجود بافت شهری به لحاظ ارائه خدمات ضروری و اضطراری به شهروندان ناکارآمد و عسرآفرین و مشقت‌آور باشد می‌بایست اصلاح گردد. مواردی همچون طراحی، احداث یا توسعه و تعریض معابر و خیابان‌ها، پارک‌ها، فضاهای ویژه عمومی (فضاهای آموزشی، دینی، درمانی و خدماتی) با استناد به این اصل با سهولت انجام می‌پذیرد بر اساس این اصل حتی می‌توان موقوفات و مساجد را در صورتی که محدودیت عرض معبر عسر آفرین است در طرح قرار داد** و تخریب نمود و در مناسب‌ترین و نزدیک‌ترین مکان اقدام به ساختمان در جهت بهره‌برداری و استفاده مشابه آن نمود.

اصل اضطرار

پدید آمدن شرایط و اوضاعی که انسان علیرغم میل باطنی خویش به ناچار (ولی بدون تهدید) عملی را انجام دهد و قانونی را نقض نماید، شرایط و حالت اضطرار نام دارد. اصل اضطرار گویای آن است که اگر انسان در شرایط اضطرار، از سر ناچاری و لاعلاجی عملی که در حالت طبیعی قانون‌گذار آن را ممنوع یا حرام یا جرم دانسته است (برخلاف میل باطنی) مرتکب گردد، آثار ممنوعیت و جرم قانونی بر آن عمل یا رفتار استوار نمی‌گردد. هم‌چنین اگر قانون امری را واجب و لازم‌الرعایه می‌داند و ترک آن را جرم می‌شمارد، ترک اضطراری آن نه جرم محسوب می‌شود و نه عقوبت به دنبال می‌آورد. به بیان دیگر قانون‌گذار قوانینی را برای شرایط عادی و طبیعی وضع می‌کند و نه برای همه شرایط و در هر شرایطی هر چند اضطرار باشد بدین معنا که قوانین موضوع قوانین حالت طبیعی‌اند و شرایط اضطراری، قوانینی خاص خود را دارند که در آن شرایط قوانین حالت طبیعی، کلاً یا بعضاً از الزام‌آوری ساقط می‌گردند.

**اقدام به تخریب چنین مکانی منوط به اجازه مرجع تقلید (ولی فقیه) یا نماینده تام‌الاختیار ایشان می‌باشد و یا باید طبق قوانین که از ناحیه وی یا نمایندگان (شورای نگهبان) به تأیید رسیده است تخریب شود.

اصل و یا قاعده اضطرار خود از احکام و قوانین دینی و شرعی است و شهروند در شرایط اضطراری مجاز نیست به قوانین عادی عمل کند و باید به حسب اضطرار به حکم و قانون حال اضطرار عمل نماید بدیهی است که: (انصاری، ج ۲، ص ۲۴۵)

۱- اضطرار گاهی نوعی و فراگیر است و برای عموم شهروندان پدید می‌آید همانند حالت جنگی و امثال آن و گاهی شخصی و فردی محدود است مثل اضطرار یک شهروند که از سر گرسنگی شدید در حد حفظ جان از غذای دیگران هر چند بدون رضایت آنان استفاده نماید. (حکیم، ۲/۲۹۵)

۲- اضطرار هر چند احکام حالت طبیعی را ملغی و بلا اثر می‌سازد، لکن ضمان حاصل از اعمال چنین اضطراری باقی و برقرار است. (خوئی، ص ۴۴۳/۲) به این معنی که مثلاً اگر شهرداری از سر اضطرار خانه فردی را تخریب نماید هر چند تخلف و جرم کیفری محسوب نمی‌گردد اما ضمان شهرداری نسبت به ارزش و بهای ملک بر ذمه شهرداری استقرار می‌یابد. (لنگرودی، ص ۵۶)

۳- چنانچه بر اثر اضطرار، املاک و دارایی اشخاص مورد تصرف قرار گیرد، این امر صرفاً محدود به شرایط اضطرار و تنها در حد رفع اضطرار مشروعیت دارد و مازاد بر آن نامشروع است. از این اصل که خود از اصول و قوانین لازم الاجرا دینی است، در متون فقه با عنوان قاعده اضطرار نام برده می‌شود.

کاربردها: چنانچه فراهم آوردن امکانات ضروری و خدمات گریز ناپذیر شهری مانند توسعه و احداث معابر، تامین و احداث اماکن ضروری در امر بهداشت و درمان، احداث پایگاه‌های امدادی همانند آتش نشانی، کمپ‌های اضطراری، ایجاد فضاهای سبز ضروری برای حفظ و صیانت محیط زیست و جلوگیری از آلودگی هوا، تأسیس و احداث اماکن تامین کننده امنیت شهری، تأسیس و احداث واحدهای عام‌المنفعه رفاهی، متوقف بر تملک دارایی‌ها و املاک پاره‌ای از شهروندان اعم از شخص حقیقی و حقوقی باشد، مدیریت شهر مجاز است با رعایت احتیاط (در حد رفع اضطرار - تصرف حداقلی) اعلام تملک نموده و در عین حال و برابر قوانین جاری، حقوق مالی شهروندان را ادا نماید. تا ضمن برطرف ساختن نیازهای ضروری، حقوق و منافع آحاد

شهروندان نیز رعایت گردد. مدیریت شهری می‌تواند در شرایط اضطراری، شهروندان را به انجام امور و وظایف ضروری وادار ساخته یا آنان را از پرداختن به پاره‌ای امور و تصدی بعضی مشاغل منع نماید و حقوق و آزادی‌های محترم شهروندان در حالت طبیعی را تحدید و تضییق نماید. (البته این امر می‌باید مستند بر قانون و فارغ از سلائی افراد تحقق پذیرد) پاره‌ای از امور یا مشاغل که در حالت طبیعی مشروط و مقید به شروطی است، در شرایط اضطرار می‌تواند با شروط مازاد یا با لغو شروط حالت طبیعی، اعلام و اعمال گردد.

لازم به یاد آوری است که رعایت احتیاط در بهره‌گیری از اصل اضطرار الزامی است. اصل اضطرار نافی حقوق و منافع شهروندان نیست. استفاده از اصل اضطرار تنها در حد ضرورت و برطرف ساختن اضطرار مجاز و مشروع است.

اصل الزام‌آوری قراردادهای و پیمان‌ها

بر پایه این اصل تمامی قراردادهای و پیمان‌های منعقد میان طرفین قرارداد الزام آورند و طرفین قرارداد ملزمند به مفاد قرارداد عقل نمایند و حق تخلف از قرارداد را ندارند، هم‌چنان که حق فسخ قرارداد را نیز ندارند. البته مواردی در قانون تخلف از پیمان و قرارداد مجاز شمرده شده است و یا با توافق طرفین قرارداد در ضمن آن پیمان، برای هر دو طرف یا یکی از آنان حق فسخ قرار داده شده است که از شمول این اصل مستثنی نیست. اصل الزام‌آوری پیمان‌ها فراگیر است و همه انحاء قراردادهای و عقود را در بر می‌گیرد، چه طرفین آن عقود اشخاص حقیقی باشند و چه اشخاص حقوقی و چه مرکب از شخص حقیقی و حقوقی. از سوی دیگر طرفین قرار داد فرد باشند یا یک طرف آن مجموعه و طرف دیگر فرد باشد، از این اصل در دانش فقه و اصول با نام اصالةاللزوم سخن گفته شده است.* (انصاری، ص ۸۵ - خوئی، ج ۲، ص ۱۴ - خمینی، ج ۱، ۱۸۱-۱۸۵ - بجنوردی، ج ۵، ص ۱۶۳ - جعفری لنگرودی، ص ۴۸)

* هر عقدی که واقع شود نسبت به طرفین لازم‌الاتباع است و نمی‌توان آن را بر هم زد مگر به حکم قانون و یا از طریق حق خیار در متن عقد و یا اقاله، اصالةاللزوم مخصوص عقود است

ماده ۲۱۹ قانون مدنی چنین است: «عقودی که بر طبق قانون واقع شده باشند بین متعاملین و قائم مقام آنها لازم الاتباع است مگر این که به خیار طرفین اقاله یا به علت قانونی فسخ شود.» (صغیری، ص ۶۱، ۱۳۷۷)

کاربردها: برابر این اصل کلیه قراردادها منعقد بین اشخاص حقیقی و حقوقی لازم الاجرا، تعهد آور و الزامی است و تخلف از آن قابل دادخواهی و پیگیری است. بنابراین تمامی قراردادهای مدیریتی شهری و نهادهای سازمان دهنده امور شهر با افراد حقیقی و حقوقی له و علیه آنان، الزام آور است و مدیریت شهری نمی تواند بدون مستند قانونی از عمل به تعهدات خویش سربرتابد. گذشته از آنکه نهاد مدیریت شهری حق دارد پیمان شکنان را به وفا در پیمان فراخواند و حتی به هنگام ضرورت به طرح دادخواست علیه آنان همت گمارد چنان چه در این امر سهل انگاری نموده و در نتیجه آن ضرر و زیانی به منافع شهر و شهروندان وارد آید به دلیل سهل انگاری ضامن منافع از دست رفته خواهد بود.

اصول اخلاقی و انسانی

اصولی که در این قسمت بدان پرداخته می شود، عمدتاً در حوزه اخلاق و روش های انسانی قرار دارند، این اصول که در فضای برآمده از اصول بنیادین شکل گرفته اند، هر چند بازتاب های حقوقی نیز دارند، لکن شاخص ترین انگاره های آنها اخلاقی و انسانی بودنشان است به همین دلیل از آنان به عنوان اصول اخلاقی و انسانی یاد می کنند*

این اصول حاصل داوری های انسانی و وحیانی در حوزه رفتارها، کنش ها و واکنش های بشری است و انسان را بر رفتار بر محور و در چارچوب های پدید آمده از این اصول فرا می خواند. عمده ترین شاخص این فصل عبارتند از تأکید بر برخورداری ها و امکانات

* پیرامون منشا و خاستگاه قواعد، نظریه ها و داوری ها و احکام حقوقی دو نظریه وجود دارد: الف: جمعی بر این باورند که حقوق (و بلکه فقه) زائیده نظامات و اصول اخلاقی اند و همین اصول اخلاقی در فرایند تحولات اجتماعی و گذر زمان به اصول حقوقی تبدیل می گردند. ب: عده ای معتقدند این اصول از ابتدا در حوزه حقوق و بایدها و نیایدهای تشریعی و فقهی حقوقی پایدار می شوند.

مساوی آحاد جامعه (اصل تساوی و برابری آحاد جامعه در حدود، حقوق و تکالیف) و فراخوان اجتماعی در راستای تحقق نیکی‌ها و پرهیز از زشتی‌ها، (اصل ممنوعیت اعانت بر بدی‌ها) بازداشتن یکایک افراد از ضرر رساندن به یکدیگر (اصل ممنوعیت اهانت به آنها) و بهره‌گیری عاقلانه و حداکثری از کمترین و میانه‌روی در مصرف ثروت‌های عمومی و ملی. (اصل ممنوعیت اسراف و تبذیر) اکنون ضمن طرح این اصول به شرح ذیل، کارکرد آنها را ارزیابی می‌کنیم.

اصل تساوی و برابر آحاد جامعه در حدود، حقوق و تکالیف.

اصل ممنوعیت اعانت بر بدیها.

اصل ممنوعیت زیان رساندن به دیگران.

اصل لزوم احترام به مقدسات و ممنوعیت اهانت به آنها.

اصل ممنوعیت اسراف و تبذیر.

اصل تساوی و برابری آحاد جامعه در حدود، حقوق و تکالیف

بر اساس این اصل اگر قانون برای فردی از افراد جامعه یا صنفی از صنوف اجتماعی وضع شده باشد و جعل قانون ناشی از ویژگی خاص فرد و یا صنف معین نباشد این قانون شامل سایر افراد و صنوف در زمان‌ها و سرزمین‌های گوناگون نیز خواهد بود و آن قانون فرا زمانی و فرا مکانی تلقی می‌گردد. خواه آن قانون اثبات کننده حق باشد یا تکلیفی را بر عهده گذارد یا حدود و شرایط امری را معین سازد. این اصل در متون فقه و قواعد آن به نام قاعده اشتراک در احکام و تکالیف آمده است. (بجنوردی، ۴۰/۲)

کاربردها: این اصل از شمار اصول حاکم بر قانون‌گذاری است و به یک معنا با موضوع شیوه صحیح تقنین پیوند خورده است برابر این اصل قانون‌گذار هنگام تقنین می‌بایست، اولاً آحاد جامعه و ثانیاً زمان‌های گوناگون و محیط‌های مختلف را در نظر داشته باشد و قانون را به صورت عام تقنین نماید و احیاناً چنان چه قانون را برای اشخاص معینی وضع می‌کند به صراحت و روشنی اختصاصی بودن آن قانون را اعلام نماید. از سوی

دیگر در مقام عمل این اصل گویای است که همه قوانین وضع شده باشد مقید به شرایط معینی نباشد از اطلاق برخوردارند و زمان‌ها و مکان‌های مختلف را شامل می‌شوند.

اصل ممنوعیت اعانت بر بدی‌ها

گذشته از ممنوعیت و حرمت انجام بدی‌ها و ارتکاب زشتی‌ها و عدم رعایت حقوق و حدودی که بر ذمه شهروندان است، هر گونه یاری رسانی، مساعدت و زمینه سازی برای ارتکاب جرائم و بدی‌ها و ترک وظایف و عدم تمکین به قواعد حوزه اخلاق شهروندی قبیح و ناستوده و به لحاظ حقوقی و شرعی ممنوع و حرام است و این اصل که ما آن را اصل ممنوعیت یاری رسانی و زمینه‌سازی برای بدیها نام نهاده‌ایم، در متون فقه با عنوان قاعده حرمت اعانت بر اثم یاد شده است. (بجنوردی، ج ۳۰۳/۱)

کاربردها: صدور هر گونه مجوز ساخت و ساز در مورد اماکنی که به عنوان باشگاه ارتکاب محرمات و جرائم احداث می‌گردند همانند مشروب فروشی، کارگاه شراب سازی، قمارخانه، محل معاملات ربوی، اماکن فساد و فحشا و مواردی از این دست، حرام و ممنوع است. هر گونه ساخت و ساز در حوزه‌های یاد شده بالا حرام و ممنوع است. طراحی و تهیه نقشه‌های ساختمانی که در آنها معیار اخلاقی، اجتماعی و قواعد شریعت نادیده انگاشته شده یا به ویرانی پایه‌های اخلاقی و مبانی ارزش‌های جامعه می‌انجامد. ساخت و سازها و طراحی‌هایی که به اشراف بر املاک دیگران می‌انجامد و حقوق دیگر شهروندان را پایمال می‌سازد. برنامه‌ریزی و انجام هر نوع فعالیت اجتماعی، فرهنگی که با معیارهای اخلاق و ارزش‌های معنوی جامعه ناسازگار است. هر نوع یاری رساندن (اقتصادی، فکری) بر فعالیت‌ها و مجموعه‌هایی که در راستای ارتکاب فعل جرم و حرام فعالند.

اصل ممنوعیت زیان رساندن به دیگران و ضمان‌آوری آن

از این اصل که در متون فقه و قواعد آن با نام قاعده لا ضرر یاد شده است، تقریرهای گوناگونی ارائه گردیده، آن چه در این بحث مورد عنایت است از اصل ممنوعیت اضرار می‌باشد. (اضرار: ضرر رساندن و خسارت وارد کردن)

الف: نهی و ممنوعیت زیان رساندن بعضی از شهروندان به دیگر شهروندان برابر این دیدگاه هر گونه رفتار و اقدام در حوزه‌های کرداری و چه در حوزه‌های قانون‌گذاری که موجب ضرر و زیان بر دیگران باشد و لازمه آن زیان دیدن دیگران باشد، علاوه بر ممنوعیت و حرمت، ضمان‌آور نیز هست و زیان رساننده نسبت به خسارت وارده ضامن است این دیدگاه در تبیین قاعده لاضرر را می‌توان به شیخ الشریعه اصفهانی نسبت داد. (شیرازی، ۵۹/۱)

ب: در تبیین دیگر این اصل که به شیخ انصاری تعلق دارد، ضرر و زیان غیر قابل جبران انکار شده است وی معتقد است ضرری که قابل تدارک و جبران نباشد وجود ندارد و هر کاری که موجب ضرر و زیان باشد ضمان‌آور است و باید توسط زیان آورنده (وارد کننده) جبران خسارت گردد. (شیرازی، ۵۹/۱)

کاربردها: این اصل از مهم‌ترین اصول حاکم بر مجموعه روابط شهری است بر اساس این اصل هر گونه قانون‌گذاری، وضع عوارض، سلب و اثبات حق، که موجب ضرر و زیان رساندن به شهروندان باشد ممنوع و بی‌اثر است و چنانچه به آن عمل گردد ضمان‌آور است. هر گونه اقدام به ساخت و ساز یا انهدام که موجب ضرر و زیان باشد ممنوع و حرام و موجب ضمان است. تأسیس هر گونه مرکز، شغل و فعالیت یا بازداشتن از آن که زیان رسان باشد در همین حکم است. ایجاد کارگاهها و فعالیت های زیان آور بر اساس این قاعده ممنوع است. تصمیم سازان و تصمیم‌گیران در امور شهری، در همه حال باید ملتزم و متعهد به رعایت این اصل باشند. نباید از نظر دور داشت که ملاک در زیان دیگری و ضرر رساندن به شخص نیست و ضرر و زیان جمعی و اجتماعی نیز در این حوزه باید لحاظ و مورد عنایت باشد.

نکته: در فرض تراحم حقوق و منافع، چنانچه یک اقدام از سویی برای فرد یا افراد زیان‌آور باشد و از سوی دیگری ترک آن نیز برای جامعه و عموم مردم زیان‌آور بوده و انجام آن ضرورت یافته است، در این صورت نفی زیان اجتماعی بر نفی زیان فرد و یا جمع محدودی از جامعه مقدم است. بنابراین در مواردی که مصلحت جمع و جامعه در گرو سلب حق فرد یا افرادی است به نحوی که می‌توان حقوق فرد را در جایی دیگر

استیفاء نمود، در این موارد منافع و مصالح و ضرورت‌های زیست اجتماعی مقدم داشته می‌شود، لکن حقوق تضییع شده شهروندان نیز باید تدارک و جبران گردد.

اصل لزوم احترام به مقدسات و ممنوعیت اهانت به آنها

احترام و گرامی داشت شعائر دینی و اصول پذیرفته شده انسانی و هنجارهای اجتماعی که در جامعه‌های که بدان‌ها با نگاه تقدس و ارزش نگریسته می‌شود و نکوداشت آن، از امور پذیرفته شده انسانی است و احترام به اعتقادات جمع و پرهیز از اهانت به آنها اصلی تردید ناپذیر می‌باشد.

کاربردها: اهتمام به حفظ، نگهداری و کارآمد سازی اماکن مقدس و دینی به طرق گوناگون و جلوگیری از اهانت و تخریب و ناکارآمدی آن از اموری است که می‌بایست در دستور کار مدیریت شهری قرار گیرد. پذیرفته است که اماکن مقدس و ارزشمند تنها اماکنی نیستند که مستقیماً به کار ترویج و دین‌دار ساختن شهروندان می‌پردازند (مانند مساجد، کلیساها و...) بلکه اماکن تأثیرگذار غیر مستقیم دیگری در زندگی بشر وجود دارد که مفاهیم پذیرفته شده دینی همانند علم آموزی، سلامتی و ... را می‌توان از آن طریق ترویج نمود همانند اماکن آموزشی و پژوهشی. رعایت احکام و قوانین دینی در ساختار مدیریت و چگونگی تدبیر امور شهر، خود به مثابه گرامیداشت علمی ارزش‌های دینی است و عدم رعایت احکام دینی در مقام عمل، خود اهانت بدان تلقی می‌شود. رعایت حرمت شهروندان از آن حیث که یا مؤمنند (برادر دینی) و یا هم‌سان در خلقتند، (نظیر در خلق) از جمله واجبات الهی و دینی است.*

* همان طور که امام علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر توصیه فرمود: «واشعر قلبک الرحمة للرعية والمحبه و الطف بهم و لا تكونن علیهم سبعا ضاريا تغتنم اکلهم، فانهم صنفان اما اخ لك فی الدین و اما نظیر لك فی الخلق» «و قلبت را از رحمت بر رعیت و محبت بدانها و نرمش بر آنان برخوردار ساز و چونان حیوانی درنده که به دنبال غنیمت خوردن آنان است به آنان حکومت مران چون آنان دو گروهند یا برادران دینی تواند یا هم‌سانان تو در خلقت و آفرینش» (نهج‌البلاغه، عبده، ج ۳/ ۸۴)

نظام اطلاع رسانی شهری به هنگام اطلاع رسانی مفاهیم معرفتی ارزشی و مقدس و سیاست رسانه‌ها در شهر باید به گونه‌ای باشد که احترام مقدسات رعایت و از اهانت بدان‌ها پرهیز گردد. برخورداری اماکن دینی، مذهبی، آموزشی، پژوهشی و تفریحی از تخفیف در تعرفه‌های خدمات شهری از جمله مصادیق احترام گذاردن به مقدسات دینی است.

اصل ممنوعیت اسراف** و تبذیر*** (اصل اعتدال در مصرف)

اعتدال و میانه روی در مصرف، استفاده بهینه از امکانات، منابع و دارایی‌ها، پرهیز از هر گونه هزینه کردن بیهوده یا مصرف نابجای دارایی‌ها و امکانات، جلوگیری از زیاده روی در مصرف، ولخرجی، اتلاف و به دور ریختن منابع فرد و جامعه اسلامی از اصول پذیرفته در مناسبات انسانی است. این اصل نه تنها در اندیشه اسلامی پذیرفته شده است بلکه منابع دینی بر آن تأکید ورزیده‌اند تا آن جا که اسراف یکی از گناهان کبیره (انصاری، ص ۳۳۴) شمرده شده است. با توجه به فلسفه این اصل ترویج، مصرف گرایی و پدید آوردن زمینه‌های مصرف بیش از حد یا بی محل نیز ممنوع و نکوهیده است.

کاربردها: لزوم اعتدال و پرهیز از تخصیص نابجا و نامتوازن بودجه از شمار وظایف برنامه‌ریزان و بودجه نویسان در شهر اسلامی است. بنابراین بودجه و برنامه نامتوازن اسراف‌آمیز یا تنگ نظرانه یا برنامه‌ای که به رکود و ناکارآمدی و بلا استفاده ماندن امکانات یک شهر منتهی می‌شود ناستوده، ممنوع و حرام است و از سوی دیگر مشروعیت نداشته و الزام‌آور نیست و از طرفی ضمان خسارت وارده بر شهروندان و شهر از ناحیه چنین برنامه ریزی بر عهده برنامه‌ریزان و تصمیم سازان است. با این تفاسیر نهادهای تصمیم‌گیرنده و واضع قانون یا تصویب کننده سامانه‌های لازم در مورد

** اسراف در لغت به معنای گذرکردن از اعتدال و میانه روی و افراط ورزیدن است (لسان‌العرب، ج ۱۹/ص ۱۴۸) و معنای اصطلاحی اسراف زیاده‌روی در هزینه کرد و مصرف بیش از اندازه و حد نیاز و یا مهمل و بی استفاده گذاردن پاره‌ای از امکانات است.

*** تبذیر در لغت به معنای تباه ساختن دارایی است (لسان‌العرب، ج ۴/ص ۵۰) و اصطلاحاً به معنای مصرف نابجای دارایی‌ها و امکانات و از بین بردن و تباه ساختن آن است.

امور شهر، موظفند در تمامی مصوبات و ساختار شهری اصل حرمت اسراف و تبذیر را رعایت نموده و آن را ملاک عمل قرار دهند و ایجاد و تاسیس نهادهای نظارتی و کنترلی و تنظیم ساز و کارهایی که طی آن هزینه‌ها کنترل و از اسراف و تبذیر جلوگیری شود. از اهم وظایف مدیریت شهری است. پیشگیری از دوباره‌کاری‌ها و تکرارها یا انجام ناقص پروژه‌های شهری، جلوگیری از اجرای طرح‌های غیر ضروری، کم بازده و ناسودمند نیز از دیگر اقدامات برنامه‌ریزان در جامعه اسلامی است. رعایت اعتدال در اصل ساخت و سازها و کاربرد مصالح مناسب به گونه‌ای که علاوه بر استحکام و دوام تاسیسات حفظ آن و هزینه‌های ساخت و نگهداری آن نیز متعادل باشد.

اصول حقوقی

این اصل به تبیین و بازشناسی و تحلیل اصولی می‌پردازد که قدر مشترک عمده آنها گزاره‌های حقوقی آن اصول است: این اصول گذشته از آن که می‌توانند تفسیری اخلاقی و انسانی داشته باشند، می‌توانند به عنوان اصل بیان‌گر بایدها و نبایدهای قانونی و شرعی، تکلیفی تلقی گردند (یعنی با نگاهی فقهی مجموعه‌ای از محرمات و یا مباحات را گزارش کنند) که در صدد تأسیس و گزارش قواعد و احکامی هستند که تکالیف و حقوق خاصی را در مناسبات مدنی بنیان می‌نهد و یا حتی تأسیس قاعده و حکمی در حوزه اجرا را بر عهده می‌گیرد. این مجموعه از اصول به موارد زیر پرداخته است:

مشروعیت و احترام مالکیت پدید آمده از راه‌های مشروع و ممنوعیت تصرف در دارایی‌های دیگران. (اصل احترام مالکیت)

صحیح دانستن تعاملات، تعهدات، رفتارها و کردارهای شهروندان و حکم بر صحت آنان. (اصل حکم به صحت اعمال شهروندان)

مسئولیت آحاد جامعه نسبت به تکالیف در حد قدرت و توان محدودیت این مسئولیت به میزان توانایی و استعداد. (اصل الزام آوردن تکالیف نسبت به بخش مقدور آن)

بیان ضمان آوری و مسئولیت آفرینی پاره‌ای از رفتارها و تصرفات که اقدام کننده می‌بایست خسارت وارده را بپردازد و نیز تأکید در این نکته که تصرفات نیکوکارانه و خیرخواهانه از این قاعده استثنا شده‌اند و ضمان‌آور نیستند. (اصول ممنوعیت و ضمان آوری اتلاف، اصل غرور، عدم ضمان نیکوکار)

تبیین و تعیین پاره‌ای حقوق پیرامونی مالکیت. (اصل حریم واصل شفعه)
برخی از راهکارها به منظور حل اختلافات ناشی از مالکیت و استحقاق. (اصل قرعه)

اصل احترام مالکیت

مالکیت‌های پدید آمده از راه‌های مشروع و قانونی محترم‌اند و یکایک شهروندان ملزم به رعایت مالکیت مشروع دیگرانند از این مفهوم با نام اصل احترام مالکیت یاد می‌شود. بر اساس این اصل هر فرد مجاز است هر نوع تصرف مالکانه را در اموال خویش صورت دهد مگر آن که آن تصرف به حکم قانون ممنوع و نامشروع اعلام شده باشد مانند تلاف مال خویش که هر چند انسان مالک، مالک آن است اما مجاز به اتلاف املاک و منابع مالی خویش نیست.

هیچکس بدون اذن و رضایت مالک حق هیچگونه تصرفی در اموال دیگران ندارد چه آن تصرف به نحو تملک یا به نحو انتفاع باشد مگر آن که به حکم قانون به تشخیص مرجع قانونی مجاز یا مأمور به چنین تصرفی گردد. هیچ کس حق منع و باز داشتن مالک از تصرف در اموالش را ندارد مگر به حکم قانون و به عنوان مجری قانون. **کاربردها:** با استناد به این اصل هر گونه تصرف در اموال و دارایی‌های دیگران بدون رضایت مالکان آنها ممنوع و نامشروع است مگر به حکم قانون و بنابراین نهادهای شهری و مدیریت‌های آنان اعم از آن که به کار سیاست گذاری یا اجراء اشتغال ورزند می‌بایست رعایت احترام مالکیت مالکان را به عنوان شاخص فعالیت‌ها و تصمیم‌گیری‌ها مدنظر قرار دهند و هر گونه تصرف در اموال و املاک اعم از تصرفات ناقل عین یا ناقل منفعت چه با عوض و چه بلا عوض که قانون و شریعت آن را مجاز دانسته است، حق مالک است و تصمیمات و آئین نامه‌ها نمی‌بایست محدود کننده آن باشند.

نکته: اصل احترام مالکیت در مواردی برابر قانون تعطیل بر دار است و به عنوان مثال لا ضرر و اصل اضطرار از اصولی هستند که اصل احترام مالکیت را تخصیص و تقیید می نمایند.

اصل حکم به صحت اعمال شهروندان

پاره‌ای از اعمال و رفتارها به گونه‌ای هستند که اگر به شکل صحیح، معتبر و به رسمیت شناخته شده توسط شرع و قانون انجام گیرند، دارای آثار حقوقی و شرعی‌اند و اگر به شکل نادرست، نامعتبر و به رسمیت شناخته نشده در قانون شرع صورت پذیرند، دارای آن آثار حقوقی و شرعی نیستند. مثلاً خرید و فروش، چنانچه با آگاهی نسبت به مورد معامله انجام گیرد و یا غبن آمیز (کلاهبردانه) نباشد، صحیح‌اند و موجب نقل و انتقال ملک و نقدینگی‌اند و معامله نیز الزام‌آور است و طرفین حق فسخ ندارند ولی اگر خرید و فروش بدون آگاهی نسبت به مورد معامله صورت پذیرد یا کلاهبردانه باشد، ناصحیح است و موجب انتقال ملک به دیگری نیست یا برای دیگری اختیار فسخ معامله است در این گونه اعمال، چنانچه این اعمال (که در ظاهر یک شکل دارد) از فردی از آحاد جامعه اسلامی صادر گردد آیا آن عمل محکوم به صحت است و باید آن را صحیح دانست و آثار معامله را بر آن بنا نهاد و یا باید آن معامله را نادرست و فاسد بدانیم و آثار معامله صحیح بر چنین معامله‌ای بار ننمود؟ اصل حکم به صحت اعمال دیگر شهروندان مسلمان، به ما حکم می‌کند که این گونه اعمال صادر شده از سوی آحاد مسلمانان را محکوم به صحت دانسته و آثار معامله صحیح را بر آن بار نمود از این اصل در متون فقهی با عنوان «اصاله الصحه» نام برده می‌شود.

کاربردها: این اصل کاربردهای پیرامنه‌ای دارد که بالاخصار به دو مورد آن اشاره می‌گردد.

این اصل در رفتار جمعی آحاد جامعه با یکدیگر و در تعاملات نهادهای مسئول با آحاد جامعه باید مورد عمل باشد تا شکاف‌های گوناگون اجتماعی مانند: شکاف دولت - ملت، اختلافات اقشار اجتماعی، تضادهای صنفی و ... پدید نیاید.

این اصل مجموعه تعاملات درون شهری از حوزه تقنین و تصمیم‌گیری تا حوزه عمل و ساخت و ساز و معاملات را در بر گرفته، فرایند تعاملات شهری را تنظیم، تصحیح و تسریع می‌کند به گونه‌ای که معیشت معقول توأم با عناصر اخلاقی و هنجارهای پذیرفته شده جامعه و سلامت روانی اجتماعی تأمین گردد.

اصل الزام آور بودن تکالیف نسبت به بخش مقدور آن

در پاره‌ای از موارد قانون گذار تکلیف، وظیفه و مسئولیتی را وضع می‌کند که مرکب و دارای اجزای متعدد است و یا دارای مراتب است و قابلیت کاهش و افزایش دارد. در مواردی دیگر نیز برای رسیدن و دستیابی به مقصود معینی شرایطی را تعیین می‌کند که مرکب یا مرحله‌ای و یا دارای مراتب است در چنین مواردی آن جا که عمل به قانون به طور کامل و بدون کم و کاست برای شهروندان میسر نیست، به همان قانون در حد امکان و توان و در هر مرتبه‌ای که مقدور انسان است باید عمل کرد و به بهانه عدم امکان انجام مسئولیت و وظیفه قانونی به طور کامل نباید از انجام بخش ممکن تکلیف سر برتافت. این معنی همان چیزی است که از آن با نام الزام آور بودن تکالیف نسبت به بخش مقدور و ممکن یاد می‌کنند از این اصل در متون فقهی با عنوان قاعده المیسور لا یسقط بالمعسور سخن گفته‌اند. (بجنوردی، ۱۳۱/۴)

کاربردها: برابر این اصل نهادهای متولی شهری هر چند که بر اثر محدودیت امکانات یا پدید آمدن موانع نتوانند ساختار شهری ایده‌آل را محقق سازند، تا آن جا که ممکن است می‌بایست به هدف ایجاد شهر سالم و آرمانی نزدیک گردند و بخش‌های ممکن مسئولیت خویش را ایفا نمایند. از سوی دیگر چنانچه آحاد جامعه برابر قانون به پرداخت‌هایی ملکف می‌گردد و پرداخت همه آن ضرائب (درصدها) از توان بخشی از

جامعه خارج است، تا آن جا که در توان آنان است بر ذمه آنان خواهد بود و قانون‌گذار یا مجری قانون حق مطالبه بیش از آن را نخواهد داشت.

اصل ممنوعیت و ضمان آوری اتلاف

تلف کردن و از بین اموال دیگران یا وارد ساختن خسارت بر آنها یا انجام کارها و مقدماتی که به اتلاف مال دیگران بیانجامد، حرام، ممنوع و ضمان‌آور است و تلف کننده، خسارت زننده و مسبب آن موظف است زیان و خسارت وارده را جبران نماید. این اصل عام فراگیر و مطلق است. زیرا تلف کردن مال دیگران چه از روی آگاهی و علم صورت گرفته باشد و چه از سر غفلت، چه تلف کننده تعمداً خسارتی وارد کرده باشد یا سهواً خسارت وارد شده باشد، در همه این صورت‌ها خسارت وارده می‌بایست جبران گردد. از این اصل که نام آن را «اصل ممنوعیت، حرمت و ضمان آوری اتلاف» می‌نامیم در متون فقه و قواعد فقیه با نام قاعده اتلاف سخن به میان آمده است.

کاربردها: کاربردهای این اصل موارد بسیاری دارد که جهت اختصار تنها به ۶ مورد آن اشاره می‌گردد.

۱- مسئولان امور شهری به هنگام وضع قانون (یا جعل عوارض) موظفند این اصل را ملاک قانون‌گذاری و تصویب امور مربوط به مناسبات شهری قرار داده و از تصویب قوانین و طرح‌هایی که به اتلاف غیر ضروری اموال دیگران می‌انجامد خودداری نمایند و چنان چه برنامه‌ای متضمن اتلاف غیر ضرورت تصویب گردد، از درجه اعتبار شرعی و قانونی ساقط و الزام‌آور نیست و اگر در مواردی ضروری چنین برنامه‌ای تصویب گردد، آن مصوبه هر چند قابلیت اجرا خواهد داشت، ولی به هر حال ضمان‌آوری نسبت به اموال تلف شده (که مثلاً در تعریض خیابان از بین رفته‌اند) در همه حالات باقی است.

۲- اگر بر اثر این گونه تصمیمات، اموال جمعی از شهروندان تلف گردد، تصمیم گیرندگان نسبت به جبران آن زیان متعهد و مسئول‌اند. (گذشته از حرمت و معصیت آن)

۳- هر اقدام شهروندان که مستقیم یا غیر مستقیم موجب زیان دیگران باشد و مال یا جان آنان را تهدید و با خطر مواجه کند ضمان آور و مسئولیت آور است. به عنوان مثال قرار دادن اشیاء در مسیر عمومی (اعم از کوچه و خیابان) پارک اتومبیل در مناطق ممنوع، حفر چاه و گودال در معابر عمومی و ... چنانچه موجب هدر رفتن دارایی دیگران گردد یا خطر جانی برای آنان ایجاد کند ممنوع و مسئولیت آور است. مسئولان امور شهری می توانند و موظفند قوانینی وضع نمایند که حقوق عمومی مرتبط با معابر و اماکن عمومی، محیط زیست و... همواره صیانت گردد.

۵- چنان چه حاکمیت یا بخش‌هایی از آن نیز بر اثر ساخت و ساز و حفاریها یا نوع راه سازی زیان به شهروندان برساند ضامن خواهند بود.

۶- چنان چه حاکمیت یا بخش‌های مسئول امور خدمات شهری، به تعهدات رسمی و عرفی خود عمل ننمایند و بر اثر آن زیانی به آحاد جامعه وارد شود موجب ضمان است. مثلاً اگر بخش‌هایی مسئول تامین روشنایی و ترافیک (نصب چراغ و علائمی) کوتاهی کرده و این امر موجب تصادف منجر به زیان مالی و جانی گردد، یا اگر بخش‌های مسئول تامین نیرو سهل انگاری و سوء مدیریت داشته باشند و در اثر قطع برق به واسطه سهل انگاری به آحاد شهروندان یا صنعتگران زیان‌هایی وارد شود در این صورت می بایست زیان وارده را جبران نماید و یا اگر در موردی عملیات حفاری انجام شده ولی علائم هشدار دهنده نصب نشده است و به دنبال آن زیان‌هایی وارد آید، باید آن ضرر جبران گردد.

اصل عدم ضمان نیکوکار

اگر انسانی به قصد خیرخواهی، نیکی و کمک به دیگران دست به اقدامی زند و در اثناء آن اقدام ضرر، زیان و خسارتی به کمک گیرنده وارد شود، آن انسان نیکوکار نسبت به خسارت وارده ضمان نخواهد داشت. مثلاً چنانچه آتش نشانان برای اطفاء حریق ناچار به شکستن درب و پنجره منزل گردند، یا برای آسیب دیدگان حوادث رانندگی مجبور به وارد ساختن خسارت به وسیله نقلیه گردند، نسبت به خسارت وارده ضامن نخواهند بود. این نوع کارها که ضمان آور نیستند می‌بایست در راستای کمک به

نیازمندان صورت گرفته و علاوه بر آن میزان خسارت وارده از آن نسبت به منافعی که به کمک گیرنده می‌رسد، کمتر و معقول باشد. این بخش از اعمال هر چند با قصد انجام می‌پذیرد ضمان‌آور نیستند. از سوی دیگر پاره‌ای از خسارت‌هایی که ناشی از عمل انسان نیست و به حسب شرایط طبیعی وارد می‌شود، برای انسان مسئولیت می‌آورند مثل خانه غصبی که در تصرف غاصب است اگر بر اثر زلزله خراب شود غاصب ضامن است. لکن اگر انسان امین نیکوکاری، ملک دیگران را بدون سهل انگاری نگهداری کند یا مثلاً وسیله نقلیه رها مانده را برای نگهداری به محل پارکینگ مطمئن انتقال دهد و بعد بدون اختیار او در یک آتش سوزی از بین برود، در چنین فرضی ضمان و مسئولیتی بر عهده نیکوکار نیست.

کاربردها: این اصل در تمامی مواردی که عمل، نیکوکارانه و امداد محسوب گردد قابل تطبیق است. بنابراین رفتارهای نهادهای امدادگر اعم از آنها که با هدف امدادگرانه تأسیس شده‌اند همانند آتش نشانی، پلیس، هلال احمر، بهزیستی، نیروهای امداد به مستمندان، مجموعه‌های به‌ورزی، سازمانهای خیریه خصوصی که در این امر فعالند و همین طور نهادها و سازمان‌هایی که کار خدماتی درمانی، تأسیساتی و ... را متعهد شده‌اند، مشمول این اصل خواهند بود. از سوی دیگر همه افراد، سازمان‌هایی که به حکم قانون متکفل مسئولیتی به نفع افراد خاصی هستند، چنان چه به هنگام انجام آن وظیفه قانونی و دینی به طور سهوی عملی را انجام دهند که خالی از خسارت نباشد، آنها نیز ضامن نیستند. مثلاً نهادهای متولی نگهداری از ایتام، معلولان و یا اولیا صغار و سفهاء، چنان چه برای تحصیل منافع آن به صورت معقول با اموال آنان تجارت نمایند و در این راه ضرری به اموال آنان برسد آنان ضامن نیستند.

اصل حریم املاک

ابن منظور در لسان‌العرب حریم را چنین معرفی می‌کند: «الحریم ما حرم فلم یمس. الحریم ما حرم مسه فلا یدنی منه» «حریم چیزی است که منع شده است. بنابراین نباید

بدان دست یازید، حریم آن است که تماس با آن حرام است پس نباید بدان نزدیک شد.» (لسان العرب، ۱۲/۱۲۰)

در فرهنگ لغت فارسی معین واژه حریم به دو آمده است: ۱- آن چه از پیرامون خانه و عمارت که بدان متعلق باشد. ۲- مکانی که حمایت و دفاع از آن واجب باشد. (معین، ۱۳۵۲/۱)

در کل حریم به معنای حوزه و محدوده‌ای است که در اطراف یک ملک قرار دارد و دیگران از تصرف در آن ممنوع و بازداشته شده‌اند. قانون‌گذار چه قانون‌گذار شرعی و چه قانون‌گذار عرفی، در پاره‌ای موارد برای پاره‌ای از املاک، حریم را قرار داده است و تصرف در آن حریم را تنها برای مالک آن مشروع و قانونی دانسته و دیگران حق تصرف، تملک و انتفاع از آن را بدون اذن مالک ندارند. جعل حریم برای املاک با یکی از غایات و اهداف سه گانه زیر است و هر چند ممکن است در پاره‌ای موارد هر سه یا دو هدف از اهداف سه گانه وجود داشته باشد:

- ۱- صیانت و حفاظت از املاک و دارایی‌ها؛ پاره‌ای از حریم‌ها برای دفاع و صیانت از املاک است مانند حریم چشمه‌ها، چاه‌ها، قنوات و ...
- ۲- صیانت از مالکیت مالکان؛ پاره‌ای از حریم‌ها را قانون‌گذار به منظور دفاع از حقوق مالکان آنها وضع کرده است مانند: حریم‌های قرار داده شده برای منازل، باغات و ...
- ۳- پاره‌ای از حریم‌ها به منظور جلوگیری از خطرات و حوادث قرار داده شده است؛ مانند حریم جاده‌ها، راه آهن و ...

کاربردها: تمامی حریم‌های موضوع قانون و شریعت که حدود املاک و اموال را معین کرده است با احتیاط تمام می‌بایست توسط مدیریت شهری رعایت و در تنظیم مناسبات شهروندان و مدیریت شهری و اجرایی شهرها مورد نظر قرار گیرد. تعیین حریم برای دارایی‌های شخصی و عمومی به منظور دست‌یابی به غایات سه گانه بیان شده در ابتدای بحث از اهم وظایف سازمان دهندگان امور شهری می‌باشد. در تعیین حریم به خصوص برای دارایی‌های عمومی می‌بایست گسترش‌های محتمل و آتی شهرها در نظر گرفته شود. حریم‌های شهری باید در حوزه‌های زیست محیطی، رفاهی و خدماتی به منظور

برطرف ساختن نیازها و ضرورت‌های زیستن، فراهم آوردن شرایط مطلوب زیستن باشد. برابر این اصل وجود صنایع و مشاغل آلاینده و مجموعه فعالیت‌هایی که به زیست مناسب و مطلوب زیان برساند باید خارج از حریم زیست شهروندان باشد.

اصل غرور

غرور در لغت به معنای فریفتن است. (خلیل بن احمد، ۳۴۶/۴ - ابن منظور، ۱۱/۵ - طریحی، ۴۲۱/۳)

مفهوم و مقصود از این اصل آن است که چنانچه شهروندی بر اساس اطلاعات، داده‌ها و گزارشات دیگر شهروندان یا نهادها و سازمان‌ها اقدام به انجام کاری نماید و در این اقدام زیان و خسارتی بر وی وارد آید که این زیان و خسارت عقلاً و عرفاً مستند به نادرستی آن اطلاعات باشد، فریبنده نسبت به زیان وارده ضامن است و فریب خورده می‌تواند جبران زیان حاصله را از فریبکار مطالبه نماید.* از این اصل در متون فقه با نام اصل یا قاعده غرور یاد شده است. (بجنوردی، ۲۲۵/۱، مکارم شیرازی، ۲۸۳/۲)

کاربردها: ارائه اطلاعات غلط و نادرست از سوی نهادها و اشخاص در حوزه مسائل شهری و شهرنشینی که موجب زیان دیدگی فرد یا بخش‌هایی از جامعه می‌شود علاوه بر ممنوعیت موجب ضمان اطلاع رسان است. اظهار نظر کارشناسان، متخصصان و اهل خبره که نظر آنان در مسائل شهری و شهرنشین معتبر است و به استناد آن تصمیم‌گیری یا داوری صورت می‌پذیرد مسئولیت‌آور است و اظهار نظر خطا علاوه بر ممنوعیت، ضمان‌آور می‌باشد. بر اساس این اصل ارائه اطلاعات غلط و کارشناسی‌های نادرست چنانچه تعمدی و آگاهانه صورت پذیرد، علاوه بر ضمان مسئولیت کیفری نیز به دنبال دارد و برای متخلف محرومیت می‌آفریند. براساس این اصل کارشناسان و متخصصانی که براساس نظر آنان اتخاذ تصمیم می‌شود می‌بایست حداقل اطمینان به امین بودن آنان وجود داشته باشد. بنابراین گزینش کارشناسان و اهل نظر نامطمئن و غیر امین خود نیز

* قاعده و اصل غرور هر چند بر بیان ضمان فریبکار اهتمام دارد لکن اصل فریب‌کاری به عنوان یک فعل از شمار محرمات نیز محسوب می‌گردد.

(به جهت تسبیب) متخلف محسوب می‌گردد. ارائه اطلاعات غلط از راه نصب علائم فریبنده چنانچه به زیان شهروندان باشد ضمان آور است. نصب علائم هشداردهنده و ایمنی بخش نسبت به وجود خرابی، خطر و غیره ... در معابر ضروری است و چنانچه عدم نصب آن موجب خطای منجر به زیان دیدگی شهروندان باشد، برای مسئولان و نهادهای شهری ضمان آور می‌باشد.

اصل شفعه*

هر گاه مال غیر منقول قابل تقسیمی بین دو نفر مشترک باشد و یکی از دو شریک حصه خود را به قصد بیع به شخص ثالث منتقل کند، شریک دیگر حق دارد قیمتی را که مشتری داده به او بدهد و حصه میبعه را تملک کند. حق مزبور را خیار شفعه و حق شفعه (و به طور اختصار شفعه می‌گویند) و صاحب آن حق را شفیع می‌گویند. (جعفری لنگرودی، ص ۲۲۳ و ۳۹۲ - بجنوردی، ۱۴۵/۶ - شیخ طوسی، ۱۰۶۳ الی ۱۶۶ - محقق، ۷۷۶/۴ الی ۷۹۰ - علامه، ۲۴۲/۲ الی ۲۶۵. شهید ثانی ۳۹۵/۴ الی ۴۱۷ - شیخ جواهری، ۲۳۸/۳۷ الی ۴۷۵ - امام خمینی، ۵۵۵/۱ الی ۵۶۰).

کاربردها: این اصل گذشته از آنکه حقوق شهروندان را در مورد انتخاب شریک بعدی مورد عنایت قرار داده است، همگن‌سازی و یک‌نواخت نمودن محیط‌های اجتماعی را به لحاظ مالکان و ساکنان آن تسهیل می‌نماید.

۱- برابر این اصل، شش‌دانگ سازی املاک به سهولت صورت می‌پذیرد و غیر مشاع بودن املاک در بسیاری از مناسبات اجتماعی شهروندان با یکدیگر و با نهادهای متولی امور شهری تأثیرات مثبت فراوانی دارد همچنین در کاهش مناقشات و اختلافات

* شفعه در لغت به دو معنا است: ۱- به معنای افزودن و زیاد ساختن که از انضمام شیءای به شیئی دیگر پدید می‌آید. این معنا از پاره‌ای از آیات به ذهن می‌آید همانند «من یشفع شفاعة حسنه یکن له نصیب منها و من یشفع شفاعة سیئه یکن له کفل منها و کان الله علی کل شیء مقیتا» هر کس شفاعت پسندیده کند برای وی از آن نصیبی خواهد بود و هر کس شفاعت ناپسندیده‌ای کند برای او از آن نیز سهمی خواهد بود و خدا همواره به هر چیزی تواناست (نسا، آیه ۸۵). ۲- به معنای زوج ساختن و جفت نمودن (انضمام و الحاق) و شفیع را بدان جهت شفیع گویند که حصه همتا و شریک خویش را به حصه خود منضم و ملحق می‌نماید، (ابن منظور، ۱۸۴/۸ - ابن اثیر / ۴۵۸/۲)

شهروندان تأثیرات مثبت فراوانی دارد، به این معنا که نهادهای بشری به سهولت به انجام وظایف خویش می‌پردازند.

۲- این اصل در آن جا که نهادهای متولی امور شهری با دیگران شریکند برای آنها حق اعمال شفعه را حل می‌کند و در نتیجه به تسهیل امور می‌انجامد.
حق شفعه موجب پدیدار شدن سرمایه‌های مشروع و متراکم است و این امر علاوه بر کار آفرینی تسهیل در فرایند انجام معامله به رشد و توسعه اقتصادی می‌پردازد.**

اصل قرعه

به هنگام پدید آمدن مشکل یا معضلی در مورد حق یا تقسیم ملک بین افراد یا تشخیص موضوع حکمی از احکام از قرعه به عنوان اصلی راه‌گشا و برطرف سازنده معضل استفاده می‌شود که به بیان مشهور و رایج گفته شده است (القرعه لکل امر مشکل) از این اصل در متون فقه و دانش‌های وابسته به آن با نام قاعده قرعه یاد شده است. (بجنوردی، ۱۵۲/۱ الی ۵۳ - مکارم شیرازی، ۳۲۳/۱)

کاربردها: اصل قرعه در زمینه‌های زیر در مسائل شهری و شهرسازی تأثیرگذار و نقش آفرین است در تقسیم اراضی مشترک و همانند آن. در تقسیم امکانات شهری که می‌بایست به شهروندان واگذار گردد و به دلیل محدودیت قابل تقسیم به همه شهروندان نیست. در تقسیم واحدهای مسکونی، در تعیین شهروندان در مورد برخوردار شدن از حقوق و مزایایی که محدودند و خواهان زیادی دارند. در تعیین تکلیف وظائفی که می‌بایست یک یا چند نفر از مجموع شهروندان عهده دار آن باشند همانند نگهبانی و ... (مسئولیت‌های بر زمین مانده)، در تعیین ذی‌حق در مورد حقوقی مانند حضانت و

** یکی از انتقاداتی که خانم لمپتن در کتاب مالک و زارع (جامعه‌شناس انگلیسی که بیش از ۴۰ سال در شهرها و روستاهای مختلف ایران به کار تحقیق اشتغال داشته است) بر نظام اجتماعی ایران و اسلام ارائه کرده است، پاره پاره‌گی سرمایه‌ها را، حتی بر اثر نظام حقوقی، فقهی ارث می‌داند (در حالی که اسلام علاوه بر آن که به توسعه اقتصادی اندیشیده، عنصر عدالت را نیز به عنوان یک اصل قطعی تعطیل‌ناپذیر در تمامی این معاملات لحاظ نموده است. لذا از یک سو نظام معینی را در ارث ارائه نموده است و از طرف دیگر برای تضمین تأمین زیر ساخت‌های توسعه پایدار، اصولی چون شفعه و... را قرار داده است.

کفالت و تصدی مسئولیت‌هایی که واجدان شرائط هم‌طراز و متعددی خواهان برخورداری از آن هستند.

نتیجه‌گیری

زندگی مسالمت‌آمیز و استفاده بهینه از نعمات الهی و ایجاد محیطی امن برای بستر سازی و فضا سازی مسیر ارتقای انسان و رسیدن به کمال والای بشری یکی از مهمترین اهداف ادیان الهی است که دین مبین اسلام نیز به عنوان کامل‌ترین شریعت الهی از این مهم غافل نبوده است و در جای جای قوانین و اصول و آیات و روایات دینی به ساختار زندگی مادی و اجتماعی انسان پرداخته است در این مقاله از سه اصل اساسی در نظام شهروندی و شهرسازی بر مبنای قوانین اسلامی با نام اصول بنیادین، اصول اخلاقی انسانی و اصول حقوقی یاد شده است. در آخر نیز هرکدام از این اصول در زیر مجموعه های مختلف و بر طبق آیات و روایات اسلامی و دستورالعمل‌های انسانی، به صورت کاربردی در سطح جامعه اسلامی بیان شده است که سعی دارد به تبیین و تشریح جامعه آرمانی و اسلامی بر طبق کرامت انسانی و اندیشه الهی پرداخته شود با این حال در قسمت کاربردهای این مقاله به نوعی به نتیجه‌گیری مباحث مربوطه اشاره گردیده است.

فهرست منابع

- قرآن
- نهج البلاغه
- ابن اثیر، النهایه
- ابن احمد خلیل، فراهیدی العین، ج ۴
- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳
- انصاری، شیخ مرتضی، قوائد الاصول، ج ۲
- انصاری، شیخ مرتضی، مکاسب
- بجنوردی، سیدحسن، القواعد الفقہیہ
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق
- حکیم، سیدمحسن، حقایق الاصول، ج ۲
- خوئی، سیدابوالقاسم، مصباح الاصول
- مصباح الفقاهه
- خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله
- کتاب البیع
- شهید ثانی، شرح لمعه
- شیخ جواهر، جواهر الکلام
- شیخ طوسی، مبسوط
- صغیری، اسماعیل، قانون مدنی، انتشارات فروزش، تهران، ۱۳۷۷
- علامه، قواعدالحکام
- طریحی، مجمع البحرین
- محقق، شرایع الاسلام
- معین، محمد، فرهنگ، ج ۱، ۱۳۵۲

پیش در آمدی بر شهر اسلامی و افتراق آن با شهر غربی

سیروس شفقی*

مقدمه

نویسندگان غربی در مطالعه‌ی شهر اسلامی، یک بار تمام شهرهای جهان اسلام (از شمال غرب آفریقا تا چین و از گرجستان تا جنوب شبه جزیره عربستان و کشور سودان) را تحت عنوان شهر اسلامی مورد بررسی خویش قرار داده و بار دیگر تنها شهرهای خاورمیانه اسلامی را مطالعه نموده و آن را شهر اسلامی نامیده‌اند. در هیچ یک از حوزه‌های فرهنگی دنیا، دین به عنوان صفت یک شهر اطلاق نشده است مثلاً هرگز شهر مسیحی، شهر یهودی و شهر بودایی به کار برده نمی‌شود. بلکه پیوسته با نام هر حوزه فرهنگی، صفات و خصیصه‌های شهری مشخص شده است. مثلاً شهرهای آفریقایی، شهرهای آمریکای شمالی، شهرهای آمریکای لاتین، و یا چینی و غیره. در سرزمین‌های غربی و در منابع شهرشناسی و جغرافیایی، شهرها را با عملکرد آنها اطلاق می‌کنند. مثلاً شهرهای دانشگاهی، صنعتی، خدماتی، کشاورزی، مذهبی و غیره. برای متخصصین شهری، به ویژه در مجامع علمی غرب، مطالعه شهر اسلامی از اهمیت و منزلت خاصی برخوردار است. آنها در مطالعات شهری خود، به طرح یا مدل شهر اسلامی پرداخته‌اند که ما در این مقاله به چند نمونه آن اشاره کرده‌ایم. آنها به هسته‌های مرکزی شهر که مساجد جامع در مرکز و بازارهای سنتی مسقف دورادور آن و محلات مسکونی چون کمربندی آن دو را احاطه کرده است، اشاره نموده و مطالعه‌ی دقیقی از عملکرد آنها را به دست می‌دهند. در مطالعات آنها، به بخش‌های مسکونی شهر که همانا محلات باشند، عنایت بیشتری شده است. کمربند بیرونی شهر را دیوار شهر تشکیل می‌داده که دارای دروازه‌هایی نیز هست که شهر را با مناطق بیرونی شهر ارتباط داده و

* دکترای جغرافیا، عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان

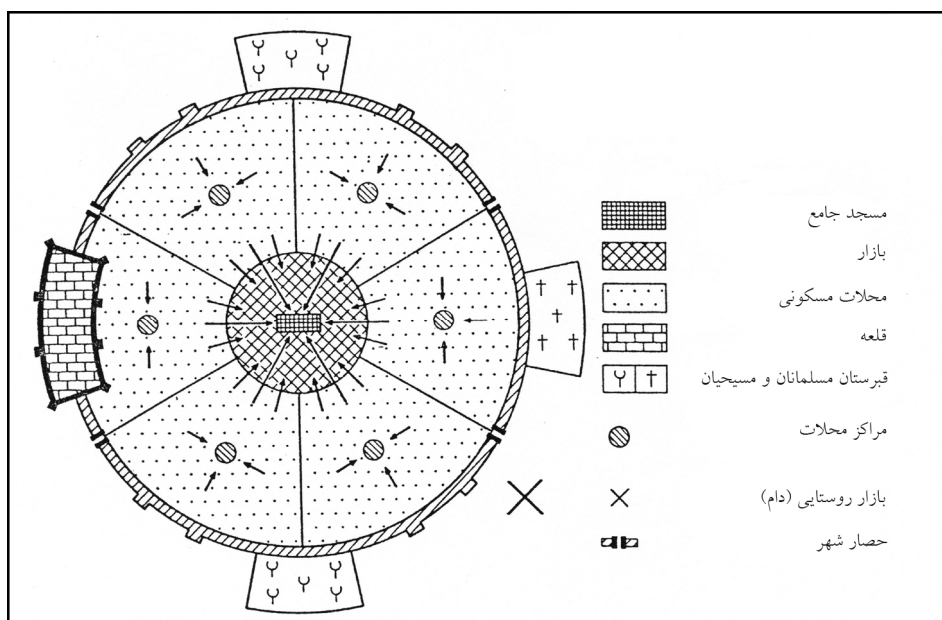
تمام شهر را در بر گرفته است و بالاخره به حلقه و یا برج‌های دفاعی شهر که به دیوار شهر متصل است بر می‌خوریم. پوپ از حصار ۱۶۰ کیلومتری شهر بخارا در سده دهم و یا از باروهای مضاعف شهر قزوین با ۲۰۶ برج و یا شهر هرات با ۱۴۹ برج دفاعی و خندق و درهای آهنی آن سخن گفته است (پوپ، ۱۳۸۲، ۲۴۲).

در کمربند بیرونی شهرها و متصل به دیوار شهر، قبرستان‌های شهر قرار داشته است. این ساختار، تصویری است کلی از یک شهر اسلامی سنتی قبل از صنعتی شدن که آن را تحت عنوان مدل شهر اسلامی بررسی می‌کنیم.

شکل و مدل شهر اسلامی

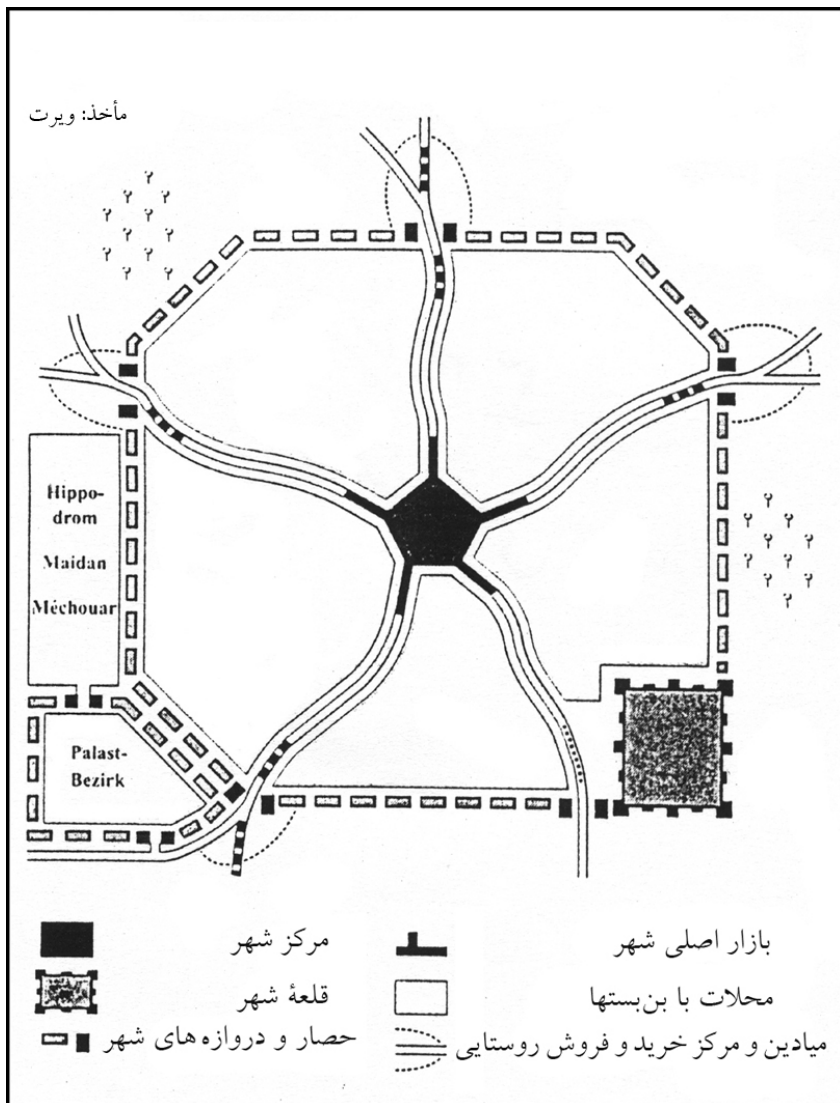
جغرافی‌دانان آلمانی نخستین پژوهش‌گرانی بودند که به تهیه مدل شهر اسلامی مبادرت ورزیدند. از میان طرح‌های آنها، طرح شماتیک دتمان (Dettman) نشان دهنده‌ی یک شهر اسلامی - شرقی مطلوب است. دتمان در طرح خود که در سال ۱۹۶۹ تهیه کرده، علاوه بر مسجد جامع، بازار را نیز به عنوان مرکز و قلب شهرهای اسلامی به تصویر کشیده است. معمولاً بنای مسجد جامع در شهرهای اسلامی همیشه در کنار بازار شهر قرار دارد. شایسته‌ی ذکر است که مکه هم محل زیارت و عبادت بوده و هم بازار در آن قرار داشته و دارد و ارتباط مسجد جامع و بازار در شهرهای اسلامی، شهر مکه را در ذهن انسان تداعی می‌کند.

بازار، قلب اقتصادی و ستون فقرات شهر بوده و نه تنها محل خرید و فروش کالا، بلکه محل پیشه‌وریهای مختلف نیز هست. در بازار شهرهای اسلامی معمولاً هر رشته به یک نوع فعالیت اختصاص دارد که تحت عنوان تخصصی بودن بازارها، مورد پژوهش گران است. در کمربند بیرونی بازار، معمولاً قسمت مسکونی شهر قرار دارد و هر گروه اجتماعی - اقتصادی، برای خود محلات خاصی به وجود آورده‌اند که بر اساس مذاهب، مشاغل، نژاد، زبان، قومیت و حتی گروه‌های اجتماعی ایجاد گردیده است، در این شهرها حصار شهر به صورت کمربندی، همه‌ی این عناصر شهری را در خود جای داده و دارای تعدادی دروازه است. قلعه‌ی دفاعی شهر نیز به حصار، شهر متصل است. در خارج از برج و باروی شهر، گورستان‌ها قرار دارند و هر گروه مذهبی دارای گورستان جداگانه‌ای است. بیرون از حصار معمولاً بازارهای روستایی تشکیل می‌گردند. برای روشن شدن مطلب به تصویر شماره‌ی ۱ تهیه و تنظیم دتمان مراجعه نمایید.



تصویر شماره ۱

مدل دیگری از شهرهای اسلامی را دیگر جغرافی دان آلمانی به نام ویرت (Wirth)، استاد دانشگاه ارلانگن (Erlangen) تهیه و تنظیم نموده که بی شباهت به مدل دتمان نیست و در حقیقت، اتفاق نظر در دو طرح مشاهده می گردد. ویرت بازار را نه تنها مرکز شهر اسلامی دانسته، بلکه آن را به عنوان ویژگی شهر اسلامی و عامل متمایز کننده آن از سایر شهرهای حوزه فرهنگی جهان و در حقیقت، شاخص این شهرها قلمداد نموده است. در مدل ویرت بازارها از مرکز شهر به صورت شعاعی توسعه یافته و راههای اصلی از مرکز شهر و در راستای مراکز بازاری به سمت دروازه ها گسترش یافته اند. این راهها که گذر نامیده می شوند، دارای عرض قابل توجهی بوده، معمولاً مراکز محلات را نیز در بر می گیرند (تصویر شماره ۲).



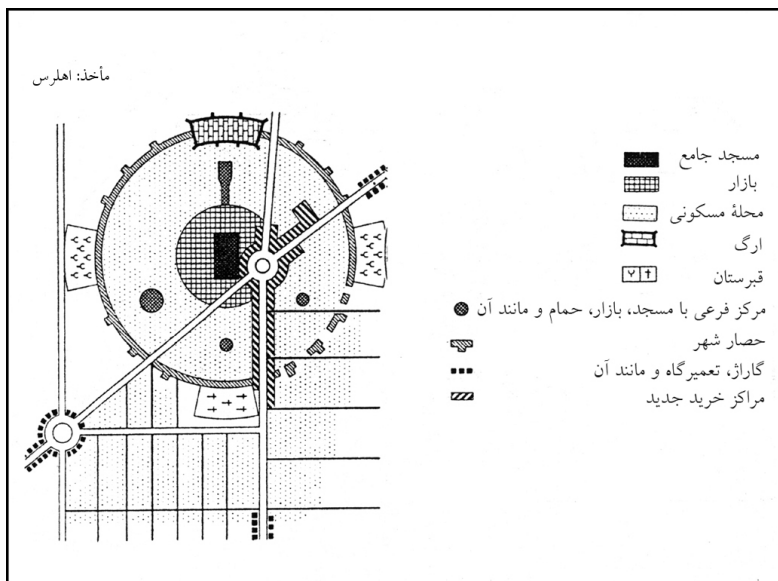
تصویر شماره ۲

در قسمت چپ و پایین این طرح، کاخ‌های سلطنتی قرار دارند که نمی‌توان آن را به تمام شهرهای اسلامی تعمیم داد، اما در مورد شهرهای شمال آفریقا صادق است. سومین طرح شهرهای اسلامی، از جغرافیدان دیگر آلمانی به نام اهلرس^۲ (Ehlers) استاد جغرافیای دانشگاه بن است که در سال ۱۹۹۱ به ترسیم آن مبادرت نموده است. از

مقایسه‌ی مدل اهلرس با دو طرح مذکور، به دو ویژگی جدید بر می‌خوریم که عبارتند از:

۱- خیابان‌های تازه احداث شده که بافت شهری قدیم را تا بخش بازار قطع کرده و یک پارچگی بازار را به هم زده است.

۲- کمربند بیرونی جدید شهری که با نظم شطرنجی و در انطباق با وسایل نقلیه‌ی موتوری در خارج از حصار شهر پدید آمده است. در این طرح که با توسعه‌ی شهری ما منطبق است، عواملی چون تعمیرگاه، پارکینگ و مراکز خرید جدید (خیابانی) به چشم می‌خورد. (ر.ک. تصویر شماره‌ی ۳)



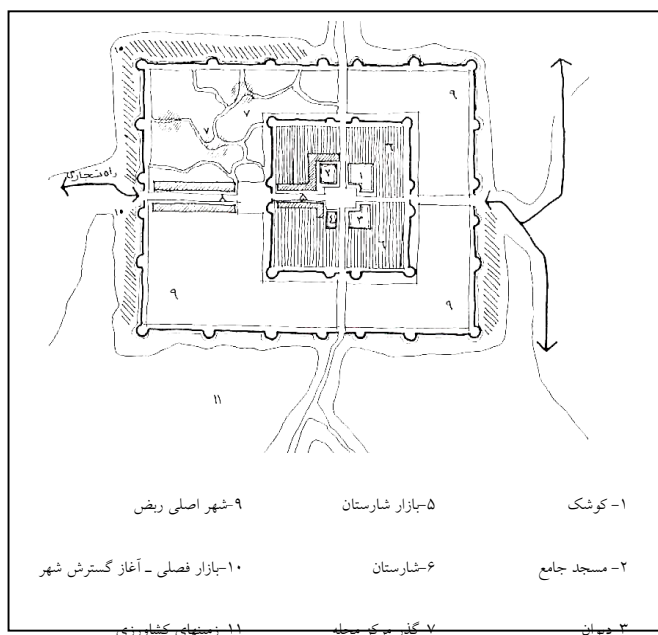
تصویر شماره ۳

از مقایسه سه طرح یاد شده، نتایج زیر حاصل می‌گردد:

- ۱- در شهرهای اسلامی، مراکز شهری را مساجد جامع و بازار تشکیل می‌داده است؛
- ۲- محلات مسکونی یا پیکر اصلی شهر، دورا دور مرکز شهر قرار داشته است؛
- ۳- شهرهای اسلامی در گذشته‌ی نه چندان دور، دارای حصار و دروازه‌ای بوده است؛
- ۴- قلعه‌ی دفاعی شهر به حصار شهر متصل، ولی قبرستان‌های شهر در بیرون از حصار قرار داشته است؛

۵- بازارهای روستایی که محل خرید و فروش دام و محصولات کشاورزی بوده، بیرون از حصار و نزدیک دروازه‌های شهر قرار داشته است. در خاتمه، ذکر این نکته ضروری است که از مدل سه‌گانه، تنها طرح اهلرس با شهرهای اسلامی، به ویژه ایران امروز منطبق است. به منظور تکمیل اطلاعات، مدل‌های شهری جامعی را که توسط سید محسن حبیبی، برای شهرهای ایران تهیه و تنظیم شده، معرفی می‌کنیم. (حبیبی، ۱۳۷۵، ۶۷) او در مطالعات با ارزش خود، از هفت مدل شهری در طول تاریخ ایران سخن گفته و آنها را ارائه نموده است. مشاهده نقشه مدل‌های مزبور، تکامل شکل و مدل شهری را در ایران دوره‌ی تاریخی نشان می‌دهد. از این مدل‌ها، تنها یک مدل شهری که از اوایل دوره‌ی سلطه‌ی اعراب بر ایران تهیه شده، ارائه می‌شود. (ر.ک. نقشه شماره‌ی ۴) مطالعه‌ی طرح مزبور، بیان‌کننده‌ی این واقعیت است که شهرهای اسلامی، مستطیلی شکل بوده‌اند.

تصویر شماره ۴. مدل و کالبد شهری در اوایل سلطه‌ی اعراب بر ایران (حبیبی، ۱۳۵۵هـ. ش)



در مدل فوق که عناصر مختلف شهری با اعداد، مشخص گردیده است، بخش مرکزی شهر شامل کوشک، مسجد جامع، دیوان‌خانه، مدرسه و بازار که مدل اغلب شهرهای اسلامی است، به چشم می‌خورد. در این طرح که به سده‌های نخستین اسلامی تعلق دارد، هنوز شارستان، به عنوان عنصری وسیع و قابل توجه، عملکرد خود را داشته است و مشاهد‌ی این مدل، طرح کلی شهر هرات را در ذهن انسان تداعی می‌بخشد. دانشمندان اسلامی، شهرهای خود را بر اساس تعالیم اسلامی مورد مطالعه قرار می‌دهند، در حقیقت، از دید جهان بینی و مکتب فکری، تحت تأثیر دین اسلام قرار گرفته‌اند. واضح است که هر دینی، به منظور بهتر زیستن پیروان خویش، دستورالعمل‌های ویژه‌ای دارد، مخصوصاً که هر جهان بینی، دارای محیط مصنوع بوده یا به عبارت دیگر به زندگی انسان و رابطه او با طبیعت، توجه خاصی مبذول می‌دارد و این هدفی بنیادی برای دانش پژوهان شهری است. نکته دیگر قابل تأمل و تعمق، شکل‌گیری شهر در طول

تاریخ است که توسط پیروان دین اسلام پدید آمده است که معمولاً شهرها را به آن منتسب می‌دانیم، در حالی که هرگز شهرهای حوزه‌های فرهنگی دیگر را منتسب به یک دین نمی‌دانیم. در حقیقت، اسلام تنها دینی است که هم شهر و هم معماری به آن منتسب است. این نکته را به ذهن بسپاریم که اسلام از ادیانی است که علی‌رغم اینکه نخستین پیروان آن را قبایل بدوی و کوچ نشینان تشکیل می‌دادند اما، به دین شهری معروف و در محیط شهری رشد یافته است و نسبت به زیستن در شهر، نظر مساعد و مثبت دارد و لو اینکه نخستین پیروان آن بادیه نشینان بوده‌اند. اسلام به زندگی مجتمع انسان‌ها توجه خاصی دارد و از این رو به مسایل شهر و شهرنشینی که اجتماع بزرگی است، نمی‌تواند بی‌تفاوت باشد.

در تعریفی که از شهر اسلامی شده، این سؤال مطرح است که آیا معیارها، قابل قبول و مجاب کننده شهرشناسان می‌باشند یا اینکه، اغلب آنها را چنان‌که خواهیم دید، در سایر حوزه‌های فرهنگی نیز می‌بینیم. اما مراکز و اماکن مذهبی شهر اسلامی، کلیدی است که به شناخت و تفکیک شهرهای حوزه فرهنگ اسلامی کمک شایانی می‌کند. قابل ذکر است که هر حرکت شهرسازی در شهر اسلامی با ایدئولوژی اسلامی و مکتب آن در ارتباط بوده است که به صورت فیزیکی در شهرها تجلی نموده و بناهای مختلفی با مکان یابی عقلایی پدید آمده است. وقتی به یک شهر، صفت اسلامی داده شد که ساخته و پرداخته تفکرات و باورهای اوست، پس آن آثار مصنوع، بر پایه و اساس مکتب و تعالیم اسلامی پدید آمده است، لیکن گروهی از شهرشناسان به مخالفت چنین اندیشه‌ای برخاسته و وجه مشترک شهر اسلامی با سایر شهرهای حوزه فرهنگی را مورد توجه خویش قرار داده‌اند. این طرز تفکر از این جا ناشی شده است که جوامع اسلامی، با مسأله‌ای به نام از خود بیگانگی مواجه است و این باور بر زیست محیطی ما مسلط، حتی در شهرهای بزرگ جهان اسلام حرکت‌ها و برنامه‌ریزی‌های شهری و حتی شیوه‌های معماری، همه غربی و با فرهنگ و تمدن اسلامی بیگانه است. این پیشامد را اغلب نویسندگان اسلامی نتیجه استعمار غرب در سرزمین‌های اسلامی دانسته که با انقلاب صنعتی اروپا صورت پذیرفته و زندگی در شهرها را به سوی مادی هدایت نموده

است، در حالی که از خصیصه های مهم شهر اسلامی وحدت زندگی مادی و معنوی است که رابطه جدا نشدنی با اقتصاد، سیاست و مذهب دارد (اعتضادی، ۱۳۷۷، ۳۴). چنانچه ما این سه قدرت را پیوسته در ساختار مرکز شهرهای اسلامی می بینیم. گروه مخالف اعتقاد دارند که اصولاً تغییر و تحول و ساخت و سازهای شهری، بیشتر از نیازمندی های مادی انسان ها نشأت گرفته است، نه نیازهای روحی - روانی. اشتباه این گروه، در نشناختن ماهیت دین اسلام است زیرا که مکتب اسلام به جهان بینی معنوی بیشتر از مادی توجه دارد، مثلاً مکه که به معنی امن نامیده شد و منظور از امنیت شهری، یعنی برای زیستن از هر نظر مناسب باشد. یعنی شهری که با جهان بینی، بنا شده باشد، زندگی مرفه و راحتی را برای انسان به ارمغان آورده باشد. یا با تغییر نام یثرب به «مدینه النبی» و بنای نخستین مسجد در یک شهر اسلامی به دستور حضرت محمد(ص)، این ساخت و ساز، الگویی برای سایر شهرهای اسلامی گردید که نه تنها محل عبادت، بلکه محل عقد اتحاد و اتفاق و برادری و برابری بین پیروان اسلام بوده است.

در سرتاسر قرآن، همیشه از سعادت انسان ها در زندگی آنها سخن رفته است، حتی پیامبر اسلام در فتح مکه، ضمن برچیدن بت های سراسر شهر، مکه را امن اعلام کردند، پس شرط اصلی یک شهر خوب و قابل زندگی، داشتن امنیت است. این خصیصه در قرن ما نیز، مورد توجه بسیاری از شهر شناسان، جامعه شناسان و جغرافیدان است که شرط اصلی یک شهر قابل زیست با سکونت راحت و دلپذیر، امنیت شهری است که باید هر شهر خوب و جامع آن را داشته باشد که اندیشه حکمای اسلام را در ذهن ما تداعی می کند و مدینه ی فاضله، نمونه بارز آن است که از جهان بینی و مکتب اسلام نشأت گرفته است.

در این مطالعه، باید کوشش نمود ویژگی هایی را برای شهر اسلامی برشماریم که با سایر شهرهای حوزه ی فرهنگ و تمدن های دیگر تفاوت هایی داشته باشد و نوعی وحدت جغرافیایی در آنها دیده شود تا شخصیت و هویت شهر اسلامی را بیان نماید. اما در این بررسی، مشکل، جنبه های صوری و مدنی شهر اسلامی است که با طرح شهر، ساماندهی فضایی و عناصر دیگر چون ارگ، مسجد جامع، بازار، محلات، بن بست ها،

مساکن درون‌گرا با حیاط مرکزی مطرح است. در این بررسی‌ها، کاوش‌های باستان‌شناسی یا مطالعات جغرافیای تاریخی، در شهرهای پیش از اسلام، بیانگر این واقعیت است که پژوهش‌های عینی نشان می‌دهد که در شهرهای سایر حوزه‌های فرهنگی، خصیصه‌های مشترکی با شهرهای اسلامی وجود دارد، مانند حیاط مرکزی مساکن انسانی، بن بست‌ها که از روزگاران بسیار قدیم در شهرهای خاورمیانه باستان وجود داشته و وجه مشترکی است که اغلب شهرهای باستانی آنها را داشته‌اند و بی دلیل نیست که شهر اسلامی تحت تأثیر اصول شهرسازی ایران و روم باستان قرار گرفته که در این صورت باید سخن از شهر اسلامی ایرانی و شهر اسلامی رومی به میان آورد. حتی در الگوی شهر اسلامی با عناصر بسیار قدیمی‌تر از ایران و روم باستان رو به رو هستیم. مثلاً در شهر اور که یکی از قدیمی‌ترین شهرهای سرزمین سومر و متعلق به ۱۸۰۰ سال قبل از میلاد مسیح است، به محلات شهری و واحدهای مسکونی که دارای حیاط مرکزی است و یا معابر عمومی با بن بست‌ها بر می‌خوریم که از شاخص‌های مهم شهر اسلامی است (ر.ک. نقشه‌ی شماره‌ی ۵).



شکل شماره ۵. شهر اور و محلات مسکونی آن در حدود سال ۱۸۰۰ قبل از میلاد مسیح. این شهر دارای بن بست و هم دارای حیاط مرکزی بوده است.

مطالعه‌ی شهر اسلامی به ما می‌آموزد که شاخص‌های چشمگیر و منحصر به فردی برای معرفی آنها وجود دارد که شهرهای مزبور را از سایر شهرهای حوزه‌های فرهنگی تفکیک می‌کند و دارای افتراقی است که جدایی آنها را با سایر شهرهای جهان برای شهرشناسان مهیا می‌کند که پنج شاخص، مهم‌ترین آنهاست که عبارت‌اند از: مسجد جامع، محله، بازار، وقف و بالاخره، نظام سرمایه‌داری بهره‌بری، اعم از سرمایه و زمین زراعی که موضوع مضاربه*، مزارعه** و مساقات*** را مطرح می‌کند. اگر توجه بیشتری شود از شاخص‌های یاد شده و افتراق بین شهر اسلامی و سایر شهرهای حوزه‌های فرهنگی را تا حدی مسلم می‌سازد، اما در مدل و شکل شهر اسلامی تنها سه پدیده به چشم می‌خورد، یعنی مسجد جامع، بازار و محلات مسکونی که مجموعاً عناصر تشکیل دهنده شهر اسلامی و منبعث از سه عامل مذهب، تجارت و سکونت است، که ارکان اصلی و کالبد شهر اسلامی را تشکیل می‌دهند. که به شرح آنها خواهیم پرداخت. اما عده‌ای از نویسندگان، مقر حکومتی را نیز به آن اضافه می‌کنند. البته در تشکیل عناصر شهر اسلامی نویسندگانی چون حکیم به حاکم یا قاضی شهر که در محدوده قانونی شهر انجام وظیفه می‌نماید و یا حمام عمومی شهر اسلامی را نیز به عنوان یک عنصر ضروری برای کسب موقعیت یک شهر، مهم می‌پندارند؛ او می‌نویسد شهر بصره، بغداد و فسطاط، نخستین شهرهایی بودند که به ترتیب در سال‌های ۱۴ و ۲۱ هجری قمری حمام عمومی در آنها ساخته شد (حکیم، ۱۳۸۱، ۲۴۷).

در این مقاله کوشش بر این است که تنها سه عنصر اصلی تشکیل دهنده کالبد شهر اسلامی، یعنی مسجد جامع، بازار و محلات مسکونی شهر مورد مطالعه قرار گیرد.

* تجارت کردن با مال کسی به اینکه سود حاصل میان آن دو مشترک باشد، مضاربه کار به سوداگری اطلاق می‌شود که مایه ندارد و از مال دیگری سوداگری می‌کند.

** در اصطلاح حقوقی، عقدی است که به موجب آن عهد یکی از طرفین زمینی را برای مدت معینی به طرف دیگر می‌دهد که آن را زراعت کرده و حاصل را تقسیم کنند (قانون مدنی، ماده ۵۱۸). در عقد به مزارعه حصه هر یک از مزارع و عامل باید به نفع اشاعه از قبیل ربع یا ثلث یا نصف و غیره معین گردد، اگر به نحو دیگر باشد، احکام مزارعه جاری نخواهد شد (قانون مدنی ۵۱۹).

*** در اصطلاح فقهی قانون مدنی ایران، مزدوری برای آبیاری و اصلاح باغ و مزرعه به شرط بردن سهمی از حاصل (ماده ۵۴۳ قانون مدنی).

مسجد جامع

یکی از آیین مسلمانان ادای نماز جمعه در ظهر جمعه است، از این رو مسجد آدینه، رفته رفته به عنوان یکی از عناصر مهم و اساسی شهرهای اسلامی در آمد. شهرهایی که فرمانروایان و حکام اسلامی بنیاد نهادند دو پایه اساسی داشت: مسجد جامع و بازار، مسجد جامع از عناصر و اجزای اصلی نظام اجتماعی شهر شد. (اشرف، ۱۳۵۳، ۵۰ تا ۸۰) شهر اسلامی در آغاز، داشتن مسجد جامع را شرط اصلی یک شهر و وجه تمایز آن از روستاها می دانست. معنی و مفهوم این اندیشه بالا بودن جمعیت ساکن در مجتمع مسکونی بوده، به طوری که یک روحانی پیش نماز و هدایت مردم را به عهده گیرد. به طوری که برخی شهرهای بزرگ دوران شکوفایی شهرهای اسلامی نسبت به فزونی جمعیت، دارای مساجد جامع متعددی بودند. بدین سان ساختار شهر اسلامی بر مبنای وجود مسجد جامع در مرکز شهر و به واسطه سنخیت وظایف مسجد و دارالاماره، ایجاب می کرد که دارالاماره در مجاورت مسجد جامع بنا شود، بازار در مجاورت آن دو و سپس بخش مسکونی به صورت محلات شهر مانند کمربندی دو عنصر فوق را در بر گیرد. مسجد النبی نخستین بنایی بود که به دستور حضرت محمد (ص) در مرکز شهر مدینه (یثرب) ساخته شد و این حرکت شهرسازی باعث گردید که در شهرهای آغازین اسلامی چون کوفه، بصره و فسطاط به تبعیت از الگوی شهرسازی مدینه استفاده شود. شایان ذکر است که در کنار مسجد جامع، تأسیسات دیگری از قبیل مدارس، خانقاه‌ها، رباط‌ها، زاویه‌ها و تکیه‌ها به وجود آمده‌اند، که بناهای مذهبی شمرده می شوند. مکان و موقعیت جایگاه مسجد پیوسته در مرکز شهر و اهمیت آن، پایه و اساس طراحی شهری به شمار می رفت. در شهر اسلامی نقطه‌ای که طراحی می شد، مسجد جامع شهر بود و به واسطه رفت و آمد انسان‌ها به این مرکز مهم دینی، بازار شکل گرفته و محلات مسکونی نیز بر اساس این حرکت شهرسازی طراحی می شد. علت واقع شدن مسجد جامع در مرکز شهرهای اسلامی، به وظایفی بر می گردد که این مساجد در طول تاریخ به عهده داشتند. یعنی مسجد جامع به حکم وظیفه‌ای که بر عهده داشت، می بایست در مرکز شهر

واقع شود، تا به تمام مناطق مسکونی (محلات شهر) نزدیک باشد و نمازگزاران به راحتی بتوانند برای ادای نمازهای جمعه در آن حضور یابند (عثمان، ۱۳۷۶، ۲۲۰). از خصوصیات معماری مساجد رو به قبله ساختن آنها است، یعنی روی به قبله و در طراحی آنها ناگزیر باید از اشکال هندسی قائم‌الزاویه استفاد شود و می‌توان گفت که طرح بنیادین همه مساجد، مستطیلی که طول آن دیوار قبله را شکل می‌دهد و دیگر شبستان که صف نمازگزاران در آنها گسترده است، به موازات آن بنا می‌شوند و محراب که به سان کانون اصلی طراحی مسجد، تعیین کننده دیگر فضاهای مسجد است، همواره رو به قبله، یعنی مکه مکرمه قرار دارد.

بازار

حضرت محمد بر تأسیس بازار مدینه تأکید داشتند و تردیدی نیست که در کنار مسجدالنبی که محل تجمع انسان‌ها و نمازگزاران بوده، ایجاد گردید. ولی نخستین بازارهای مسقف در شهرهای اسلامی از قرن دوم هجری قمری در شهر کوفه و بغداد ساخته شد. (بلاذری، ۱۳۴۶، ۲۱۷)

بازار در شهرهای سنتی سرزمین‌های اسلامی - شرقی، دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آنها را از شهرهای سایر حوزه‌های فرهنگی جدا می‌سازد. بازار در شهر اسلامی به منزله مرکز مهم اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و قلب یک شهر عمل می‌کند و بیش از سایر عناصر و عوامل جغرافیایی و شهری، شایان توجه است. نفوذ معماری غربی قرون اخیر در ساخت و بافت شهرهای اسلامی بسیار چشمگیر است که نویسندگان و دانش پژوهان تحت عنوان مدرنیسم و جهانی شدن به آن عنایت دارند، لکن بازار شهرهای اسلامی تنها منطقه و یا بخش شهری است که در برابر این هجوم فرهنگی، استقامت کرده و اصالت خود را از نظر کالبدی و فضایی حفظ کرده است. از نظر اقتصادی نیز بازار در برابر نفوذ اقتصادی غرب بسیار مقاوم بوده و هنوز سنن قدیم اقتصادی بر بازار شهرهای اسلامی حاکم است. این مطالب به منزله تأیید زندگی اقتصادی بازار در شهرهای اسلامی نیست، لیکن روشن نمودن وضع اقتصادی آن به

منظور شناخت شهر اسلامی ضرورت دارد. بازار در شهرهای اسلامی از چنان اهمیت خاصی برخوردار است که باید آن را به عنوان یک واحد و نظام اجتماعی، اقتصادی و مذهبی مطالعه نماییم که با ملایمت و به طور بسیار بطئی و با تحرک شگفت انگیزی، خود را با تغییر و تحولات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی قرن ما تطبیق داده است. باید گفت که بازارهای سنتی مسقف یکی از دست‌آوردهای تمدن و فرهنگ اسلامی است که نه در مشرق زمین باستان نظیری داشت و نه در یونان و روم قدیم و نه در اروپای قرون وسطی (Wirth, E, 1982, 198). زمانی که اسلام بر بخش بزرگی از دنیای قدیم حاکم شد، بازار نیز به صورت یکی از وجوه اشتراک شهرهای تحت قلمرو آن در آمد. بنابراین، ویژگی و اصالت شهر اسلامی در ساختارهای بازرگانی آن نیز مشهود است که به صورت مجموعه‌ای یک دست و به هم پیوسته در یک فضای فشرده در میان شهر جای دارد و هنوز هم با وجود دگرگونی‌های ظاهری، اصالت یک شهر اسلامی را تداعی می‌کند (دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۷۲، ۳۰۶) و در حقیقت خصوصیتی را به دست می‌دهد که در آنها نهاد اسلامی را به روشنی مشخص و از نهادهای مشابه در دیگر کانون‌های فرهنگی قابل تفکیک و تشخیص است.

می‌توان گفت که بازار پدیده‌ای است شهری و در عین حال عاملی است برای پیدایش شهرنشینی و همواره به صورت بافت غذا دهنده اصلی شهر، انجام وظیفه کرده و می‌کند. در اکثر شهرهای اسلامی، بازار به صورت هسته مرکزی بافت سنتی و قدیمی شهر بوده و به عنوان قلب تپنده در پهنه شهری جای گرفته است. روزگاری بازارها کارکردی محلی داشتند و حوزه نفوذ آنها بسیار محدود بود، ولی بر اثر پیشرفت فرهنگ و تمدن و آگاهی‌های فنی در امر حمل و نقل و تسهیل در ارتباطات، روز به روز بر وسعت حوزه‌های نفوذ آنها اضافه شد و این رشد و توسعه در شهرهایی که در مسیر کاروان‌ها قرار داشتند به خوبی آشکار است. بازار (راسته) که خود به تنهایی نمی‌توانست احتیاجات روز افزون مردم را رفع نماید به ناچار در کنار خود، سراها، تیم-ها، تیمچه‌ها، قیصریه و کاروان‌سراها را به وجود آورد، که هر یک در کنار هم، کارکرد و عملکرد خاص خود را دارند. علاوه بر آن در جوار این مجموعه اقتصادی، اماکن

عمومی مانند حمام‌ها، مساجد، مدارس، تکیه‌ها، سقاخانه‌ها، قهوه خانه‌ها و در ایران و برخی کشورهای شیعه مذهب، امامزاده‌ها و زورخانه‌ها و ... وجود دارد که مجموعه آنها بافت واحدی را به وجود آورده است و از نظر ارتباطات بخش‌های مختلف زندگی و فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی، جوابگوی نیازمندی‌های مردم شهرها بوده است. (بیگلری، ۱۳۵۵، ۴۱)

محله

ساده‌ترین تعریف از محله را می‌توان چنین بیان داشت: محله‌ها سکونت‌گاه گروه‌های قومی، نژادی، مذهبی و صاحبان پیشه‌های مختلف بوده است. تعریف دیگری از محله می‌کنیم: محله عبارت است از بخش کوچکی از شهر یا آبادی که ساکنین آن در برخی از هدف‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، قومی، دینی و مذهبی و یا صاحبان حرف و پیشه و حتی مبدأ شهری یا روستایی، مشترک باشند. (شفقی، ۱۳۸۱، ۳۷۹) بخش مسکونی شهر اسلامی را محله‌ها تشکیل می‌دهند که ساختار ویژه‌ای دارند و در حقیقت شهر اسلامی را می‌توان مجموعه‌ای از مناطق و محلات متجانس و همگن دانست. گروه‌هایی که در این محلات می‌زیسته‌اند، هویت، مذهب و قومیت خود را برای قرن‌ها همچنان حفظ کرده‌اند. جدایی بین این مناطق و یا مجموعه محلات شهر اسلامی، بسیار قوی است. اهالی هر محله با زبان، مذهب، حرفه، فامیل، و اصل و نسب واحد و مشترک کنار یکدیگر زندگی می‌کرده‌اند. عدم تفکیک طبقات اجتماعی از خصیصه‌های بارز محلات شهر اسلامی است که فقیر و غنی در یک محله مشترک زندگی می‌کردند و دلایل زیادی برای این موضوع وجود داشت که مهم‌ترین آن احکام دین مبین اسلام است که هم‌زیستی غنی و فقیر را تشویق می‌کرد. (خیرآبادی، ۱۳۷۶، ۱۰۷)

محلات شهرهای اسلامی، در ساختار خود از وحدت جغرافیایی خاصی برخوردارند. بن‌بست‌ها کوچه‌ها، گذرگاه‌ها و مراکز محلات با عناصر عمومی دست به دست هم داده و به محلات موجودیت می‌بخشند. هر یک از این اجزا دارای ویژگی‌های خاص خود هستند که از جهت بافت سنتی شهرها، دارای اهمیت به سزایی می‌باشند، عناصر، و

فضاهایی همچون بازارچه‌ها؛ مساجد، حمام‌ها، سقاخانه‌ها، آب انبارها و در برخی از محلات معتبر، کاروانسرا و میدانچه و در شهرهای ایران گاهی زورخانه؛ به خاطر تأمین نیازهای ساکنان هر محله به وجود آمده و در واقع به زندگی آنها استقلال نسبی در درون نظام شهری بخشیده است.

اجزای محله را منازل مسکونی، بن بست‌ها و کوچه‌ها و بالاخره تاسیسات عمومی مرکز محله نظیر مساجد، عبادتگاه‌ها، بازارچه‌ها، حمام‌ها، آب انبارها و گاهی قهوه خانه‌ها تشکیل می‌دهند. عناصر مزبور در سطح شهر به صورت یکنواخت پراکندگی دارند و دارای حوزه نفوذ و عملکرد محدودی می‌باشند که آخرین نقطه نفوذ و حیطه عملکرد این عناصر را مرز محلات تشکیل می‌دهد که خود را در یک محدوده کاملاً معین و مشخص احساس کرده و تعلق خاطر بیشتری نسبت به محله مسکونی خود داشته باشند. از نظر ساکنین یک شهر، محلاتی از درجه بالاتر رفاهی برخوردار و معتبرند که دسترسی به این عناصر با سهولت، و به صورت پیاده صورت پذیرد. به منظور مشاهده طرحی از یک محله به تصویر شماره ۶ و ۷ مراجعه نمایید. در این طرح کلی، شبکه راه‌های یک محله را که به بن بست‌ها ختم می‌گردد، مشاهده می‌کنید و محله را در یک محدوده خاص می‌بینید. در قسمت چپ نقشه به بافت مسکونی یک بن بست بر می‌خوریم که فضاهای اشغالی هر واحد مسکونی مشخص و حیاط مرکزی آن ها نیز به رنگ سفید معین شده است که شکل مربع و یا مستطیل دارند. مسیر بن بست‌ها دارای پیچ و خم زیادی است و همین امر باعث گردیده، تا فضاهایی را که به یک واحد مسکونی اختصاص می‌یابد گاهی از شکل هندسی مربع و یا مستطیل خارج شود. از مجموع این بن بست‌ها یک محله به وجود آمده است که خود در و دروازه‌ای دارد و در نا امنی‌ها، شب هنگام بسته می‌شود و بدین وسیله به محله امنیت می‌بخشد. محله‌ها در ارتباط با شبکه راه‌ها و معابر عمومی تنها یک دروازه ورودی داشته‌اند.



شکل شماره ۷: مدل دیگر از محله و همسایگی یا هم‌جواری

منازل مسکونی، بن بست‌ها، کوچه‌ها و معابر عمومی

مهم‌ترین و خصوصی‌ترین فضای محله را مسکن انسان‌ها تشکیل می‌دهد. درون گرایي در شهرهای اسلامی پدیده‌ای است شناخته شده و مسکن پیوسته از انظار عمومی

دور می‌باشد. حیاط به عنوان یک فضای باز و سبز با آب‌نمایی کوچک و بزرگ در اغلب مسکن شهرهای اسلامی یک الگوی تکراری و همگانی است. ساختار و محدودیت‌های مذهبی باعث گردیده، تا پنجره مسکن به داخل حیاط باز شود و یا در ورودی مستقیماً به حیاط دیدی نداشته باشد که در ایران با داشتن هشتی و دالان، دید به داخل حیاط را از انظار عمومی دور می‌داشتند و حتی درهای ورودی با داشتن دو نوع درب کوب یکی برای مردها و دیگری برای زن‌ها، که دارای صدای مختلفی هستند که ورود جنسیت مراجعین را مشخص می‌کردند. بدین وسیله مسکن محلات سستی در شهرهای اسلامی با محدودیت‌هایی که برای حریم خانواده وجود دارد، تنها فضایی است که ساکنین یک خانوار از هر نظر دارای آزادی کامل و حجاب اسلامی است. واحدهای مسکونی به وسیله بن بست‌ها و کوچه‌ها به گذرهای اصلی و خیابان‌های شهر ارتباط پیدا می‌کردند. معابر اصلی در حقیقت کوی‌های ممتدی بودند که محله‌های اصلی شهر را به یکدیگر متصل می‌ساختند. بعضی از این معابر از یک دروازه شهر تا دروازه دیگر امتداد می‌یافتند. این معابر به محله‌های شهر یا حداقل به تعدادی از آنها تعلق داشتند. در برخی از شهرهای بزرگ نیز یک معبر اصلی در میان برخی از فضاها مهم معماری و شهری مانند چهارباغ اصفهان ساخته می‌شد. (سلطان‌زاده، ۱۳۷۲، ۲۴ تا ۲۶)

در شهرهای اسلامی معابر اصلی شهر تأسیسات عمومی مانند مساجد، مدارس، حمام‌ها، کاروانسراها، میدان‌ها، قراول‌خانه‌ها و فضاها عمومی دیگر را در کنار خود جای داده‌اند. معابر فرعی که در حقیقت معابر اصلی را به یکدیگر متصل می‌کند، طول زیادی ندارند و تنها محلات اقماری خود را به هم وصل می‌کنند.

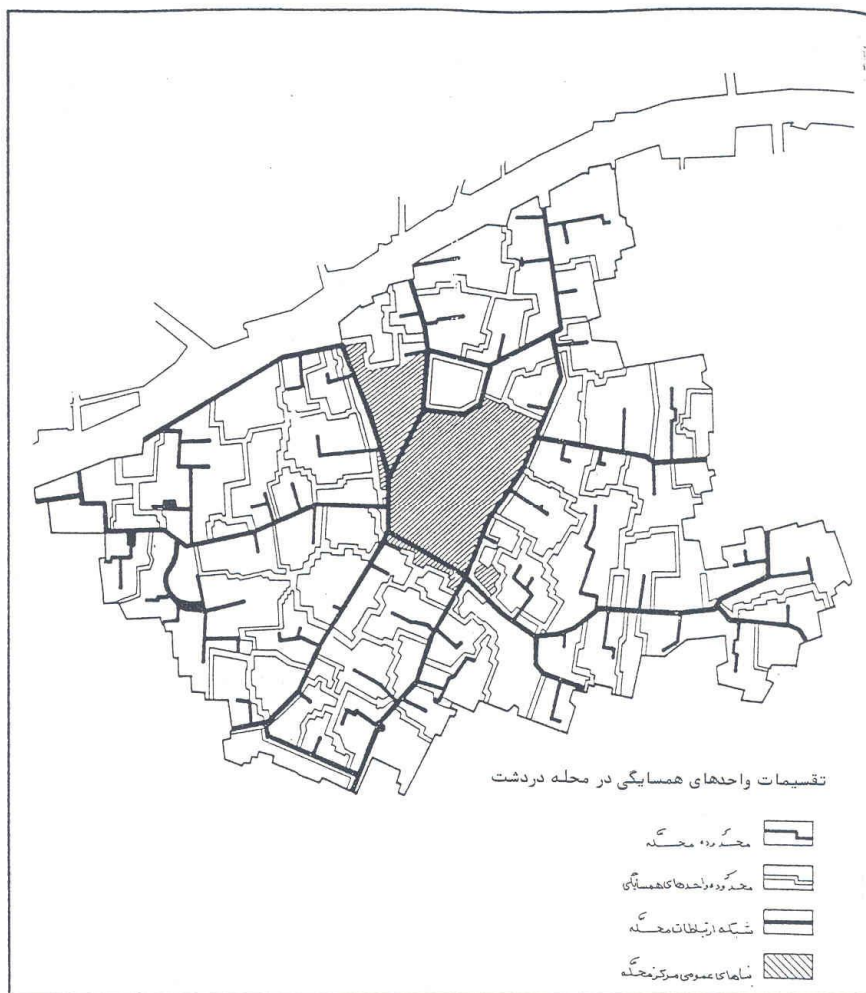
ستون فقرات و محور اصلی شهر به وسیله شبکه منظمی به مرکز محلات وصل و مسیر آن اغلب تا دروازه‌های شهر ادامه داشت. هر واحد مسکونی در محلات شهرهای اسلامی نه تنها به عنوان یک واحد اجتماعی بلکه گویای شیوه معیشت ساکنان آن نیز هست، چه از تجمع همین واحدهای مسکونی، محلات پدید آمده‌اند. به همین ترتیب یک مجتمع مسکونی یا محله نیز انعکاس کالبدی، نحوه تجمع و تعامل گروه‌های کوچک اجتماعی می‌باشد و به همان اندازه که بین اعضای یک خانواده یا بین خانواده‌ها

و افراد یک گروه اجتماعی، رابطه‌ای متقابل و پیوندی اجتماعی وجود دارد، بین هر واحد مسکونی یا محله آن نیز رابطه و پیوندی فضایی و کارکردی وجود دارد، به نحوی که هر محله علاوه بر واحدهای اصلی سازنده خود، یعنی واحدهای مسکونی، شامل عناصر و اندام‌های دیگری نیز هست که مهم‌ترین آن فضایی مرسوم به مرکز محله است. این فضا شامل عناصر گوناگونی از جمله فضاهای تجمع و سایر فضاها و عناصر خدماتی است (سلطان‌زاده، ۱۳۶۸، ۳۵۰) که راجع به آن، زیر عنوان: (تأسیسات و خدمات عمومی مراکز محلات) سخن خواهیم گفت که شبکه راه‌های اصلی، آنها را در بر گرفته است. و در حقیقت گذرهای اصلی محله‌ها را تشکیل می‌دهند و هسته‌های مرکزی محلات را هم در بر می‌گیرند و محوطه‌های مسکونی را در خود جای می‌دهند. به نقشه شماره ۸ مراجعه نمایید که در آن تقسیمات واحدهای همسایگی در یکی از قدیمی‌ترین محلات شهر اصفهان به نام دردشت نشان داده شده است. از وظایف شبکه راه‌ها، ارتباط محله‌ها با یکدیگر و بازار شهر است که بدین وسیله رفت و آمد ساکنین شهر را بین بازار و خارج از شهر مهیا می‌سازد. این شبکه راه‌های ارتباطی مانند تار و پودی واحدهای مسکونی را به عناصر محله و مراکز عمده شهری وصل می‌کند. اگر در محلات شهرهای اسلامی عناصر مراکز محلات و شبکه راه‌های ارتباطی را از آن کم نمائیم، مابقی فضا را واحدهای مسکونی تشکیل می‌دهد. (ر.ک. شکل شماره ۹) در بعضی از شهرهای اسلامی مانند فاس، تونس و به ویژه اصفهان در بافت‌های سنتی شهری وجود بن‌بست‌ها و گسترش بیش از حد آنها، وحدت جغرافیایی خاصی را به بخش قدیمی شهر بخشیده است. البته وجود محلات با بن‌بست‌های فراوان، خود معرف قدمت آنها است مثلاً در شهر اصفهان قدیمی‌ترین محله به نام جوباره معروف است که یکی از زیر محلات آن به نام محله یازده پیچ شهرت دارد. که هسته‌های اولیه آن یهودی نشین است، زیرا محلات جدیدالاحداث اغلب فاقد بن‌بست‌های تنگ و باریک‌اند. بن‌بست‌های تنگ و باریک محلات قدیمی، نقش مالکین زمین را برای ما روشن‌تر می‌سازد که با افزایش جمعیت شهر، مالکین کوشش داشتند که زمین وسیع‌تری را به فروش برسانند و کمتر زمینی را به عنوان معابر عمومی در اختیار ساکنین می‌گذاشتند. این

حرکت اقتصادی، گاهی به ارزش‌های دفاعی محلات منجر می‌شد به طوری که دشمن سواره بر اسب، مانعی در مقابل حرکت خود می‌دید و دفاع مضاعف با داشتن سباباط‌ها در این نوع کوچه‌ها بیشتر مهیا می‌شد.

جغرافی‌دانان و خاورشناسان، به ویژه اسلام‌شناسان، نخستین گروه‌های علمی بودند که شهر اسلامی را مورد مطالعه خویش قرار دادند. اما غالب کارهای علمی در این زمینه، اختصاص به شهرهای منطقه‌ی غربی خاورمیانه دارد و شهرهای واقع در ترکیه، ایران، افغانستان، پاکستان و آسیای میانه را کمتر مورد مطالعه خویش قرار داده‌اند و یا شهرهای آسیای جنوب شرقی را به‌توجه فراموشی سپرده‌اند. لذا در نشان دادن چهره‌ی واقعی شهرهای اسلامی کوتاهی شده است. البته، در این معرفی باید به اصولی متکی باشیم، تا بتوانیم شهر اسلامی را از دیگر شهرهای حوزه فرهنگی تمیز دهیم. شهر اسلامی نشأت گرفته از فرهنگ و تمدن اسلامی و در حقیقت، ایدئولوژی اسلامی است، چه دین اسلام برای زندگی انسان احکامی دارد که زندگی جامعه بر پایه آن بنا نهاده شده است. دین اسلام یک دین مدنی است، لذا به شکوفایی فرهنگ و تمدن که شهرها نیز قسمتی از آن را تشکیل می‌دهند، سرعت بخشیده است.

معروف است که اسلام، دین شهرها است و بی دلیل نیست که شهر اسلامی به دین اسلام تعلق دارد و در حقیقت، قرآن و سنت، یعنی دو منبع قوانین شهری، در پیدایش و توسعه‌ی آن، نقش به‌سزایی داشته‌اند و حتی با اجتهاد احکام به منظور استمرار زندگی راحت‌تر در شهرها از اصول فقه اسلامی بهره گرفته‌اند، ولی در یک قرن اخیر، بعد از صنعتی شدن و جنگ جهانی اول و متلاشی شدن امپراطوری عثمانی (در خلال سال‌های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸)، وضع قوانین مدنی در سرزمین‌های اسلامی جایگزین قوانین دینی گردید. در بعضی از کشورها، قوانین آنها از غرب الهام گرفته شد و در برخی دیگر، قوانین شرعی هنوز در قوانین مدنی و زندگی شهری آنها نقش بزرگی دارد.



شکل شماره ۸

نفوذ قوانین غربی، گاهی از استثمار ممالک غربی در سرزمین‌های اسلامی قوت گرفته است، واضح است که در چنین شهرهایی، سیستم و کاربرد شهرها غربی است. در ممالک اسلامی زیر سلطه‌ی استعمار غربی، شهرهای بیشتری به چشم می‌خورد که قابل مطالعه هستند.



شکل شماره ۹

احکام دین اسلام برای زندگی پیروان خود قوانینی دارد که زندگی بر اساس آن صورت می‌گیرد، لذا نه تنها زندگی روزمره‌ی مردم از هر نظر تابع آن است، بلکه از نظر کالبد شهری و چشم‌انداز جغرافیایی نیز متأثر از آن است.

بعضی از محققین، به نقش اسلام در تاریخ تمدن بشری اشاره نموده و یا برخی دیگر، تأثیر آن را در از بین بردن طبقات اجتماعی و گاهی نیز، به روشنی، دین اسلام را دین تمدن دانسته و نقش آن را در بازسازی تمدن‌ها مؤثر دانسته‌اند که در شهرهای اسلامی جلوه‌گر شده است. چنین به نظر می‌رسد که دانشمندان غربی، اصول شهرسازی اسلامی را به عنوان یکی از موضوعات مهم مطالعات خویش قرار داده‌اند، اما هر یک از

آنها، اظهار نظرهای متفاوتی را ابراز داشته‌اند، ولی نقش اسلام را در ساختار کالبدی شهرهای اسلامی کمتر مورد توجه و عنایت خویش قرار داده‌اند، مثلاً گزاویه دو پلانول (Xavier de Planol) اعتقاد دارد که اسلام، مسلمانان را در پیدایش شهرهای اسلامی نفی می‌کند و نویسنده دیگری به نام هاموند (Hammond) از این نظریه حمایت می‌کند. در مقابل «ژانت ابولغد» در مطالعات خویش در تعدادی از شهرهای اسلامی از جمله، قاهره و تونس و چند شهر دیگر به این نتیجه رسیده است که این شهرها براساس قوانین اسلامی به زندگی خود ادامه می‌دهند و اسلام، حدود و نوع مالکیت‌ها و حقوق و مقررات شهرنشینی آنها را به روشنی مشخص کرده است. حتی اسلام، رابطه‌ی مالکیت‌های خصوصی را با تأسیسات خدمات عمومی شهر تعیین نموده و رابطه‌ی صاحبان این املاک خاص را با مسؤولان دولتی معین کرده است. در هر حال، ناشناخته بودن قوانین فقه اسلامی برای بعضی از نویسندگان، موجب گمراهی آنان در این مورد شده است که آنان، نقش اسلام را در پیدایش شهرها و تأثیر فیزیک آنها نادیده بگیرند. (عثمان، ۱۳۷۶، ص ۱۴) لذا، کوشش نگارنده بر این است که با مراجعه به منابع تاریخی و جغرافیایی و دینی، به طرز تفکر و نیاز مسلمانان در هر دوره‌ی تاریخی پی برده و به زندگی شهر اسلامی در ادوار مختلف تاریخی حتی‌الامکان دست یابد. به این نکته نیز، باید اشاره شود که جهان اسلام و ممالک اسلامی، پیوسته دارای مرزهای متغیری بوده که هر یک در حوزه‌های فرهنگی خاص خود قرار دارند و از ملل و اقوام و زبان‌های مختلف با سنت‌های ویژه‌ای تشکیل یافته‌اند که باید مورد توجه قرار گیرد. شک نیست که اصول شهرسازی شهر اسلامی به واسطه‌ی وسعت قلمرو سرزمین‌های اسلامی که گسترش آن از مراکش تا چین و از قفقاز تا یمن و در همسایگی هم قرار داشتن آنها، تأثیر مستقیمی در شهر و شهرسازی سایر سرزمین‌های غیر اسلامی داشته است و یا بالعکس. اما ذکر این نکته ضرورت دارد که گفته شود که از قرن بیستم به بعد تمام شهرهای جهان رفته رفته شکل کالبدی واحدی به خود گرفتند و مفهوم فرهنگ و تمدن خاص از شهر تقریباً رخت بریست و مدرنیزم به سرعت از کشورهای صنعتی جهان به کشورهای جهان سوم منتقل شد و چهره و کالبد شهرهای اسلامی را دگرگون کرد و

الگوهای سنتی در شهرهای جهان اسلام به بوته فراموشی سپرده شد و این حرکت ما را با مسأله‌ای به نام از خود بیگانگی رو به رو کرد.

فهرست منابع

- پوپ آرتور: معماری ایران، ترجمه غلامحسین صدر افشار، نشر اختران، چاپ اول، ۱۳۸۲
حبیبی، سید محسن: از شار تا شهر، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵
حکیم، بسیم سلیم: شهرهای عربی - اسلامی، اصول شهرسازی و ساختمانی، ترجمه محمدحسین ملک احمدی، عارف اقوامی مقدم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۱
اشرف احمد: ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره‌ی اسلامی، نامه علوم اجتماعی، سال اول، شماره‌ی ۱، ۱۳۵۳.
عثمان، محمد عبدالستار: مدینه اسلامی، ترجمه علی چراغی، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶
البلاذری، احمد بن یحیی: فتوح البلدان، ترجمه آذرتاش آذرنوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶
البلاذری، احمد بن یحیی: فتوح البلدان، ترجمه آذرنوش، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
دانشنامه جهان اسلام: مقاله بازار، گروه نویسندگان و مترجمان، تدوین کننده ایرج پروشانی، ۱۳۷۲.
خیرآبادی، مسعود: شهرهای ایران، ترجمه حسین حاتمی نژاد و عزت‌اله، نشر نیکا، ۱۳۷۶.
بیگلری، اسفندیار: بازارهای ایران، مجله هنر و معماری شماره‌ی ۱۶۲، ۱۳۵۵.
شفقی، سیروس: عناصر بازار اصفهان و موقوفات آن، میراث جاویدان، شماره‌ی، ۱۳۸۱.
سلطانزاده، حسین: فضاهای شهری در بافت‌های تاریخی ایران، انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
سلطانزاده، حسین: نائین شهر هزاره‌های تاریخ، انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۴.
عثمان، محمد عبدالستار: مدینه اسلامی، ترجمه علی چراغی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- Dettmann , K(1967): Damaskus.Eine orientalische Stadt zwischen Tradition und Moderne . In : Mitteilungen der Fr ankischen Geogra. Gas .

15/16 (1968 – 69), S. 183 – 311 . (= Erlangen Geographische Arbeiten Bd . 26 . 1969 . Diss. Nat . Fak. Univ . Erlangen – N urenberg).

- **Dettmann. K (1969):** Islamische und westliche Elemente in heutigen Damaskus in GR. 21 S. 64 - 68.

- **Ehlers , Eckart(1978) :** Rentenkapitalismus und Stadtentwicklung im Vorderen orient , in Erdkunde 32 s.124-142.

- **Ehlers Eckart(1980):** Iran grundzuge einer geographischen landeskunde Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Bd, 18, Darmstadt.

- **Ehlers Eckart(1948):** Rentenkapitalismus und Stadtentwicklung im islamischen Orient, Beispiel: Iran, Erdkunde 32

- **Ehlers, Eckart und Momeni, M.** Religiöse Stiftung und Stadtentwicklung Das Beispiel Taft, Zentraliran, in Erdkunde 43. S. 16-26.

- **Ehlers, Eckart(1980):** Iran, Ein Bibliographischer Forschungsbericht K. G. Saur Munchen, New York, London, Paris.

- **Ehlers, Eckart(1982):** Iran, Ein Bibliographischer Forschungsbericht K. G. Saur Munchen, New York, London, Paris.

- **Wirth, E.(2000):** Die Orientalische Stadt im Islamischen Vorderasien und Nordafrika Band I und II, Verlag Philipp von Zabern, Mainz, A.

مهندسی فرهنگ اسلامی در مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهرسازی

رضا شکرانی*

چکیده

طراحی مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر بر اساس آموزه‌های قرآنی و روایی صحیح، از جمله موضوعاتی است که گذشته از تردید برخی از صاحب نظران در مورد امکان آن، طرفداران آن نیز هنوز به نقطه نظر واحدی در این مورد نرسیده‌اند. بر این اساس در این نوشتار تلاش شده است با ارائه پنج روش تحقیق، برخی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های ساختار شهر اسلامی، از قرآن و روایات صحیح، استخراج و به عنوان مدالیل قرآنی و روایی پیرامون ساختار شهر اسلامی عرضه گردد. این نوشتار با توجه به پنج روشی که در تحقیق ارائه می‌نماید، راه را برای نقد و بررسی مطالب بیان شده و نیز تحقیقات دیگر فراهم ساخته و زمینه‌ای برای مهندسی فرهنگ اسلامی در مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهرسازی اسلامی، فراهم می‌نماید.

کلید واژگان: مهندسی فرهنگ، شهر اسلامی، شهر مسلمانان، مؤلفه‌های شهر اسلامی، ویژگی‌های شهر اسلامی

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

۱- طرح موضوع

۱-۱- شهر اسلامی و شهر مسلمانان:

قبل از هر چیز برای پیشگیری از خلط مبحث باید میان دو اصطلاح شهر اسلامی و شهر مسلمانان تمایز قائل شد. زیرا بعضاً مشاهده می‌شود که این دو ترکیب به یک معنا به کار برده می‌شود برای مثال نگارنده به هنگام سؤال پیرامون مطالعات انجام گرفته درباره شهر اسلامی از صاحب نظران رشته‌های معماری، تاریخ، جغرافیا و علوم اجتماعی، همواره شاهد هم معنا انگاشتن دو اصطلاح شهر اسلامی و شهرهای مسلمانان بوده است. مراد از شهر اسلامی، «شهری است که بر اساس مبانی و آموزه‌های مطابقی یا تضمینی و التزامی قرآن و روایات صحیح بنا شده باشد» و مراد از شهر مسلمانان «شهری که مسلمانان در آن زندگی می‌کنند» می‌باشد. بدون شک شهر اسلامی به معنای دوم فراوان داشته و داریم اما سؤال بر سر امکان ایجاد شهر اسلامی به معنای اول است.

نگارنده از سال‌ها پیش به هنگام مطالعه قرآن و یا روایات، به بررسی این موضوع پرداخته و حاصل این تلاش، یادداشت‌هایی گردید که در چند نشست برای متخصصان و مهندسان شهر سازی و یا متخصصان علوم اسلامی بیان گردید که بخشی از آن مورد توجه قرار گرفته و بخشی از آن نیز مورد تردید و چون و چرا. اما اعتقاد نگارنده بر این است اگر با توجه به مبانی و اصول اساسی قرآن و حدیث و بر پایه‌ی قواعد زبان شناسی از یک سو و مطالعات تخصصی پیرامون شهر سازی بر اساس مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی از دیگر سو، به سراغ قرآن و روایات برویم، قطعاً نتایج بیشتری به دست خواهد آمد اما برای اینکه این ایده بر مبنایی صحیح واقعیت یابد نخست باید دو نکته‌ی مبنائی مطرح گردد:

۱-۲- نکته‌ی اول

قرآن مجید بر بیان‌گر بودن همه چیز در قرآن، آیه‌ی کریمه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، آیه ۸۹) تصریح می‌نماید. برخی از مفسران با استناد به این آیه و

آیاتی از این قبیل، مدعی وجود همه‌ی علوم و فنون در قرآن شده‌اند و تلاش‌هایی برای استخراج اقسام علوم - اعم از تجربی و انسانی و پایه و جز آن - از قرآن نموده‌اند و در مقابل، برخی با توجه به عدم امکان استخراج علوم مختلف از قرآن و با توجه به این‌که قرآن کتاب هدایت است (هدی للناس و هدی للمتقین) معتقدند مراد از «تبیان کل شیء بودن قرآن» این است که «قرآن بیان‌گر هر چیزی که برای هدایت انسان لازم است» می‌باشد و نه بیان‌گر هر چیزی به طور مطلق. بر این اساس، طرفداران این نظریه معتقدند هدف از آیاتی که تصریح یا اشاره به کلیات و یا جزئیات برخی از علوم دارد، (مانند آیات مربوط به دانش نجوم یا فیزیک یا طب و...) آموزش و یا بیان پاره‌ای از مسائل مربوط به این علوم نیست بلکه هدف قرآن همان هدایت و تربیت انسان‌ها است و بیان یا اشاره به این علوم نیز در راستای این هدف تربیتی قرآن می‌باشد. بر اساس این تفکر عده‌ای الهام‌گیری از قرآن و روایات صحیح و مأثور از معصومین علیهم‌السلام را در مسائل علمی جائز نمی‌دانند و بر این مبنا تنها به بیان معانی و مفاهیم قطعی آیات و روایات بسنده می‌کنند و جستجوی سرچشمه‌های علوم تجربی را در گرو تلاش علمی و عقلی خود انسان می‌دانند و نه متکی بروحی الهی. از سوی دیگر برخی از طرفداران نظریه‌ی اول نیز راه افراط را پیموده و با استناد به آیه‌ی مذکور، در صدد اثبات بسیاری از مسائل علوم طبیعی و تجربی از طریق قرآن و روایات می‌باشند، آن هم با اندک تشابهی لفظی یا معنایی و یا ذوقی که در اصطلاحات قرآنی و روایی از یک سو و علوم مذکور از سوی دیگر وجود دارد، و چه بسا کار آنان در این زمینه به عبث گوئی و بیهوده نویسی منجر گردیده است. با توجه به آنچه بیان شده به نظر راقم این سطور چنین می‌رسد که بی آن‌که بخواهیم دلالت صریح آیه‌ی «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» را در مورد قرآن، تاویل یا انکارکنیم و بدون آنکه دچار افراط در استخراج هر علمی از قرآن و روایات شویم، باید با توجه به اینکه «گزاره‌های تهی از قید زمان» می‌تواند هم به قابلیت آن گزاره و هم به فعلیت آن گزاره معنا شود، باید آیه‌ی «تبیاناً لکل شیء» را حمل بر «قابلیت تبیان لکل شیء بودن» قرآن نمود و نه «فعلیت تبیان لکل شیء بودن قرآن». در توضیح معنای این جمله‌ی قرآنی باید گفت اگر چه «قرآن بیان‌گر

هر چیزی است» اما در این جمله بیان نشده است که این بیان‌گری قرآن در حال حاضر است یا در آینده و یا هم در حال حاضر و هم در آینده. زیرا در این جمله از مصدر «تبیان» استفاده شده است که فاقد زمان می‌باشد و نه از فعل «کیین» و یا «سیین» و یا «یین». لذا این آیه بیان‌گر آن است که قرآن بالقوه می‌بین هر چیزی است اما آیه هیچ دلالتی بر این ندارد که چه زمانی بیان‌گر است و چه مقدار است. از این رو «بیان‌گر بودن قرآن» می‌تواند در زمان نزول و یا زمان حاضر و یا در زمان آینده و یا در همه‌ی زمان‌ها باشد و نیز این بیان‌گری قرآن می‌تواند در کلیات باشد یا در جزئیات و نیز می‌تواند مستقیم و بی‌واسطه باشد و یا با واسطه و با وسائط متعدد. این مطلب در مثل مانند آن است که معدن شناسی خبر بگوید «فلان کوه دارای طلا است». این سخن در صورت راستگویی گوینده و تخصص وی بدین معنا نیست که هر کس می‌تواند به این کوه رود و دامن دامن طلا از آن برگیرد، بلکه هر عاقلی می‌فهمد که اولاً به دلیل تخصص و آگاهی و راستگویی گوینده این سخن، قطعاً در این کوه بالقوه طلا وجود دارد که دست‌یابی به آن بالفعل ممکن نیست و ثانیاً عدم دستیابی عده‌ای به طلا، دلیل بر کذب سخن آن معدن شناس نیست. با این توضیح، قرآن نیز به عنوان سخن خداوند حکیم و صادق‌القول به حکم جمله‌ی «تبیاناً لکل شیء»، بالقوه بیان‌گر هر چیزی است اما به فعلیت رساندن این بیان‌گری بالقوه نیاز به تلاش مخاطبان دارد و عدم دست‌یابی به کلیات یا جزئیات علوم مختلف در قرآن نمی‌تواند دلیل بر انکار این ادعای قرآن شود.

۱-۳- نکته دوم

کشف مدال معانی ذخیره شده در کان عظیم قرآن به هر شکل و به هر وسیله‌ای و سلیقه‌ای نمی‌تواند درست باشد. در طول تاریخ، قرآن همواره عدم پابندی به قواعد و ضوابط کشف معانی قرآن منجر به استخراج معانی نادرست و نتایج ناصواب گردیده و می‌گردد. این‌جاست که باید بر ضرورت روش کشف درست معانی و مفاهیم قرآن و به تبع روایات، قبل از هر برداشتی تأکید نمود چرا که «تنها روش درست است که همواره منجر به نتایج درست» می‌شود و «نتایج درست بدون استفاده از روش درست» مورد

نکوهش قرآن و روایات و سیره‌ی عقلاء بوده است. بر همین اساس قرآن می‌فرماید: «وأتوا البيوت من ابوابها». «به خانه‌ها از در آن وارد شوید (بقره، آیه ۱۸۹)، با آن‌که ممکن است از پشت بام هم وارد خانه ای شد و یا پیامبر(ص) می‌فرماید: «من فسر القرآن برأيه إن اصاب لم يؤجر وإن اخطأ فهو بعد من السماء»، هر کس قرآن را به رأی خود (و نه بر پایه‌ی قواعد و ضوابط)، تفسیر نماید اگر در این مسیر به درستی هم قرآن را تفسیر نمود پاداشی ندارد و اگر به خطا تفسیر نمود بیش از فاصله‌ی آسمان‌ها از حقیقت دور شده است.» (عمید زنجانی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۱) بی‌شک علت این دوری که ناشی از تفسیر صحیح ولی با روش نادرست می‌باشد، به خاطر جلوگیری از ترویج روش نادرست در کار فهم قرآن است. عاقلان نیز هر کار پسندیده اما از راه ناپسند را ناپسند می‌دانند. با توجه به آنچه بیان شد اینک جای این پرستش است که آیا قرآن و روایات صحیح به عنوان دو ثقل از هم جدا ناشدنی، درباره‌ی ساختار شهر اسلامی سخنی یا توصیه‌ای دارند یا نه. با توجه به آنچه طی دو نکته فوق بیان شد، نگارنده معتقد است اگر چه آیات و روایاتی که دلالت صریح بر مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی دارند، اندک می‌باشند ولی با توجه به اصول و روش‌های مسلم تحقیق و پژوهش در حوزه‌ی قرآن و حدیث، می‌توان بسیاری از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های یک شهر اسلامی را از قرآن و روایات کشف نمود. بر این اساس در ادامه‌ی مقاله، نخست به بیان روش تحقیق در این پژوهش می‌پردازیم و سپس بر پایه‌ی روش تحقیق مذکور تنها به بیان بخشی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی خواهیم پرداخت.

۱-۴- روش تحقیق

برای به دست آوردن مؤلفه‌ها و ویژگی‌های ساختار شهر اسلامی باید صرفاً به دو منبع قرآن و روایات مراجعه کرد* و سپس به روش استنباط مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر

* این نکته از آن رو مهم است که آن دسته از دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان را که مستند به قرآن و روایات نباشد نمی‌توان دیدگاه اسلام دانست. زیرا این دیدگاه‌ها، دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان است که در صورت مستند بودن به قرآن و روایات صحیح آن هم بر پایه‌ی قواعد فهم متن، می‌توان به عنوان دیدگاه‌های قرآنی و روائی تلقی نمود.

اسلامی از این دو منبع باید پرداخت. بر اساس قواعد صحیح فهم متن، روش‌های ذیل در استخراج مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی پیشنهاد می‌گردد:

۱- استفاده از منطوق آیات و یا روایات و به عبارت دیگر استفاده از مدلول صریح آیات و روایات صحیح

برخی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی به صراحت در قرآن و یا روایات بیان شده است. مانند مسجد شهر و یا مسجد خانه که طبعاً در شهرسازی اسلامی رعایت این ویژگی‌ها قطعاً باید مورد نظر قرار گیرد که در جای خود به توضیح این موارد خواهیم پرداخت.

۲- توجه به مبانی اصلی تفکر قرآنی و روائی و استناد به این مبانی در طراحی برخی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهرسازی اسلامی

در نظام اندیشه‌ی قرآنی و روائی، اصول و ضوابطی وجود دارد که این اصول و ضوابط به منزله روح حاکم بر همه‌ی اعمال و رفتار و حتی نیت‌ها عمل می‌کند. با توجه به این اصول می‌توان برخی از مهمترین مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی را تعریف کرد. در مقاله‌ی «صفات شهر اسلامی از نگاه قرآن کریم»؛ (نقی زاده، ۱۳۷۹) چهار مورد از این اصول و ضوابط، ذیل عنوان اصول اسلامی با عناوین: «تسبیح، ذکر، تقوی، وحدت»، بیان شده است (پیشین، صص ۱۲ - ۸) و در ادامه‌ی مقاله، چهار مورد از اصول و ضوابط شهر اسلامی ذیل عنوان اصول جهانی (نظم، زیبایی، امنیت، عدل)، چهار مورد ذیل عنوان صفات فعل الهی (تعادل، اندازه، حد، توازن)، چهار مورد ذیل عنوان طبیعت و عناصر طبیعی (نور، باد، آب، خاک) و سه مورد تحت عنوان «تنظیم روابط اجتماعی (وحدت جامعه، حقوق همسایگان، صله‌ی رحم) و هفت مورد تحت عنوان صفات محیط مصنوع (اصلاح زمین، هویت، عبرت، اجتناب از لغو و بطلان، اجتناب از تفاخر و تفرعن، اجتناب از فساد، اجتناب از اسراف)، بیان گردیده است. با تأمل در این اصول در می‌یابیم که گذشته از خلطی که میان برخی از تقسیم‌بندی‌های فوق صورت گرفته، می‌توان برخی از اصول فوق را اصول مورد تاکید خاص اسلام در شهر اسلامی - و نه شهر اسلامی - دانست، مانند صله‌ی رحم که مفهومی غیر دخیل در ساختار شهر اسلامی

است. علاوه بر این، برداشتی که از برخی اصول مذکور در شهرسازی اسلامی شده است برداشت مؤثر در ساختار اسلامی شهر نیست. به هر رو با توجه به اصول مذکور و تأمل در دیگر مبانی اسلامی می‌توان مهم‌ترین مبانی اصلی شهرسازی اسلامی را بر پایه آیات و روایات چنین برشمرد:

۱- مُذَكِّر یا یادآور خدا بودن ۲- نماد توحید بودن ۳- نظم ۴- زیبایی ۵- امنیت ۶- تعادل و توازن در بنای ساخت و سازها ۷- پرهیز از ظلم ۸- اولویت استفاده از عناصر طبیعی همچون نور، باد به جای عناصر ساخته‌ی دست بشر ۹- پیشگیری از تجلی تفاخر و تفرعن و اسراف در ساخت و سازها. در ادامه‌ی در جای خود به کاربرد این مبانی پرداخته خواهد شد.

۳- استفاده از دلالت‌های التزامی آیات و روایات و مفاهیم موافق و مخالف*

مراد از دلالت التزامی آیات و روایات، معانی و مفاهیمی است که اگر چه از نص صریح آیات و روایات به دست نمی‌آید ولی لازمه‌ی آن معانی و مفاهیم صریح، این معانی غیر صریح می‌باشد. برای مثال وقتی قرآن می‌فرماید: «ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيه اسم الله كثيراً...»** (حج، آیه ۴۰) از این آیه استفاده می‌شود که لازمه‌ی یک شهر اسلامی، توجه به عبادتگاه‌های پرستش کنندگان خداست که به طور مشخص و قطعی اهمیت فراوان مسجدسازی در شهر اسلامی از مدالیل التزامی این آیه است.

پیرامون مدلول‌های التزامی سخن و از جمله قرآن و روایات، و معتبر بودن دلالت‌های التزامی صریح سخن، هیچ تردیدی نیست بلکه سخن فقیهان و دانشمندان دانش اصول، بر سر دلالت‌های التزامی غیر صریح می‌باشد. از این رو دلالت‌های التزامی سخن را به اقسامی تقسیم کرده و دلالت‌های التزامی اقتضاء، تنبیه و ایماء، اشاره و به

* برای پی بردن به معانی این اصطلاحات رک: بابائی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، مبحث انواع دلالت‌ها، ص ۲۴۳.

** «اگر نبود که خدا خطر برخی از مردم را به وسیله‌ی برخی دیگر از همین مردم دفع می‌نماید بدون شک، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که یاد خدا بسیار در آن برده می‌شود، ویران می‌شد...».

طور خاص دلالت‌های بین به معنی‌الخاص و نیز مفهوم‌های موافق و برخی از مفاهیم مخالف کلام را معتبر و حجت دانسته‌اند. از این رو با تأمل در آیات و روایات و معانی نهفته‌ی آن و به ویژه مقارنه و مقایسه برخی از آیات و روایات با یکدیگر، می‌توان معانی و مفاهیمی نو از قرآن و روایات به دست آورد که درباره‌ی شهرسازی اسلامی نیز از این روش می‌توان برای تعریف برخی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها و نیز تلفیق این مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها با یکدیگر، استفاده نمود که در این مقاله به برخی از نمونه‌ها براساس این روش تحقیق می‌پردازیم.

۴- الگوپذیری از آیات و روایاتی که پیرامون «بهشت و ویژگی‌های ساختاری آن و مقام رضوان» می‌باشد، به عنوان الگوی مطلوب و ممدوح قرآن و روایات در شهرسازی اسلامی

«بهشت الهی» و «مقام رضوان» به عنوان پاداش اعمال نیک بندگان صالح خدا در قرآن و روایات مطرح شده است و پاره‌ای از ویژگی‌های بهشت نیز به صراحت تبیین گردیده که فهم این ویژگی‌ها و انطباق آن با ویژگی‌های زندگی این دنیا همواره در طول تاریخ از آموزه‌های مورد توجه قرآنی بوده و چه بسا برخی ویژگی‌های ساختاری بهشت در ساختار زندگی این دنیای مسلمانان الگوبرداری نیز شده است و این الگوپردازی نه تنها غیر جایز ندانسته شده بلکه همواره به عنوان ویژگی‌های مطلوب یک ساختار شهری تلقی گردیده است. بر این اساس با استقصاء ویژگی‌های بهشت می‌توان به الگوبرداری از بهشت الهی در شهرسازی اسلامی پرداخت که مواردی از الگوبرداری از بهشت خواهد آمد.

۵- اجتناب از ویژگی‌های ساختاری جهنم و جهنمیان بیان شده در آیات و روایات در شهر اسلامی:

همچنان که ویژگی‌های ساختاری بهشت می‌تواند الگویی برای ساختار شهر اسلامی به عنوان الگوی مطلوب و ممدوح الهی باشد، در مقابل، بررسی الگوهای ساختاری جهنم و اجتناب از کاربرد آن در شهرسازی اسلامی، می‌تواند راه گشا باشد.

۱-۵. مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر:

مراد از مؤلفه‌های شهر، اجزاء و عناصر اصلی به وجود آورنده یک شهر است. مؤلفه‌های یک شهر بر اساس نیازهای مادی و معنوی برخاسته از فرهنگ مردمان یک شهر شکل می‌گیرد. برخی از این مؤلفه‌ها برای مردمان همه‌ی شهرها لازم است مانند خانه و جاده و مراکز خرید و فروش و.... و برخی خاص بعضی از فرهنگ‌ها است مثل مسجد در فرهنگ اسلامی و کلیسا و کنیسه برای مسیحیان و یهودیان.

مراد از ویژگی‌های شهر، آن دسته از اجزاء و عناصر به کار رفته در هر یک از مؤلفه‌های شهر می‌باشد که آن را از مؤلفه‌های همسان در دیگر شهرها، متمایز می‌سازد مانند ویژگی‌های خانه‌ی مسلمانان یا ویژگی‌های خانه‌ی مسیحیان.

ویژگی‌های هر یک از مؤلفه‌های یک شهر بر دو قسم است، ویژگی‌های مشترک در هر یک از مؤلفه‌های شهر مانند ویژگی‌های مشترک خانه یا ویژگی‌های خیابان‌ها و جاده‌ها و مراکز خرید و فروش و دیگر ویژگی‌های خاص هر یک از مؤلفه‌های شهر بر اساس فرهنگ مردمان آن شهر، مانند ویژگی‌های خانه در شهر اسلامی و یا ویژگی‌های مراکز خرید و فروش در شهر اسلامی.

۲- مهم‌ترین مؤلفه‌های شهر:

مهمترین مؤلفه‌های یک شهر عبارتند از: ۱- خانه ۲- مراکز فرهنگی و ورزشی ۳- مراکز اقتصادی ۴- مراکز درمانی و بهداشتی ۵- راه‌های مواصلاتی ۶- فضاهای سبز ۷- آرامگاه‌ها. با توجه به آنچه تا بدین جا بیان شد، به دلیل محدودیت حجم یک مقاله، در این مقاله به بررسی مؤلفه‌های خانه، مراکز فرهنگی و آرامگاه و برخی از ویژگی‌های آن در شهر اسلامی می‌پردازیم:

مهم‌ترین مؤلفه‌ی یک شهر خانه می‌باشد. در قرآن و روایات از خانه با واژه‌های بیت و مسکن نامبرده شده است^۳ که معنای هر یک از این دو واژه، به فلسفه‌ی خانه نیز اشاره دارد. واژه‌ی بیت از «بات یبیت بیتاً» به معنای مکانی که شب در آن به سر آورده می‌شود. (راغب اصفهانی، ص ۶۴) و واژه مسکن اسم مکان از «سکن یسکن» به معنای «محل سکونت و آرامش» می‌باشد. در قرآن، در دو آیه، واژه‌ی «مساکن» که جمع مسکن است با صفت «طبیعی» به عنوان یکی از وعده‌های خدا به اهل ایمان در جهان دیگر به کار رفته است:

۱- وعده‌الله المؤمنین و المؤمنات جنات تجری من تحتها الانهار، خالدین فیها و مساکن طیبة فی جنات عدن و رضوان من الله اکبر. ذلک هو الفوز الکبیر (توبه، ۷۳)

۲- یغفرلکم ذنوبکم و یدخلکم جنات تجری من تحتها الانهار و مساکن طیبة فی جنات عدن، ذلک الفوز العظیم (صف، ۱۲)

چنان‌که در دو آیه‌ی فوق ملاحظه می‌کنیم خداوند علاوه بر «جنات»، به بهشتیان وعده‌ی «مسکن طیب» نیز داده است. در متون اسلامی واژه‌ی «طیب» معمولاً با واژه‌های حلال و یا طاهر و یا به تنهایی به کار می‌رود مانند: «اللهم ارزقنی رزقاً حلالاً طیباً» یا «طیباً طاهراً» و یا «مساکن طیب» در دو آیه‌ی مذکور.

در آیات فوق مراد از طیب چیزی فراتر از طاهر (پاک) و یا حلال می‌باشد. ممکن است چیزی حلال باشد مانند رزق حلال ولی طیب نباشد مانند پول حلالی که از طریق برخی شغل‌ها به دست می‌آید که حلال هست ولی طیب نیست و یا ممکن است چیزی پاک باشد ولی طیب نباشد مانند بدن حیوانات حلال گوشت که در صورت عدم آلودگی به نجاسات، پاک هست ولی معمولاً طیب نیست. بنابراین مراد از «مسکن طیب» مفهومی فراتر از پاک و یا حلال می‌باشد که می‌توان آن را با واژه‌ی «دلپذیر، مطبوع و خوشایند»

^۳ واژه‌های «دار» و جمع آن «دیار» و «مَنْزَل» و «مَنْزِل» نیز در قرآن به کار رفته است ولی از بررسی آیاتی که این واژه‌ها در آن به کار رفته در می‌یابیم که واژه‌ی «دار» در کاربردهای قرآنی به معنای «اقامتگاه» و اغلب اقامتگاه در سرای آخرت می‌باشد و «مَنْزَل» و «مَنْزِل» نیز به معنای محل فرود و نزول می‌باشد و نه به معنای خانه. رک: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، ذیل واژه‌های مذکور.

در فارسی معادل یابی کرد. براساس تحلیل فوق، یکی از ویژگی های خانه ی مطلوب بر اساس مبانی قرآنی و الهام از ویژگی های بهشت، «طیب بودن مسکن» است. حال این ویژگی چگونه باید در ساختار خانه پیاده گردد؟ از نگاه قرآن، روایات و سیره ی پیامبر (ص) و ائمه (ع) چند ویژگی برای خانه می توان به دست آورد که مجموعه این ویژگی، منجر به طیب شدن خانه می گردد.

۲-۱-۱- جایگاه نماز:

بر اساس آیات قرآن، شهر اسلامی و به طور خاص خانه اسلامی باید جایگاه ذکر خدا باشد: «فی بیوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح فيها بالغدو و آلاصا رجال لا تلهيهم تجاره و لا بيع عن ذكر الله و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب و الابصار». (نور، آیه ۳۷) زیرا خانه برای سکونت و آرامش انسان است و تنها ذکر خداست که موجب آرامش قلب انسان می گردد: «الا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد، ۲۸)

ذکر خدا به معنای ذکر لفظی و زبانی نیست، بلکه حقیقت ذکر «در همه ی احوال به یاد خدا بودن» است. انسانی که از نامحرم، به یاد خدا روی بر می تابد، مشغول ذکر خدا گردیده است و نمازگزاری که سراسر نماز او غفلت از یاد خدا است، مشغول ذکر خدا نیست. بر همین اساس است که خداوند در قرآن می فرماید: «اقم الصلوة لذكری، نماز را برای یاد کردن من به پا دار». (طه، آیه ۱۴) بنابراین هر ساختمانی و از جمله خانه، باید تجلی گاه ذکر خدا باشد. به ویژه آن که در مورد خانه، در روایات متعددی آمده است که جایگاهی در خانه باید برای عبادت و یاد خدا اختصاص داده شود که به عنوان نمونه به یک روایت اشاره می کنیم: «كان على عليه السلام قد جعل بيتاً في داره ليس بالصغير و لا بالكبير لصلاته...» (بحارالانوار، ج ۷۶، ص ۱۶۱) یعنی: «حضرت علی علیه السلام در خانه اش اتاقی را که نه بزرگ بود و نه کوچک، به نماز اختصاص داده بود». بر این اساس در جایی که در طراحی مبلمان خانه به همه ی نیازهای مادی و هنری همچون گلخانه و نورگیر و شومینه و دکور و توجه می گردد و فضائی به آن اختصاص داده می شود،

باید در تمامی خانه‌های مسلمانان نیز لاقل نماد و جایگاه نماز به روشنی طراحی گردد. به گونه‌ای که با ورود به خانه و نگاه به جایگاه نماز، جایگاه یاد خدا در دل هر وارد شونده تداعی شود.

۲-۱-۲- دستشویی:

بر اساس مفهوم مسکن طیب که بدان اشاره شد و نیز بر پایه‌ی روایات باید محل تخلیه یا دستشویی، دور از محل بیتوته باشد. امروزه با تقلید از خانه سازی غربی معمولاً محل دستشویی در داخل ساختمان و اغلب بین اتاق‌های خواب قرار می گیرد که این امر نه با اصول بهداشتی معاصر سازگار است و نه با الگوی مسکن طیب قرآنی. لذا در طراحی واحدهای ساختمانی، قطعاً باید تدبیری اندیشیده شود که دستشویی خارج از محل سکونت قرار گیرد.

۲-۱-۳- حیات بدون سقف:

بر اساس روایات مستحب است هر شب انسان به آسمان نگاه کرده و آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ سوره آل عمران را خوانده و به تفکر و خردورزی در آفرینش هستی پردازد که نتیجه‌ی چنین تفکری توجه به ربوبیت خدا و عبث و بیهوده ندانستن خلقت عظیم آسمان و زمین و در نتیجه پیوند شبانه روزی انسان با مبدأ و معاد می‌گردد. یا بر اساس برخی روایات، مستحب است انسان برخی از اعمال مانند نماز روز عرفه را در زیر آسمان انجام دهد یا در مواردی که مضطر است به زیر آسمان رود و دعا کند. تجربه‌های روان پزشکی و روان درمانی نیز به خوبی اثبات نموده است که نگاه به آسمان در سکوت شب، موجب تمدد اعصاب و آرامش روحی می‌گردد. برای دست یابی روزانه به این همه فایده‌ی معنوی و جسمی، باید خانه‌ی اسلامی به گونه‌ای طراحی گردد که امکان به زیر آسمان رفتن و نگاه به آسمان و نماز خواندن در زیر آسمان برای ساکنان خانه فراهم گردد. ساختار شهرسازی کنونی که گرایش به آپارتمان سازی و انبوه‌سازی

آن هم با یک بالکن مسقف و کوچک و چه بسا بدون بالکن دارد، هم مغایر با تعالیم اسلامی است و هم مغایر با روان درمانی و بهداشت روانی. البته برخی از مجموعه‌های مسکونی به صورت پلکانی ساخته شده است که هر واحد مسکونی بهره‌مند از یک حیات ده تا بیست متری می‌باشد که این الگو می‌تواند در شهرسازی‌های جدید ملاک قرار گیرد و ترویج یابد.

۲-۱-۴- دستگاه پله:

بر اساس اصل اسلامی «لا تظلمون و لا تظلمون»، «مسلمان نه باید ظلم کند و نه مورد ظلم و ستم واقع شود»، شهر اسلامی و از جمله خانه باید به گونه‌ای طراحی گردد که این اصل در آن رعایت گردد. هر چند در واحدهای مسکونی، آئین نامه‌هایی مبنی بر رعایت آرامش و یا عدم مزاحمت فرزندان برای همسایگان و یا عدم ایجاد سر و صدا وضع می‌شود اما همواره گفته می‌شود پیشگیری بهتر از درمان است. این اصل بدیهی عقلی را باید در طراحی خانه به گونه‌ای لحاظ کرد که به جای تدوین آئین‌نامه انضباطی برای ساکنان هر مجموعه، واحدهای مسکونی به گونه‌ای طراحی می‌شود که اساساً امکان ایجاد مزاحمت یا ناامنی برای دیگران فراهم نگردد. یکی از این اصول، طراحی سیستم پله در بیرون از ساختمان است که به جز زمستان، در سایر فصول سال موجبات بهترین و بیشترین امنیت و عدم مزاحمت برای دیگران را فراهم می‌سازد. این الگو در ساختمان‌های سازمانی کوی استادان دانشگاه اصفهان لحاظ شده است اما تعبیه‌ی سیستم پله در درون ساختمان هم موجبات مزاحمت برای دیگران و هم موجب عدم امنیت برای ترددکنندگان می‌گردد.

۲-۱-۵- مبل خانه:

در قرآن هرگاه از نشستن بهشتیان یاد می‌شود، از نشستن یا تکیه دادن آنان بر روی «سریر»، «تخت یا مبلمان» سخن گفته می‌شود.* تا آنجا که اینجانب جستجو نمودم آیه یا روایتی نیافتم که حکایت از نشستن بهشتیان بر روی زمین چه به صورت چهار زانو و چه به صورت دو زانو بنماید.

تنها در یک آیه آمده است که «اهل تقوی در باغ‌ها و جویبارها، در نشیمن‌گاه صدق و راستی نزد مالک مقتدر هستی قرار دارند»: «ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر، ۵۵ - ۵۴). گرچه واژه «قعد یقعد» به معنای نشستن در مقابل ایستادن است و از این رو اعم از نشستن بر روی زمین یا تخت می‌باشد. ولی کاربرد قرآنی واژه نشان می‌دهد که واژه‌ی قعود اغلب به معنای نشستن روی زمین می‌باشد (عبدالباقی، ۱۴۰۸، ذیل واژه‌ی قعد) بر اساس روایات نیز به هنگام نماز و در حال تشهد واجب است بر روی زمین نشست که آن هم آدابی دارد از جمله اینکه سر انگشتان پا همچون نشستن سگ، به هنگام تشهد نباید نشست و یا مستحب است پای راست روی پای چپ قرار گیرد یعنی به حالتی که موجب فشار کمتری بر روی زانوها می‌گردد.

با توجه به آنچه بیان شد، در طراحی مبلمان خانه حتماً باید از مبلمان یا همان سریر استفاده نمود. اما وضعیت مسلمانان و اصولاً زندگی شرقیان به ویژه توده‌های غیر مرفه همواره نشستن بر روی زمین می‌باشد که موجب بیماری‌های سائیدگی استخوان زانو و آرتروز می‌گردد. بر این اساس، استفاده از مبلمان میز و صندلی برای نشستن و یا غذا خوردن یک آموزه‌ی قرآنی است و نه یک دست‌آورد غربی.

۲-۱-۶- بهره‌گیری از ادعیه و اذکار:

* مانند این آیات: «علی سرر متقابلین» (حجر، آیه ۴۷). «فی جنات النعیم علی سرر متقابلین» (صافات، ۴۴) «متکئین علی سرر مصفوفه...» (طور، ۲۰)، «علی سرر موضونه» (واقع، ۵۶)، «فیها سرر مرفوعه» (غاشیه، ۱۳) و «متکئین فیها علی الارائک، نعم الثواب» (کهف، ۳۱)، «هم و ازواجهم فی ظلال علی الارائک متکئون» (یس، ۵۶) «متکئین فیها علی الارائک لا یرون فیها شمساً و لا زمهراً» (انسان، ۱۳)، «علی الارائک ینظرون تعرف فی وجوههم نضرة النعیم» (مطففین، ۲۳) و «علی الارائک ینظرون» (مطففین، ۳۵).

در بخش روش تحقیق، توجه به مبانی اساسی اسلام را روشی برای ترسیم مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی دانستیم و از جمله این اصول را «مذکر و یادآورنده‌ی خدا بودن ساخت و سازهای شهری دانستیم» چنان‌که اشاره شد حقیقت ذکر، توجه قلبی به خدا است و اذکار وارده، وسیله‌ای برای این توجه است. بر همین اساس در همه‌ی احوال همچون خوردن، آشامیدن، به بستر خواب رفتن، دیدن آب، وضو گرفتن و حتی در حالت دستشویی، اذکار و ادعیه‌ای وارد شده است که خواندن آن و حتی نگاه به آن موجب توجه انسان به خدا می‌گردد. در تزئین دیوارهای آشپزخانه، روشویی، دستشویی، می‌توان از کاشی‌هائی استفاده نمود که زیر پوشش لعابی آن به جای گل و بوته و احیاناً عکس‌های ناروا، این اذکار و ترجمه‌ی روان آن به خط سلیس نوشته شده باشد. حتی برای درب ورودی و خروجی خانه نیز اذکاری هست که متن و ترجمه آن را می‌توان بیرون و درون درب ورودی نوشت و بدین ترتیب انسان دل مشغول دغدغه‌های مادی را در همه‌ی نقاط خانه، به سوی خدا سوق داد.

۲- ۱- ۷- استقبال قبله:

به جز هنگام دستشویی که رو یا پشت به قبله بودن در این حالت حرام است، در بقیه‌ی امور همچون وضو گرفتن، غسل کردن، غذا خوردن، اشتغال به دیگر کارها همچون مطالعه کردن و هنگام خوابیدن، مستحب است انسان رو به قبله باشد. از سوئی می‌دانیم کلیه‌ی احکام اسلامی اعم از واجب و مستحب و حرام و مکروه دارای فوائد یا ضررهای مادی و معنوی برای انسان است که یافته‌های علوم تجربی نیز بسیاری از فوائد واجبات و مستحبات اسلامی و ضررهای محرمات و مکروهات اسلامی را اثبات کرده است. با توجه به این مطلب باید ساختار روشویی، وان حمام و دوش، اتاق خواب، ظرفشویی آشپزخانه و اتاق مطالعه به گونه‌ای طراحی شود که هنگام استفاده انسان مسلمان از این مکان‌ها، بتواند رو به قبله قرار گیرد. بی‌شک اگر استقبال قبله چندان اهمیتی نداشت این همه در روایات بر آن تأکید نمی‌شد که برای اجتناب از اطاله‌ی سخن از بیان روایات آن خودداری می‌کنیم.

۲-۲- مراکز فرهنگی

از مهم‌ترین کانون‌های فرهنگی در اسلام یکی عبادتگاه است و دیگری آموزشگاه. اسلام ضمن تأکید بر عبادت‌های فردی همچون نمازهای مستحبی و خلوت در دل شب در مسجد خانه، بر انجام بخشی از عبادات به صورت جمعی به عنوان یک آئین جمع‌گرا تأکید فراوان نموده است. از این رو اسلام به جز آئین حج، سه نوع عبادت جمعی را در مکان‌های جمعی تعریف نموده است:

۱- اقامه نماز جماعت در مسجد، ۲- اقامه نماز جمعه در مسجد جامع، ۳- اقامه نماز عید فطر و قربان در مصلی و در کنار این سه مکان عبادت دسته جمعی، دستور فراگیری علم و دانش مبتنی بر تقوا را به صورت مؤکد توصیه نموده است. چندان‌که یکی از فوائد حضور در نماز جماعت را کسب علم مفید برشمرده است (محمدی ری شهری، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۹۷) و هر یک از نمازهای جمعه و عید فطر و قربان مشتمل بر دو خطبه‌ای است که در آن مسائل دینی مورد نیاز مردم بیان می‌شود. اهمیت وجود پایگاه‌های عبادی و فرهنگی تا آنجا است که زندگی کردن در مکانی که از این دو پایگاه محروم باشد، گناه کبیره دانسته شده است آنجا که در روایات متعدد یکی از گناهان کبیره، «تعرب بعد الهجرة» برشمرده شده است. (دستغیب، بی تا، ج ۲، صص ۱۹-۶)

مراد از تعرب بعد الهجرة آن است که انسان مسلمان در جایی زندگی کند که دسترسی به فراگیری مسائل واجب دینی خود نداشته باشد و تحت تأثیر محیط بدون مراکز عبادی و آموزشی دینی، کم‌کم از دین خدا دور گردد. بر این اساس، بعد از خانه، مهم‌ترین بنا در شهر اسلامی و بلکه اولین بناء، به اعتبار اهمیت بسیار زیاد آن، مراکز عبادی و به ویژه مسجد است. لذا هم‌زمان با ساخت خانه در شهرک‌های نوین باید به طراحی و ساخت مسجد پرداخته شود و نه آن‌که پس از سالیان سکونت شهروندان در شهرهای نوین، کم‌کم به قیمت گذشت عمر یک نسل، مسجدی برپا شود. چنین روشی به حکم روایات فراوان، ارتکاب گناه کبیره‌ی «تعرب بعد الهجرة» به شکل مدرن آن که همان سکولاریسم است، می‌باشد.

۲-۲-۱- طراحی مسجد:

متأسفانه در تعریف کاربری‌های شهرسازی‌های پس از انقلاب اغلب فضائی با کاربری تعریف شده‌ای به نام مسجد، طراحی نشده است و همواره پس از تدوین نقشه‌ی جامع، یکی از زمین‌های با کاربری فرهنگی بدون هر گونه محاسبه‌ی دینی، به ساخت مسجد اختصاص داده شده است. در حالی که بر اساس مدلول روایات می‌توان به تعداد مسجد، متراژ مسجد و جایگاه مسجد در هر شهرک دست یافت. توضیح آنکه در روایات متعدد آمده است که «لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد»، «نماز همسایه‌ی مسجد جز در مسجد کامل و حقیقی نیست» (مجلسی، ج ۸۳، ص ۳۷۹) و در روایات دیگری همسایه‌ی مسجد تا چهل خانه از هر طرف، تعریف شده است: «حریم المسجد اربعون ذراعاً و الجوار اربعون داراً من جوانبها»، «حدود مسجد چهل ذرع [از هر طرف] می‌باشد و تا چهل خانه، از هر طرف همسایه مسجد می‌باشد». (پیشین، ج ۸۴، ص ۴۷۸)

بر اساس این دو روایت نتیجه می‌گیریم که برای هر ۱۶۰ خانه (برای هر طرف ۴۰ خانه) باید مسجدی به تناسب جمعیت آن ۱۶۰ خانه ساخته شود. یعنی اگر متوسط هر خانواده ۵ نفر باشد برای هر هشتصد نفر یک مسجد در کانون این ۱۶۰ خانه باید ساخته شود. این طراحی به چند منظور صورت گرفته است: ۱- سهولت دسترسی افراد اطراف مسجد به مسجد و به تبع، عدم عذر و بهانه در دسترسی به مسجد، ۲- امکان نظارت عمومی بر احوال یکدیگر در کانونی به نام مسجد و در نتیجه امکان کنترل ناهنجاری‌ها از یک سو و رسیدگی به احوال رفتارناران محله از سوی دیگر، ۳- هم‌گرایی و ایجاد هم‌دلی افراد محله و در نتیجه ایجاد روح دل‌بستگی به محله و حل و فصل مشکلات محله. امروزه یکی از مشکلات کلان شهرها، بیگانگی افراد شهر از یکدیگر به دلیل عدم وجود کانون‌هائی اجتماعی همانند مسجد می‌باشد و عدم وجود چنین کانونی همواره موجب بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی، امنیتی، سیاسی، اخلاقی گردیده است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «قل اعملوا فیسری الله عملکم و رسوله و المؤمنون»

(توبه، آیه ۱۰۵) «ای پیامبر به مردم بگو، [هر کاری می‌خواهید] بکنید [اما بدانید] خدا و رسول (ص) و مؤمنان عمل شما را خواهند دید» در تفسیر «دیدن عمل انسان به وسیله مؤمنان» این قول آمده است که مراد، نظارت عمومی مؤمنان بر کار دیگران است که لازمی تحقق این نظارت، طراحی مسجد با مختصات مورد اشاره می‌باشد.

۲-۲-۳- بدعتی به نام نمازخانه

پس از انقلاب به منظور ترویج فرهنگ نماز از یک سو و عدم امکان تغییر کاربری مسجد در صورت واقع شدن در طرح‌های نوسازی شهرها از سوی دیگر، گرایش به ساخت نمازخانه به جای مسجد رو به فزونی نهاد. اگر چه این کار در وهله اول به دلیل نبود مساجد مورد نیاز در مراکز اداری و تجاری و غیره، لازم و ضروری می‌نمود ولی نمازخانه سازی متأسفانه کم کم تبدیل به یک پدیده فرهنگی مثبت گردیده است که ضمن ایفاء نقش مسجد، به دلیل عدم انشاء صیغه‌ی مسجد در مورد آن، قداست و آداب واحکام مسجد را ندارد. این امر به دلیل کاستن از جایگاه والا و مقدس مسجد قطعاً یک پدیده فرهنگی نامطلوب در دراز مدت خواهد بود. ورود بدون غسل به مسجد حرام است و سخن گفتن از دنیا، خوابیدن در مسجد و بدون طهارت از آن عبور کردن مکروه است. ولی این کراهت‌ها در مورد نماز خانه وجود ندارد. رفتن به مسجد و انتظار جماعت کشیدن و ماندن هر چه بیشتر در مسجد، خواندن نماز فردی در مسجد و ... دارای ثواب فراوان است ولی این ثواب‌ها برای نماز خانه وجود ندارد. از این رو باید به دلیل عدم وجود قداست‌های مسجد و آداب و احکام آن در مورد نماز خانه و در نتیجه عدم اشتیاق برای حضور در نمازخانه، جلوی گسترش فرهنگ نمازخانه سازی به جای مسجدسازی، گرفته شود. از همین قبیل است گسترش کانون‌هایی با نام حسینیه، فاطمیه، قائمیه، زینبیه و ... که باز به دلیل عدم وجود قداست‌های مسجد در مورد این کانون‌ها و عدم حضور ناظری به نام «امام جماعت راتب» در آن، موجبات دور شدن از فرهنگ صحیح و اصیل اسلامی و به ویژه شیعی گردیده است و آموزه‌های رایج در این کانون‌ها نیز، به دلایل گفته شده، اغلب، آموزه های اصیل نیست. بی شک، اگر مکانی بهتر از

مسجد می‌توانست به ایفای نقش مسجد بپردازد در قالب قرآن و احادیث گران‌قیمت اهل بیت (ع) قطعاً چنین مکانی تعریف می‌شد. البته ملغی نیست که بخشی از فضای کنار مسجد برای حضور خانم‌ها در مواقع خاص، بدون اجرای صیغه‌ی مسجد بر آن بخش ساخته شود اما متأسفانه وجود برخی از این کانون‌ها به دلیل عدم تبعیت از فرهنگ مسجد، تبدیل به مکانی مغایر با فلسفه‌ی وجودی مسجد گردیده است.

۲-۲-۴- مسجد جامع:

علاوه بر مرکز تجمع روزانه، مسلمانان باید به صورت واجب تخییری هر هفته به صورت وجوبی یا ترجیحی، به نص صریح قرآن در آن شرکت کنند: «یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون» (جمعه، آیه ۹)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید چون برای نماز جمعه ندا در داده شد، به سوی ذکر خدا بشتابید و داد و ستد را واگذارید. اگر بدانید این کار برای شما بهتر است».

اقامه‌ی نماز جمعه دارای شرایطی است از جمله آن‌که بین محل نماز دو نماز جمعه، باید حداقل سه میل (امام خمینی (ره)، بی تا، ج ۲، ص ۷۷) یا یک فرسخ شرعی (خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۱۲۵) از هر طرف، فاصله باشد. با توجه به نقش مؤثر نماز جمعه در همبستگی افراد جامعه‌ی اسلامی و رعایت شرط فاصله چهارکیلومتری بین دو نماز جمعه، قطعاً باید با توجه به مساحت شهرک و فاصله آن تا شهرهای اطراف به جایابی مناسب و منطبق با ضابطه‌ی فوق برای نماز جمعه پرداخته شود.

۲-۲-۵- مصلی:

علاوه بر نماز جماعت و جمعه، دو همایش دیگر برای مسلمانان در شهر اسلامی وجود دارد که گرچه در زمان غیبت امام زمان (عج) واجب نیست ولی به دلیل نقش مؤثر آن در همبستگی اسلامی و تعظیم شعائر دینی، این دو همایش که شامل نماز (یاد خدا) و آموزش (خطبه‌ی نماز) است، به جاست که این دو نماز اقامه شود. هرچند

اقامه‌ی نماز عید فطر و قربان، در مسجد جمعه و یا دیگر مساجد شهر جایز است اما با توجه به این‌که مستحب است این دو نماز زیر آسمان به جا آورده شود، به جاست زمین‌های ورزشی شهر به گونه‌ای طراحی شود که امکان استفاده‌ی سالی دوبار از آن به عنوان مصلی یا مکان اقامه‌ی نماز عیدین با جمعیت زیاد و در زیر آسمان را فراهم سازد.

۲-۲-۶- آموزشگاه‌ها

مراکز تعلیم و تعلم از زمان صدر اسلام داخل و یا در کنار مراکز عبادی یعنی مسجد محله و مسجد جمعه قرار داشته است. البته اینجانب نصی بر این تلازم نیافتم اما با توجه به این‌که علم آموزی از نگاه اسلام نیز عبادت است و علمی که برای تقرب به خدا نباشد از نگاه اسلام ارزش معنوی و قطعاً ارزش الهی ندارد، لذا در کنار هم قرار گرفتن این دو پایگاه امری مطلوب و مرجح می‌نماید. بی‌شک می‌توان با بررسی‌های بیشتر رهنمودهای روشن‌تری در این زمینه بیابیم.

۲-۲-۷- تبلیغات در ساختار شهر اسلامی

یکی از مسائل قابل توجه در شهرسازی اسلامی که از آن غفلت شده است، تبلیغ در شهر است. مراد از تبلیغ اعم از تبلیغات دینی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و ... می‌باشد. نیز مراد، اعم از تبلیغات دیداری و شنیداری و هم‌آیسی می‌باشد.

تبلیغ در ساختار شهر اسلامی باید بر اساس سه اصل صورت گیرد: ۱- اصل «لا ضرر و لا ضرار» در اسلام ۲- اصل پیش گفته‌ی «یادآورنده خدا بودن ساختار شهر» ۳- اصل «رسائی و سادگی تبلیغ». پیرامون اصل اول و دوم پیش‌تر توضیح داده شد. بر اساس اصل اول، تبلیغ در شهر اسلامی اعم از دیداری و یا شنیداری یا هم‌آیسی باید موجبات آزرده شدن و یا تضییع حقوق دیگران را فراهم نسازد. به جز سه نوبت پخش اذان، بلند ساختن صدای قرآن، مناجات، دعا، عزاداری، سوگواری جشن و سرور از طریق نصب بلندگو در محل‌های عمومی همچون مسجد قطعاً جایز نیست. برگزاری نماز جماعت یا

جمعه یا عیدین یا دیگر همایش‌های مذهبی به بهای مزاحمت برای دیگران، به دلیل عدم طراحی یا وجود ساخت مناسب شرعاً جایز نیست تا آنجا که اگر نماز جماعت باعث سد راه دیگران شود نماز فرد یا افرادی که سد معبر کرده‌اند باطل است.

نیز تبلیغات خواندنی اعم از خط نوشته و نقاشی به گونه‌ای که موجب غفلت از یاد خدا گردد، حجاب میان بندگان خدا و خدا می‌باشد و لذا این گونه تبلیغات بر روی در و دیوار شهر، از نظر قرآنی و روایی جایز نیست. لذا در تدوین قوانین مربوط به نمای شهر باید این نکات لحاظ گردد.

اما مهم‌تر از آنچه بیان شد عدم رعایت اصل «رسانی و سادگی» در تبلیغات دینی نوشتاری می‌باشد. توضیح آن‌که: چنان‌که بیان کردیم اصل مذكر یاد خدا بودن همه‌ی سازه‌های شهر، یکی از اصول مسلم اسلامی می‌باشد اما این اصل در تبلیغات نوشتاری دینی از دیرباز مغفول مانده است. خداوند در چهار آیه‌ی سوره قمر می‌فرماید: «و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر» (قمر، آیات ۴۰ - ۳۲ - ۲۲ - ۱۷) «ما قرآن را برای متذکر شدن انسان‌ها آسان ساختیم بنابراین آیا کسی هست که متذکر گردد؟» اما نگاهی به روند تبلیغ آموزه‌های دینی در قالب نوشتار به خوبی نشان می‌دهد که متأسفانه این اصل در ساختارهای فیروزه‌ای و غیر فیروزه‌ای شهرهای مسلمانان و از جمله اصفهان به بوته‌ی فراموشی سپرده شده است. همواره به نام هنر «آموزه‌های قرآنی و روایی» به شکل خطوط تودرتو و در هم و برهم و ناخوانا بر بالای کاشی‌ها و کتیبه‌ها نقش بسته است بی‌آن‌که کسی بتواند عبارتی از آن را - مگر پس از مذاقه‌ای طولانی - بخواند. حال اگر چنان‌چه به جای این هنرنمایی مغایر با ضد تبلیغ پیام دین، آیات روشن قرآنی و احادیث پر مغز و نورانی اهل بیت(ع) با خطوطی روشن و با ترجمه‌ای رسا بر در و دیوار مساجد و بناهای مذهبی و منبر و محراب و گنبد و مناره نوشته شود، بهتر تبلیغ دین صورت می‌گیرد یا نگارش این معارف ناب به صورتی که بیان شد. شاید روزگاری چنان نگارش‌هایی به دلیل آن‌که مخاطبان آن انسان‌هایی اهل فضل، آن هم از نوع قدیمی و سستی آن بودند امری روا می‌نمود اما امروز به دلیل بهره‌مندی همگان از قدرت خواندن از یک سو و کثرت پیام‌های دیداری قابل استفاده بر روی در و دیوار شهر از

دیگر سو، دیگر چنان هنرنمایی‌هایی نه تنها جایز نیست که به اعتقاد اینجانب نوعی به هدر دادن سرمایه‌های اعظیم ملی و عدم استفاده از فرصت تبلیغ آموزه‌های دینی می‌باشد. همان‌گونه که در تزئین کاشی روشویی و آشپزخانه بیان شد می‌توان از آیات و احادیث و ادعیه‌ی خوانا و ترجمه‌های رسا بر روی بسیاری از سازه‌های شهری همچون سر در کتیبه‌های مساجد و منازل، مراکز تفریحی، ورزشی، فرهنگی، اقتصادی و ... برای تبلیغ آموزه‌های دین استفاده نمود و روزانه صدها نفر را بدون هزینه‌های جاری در پای کلاس درس قرآن و حدیث نشاند. برای مثال چه اشکالی دارد به جای کاشی‌های رنگارنگ و آیات تو در توی قرآن بر سر در این مساجد، این روایت تکان دهنده نوشته شود: «حضرت علی(ع) هرگاه به درب مسجد می‌رسید، می‌ایستاد و رو به آسمان می‌کرد و به خدا عرضه می‌داشت: عبدک بفنائک، بنده‌ی تو در آستانه‌ی خانه‌ی تو آمده است.» آیا چنین نگارشی مذکر خداست و یا آنچه از قرن‌ها پیش به ما به میراث رسیده است و کورکورانه از آن تقلید می‌کنیم... ؟

۲-۳- آرامگاه شهر:

در فرهنگ اسلامی آرامگاه مسلمانان نقش یادآوری خدا و قیامت را دارد و رفتن به زیارت اهل قبور بر اساس روایات در چهار روز از هفته (شنبه، دوشنبه، پنجشنبه و جمعه) مستحب مؤکد است. این امر هم ارتباط انسان را با نیاکان خود فراهم می‌سازد و هم مایه‌ی عبرت آموزی و درستکاری انسان می‌گردد و هم به فهم بنیادی‌ترین نگرش قرآن درباره‌ی دنیا که همانا گذرگاه آخرت است، کمک می‌کند و هم به لحاظ دینی پاداش فراوان در بر دارد. بر همین اساس به جاست آرامگاه شهر در درون شهر قرار گیرد به ویژه آن‌که با تعبیه‌ی قبور چند طبقه می‌توان امکان بهره‌وری از زمین را در شهرها فراهم آورد. همچنان‌که در حرم‌های ائمه(ع) این‌گونه عمل می‌شود و با طراحی مناسب، بخشی از فضای سبز مورد نیاز شهر را با درخت‌کاری بین فواصل قبور فراهم ساخت. امروزه قرار دادن آرامگاه در خارج از شهر، علاوه بر محروم‌سازی مردم از بهره‌های مادی و معنوی مورد اشاره، موجب خسارت‌های سنگینی به سرمایه‌های

عمومی شهروندان نیز شده است. از جمله، اتلاف وقت در تردد به خارج از شهر، افزایش ترافیک در شهر، آلودگی هوا، به هدر رفتن منابع انرژی و استهلاك وسایط نقلیه و عدم رغبت بسیاری از خانواده‌ها برای رفتن به زیارت اهل قبور به دلیل فاصله‌ی مکانی زیاد و

شاید تنها اشکالی که بر تعبیه‌ی آرامگاه در درون شهر بتوان نمود، عدم رعایت مسائل بهداشتی با دفن مردگان در درون مناطق مسکونی می‌باشد که البته با پیشنهاد بالا گفته مبنی بر طراحی قبرهای چند طبقه و یا عمیق‌تر کردن قبور، چنین اشکالی - در فرض وجود این اشکال - نیز برطرف می‌شود.

تلفیق مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی

تا این‌جا به بیان سه مؤلفه از مؤلفه‌های شهر و ویژگی‌های آن در شهر اسلامی، در حدّ یک بررسی اجمالی پرداختیم. اما پس از تعیین مؤلفه‌ها و ویژگی‌های یک شهر، این سؤال مطرح می‌گردد که این مؤلفه‌ها و ویژگی چگونه باید بایکدیگر تلفیق گردد و در یک نظام سیستماتیک و به صورت منسجم و متوازن در کنار هم قرار گیرند؟ همچنان‌که از خلال مطالب ملاحظه می‌گردد، نحوه ساماندهی برخی از مؤلفه‌ها و اجزاء در ساختار یک شهر اسلامی را می‌توان از خود مباحث قرآنی و روایی به دست آورد مانند نسبت میان مسجد محله و خانه‌های محله و یا نسبت میان مسجد جامع شهر و خانه‌های اطراف آن، که در خلال مقاله بیان گردید. ولی اگرچه نسبت میان بسیاری از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر، به صراحت از آیات و روایات به دست نمی‌آید. اما با این حال با استفاده از اصول و مبانی کلی اسلامی که در بحث از روش تحقیق به آن اشاره شد، می‌توان اصول تلفیق مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها را به دست آورد. برای مثال بر پایه‌ی اصل «لا تظلمون و لا تظلمون» نه ظلم کنید و نه مورد ظلم واقع شوید. (بقره، آیه ۲۷۹) و قاعده «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» در اسلام به هیچ وجه زیان دیدن و زیان رساندن جایز نیست که از حدیث نبوی برآمده است، می‌توان حکم نمود که هیچ ساخت و سازی در شهر اسلامی نباید منجر به تضییع حقوق دیگران گردد و در صورت ایجاد ساخت و

سازهایی که متعرض حقوق دیگران شده است، با جریمه کردن ظالم و متعرض، ظلم و تعرض از بین نمی‌رود بلکه بر تداوم ظلم و تعرض، مهر قانون و تأیید زده می‌شود. لذا برای مثال چنانچه ساختمانی و یا سازه‌ای موجب محروم شدن ساکنان ساختمان‌های مجاور از حقوق خود گردد به میزان رفع تعرض، آن ساختمان یا سازه باید خراب گردد و نه جریمه. یا چنانچه ساختمانی مشرف بر حریم خصوصی ساختمان دیگری گردد باید تا رفع مشرفیت، بنای مشرف تخریب گردد و نه جریمه. بر این اساس هر گونه قانون و تبصره‌ای که اصل مذکور را نفی کند قطعاً قانون و تبصره اسلامی نیست. نیز با توجه به تقدم حق جمعی بر حق فردی، چنانچه حقوق اجتماعی و حقوق فردی در شهر سازی مورد تعارض قرار گیرد قطعاً با جبران خسارت حقوق فردی باید به استیفاء حقوق جمعی پرداخته شود و رعایت حقوق فرد نباید موجب تضییع حقوق جمع گردد. برای مثال، چنانچه تعریض یک خیابان به دلیل بار سنگین ترافیک، ضروری تشخیص داده شود بر اساس اصل فوق، امهال تازمان تخلیه ۵۰ درصد مالکان ساختمان‌های در مسیر تعریض، امری شرعی نیست چون چنین امهالی موجب تضییع حقوق اجتماع می‌گردد. با این نگرش می‌توان بسیاری از اصول ساخت و ساز در شهر را با توجه به قرآن و روایات تدوین نمود که در تداوم این نگرش، در مقالاتی دیگر به بررسی سایر مؤلفه‌ها و ویژگی‌های ساختار شهر اسلامی و مهندسی فرهنگ اسلامی در این مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها خواهیم پرداخت.

نتیجه گیری:

- ۱- در شهرسازی اسلامی باید اصول و مبانی شهرسازی اسلامی از قرآن و روایات صحیح استخراج گردد و نه از اقوال دانشمندان مسلمان که مسند قرآنی و روائی ندارد.
- ۲- برای دستیابی به اصول و مبانی شهرسازی اسلامی بر پایه آیات و روایات صحیح باید روش تحقیق درباره‌ی این موضوع تنقیح و تدوین گردد.
- ۳- پنج روش تحقیق برای تدوین مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شهر اسلامی ارائه گردید که اگر در صحت این پنج روش تردید نکنیم، تحقیقات به دست آمده پیرامون شهرسازی اسلامی بر پایه‌ی پنج روش مذکور باید توسط کارشناسان دین اسلام تأیید گردد.
- ۴- برای دستیابی به نتایج مذکور باید کار گروهی متشکل از دین شناسان و مهندسان ساختمان و ترجیحاً متخصصان تاریخ، جغرافیا، جامعه شناسی و روان شناسی و هنر، تشکیل و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های ساختار شهر اسلامی را تدوین کنند.

فهرست منابع:

الف - کتب:

- قرآن کریم، روایت حفص از عاصم
- بابائی، علی اکبر و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- خامنه‌ای، سیدعلی، رساله اجوبة الاستفتائات، (ترجمه فارسی)، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران
- خمینی، سیدروح‌الله، تحریر الوسیله، بی تا، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۱.
- دستغیب شیرازی، سیدعبدالحسین، گناهان کبیره، بی تا، تهران، انتشارات مرصاد
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، مطبعة المیمنیة، مصر
- عبدالباقی، محمدفؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، دارالحديث، قاهره، ۱۳۲۴.
- عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۹.
- ۹- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳.
- ۱۰- نقی زاده، محمد، صفات شهر اسلامی از نگاه قرآن کریم، ۱۳۷۹، مجله صحیفه مبین، دوره دوم، شماره پنجم
- ب - نرم افزارها:
- ۱- جامع التفاسیر، سی دی، ۱۳۸۷، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم
- ۲- جامع الاحادیث، سی دی، ۱۳۸۷، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم

بررسی تاریخی از ساختار کالبدی شهرهای اسلامی با تاکید بر ایران

اصغر ضربابی*

یونس غلامی بيمرغ**

مسعود حاج بنده افوسی***

چکیده

هر دوره از تاریخ با توجه به ویژگی‌های اقتصادی و تفکر حاکمان ساختار و کالبدی شهر مختص به خود را دارد این تمایزات در ساختارهای کالبدی منجر به تغییرات در ویژگی‌ها اجتماعی و اکولوژیکی شهرها نیز می‌شود در این مقاله سعی شده به بررسی این تمایزات در دوره‌های مختلف تاریخی پرداخته شود. برای بررسی، تحلیل و مقایسه تمایزات ساختار کالبدی شهرهای اسلامی در دوره‌های مختلف، از روش ترکیبی اسنادی، کتابخانه‌ای و تحلیلی استفاده شده است. در نهایت نتیجه گرفته شده که در شهرهای اسلامی - ایرانی، تفکر حاکمان زمانه و ایدئولوژی ناشی از آن عامل مهمی در ایجاد این تمایزات بوده است. علاوه بر این، توسعه اقتصادی و ویژگی اجتماعی شهرها نیز در تمایزات ساختاری کالبدی این گونه شهرها مهم بوده و هستند. اگر در دوران جدید روند تفکرات مدرن و مدرن شدن اثرات ملی، کم رنگ‌تر نموده، ولی هنوز عامل مهم در این زمینه محسوب می‌شود.

کلید واژگان: ساختار کالبدی، شهر اسلامی، ایدئولوژی، بینش اسلامی.

* دانشیار گروه جغرافیا و برنامه ریزی شهری اصفهان

** دانشجوی دکتری گروه جغرافیا و برنامه ریزی شهری اصفهان

*** دانشجوی کارشناسی ارشد گروه جغرافیا و برنامه ریزی شهری اصفهان

مقدمه:

نفوذ اسلام در سرزمین‌های مختلف آسیا، آفریقا و اروپا اثر بارز و پویایی داشته است در واقع اسلام بر طبق گفته‌های فیسل Fischel (۱۹۵۶) و حسن Hassan (۱۹۷۲) مذهب شهری بوده است. Sanbar:2006 هم‌چنین دین اسلام زمینه ساز تمدنی شکوفا با شتاب معجزه آسا در زمانی کمتر از یک قرن، بخش پهناوری از جهان مسکون و مکشوف را - از پیرینه تا هیمالیا - فرا گرفت. از این رو، هم در دگرگونی شهرهای پیشین موثر افتاد و هم موجد برپایی و رشد شهرهای جدید با ساختار کالبدی مخصوص به خود شد. (سعیدی رضوانی، ۱۳۷۲: ۹۹) دین اسلام شاید تنها دینی باشد که در شهر شکل گرفت و توسعه‌ی آن با توسعه شهر در دوره‌های مختلف همبستگی مستقیم داشته و دارد در واقع دین مبین اسلام با توجه به بینش و جهان بینی، نیازمند توسعه و گسترش شهرها بوده و هست حتی در قلمرو این مکتب و به خصوص مذهب شیعی شاهد پیدایش و توسعه شهرهای زیادی بر اساس بینش اسلامی هستیم این گونه شهرها در دوره مدرن امروزی نه تنها کم رنگ نشده‌اند بلکه رو به گسترش می‌باشند شهرها و شهرک‌هایی مانند شهرک ابوالفضل و شهرهایی که در اثر دفن بزرگان گسترش پیدا کرده‌اند، از جمله این شهرها می‌باشند.

ایدئولوژی اسلامی نه تنها در پیدایش شهرها مؤثر است بلکه در ساختار کالبدی نیز تأثیر زیادی گذاشته است. این ساختار در طی دوره‌های مختلف، با روی کار آمدن حکومت‌ها و ایدئولوژی‌های جدید، تغییرات و تحولات مختلفی به خود دید. تجلی همه صفات شهر اسلامی (از دیدگاه تعالیم اسلام) در درون و سیمای شهر، چهرای از آرمان‌شهر اسلامی را در ذهن متبادر می‌سازد. شهری که صاحب ارزش‌های والایی است شاید تا کنون در هیچ دوره تاریخی به حقیقت در نیامده است. اما با کنکاش در شهرهای سنتی می‌توان درصد بالایی از آنها را که ریشه در تفکرات معنوی و آسمانی سازندگان‌شان دارند، شناسایی نموده و از آنها عبرت گرفت و این گونه است که در گذشته، آموزش معماری نبوده است و بلکه پیشکسوتان قائل به تربیت معمار بوده‌اند و حق طراحی از آن افرادی بوده است که مراحل سلوک را طی کرده بوده‌اند. برای روشن

شدن این موضوع که چرا برای شناخت زیبایی دارای درجه عالی و مد نظر تعالیم اسلامی که بیان‌گر وجود و تجلی بسیاری از صفات شهر اسلامی در کالبد و سیمای شهر می‌باشد، تحقیق و جستجو در وضعیت کالبدی، لازم به نظر می‌رسد. (رفیقدوست و شهبان، ۱۳۸۷: ۱۵۵)

ویژگی کلی ساختار شهرهای اسلامی:

از مهم‌ترین عوامل که نقشه و شکل شهر اسلامی را شکل می‌دهند، نفوذ توپوگرافی محلی (Site/Local Topography)، اشکال مورفولوژی قبلی شهر و در واقع شهر اسلامی، انعکاسی از ساختارهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شامل موارد ذیل می‌باشد. (Saoud, 2002: 9)

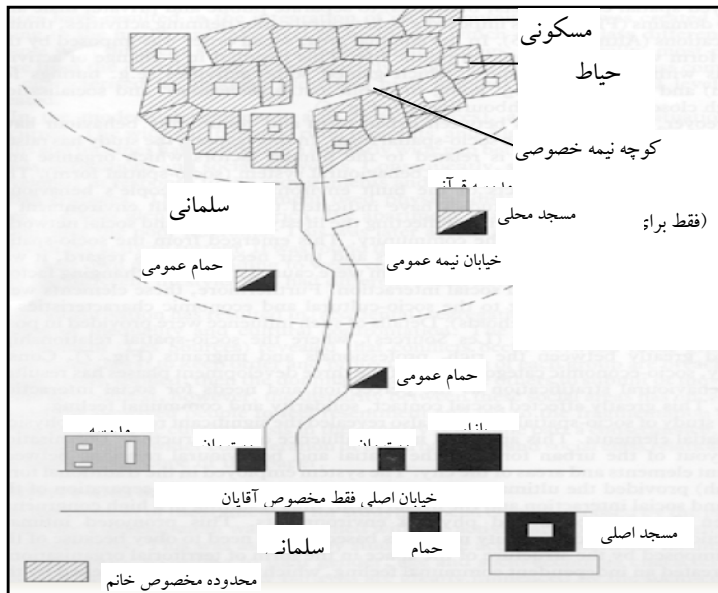
۱- **قوانین طبیعی:** اولین اصل اساسی تعریف شده ویژگی شهر اسلامی شرایط توپوگرافی است که نشان دهنده اتخاذ کارکردهایی مانند حیاط‌های دیواردار Courtyard، هشتی‌ها Terrace، خیابان‌های سرپوشیده باریک و باغ‌ها است. مانند عناصری که برای قرنیس طراحی شده‌اند با شرایط اقلیمی گرم، بر محیط شهرهای اسلامی غلبه کرده‌اند.

۲- **عقاید مذهبی و فرهنگی:** عقاید مذهبی و تجربیات شکل گرفته، میراث فرهنگی زنده هستند. عقاید فرهنگی - اسلامی زندگی عمومی را از قسمت خصوصی و فردی جدا نموده است، به همین خاطر طرح شهر به صورتی است که شامل خیابان‌های باریک می‌شود و تفکر دینی باعث جدایی محدوده عمومی و خصوصی شده است، در حالی که کاربری اراضی تأکید بر جدایی زن و مرد دارد. در نتیجه فعالیت‌های تجاری که شامل تبادل و حضور در بخش عمومی و حضور در نواحی عمومی خیابان‌های اصلی است، از بخش مسکونی جدا شده است.

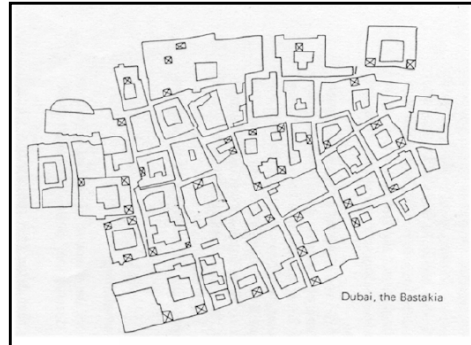
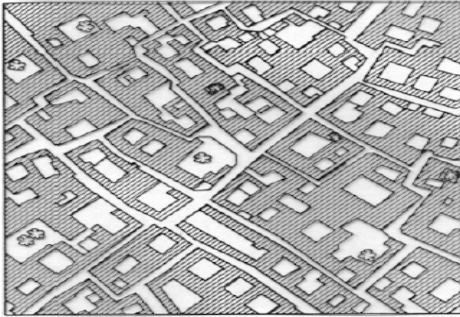
۳- **اصول طراحی که ریشه در قوانین شریعت Sharia Law دارند:** شهر اسلامی انعکاس یافته از قوانین شریعت، به اصطلاح روابط کالبدی و اجتماعی بین محدوده خصوصی و عمومی و بین همسایگان و گروه‌های اجتماعی است. اصول بخش خصوصی، باعث ایجاد دیوارهای بلند مرتفع‌تر از شتر سوار شده است. این اصول در

حقوق ملکی نیز موثر بوده است. (برای کسب اطلاعات بیشتر مراجعه شود به (Hakim 1986))

۴- اصول اجتماعی: گروه بندی سازمان اجتماعی جامعه شهری بر اساس دید فرهنگی، منشاء خونی و نژادی است. بنابراین توسعه کالبدی شهر رابطه مستقیم با هم پیوستگی خویشاوندی، ویژگی‌های مذهبی، اجتماعی و دفاعی دارد. (شکل ۱)



شکل ۱: ساختار فضایی- اجتماعی شهر تاریخی الجزایر که تصویر کلی از پاسخ‌دهی به نیازهای جامعه است



شکل ۲: الگوی ساختمان‌های تاریخی در شهر قدیمی کویت

شکل ۲: شهر قدیمی دبی

منبع: (UNESCO, 1981:27)

منبع: Beaumont et al, 1988:207

بررسی الگوی شهرهای اسلامی در دوره‌های مختلف:

بررسی الگوی اولیه شهرهای اسلامی نشان می‌دهد که ساختار قبلی (ساختارهای رومی و ایرانی) بدون هر گونه طبقه‌بندی و تقسیمات اجتماعی، اقتصادی می‌باشد. در این ایدئولوژی ما شاهد ساختاری جدید هستیم که مسجد مانند قلب تپنده‌ی آن است این مرکز، مرکز سیاسی و اداری نیز می‌باشد، حتی در بعضی دوره‌ها مکان‌های مسکونی بدون مسجد شهر به حساب نمی‌آیند و مشخصه اصلی شهر از غیر آن مسجد می‌باشد. (خیرآبادی، ۱۳۷۶: ۸۷)

با تغییرات در ایدئولوژی‌ها، شاهد دور شدن و کم‌رنگ شدن نقش مسجد در دوره‌های بعدی هستیم و همین امر ساختار شهرها را در دوره‌های بعدی تغییر داد. بر این اساس تغییر در ساختار شهرهای اسلامی با تأکید بر ایران را می‌توان به شش دوره مختلف تقسیم نمود:

الف) دوره صدر اسلام

ب) دوره بنی امیه

ج) دوره بنی عباس

د) دوره بعد از سقوط بنی عباس تا صفوی

و) دوران صفوی و قاجار

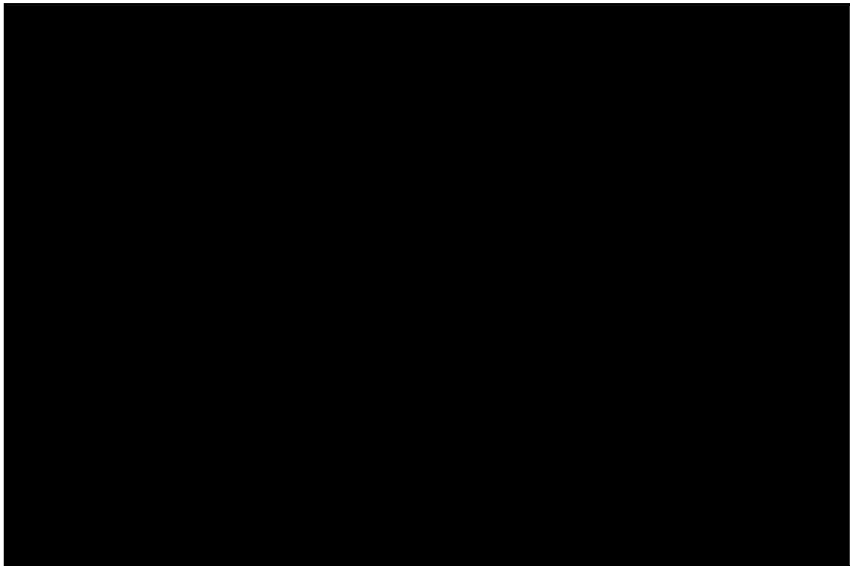
ه) دوره معاصر

۱- دوره صدر اسلام

اسلام از نظر اکثر پژوهش گران به عنوان مذهب شهری شناخته شده که از شیوه اجتماعی در پرستش فردی طرفداری می کند. هر چند که تقوا منبع ارزیابی می باشد، ولی باید پذیرفت که آمیزه های اسلامی در شهرها بهتر رشد یافته است. (Sanbar:2006) در واقع پیدایش اسلام نه تنها به عنوان یک دین با دستورالعمل های فقط و فقط مذهبی، بلکه به عنوان یک جهان بینی برای شکل بخشیدن به جامعه، در شهر مکه تولد می یابد در همان نخستین حرکت ها، برای گسترش در خارج از محدوده حجاز، شهر کوفه را بنا می نهد. (حیبی، ۱۳۸۳، ص ۳۹)

شهر این دوره، نسبت به منطقه ی پیرامونش امتیازات خاصی وجود ندارد. چون از قوانین مدون جهان بینی اسلامی تبعیت می کند و در آن امتیازات، استثنایی برای مردمان وجود ندارد. در واقع شهر این دوره قبل از هر چیز، قلعه ایمان است. (حیبی، ۱۳۸۳، ص ۴۱ - ۴۰) در این قلعه، ایمان و وحدت بین دستورات مذهبی و تصمیمات سیاسی وجود دارد و قدرت و مذهب دو جزء لایتجزا از همدیگر هستند. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۲۳) در واقع در این دوره مسجدها پیوند دهنده ی مذهب با حکومت می باشند مانند مساجدی که دارالاماره بوده اند و یا ارگ تبریز، که به عنوان مسجد جامع ساخته شد ولی مدتی بعد به عنوان مرکز حکومت ایفای نقش کرد. اما گاهی همین مساجد به عنوان قطب الهی و مذهبی، مدافع مردم و توده ی ملت در مقابل حاکمین ستمگر بود (مشهدیزاده، ۱۳۷۸، ص ۲۷۹)

در واقع مسجد اگر چه در این دوره از ساده ترین مصالح ساخته شده و بی پیرایگی و سادگی خاص خود را داشت، اما حیاط آن محل وضع دستورات، منبر آن محل نصب و عزل مسؤولین حکومتی و گلدسته ها و معماری آن نشانه هویت شهرهای اسلامی می باشد.



شکل ۴: ساختار کالبدی شهرهای دوره صدر اسلام

منبع: حبیبی، ۱۳۸۳: ۳۹

۲- دوره بنی امیه:

در این دوره که مصادف با حکومت بنی امیه می باشیم، در عین اینکه مسجد با قدرت ارتباط کامل دارد، ولی در کنار مسجد شاهد قدرت گرفتن دارالاماره به عنوان مقر حکومت می باشیم. (حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۴۳) در واقع مقر حکومتی از مسجد به دارالاماره منتقل شد و بین این دو کارکرد در شهرهای اسلامی، فاصله کمی وجود داشت. هم چنین در این دوره شاهد شکل گیری مدارس در کنار مساجد هستیم.

در این دوره است که شاهد اولین شکاف در قدرت و شریعت هستیم. این شکاف در بین حکومت و مردم نیز مشاهده می شود. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۲۳) در این دوره، اسلام یک امپراطوری وسیع از اقیانوس اطلس تا مرزهای چین است، بنابراین با توجه به این گستره، ما شاهد ثروتی انبوه حاصل از این فتوحات هستیم. با توجه به این ثروت، نهضتی عظیم در شهرسازی ایجاد شد اما این گسترش به صورت شتابان نمی باشد بلکه

فقط در شهرهای نزدیک‌تر به مراکز حاکمیت که در دهه‌های قبل بنا شده‌اند سرعت دارد ولی در کل شهرسازی این دوره، ادامه شهرسازی دوره قبل با مصالح مداوم‌تر می‌باشد. در دوره بنی امیه دمشق مرکز جهان اسلام قرار گرفت. در این شهر بنی‌امیه مسجدی بزرگ با مبلغی هنگفت ایجاد کرد و مسجد سادگی دوره‌ی اولیه را از دست داد. هرچند که با دور شدن مسجد از معماری و ساخت ساده اولیه از نقش اداری و حکومتی خود نیز دور شد. (کونثو، ۱۳۸۴، ص ۱۱۸)

روتنق این دوره در داد وستد و بازرگانی، شکل و سیمای جدیدی در شهرها ایجاد کرد و توسعه فضایی و استقرار عناصر عمده آن در طول تاریخ به شرح زیر شکل گرفت:

ارکان عمده شهر شامل دارالخلافه، دارالحکومه به جای کهندژ ایجاد شد که بعداً با ایجاد قصر امرا و پادشاهان، مجموعه‌ای به نام ارک پایه‌ریزی کرد. که در فاصله‌ای با مسجد جامع و بازار، سه رکن اساسی شهر را به وجود می‌آورد. بخش دوم شارستان است که از نظر شکل یابی با دوره‌های قبل از آن فرقی ندارد ولی از نظر محتوا کاملاً متفاوت است. عناصر فرهنگی و مذهبی، بازار و محلات در این بخش واقع شده و اکثر طبقات و اصناف و پیشه‌وران در این بخش قرار دارند. بخش سوم که اکثراً در بیرون از حصار و دروازه‌های شهر قرار داشت، ربض نامیده می‌شد و در حقیقت بخش کشاورزی و محل طبقات مادون جامعه، مهاجرین و روستاییان بوده است.

۳- دوره بنی عباس

این دوره مصادف با خلافت عباسیان و شکل‌گیری امپراطوری اسلامی است که در آن قدرت سیاسی و قدرت مذهبی از همدیگر تفکیک می‌گردد در این دوره مسجد از دارالاماره فاصله گرفته و مسجد جامع از حکومت جدا شده و به تدریج مسجد به صورت یک پایگاه توده‌ای و مردمی در می‌آید. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۲۳) در واقع این دوره آغاز حکومت فرهنگی - سیاسی در کل امپراطوری به معنای عام آن و در ایران به معنای

خاص آن است. در واقع تمایل به شرق خلفای عباسی در اثر نفوذ دیوانیان ایرانی (حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۴۳) و انتقال مرکز قدرت و جغرافیای امپراطوری اعراب به سمت آسیا، (کوننو، ۱۳۸۴، ص ۵۴) تغییرات کلی در دولت اسلامی ایجاد کرد، از سویی قدرت سیاسی دولت از قدرت مذهبی جدا گردید و قدرت سیاسی، برتری خود را بر قدرت مذهبی اعمال کرد که از این نظر به حکومت ساسانی شبیه می‌باشد و از سوی دیگر نطفه فرهنگ دینی در ایران شکل گرفت که منجر به شکل‌گیری مذهب شیعه شد.

نتایج این تغییرات منجر به زنده شدن مفاهیم شهرهای ساسانی در این دوره می‌شود. زنده شدن مجدد ساختار و مفاهیم فضایی چون کهن دژ، شارستان و ربض به مفهوم قبلی آن یعنی تمایز طبقاتی، از دیگر نتایج این تغییرات است.

مسجد جامع در این دوره از حالت ساده و بی‌پیرایه اولیه خود خارج و از نظر سیمای شهری خود را از محیط اطراف جدا می‌سازد اما باز هم شهر جایی است که در آن مسجد جامع وجود داشته باشد. (کوننو، ۱۳۸۴، ص ۴۵)

دیوانداری ایرانیان در این دوره، علاوه بر نفوذ در افکار شهرسازی ایرانی، در مدیریت شهری نیز نفوذ می‌کند. به طوری که در دوره منصور عباسی شهر بغداد به چهار بخش تقسیم و سرپرستی و مدیریت هر بخش به عهده یک مهندس نهاده می‌شود. در کل شکل فضایی و کالبدی شهر در این دوره به صورت زیر می‌باشد:

اول: میدانی بزرگ که در کنار آن کاخ خلیفه و مسجد جامع وجود دارد که این منطقه دارالاماره نامیده می‌شد.

دوم: در اطراف منطقه اول، خانه‌های امرا و نزدیکان خلیفه قرار دارد این منطقه از شهر مخصوص خواص جامعه و دولت مردان و دیوانیان می‌باشد و شهر درونی به نام شارستان را تشکیل می‌دهد.

سوم: بخشی که توسط مهندسين به محلات مختلفی تقسیم و اداره می‌شد و ربض نام داشت که خود این منطقه نیز دارای نهادهای شهری مانند بازار، میدان و محله بود.

۴- دوره بعد از سقوط بنی عباس تا صفوی

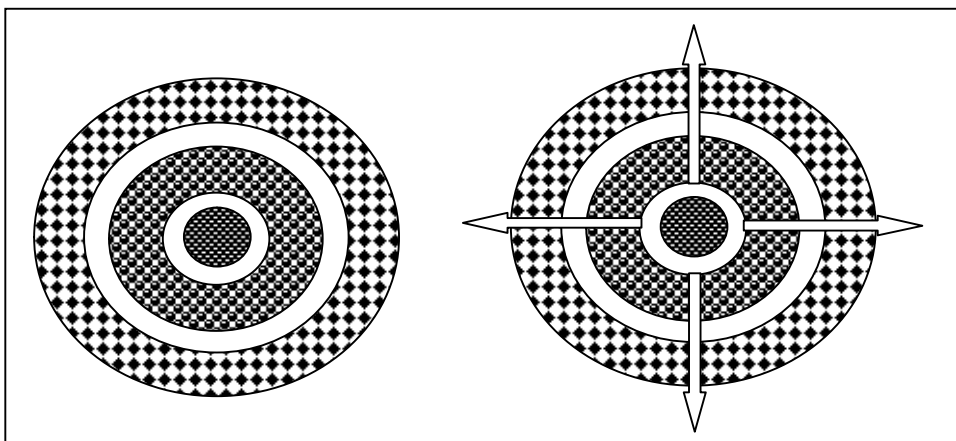
در این دوره حکومت و مذهب کاملاً از همدیگر تفکیک می‌گردد، شکل و توزیع مسجد دگرگونی‌های بنیادی پیدا می‌کند و در بعضی موارد به صورت ابزار قدرت در دست حکام و پادشاهان در می‌آید و در بعضی موارد مقر آن دسته از علما می‌گردد که بیشتر به امور مذهبی پرداخته و به عنوان ضد قدرت در مقابل حکام و پادشاهان عمل می‌کند. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۲۳) در کل می‌توان این دوره را به دو بخش تقسیم نمود دوره اول که به روی کار آمدن حکومت‌های اصیل ایرانی مانند سامانیان، آل بویه می‌باشد و دوره دوم که دوره حکومت غیر ایرانیان است مانند سلجوقیان، مغول و تیموریان که این دوره اوج و افول خود را داشت اما در کل افول شهرسازی و شهرنشینی را در این دوره پیش رو داریم.

دوره اول:

این دوره مترادف با استقرار سیاسی، مذهبی مستقل در ایران است. این دوره با توجه به استقلال نسبی حکومت‌های ایران از مقاطع مهم و شهرنشینی شهرگرایی محسوب می‌گردد. بقایای آثار قبل از اسلام (کهندژ شارستان) به کلی در این قرن از میان برداشته می‌شود. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۳۴) عصر سامانیان و آل بویه از درخشان‌ترین دوره‌های شهرسازی می‌باشد در این دوره و به خصوص دوره نظام‌الملک از دوره‌های باشکوه شهرسازی است. در واقع این دوره که به عنوان تجدید حیات علمی و ادبی ایران نام‌گذاری شده است به مدت چهار قرن حکامات‌های مختلف را شامل می‌شود که اوج آن را در دوره سامانیان و به خصوص بویه‌یان مشاهده می‌کنیم.

تمایز اصلی این دوره نسبت به دوره‌های قبلی، در انتقال مرکز فعالیت از کهندژ به شارستان می‌باشد. در واقع گسترش زیاد صنایع، داد و ستدها و بازارها مخصوصاً در قرن سوم و چهارم هجری قمری در حکم انتقال جمعیت به حومه‌ی شهر یا ربض بود. سلطه سبک ادبی خراسان حتی در شهرسازی نمودار می‌شود که شهر نه فقط بر اطراف هسته قدیمی خویش بلکه کاملاً در بیرون از آن، ربض گسترش یابد و فرو

ریختن دیوارهای شارستان و فراموش شدن آن، دقیقاً سر در فرو ریختن طبقات اجتماعی و نظام کاستی دارد که الگوی جدیدی در شهر سازی را منجر می‌شود. گسترش شهر در جهات اربعه در نتیجه اتصال و تلاقی دو راسته اصلی در میدان مرکزی (حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۴۳) از الگوهای اصلی در این دوره می باشد که علت اصلی آن تحت تأثیر باورهای دینی در ساخت شهرها در این دوره می‌باشد. (رهنمایی، ۱۳۸۴، ص ۴۴)



شکل ۵: تقسیم شهر به چهار جهت و سه حلقه منبع: رهنمایی، ۱۳۸۴: ۴۴

از دیگر تمایزات این دوره، در سازمان فضایی و کالبدی شهر، این است که شهر چون الگوی کهن خویش به دیوارهایش محدود نشده و منطقه‌ای بس گسترده را شامل می‌شود و هم شهر اصلی و هم روستای نزدیک به آن شهر را در بر می‌گیرد. (حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۶۳)

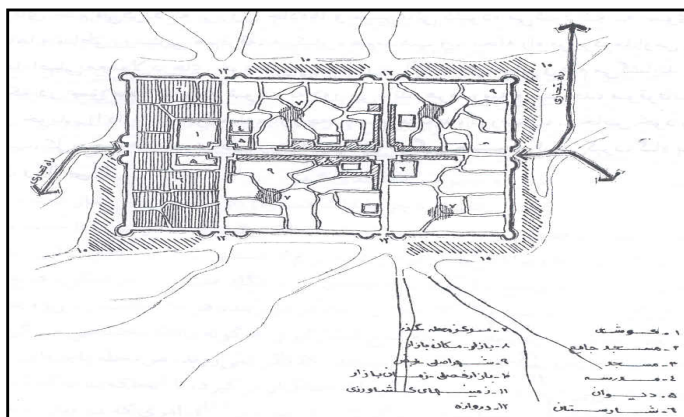
دوره دوم:

در این دوره در نتیجه عقاید نظریه پردازانی چون غزالی و نظام‌الملک، سلطه حکومت مرکزی بر شهر و مردم بیشتر می‌شود و حتی شکوه و شکوفایی محلات در نتیجه سلطه عقیدتی - فرهنگی و در نتیجه اقتصادی - اجتماعی می‌باشد. بنابراین در این

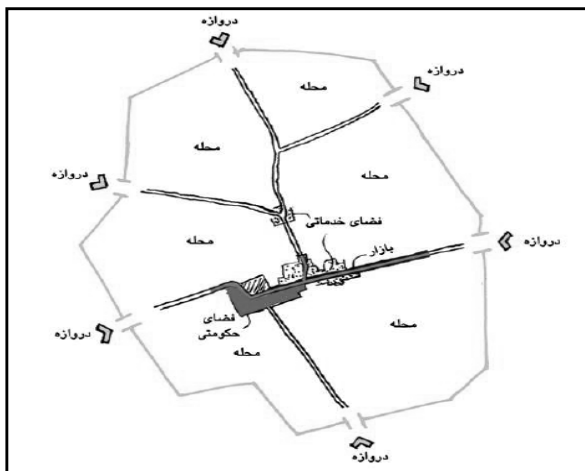
دوره بر خلاف شار آزاد اندیش بویهان، شار در دولت سلجوقی و خوارزمی سازمان اجتماعی حاکم بنیان نهاده می‌شود. سازمان فضایی - کالبدی شار به مفهوم منطقه بندی کهن مراکز حکومتی، محلات اعیان و اشراف، بازار و محلات شهری (جزء طبقات ممتاز) باز می‌گردد. (حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۷۶).

در این دوره به خصوص دوره سلجوقی، زمین داران و تیول داران با ساکن شدن در شهرها، علاوه بر نزدیکی با مقامات حکومتی که خود نیز جزء آنها بودند، محله‌های شهری، اصناف و پراکندگی قومی می‌گردد، در واقع شهر مجموعه‌ای از محلات است که هر کدام برای خود بارویی دارد و به روستاهایی که از لحاظ فرقه‌ای، مذهبی و قومی با آن نزدیکی دارند، مربوط می‌گردد. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۳۵)

کالبد اصلی شهر در این دوره عبارت است از میدان اصلی و بزرگ (اغلب در میانه شهر) که در پیرامون آن کاخ‌ها، دیوان‌ها، جامع و گاه بیمارستان قرار دارد هر محله تنها از طریق گذر اصلی مربوط به خود تغذیه می‌شود گذری که معمولاً یک دهانه‌اش به بازار ختم می‌شود هر محله نیز بازارچه، حمام، مسجد و گورستان خاص خود را دارد و کل مجموعه شهری در درون دیوارهای سنگین جسیم قرار دارد. (نظریان، ۱۳۸۳، ص ۷۷)



شکل ۶: ساختار کالبدی شهرهای دوره سلجوقی منبع: حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۷۶

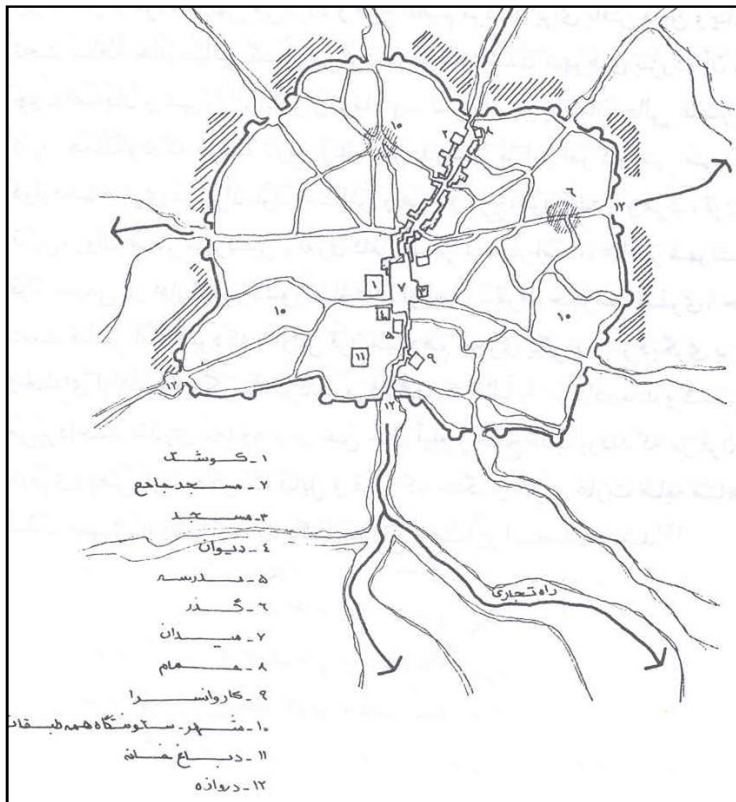


شکل ۷: شهر کرمان دروازه ها، محلات، فضای حکومتی و بازار منبع: حناچی و صابری، ۱۳۸۵، ص ۵۹

۵- دوران صفوی و قاجار

روند شهرسازی در دوره بعد از اسلام در ایران با پادشاهی و حکومت صفوی به اوج خود رسید ساختار بیشتر شهرهای ایران تغییرات زیادی به خود دیدند و گشایش شبکه ارتباطی و ساختمان و عمارت، نهادها و فضاهای عمومی متمایز از محیط‌های مذهبی، مورفولوژی فشرده‌ی پیشین را تغییر داد. (مشهدیزاده، ۱۳۷۸، ص ۲۳۹) در این دوره توسعه و رونق اقتصادی، رونق شهرسازی و معماری را در پی داشت که منجر به ایجاد سبک جدید و ماندگار در شهرسازی به نام سبک اصفهان شد.

در سبک اصفهان برای اولین بار مفهوم خیابان در مقابل واژه بیابان به وجود آمد که با توجه به شرایط اقلیمی، در کناره های خود درختان بی‌شماری دارد و بنا به نوع قرار گیری در محیط بیرونی، چهارباغ یا چنارستان نام می‌گیرد.



شکل ۸: ساختار کالبدی شهرهای دوره صفوی منبع: حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۶۳

این سبک در پی تحقق بخشیدن به اصلی است که جهان بر آن قرار دارد، یعنی اصل تعاون و توازن و در واقع تعادل فضایی و توازن کالبدی می‌باشد. در این سبک طراحی محور وسیع شهر (چهارباغ) و ایجاد یک میدان گسترده با تعریف روشن انتظام فضایی صریح، به عنوان مرکز جدید شهر و نه شهری جدید، سبب می‌گردند تا برای اولین بار در سازماندهی شار ایرانی مفهوم منطقه‌بندی شهری به کار گرفته شود. در واقع این منطقه‌بندی جدید شهری، مفهوم تمایزات اجتماعی در کل شهر را تبلور کالبدی می‌بخشد. (حبیبی، ۱۳۸۳، ص ۶۳) بعد از حکومت صفوی، از حکومت‌هایی مانند افشاریه و زندیه نمی‌توان فعالیت‌های زیاد مهمی را در شهرها دید از جمله اقدامات زمان زندیه را در شیراز و افشاریه را در کلات می‌توان مشاهده نمود.

در زمان قاجاریه گرچه شهرسازی فاقد خصوصیات تمام‌نگری شهرسازی صفویه است، اما باز تغییراتی در وجه پیوند بناها با یکدیگر و در نظام ارتباطی را موجب می‌شود. در این زمان تهران به پایتختی انتخاب شد و فعالیت‌های شهرسازی چندی در آن صورت گرفت، اما در مقابل میادین وسیع، میدان تهران یا خیابان‌ها و کوچه‌های نه چندان با عظمت زمان قاجار قرار دارد. (مشهدزاده، ۱۳۷۸، ص ۲۴۳)



شکل ۹: شهر اصفهان در دوره صفوی منبع : thirdlayout.persianblog.ir



شکل ۱۰: نقشه شهر سلطان آباد در دوره قاجاریه منبع: شهرهای ایران

18 - کاروانسرای حاجی عیلیخان	توضیحات نقشه شهر سلطان آباد(اراک)
19 - چشمه	شهر دارای پنج دروازه است:
20 - مسجد سنج دار (SENETCHIDOR)	I - دروازه قبله - راه کاروانز و بسوی بروجرد و
21 - حمام	گلپایگان
22 - کاروانسرای میرزا سامی	II - دروازه همدان - راه کاروانز و بسوی همدان و
23 - کاروانسرای حاجی سید احمد	مستقیماً به تهران
24 - حمام	III - دروازه ارک
25 - رنگ خانه (رنگریزی)	IV - دروازه رزون - بسوی کوئی و رزون
26 - رنگ خانه	V - دروازه شهر کرد - بسوی گلپایگان و اصفهان
27 - مسجد ملا حسینعلی سلطان	
28 - حمام	شهر از دو بخش تشکیل شده است: قلعه و خود شهر
29 - حمام	در محل قلعه بناهای زیرین موجود است:
30 - مسجد اخوند شمس علی	1 - آئینه خانه
31 - مسجد محله سوزه باغ	2 - برج قلعه فرنگی
32 - حمام	3 - اندرون امیر
33 - حمام	4 - خوشخانه
34 - مسجد قیسه	5 - دیوانخانه
بناهای خارج شهر:	6 - تالار کرناخانه
35 - یخچال	7 - وزیر خانه
36 - کوره	8 - مسجد ارک
37 - خرابه قلعه سلیم	9 - سرطویه
38 - ده تارامیز	10 - دروازه ارک بالا
39 - خرابه شهر دستگرد	11 - میدان دروازه ارک بالا
40 - کاروانسرای جعفرخان	12 - مسجد کربلانی ابوالحسن با آب انبار
41 - قبرستان	13 - حمام
42 - کانال زیر زمینی (قنات)	14 - مسجد ملا محمد صادق
43 - آب رود آب (رودخانه)	15 - حمام
44 - توزلیجه (شوره زار)	16 - مسجد ملا حسین
	17 - مسجد غلامالدین

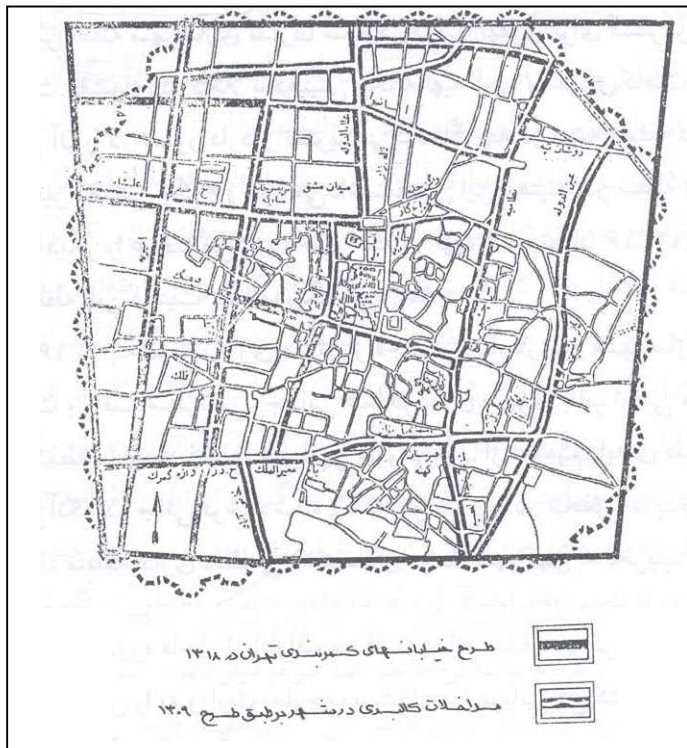
۶- دوره پهلوی

این دوره، دوره آشنایی شهرهای ایران با مدرنیسم و تأثیرات آن بر وضعیت کالبدی شهرها می باشد در واقع رشد و توسعه ارگانیک شهرهای ایران در این دوره تحت تأثیر سبک های کشورهای غربی قرار می گیرد. این دوره با انقلاب مشروطیت آغاز می گردد اما به طور عملی با روی کار آمدن پهلوی شروع می شود.

از آغاز قرن سیزدهم با روی کار آمدن رضاخان (۱۲۹۹ ه. ش) و برقراری امنیت به تدریج حصار و دروازه های شهرها فرو ریخت و اولین دخالت نوگرایی در سازمان فضایی - کالبدی بافت کهن آغاز گردید.

(رهنما، ۱۳۸۴، ص ۸۳) اولین جراحی های کالبدی در بافت مرکزی شهرها صورت گرفت. در واقع تفکرات هوسمان غیر منعطف در زمان رضاخان به صورت چهار راه بر بافت سنتی شهرها تحمیل شد.

استقرار حکومت دیکتاتوری رضاخان، سرفصل دوران جدیدی در تاریخ ایران است. تحولات اجتماعی- اقتصادی معاصر ایران، یا دقیق تر، شروع تحول شیوه های تولید پیش سرمایه داری و توسعه ی مناسبات سرمایه داری و شروع گسترش آن که به «تمدن بورژوایی» معروف است. همه با روی کار آمدن رضاخان در ایران مقارن است. (حسامیان، ۱۳۶۳، ص ۲۵) دولت جدید، پرچم دار «نوگرایی» و دگرگونی سازمان کهن زیست و تولید، در اولین برخورد خود دگرگونی کالبد شهر را در دستور کار قرار می دهد. با این باور که دگرگونی کالبدی و شکلی، تغییرات پایه ای و محتوایی را سبب خواهد شد. گو این که، این دگرگونی های صوری، بعدها در دیگر عرصه ها نیز گسترده می شود، ولی در شروع خویش، دخالت و تغییر شکل در بافت و ساخت کالبدی فضایی شهر را در دستور کار قرار می دهد. دستور روز در پس کودتا «دگرگونی شهر» است. شهری که بتواند نمادی از انقطاع عصر جدید با عصر قدیم باشد. نمادی از «پیشرفت» و «توسعه». (حبیبی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۹)



شکل ۵: ساختار کالبدی شهرهای اسلامی نمونه تهران در دوره معاصر منبع: حبیبی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۹

مهم‌ترین تغییر کالبدی شهرها در این دوره، پیدایش خیابان‌ها و میادین جدید و تعریض خیابان‌های قدیمی بود. تحولی که اساسی‌ترین نقش را در دگرگونی سیمای شهر اجرا کرد. الگوی رایج خیابان‌کشی در این دوره، ایجاد خیابان‌های عمود بر هم است، این خیابان‌های چلیپایی شکل، غالباً با بریدن بافت‌های ارگانیک، ابتدا و انتهای شهر را به یکدیگر پیوند می‌زد. این دو خیابان یا بر روی دیوار و خندق قدیمی شهر بنا می‌شد و یا این‌که حاصل تعریض گذرهای قدیمی بود. (سعیدی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۴)

نتایج تفکر فوق به شرح زیر است:

۱- اغلب بناهای سنتی و قدیمی شهر خصوصاً در تهران تخریب گردید. نظیر دروازه‌های ورودی، حصارها و خندق دور شهر، ارگ حکومتی و بعضی ابنیه‌ی تاریخی و نیمه

متروک در شهرهای تبریز، مشهد و اصفهان که چنانچه بازسازی و به عنوان آثار تاریخی و سنتی معرفی می‌گردیدند، به مراتب مطلوب‌تر بود. (رهنما، ۱۳۸۵، ص ۱۴)

۲- عمارات و ساختمان‌های متعدد به سبک کشورهای غربی و محلات قدیمی خصوصاً در هسته‌های اصلی شهر مثل میدان ارگ تهران و سایر نقاط دیگر بنا گردید. نظیر وزارتخانه‌های متعدد در میدان ارگ، دانشگاه، میدان راه‌آهن و پادگان‌های مختلف در شهرها.

۳- ایجاد بعضی از شاخه‌های صنعت نظیر صنایع نساجی در سواحل مازندران، صنایع تسلیحاتی و هواپیمایی در تهران، کارخانه قند در قائم‌شهر (سپس به کرج منتقل گردید) نیز چهره‌ی شهرها را تغییر داد که علاوه بر خرید تعدادی کارخانه و تجهیزات خارجی و وابسته شدن مستقیم کشور به صنایع خارج، باعث ورود تعداد زیادی خارجی به نام‌های کارشناس و مهندس به کشور گردید. (مستوفی‌الممالکی، ۱۳۷۶، صص ۵۲-۵۱)

نتیجه‌گیری:

شهرهای اسلامی بیش از همه از دستورات و قوانین اسلامی مأخوذ از کتاب، سنت، فقه، اجتهاد و اجماع تأثیر پذیرفته و این دستورات و قوانین در تصمیم‌گیری درباره ساخت شهرها تأثیر مستقیمی داشته است. از طرفی تصمیمات فرمانروایان و حاکمان نیز در شکل‌گیری و مورفولوژی شهری از عوامل اصلی به شمار می‌آمد.

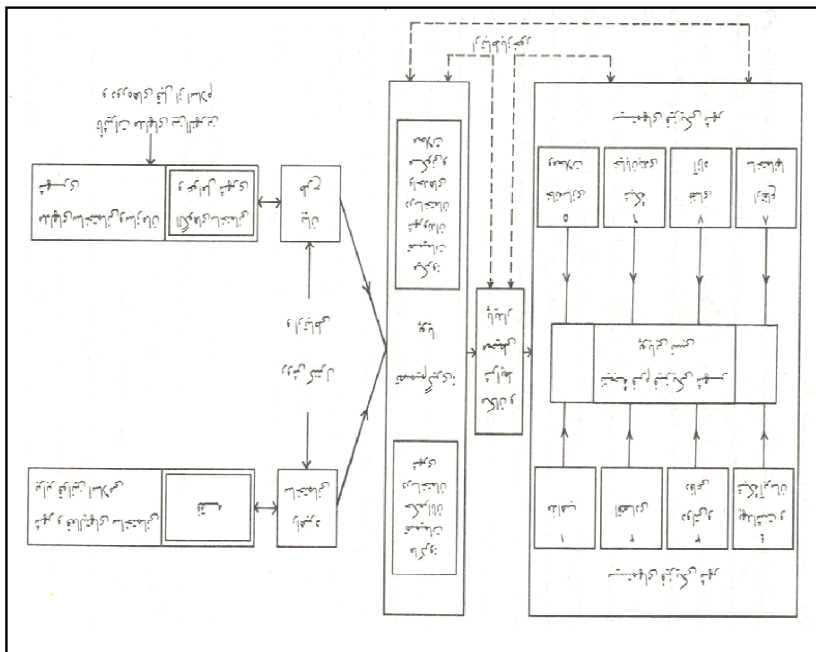
تصمیمات فرمانروایان، به صورت ماکرو (کلان) اعمال می‌شد؛ یعنی در شهرهای برنامه ریزی شده، تأثیرات خود را ظاهر می‌ساخت؛ برای مثال اولویت دادن به ساختن مساجد و مدارس و انتخاب محل آنها، یا توسعه راه‌ها که در مورفولوژی شهرهای اسلامی نقش مهمی داشته است؛ اما تصمیمات شهروندان به صورت میکرو (خرد) اعمال می‌شد و کمتر از تصمیمات فرمانروایان در مورفولوژی شهری مؤثر بود.

در کل می‌توان عوامل مؤثر بر ساختار کالبدی شهرهای اسلامی را به صورت زیر بر شمرد:

۱- عوامل مذهبی. ۲- عوامل اقلیمی. ۳- عوامل اقتصادی. ۴- عوامل ارتباطی. ۵- عوامل دولتی. ۶- عوامل بهداشتی. ۷- عامل وقف. (شکوئی، ۱۳۷۳، ص ۵۳)

از طرف دیگر عوامل مؤثر در معماری و ساختار شهر اسلامی، چهار عامل مهم و تعیین کننده می باشد: در درجه اول شرایط آب و هوایی، مواد و مصالح محلی، فرم های سنتی و شیوه های زندگی و ارزش های اسلامی و اجتماعی.

اما در دهه های اخیر، مدرنیسم عامل مهمی در تحولات ساختاری- کالبدی شهرهای اسلامی بوده و هست، به خصوص از دهه ۴۰ به بعد که اصلاحات ارضی و مهاجرت روستائیان به شهرها صورت گرفته است. به طوری که استفاده از مصالح ساختمانی جدید و سبک های شهرسازی غربی، در شهرهای کشورهای اسلامی، تغییرات زیادی در ساختار و کالبد این شهرها ایجاد کرده است. (یزدانی و پور احمد، ص ۵۱)



شکل ۶: نحوه شکل گیری شهرهای اسلامی و عوامل مؤثر بر ساختار کالبدی آنها منبع: شکویی، ۱۳۷۳، ص ۵۳

با توجه به مطالبی که در بالا گفته شد، ساختار کالبدی و اجتماعی شهرهای اسلامی اگر چه در کل ساختاری شبیه به یکدیگر در دوره‌های مختلف داشته‌اند، اما تمایزات و تفاوت‌هایی نیز داشته که در آن عوامل مختلفی مؤثر بوده و هست.

از بین این عوامل، تفکر و بینش حکمروایان نقش مهمی در ساختار کالبدی، اقتصادی و اجتماعی شهرهای اسلامی داشته و دارد. به طوری که اندیشه سلطه‌گرایانه سلجوقیان منجر به ایجاد محلات مستقل و شهر ستیز شد و اندیشه باز بویهیان که از اندیشه‌ی شیعی آنها ناشی می‌شد، منجر به از بین رفتن دیوارهای کهندژ شد. از طرف دیگر تفکر عرفانی و مذهبی صفوی منجر به ایجاد شهر اسلامی با ویژگی‌های منحصر به فرد خود شد. اندیشه مذهبی و خوشگذرانه‌ی پادشاهان قاجار باعث توسعه فضاهای مذهبی و نمایشی مانند تکیه‌ها و تماشاخانه‌ها برای نمایش‌های مذهبی گردید و تفکر غرب‌گرای رضاخان باعث از بین بردن فضاهای قدیمی و مذهبی و تخریب این فضاها شد.

در پایان، این‌که شهر اسلامی با توجه به ساختار کالبدی آن دارای یک نوع هماهنگی در محیط کالبدی با اقلیم و محیط طبیعی، در عملکردهای مجاور محیط، با نیازهای انسان و محیط، با ویژگی‌های روحی و فیزیولوژیکی انسان وجود دارد.

فهرست منابع

- پائولو کونثو، مترجم: تیزقلم زنوزی، سعید، تاریخ شهرسازی جهان اسلام، انتشارات وزارت مسکن و شهرسازی، ۱۳۸۴.
- حبیبی، محسن، از شار تا شهر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- حناچی، پیروز و صابری کاخکی، سیاوش طراحی امروز در شهر دیروز، مطالعه موردی توس، نشریه هنرهای زیبا، ش ۲۸، ۱۳۸۵.
- خیرآبادی، مسعود، مترجمین: حاتمی نژاد حسین و مافی عزت‌الله، مشهد، نشر نیکا، ۱۳۷۶.
- رفیقدوست، رضا و شهابیان، پویان درآمدی بر شناخت وجوه زیبایی در قرآن با تأکید بر تجلّی جمال توحیدی در صفات شهر اسلامی، پژوهش دینی شماره شانزدهم، ۱۳۸۷.
- رهنما، محمد رحیم و ایستگلدی، مصطفی بررسی طرح بهسازی و نوسازی اطراف حرم بر مالکین اولیه، طرح پژوهشی دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۵.
- رهنمایی، محمد تقی و شاه حسینی، پروانه، فرآیند برنامه‌ریزی شهری در ایران، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۴.
- سعیدی رضوانی، نوید، شهرنشینی و شهرسازی در دوره بیست سال ۱۳۲۰-۱۳۰۰، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره ۲۵، ۱۳۷۱.
- شکوئی، حسین، جغرافیای اجتماعی شهرها، اکولوژی اجتماعی شهر، تهران، مؤسسه انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۲.
- شکوئی، حسین، دیدگاه‌های نو در جغرافیای شهری، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۳.
- فرخ حسامیان، گیتی، اعتماد و حائری، محمد رضا، شهرنشینی در ایران، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۳.
- مستوفی‌الممالکی، رضا تحلیلی بر مهاجرت‌های داخلی و عواقب اقتصادی اجتماعی آن در کشور. ۱۳۷۶.
- مشهدیزاده دهاقانی، ناصر، برنامه‌ریزی شهری در ایران، انتشارات دانشگاه علم و صنعت ایران، چاپ سوم، ۱۳۷۷.

- مهندسین مشاور معمار و شهرساز ، عمران آب و انرژی شهر سالم تحول در سیر و مفهوم تاریخچه اسلام و ایران فرهنگ در سالم شهر و شهرسازی، ۱۳۷۸.
- نظریان، اصغر، جغرافیای شهری ایران، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۹.
- یزدانی، حسن و پور احمد، احمد، تأثیر مدرنیسم بر تحولات کالبدی شهرهای ایرانی - اسلامی، نمونه تبریز، مجله پژوهش‌های جغرافیایی دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.

-Fischel, IW(1956)the City in Islam ,in Middle Eastern Affairs.

-Hakim,B(1986)Arabic Islamic cities :Building and Planning Principles ,Kegan Paul,London.

-Hassan ,M.G.S (1972)Islam and Urbanization in the Medieval Middle East , in Ekistics

-Saoud ,Rabah(2002), Introduction to the Islamic City ,

- www.skyscrapercity.com

مؤلفه های شهر اسلامی

سیدعلی عماد*

عباسعلی سنایی راد**

چکیده

شهر زیستگاه انسان، محیط و خاستگاه مدنیت و بستر زندگی اجتماعی عقلایی و عقلانی آدمیان، زیستاری است چند مؤلفه‌ای که ویژگی‌های سرزمینی، سازه‌ها و فضاها، کالبدی، ساکنان شهروندان، نهادهای اجتماعی، روابط و مناسبات شهروندی و هنجارهای نهادینه شده است. با این تفاسیر شهر با چنین رویکردی در متون دینی از چه جایگاه و ویژگی‌هایی برخوردار است؟

شاخص‌های شهر مطلوب در متون دین کدام است؟

این مقاله در صدد آن است نظریه‌ی چند مؤلفه‌ای مدرن شهر را به استناد دینی شدن تبیین و از آن دفاع نماید. بر این اساس مواردی چون برخورداری از سرزمین پاک و مستعد، برخورداری از منابع گستره آبی، هدف‌مندی در تأسیس، استواری و استحکام، وجود راه‌های امن و مطمئن، نزدیکی شهرها، آبادانی شهر، محیط زیست حفاظت شده، شهروندان صالح و عادل، وجود نهادهای راهبرنده، مدیریت کلان و جامع نگر، امنیت، همگرایی شهری از شمار این ویژگی‌هاست.

کلید واژگان: شهر، مؤلفه‌های شهری، مناسبات شهری، شهروندان، رضایت‌مندی شهر، مدیریت شهری.

* محقق حوزه‌ی علمیه قم

** محقق حوزه‌ی علمیه اصفهان

مقدمه

تاریخ زندگی بشر نشان دهنده و گزارش گر تحولات چشمگیری می‌باشد که در زیستگاه او رخ داده است. انسان در این معبر تاریخی زیستن‌ها و زیستگاه‌های گوناگونی را تجربه کرده است که از فردی‌ترین اشکال زندگی تا غار نشینی، صحراگردی، سکونت در روستاها و پدید آمدن شهرها، مادر شهرها و کلان‌شهرها را شامل می‌شود.

عقلانیت رشد یافته، تجارب انباشته شده و آزمون و خطاهای مستمر تاریخی، او را به زندگی در محیط شهری در سطوح و ابعاد مختلف فراخوانده است به طوری که وی محیط شهری را محیطی قابل قبول، مطلوب و برخوردار از استانداردهای لازم برای شکوفایی استعدادها، بهره‌گیری از توانمندی‌ها و برخورداری از مواهب هستی یافته و تکوین، تکامل و بهسازی تمدن‌ها را در محیط شهری یافته است.

انسان شهر را محیط مناسب و خاستگاه مدنیت، بستر زندگی اجتماعی، عقلایی، اخلاقی و مهد فضیلت، دانش، منش و هنر می‌داند و بر این باور است که این همه در شهری با شاخصه‌ها، خصلت‌ها و معیارهای عقلانی و اخلاقی رخ می‌دهد.

نگارنده در این مقاله در صدد است با واکاوی و تحقیق متون و منابع دینی و اسلامی، ضمن دستیابی به بخشی از گزاره‌های هستی‌شناسانه دینی در حوزه شهر و شناسایی شاخصه‌های شهر اسلامی و اصول حاکم بر ساخت، مدیریت و مناسبات و هنجارهای شهری، نظریه چند مؤلفه‌ای بودن پدیده شهر را تبیین و دفاع نماید.

مؤلفه‌های شهر

«مؤلفه‌های سرزمینی و محیطی، سازه‌ها، امکانات و فضاهای کالبدی»، «شهروندان و ساکنان شهر»، «روابط و مناسبات حاکم بر شهرنشینان»، «نهادهای اجتماعی شکل یافته در سامانه شهری»، «پیوندها و ارتباطات با سایر شهرها» و «فرایند تحقق و تکوین مدنیت در ساختار شهری» مجموعه‌ای از مؤلفه‌هایی هستند که قوام و استواری شهر بدانها وابسته است.

بر این اساس شهر یک زیستار است نه یک هستار، زیستاری زنده، زاینده، رویشگر، رشد یابنده و رشد دهنده. شهر تنها محیطی برای رخ دادن کنش های اجتماعی افراد و جوامع نیست. شهر برآیند محیط، محاط و پیوندهای اجتماعی، هنجارها، کنش ها و واکنش ها است. با چنین رویکردی است که با پذیرش نقش و سهم شهروندان و حاکمان و مدیران شهری، شهر می تواند به مرتبه ای از کرامت و منزلت رسد که قابل سوگند خوردن است. «لا اقسام بهذا البلد و انت حل بهذا البلد» (سوره بلد، آیه ۲۱) از سوی دیگر قرآن نوع رفتار، مناسبات، هنجارهای حاکم و پذیرفته شده را از عناصر تأثیرگذار در تکوین و تحقق نهاد شهر می داند.

مفهوم شناسی و کاربردهای شهر در قرآن کریم

واژه های ذیل به صورت مکرر در قرآن کریم به کار رفته است: قریه (۵۶ مورد) بلد (۱۹ مورد) مدینه (۱۷ مورد) و مصر (۵ مورد) در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته است. لغت شناسان تعاریف زیر را از واژگان یاد شده ارائه داده اند.

۱- قریه

القری: الضیعه و المدینه - قریه: آبادی و شهر (طریحی، ۳۳۹/۱)

القریه و القریه لغتان: المصر الجامع - قریه: شهر جامع (لسان العرب ۱۷۷/۱۵)

۲- بلد

البلد: جنس المكان، كالعراق و الشام و البلده: الجزء المخصص منه، كالبصره و دمشق (لسان العرب ۹۴/۳)

بلد نام جنس مكان است مانند عراق و شام و بلده بخش مجزا شده از آن است مانند بصره از عراق و دمشق از شام.

«و يطلق البلده و البلاد على كل موضع من الارض عامراً كان او خلاً» (طریحی، مجمع البحرين)

«بلده و بلاد بر هر جایی از زمین اطلاق می گردد خواه آباد خواه ویران»

۳- مدینه

«و کل ارض یبنی بها حصن فی اصطمتها فهی مدینه» (لسان العرب ۴۰۳/۱۳)

«هر سرزمینی که در وسط آن دژی ساخته شده باشد مدینه نام دارد»

۴- مصر

«المصر هو البلد العظم» (طریحی، ۴۸۲/۳- لسان العرب ۱/۵) مصر شهر بزرگ است.

صاحب لسان العرب مصر را چنین ریشه یابی نموده است. المصر: الکوره، مصر یعنی کوره. در روایت نیز آمده است شهر مانند کوره است که زشتی‌ها و بدی‌ها را می‌سوزاند و خوبی‌ها را جلا می‌بخشد.

شاخص‌های شهر در متون دینی

متون دینی اعم از آیات قرآن و روایات معصومین(ع)، در موارد متعددی به بیان شاخص‌های شهر در حوزه‌های گوناگون پرداخته‌اند. کثرت گزاره‌های دینی در این موضوع مانع از ارائه تمامی آنهاست از این روی نمونه‌هایی از متون دینی را در گروه شاخص‌های ذیل گزارش می‌کنیم.

۱- برخورداری از سرزمینی قابل رویش و پاک

سرزمینی که قرار است شهر در آن احداث گردد می‌بایست دارای ویژگی‌هایی باشد که از جمله این ویژگی‌ها پاکی و استعداد رویش گیاهان و درختان است. سرزمین پاک بر اساس سنت الهی تولیدات گوناگون پاک و استاندارد را عرضه می‌کند و محرومیت از این ویژگی به محرومیت از تولیدات مطلوب می‌انجامد. آیات ذیل به عنوان نمونه‌ای از آیات مرتبط ارائه می‌گردد:

«وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خُبْتُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَكْدًا نَصْرَفَ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ» «و زمین پاک گیاهش به اذن پروردگارش بر می‌آید و آن زمینی که ناپاک و نامناسب است گیاهش جز اندک و بی‌فایده بر نمی‌آید. این گونه آیات خود را برای گروهی که شکر نمی‌گذارند گونه‌گون بیان می‌کنیم.» (قرآن کریم سوره اعراف آیه ۵۸)

«لقد كان لسبإٍ في مسكنهم آية جنتان عن يمين و شمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة و ربٌ غفور» «قطعا برای مردم سبا در محل سکونتشان نشانه رحمتی بود دو باغستان از راست و چپ، به آنان گفتیم از روزی پروردگارتان بخورید و او را شکر کنید شهری است خوش و خدایی آمرزنده.» (قرآن کریم سوره سبا آیه ۱۵)

۲- برخورداری از منابع آبی

برخورداری از منابع آبی مورد نیاز و عدم ابتلا به فقر منابع آب از ویژگی‌های سرزمینی و محیط جغرافیایی شهر است. آیات متعددی از قرآن گویای این نیاز اصلی جامعه انسانی است.

«والله الذی ارسل الیاح فتثیر سحابا فسقناه الی بلد میت فاحیینا به الارض بعد موتها کذاک النشور و نزلنا من السماء ماءً مبارکا فانبتنا به جنات وحب الحصيد رزقا للعباد و احیینا به بلدة میناً کذاک الخروج» «و از آسمان آبی بر برکت فرو فرستادیم، آن‌گاه بدان بوستان‌ها و دانه درودنی رویانده‌ایم. تا روزی بندگان باشد و بدان سرزمینی مرده را زنده کردیم رستاخیز نیز همین گونه است.» (قرآن کریم سوره ق آیات ۹-۱۱)

امام علی(ع) نیز در نهج البلاغه این گونه به این مهم اشاره می‌نماید. «بین جنات و انهار» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲) حضرت در خطبه نماز استسقاء به نیازمندی شهر و شهروندان به منابع آبی و ویژگی‌های نزولات آسمانی اشاره دارند. «خدایا ما را با بارانی سیراب کن که زنده کننده، سیراب سازنده، فراگیر و به همه جا رونده، پاکیزه و با برکت، گوارا و پر نعمت، گیاه آن بسیار، شاخه‌های آن به بار نشسته و برگ‌هایش تازه و آبدار باشند تا به چنان بارانی بنده ناتوان را توان بخشی و شهرهای مرده‌ات را زنده سازی. خدایا بارانی ده که بسیار ببارد تا زمین‌های بلند ما پر گیاه شود و در زمین‌های پست روان گردد و نعمت‌های فراوان در اطراف ما گسترش یابد، تا با آن میوه‌های ما بسیار، گله‌های ما زنده و فراوان و سرزمین‌های دورتر از ما نیز بهره‌مند گردند و روستاهای ما از آن نیرومند شوند. اینها همه از برکات گسترده و بخشش‌های فراوان تو باشد که بر سرزمین‌های فقر

زده و حیوانات وحشی ما نازل می گردد. خداوندا بارانی ده دانه درشت که پیاپی برای سیراب شدن گیاهان ما ببارد، چنان که قطرات آن یکدیگر را برانند، و دانه‌های آن به شدت بر هم کوبیده شوند نه رعد و برقی بی باران و ابری بی ثمر و کوچک و پراکنده و نه دانه های ریز باران همراه با بادهای سرد. خدایا بارانی پرآب فرو فرست که قحطی زدگان به نعمت‌های فراوان برسند و آثار خشک‌سالی از میان برود که همانا تویی خداوندی که پس از ناامید شدن مردم باران فرو می فرستی و رحمت خود را همه جا گسترش می دهی و تویی سرپرست نظام آفرینش که به ستودن سزاواری» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۵)

۳- گذاری در تأسیس شهر و مکان یابی مناسب

تعیین اهداف، کارکردها و کار ویژه هر شهر، نخستین و اصلی‌ترین گام در طراحی و تأسیس شهر و سامانه آن است. تأسیس شهر به مثابه تولید یک سازه هنگامی هدف‌مند تعریف می‌شود که در مقام پاسخ‌گویی به یک نیاز و برآوردن یک احتیاج باشد. بر این اساس ابتدا بایستی ویژگی‌های اصلی و کار ویژه شهر تعریف گردد. شهرهای مختلف با کارویژه‌های گوناگون، در ماهیت زیست‌گاه بودن مشترکند. برخی شهرها، شهرهای عمومی‌اند و برخی دیگر شهرهای تخصصی.

شهرهای عام شاخص‌های نوعاً مشترک دارند اما شهرهای تخصصی هر کدام مشخصه‌های ویژه خود را نیز دارا هستند. برخی شهرها شهر فرهنگی‌اند، برخی اقتصادی و برخی علمی و همین گونه‌اند شهرهای تاریخی، توریستی، مذهبی و دینی هر یک از گونه‌های متفاوت شهرهای تخصصی مشخصه‌های خاص خود را دارند که با شاخصه‌های شهر عام متفاوت است. شاخصه‌های شهر اقتصادی با شهر علمی یا دینی تفاوت‌هایی دارند. امام علی(ع) به زیبایی تمام شاخصه‌های مطلوب در مکان یابی شهرهای عام و تخصصی (شهر دینی - شهر خدا) را بیان کرده است.

«.... و لو أراد سبحانه ان يضع بیتة الحرام و مشاعره العظام، بین جنات و انهار، و سهل و قرار، جم الاشجار، دانی لثمار، ملتف البنی، متصل القرى بین بره سمراء و روضه خضراء و

اریافِ محدقه و عراضِ مغدقه و ریاضِ ناضره و طرقِ عامره» «اگر خداوند خانه محترمش و مکانهای انجام مراسم حج را در میان باغها و نهرها و سرزمینهای سبز و هموار و پر درخت و میوه و مناطقی آباد و دارای خانهها و کاخهای بسیار و آبادیهای به هم پیوسته، در میان گندمزارها و باغهای خرم و پر از گل و گیاه، دارای مناظری زیبا و پر آب در وسط باغستانی شادی آفرین و جادههای آباد قرار می‌داد به همان اندازه که آزمایش ساده بود پاداش نیز سبک‌تر می‌شد.» (نهج البلاغه، خطبه ۶۱/۱۹۲) در جایی دیگر از نهج البلاغه در خطبه ۱۳ امام علی (ع) پس از پایان جنگ بصره در مسجد جامع آن شهر فرمود: «بلادکم انتن بلا و الله تربہ، اقربها من الماء و ابعدھا من السماء و بہا تسعہ اعشار الشر» «خاک شهر شما بد نوع‌ترین خاک‌هاست. از همه جا به آب نزدیک‌تر و از آسمان دورتر و نه دهم شر و فساد در شهر شما نهفته است.»

از عبارات فوق شاخص‌های معتبر مورد نیاز در تأسیس شهر را می‌توان دریافت.

الف: شاخص‌های شهر عمومی

۱- قرار گرفتن در جغرافیای طبیعی مناسب به شرح ذیل:

- ۱-۱ - میان باغها، بستان‌ها و جویبارها، دشت‌های پهن و کوه‌ها و سرزمین عاری از لرزه.
- ۱-۲ - برخورد از انبوهی درختان.
- ۱-۳ - نزدیکی به مراکز تولید میوه.
- ۱-۴ - دارا بودن ساختمان‌های با شکوه، مستحکم و کاخ‌واره.
- ۱-۵ - پیوستگی و نزدیکی به شهرها و قریه‌ها و آبادی‌ها.
- ۱-۶ - برخورداری از چشم‌انداز و مناظر زیبا، دلپذیر و چشم‌نواز.
- ۱-۷ - شادی آفرینی و نشاط بخشی.
- ۱-۸ - برخورداری از فضای سبز مناسب و انبوه و متصل.
- ۱-۹ - برخورداری از منابع فراوان آب.
- ۱-۱۰ - برخورداری از خاک خوش‌بو و بنا نشدن در سرزمینی که خاک آن بدبو است.
- ۱-۱۱ - وجود راه‌ها و جاده‌های آباد.

۱۲-۱- فاصله متعادل و مناسب با آب و دریا و قرار گرفتن در نقطه‌های اعتدالی.

۱۳-۱- قرار گرفتن در نقطه جغرافیایی با ارتفاع مناسب، مطلوب و هر چه بیشتر از سطح دریا.

۱۴-۱- شریز نبودن سرزمین.

ب: شاخص شهر دینی

شهر دینی که با هدف و کار ویژه تجدید ساختار فکر و اندیشه و اخلاق تأسیس می‌گردد و می‌بایست مظهر وارستگی، پرهیزکاری و نماد جدا شدن از همه تعلقات و پیوندها و خواستن‌های نفسانی باشد، لزوماً با ویژگی‌های خاص خود شکل می‌گیرد. این جا است که بیت‌الحرام در بیان امیر المومنین (ع) با تعبیر ذیل توصیف می‌گردد: «... فجعلها بینه الحرام (الذی جعله للناس قیاما) ثم وضعه بأوعر بقاء الارض حجرا و اقل نتائق الدنيا مدرا و اضیق بطون الادویه قطرا بین جبال خشنه و رمال دمه و عیون وشله و قری منقطعه لا یزکوها خف و لا حافر و لا ظلف» «... کعبه را در سنگلاخ‌ترین مکان‌ها، بی‌گیاه‌ترین زمین‌ها، و کم‌فاصله‌ترین درها، در میان کوه‌های خشن، سنگریزه‌های فراوان و چشمه‌های کم آب و آبادی‌های از هم دور قرار داد، که نه شتر، نه اسب و گاو گوسفند، هیچ کدام در آن سرزمین آسایش ندارند.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۲)

۴- استواری و استحکام شهر

استواری، استحکام، هم‌بستگی اجزا، پایایی پذیری، دژوارگی از شمار ویژگی‌هایی است که در ساخت شهر مورد توجه است. شهر در صورت برخورداری از این خصایص بی‌مانند و مثالی خواهد بود. قرآن کریم به هنگام توصیف شهر (ارم) چنین آورده است: «ارم ذات العماد، التي لم یخلق مثلها فی البلاد» «صاحب (بناهایی چون) تیرک‌های بلند که مانندش در شهرها ساخته نشده بود.» (فجر، آیه ۷ و ۸)

در جایی دیگر استحکام بنا و قدرت مقاومت شهر در برابر هجوم تخریبی و ویرانگر دشمنان مورد اشاره قرار گرفته است. بدیهی است تحولات پیش آمده در انواع جنگ‌ها و سناریوهای مختلف آینده‌نگری در طراحی نقشه جنگ‌های نظامی الزامات خویش را در زمینه بنای استحکامات دفاعی و پیش‌گیرانه و پناهگاه‌های عمومی در پی دارد.

«لَا يِقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» «آنان جز در قریه‌هایی که دارای استحکامند یا از پشت دیوارها با شما نخواهند جنگید» (حشر، آیه ۱۴)

استواری و استحکام بنا و سازه های شهری در مقابل حوادث طبیعی همانند سیل، طوفان، زلزله و در نظر گرفتن بناهای ویژه برای مواقع ضروری و اضطراری از مواردی است که نباید مورد غفلت قرار گیرد.

۵- مادر شهرها، ضرورت و اولویت آن

طراحی هندسه جامع شهرها در یک کشور و تعیین نظام ارتباطی میان شهرها، وجود شهرهای مرکزی، مادر شهر یا هسته شهرها و شهرهای اقماری و پیوندهای آنها با یکدیگر امری پذیرفته است که آیاتی از قرآن کریم گویای پذیرفتگی نظام مادر شهر و شهرهای اقماری است. مادر شهرها ماموریت و نقش‌های خاصی را نسبت به شهرهای پیوسته و وابسته ایفا می کند که فرهنگ سازی، پاسخگویی به نیازهای علمی و اقتصادی، هدایت و راهبری شهرهای پیرامونی از آن شمار است. نمونه آیات از این قرارند.

«و هذا کتاب انزلناه مبارک مصدق الذی بین یدیه و لتنذر ام القرى و من حولها و الذین یؤمنون بالاخره یؤمنون به و هم علی صلاتهم یحافظون» «و این خجسته کتابی است که ما آن را فرو فرستادیم و کتابهایی را که پیش از آن آمده تصدیق می کند. و برای این که

مردم ام القرى و كسانى را كه پيرامون آنند هشدار دهى. و كسانى كه به آخرت ايمان مى آورند به آن ايمان مى آورند. و آنان بر نمازهاى خود مراقبت مى كنند.» (انعام، آيه ۹۲)

«و كذلك او حيناً اليك قرآنا عربياً لتنذر ام القرى و من حولها و تنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق فى الجنة و فريق فى السعير» «و بدین گونه قرآن عربی به سوى تو وحى كرديم تا مردم مكه و كسانى را كه پيرامون آنند هشدار دهى و از روز گرد آمدن خلق كه ترديدى در آن نيست بيم دهى گروهى در بهشتند و گروهى در آتش» (شورى، آيه ۷)

«و ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا و ما كنا مهلكى القرى الا و اهلها ظالمون» «و پروردگار تو هرگز ويرانگر شهرها نبوده است تا پيش‌تر در مركز آنها پيامبرى برانگيزد كه آيات ما را برايشان بخواند و ما شهرها را تا مردمشان ستمگر نباشند ويران كننده نبوده‌ايم.» (قصص، آيه ۵۹) با اين وجود چنانچه مادر شهرها نقش كلىدى و راهبرى خود را به درسى ايفا نمايند، از نابودى شهرها و استقرار نظامات و مناسبات غير عادلانه پيشگيرى خواهند كرد.

۶- برخورداری از راه‌های امن و آباد

وجود راه‌های ارتباطی سهل، با ویژگی امنیت از نعمت‌ها و امکانات يك شهر به شمار مى‌آيد.

«و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها قرى ظهرة و قدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و اياماء امنين» «و ما به میان آنها و شهرهایی كه برنعمت و برکت گردانيديم باز قریه‌هایی نزديك به همه قرار داديم با فاصله کوتاه و سير سفرى معين و آنها را گفتيم كه در اين ده و شهرهای نزديك به همه شبان و روزان با ايمنى كامل مسافرت كنيد» (سباء، آيه ۱۸)

در دیدگاه و نظر امام علی(ع) راه‌های آباد از ویژگی‌های شهر مطلوب به شمار آمده است «... و طرق عامره»

۷- نزدیکی شهرها به یکدیگر

فاصله مناسب میان شهرها به منظور تسهیل دسترسی شهروندان به شهرها، برقراری روابط میان شهرها در تعاملات گوناگون اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، فراهم بودن امکان پاسخ‌گویی به نیازهای ضروری و اضطراری از شاخص‌های مطلوبیت و استاندارد بودن شهر از منظر جایابی است.

قرآن قرار گرفتن شهر و زیستگاه را در کنار شهرهای مبارک و برخوردار و وجود شهرهای واسط و به اندازه بودن فاصله شهرها و امکان جا به جایی و پیمودن مسیر را در شب و روز در حال امنیت بدین گونه مورد اهتمام قرار می‌دهد. (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۳۷۱)

«وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَهَرَ وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَ أَيَّامًا آمِنِينَ» (و میان آنان و میان آبادانی‌هایی که در آنها برکت نهاده بودیم شهرهای متصل به هم قرار داده بودیم، و در میان آنها مسافت را، به اندازه، مقرر داشته بودیم. در این راه‌ها شبان و روزان آسوده خاطر بگردید.) (سباء، آیه ۱۸)

اتصال و پیوستگی شهرها و متعادل بودن فاصله و دسترسی آسان شهرها از نظر امام علی (ع) نیز از شاخصه‌های شهر مطلوب و سرزمین مناسب برای شهرسازی است. «...متصل القرى...» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۲)

۸- نظام وارگی و جهت یابی در احداث شهر

نقشه جامع شهری می‌بایست از جامعیت، هماهنگی، پیوستگی لازم ناظر به هدف تأسیس شهر برخوردار باشد. می‌بایست جهت در تأسیس شهرتوجه به، جهات جغرافیایی و جهت قبله و قرار گرفتن در منظومه شهرهای مرتبط یا متصل از اهمیت برخوردار باشد. خداوند به موسی و هارون دستور داد که قومشان را در مصر استقرار دهند و بر ایشان خانه‌هایی فراهم آورند و خانه‌هایشان را رو به روی یکدیگر بنا کنند. این امر گذشته از سامان یافتگی ساخت شهری سایر شاخص‌های سامان یافتگی همانند امنیت اجتماعی و روانی شهروندان را تأمین می‌کنند. (طباطبایی، ج ۱۰، ص ۱۰۹ و سید قطب،

ج ۳، ص ۱۸۱۶) «و او حینا الی موسی و اخیه ان تبوء القومکما بمصر بیوتا و اجعلوا بیتوکم قبله و اقیموا الصلوه و بشر المومنین» «و به موسی و برادرش وحی کردیم که شما دو تن برای قوم خود در مصر خانه‌هایی ترتیب دهید و سراهایتان را رو به روی هم قرار دهید و نماز را به پا دارید و مومنان را مژده ده.» (یونس، آیه ۸۷)

۹ - آبادی و آبادانی شهر

آبادی، عمران شهری و آبادانی آن از جهات گوناگون از ویژگی‌های اصلی شهر مطلوب و ستوده است. امام علی(ع) در عهدنامه مالک او را به آبادسازی شهر و توجه به عمران آن توصیه می‌کند. بخشی از نامه آن حضرت بدین شرح است: «... ولیکن نظرک فی عماره الارض ابلغ من نظرک فی استجلاب الخراج لان ذلک لا یدرک الا بالعماره و من طلب الخراج بغیر عماره اخرج البلاد و اهلک العباد و لم یستقم امره الا قليلا فان شکوا ثقلا او عله، او انقطاع شرب او باله، او احاله ارض اغتمرها غرق او اجحف بها عطش خفت عنهم بما ترجو ان یصلح به امرهم و لا یثقلن علیک شی خفت به المونه عنهم فانه ذخر یعودون به علیک فی عماره بلادک و تزین ولایتک» «... باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع آوری خراج باشد که خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد. و آن کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد شهرها را خراب و بندگان خدا را نابود و حکومتش جز اندک که مدتی دوام نیاورد. پس اگر مردم شکایت کردند، از سنگینی مالیات، یا آفت زدگی، یا خشک‌سالی، در گرفتن مالیات به میزان تخفیف ده تا امورشان سامان گیرد و هرگز تخفیف دادن در خراج تو را نگران نسازد. زیرا آن اندوخته‌ای است که در آبادانی شهرهای تو و آراستن ولایت‌های تو نقش دارد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۱۰ - محیط زیست حفاظت شده

وجود نظام فراگیر صیانت و حفاظت از محیط زیست شهری که عناصر شکل دهنده محیط زیست اعم از آب، خاک، هوا، درختان و مزارع، حیوانات و پرندگان و حتی سازه‌های بشری تاثیر گذار در محیط زیست را در کنترل خود قرار دهد و امری اجتناب

ناپذیر است. این امر به عنوان یک وظیفه عمومی بر عهده تمامی شهروندان است و در همین حال به عنوان یک تکلیف حاکمیتی وظیفه‌ای است که بر عهده حاکمیت و نظام اجتماعی قرار گرفته است. امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «اتقوا الله فی عبادہ و بلاده، فانکم مسئولون حتی عن البقاع و البهائم» «از خدا بترسید و تقوا پیشه کنید زیرا شما در پیشگاه خداوند مسئول بندگان خدا و شهرها و خانه‌ها و حیوانات هستید.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۷)

۱۱- وجود شهروندان عادل، صالح و مؤمن

مؤلفه نیروی انسانی (شهروندان) اصلی ترین و کلیدی ترین مولفه شکل دهنده نظام شهری است وجود صنوف و طبقات مختلف اجتماعی با کارکردهای گوناگون از ضرورت‌های تحقق یک شهر می‌باشد. متون دینی به نوع نگاه و باورمندی شهروندان به مقوله ایمان، معناداری هستی و پیوند آن با معبود عالم اهتمام دارد و سامان یافتگی شهر را وامدار و متوقف بر حضور و استقرار شهروندان عادل، صالح و مؤمن می‌داند. آیات متعددی از قرآن بر این مطلب تاکید دارد که از آن شمار به معدودی آیات اشاره می‌شود. (حج، آیه ۴۵، انبیا آیه ۱۱، حج آیه ۴۸، و کهف آیه ۵۹)

«و کذلک اخذ ربک اذ اخذ قری و هی ظالمه ان اخذه الیم شدید» «و اینگونه بود [به قهر] گرفتن پروردگارت، وقتی شهرها را در حالی که ستمگر بودند [به قهر] می‌گرفت. آری [به قهر] گرفتن او دردناک و سخت است.» (هود، آیه ۱۰۲) نکات ذیل را می‌توان از این آیه استفاده کرد: رفتار، منش و کنش شهروندان در ساخت هویت شهری تأثیر اساسی دارد تا آن جا که شهرها را به دو گروه عادل شهرها و ظالم شهرها تقسیم می‌کند.

عدالت شهروندان و عادلانه بودن مناسبات حاکم بر نظام شهری و تعاملات آنان از شاخص‌های شهر مطلوب به شمار می‌آید.

عادل بودن شهروندان و عادلانه بودن مناسبات اجتماعی موجب صیانت شهرها، دیرپایی، پویایی و دوام شهرهاست.

«و ما کان ربک لیهلک القرى بظلم و اهلها مصلحون» «و پروردگار تو [هرگز] بر آن نبوده است که شهرهایی را که مردمش اصلاح گرند، به ستم هلاک کند.» (هود، آیه ۱۱۷) این آیه با پیش فرض ضرورت صیانت شهر از هلاک و نابودی در بردارنده پیام های ذیل است: نابودی شهرها از سر ظلم نیست و بازتاب عملکرد شهروندان است.

یکی از منشاهاى نابودى و هلاکت شهرها رفتار فساد انگیز شهروندان است. رفتار اصلاح گرانه و صالحانه شهروندان مایه بقا و استقرار شهر و مانع از نابودى و هلاک شهرها است.

ملاک در صالح و فاسد بودن شهروند و اصلاحی بودن رفتارها، سرجمع شهروندان و رفتارها است.

ضرورت طراحی استقرار و نهادینه سازی ساز و کار و فرایندهای اصلاح گرانه در ساخت، بافت و هنجارهای اجتماعی در شهر.

«و کاین من قریه عنت عن امر ربه و رسله فحاسبناها حسابا شديدا و عذباها عذابا نکرا» «و چه بسیار شهرها که از فرمان پروردگار خود و پیامبران سرپیچیدند و از آنها حسابی سخت کشیدیم و آنان را به عذابی [بس] زشت عذاب کردیم.» (طلاق، آیه ۸) نکات ذیل را می توان از این آیه استفاده کرد:

شهر یک پدیده فیزیکی صرف نیست.

شهر برآیند شهروندان و روابط و مناسبات و هنجارهای آن است.

نافرمانی و سرپیچی از این فرامین ، قوانین و احکام الهی زمینه های نابودی و هلاکت شهرها را فراهم می آورد.

«و ما کان ربک مهلک القرى حتى یبعث فی امها رسولا یتلوا علیهم اياتنا و ما کنا مهلکی القرى الا و اهلها ظالمون» «و پروردگار تو [هرگز] ویران گر شهرها نبوده است تا [بیشتر] در مرکز آنها پیامبری برانگیزد که آیات ما را برایشان بخواند، و ما شهرها را - تا مردمشان ستمگر نباشند - ویران کننده نبوده ایم.» (قصص، آیه ۵۹) ضرورت برخورداری شهرها از نهادهای هدایت گر و اصلاحی آموزشی و فرهنگ ساز و مطلوبیت طراحی منظومه های شهری متشکل از مادر شهرها و شهرهای اقماری، از پیام های این آیه

محسوب می‌گردد. علاوه بر آن، بر اساس این آیه اصلی‌ترین عامل هلاک و نابودی شهرها ستمگران و رفتار ستمگرانه آنان است. از سوی دیگر از نظر قرآن شهری که نوع شهروندان آن ظالم‌اند و رفتار و مناسبات ظالمانه بر آن حاکم است، شایستگی سکونت ندارند و شایسته است از آن شهر مهاجرت نمود.

«... الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلهما و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل لنا من لدنك نصيرا» «و چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید؟ همانان که می‌گویند: پروردگارا، ما را از این شهری که مردمش ستم پیشه‌اند بیرون ببر، و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار ده، و از نزد خویش یآوری برای ما تعیین فرما.» (نساء، آیه ۷۵)

نکته مهم دیگر آنکه رعایت اصول اخلاقی و هنجارهای دینی در قوام شهر و سامان یافتگی آن تأثیر چشمگیر دارد. آیاتی از قرآن گویای مفاد ذیل است.

فساد اخلاقی از عوامل نابودی شهرها است. «و لوطا آتیناه حکما و علما و نجیناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين» «و به لوط حکمت و دانش عطا کردیم و او را از آن شهری که مردمش کارهای پلید می‌کردند نجات دادیم به راستی آنها گروه بد و منحرفی بودند.» (انبیا، آیه ۷۴)

«و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» «و چون بخواهیم شهری را هلاک کنیم، خوشگذرانانش را و می‌داریم تا در آن به انحراف و فساد بپردازند و در نتیجه عذاب بر آن شهر لازم گردد، پس آن را یکسره زیر و زبر کنیم.» امنیت اخلاقی از شاخصه‌های شهر مطلوب و ماندگار است.

فسق از شمار عوامل مهم نابودی شهرهاست (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)

از این روی تأسیس نهادها و نهادهای سازنده و فرایندها و هنجارهایی که از اصول و ارزش‌های اخلاقی جامعه پاسداری نموده و آنها را گسترش و تعمیق بخشد، از وظایف اصلی مدیران و برنامه ریزان شهری است و در توسعه و عمران شهری باید مد نظر قرار گیرد. هم‌چنین حاکمیت حاکمان عادل و عدالت‌گستر از عوامل مهم در پایداری و بقا شهرهاست. در چنین حاکمیتی روابط و مناسبات شهروندان بر اساس مودت و دوستی

شکل می‌گیرد. امام علی(ع) در این باره می‌فرماید: «و ان افضل قره عین الولاه استقامه العدل فی البلاد و ظهور موده الرعیه» «و همانا برترین روشنی چشم زمامداران، برقراری عدل در شهرها و آشکار شدن محبت مردم نسبت به رهبر است.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۶- عنصر ایمان و پرهیزکاری شگفت‌انگیزترین تاثیرات را در ثبات و پایداری شهر، برخوردار از برکات زمینی و آسمانی و پیش‌گیری از هلاک، نابودی، عذاب و خواری دارد. آیات قرآن در این زمینه به غایت دلنواز، روح‌بخش و نشاط‌انگیز است. «و لو ان اهل القرى امنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لكن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون» «و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند، پس به کیفر دستاوردها را گریبان آنان را گرفتیم.» (اعراف، آیه ۹۶) یا «ما امنت قبلهم من قریه اهلکناها افهم یومنون» «قبل از آنان نیز مردم هیچ شهری که آنان را نابود کردیم به آیات ما ایمان نیاوردند. پس آیا اینان به معجزه ایمان می‌آورند.» (انبیاء، آیه ۶)

۱۲- وجود ساختارها و نهادهای هدایت‌گر، هشدار دهنده و امید بخش

آیاتی از قرآن کریم به ضرورت استقرار نهادها و اشخاص هدایت‌کننده، هشدار دهنده و امیدبخش اشاره دارد و آیات ذیل نمونه‌ای از آن آیات به شمار می‌آیند.

«و لَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِی كُلِّ قَرْیَةٍ نَذِیرًا» «و اگر می‌خواستیم قطعاً در هر شهری هشدار دهنده‌ای برمی‌انگیختیم.» (فرقان، آیه ۵۱)

«وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْیَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ» «و هیچ شهری را هلاک نکردیم مگر آن که برای هشدار دهندگانی بود.» (شعراء، آیه ۲۰۸)

امام علی(ع) پیامبران و پیامبر اسلام را چراغ‌های هدایت در فضای آکنده از ظلمت می‌داند که شهرها را نورباران می‌کنند.

«.... و اشهد ان محمدا عبده و رسوله ، و نجیبه و صفوته لا یوازی فضله و لا یجبر فقهه اضاءت به البلاد بعد الضلاله المظلمه و الجهاله الغالبه الجفوه» «...شهادت می‌دهم که

حضرت محمد(ص) بنده و فرستاده برگزید، و انتخاب شده اوست که در فضل و برتری همتایی ندارد. و هرگز فقدان او جبران نگردد. شهرهایی به وجود او روشن گشت پس از آن که گمراهی وحشتناکی همه جا را فراگرفته بود و جهل و نادانی و بدی اندیشه غالب و قساوت و سنگ دلی بر دلها مسلط بود.» (نهج البلاغه، خطبه ۲/۱۵۱) این مجموعه از آیات و روایات حکایت از ضرورت استقرار سه گروه نهاد با کارکردهای:

هدایت‌گری

هشداردهندگی

امیدبخشی

هر یک از این سه حوزه ساحات و سطوح، گوناگونی دارد. هشداردهندگان در حوزه‌های دینی، دانش، بهداشت، امنیت، رفاه، دفاع شهری ساز و کارهایی را ایجاد می‌کنند و با اهتمام به آینده‌نگری و بهره‌گیری از تکنیک‌های آینده‌نگاری به ترسیم سناریوهای محتمل پرداخته و هشدارهای لازم را به مدیران شهری انتقال می‌دهند. همانند این سازواره در کارکردهای هدایت‌گری و امید بخشی قابل تصویر و تحقق است.

۱۳- وجود مدیریت کلان شهری جامع نگر، انعطاف‌پذیر، نرم‌خو و مشورت‌پذیر

«و اکثر مدارس العلماء و مناقشه الحكماء فی تثبیت ما صلح علیه امر بلادک و اقامه ما استقام به الناس قبلک» «با دانشمندان فراوان گفتگو کن و با حکیمان فراوان بحث کن که مایه آبادانی و اصلاح شهرها و برقراری نظم و قانونی است که در گذشته نیز وجود داشت.» (نهج البلاغه، کتاب ۵۳)

«... و لا ینبغی لی ان ادع الجند و المصر و بیت المال و جباه الارض و القضاء بین المسلمین و النظر حقوق المطالبین» «و برای من سزاوار نیست که لشکر و شهر و بیت‌المال و جمع آوری خراج و قضاوت بین مسلمانان و گرفتن حقوق درخواست کنندگان را رها سازم.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۹)

«اما بعد فان دهاقین اهل بلدک شکوا منک غلظه و قسوه و احتقارا و جفوره» «همانا دهقانان مرکز فرمانداریت، از خشونت و قساوت و تحقیر کردن مردم و سنگدلی تو شکایت کردند.» (نهج البلاغه، نامه ۱۹)

گفتگو و نقد و نظر با حکیمان و عالمان در خصوص مصالح شهرها و مردمان و تاسیس نهادهای قوام بخش به جامعه و اهتمام به امور دفاع و مدیریت شهری، بیت المال و امور اقتصادی، قضا و استیفاء، حقوق شهروندان، قوام بودن آن با رحمت و نرم و پرهیز از درشتی، تحقیر و جفاکاری، سهمی کلان در نیازهای اساسی مدیریت شهری است.

۱۴- امنیت

شاخصه امنیت از شمار تأثیرگذارترین ویژگی‌های زیستگاه و محیط زندگی انسان به شمار می‌آید. میان مقوله امنیت و سامان یافتگی اجتماعی رابطه مستقیم و در هم تنیده‌ای وجود دارد پدیده‌ها، فرایندها و ساز و کارهای امنیت زدا و کاهنده امنیت، پیامدهایی همانند تنش اجتماعی، کاهش ضریب رضایت‌مندی از زندگی، پایین آمدن شاخص‌های بهره‌وری را به دنبال دارد و زمینه‌های دست‌یابی به اهداف تأسیس شهر را از بین می‌برد. در مقابل آن افزایش نرخ امنیت جامع، فراگیر و همه جانبه به تحقق اهداف شهر و نظام اجتماعی مدد می‌رساند، ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی و دینی پذیرفته و مطلوب را نهادینه می‌کند سطح رضایت‌مندی از زندگی را افزایش می‌دهد، به افزایش بهره‌وری و کارآمدی نظام شهری می‌انجامد، از رخ دادن تنش‌های اجتماعی می‌کاهد و بستر رشد و کمال انسان را فراهم می‌سازد. آیات متعددی از قرآن کریم و شماری قابل توجه از روایات اسلامی به اهمیت، جایگاه، شاخصه‌های و پیامدهای عنصر امنیت در شهر پرداخته است که به اختصار به بیان شماری از آنها بسنده می‌شود.

۱- ۱۴- شهر نمادین = شهر امن

شهر نمادین و مثال زدنی قرآن شهری است امن، امنیت بخش و اطمینان آفرین شهری برخوردار و رفاه‌مند که روزی آن از هر جانب فرا می‌رسد و می‌بایست شکرانه امنیت و

برخورداری را به جا می‌آورد و از کفران آن بپرهیزد چه آن که کفران نعمت، امنیت و رفاه‌مندی جامعه فقر و گرسنگی و بیم و هراسناکی را بر قامت شهر می‌پوشاند.

«و ضرب الله مثلا قریه کانت امنه مطمئنه یاتیهها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباسَ الجوعِ والخوفِ بما كانوا یصنعون» «و خدا شهری را مثال زده است که امن امان بود [و] روزیش از هر سو فراوان می‌رسید پس [ساکنانش] نعمتهای خدا را ناسپاسی کردند و خدا هم به [سزای] آنچه انجام می‌دادند، طعم گرسنگی و هراس را به [مردم] آن چشانید.» (نحل، آیه ۱۱۲)

امنیت همه جانبه شهر از مخاطرات طبیعی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و و اطمینان آوری آن در پاسخ‌گویی، نیازها و در دسترس بودن آن از نکات قابل توجه در این آیه است. (طباطبایی، جلد ۱۲، ص ۳۶۲ - طبرسی جلد ۵ - ۶، ص ۳۸۹) نکته زیبایی که در این آیه نهفته است آن که شهر در این آیه به عنوان سازه اجتماعی واحد و موجودیت زنده تصویر شده است که روزی دارد و شاکر یا کفران گذار است. هم اوست که روزی دارد (باتیها رزقها) و هم اوست که قادر است کفران ورزد (فکفرت بانعم الله) و جامه گرسنگی و بیمناکی بر قامتش می‌پوشند. (ماذاقها الله لباس الجوع والخوف)

۲-۱۴- مادر شهر = شهری با ویژگی امنیت

مکه که قرآن از به عنوان ام‌القری یاد می‌کند، از آن روی که امن و امنیت آفرین است مورد ستایش واقع شده است. ابراهیم پیامبر از خدا می‌خواهد که مکه را شهری امن و شهروندانش را از امنیت برخوردار سازد.

«و اذ قال ابراهیم رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق اهلہ من الثمراتِ من آمنَ منهم بالله والیوم الآخر قال و من کفر فأمّته قليلاً ثم أضطره إلى عذاب النار و بسّ المصیر» «و چون ابراهیم گفت: پروردگارا این [سرزمین] را شهری امن گردان، و مردمش را - هر کس از آنان که به خدا و روز بازپسین ایمان بیاورد - از فرآورده‌ها روزی بخش فرمود: ولی هر کس

کفر بورزد، اندکی برخوردارش می کنم، سپس او را با خواری به سوی عذاب آتش [دوزخ] می کشانم، و چه بد سرانجامی است.» (بقره، آیه ۱۲۶)

همانند این آیه آیه دیگری از سوره ابراهیم است.

«و اذ قال ابراهیمُ رب اجعل هذا البلدَ آمناً واجنبنی وبنی أن نعبدَ الأصنامَ» و [یاد کن] هنگامی را که ابراهیم گفت: پروردگارا، این شهر را ایمن گردان و مرا و فرزندانم را از پرستیدن بتان دور دار.» (ابراهیم، آیه ۳۵)

در این آیه هدف نهایی و فلسفه امنیت شهر نیز مورد توجه قرار گرفته است بر این اساس امنیت می بایست در نهایت به خداخواهی، خداپرستی و پرهیز از شرک بیانجامد و می بایست جامعه ای مومن با هنجارهای مومنانه و اخلاقی شکل گیرد و سیر تعالی و رشد پیموده است. این گونه است که چنین شهری بدان پایه از ارجمندی می رسد که خداوند بدو سوگند می خورد. (طباطبایی، المیزان، جلد ۲۰، ص ۴۵۵ و طبرسی، جلد ۱۰، ص ۵۱۹۴) و هذا البلد الامین (و این شهر امن و امان) (تین، آیه ۳)

نکته قابل تأمل رابطه میان برخورداری شهر از امنیت (مامون بودن) و امنیت آفرینی (امن بودن) شهر است. این دو در یک دور تعاملی بر یکدیگر تاثیرگذارده و از سوی دیگر از یکدیگر تأثیر می پذیرند و این چرخه تأثیر و تأثر سیر تکاملی رشد یابنده ای را شکل می دهد و به ارتقا سطح امنیت می انجامد و در قالب حرکتی حلزونی به گسترش حوزه امنیتی و تعمیق آن در ساحت و سطوح گوناگون منتهی می گردد. از سوی دیگر کعبه قلب این مادر شهر، به عنوان برترین خانه، قبله قبیله توحید برخوردار از ویژگی امنیت است. قرآن کعبه را با ویژگی امنیت زایی و ملجا بودن ستوده است.

«و اذ جعلنا البیتَ مثابةً للناسِ و أمناً واتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّی و عَهْدُنا إِلَى إِبْرَاهِيمَ و إسماعیلَ أن طَهِّرَا بیتی لِلطَّائِفینَ وَالْعَاكِفینَ وَالرُّکَّعِ السُّجُودِ» «و چون خانه کعبه را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم، و فرمودیم: [در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه مرا برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع و سجود کنندگان پاکیزه کنید.» (بقره، آیه ۱۲۵)

«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ / الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» «پس باید خداوند این خانه را پرستید، همان [خدایی] که در گرسنگی غذایشان داد، و از بیم دشمن آسوده خاطرشان کرد.» (قریش، آیه ۳ و ۴) «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ بَيْنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌ عَنِ الْعَالَمِينَ» «در آن نشانه‌های روشن است [از جمله] مقام ابراهیم است، و هر که در آن درآید در امان است، و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است، [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد و هر که کفر ورزد، یقیناً خداوند از جهانیان بی‌نیاز است.» (آل عمران، آیه ۹۷)

۳-۱۴- آرمان شهر = شهر امن

حاکمیت نهایی صالحان بر زمینی که وعده الهی است، تحقق جامعه‌ای امن و محیطی آرامش بخش برای زندگی را نوید می‌دهد. این حاکمیت، گذشته از دینداری آزادانه و رضایت‌مندانه، امنیت را برای شهروندان به ارمغان می‌آورد.

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد، و آن دینی را که برایشان پسندیده بود به سودشان مستقر کند، و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند، و هر کس پس از آن به کفر گراید آنانند که نافرمانند.» (نور، آیه ۵۵)

۴-۱۴- امنیت واقعی نه توهمی

شاخصه امنیت بدان پایه از اهمیت برخوردار است که قرآن مقوله امنیت پنداری، امنیت انگاری و توهم امنیت یا امنیت توهمی را به عنوان مخاطره‌ای برای شهر و شهروندان

تلقی می‌کند و آنان را از امنیت خیالی و توهم آمیز برحذر می‌دارد و آنان را به ناامنی های پنهان مستور و نامشهود توجه می‌دهد.

«افأَمِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ، أَوْ أَمِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ» «آیا ساکنان شهرها ایمن شده‌اند از این که عذاب ما شامگاهان - در حالی که به خواب فرو رفته‌اند - به آنان برسد؟ و آیا ساکنان شهرها ایمن شده‌اند از این عذاب ما نیمروز - در حالی که به بازی سرگرمند - به ایشان در رسد؟» (اعراف، آیه ۹۷ و ۹۸) هر چند در این آیات به یکی از ساحات ناامنی اشاره شده است لکن این گویای آن است که امنیت انگاری کاذب و ناواقعی، خود نوعی ناامنی پنهان است که باید مورد توجه قرار گیرد. در روایات اسلامی متعددی به جایگاه و نقش امنیت اشاره شده است همانند:

امنیت نیاز عمومی

امنیت به مثابه یک نیاز همگانی، فراگیر و در لایه‌های مختلف تأثیر گذار است. در روایتی از امام علی (ع) آمده است: «ثلاثة اشباع يحتاج الناس طرا اليها، الامن و العدل و الخصب» «سه چیز است که تمام مردم به آنها نیازمندند. امنیت، عدالت، و فور نعمت.» (ابن شعبه حرانی، ص ۱۳۱)

امنیت، عدالت و برخورداری و فراوانی از ویژگی‌های اساسی و بنیادین جامعه و شهر است که فقدان هر یک ناظر به همان حوزه، به نابسامانی شهر منتهی می‌گردد.

۲- جایگاه امنیت

شهر سامان یافته شاخصه‌ها و ویژگی‌های چندگانه و چند گونه دارد در این میان جایگاه بلند امنیت در مقایسه با بسیاری از شاخص‌های دیگر از میان سخنان امام علی (ع) در نهج البلاغه قابل دست‌یابی است. آن جا که می‌فرماید:

«و لا تدفعن صلحا دعاك اليه عدوك و لله فيه رضى، فان فى الصلح دعه لجنودك و راحة من همومك و امنا لبلادك» «هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خشنودی خدا در آن است رد مکن که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تامین می گردد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) نکات در خورد تامل ذیل از بیان امیر المومنین (ع) قابل بهره برداری است.

اهمیت امنیت بلاد تا آن پایه و اندازه است که حاکم مجاز نیست درخواست مصالحه دشمن را در فرضی که مخالفت با رضای پروردگار در آن نهفته نیست، رد نماید و شهر را به پرتگاه ناامنی ببرد.

امنیت شهر و شهروندان از شاخصه های شهر مطلوب و آرمانی است. رفتار و کنش دلجویانه حاکمان و شهروندان از هنجارهای حاکم بر مناسبات شهری شمرده می شود.

۱۵- هم گرایی و وحدت جامعه شهری و پرهیز از واگرایی

وحدت و همگرایی اقشار مختلف اجتماعی در یک شهر و پرهیز از تفرقه و تشتت کلمه، تضمین کننده صلابت جامعه شهری است و از گسترش و رشد فساد در شهر پیشگیری می کند. امام علی (ع) در مقام ارزیابی و آسیب شناسی تحولات رخ داده در بصره، نقش فتنه گران را که موجب تشتت کلمه جامعه مصر شدند چنین بازگو می کند:

«و علی اهل مصر کلهم فى طاعتی و علی بیعتی فشتتوا کلمتهم علی جماعتهم و وثبوا علی شیعتی فقتلوا طائفه منهم غدرا» «و بر مردم شهری که تمامی آنها بر اطاعت من و وفاداری در بیعت با من وحدت داشتند هجوم آوردند و آنان را از هم پراکندند و در میانشان اختلاف افکندند و بر شیعیان من تاختند. پس گروهی را با نیرنگ کشتند. از سوی دیگر پیمان شکنی به عنوان یکی از آفت های جامعه شهری است و نمی بایست از نظر برنامه ریزان شهری دور بماند.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۸)

«الا وقد امرني الله بقتال اهل البغى و النكث و الفساد فى الارض» «آگاه باش که خداوند مرا دستور به کشتار متجاوزین، پیمان شکنان و فساد کنندگان در زمین داده است.» (واسطی، ص ۱۰۷)

۱۶- اولویت سکونت گزینی در شهر بزرگ

انتخاب محل سکونت و گزینش شهر از حساس‌ترین تصمیماتی است که انسان در طول زندگی خود اتخاذ می‌نماید. قرآن مردمان را به انتخاب محل سکونت در شهرهای بزرگ جامع و فرهنگ محور توصیه می‌کند.

«وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ الْقَوْمَ كَمَا بِمِصْرَ بَيْوُتًا وَ اجْعَلُوا بَيْوتَكُمْ قِبْلَةً وَ اقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» «و به موسی و برادرش وحی کردیم که شما دو تن برای قوم خود در مصر خانه‌هایی ترتیب دهید و سراهیتان را رو به روی هم قرار دهید، و نماز بر پا دارید و مومنان را مژده ده.» (یونس، آیه ۸۷)

مصر در لغت عربی (همان گونه که در تحلیل واژگان آمده، عبارت است از شهر بزرگ و جامع امام علی(ع) نیز می‌فرماید:

«..... و اسكن الامصار العظام فانها جماع المسلمين» «در شهرهای بزرگ سکونت کن زیرا مرکز اجتماع مسلمانان است.» (نهج البلاغه، کتاب ۶۹)

روشن است که بهترین مکان برای محل سکونت شهری است که زمینه رشد و شکوفایی استعدادها و ظرفیت‌های انسانی را فراهم آورد از این روی امام علی(ع) می‌فرماید:

«لیس بلد با حق بک من بلد، خیر البلاد ما حملک» «هیچ شهری برای تو بهتر از شهر دیگری نیست بهترین شهرها آن است که پذیرای تو باشد.» (نهج البلاغه، کلمه قصار ۴۴۲)

با این تفسیر بهترین شهر شهری است که پذیرای شهروند (با تمامی معانی پذیرش) باشد و او را رشد داده و تعالی بخشد.

۱۷- وجود طبقات و صنوف مختلف اجتماعی

استقرار طبقات مختلف اجتماعی و صنوف شهروندان در یک شهر به آن جامعه شهری جامعیت می‌بخشد و آن را به مدینه تبدیل می‌کند. شهروندانی که در چنین شهرهای جامع ساکن اند از آسیب تک بعدی بودن و جمود و خطا در تصورات، برنامه‌ریزی و ایده پردازی کم و بیش مصون می‌مانند. امام علی (ع) مالک را به این نکته هشدار می‌دهد و به او تذکر می‌دهد که از هیچ‌کدام از این صنوف بی‌نیاز نخواهد بود.

«و اعلم ان الرعيه طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض و لا غنى ببعضها عن بعض فمنها جنود الله و منها كتاب العامه و الخاصه و منها قضاء العدل و منها عمال الانصاف و الرفق و منها اهل الجزية و الخراج من اهل الزمه و مسلمة الناس و منها التجار و اهل الصناعات و منها الطبقة السفلى من ذوى الحاجه و المسكنه» «ای مالک بدان مردم از گروه‌های گوناگونی می‌باشند که اصلاح هر یک جز با دیگری امکان ندارد و هیچ یک از گروه‌ها از گروه دیگر بی‌نیاز نیست. از آن قشرها، لشکریان خدا، نویسندگان عمومی و خصوصی، قضات دادگستر و کارگزاران عدل و نظام اجتماعی جزیه‌دهندگان، پرداخت‌کنندگان مالیات، تجار و بازرگانان، صاحبان صنف و پیشه‌وران و نیز طبقه پایین جامعه یعنی نیازمندان و مستمندان می‌باشند.» (نهج البلاغه، کتاب ۵۳)

نتیجه‌گیری

از مباحث یاد شده می‌توان چنین نتایجی را به دست آورد، شهر به عنوان پدیده‌ای برخوردار از حیات در فرض وجود شاخصه‌های معینی همانند محیط جغرافیایی مناسب، فراوانی منابع آبی، هدف‌مندی در تأسیس‌ها، استواری و استحکام‌ها، راه‌های مواصلاتی سهل و امن، فاصله مناسب با سایر شهرها، نظام‌وارگی و جهت‌یافتگی، آبادی و آبادانی، نظام حفاظتی محیط زیست، شهروندان شایسته، نهادهای راهبری و هدایتی، مدیریت جامع و کلان نگر، برخورداری از امنیت جامع، هم‌گرایی شهری، استقرار صنوف و طبقات اجتماعی مختلف، سازه‌ای است انسانی که قابلیت تحقق و رخ داد مناسبات و

کنش‌های انسانی و اخلاقی و تحقق مدنیت شاخص مند شهری را داراست چنین شهری زیستگاه مناسب و آرمانی انسان برای رشد و تعالی ملکات و ارزش‌های اخلاقی دینی است.

بر این اساس تمامی طراحی‌ها، برنامه‌ریزی‌ها و تأسیس ساز و کارها و نهادهای شدن آن می‌بایست در چهارچوب‌های یادشده و با رعایت الزامات و قواعد مبتنی بر آن صورت گیرد.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه، ترجمه دشتی
- ۳- عیون الحکم
- ۴- طباطبائی، تفسیر المیزان
- ۵- طبرسی، مجمع البیان
- ۶- طریحی، مجمع البحرین

شاخصه‌های کالبد و فرهنگ خانه در منابع اسلامی

ابوالحسن فیاض انوش*

عباسعلی سنائی راد**

چکیده

آرمان سرای مسلمان یعنی آن چنان سرایی که باید مطلوب و مقصود یک مسلمان باشد. سرای یا محل سکونت انسان تحت شرایط مختلف محیطی، اقلیمی و فرهنگی شکل خاصی می‌پذیرد و تحت ضوابط ارزشی و توصیه‌های اخلاقی ویژه‌ای قرار می‌گیرد. هر دین و آیینی با تأثیرپذیری از - و تأثیرگذاری در - محیط پیرامونی خود به فراخور اهداف و آرمان‌های تربیتی‌اش، به شکل دهی نوع خاصی از سرا و مأوا برای پیروان خودش اقدام می‌کند. همه مکاتب و مذاهب با توجه به اهمیت و اصالت نهاد خانواده در کمال بخشیدن به انسان و تحقق بخشیدن به استعداد های او، نمی‌توانند از تأثیرگذاری این نهاد دیرپای تاریخ بشر غفلت نمایند و از این روست که می‌بینیم نه تنها ادیان الهی بلکه حتی مکاتب بشری نیز در این زمینه تلاش دارند تا موازین، معیارها و استانداردهای مورد نظر خود را برای شکل دادن به کالبد فیزیکی خانه و زندگی خانوادگی - و در یک کلام آرمان سرا - به مخاطبان خود عرضه نموده و نهایتاً آن موازین را محقق سازند. دیانت اسلام نیز از این حکم فراگیر تاریخی مستثنا نبوده و بلکه به واسطه ادعای خاتمیت تلاش کرده است تا ضوابط و معیارهایی کارگشا و ماندگار برای شکل بخشیدن به خانه و سرایی در طراز یک انسان مسلمان عرضه نماید.

آن چه در پی خواهد آمد تلاشی است برای به دست دادن آن چنان تصویری از خانه اسلامی که بر اساس متون اسلامی (کتاب خدا و سنت رسول خدا و ائمه طاهرین) حاصل آمده است. با اذعان به این نکته مهم که این تلاش ادعای استقصای کامل را

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

** محقق حوزه علمی اصفهان

ندارد و با توجه به این نکته که هر خانه‌ای از دو شاخصه هیأت ظاهری و فرهنگ داخلی برخوردار است به ترسیم سیمای خانه و فرهنگ خانه در اسلام اقدام می‌شود.

کلید واژگان: آرمان سرا ، خانه، بیت، منزل، دار، مسکن، مسلمان

مقدمه

اولین و پایدارترین تأثیراتی که یک انسان از محیط فیزیکی و فضای فرهنگی زندگانی خود کسب می‌کند در خانه و در میان خانواده روی می‌دهد. خانه و خانواده نقطه آغازین روند اجتماع‌پذیری انسان است و تأثیرپذیری و تأثیر گذاری میان خانه و خانواده از یک سو و انسان از سوی دیگر، روندی طبیعی دارد. اگر این نکته بدیهی را از یاد نبریم که قاطبه انسان‌ها در هر مقطعی از زندگانی خود در یک خانه و غالباً در میان یک خانواده بسر می‌برند، درخواهیم یافت که این روند تأثیر پذیری و تأثیرگذاری همواره همراه انسان خواهد بود با این تفاوت که در مقطعی از زندگی یعنی دوران کودکی و جوانی، انسان بیشتر تأثیر پذیر است و در مقطعی که خود عهده دار تشکیل خانواده و شکل دادن به خانه اش می‌شود، نقش اثر گذار او بیشتر جلوه‌گر می‌شود.

خانه هر انسان مأمن اوست و این مقام امن عهده دار تأمین دو رشته نیازهای امنیتی انسان است: ۱- نیازهای امنیت جسمی ۲- نیازهای امنیت روحی و روانی. گرچه به طور طبیعی نیاز به سر پناه و بهره‌مندی از یک مکان امن برای محافظت انسان در برابر عوارض طبیعی نظیر سرما و گرما و باد و باران و ...، اولین و مهم‌ترین علت سکونت انسان در یک مکان بوده است و دوران غارنشینی حیات بشر هم بر همین اساس توجیه می‌گردد، اما نمی‌توان و نباید کارکرد خانه را به همین رفع نیاز مادی منحصر ساخت. تأثیری که فضا و محیط سرای زیست انسان در شکل دهی به نگرش‌ها و خلیقات و آرزوهای او می‌گذارد به گونه‌ای است که بسیاری از مردم شناسان برای تمایز نهادن میان مراحل مختلف حیات فکری و فرهنگی انسان، از تفاوت‌هایی که میان زیستگاه‌ها و نحوه ساخت و پرداخت مسکن و مأوای انسان وجود دارد، مدد می‌گیرند. بدینسان ادواری چون غارنشینی، چادر نشینی و یکجانشینی (اعم از روستانشینی و شهرنشینی)، بر اساس نوع سربایی که انسان برای نشیمن خود تدارک دیده است متبلور می‌شود. فی‌المثل فردی چون ابن خلدون (۸۰۸ - ۷۳۲ ق) بنیان اندیشه اجتماعی خود را با تمرکز بر تقابل دو مرحله اساسی تاریخ زندگی انسان یعنی چادر نشینی (بادیه نشینی) و

یکجا نشینی (شهرنشینی) استوار کرده و از رهگذر بررسی این تقابل و اثرات تمدنی آن، به تأسیس «علم عمران» نائل شده است. (ابن خلدون، ج ۱، ۲۲۵ به بعد)

دیانت اسلام با توجه به امکان رشد و تعالی بهتر استعدادهای انسان در محیط شهری، از منادیان و مشوقان جدی شهرنشینی بوده و تاریخ اسلام نیز با محوریت یافتن مدینه است که وارد مرحله تأسیسی خود می‌شود. شهر یا مدینه به واسطه برخورداری از امکان تجمع سه حوزه مختلف حیات اجتماعی انسان یعنی اقتصاد، فرهنگ و سیاست در یک مکان، به پیشبرد اهداف تکاملی نوع بشر بهتر یاری می‌رساند. با شهر است که انسان قدرت خلیفه‌اللهی خود را محقق می‌سازد. شهر نماد گریز نسبی انسان از سیطره طبیعت و بارزترین تجلی قوه‌ی خالقیت اوست. در مذمت بادیه نشینی از رسول خدا روایت شده است که: من بدا جفا: «هر که به بادیه نشیند و مسکن به بیابان دارد درشت طبع گردد». (ابن القضا، ۱۳۷۷، ۱۹۰) در علت یابی چنین پدیده‌ای نیز به فقدان مجالس علما و کلمات حکما در محیط بادیه اشاره شده است. (ابن القضا، ۱۳۷۷، ۱۹۰) گرچه زندگی شهری و زندگی روستایی هر دو از مصادیق یکجانشینی و مرحله‌ای برتر از بادیه نشینی تلقی می‌شوند، اما حتی در میان این دو نحوه زیست نیز ترجیح شهر در اسلام مشاهده می‌شود. مولوی در اشاره به همین ترجیح است که با استناد به گفتار رسول خدا(ص) می‌گوید:

«ده مرو، ده مرد را احمق کند	عقل را بی نور و بی رونق کند
قول پیغمبر(ص) شنو ای مجتبی	گور عقل آمد وطن در روستا
هر که در رُستا بود روزی و شام	تا به ماهی عقل او نبود تمام
... وانکه ماهی باشد اندر روستا	روزگاری باشدش جهل و عَما»

(مولوی، دفتر سوم، بیت ۵۱۷)

«مدینه اسلامی» در مقابل «بادیه عربی» عهده دار رسالتی بود که اولین ویژگی آن برخورداری از کانون فرهنگی مشخص و مجسمی با عنوان مسجد بود. مسجد، خانه متقین بود و فرهنگی که قرار بود در مسکن و سرای مسلمانان حاکم گردد، از این کانون صادر می‌گردید و پیامبر(ص) در اشاره به همین کارکرد مسجد بود که آن را با صفت

خانه هر فرد متقی توصیف کردند؛ المسجد بیت کل تقی (القضائی، ۱۳۷۷، ۴۱) مسجد به عنوان کانون هویت شهر اسلامی به انسان مسلمان هویت و شخصیت اجتماعی می بخشید. (عثمان، ۲۱۸، ۱۳۷۶) گرچه مکه دوران شرک نیز به عنوان ام‌القرای اعراب همین نقش فرهنگی را ایفا می‌کرد. اما مدینه پیامبر(ص) قرار بود این نقش فرهنگی را با رویکردی مصلحانه و پیرایش گرانه انجام دهد نه بدان گونه که مکه مشرکین انجام می‌داد؛ بدعت آلود و فاسقانه. به عبارت بهتر مدینه اسلامی در آن واحد عهده دار دو وظیفه گردیده بود: هجرت دادن انسان‌ها از بادیه به مدینه و هجرت دادن انسان‌ها از مدینه‌ی شرک به مدینه‌ی اسلامی.

خانه‌هایی که کالبد فیزیکی شهر اسلامی را شکل می‌بخشید از دو اقتضای اقلیمی و فرهنگی تأثیر می‌پذیرفت. به دیگر سخن گرچه اسلامیت شهر اسلامی در رعایت موازین ساخت و ساز بایستی لحاظ می‌گردید و این اقتضای فرهنگی شهر اسلامی بود، اما به فراخور توسعه قلمرو اسلام و گرویدن اقوام و ملت‌های مختلف و برخوردار از اقلیم‌های متفاوت اقتضای اقلیمی و جغرافیایی نشانه‌های خود را در مصالح و ریخت ظاهری سرای مسلمانان برجا می‌گذاشت. در حالی که اسلام در برابر اقتضای اقلیمی و جغرافیایی، تابع منطق طبیعت بود و رویکردی تکثرگرا را بروز می‌داد و در برابر اقتضای فرهنگی، وجهه توحیدی و انسان ساز خود را فرو نمی‌گذاشت. بدین سان بود که در طی دوران اعتلای تمدن اسلامی، نوعی هماهنگی میان نیازها و اقتضات فرهنگی و اقلیمی در شکل بخشیدن به خانه‌های مسلمانان در شهرهای مختلف اسلامی بروز می‌یافت. اصل اساسی در این میان عبارت بود از تعالی و گشادگی روحی انسان مسلمان و احساس امنیت جسمی و روحی او. اگر چه کوچه‌های تنگ و بعضاً پر پیچ و خم شهرهای اسلامی، اقتضای امنیتی و اقلیمی سرزمین‌های اسلامی را به نمایش می‌گذاشت، در عوض سراهای فراخ و خانه‌های دلگشا، محملی بود برای جولان و بروز وسعت فکر و گشادگی روحی انسان مسلمان. در اشاره به همین واقعیت است که نویسنده کتاب شهر اسلامی متذکر می‌شود که: «مقایسه خیابان‌های وسیع و خانه‌های تنگ عصر حاضر با خیابان‌های تنگ و خانه‌های وسیع شهرهای اسلامی قدیم که انسان در آنها احساس

می‌کرد تمام جهان از آن اوست، ارزش زیبایی زندگی انسان‌هایی را که در آن خانه‌ها زندگی می‌کردند و در آن خیابان‌ها رفت و آمد داشتند روشن می‌کند و کج سلیقه‌ی بشر معاصر را در انتخاب خیابان‌های عریض و خانه‌های کوچک که غالباً از هشتاد متر مربع تجاوز نمی‌کند اثبات می‌کند». (عثمان، ۱۳۷۶، ۱۸۶) البته همان گونه که می‌توان دریافت تنگی معابر و گذرگاه‌ها در شهرهای قدیم اسلامی اقتضای تحمیل شده از جانب نیازهای امنیتی، اقلیمی، اقتصادی آن روزگاران بوده است و نه یک شاخصه غیر قابل تخطی و چنان چه امکان غلبه بر این نیازها و اقتضات از طُرُق مختلف حاصل می‌شد، شکل دادن به معابر و خیابان‌های عریض و فراخ در عین برخورداری از خانه‌ها و منازل وسیع دور از دسترس نبود. احداث معابر عریض در شهر کوفه به سال ۱۷ هجری و خیابان چهارباغ در اصفهان عصر صفوی، نشان از چنین تجربه‌ای دارد.

در هر حال آن چه که در این مقاله در صدد آنیم کندو کاوی گذرا در توصیه‌ها و یا اشاراتی است که در خلال متون اسلامی در خصوص نحوه شکل دهی به ساختمان خانه و یا فضای فرهنگی حاکم بر محیط خانه به چشم می‌خورد.

خانه و سرای

آن چه را در زبان فارسی با واژه‌هایی چون «خانه» یا «سرای» بدان اشاره می‌کنیم، در زبان عربی عمدتاً واژه‌هایی چون «بیت»، «دار»، «منزل» و «مسکن» نمایندگی می‌کنند. بیت، به معنای جایی که انسان بدان وارد می‌شود و مطلق لانه جانداران را گویند. دار، از ریشه دَوَر به محیط و محل تمرکز موضوعی خاص گفته می‌شود. منزل، جای فرود آمدن را گویند و نشانه‌ای از دوران زندگی بادیه نشینی و کوچندگی انسان را با خود به همراه دارد یعنی زمانی که بشر خانه خود را با خود جا به جا می‌کرد و آن را بر پشت استران و چارپایان حمل می‌کرد و در هنگام ضرورت به همراه آن از چارپایش فرود می‌آمد و پس از اقامت موسمی در دیاری، مجدداً آن را به دوش می‌کشید. مسکن نیز به مطلق محل زندگی و استراحت انسان اطلاق می‌شد. (ر. ک: فرهنگ لاروس، مدخل واژه‌های مربوطه)

واژه مسکن اشاره به دو نوع سکونت داشت؛ اسکان فیزیکی و سکینه روحی. از میان

این واژه‌های عربی دو واژه نخست یعنی «بیت» و «دار» کاربرد بیشتری در متون اسلامی و به ویژه قرآن دارند. البته همان تفاوت ظریف و مهمی که میان دو واژه‌ی فارسی «خانه» و «سرای» وجود دارد و لغت شناسان اولی را به معنای اطاق و دومی را به معنای حالیه‌ی خانه در نظر می‌گیرند، میان دو واژه‌ی عربی «بیت» و «دار» هم وجود دارد؛ بیت معادل خانه است به معنای اطاق و دار معادل سرای است به معنای محوطه‌ای که شامل اطاق‌ها و حیاط و غیره می‌شود (معین، مدخل: خانه) شاید به همین دلیل است که در اشاره به کعبه می‌توان از لفظ بیت (بیت‌الله الحرام) استفاده کرد اما از واژه دار در این استفاده نمی‌شود.

خانه و سرای در قرآن

در قرآن کریم در هشت مورد کلمه دار به کار رفته و در تمامی این موارد کلمه دار به واژه‌ای دیگر اضافه گردیده و معنایی عمدتاً اخلاقی و ارزشی پیدا کرده است. دارالسلام (یونس، ۲۵ و انعام، ۱۲۷) دارالفاسقین (اعراف، ۱۴۵) دارالبوار (ابراهم، ۲۸) دارالآخره (نحل، ۳۰) دارالمقامه (فاطر، ۳۵) دارالقرار (غافر، ۳۹) و دارالخلد (فصلت، ۲۸). این نوع کاربرد واژه دار در قرآن، ذهن را به پذیرش این فرض متمایل می‌کند که در لسان قرآن کلمه دار اساساً در مواضعی که اشاره به فضای روحی و فکری و ارزشی حاکم بر محیط زندگی انسان ضرورت پیدا می‌کند، کاربرد می‌یابد. از سوی دیگر کلمه‌ی بیت که به کرات در قرآن کریم به کار رفته است، عمدتاً در مواضعی دیده می‌شود که به کالبد و هیأت ظاهری خانه اشاره دارد. به عنوان نمونه: بیت من زخرف (اسراء، ۹۳) و یا اول بیت وضع للناس (آل عمران، ۹۶) و یا بیت‌العنکبوت (عنکبوت، ۴۱) و یا من الجبال بیوتاً (شعرا، ۱۴۹). کلمه مسکن نیز به گونه‌ای محدود (سه مورد) در قرآن به کار برده شده است که دو مورد آن با صفت طیبیه همراه شده (توبه، ۷۱ و صف، ۱۲) و بیشتر دلالت بر سکینه و آرامش اخروی انسان دارد و در یک مورد دیگر با اشاره به قوم سبا (سباء، ۵) و سرنوشت عذاب آور آنان تلقی اسکان و سکونت گاه فیزیکی به ذهن متبادر می‌گردد.

روی هم رفته از آیات قرآنی آنچه در باره شاخصه‌های یک آرمان سرای در خور فرد مسلمان مستفاد می‌گردد، اشاراتی است ناظر بر اهمیت فضای معنوی و فکری حاکم بر خانه و لزوم دقت در تأمین چنین فضایی. این در حالیست که لحن و بیان قرآن در اشاره به کالبد فیزیکی و به اصطلاح معماری سرای و خانه بیش از آن که لحن انشایی و توصیه ای باشد، لحن و بیان توصیفی است. فی‌المثل با وجود آن چه که از تاریخ اسلام و سیره پیامبر(ص) در جهت تشویق سکونت در شهر دریافت می‌شود و پیش‌تر نیز بدان اشارت شد، در قرآن کریم سفارش صریحی در این باب نمی‌یابیم. حتی در جایی که به خانه‌های بادیه نشینان یعنی خیمه و چادر اشاره می‌شود لحن کاملاً توصیفی و بدور از ارزش‌گذاری است: *والله جعل لكم من بيوتكم سكناً و جعل لكم من جلود الانعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم و يوم اقامتكم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثاً و متاعاً الى حين*. خدا خانه‌هایتان را جای آرامشتان قرار داد و از پوست چهارپایان برایتان خیمه‌ها ساخت تا به هنگام سفر و به هنگام اقامت از حمل آنها در رنج نیفتید و از پشم و کرک و مویشان تا روز قیامت برایتان اثاث خانه و اسباب زندگی ساخت. (نحل، ۸۰)

برخی از مهم‌ترین شاخصه‌های سرای و خانه در آیات و روایات اسلامی

در ادامه آنچه را که با عنوان توصیه‌ها و تحذیرهای قرآنی در خصوص شکل دادن به سرای یک مسلمان از آیات و روایات اسلامی می‌توان استنتاج کرد مرور می‌کنیم. برای تسهیل در استفاده، این توصیه‌ها و تحذیرها در دو بخش «هیأت ظاهری سرای مسلمان» و «فرهنگ حاکم بر داخل سرای مسلمان» ارائه می‌گردد:

هیأت ظاهری سرای مسلمان؛ برخی بایدها و نبایدها:

منزلاً مبارکاً (مؤمنون، ۲۹): نوح نبی(ع) در آستانه خروج از کشتی از خداوند منزل و قرارگاهی مبارک درخواست می‌کند. اگر کلمه مبارک را در بار معنایی برکت و

حاصل خیزی زمین در نظر بگیریم، برکت دار بودن مکان زندگی انسان از مشخصات ظاهری سرای مسلمان خواهد بود.

بیوتاً فارهین (شعراء، ۱۴۹): صالح پیامبر(ع) قوم خویش را از این که به پشتوانه و دلگرمی خانه های تراشیده شده در دل سنگ به معارضه با خدا برخیزند پرهیز می دهد. آیه نشان می دهد که آنچه مذموم است **خانه سنگی** و مستحکم نیست بلکه حالت روحی سرکشی و اعراض ساکنان چنین خانه هایی است که به شادخواری و غفلت از یاد خدا فرو غلتیده اند.

ان بیوتنا عوره (احزاب، ۱۳): در جنگ احزاب برخی از منافقان **بی حفاظ بودن خانه** هایشان را بهانه کرده و قصد فرار از جنگ و بازگشت به مدینه را داشتند. گرچه آیه تصریح دارد که خانه هایشان بی حفاظ نبود و این فقط بهانه ای بود برای فرار، اما می توان دریافت حفاظ داشتن خانه ضرورتی است انکار ناپذیر تا مبادا به واسطه فقدان آن بهانه ای برای کوتاهی از انجام وظایف خطیر پدید آید.

لقد کان لسبأ فی مسکنهم آیه جنتان (سبا ، ۱۵): مساکن و منازل مردمان سبا از **بوستان های** دو گانه ای برخوردار بوده که خداوند این وضعیت را به عنوان روزی الهی و شادی و خرمی وصف کرده است یعنی وضعیتی ستوده و توصیه شدنی. آیه بعدی تصریح دارد به این که عذابی که خداوند بر قوم سبا نازل کرد هیچ تلازمی با وضعیت خرمی بوستان ها نداشته است بلکه رهاورد اعراض سبائیان از شکر نعمات الهی بوده است.

اتبنون بکل ریع آیه تعبثون (شعراء، ۱۲۸): ساختن و افراشتن هر بنایی که دو ویژگی از ظاهر آن هویدا باشد مذموم است: **ساختمان بی کارکرد و عبث** و ساختمانی که برای ارضای حس تفاخر و جاودانگی بخشیدن بنا می شود.

واجعلوا بیوتکم قبله (یونس ۸۷): خداوند به موسای نبی(ع) فرمان می دهد که خانه هایی که می سازید به گونه ای باشد که عبادتگاه و قبله باشد و در آن نماز به پای

دارید. حداقل استفاده‌ای که از این آیه در زمینه هیأت و شکل ظاهری سرای مسلمان می‌توان داشت پسندیده بودن اختصاص **مکانی برای عبادت** در هر سرایی است.

... جعل بیتاً فی داره ... للصلوة (مجلسی، ج ۷۳، ۱۶۱): امام صادق (ع) از این که امام علی (ع) در سرای خود **اطاقی مناسب** - نه کوچک و نه بزرگ - **برای نماز خود** در نظر گرفته بود، خبر می‌دهد. بدین‌سان روشن می‌گردد ایجاد جایگاه نیایش و عبودیت در خانه، سبب می‌شود معنویت و حالت روحانی آن در تمام فضای خانه سرایت کند. برای حفظ و حراست اهل خانه از هلاکت، تعبیه‌ی لفظ **بسم الله** بر نمای بیرونی خانه توصیه شده است. (قمی، ۹۳۷)

... ینهی عن تزویق البیوت (محاسن، ۶۱۴): پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند که جبرئیل از جانب خدا پیام آورد که خداوند تزویق سراها را نهی کرده است و **تزویق** آراستن منزل با صورت و مجسمه جانداران است.

اتقوا الحجر الحرام ... (صالحی، ۵۲۷): پیامبر اکرم (ص) استفاده از سنگ و **مصالح حرام** را در ساخت و ساز سرای هر مسلمانی مایه‌ی ویرانی خانه برمی‌شمردند. ... فَضَلَ عَنْ ظِلِّ بَيْتٍ ... (صالحی، ۱۶۱): در ساخت و ساز سرای آنچه افزون بر ضرورت‌ها باشد (**تجمل** و جلوه آرایشی) ناستوده است.

من باع داراً ... (صالحی، ۵۲۶): قبل از **فروش خانه** حتماً خانه دیگری را برای خرید در نظر داشته باشید وگرنه پول فروش خانه بی برکت خواهد شد.

من باع عقر دار من غیر ضروره ... (صالحی، ۱۶۰): **فروش غیر ضروری** منزل موجب تلف شدن پول آن می‌شود.

... فلیعرضه علی جاره (صالحی، ۵۲۷): در **فروش خانه** همسایگان را برای خرید در اولویت قرار دهید.

زکاة الدار بیت‌الضیافه (صالحی، ۱۶۰): در هنگام ساخت خانه، یک **طاق پذیرایی** برای مهمان‌پذیری و مهمانی دادن در آن تعبیه شود که این زکات سرای مسلمان است.

واکتب علیه آیه الکرسى (صدوق، ج ۲، ۳۹): سزاوار است انسان مسلمان سرای خود را به آیه
الکرسى زینت دهد.

کل بیت اکثر من ثمانیه اذرع ... (صدوق، ج ۲، ۳۹): امام صادق (ع) فرموده اند که ارتفاع
بیش از هشت ذراع (تقریباً ۴ متر) برای سقف خانه نکوهیده است.
واجعلوا الحمام فى اکناف الدار (مجلسی، ج ۷۳، ۱۶۲): امام صادق توصیه به نگهداری کبوتر
در خانه کرده اند. از دیگر حیواناتی که نگهداری آنها در منزل توصیه شده می توان از
گوسفند و بز و مرغ و خروس یاد کرد. (همان، ۴۰۳ - ۴۰۰)

«از حضرت صادق منقول است که مکروه است در خانه مرد مسلمان سگ بوده
باشد» و «از امیرالمؤمنین (ع) منقول است که خیر نیست در سگ ها مگر سگ شکاری یا
سگ گله» و «رسول خدا (ص) رخصت دادند جماعتی را که خانه ایشان دور باشد از
آبادانی که سگ نگاه دارند.» (مجلسی / حلیه المتقین، ۴۰۸ و ۴۰۹) از دیگر حیواناتی که
نگهداری آنها در خانه ناستوده دانسته شده، می توان از فاخته و طاووس نام برد. (همان،
۴۰۷ - ۴۰۴)

توصیه هایی نیز در خصوص زدودن تار عنکبوت و جاروب کردن داخل و برون
سرای از قول پیامبر (ص) وارد شده است. (مجلسی / حلیه المتقین، ۴۱۳)
ینبغی ان یکون المخرج فی استر موضع ف الدار (مستدرک، ج ۲، ۲۵۰): شایسته است آبریزگاه
هر سرایی در محلی بدور از رؤیت ساکنان آن سرای باشد و در احکام فقهی نیز آمده
است که مستراح در جهت قبله ساخته نشود.

... فی بیت لیس له باب و لا ستر (مجلسی، ج ۷۵، ۱۵۷): امام صادق از امام علی نقل
می فرمایند که استراحت و خواب در خانه ای که در و پرده ندارد، مکروه است.
امام موسی کاظم (ع) بر خورداری سرای مسلمان از فرش نفیس را نشانه مروت صاحب
سرا دانسته اند (مجلسی / حلیه المتقین، ۳۹۷)

... نزل فی بیت خرب (صدوق، ج ۲، ۶۹): کسی که در خانه خراب سکونت گزیند، نباید
انتظار داشته باشد خداوند حافظ او باشد.

... سطح غیر محجر (مجلسی، ج ۷۳، ۱۸۸): امام صادق (ع) می‌فرماید پیامبر (ص) از خسبیدن بر پشت بامی که **حصار و نرده** نداشته باشد، پرهیز می‌داد.

بیشترین توصیه در خصوص ریخت و فضای فیزیکی خانه مربوط است به وسعت و فراخی آن نمونه‌هایی در این زمینه:

- کبرالدار من السعاده (مجلسی، ج ۷۶، ۳۰۳): **بزرگی سرای** نشانه‌ای از خوش بختی است. العیش فی ... دار قوراء (مجلسی، ج ۷۳، ۱۵۷): از توصیه‌های پیامبر (ص) به علی (ع) آن است که زندگی واقعی در گرو برخورداری از **سرای با وسعت** است.

من سعاده المرء ان يتسع منزله (مجلسی، ج ۷۳، ۱۶۱): امام صادق (ع) از پدران‌شان و از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کنند که برخورداری از **خانه وسیع** از خوشبختی‌های انسان است.

من سعاده المرء المسکن الواسع (صالحی، ۲۷۲). بهره‌مندی از **سرای** به جای **دار** از خوشبختی‌های انسان است.

من نعيم الدنيا المنزل الواسع (صالحی، ۱۶۰): از جمله نعمت‌های این دنیایی خانه فراخ است.

... شرفها الساحة الواسعه (المحاسن، ۶۱۰): امام صادق (ع) از قول امام علی (ع) می‌آورند که شرافت خانه مسلمان در **فراخی و وسعت** آن است.

من شقاء العیش ضيق المنزل (کلینی، ج ۶، ۵۲۵): امام صادق (ع) **تنگی سرای** انسان را موجب ناگواری زندگی می‌شمرند.

فرهنگ حاکم بر سرای مسلمان؛ برخی بایدها و نبایدها:

انه لیس من اهلک (هود، ۴۶): خداوند به نوح نبی (ع) می‌فرماید آنچه اعضای یک خانواده را به هم می‌پیوندد صرف رابطه نسبی نیست بلکه **مهم صالح بودن** اعضای خانواده است.

انا منجوك و اهلك الا امرأتك (عنكبوت، ۳۳): با تذکر این نکته به لوط پیامبر(ع) که همسر او از نجات یافتگان از عذاب الهی نخواهد بود در می یابیم که رستگاری و نجات اعضای یک خانواده در **گرو تقوی و عمل صالح** است و نه پیوندهای سببی و نسبی. و امر اهلك بالصلوه (طه، ۱۳۲): سرپرست خانواده مسلمان باید اعضای خانواده خویش را به **اقامه نماز** وادارد.

شغلتن اموالنا و اهلونا فاستغفرلنا (فتح، ۱۱): چنانچه **سرگرم شدن به اموال و اولاد** و توجه غیر متعارف به دارایی و خویشان و وابستگان آدمی، مانعی در راه انجام وظایف شرعی انسان گردند باید دانست که فرهنگ حاکم بر خانه از مسیر صحیح بدور افتاده است.

و عاشروهن بالمعروف (نساء، ۱۹): مرد مسلمان در هر حال باید با همسر خود به شایستگی رفتار کند حتی در مواردی که از او تکلّف خاطر دارد، زیرا ای بسا آنچه را ناخوش می دارد دارای مصلحت فراوانی برای اوست.

... والنائم فی بیت وحده (صالحی، ۱۶۱): از جمله موارد ناستودهی تنهایی، **زیستن مجردانه** است. به دیگر سخن حیات و سرزندگی سرای مسلمان، در گرو تشکیل کانون خانواده است و خانهی بدون خانواده مذموم است.

كل واحد منهما یجب ان یحمد الله علی صاحبه (نراقی، ۲۶۹): امام سجّاد(ع) در خصوص حقوق همسران نسبت به همدیگر از سپاس گذاری هر دو آنها به درگاه خداوند به واسطه **نعمت وجود همسر** به عنوان امری واجب یاد می کنند.

بیت لا صبیان فیه ... (صالحی، ۶۹۹): برکت سرای از **وجود بچه** است.

حق الزوج علی المراه ... (نراقی، ۲۷۹): امام باقر(ع) **حقوق مرد مسلمان بر همسرش** را این گونه بر می شمرد: اطاعت و عدم سرپیچی، عدم تصدّق از مال او بدون اذن او، اجازه گرفتن از او برای روزه مستحبی، عدم ممانعت در امر زناشویی، عدم خروج از خانه بدون استیذان.

حق رعیتک بملک النکاح ... (نراقی، ۲۶۹): امام سجاد (ع) حقوق زن مسلمان بر همسرش را چنین بر می‌شمردند: شناخت اهمیت و جایگاه زن در منظومه آفرینش الهی، شکر وجود او، رفق و خوش رفتاری با او.

پیامبر اسلام (ص) به امام علی (ع) می‌فرمایند: «ای علی کسی که در کارهای منزل به همسر خود بدون سرکشی، تنگدلی و تکبر خدمت نماید، خداوند اسمش را در دفتر شهدا ثبت می‌کند و برایش به هر روز و شبی ثواب هزار شهید و به هر قدمی که بر می‌دارد به آن مرد ثواب حج و عمره می‌دهد» و «خدمتکار همسر نمی‌شود مگر شخص صدیق و درستکار یا شهید یا مردی که خداوند متعال خیر دنیا و آخرتش را خواسته باشد». (نراقی، ۲۷۰ و ۲۷۱)

ارضاکم عندالله اسبقکم علی عیاله (نراقی، ۲۷۲): امام علی (ع) مردی را که در مخارج خانه بر همسر خود گشایش دهد و تنگ نگیرد، مرضی‌ترین فرد در پیشگاه خداوند می‌شمردند.

... کالمجاهد فی سبیل‌الله (نراقی، ۲۷۴): امام علی (ع) می‌فرمایند تلاش در راه نیازهای معیشتی و تأمین رزق حلال برای خانواده همچون جهاد در راه خداست.

برّوا آبائکم، تبرّکم ابنائکم (نراقی، ۲۷۵): پیامبر اکرم (ص) نیکی کردن فرزندان به پدران را در گرو آن می‌دانند که این پدران به نوبه خود به پدرانشان نیکی کرده باشند. به دیگر سخن هر کس به پدر خود به هر گونه رفتار کند، رفتار فرزندان آینده خود را نسبت به خود شکل داده است و این یعنی تداوم میراث اخلاقی در خانواده.

... همهنّ زینه الحیاه الدنیا و الفساد فیها (دشتی، ۲۰۳): امام علی (ع) نشانه بانوان ناصالح را تجمل‌گرایی فساد انگیز می‌دانند که مسلماً مصالح خانوادگی با وجود چنین بانویی در معرض خطر قرار می‌گیرد.

... فمن ضربها بغیر حق فقد عصی‌الله و رسوله (نراقی، ۲۷۸): رسول خدا (ص) در یک سفارش عام از این که مرد مسلمان همسر خود را بزند تحذیر می‌دهند و سپس تأکید می‌کنند که به ناحق زدن همسر نشانه گردن‌کشی در برابر خدا و رسول اوست.

تَزَوَّجُوا و لَا تُطَلِّقُوا (صالحی، ۵۶۶): از نگاه رسول خدا (ص) سفارش به ازدواج و پرهیز از ارتکاب طلاق بنیادی ترین توصیه برای ایجاد و صیانت از نهاد خانواده است.

ابغض الحلال الی الله الطلاق (صالحی، ۵۶۶): به گفته پیامبر اسلام (ص) طلاق منفورترین حلال نزد خداوند است پس چه زیباست سرایی که نیازمند این حلال نباشد. پیامبر اکرم (ع) از نظر کردن در خانه همسایگان نهی فرموده‌اند. (مجلسی / حلیه المتقین، ۴۱۴) و بدین‌سان به فرد مسلمان گوشزد می‌کنند که با حفظ نگاه خویش خانه همسایه خود را به مثابه حریم امن دز آورد.

و امّا حق الجار ... (نراقی، ۳۹۳): امام سجاد (ع) در باره حقوق همسایه به موارد عدیده‌ای اشاره دارند: یاری و کمک به او، عدم تجسس برای یافتن اسرار او، حفظ اسرار او، فرو نگذاشتن او در سختی‌ها، حسد نورزیدن به او، گذشت از لغزش‌های او، بردباری در برابر ناملایمات او، نیکو سخن گفتن با او. (درباره برخی حقوق دیگر همسایه ر.ک: همان؛ ۳۹۸) هر سرایی، همسایه‌ای دارد. بدیهی است با توجه به تأثیر شایانی که نحوه معاشرت با همسایگان بر فرهنگ حاکم بر سرای انسان مسلمان می‌گذارد، بی توجهی به حقوق همسایگان موجب دور شدن انسان از دستیابی به آرمان سرای اسلامی است.

جار السوء اعظم الضراء و اشدّ البلاء (نراقی، ۴۰۲): رعایت نکردن حقوق همسایه، انسان را مصداق همسایه بد می‌سازد و همسایه بد بزرگترین سختی و شدیدترین بلایی است که می‌توان گرفتارش شد.

در روایات اسلامی در خصوص آداب دخول و خروج از منزل ادعیه‌ای وارد شده است که به عنوان نمونه برخی از آنها را در این جا می‌آوریم. تأملی در این اذکار و ادعیه نشان می‌دهد که تلاشی هدمند برای ایجاد و پرورش روحیه توحیدی و اتکال به خدا در تمامی آنها مشاهده می‌شود:

امام محمدباقر(ع) به ابو حمزه ثمالی تعلیم فرمود که هنگام خروج از منزل بخوان: بسم الله الرحمن الرحيم حسبي الله و توكلت على الله اللهم اني اسئلك خير اموري كلها و اعوذ بك من خزي الدنيا و عذاب الاخره (قمی، ۷۹۸)

و يا: بسم الله امنت بالله توكلت على الله ماشاء الله لا حول و لا قوة الا بالله (مجلسی / حلیۃ المتقین، ۴۱۵)

از امام علی (ع) منقول است که چون کسی داخل خانه خود شود بر اهلش سلام کند و اگر اهلی نداشته باشد بگوید: السلام علينا من ربنا. قرائت سوره توحید نیز هنگام ورود به خانه توصیه شده است. (مجلسی / حلیۃ المتقین، ۴۱۵)

موارد عدیده دیگری نیز در زمینه بایسته‌های فرهنگ حاکم بر سرای یک خانواده مسلمان وارد شده است که می‌توان از خلال کتاب شریف حلیه المتقین آنها را دنبال کرد.

نتیجه

دیانت اسلام در هر موضوعی رشد مکارم اخلاقی و تقویت رویکرد توحیدی در افکار و اعمال فرد مسلمان را هدف گیری می‌کند. از دعوت به سکونت در سواد اعظم و یا شهرهای بزرگ گرفته تا ارائه‌ی شاخصه‌های آرمان سرای انسان مسلمان، همه در همین راستا معنا می‌یابد. با مروری بر شاخصه‌های کالبدی و فرهنگی خانه و سرای آرمانی که در متون اسلامی عرضه شده است می‌توان این‌گونه برداشت کرد که دیانت اسلام در برخورد با مسأله خانه از یک‌سو به گونه‌ای جدی برای شکل گیری فضای فرهنگی خانه باید و نبایدها و توصیه‌هایی عرضه کرده است و **صلاح ورزی و تقوی پیشگی** را عمده‌ترین شاخصه‌ی حاکم بر فضای فرهنگی سرای هر مسلمانی دانسته است. تحقق این شاخصه اصلی نیز در گرو رعایت شاخصه‌های مصداقی و مشخص‌تری است که از رعایت حقوق همسران نسبت به همدیگر تا رعایت حقوق همسایه و دیگر موارد را در برمی‌گیرد. اما در باره نوع و ریخت ساختمان خانه و سرای،

اصولاً چندان متعرض مساله نشده است و در مواردی هم که در این خصوص توصیه و یا تحذیری مشاهده می شود (نظیر مذمت استفاده از سنگ و مصالح حرام در ساخت بنا) نوعی پیوست فرهنگی و اخلاقی در زمینه ی بحث مشاهده می گردد. همان گونه که در مقدمه ی این گفتار نیز اشاره شد توصیه ها و تحذیرهای اسلامی در زمینه ساختمان و کالبدِ سرای یک مسلمان وجهه تكثرگرایانه را تأیید و امضا می کند. در این عرصه مانعی بر سر راه تبعیت ساخت و ساز از اقتضائات جغرافیایی، اقلیمی و محیطی نمی یابیم. شاید بهترین جمع بندی در باره شاکله و ساختمانِ سرای شایسته همانی باشد که خواجه نصیرالدین طوسی (م: ۶۷۲ ق) عرضه کرده است: بنیادها و پی استوار، درهای گشاده، رعایت الزامات موسمی و فصلی در ساختمان، برخورداری از امنیت کافی، پیش بینی و تعبیه ی راه های برون رفت از بحران های احتمالی نظیر آتش سوزی و سیل، وسعت و فراخی (طوسی، ۲۰۹) در واقع باید گفت شفاف ترین و مؤکدترین توصیه در روایات اسلامی در خصوص شاکله و کالبدِ سرا مربوط می شود به **گشادگی و وسعتِ سرای** مسلمان و به نظر می رسد اثر تربیتی و اخلاقی مترتب بر چنین نوع سرائی است که تعدد تأکیدات در این خصوص را موجب شده است. شاید وقت آن رسیده باشد که با عنایتی به این تأکیدات، نحوه ی مسکن سازی آپارتمانی در ابعاد کوچک را مورد بازنگری و تجدید نظر قرار دهیم و همیشه به این موضوع از جنبه ی اقتصادی آن ننگریم. آیا اثرات زیان بار جسمی و روحی که از سکونت در منازل کوچک و تنگ و بی بهره از حیاط و باغچه نصیب ساکنان آن می شود، تا حدی نیست که به تأکیدات روایات اسلامی در خصوص نسبت و تلازمِ سرای وسیع با سعادت و خوشبختی انسان به جدّ بنگریم؟ هدف همه انسان ها خوشبختی است و از بدیهیات است که خوشبختی در قاموس اسلامی محدود به جنبه ی رفاهی و مادی زندگی نمی شود و فضایی فراخ تر را نشانه رفته است. پس شایسته است به نسبت خوشبختی واقعی و سرای زندگی مان بیشتر بیندیشیم.

فهرست منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۹.
- ابن خلدون، عبدالرحمن؛ مقدمه ابن خلدون؛ ترجمه محمد پروین گنابادی؛ تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ابن القضاعی، ابوالحسن علی بن احمد؛ ترک الاطناب فی شرح الشهاب یا مختصر فصل الخطاب؛ به اهتمام محمد شیروانی؛ تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- بلخی، مولانا جلال الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر؛ تهران، انتشارات راستین، ۱۳۷۹.
- دشتی، محمد (مترجم)؛ نهج البلاغه؛ قم، پیام مقدس، ۱۳۸۷.
- شیخ صدوق، محمد بن علی؛ خصال
- صالحی، هاشم (تهیه و تنظیم)؛ رهگشای انسانیت «نهج الفصاحه»؛ ترجمه ابراهیم احمدیان؛ قم، گلستان ادب، ۱۳۸۱.
- طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اخلاق ناصری؛ به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری؛ تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۷.
- عثمان، محمد عبدالستار؛ مدینه اسلامی؛ ترجمه علی چراغی؛ تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- فرهنگ لاروس؛ مترجم سید حمید طبیبیان؛ تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- قمی عباس؛ مفاتیح الجنان (باقیات الصالحات در حاشیه‌ی مفاتیح).
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار.
- مجلسی، محمدباقر؛ حلیه المتقین؛ تهران، انتشارات باقرالعلوم، ۱۳۷۶.
- معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- نراقی، علی محمد حیدری؛ رساله حقوق امام سجاد(ع) شرح نراقی؛ قم، انتشارات مهدی نراقی، ۱۳۸۶.

روان‌شناسی رنگ‌ها در آرمان شهر اسلامی

محمدباقر کجباف*

چکیده

رنگ‌ها همواره مورد نظر انسان بوده و از آغاز پیدایش شب و روز، تاریکی و روشنایی زندگی بشر تحت تأثیر این دو عامل بوده است.

این مقاله به بررسی تأثیر رنگ‌ها بر روان آدمی در آرمان شهر اسلامی پرداخته است. اهمیت موضوع روان‌شناسی رنگ‌ها در آرمان شهر اسلامی مبتنی بر ایجاد روحیه سرزندگی و شادابی، کار و فعالیت، رشد و پیشرفت می‌باشد.

هر کدام از رنگ‌های اصلی «آبی، سبز، قرمز و زرد» و رنگ‌های فرعی «بنفش، قهوه‌ای، سیاه و خاکستری» با ویژگی‌های شخصیتی انسان رابطه دارد. در قرآن و حدیث، آیات و روایات معصومین(ع) توجه به رنگ‌ها مورد ارزیابی قرار گرفته و نشان می‌دهد که در آرمان شهر اسلامی باید به آن توجه شود و بر اساس تأثیر هر یک از رنگ‌ها بر روحیه انسان، در ساختمان سازی، رنگ و تزیینات بناها، تولید پوشاک و رنگ مناسب پوشش، به انتخاب رنگ‌ها پردازد.

کلید واژه‌گان: روان‌شناسی رنگ‌ها، رنگ‌های اصلی و فرعی، آرمان شهر اسلامی

* استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه اصفهان

مقدمه

رنگ‌ها همواره در زندگی بشر مورد توجه بوده و حیات انسانی را متأثر ساخته است. تا پیش از قرن نوزدهم، تعدادی رنگ و مواد رنگی شناخته شده بوده‌اند که بیشتر ریشه آلی داشته‌اند. در صد سال اخیر، توجه به ترکیبات رنگی بیشتر شد و از طریق مشتقات قطران ذغال و اکسیدهای متالیک، رنگ را به راحتی به دست آوردند. امروزه هرچیزی را که بشر می‌سازد دارای رنگ است. هزاران رنگ به وجود آمده و تقریباً برای هر منظوری، رنگ خاصی فراهم است. (لوشر، به نقل از ابی زاده، ۱۳۸۱)

علاوه بر رنگ آبی آسمان، رنگ سرخ غروب آفتاب و رنگ سبز درختان و تمام رنگ‌های طبیعی را در اختیار انسان دیده‌ایم. اشیاء ساخته شده به وسیله بشر، چراغ‌های نئون، تصاویر نقاشی، کاغذهای دیواری و تلویزیون رنگی نیز پیوسته انسان را شیفته و مورد توجه خود قرار داده است.

درباره‌ی یک نقاشی یا عکس رنگی، اهمیت روانی رنگ معمولاً کمتر آشکار است زیرا عوامل بی‌شمار دیگری نظیر موضوع، تعادل شکل یا فرم، تعادل میان رنگ‌ها، مورد بررسی است. به طور کلی وقتی رنگ‌های متعدد برای خلق یک اثر به کار رفته‌اند، داوری زیبایی شناسی باعث می‌شود که تمام اثر را ارزیابی کرده و تعیین می‌کند آیا آن اثر مورد علاقه قرار گرفته است؟ نکته مهم نیازهای روانی انسان است که در انتخاب یک رنگ مورد علاقه تأثیر گذار بوده است.

فرضیه تحقیق

در آرمان شهر اسلامی، بر اساس روان‌شناسی رنگ‌ها، به کار بردن رنگ‌های روشن (مثل زرد، آبی و سبز) در ایجاد شادی و سرور مردم مؤثر است.

روش تحقیق:

روش پژوهش در این مقاله توصیفی از نوع کتابخانه‌ای و تحلیل محتوی است.

اهمیت رنگ‌ها در روان‌شناسی

زندگی بشر اولیه تحت تاثیر روز و شب، روشنایی و تاریکی قرار داشت. شب به همراه خود، بی‌حرکتی، آرامش و کاهش عمومی سوخت و ساز فعالیت جسمانی را به ارمغان می‌آورد. اما روز، امکان کار، عمل و افزایش فعالیت جسمانی را فراهم می‌کرد و به انسان نیرو و هدف می‌داد. رنگ‌های مرتبط با این دو، عبارتند از رنگ آبی متمایل به تیره آسمان شب و زرد روشن نور آفتاب. از این جهت رنگ آبی متمایل به تیره، رنگ آرامش و عدم فعالیت است. در حالی که رنگ زرد روشن، رنگ امید و فعالیت است. به دلیل این‌که، این رنگ‌ها نشانگر محیط‌های شب و روز هستند، و عواملی به شمار می‌آیند که انسان را در کنترل خود دارند و به این جهت آنها را رنگ‌های غیرمستقل (Heteronomous) توصیف می‌کنند یعنی رنگ‌هایی که مستقلاً در طبیعت تنظیم می‌شوند. شب (رنگ آبی متمایل به تیره) بشر را ناگزیر کرد که از کار دست کشیده و استراحت نماید ولی روز (رنگ زرد روشن) به فعالیت میدان عمل داد، بی‌آن‌که انجام فعالیت را الزامی سازد. از سوی دیگر، چون اعمال بشر نخستین، اعم از حمله (رنگ قرمز) یا دفاع (رنگ سبز)، حداقل در کنترل او بودند، لذا این عوامل و رنگ‌ها را «مستقل» (Autonomous) یا «خود تنظیم کننده» توصیف کرده‌اند.

روان شناسی فیزیولوژیک رنگ‌ها

آزمایش‌هایی که در آن افراد را وادار به تفکر درباره جنبه روانی رنگ قرمز کرده‌اند، نشان داده است که این رنگ سیستم عصبی را تحریک می‌کند، فشار خون را بالا می‌برد و تنفس و ضربان قلب را سریع‌تر می‌نماید. لذا رنگ قرمز از لحاظ تأثیری که بر سیستم عصبی و خصوصاً دستگاه عصبی خود کار سمپاتیک دارد، یک عامل محرک به شمار می‌آید. آزمایش‌های دیگر در مورد رنگ آبی، نتایج معکوسی را نشان داده است یعنی فشار خون پائین آمده و از سرعت تنفس و ضربان قلب کاسته شده است. رنگ آبی

مایل به تیره (سرمه‌ای) تاثیری آرام بخش دارد با دستگاه عصبی خودکار پاراسمپاتیک عمل می‌کند. (لوشر به نقل از ابی زاده، ۱۳۸۱)

هرینگ (Herring) فیزیولوژیست «نظریه تضاد» (Contrast Theory) را در مورد رنگ‌ها چنین بیان نمود که «ارغوان بینائی» (Visual Purple) (ماده‌ای است در سلول‌های استوانه‌ای شبیکه چشم که به «رودوپسین»^{*} نیز مشهور است تحت تاثیر رنگ‌های روشن، بی‌رنگ می‌شود ولی وقتی در معرض رنگ‌های تیره قرار می‌گیرد، دوباره به حالت سابق برمی‌گردد. بنابراین، رنگ روشن یک اثر کاتابولیک (شکننده) بر روی این ماده دارد، درحالی که رنگ تیره از یک تاثیر آنابولیک (سازنده) برخوردار است. بنابر نظریه هرینگ، رنگ سفید ارغوان بینایی را در معرض کاتابولیسم^{**} (Catabolism) قرار داده و آن را می‌شکند؛ از سوی دیگر، رنگ سیاه موجب آنابولیسم^{***} (Anabolism) می‌شود و آن را به وضع عادی خود بازمی‌گرداند. مشابه این تأثیرات در رنگ‌های مختلف قرمز- سبز و زرد- آبی مشاهده شده و منجر به یک «تأثیر متضاد» گردیده است که تمام رنگ‌ها را در شرایط روشنی یا تیره بودن آنها شامل می‌شود. (لوشر، به نقل از ابی زاده، ۱۳۸۱)

از سوی دیگر بینایی رنگ با دو بخش قشر مخ (Cortex) و «مغز میانی» (Mesencephalon) در ارتباط بوده و بکر (Becker) در سال ۱۹۵۳ این موضوع را به اثبات رسانید. او ثابت کرد که شبکه‌های رشته‌های عصبی هسته‌های شبیکه چشم با «مغز میانی» و «هیپوفیز» (Pituitary) در ارتباط هستند.

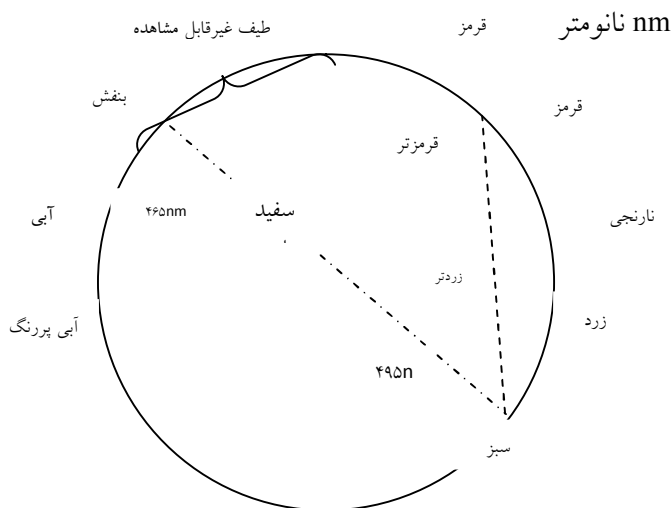
^{*} رودوپسین یا «ارغوان شبیکه» رنگدانه قرمز مایل به بنفشی است که در قطعه خارجی سلول‌های استوانه‌ای شکل شبیکه چشم یافت می‌شود.

^{**} کاتابولیسم هرگونه پدیده تجزیه‌ای است که در درون سلول زنده انجام گرفته و موجب تبدیل ترکیبات پیچیده به ترکیبات ساده‌تر می‌شود. این انرژی برای آنالوبیسم و فعالیت‌های دیگر بدن لازم است.

^{***} آنابولیسم یا «متابولیسم سازنده عبارت است از پدیده تبدیل ترکیبات ساده به ترکیبات زنده، متشکل و سازمان یافته در موجودات زنده».

ترکیب رنگ‌ها

طول موج نور یک ویژگی فیزیکی و تعیین کننده رنگ است. رنگ‌های مختلف، طول موج متفاوت دارند. طول موج (رنگ) و دامنه‌ی موج (درخشندگی)، دو ویژگی نور را نشان می‌دهد. ویژگی دیگر سیری یا اشباع نام دارد. اغلب رنگ‌ها، ترکیبی از رنگ‌های مختلف است. منظور از سیری یا اشباع نیز درجه اختلاط طول موج‌های نور (رنگ‌ها) است. رنگ سفید ترکیبی از طول موج‌های مختلف است. هریک از رنگ‌هایی که در طیف نور خورشید قرار دارد، یک رنگ منفرد است. هریک از این رنگ‌ها خالص هستند و به عبارت روان شناسی، کاملاً اشباع یا سیر شده‌اند. اگر رنگ‌های غیرمکمل دایره رنگ را ترکیب کنیم، رنگی به دست می‌آید که بین دو رنگ ترکیبی است. مثلاً اگر بین زرد و قرمز خطی کشیده شود، نقطه وسط این خط، رنگ حاصل از ترکیب زرد و قرمز را نشان می‌دهد که نارنجی است. در شکل ۱ ترکیب رنگ‌ها دیده می‌شود. (پناهی، ۱۳۸۰)



شکل ۱- با استفاده از دایره رنگ‌ها می‌توان ترکیب رنگ‌ها را پیش‌بینی کرد.

اگر هر سه رنگ را با یکدیگر ترکیب کنند، سه نقطه رنگ‌ها در دایره رنگ را به هم متصل می‌کنند تا مثلثی تشکیل شود. نقطه وسط این مثلث رنگ حاصل از ترکیب این سه رنگ است.

نظریه‌های ادراک رنگ

نظریه رنگ‌های سه گانه (Trichromatic Theory): این نظریه نخستین بار توسط یانگ (Young) و

هلم هولتز (Helmholtz) ارائه شد و شواهد زیست شناختی آن را تأیید کرد. براساس این نظریه سه دسته مخروط وجود دارد که عبارتند از: مخروط‌های امواج کوتاه، مخروط‌های امواج متوسط و مخروط‌های امواج بلند. با توجه به سه رنگ اصلی، این مخروط‌ها به ترتیب در مقابل رنگ‌های آبی، سبز و قرمز حساسیت بیشتری دارند. البته مخروط‌ها نسبت به رنگ زرد حساسیت بیشتری دارند. طول موج رنگ زرد، هر دو دسته مخروط با امواج متوسط و بلند را تا حد زیادی تحریک می‌کند.

نظریه فرایند - مقابل (Opponent Process Theory): براساس این نظریه، گیرنده‌های شبکه با افزایش در فعالیت خود وقتی یک رنگ ارائه می‌شود و با کاهش در فعالیت خود وقتی رنگ دیگری ارائه می‌شود، به تحریک پاسخ می‌دهد. هرینگ این نظریه را گسترش داد و پیشنهاد کرد سه نوع گیرنده نور برای سه جفت رنگ وجود دارد: گیرنده سفید - سیاه، گیرنده قرمز - سبز، گیرنده زرد - آبی. در هر دسته از گیرنده‌ها، رنگ نخست موجب افزایش پاسخ گیرنده و رنگ دوم موجب کاهش پاسخ آن می‌شود. رنگ زرد در این نظریه به سه رنگ اصلی (قرمز، سبز، آبی) اضافه شده است. (پناهی، ۱۳۸۰)

مفاهیم روان شناسی رنگ ها

معنا و مفهوم رنگ ها از لحاظ روان شناسی براساس آزمایش های لوشر به طور مختصر چنین تبیین شده است:

خاکستری

رنگ خاکستری خنثی است، نه تیره، نه روشن، بلکه کاملاً آزاد از هر محرک یا گرایش روانی می باشد. افرادی که این رنگ را انتخاب می کنند گرایش به شرکت در کارها نداشته و از طریق اعمال خود به خود، از مشارکت در کارها خودداری می نمایند.

آبی

رنگ آبی تیره (سورمه ای) نشان دهنده آرامش کامل است. اندیشیدن درباره این رنگ، از یک تاثیر آرام بخش در سیستم اعصاب مرکزی برخوردار است. از نظر روان شناسی، معنای رنگ آبی نشانگر یک پارچگی و احساس تعلق، ثبات و امنیت است. همان طور که آزمایش لوشر در مورد رنگ ها اثبات کرده و در میان آزمودنی ها این ویژگی ها دیده شده است.

سبز

انتخاب کننده این رنگ دارای صفات روحی اراده در انجام کار، پشت کار و استقامت است، از این جهت سبز متمایل به آبی نمایانگر عزم راسخ، پایداری و مقاومت در برابر تغییرات می باشد. در ضمن از ثبات عقیده و خودآگاهی نیز حکایت کرده و ارزش زیادی را برای خود قائل می شود، زیرا تعلق عاملی به شمار می آید که امنیت و احترام به خود را بیشتر می کند.

قرمز

رنگ قرمز بیانگر نیروی حیاتی، فعالیت عصبی و غددی بوده و لذا معنای آرزو و تمام شکل های میل و اشتیاق را دارد. قرمز یعنی لزوم به دست آوردن نتایج مورد نظر و کسب کامیابی. قرمز یعنی محرک اراده برای پیروزی، و تمام شکل های شور زندگی و قدرت از تمایلات جنسی گرفته تا تحول انقلابی. انگیزه ای است برای فعالیت شدید،

ورزش، پیکار، رقابت، شهوت جنسی و بارآوری تهورآمیز (خلافت). قرمز یعنی «تاثیر اراده» یا «قدرت اراده» درحالی که رنگ سبز مظهر «انعطاف پذیری اراده» می‌باشد. (لوشر به نقل از ابی زاده، ۱۳۸۱)

زرد

رنگ زرد در آزمایش لوشر، روشن‌ترین رنگ به شمار آمده و اثر آن به صورت روشنی و شادمانی ظاهر می‌شود. چون قرمز به صورت غلیظ‌تر و سنگین‌تر از رنگ زرد ظاهر می‌گردد، لذا از قدرت تحریک بیشتری برخوردار است. از سوی دیگر، چون رنگ زرد سبک‌تر و غلظت کمتری در مقایسه با رنگ قرمز دارد، لذا به جای اینکه محرک باشد بیشتر جنبه تلقینی دارد. صفات اصلی رنگ زرد عبارتند از روشنی، بازتاب، کیفیت درخشان و شادمانی زودگذر آن. زرد نمایانگر توسعه طلبی بلامانع، سهل گرفتن یا تسکین خاطر است. زرد در نقطه مقابل سبز قرار دارد. به این معنی که تجمع اضطراب آفرین رنگ سبز می‌تواند حتی منجر به فشار یا تشنج گردد، درحالی که زرد نشانگر تسکین و انبساط خاطر است. همان‌طور که در آزمایش لوشر در آزمودنی‌های تحقیق نشان داده شده است.

بنفش

رنگ بنفش ترکیبی از قرمز و آبی است. اگرچه رنگ مستقل و مشخصی به شمار می‌آید، ولی مایل به حفظ خواص هر دو رنگ یاد شده، به صورت ترکیب قرمز و آبی است. رنگ بنفش مظهر همانندسازی به معنی نوعی اتحاد عارفانه و درجه بالایی از صمیمیت همراه با حساسیت است که منجر به ادغام کامل ذهن و هدف می‌گردد. کسی که رنگ بنفش را انتخاب می‌کند، می‌خواهد به خودش عظمت داده و خواستار شادی دیگران است. تحقیق لوشر در این زمینه گواه این ادعاست. (لوشر، به نقل از ابی‌زاده، ۱۳۸۱).

قهوه‌ای

رنگ قهوه‌ای در آزمایش لوشر ترکیبی از زرد و قرمز تیره است. انگیزه خلاق و سیعی را که نیروی فعال رنگ قرمز است، از دست می‌دهد. شور زندگی فاقد قدرت تأثیر فعال بوده و به گونه‌ای انفعالی، پذیرنده (غیرفعال) و حسی است.

سیاه

تیره‌ترین رنگ، سیاه بوده و نمایان‌گر مرز مطلق است که در فراسوی آن زندگی متوقف می‌گردد و بیانگر فکر پوچی و نابودی است. سیاه به معنای «نه» بوده و نقطه مقابل «رنگ سفید» است.

سیاه، به عنوان نفی‌کننده «خود» و نشان‌گر ترک علاقه، تسلیم یا انصراف نهایی بوده و از تأثیر قوی بر هر رنگی که در همان گروه قرار گرفته باشد برخوردار است و خصلت آن رنگ را مورد تأکید و اهمیت قرار می‌دهد. سیاه و سفید دو حد افراط و تفریط هستند. در آزمایش هشت رنگ، نزدیک‌ترین رنگ به سفید، زرد روشن است. و اگر سیاه و زرد در یک گروه یافت شوند، در این صورت نشانگر نوعی رفتار «افراطی» است. به طوری که هر زوج رنگی می‌تواند خصوصیات ویژه‌ای را نشان دهد.

کاربرد رنگ و روان‌شناسی آن در آرمان شهر اسلامی

خداوند مخلوقات را با رنگ‌های مختلف آفرید و تنوع رنگ را در پدیده‌ها، نشانه روشنی برای بشر ذکر کرده است. در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَكِّرُونَ» (نحل، آیه ۱۳) مخلوقاتی را که در زمین آفریده نیز مسخر (فرمان شما) ساخت، مخلوقاتی با رنگ‌های مختلف، در این نشانه روشنی است برای گروهی که متذکر می‌شوند.

نکاتی که از این آیه می‌توان استفاده کرد و باید در آرمان شهر اسلامی از آن بهره‌برداری نمود عبارتند از:

رنگ‌های مختلف و متنوع را خداوند برای انسان آفریده است و انسان باید از همه رنگ‌ها در موقعیت‌های مناسب و به تناسب شرایطی که در آن قرار می‌گیرد، استفاده کند. تنوع رنگ‌ها در هستی، نشانه قدرت و حکمت خداست، محصولات کارخانه هرچه متنوع‌تر باشد، نشانه ابتکار و خلاقیت سازنده آن است.

رنگ‌های مختلف در میان گیاهان و حیوانات و حتی نژادهای انسانی و حتی رنگ‌های مختلف سنگ‌ها و خاک‌های متفاوت، آیات و نشانه‌های الهی هستند که عظمت و قدرت الهی را به یاد انسان می‌آورد و متذکر به ذکر خدا می‌شود.

تفاوت رنگ‌ها، یکی از نعمت‌های الهی برای شناخت افراد و محصولات مشابه است. گاهی تفاوت در میان موجودات از طریق رنگ آنها شناخته می‌شود که نکته مهمی در شناخت به شمار می‌رود. در آرمان شهر اسلامی که نمونه‌ای از دستگاه بی‌کران آفرینش است، باید از رنگ‌های متنوع استفاده کرد و به تناسب در موقعیت‌های اجتماعی، جغرافیایی، آب و هوایی و حتی در ساختمان سازی هم در جهت رشد و اعتلای روحیه انسان‌ها در یک شهر بهره برد.

در خلقت زنبور عسل، اشاره به نوشیدنی خاصی شده که به رنگ‌های مختلف دیده می‌شود و خداوند در قرآن کریم به این موضوع چنین اشاره کرده و می‌فرماید: «ثُمَّ كَلَىٰ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل، آیه ۶۹)

«سپس از تمام ثمرات تناول کن و راههایی را که پروردگارت برای تو تعیین کرده به راحتی پیما، از درون شکم آنها نوشیدنی خاصی خارج می‌شود، به رنگ‌های مختلف، که در آن شفای مردم است در این امر نشانه روشنی است برای گروهی که تفکر می‌کنند.»

نکته قابل توجه در این آیه این است که عسل طبیعی به رنگ‌های مختلفی است. (مختلفا الوائهُ) اشاره به رنگ‌های سفید، زرد، قرمز، ... که شاید اختلاف رنگ‌ها براساس اختلاف رنگ گلها باشد که زنبور عسل از شهد آنها استفاده می‌کند. در گیاهان و گلها،

خواص درمانی است که از طریق عسل، شفای دردهای انسان می شود (فیه شفاء للناس) اگرچه روشن است که عسل شفای همه دردها نیست، از این جهت به صورت نکره (شفاء) آمده است.

نکته قابل توجه دیگر این است که خانه سازی، موم سازی و عسل سازی در کنار زهر سازی، توسط حیوان کوچکی مثل زنبور، از نشانه های قدرت الهی است. (لَا يَهْدِيهِ) البته در این نکات قابل تامل، درس ها و عبرت هایی است برای کسانی که اهل فکر و اندیشه اند و با تفکری عمیق در هستی می نگرند. توجه و تفکر در آیات الهی از جمله رنگ ها، بیان گر این است که انسان ها می توانند از هر رنگی به تناسب استفاده کنند. در این جا به برخی از رنگ هایی که در قرآن به صورت خاص، اشاره شده توجه خواهیم داشت. رنگ زرد و سبز از رنگ های مهمی است که قبلاً در روان شناسی رنگ ها به عنوان رنگ های اصلی از آن یاد کردیم و در سوره کهف آیه ۳۱ از آنها یاد شده و می فرماید: «اولئك لهم جناتٌ عدنٌ تجري من تحتهم الانهار يُحَلَّونَ فيها من اساورٍ من ذهبٍ ويلبسونَ ثياباً خضراً من سُندُسٍ واستبرقٍ مُتَّكِنِينَ فيها على الارائكِ نَعَمُ الثوابِ وَحَسُنَتْ مرتفعاً»

«آنها کسانی هستند که بهشت جاویدان از آن آنهاست، باغ هایی از بهشت که نهرا از زیر درختان و قصرهایشان جاری است، در آن جا با دستبندهایی از طلا آراسته اند، و لباس های فاخری به رنگ سبز از حریر نازک و ضخیم در بر می کنند، در حالی که بر تختها تکیه کرده اند، چه پاداش خوبی و چه جمع نیکویی؟! »

در تفسیر قرآن ذیل این آیه آمده است که رنگ سبز، رنگ بهشتی است. (ثیباً خضراً) هم چنین از این آیات می توان اصول باغداری یا احداث باغ های نمونه و دلربا را استفاده کرد که عبارت است از:

الف - درختان کوتاه در وسط (عناَب) و درختان بلند در اطراف (نخل)

ب - باغ ها با هم فاصله داشته و اطرافشان باز باشد. (جعلنا بينهما)

ج - زمین هایی که در فاصله میان باغهاست کشت شده باشند. (بینهما زرعاً)

د - میان باغ‌ها آب جاری باشد. (فَجَرْنَا خَلَاهُمَا)

هـ - باغ‌ها سست و ضعیف و آفت زنا نباشند. (لَمْ تَظْلَمْ مِنْهُ شَيْئاً)

بنابراین بهترین منظره، از باغ‌های انگور گوناگون، عنب و انگور و خرما در کنار هم، اعناب و نخل و انواع کشت‌ها، کاشتی که در اطرافش درخت باشد (حَفْنَا هُمَا) و آب‌ها از زیر درختان و کنار مزرعه جاری باشد (فَجَرْنَا خَلَاهُمَا نهراً) پدید می‌آید. در تاریخ ایران، برای نمونه می‌توان به باغ‌های دوره صفویه مثل چهارباغ، هشت بهشت و باغ فین کاشان اشاره کرد.

رنگ زرد در سوره بقره آیه ۶۹ نیز بیانگر شادی و سرور ذکر شده است و می‌فرماید: «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْ هُنَّ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْ هُنَّ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ» گفتند: از پروردگارت بخواه تا برای ما روشن کند که رنگش چگونه است؟ موسی گفت: او می‌گوید: آن گاوی زرد پر رنگ و خالص است که با صفای رنگش بینندگان را شاد و مسرور می‌کند.

از این آیه دو نکته قابل تأمل است: ۱- رنگ زرد، چنانکه در روایات آمده، مورد سفارش دین است (فَاقِعٌ لَوْنُهَا)

۲- رنگ‌ها و در اینجا به طور خاص رنگ زرد در روحیه انسان تأثیر دارد، رنگ زرد شدید، پررنگ و خالص، رنگی است که موجب شادمانی بینندگان می‌شود. (لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ) (تفسیر نمونه، ج ۵، ص ۹۶) و (تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۸۹)

رنگ سفید، قرمز و سیاه پررنگ نیز در قرآن کریم در مورد رنگ میوه‌ها و کوه‌ها مطرح شده است و می‌فرماید:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَ غَرَابِيبُ سُودٌ» (فاطر، آیه ۲۷)

آیا ندیده‌ای که خدا از آسمان آبی نازل کرد و به وسیله‌ی آن میوه‌هایی رنگارنگ برآوردیم؟ و آیا ندیده‌ای که برخی کوه‌ها، رشته‌هایی راه مانند با رنگ‌های مختلف؛ سفید، سرخ و سیاه پررنگ مشکی هستند.

و در ادامه به تنوع رنگ انسان‌ها، حیوانات و چارپایان اشاره کرده و می‌فرماید:

«وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» (فاطر، آیه ۲۸)

و آیا ندیده‌ای که برخی از انسانها و جانوران و دام‌ها مثل میوه‌ها و رشته کوهها دارای رنگ‌های گوناگونند.

درباره رنگ سیاه و سفید به شب و روز در قرآن اشاره شده و می‌فرماید:

«كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (بقره، آیه ۱۸۷)

در ماه رمضان مجازید در شب بخورید و بیاشامید تا وقتی که رشته سپید صبحدم از رشته سیاه شب برای شما آشکار شود. (یعنی تا اذان صبح)

رنگ سبز متمایل به سیاه را در قرآن کریم درباره درختان بهشتی چنین توصیف فرموده که «مُدْهَامَّتَانِ» (الرحمن، آیه ۶۴) «چنان سرسبز و با طراوت است که از شدت سبزی سیه‌گون می‌نماید».

و در جای دیگری رنگ سیاه متمایل به سبز را معرفی می‌کند و می‌فرماید:

«فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى» (سوره اعلی، آیه ۵)

سپس آن را خشک و تیره‌گون ساخت. پس از رویاندن علوفه چراگاه‌ها، به خشک کردن آنها و سیاه متمایل به سبز نمودن علوفه‌ها اشاره فرموده است.

در جای دیگری به رنگ سبز برای بالش‌های بهشتیان اشاره کرده و فرموده:

«مُتَّكِنِينَ عَلَى رَقَرٍ خُضِرَ وَ عَبَقَرَى حِسَانٍ» (الرحمن، آیه ۷۶)

بهشتیان در حالی که بر بالش‌های سبزرنگ تکیه زده و روی فرش‌های فاخر نشسته‌اند، از مواهب بهشت بهره می‌برند.

رنگ آبی در قرآن کریم فقط یک بار آمده و آن هم درباره مجرمین هنگامی که در

روز قیامت با چشمان آبی یا کبود محسور می‌شوند. در قرآن کریم می‌فرماید:

«يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» (طه، آیه ۱۰۲)

روزی که در صور دمیده می‌شود و گناهکاران را در آن روز با چشم آبی یا کبود که قدرت بینایی ندارد محسور می‌نمائیم.

واژه «زرق و زرقه‌ی» به معنی رنگ آبی، آسمانی و کبود در فرهنگ لغت ترجمه شده است. (بندر ریگی، ۱۳۶۲)

در تفسیر این آیه در قاموس قرآن چنین بیان شده است، زَرْق (بروزن فَرْس) به معنی کبود است، مجمع البیان زرقه را رنگ سبز گفته ولی در کتاب اقرب الموارد تصریح می‌کند که رنگ کبود است مثل رنگ آسمان. زُرْق در آیه شریفه جمع اُزْرَق به معنی کبود چشم است یعنی روزی که در صور دمیده شود گناهکاران را کبود چشم محشور می‌کنیم. به احتمال قوی مراد از آن در آیه کوری است. (قرشی، ۱۳۵۳)

رنگ الهی آفرینش طبیعی موجودات و خلقت

آیات قرآن در مورد رنگ، رنگ الهی را بهترین رنگ، یعنی نوع آفرینش الهی معرفی کرده است. همان طور که فرمود:

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره، آیه ۱۳۸)

«رنگ خدایی و چه کسی نیکوتر از خدا در رنگ آمیزی؟ و ما او را عبادت می‌کنیم». ایمان به خدا و پیامبران و کتاب‌های آسمانی، رنگ الهی است و خدا ما را آن گونه که باید به آن رنگ درآورده است و کیست که رنگ آمیزی او بهتر از خدا باشد؟ حدیثی که از امام صادق(ع) در تفسیر این آیه نقل شده نشان می‌دهد که مقصود از «صِبْغَةَ اللَّهِ» آئین پاک اسلام است.

مفسران می‌گویند: در میان مسیحیان معمول بود که فرزندان خود را غسل «تعمید» می‌دادند و گاهی ادویه مخصوص زردرنگی به آن اضافه می‌کردند و می‌گفتند این غسل مخصوصاً با این رنگ خاص باعث تطهیر نوزاد از گناه ذاتی که از آدم به ارث برده است می‌شود. (تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۳۴۷)

قرآن بر این منطق بی اساس خط بطلان می‌کشد و می‌گوید بهتر این است که به جای رنگ ظاهر و رنگ ماده، رنگ حقیقت و خدایی بپذیرند تا روح و جان آدمی از هر آلودگی پاک شود نه این رنگ‌های خرافی و موهوم.

با استناد به این آیه می توان فهمید که طبیعت و آفرینش اصلی هر پدیده ای با رنگ حقیقی توأم است که نباید از آن غفلت کرد و در آرمان شهر اسلامی از هر رنگی که استفاده شود، در حقیقت یعنی توجه به ذات باری تعالی باید مورد توجه باشد و گرایش انسان به سوی خدا را نشان دهد.

نتیجه گیری

با توجه به روان شناسی رنگ ها و دیدگاه اسلامی در مورد رنگ ها، می توان در تأیید فرضیه تحقیق با تحلیل محتوایی مطالب مذکور به نتایج زیر دست یافت:

۱- هر رنگی معنای خاصی داشته و باید در آرمان شهر اسلامی از آنها به تناسب در جلوه های شهری، ساختمان سازی، زیبایی شهر، مبلمان شهری و حتی رنگ معابر، راه ها، پیاده روها، خیابان ها و دیوارهای نمای بیرونی منازل و مغازه ها، فروشگاه ها و پاساژها استفاده نمود.

۲- نمای بیرونی ساختمان ها بهتر است از رنگ زرد استفاده شود و پیشنهاد می شود برای نماکاری ساختمان ها از همان آجرهای زرد رنگ بهره برد.

۳- نمای داخلی ساختمان ها با رنگ های روشن مثل کرم استخوانی که ترکیبی از رنگ سفید و زرد است و روشنی بیشتر و درخشندگی افزون تری دارد بیشتر رنگ آمیزی شود.

۴- رنگ داخلی اتاق ها با توجه به اتاق خواب و پذیرایی و اتاق میهمان نیز باید از رنگ های روشن متمایل به زرد یا آبی یا سبز مثل سبز پسته ای، یا آبی لاجوردی استفاده شود.

۵- کاشی کاری در مساجد معمولاً با آبی فیروزه ای و لاجوردی یادآور آرامش روانی است که پیشنهاد می شود از همین رنگ ها و ترکیب آنها با رنگ زرد و سبز استفاده شود. در برخی موارد رنگ های متضاد در جهت تکمیل نیز پیشنهاد می شود. در تاریخ ایران به خصوص در دوره صفویه به کاربردن این رنگ ها نیز بیان گر دقت نظر معماران و کاشی کاران آن دوره است که امروزه نیز مورد قبول روان شناسان رنگ ها است.

۶- در موقعیت‌های زمانی مختلف و مراسم مذهبی از جمله جشن‌ها و اعیاد اسلامی و از سوی دیگر مراسم سوگواری شهادت یا وفات معصومین(ع) با پرچم‌های سرخ، سبز و سیاه به آرایش شهر پرداخته شود.

۷- در جهت ایجاد شادی و سرور میان مردم در آرمان شهر اسلامی، استفاده از رنگ زرد ضرورت دارد. به منظور پیشگیری از بروز افسردگی، غم و غصه، یأس و ناامیدی در میان مردم در شرایط غیر سوگواری و موقعیت‌های معمولی، به جای استفاده از لباس‌های تیره از پوشش روشن بهره‌برداری گردد.

۸- در آرمان شهر اسلامی رعایت ضوابط و شرایط اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، جغرافیایی، معماری و هنر اسلامی بر اساس دیدگاه قرآن و حدیث امری ضروری و لازم الاجرا است.

۹- روان‌شناسی رنگ‌ها در معماری شهرهای اسلامی، می‌تواند کمک زیادی در پیشبرد اهداف اسلامی و رشد و شکوفایی و نوآوری در شهرها داشته باشد.

۱۰- همواره آرمان شهر اسلامی با پویایی و نوآوری همراه است، عوامل گوناگون در شهرسازی و زیبایی آن نشان می‌دهد که باید از رنگ‌های اصلی و فرعی، مکمل و غیرمکمل، و به خصوص از ترکیب رنگ‌ها در جهت ارضای نیاز تنوع طلبی مردم استفاده کرد.

۱۱- در آرمان شهر اسلامی از تمامی رنگ‌ها به تناسب باید استفاده کرد، ولی از رنگ‌های شاد برای ایجاد شور و نشاط، سرزندگی و بالندگی، پویایی و شکوفایی بیشتر بهره برد.

۱۲- رنگ‌ها در یک پیوستار از درخشندگی شدید تا ضعیف و با طول موج مختلف قرار دارند که قابل کم و زیاد شدن هستند و می‌توان در تولید رنگ‌های جدید هم تلاش کرد. در نمایش فیلم‌ها و تولید آنها، رنگ لباس بازیگران، نورپردازی صحنه، و حتی رنگ ساختمان‌ها در شهرک‌های سینمایی باید به تنوع رنگ‌ها و تناسب آنها توجه داشت.

۱۳- در آرمان شهر اسلامی، باید از طریق توجه به عوامل تأثیر گذار در رشد شخصیت انسان از جمله روان‌شناسی رنگ‌ها، به این مهم دست یافت.

منابع

- اتکینسون، ریتال؛ اتکینسون، ریچارد س و هیلگارد، ارنست ر، زمینه روان شناسی، ترجمه گروه مترجمان به ویراستاری محمدنقی براهنی، تهران: انتشارات رشد، ۱۳۶۷.
- اسپری، ر؛ هوبل، دولوریا، ا. مغز، ترجمه عبدالحسین عباسیان، تهران: انتشارات دنا، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- العروسی الحویزی، شیخ عبدعلی، تفسیر نور الثقلین، قم: المطبعة العلمية، ۱۳۸۲.
- ایروانی، محمود و خدایپناهی، محمدکریم، روان شناسی احساس و ادراک، تهران: سمت، ۱۳۷۱.
- بندر ریگی، محمد، فرهنگ جدید عربی - فارسی، ترجمه منجد الطلاب، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۶۲.
- پناهی شهری، محمود، روان شناسی احساس و ادراک، تهران: دانشگاه پیام نور، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیرالمیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۳۷۸.
- ۸- طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر قرآن، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۳.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.
- لوشر، ماکس، روان شناسی رنگ ها، ترجمه ویدا ابی زاده، تهران: انتشارات درس، چاپ هفدهم، ۱۳۸۱.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱ و ۵ و ۱۳، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۶.
- مورگان، کلیفورد، تی، روان شناسی فیزیولوژیک، ترجمه محمود بهزاد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۵۷.

تأثیر و نمود مفهوم تفکر و ذکر در ساختار شهر اسلامی

* جمال محمدی

** فرزاد میرمجبریان

چکیده

گزینش و پردازش محیط زیست انسان، مبتنی بر بینش و نگرش وی به رابطه انسان و جهان است. از این رو باز شناخت محیط از سویی و تفکری که منجر به وجود محیط مصنوع وی می گردد از سویی دیگر، راه گشای ایجاد دریافت های تازه برای پرداختن به مسائل مربوط به شهر است.

مبانی فکری و فلسفی که شهرساز شهر اسلامی بر پایه آنها اصول طراحی خویش را پی می افکند، در طراحی فضاهای شهری به خوبی نمودار می شود. بنابراین شناخت مفاهیمی همانند ذکر و فکر به عنوان دو آموزه مورد تأکید اسلام، می تواند مقدمه ای برای درک نمود عینی آنها در کالبد شهر باشد. هدف اصلی این مقاله پرداختن به نمود و تجلی این مفاهیم در شهر است. از آن جا که شهر مجموعه ای است توأمان از روابط متقابل انسان و محیط، شهروند و رفتار او نیز در این بررسی مد نظر قرار می گیرد.

این مقاله برآن است تا اذعان نماید که شهری که با اتکا به اصول و قواعد اندیشه توحیدی و اسلامی شکل می گیرد، در پس صورت، حاوی معنایی است که این معنا دست اوردی از اندیشه ی اسلامی است.

کلید واژگان: ذکر، فکر، طراحی فضا، اندیشه اسلامی، شهر اسلامی، شهروند اسلامی

* استادیار گروه جغرافیا و برنامه ریزی شهری دانشگاه اصفهان

** دانشجوی دکتری رشته جغرافیا و برنامه ریزی شهری دانشگاه اصفهان

مفهوم شناسی واژه ذکر در فرهنگ اسلامی

انسان در اندیشه اسلامی موجودی است که تحت آموزش الهی قرار گرفته است همان گونه که در قرآن بدان اشاره گردیده: «علم الانسان ما لم يعلم». (علق، آیه ۵) بنابراین در وجود انسان دانسته‌هایی ازلی وجود دارد که مقام او را فرای مقام فرشته‌ها تبیین نموده است. گرچه در وجود این دانسته‌ها تردیدی نیست، لکن به یاد آوردن این دانسته‌ها امری است که از انسانیت انسان نشأت می‌گیرد. ذکر، مفهومی است که به سبب هم‌نشینی با معانی والا و نیروی تکرار، به تدریج نوعی اثرپذیری در دل انسان می‌زاید. به نیروی ذکر، دم به دم دانسته‌های قدیم و ازلی انسان در لحظه‌های کنونی حیاتش، جاری می‌شوند. بنابراین ذکر، ریسمانی برای دوختن هر لحظه از زندگی دنیایی انسان به مبداء و اصل او است؛ این‌گونه هر لحظه از حیات وی مظهر ضمانتی دریافت می‌کند که نقش خود را در پیش‌برد انسان به سوی سعادت ایفا کرده است. بنابراین به نیروی ذکر، زمان نیز دارای مفهومی مقدس می‌گردد.

از سویی با توجه به آیه «انا عرضنا الامانه على السموات و الارض و الجبال فابین ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً» (احزاب، آیه ۷۲) انسان عهدی را پذیرفته است و امانتی از جانب خداوند وجود دارد که تنها انسان پذیرنده آن است. آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند (حافظ)

در پس شتاب‌زدگی و هیاهوی زندگی است که انسان گوشه شنوا به پیغامی فرا خواهد داد. این پیغام همان امانتی است که در روز الست بر دوش انسان نهاده شده و پیمانی برای وفای به آن از انسان گرفته شده است. چه چیز می‌تواند بیش از عمل کردن به این عهد برای انسان، انسانیت به ارمغان بیاورد؟ (شایگان، ۱۳۸۱، ص ۵۴)

نی تو را در ذکر من آورده‌ام
نی همان الله تو لبیک ماست
نی که من مشغول ذکر کرده‌ام
زیر هر الله تو لبیک هاست
(مولانا)

اصلی‌ترین دغدغه در پرداختن به محیط انسانی این است که با بینشی صحیح، محیطی ساخته و سامان داده شود که انسان را به آنچه که بایستی بدان ره یابد یاری رساند. به راستی انسان بایستی به چه دست یابد؟ و او از انسانیت چه تعریفی دارد؟ آیا فرهنگ و آبادانی در جایگاه هنر نوع بشر انسانیت است؟ معنای انسانیت شاید پیش از آن‌که انسان فرهنگ و آبادانی ایجاد کند در او شکل می‌گیرد و فرهنگ و آبادانی نمودی از نوع نگرش انسان به جهان‌اند. از این رو انسانیت، وفاداری کامل انسان است به آنچه که بدان متعهد شده است. (شایگان، ۱۳۸۱، ص ۵۴) و لازمه تعهد و پایداری به آن به یاد داشتن و به یاد آوردن آن است. از این رو ذکر وسیله‌ای است تا تعلم و تعهدی را به یاد آورد. پیام آوران الهی که نامه سعادت بر انسان می‌خوانند نیز به عنوان یادآور معرفی شده‌اند «فذكر انما انت مذكر» (غاشیه، آیه ۲۱) ترجمه: «پس تو ذکر کن و به یادشان بیاور به درستی که آنچه بر توست ذکر کردن و یادآوری نمودن است.»

هم‌چنین قرآن خود را ذکر خوانده و خداوند نیز خود را ذاکر معرفی می‌کند «فاذكروني اذكركم» (بقره، آیه ۴۷) در اشارت عارف همدانی می‌خوانیم الذكر خبر الذكر، یاد از یاد حکایت می‌کند. (الهی قمش‌ای، ۱۳۷۸، ص ۳۸۳) ذکر برای انسانی که جهان بینی توحیدی دارد یاد دیگری کردن است، از خود بیرون شدن و راه یکی شدن را پیمودن است. ذکر هم‌چنین در مراتب اعلای خود، لقاءالله را به همراه دارد. یاد کردن مدام و پی در پی به مثابه انباشتن قطرات معنا در وجود است تا سرانجام دریا شدن و دریافتن وحدت به یقین. و وحدت در جایگاه عالی‌ترین معنایی است که به دماغ بشر رسیده است. (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۶)

مراتب ذکر

برای ذکر و تجلیات آن در وجود انسان در مستدرک الوسائل مراتب زیر معرفی می‌شود:

ذکر اللسان: حمد و ثنا

ذکر النفس: جهد و غنا

ذکر الروح: خوف و رجاء

ذکر القلب: صدق و صفا

ذکر العقل: تعظیم و حیا

ذکر المعرفة: تسلیم و رضا

ذکر السر: رویه و لقا. (محمدی، ۱۳۸۱، ص ۳۷)

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت چهار مرتبه را برای ذکر قائل می‌شود:

«اول: آن که به زبان باشد و دل غافل و اثر این ضعیف بود...»

دوم: آن که در دل بود ولیکن متمکن نبود و قرار نگرفته باشد و چنین بود که دل را به تکلف بر آن باید دانست...

سوم: آن ذکر که قرار گرفته باشد در دل و مستولی شده و متمکن گشته، چنان که به تکلف وی را به کار دیگر باید برد...

چهارم: آن بود که مستولی بر دل مذکور باشد و بس و آن حق تعالی است و نه ذکر که فرق است میان آن که همگی دل دوست دارد و میان آن که ذکر دوست دارد...» (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۲۰۵)

مفاهیمی که در تضاد با مفهوم ذکر قرار دارند

در تقابل با مفهوم واژه «ذکر» کلمه «غفلت» قرار دارد. (غفلت، نسیان، فراموشی و از یاد بردن) غفلت نوعی فقدان، نبود و عدم را به همراه خود دارد.

فطرت اصیل انسان، دور بودن از هوشیاری و نسیان را تأیید نمی‌کند. هر گاه که مهر تأییدی بر ناهوشیاری و ناآگاهی و بی خبری زده می‌شود، وجود الهی و جنبه‌های خدایی انسان خدشه دار شده است. چرا که بی خبری، نوعی تاریکی و ظلمت است و نهایتاً خطر را در پیش روی انسان مجسم می‌کند. همه این مفاهیم آرامش روانی نوع بشر را دچار دگرگونی می‌کنند. از این رو برخورد با موضوعات زندگی بشر مخصوصاً

موضوعات معنوی و جنبه‌های روحی با دیدگاه غفلت، سبب می‌شود تا انسان برای مفاهیم آرامش، امنیت و... احتیاج به تعاریف جدیدی داشته باشد. تعاریفی که با احساسی که او را واقعاً به آرامش خواهد رساند در تضاد قرار می‌گیرد و اینجاست که تعارض‌های درونی انسان آغاز می‌گردند، تعارض‌هایی که قادرند در رفتارهای انسان و شیوه‌هایی که برای زندگی بر می‌گزینند خلل ایجاد کنند و فطرت انسان را که بالقوه استعداد تکامل دارد، در جهت بالفعل شدن استعداد به بیراهه کشند.

چه چیز را باید ذکر کرد

مفاهیمی چون تفکر، ذکر، پرستش، عبادت، ایمان، سعادت و... در هر جهان بینی در ارتباط با اصول و نهادهای مربوط به مبانی فکری و فلسفی مفهوم پیدا می‌کنند. مفهوم ذکر نیز در جهان بینی‌های مختلف تعاریف یکسانی نداشته؛ در جهان بینی که بر اساس توحید است با جهان بینی که بر اساس اومانیسم شکل می‌گیرد و یا دیگر دیدگاه‌ها تعاریف یکسانی برای مفهوم ذکر نخواهند داشت. و به همین دلیل آنچه که مستلزم یادآوری است در مکاتب مختلف متفاوت است.

با برداشت از قرآن در می‌یابیم که در آیات الهی به ذکر در موارد زیر توصیه شده است:

ذکر رب	ذکر نعمت الله	ذکر آیات رب
ذکر اسم الله	ذکر نعمت رب	ذکر آیات الله
رب		
ذکر اسم رب	ذکر آیات الله	ذکر ایام الله

(محمّدی، ۱۳۸۱، ص ۲۶)

مقدمات تفکر و مفهوم تفکر در تعالیم اسلامی

ای برادر تو همین اندیشه‌ای ما بقی خود استخوان و ریشه‌ای

(مولانا)

اولین مرحله ورود به شریعت مقدس اسلام «تفکر» است. پذیرش اصول دین اسلام بایستی با تفکر در آنها انجام پذیرد. دعوت به تفکر برای پذیرفتن اصول وجود داشته و این دعوت مقدمه دعوت به پذیرش اسلام است. آن‌که در زمره مسلمین در خواهد آمد باید توحید، معاد، نبوت، امامت و عدل را با تفکر دریابد. هم‌چنین اولین دعوت، دعوتی است به ناب‌ترین اندیشه. دعوت به تفکر نه تنها در بدو ورود به اسلام، بلکه در همه مراحل وجود دارد. قرآن موضوع فکر را نیز مشخص می‌کند. در واقع آن‌که از آزمون اندیشیدن سربلند بیرون آید و توحید را که اصالتاً در وجود خویش احساس می‌کند معترف شود، باید در مراحل بعدی تضمینی برای دوری از کثرات برایش فراهم شود. بنابراین نوعی جهت‌دهی به موضوعات کلی مورد تفکر در قرآن معرفی می‌شود. در آیه ۱۶۴ سوره بقره به اندیشیدن در اطراف آسمان‌ها، زمین، گردش شب و روز، نظایر کواکب، ستارگان، زمین، ستاره‌شناسی اشاره شده است.

در تعلیمات قرآن دعوت به تفکر در مخلوقات خدا برای پی بردن به رازها و اسرار آفرینش، تفکر در احوال و اعمال خود برای وظیفه درست انجام دادن، تفکر در تاریخ و زندگی‌های مردمانی که گذشته‌اند، برای شناختن و پی بردن به سنن و قوانینی که خداوند برای زندگی جماعات بشری قرار داده است، وجود دارد. (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۷)

علمی که سرمایه تفکر است، تنها علمی نیست که انسان در طول تاریخ فرهنگی یا مدنی خویش آموخته است. بلکه در رتبه‌ای بالاتر همان علمی است که در ازل به او آموخته شده است. این علمی است که قرآن به آن اشاره نموده است: «علم الانسان ما لم يعلم» (علق، آیه ۵) و سرمایه ذکر و فکر قرار می‌گیرد.

در ادامه، تعاریفی برای تفکر از منظر منطق، فلسفه، روانشناسی و علمی ارائه می‌شوند تا مفهوم تفکری که در رابطه با تذکر قرار می‌گیرد روشن‌تر بیان شود. چرا که اندیشیدن و به تبع آن نوع اندیشیدن در جهت‌دهی کلی به زندگی انسان نقش اساسی دارد.

تفکر از منظر منطق

علمای منطق عموماً معتقدند: «فکر عبارت از مرتب ساختن امور معلوم برای منجر شدن به کشف مجهول می‌باشد» (خوانساری، ۱۳۷۵، ص ۱۱)

تفکر از منظر فلسفه

«به هر تصویری که در تصورات، مفاهیم و غیره در ذهن ما رخ دهد تفکر گفته می‌شود.» (بوخنسکی، ۱۳۶۱، ص ۶۶)

تفکر از منظر روان‌شناسی

جان دیویی می‌نویسد: «تفکر، کوششی است عمدی برای کشف روابط خاص بین آنچه می‌توانیم انجام دهیم و نتایجی که از کار ما بر می‌آید» (خوانساری، ۱۳۷۵، ص ۱۵)

تفکر از منظر علمی

«هر تفکر، تفکر علمی نیست، تفکر علمی، تفکر جدی و نظام یافته است، تفکر علمی، معطوف به هدف خاصی است و آن دستیابی به شناخت (معرفت) می‌باشد.» (بوخنسکی، ۱۳۶۱، ص ۶۶) همچنین این شناخت بایستی از طریق ابزارهای شناخت و متدولوژی علمی یافته شود.

رابطه فکر و ذکر

قرآن ذکر است. «انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون» (حجر، آیه ۹) و این ذکر محافظت می‌شود. بنابراین تضمینی برای اصالت این ذکر در همه زمان‌ها وجود دارد. قرآن از

ابتدای نزول تا امروز همواره توجه‌اندیشمندان را به خود جلب کرده است و منبع غور و بررسی و تفکر اندیشمندان بوده است. در بسیاری از آیات قرآن تفکر به دنبال ذکر می‌آید. «الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار» (آل عمران، آیه ۱۹۰ یا ۱۸۸)

«آنانی که در حالت ایستاده و نشسته و خفته خدا را یاد می‌کنند و دایم در خلقت آسمان‌ها و زمین به تفکر و اندیشه می‌پردازند، می‌گویند پروردگارا این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای، پاک و منزهی، ما را به لطف خویش از عذاب آتش دوزخ نگاه دار»

از منظر اسلامی، ذکر، عهد یگانه غرض خلقت و عالی‌ترین نقش تفکر است. جوهر اصلی تفکر همان است که «فاذکرونی اذکر کم» (بقره، آیه ۱۴۷) یا «اذکرو الله ذکراً کثیراً» (احزاب، آیه ۴۱) قرآن تذکر را برای انسان فراموش کار تجویز می‌کند. تذکر خاطره ازلی، در حکم دارویی است که «فی قلوبهم مرض» را درمان می‌بخشد. به ذکر است که دل صیقل داده می‌شود. (شایگان، ۱۳۸۱، ص ۵۷)

قرآن و جهان بینی اسلامی رابطه‌ای مستحکم بین تذکر و تفکر برقرار می‌کند و به همین دلیل زمینه‌های تفکر به روشنی معرفی می‌شوند. اما در دیدگاه‌های دیگر به تلقی‌های دیگری از تفکر بر می‌خوریم مثلاً هانر تفکر را قوه محاسبه می‌نامد. پاتانجالی در هند تفکر را حذف و دفع تموجات ذهنی و روانی می‌خواند. فارابی و ابن سینا تفکر را اتحاد با عقل فعال می‌دانند و هایدگر هم تفکر را ارتباط وجود انسانی با خانه وجود می‌داند. هایدگر در سیر تحول غرب از افلاطون تا نیچه نوعی فراموشی را معرفی می‌کند و سرانجام نقش اصیل تفکر را در تذکر می‌یابد. او تذکر را جهشی در بن وجود می‌داند. جهشی که به وسیله آن آنچه را که در آغاز تفکر غرب نا اندیشیده مانده یعنی حقیقت وجود را بتوان از نو باز شناخت. (شایگان، ۱۳۸۱، ص ۵۸ و ۵۷)

هایدگر تفکر را معطوف به مبداء می‌داند. تفکر جهش می‌کند و متوجه گذشته از یاد رفته ای نیست، بلکه متوجه آنچه است که همواره بوده و هست و بقا دارد. (شایگان، ۱۳۸۱، ص ۲۲۳ و ۲۲۲)

استاد مطهری انسان را وجودی دو کانونی معرفی می‌کند که هر کانون منبع یک نوع فعالیت و تجلیات روح است. اول: عقل و خرد و دوم: قلب یا دل. (مطهری، ۱۳۸۳، ص ۱۹۳)

با توجه به این مطلب شاید بتوان نوعی پیوند بین تفکر و تذکر برقرار کرد، بدین صورت که تفکر و تذکر هر دو تجلی یک معنای واحدند، تفکر مرتبط با کانون عقل و خرد و تذکر مرتبط با قلب و دل.

خدائوند در قرآن خود را ذاکر می‌خواند اما فاکر یا متفکر نمی‌داند. (محمدی، ۱۳۸۱، ص ۴۳) و همچنین امام علی (ع) در خطبه ۲۲۳ نهج البلاغه اشاره به ذکر خدواند در رابطه با بندگانش می‌کنند. «پس سستی دل را با استقامت درمان کن و خواب زدگی چشمانت را با بیداری از میان بردار و عبادت خدا را بپذیر و با یاد خدا انس گیر و یاد آر که تو از خدا روی گرداندی و همان لحظه او روی به تو دارد و تو را به عفو خویش می‌خواند و با کرم خویش می‌پوشاند، در حالی که تو از خدا بریده و به غیر از او توجه داری پس چه نیرومند و بزرگوار است خدا.» (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۴۵۷) از این روی ذکر جنبه خدایی وجود انسان را بر می‌انگیزد و تفکر منحصر به وجود انسانی است. هر چه ذکر بهتر، فکر بهتر و هر چه ذکر صادق‌تر فکر خالص‌تر و صادق‌تر است.

در قرآن اشاره به ذکر در همه حالات می‌شود (ایستاده، نشسته، خفته) و به دنبال آن به تفکر اشاره می‌کند. چرا که اگر ذکر تداوم نداشته باشد انقطاع فکر حاصل می‌شود و انسانیت انسان بدون فکر، باطل می‌شود؛ البته منظور از فکر، فکر متصل به ذکر است. (محمدی، ۱۳۸۱، ص ۴۳)

و سرانجام ذکر الهی باعث تنظیم فعالیت‌های مغزی و روانی انسان می‌گردد. هم‌چنین باعث رهایی انسان از خیال‌پردازی‌ها می‌شود. (جعفری، ۱۳۸۳، ص ۳۰۳ و ۳۰۴)

مولانا نیز به ارتباط بین فکر و ذکر معتقد است:

اینقدر گفتیم باقی فکرکن
فکر گر راكد بود رو ذكر كن
ذكر آرد فكر را در اهتزار
ذكر را خورشيد اين افسرده سازه

تجلی ذکر و تفکر در شهر اسلامی

ایجاد ساختار فضایی به شدت با نحوه تفکر مردم در ارتباط است؛ این بدان معنا است که محیط مصنوع بشر با توجه به اندیشه‌های او سرشته شده است. هم‌چنین محیط و شخص در رابطه‌ای متقابل با هم قرار دارند و محیط مصنوع تأثیرات ویژه خود را بر کسانی که در رابطه با آن قرار دارند اعمال می‌کند. کالبد شهر و یا هر آنچه در شهر اتفاق می‌افتد مجموعه‌ای را می‌سازد که در جهت‌دهی به روش زندگی شهروندان موثر است و در ضمن این شهروندان هستند که در فرم دهی به فضای زیست خود نقش اساسی را دارند. از این رو در بررسی حضور مفاهیم ذکر و تفکر در شهر اسلامی یک دسته‌بندی را تعریف می‌کنیم.

اول: شهروند شهر اسلامی و تجلی صفات تفکر و ذکر.

دوم: تجلی ذکر در شهر اسلامی.

شهروند اسلامی و تجلی صفات تفکر و ذکر در شهر اسلامی

یکی از مهم‌ترین عناصر شهری که در شهرهای اولیه تمدن بشری حضور می‌یابد معبد است. لذا می‌توان اذعان داشت که در ایجاد شهرهای اولیه نوعی هم‌گرایی انسان‌ها برای پرستش مؤثر بوده است. حتی به عبادتگاه‌ها در شهرهای اولیه چنان پرداخته می‌شده است که با کم‌رنگ شدن و فرسودگی آثار کالبدی و ساختار شهرهای تمدن‌های اولیه در طول زمان، معابد همواره پابرجا هستند. در این شهرها به مراکز و جنبه‌های معنوی زندگی بشری بیش از مراکز اقتصادی یا اجتماعی یا دیگر مظاهر زندگی بشری تأکید و پرداخته شده است. البته شیوه ظهور و جلوه این جنبه انسانی در شهرها با توجه به نوع جهان بینی هر قوم گوناگون بوده است. انسان‌ها همواره به یاد مکان آرمانی خود، در پی ایجاد و ساخت آرمان‌شهر بر می‌آیند.

از	کجا	آمده‌ای	می‌دانی	از	میان	حرم	سلطانی
یاد	کن	هیچ	که	یادت	ناید	آن	مقامات
چون	فراموش	شدست	آنجا	لاجرم	خیره	و	سرگردانی

به یاد آوردن مطلوب، همواره انسان را بر آن داشته تا موجود را به مطلوب خویش نزدیک سازد. با توجه به آنچه که قبلاً نگاشته شد، ذکر به مفهوم وفادار بودن به یک عهد است؛ بنابراین شهروند شهر اسلامی باید دارای صفت متعهد بودن باشد.

شهروند شهر اسلامی و تعهد

فاصله انسان از آرمان‌هایش، از ناکجا آبادش، از مدینه فاضله‌اش و سرانجام در بالاترین سطح، فاصله انسان از بهشت برینش و از منزل امن و امانش، به علت نسیانی است که از او سر می‌زند. بنابراین سرگردانی دست‌آورد نسیان است.

آدم پس از خلقت در آرمانی‌ترین مکان حضور می‌یابد. آیات ۱۱۵ تا ۱۲۷ سوره «طه» اشاره به استوار نبودن آدم در عهدش دارد و این‌که این استوار نبودن سرانجام باعث می‌شود که شایستگی حضور در بهشت از آدم و همسرش سلب شود.

بنابراین متعهد نبودن سرانجام به از دست دادن عالی‌ترین رتبه بهشت خواهد انجامید. تعهد که در مرتبه اعلا همان وفای به عهد الست است، برای حفظ و از دست ندادن خیرهای موجود در شهر ضرورت دارد و این ضرورت تا آن حد است که هر بی‌تعهدی شاید منجر به از دست دادن چیزی باشد که باز گرداندن آن سهل و آسان نباشد.

انسان مُذَكَّر (ذکر کننده) انسانی متعهد است که مسئولانه به هر عهدي وفادار است. این مسئولیت در برابر تک تک قوانینی است که در شهر و در رابطه با اداره شهر وضع شده است و یا تعهد در مقابل تک تک شهروندان دیگر است. در این مورد نوعی ضمانت در رفتار متقابل مردم شهر ایجاد می‌شود و مردم به پیمان‌هایی که با هم بسته‌اند وفادار خواهند بود.

هر حقی که وجود دارد، شهروند مذکر متعهد به پذیرفتن آن است. و هر نقصی و ناحقی که حضور دارد، هر بی‌عدالتی و هر بی‌حرمتی و...، او متعهد به دفع آن است تا سرانجام در ایده‌آل او هر چیز در جایی که شایسته است واقع شود و عدالت برقرار

گردد و مدینه فاضله شکل گیرد. بدون تعهد، انسان در هبوط است و فاصله‌اش روز به روز از آرمان‌شهرش دورتر خواهد شد.

عواقب اعراض شهروندان از یاد خدا

ذکر، چنان مسئله با اهمیتی است که اعراض از آن تنگی معیشت را به دنبال خواهد داشت. بنابراین جامعه‌ای که بر شریعت مقدس اسلام معتقد است، به درگیری مسائل اقتصادی با جنبه‌های معنوی زندگی‌اش باور دارد.

«ومن اعرض عن ذکری فان له معیشه ضنکا و نحشره یوم القیمه اعمی» (طه، آیه ۱۲۴ و

(۱۲۵)

بنابراین به صراحت یکی از عوامل تنگی معیشت هر کس، اعراض از یاد خدا معرفی می‌شود. یک جامعه تنگ معیشت، یک جامعه غافل از یاد خداوند است. در واقع غفلت، بی‌تفاوتی به سایر افراد جامعه را به دنبال خواهد داشت. این مسئله در ایجاد طبقات مختلف به لحاظ بهره‌بری از امکانات می‌انجامد و اکثریت جامعه را در شرایط معیشتی نامناسب قرار می‌دهد.

حضور اهل ذکر در شهر اسلامی

اهل ذکر گروهی هستند که مردم در مورد رسالت‌های پیشین از آنها می‌پرسند. (نحل، آیه ۴۳) در بررسی خصوصیات شهر اغلب به حضور عناصر کالبدی برای احراز یک صفت در شهر توجه می‌شود. این در حالی است که در جامعه آرمانی مسلمانان، حضور اهل ذکر نقش مهمی را ایفا می‌کند. چنین جامعه‌ای طالب و پذیرای حضور اهل ذکر در خود است و این مسئله را امتیاز می‌شمارد. بنابراین نه تنها وجود محل ذکر (مسجد) در شهر لازم است بلکه حضور برخی خواص (اهل ذکر) که بر طرف‌کننده نیازهای معنوی شهروندان باشند، نیز بسیار مهم است. حضور اهل ذکر مسبب تداوم خیر در جامعه است.

ذکر عملی در جهت توجه به دیگران

ذکر در مرتبه عالی خود یاد دیگری کردن است یا آن دیگری شدن؛ بنابراین کانون توجه ذاکر به خودش نیست. بلکه ذکر، انسان را متوجه وجودی خارج از وجود خویش می‌کند. پس در کلیت این نوع تفکر، به یاد آوردن و به یاد دیگران بودن، وجود دارد. این فلسفه در ایجاد پیوندهای اجتماعی عمیق بین شهروندان یک شهر نقش مهمی را ایفا می‌کند. اجتماعی که در آن تک تک اجزاء به یاد یکدیگرند، کلیتی مستحکم‌تر را تحقق می‌بخشد. دیگرخواهی تک تک افراد جامعه، حریم امنی را برای هر شخص در شهر تعریف می‌کند که دیگران اجازه تعدی به آن را به خود نمی‌دهند.

شهرسازی اسلامی

شهرساز شهر اسلامی، شهروندی است که در ایجاد و به‌سازی فضاهای شهری نقش موثری دارد. مبانی فکری و فلسفی که شهرساز شهر اسلامی بر پایه آنها اصول طراحی خویش را پی می‌افکند، در طراحی فضاهای شهر به خوبی نمودار می‌شوند. «از کوزه همان برون تراود که در اوست.»

شهرسازی حاوی هر دو بعد عملی و هنری است و از آن جهت که هنر است، منشاء و مبداء این هنر حائز اهمیت است. در عالم هنر، تمیز زشت از زیبا و صدای الست هر لحظه از حضرت ربوبیت به گوش می‌رسد که آیا پروردگار شما یعنی آنچه موجب رشد و کمال شما است همان نیست که مفید است و درست و خیر و زیباست، و هر لحظه فطرت پاسخ می‌دهد که بلی چنین است. در عالم هنر مترجمان آیه الست چنین می‌شوند. آیا حسن و جمال و وحدت و نظم و هماهنگی موجب پرورش ذوق و تلطیف روح و سبب آشنایی تو با جمال مطلق الهی نیست و فطرت سلیم گوید آری همین است و نهایتاً قداست هنر آنجاست که با عالم قدس پیوسته و با قدوس مطلق نشسته است و آنها که قدر هنر را نمی‌دانند و به حقارت در آن نظر می‌کنند، آنها که هنر را به ثمن اندک و حطام دینوی می‌فروشند و آنها که از هنر به جای ذکر، انتظار غفلت و فراموشی دارند، از حقیقت هنر بی‌خبرند. انسان خلیفه‌الله است. آدم همه اسماء الهی و

اسرار و رموز عالم را در دانشگاه علم حق آموخته است و هر زمان دانش و هنر تازه‌ای از او به ظهور می‌رسد. (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸، ص ۱۶۶) آن دین و تفکری که در غالب هنر به نمایش در نیاید، در طول زمان پایدار نخواهد بود. (مقام معظم رهبری)

چونکه آدم علم السماء بگ است زن سبب صد دانشش در هر رگ است

بنابراین از جنبه هنری شهرسازی، انتظار مذكر بودن می‌رود. در همین راستا مهم‌ترین فضاها در شهر اسلامی با تجلی صفت ذکر و تفکر، فضاهایی هستند که با هنری که به ذکر نظر دارد، طراحی و ایجاد می‌شوند. قرارگیری مساجد، مدارس، حسینیه‌ها، حتی بازار به عنوان فضایی که در آن معیشت مردم تأمین می‌شود در جوار میدان‌ها که شهروندان دعوت به حضور در آنها می‌شوند، در راستای تحقق همین جهان بینی است. بر همین اساس طراحی یکایک فضاهای شهری باید به نحوی باشد که فضا ایجاد غفلت از یاد خدا نکند، مانع تذکر و تفکر قرار نگیرد و بی تفاوتی به هر چیز یا هر کس را در پی نداشته باشد. فضا باید به موقع و به نسبت درستی در شهر، برای انسان خلوت و اجتماع ایجاد کند؛ هم فرصت تفکر و با خویشتن بودن و هم فرصت با دیگران بودن و از آنان یاد کردن را در اختیار شهروند قرار دهد. در این‌جا مسئله سلسله مراتب فضاها به لحاظ مراتبی که از قلمرو خصوصی تا عمومی تعریف می‌کنند، مورد توجه قرار می‌گیرد. شهر اسلامی، شهری است که برای انسان شرایط ذکر و یاد خداوند را ایجاد نماید و او را در هر لحظه به یاد خداوند اندازد. شهر اسلامی شهری است که در فضای آن، شرایط ارتکاب به گناه برای فرد ایجاد نگردد بلکه فضای شهری به گونه ای باشد که او را در انجام واجبات و مستحبات دینش یاری رساند. فضای شهر اسلامی شهروند را در برابر آسیب دیدن از دیگر شهروندان و آسیب رساندن به دیگر شهروندان ایمن دارد.

چگونه در شهر زمینه‌های ذکر ایجاد شود

به مصداق آیه «اقم الصلوه لذكری» (طه، آیه ۱۴) و همچنین «ان الصلوه تنهی عن الفحشاء و المنکر و لذكر الله اکبر» (عنکبوت، آیه ۴۴) نماز از مظاهر خداوند است و لذا در شهر اسلامی اولاً زمان‌بندی فعالیت‌های روزمره بر اساس زمان‌هایی که اوقات نمازگزار آن است و ثانیاً محل نمازگزاردن حائز اهمیت می‌گردد تا زمینه‌های مفهوم ذکر در شهر تقویت گردد. به همین جهت است که در طول تاریخ شهرهای اسلامی همواره مسجد به نحوی حائز اهمیت بوده و درجه اهمیت آن را به عنوان مهم‌ترین بنای گردهمایی مسلمانین تحت عنوان جامع معرفی کرده است. همچنین در مسجد به علت ارتباط مستقیم شهروندان با یکدیگر، اشراف به مشکلات فردی یا جمعی دیگر هم‌نوعان خود، نوعی یادآوری از وضع اجتماعی است. این گردهمایی در شهر اسلامی هر جمعه به صورت گسترده و هر روز به صورت محلی باعث یادآوری مسائل محله و شهر است و بدین گونه شهروند در بی‌خبری از اوضاع محل زندگی و شهر خود نخواهد ماند. این گونه ارتباط رو در رو با کسب اطلاع از رسانه‌های عمومی کاملاً متفاوت است و نتایج این دو روش با خبرشدن نیز کاملاً متفاوت است. به عبارتی در ارتباط رو در رو به مسائل کاملاً جزئی و هر هفته‌ای این اجزاء به کل ارجاع داده می‌شوند و بدین صورت انسجام اجتماعی جامعه صورت بهتری خواهد داشت. این نوع ارتباط یک ارتباط مؤثر است از این روست که در انجام فرضیه نماز برای مسلمانان همواره به جماعت توصیه می‌شود و فرادا در اولویت دوم قرار دارد.

گنبد‌های فیروزه‌ای مساجد و مناره‌های خود که اشاره به بالا دارند، همواره تذکر دهنده احدیت مطلق برای دیدگان انسان هستند چرا که خط آسمان در شهر اسلامی توسط این گنبد و مناره‌ها شکسته شده است. همچنین گلبانک اذان تذکر دهنده خیر مطلق و شتاب به سوی او است که گوش انسان را می‌نوازد.

مسجد در تاریخ شهرسازی اسلامی همواره به لحاظ عظمت نسبت به دیگر بناها و تزئینات و هنر‌نمایی‌ها کانون توجه بوده است. از دیگر بناهایی که در کالبد شهر اسلامی مذکرند، حسینیه‌ها می‌باشند. که هر چند در طول سال یک بار مراسم خاصی برای

عزاداری در آنها انجام می‌شود، ولی گویی حضور دائم آنها در شهر روح این داستان را چون آئینی جاودان در کوچه پس کوچه‌های محلات شهر اسلامی جاری می‌کند. در شهری که ذکر در آن جایگاهی دارد، نعمت‌های خداوند متعال محترم شمرده می‌شوند، چرا که مورد ذکرند.

«و یاد کنید نعمت خدا را که به شما ارزانی داشت و عهد را با شما استوار کرد، آن‌گاه، که گفتید امر تو را شنیدم و طاعت تو را پیش گرفتیم، پس از خدا بترسید که خدا به نیت قلبی و اندیشه‌های درونی شما آگاه است.» (مائده، آیه ۷)

نعمت‌ها ارزانی شده‌اند و عهدی با انسان بسته شده است، پس انسان باید متعهدانه نسبت به نعمت‌ها رفتار کند، آب را، هوا را، زمین را و زمان را همه را مذكر باشند؛ که آلوده کردن و اسراف و... شایسته ذکر نعمت‌ها نیست و نشان غفلت است.

انسان اهل ذکر در شهری پاک می‌زید، آبی سالم می‌نوشد، هوایی پاکیزه تنفس می‌کند و بدین صورت به جسم خویش نیز که نعمتی از سوی پروردگار است، ستم روا نمی‌دارد. هر گونه تدبیری و هر اندیشه و راه عملی را به کار می‌گیرد تا در شهر، نعمت‌های خداوند به درستی مورد استفاده قرار گیرند. و ذکر را از دست ندهد و به ذکر مشغول است تا اندیشه‌ای متعهدانه برایش ایجاد شود.

شهرساز شهراسلامی، فضاهایی در آرمان‌شهر اسلامی خود می‌آفریند که فضایی برای یاد ایام‌الله است. روزهای خدا، روزهایی که مردم باید یاد کنند. مکان‌هایی برای یاد زمان‌های خدایی. مکانی برای جاودانه کردن زمانهای خدایی تا از زمان، این ریسمان دوختن انسان به مادیات، از این عصر که خسران به همراه دارد رهیدن ممکن باشد.

«و ما موسی را با آیات خود فرستادیم و به او دستور دادیم که قومت را از ظلمات و جهل و گمراهی بیرون آر و به عالم نور رسان و روزهای خدا را به یاد آنها آور، که این یادآوری به هر شخصی که صبور و شکرگزار است دلایل روشنی خواهد بود.» (ابراهیم،

بنابراین طراحی فضاهای شهری عمومی با تاکید بر ذکر ایام الله به ایجاد سرور و شادی اجتماعی کمک می‌کند و در همین راستا به تجلی تفکر دینی در شهر اسلامی، کمک می‌کند.

شهر اسلامی و مراتب ذکر

«ای محمد، خدای خویش را در دل خویش به زاری و بیم و به آوازی فروتر از بانگ در بامدادان و شبانگاهان یادکن و از غافلان مباش.» (اعراف، آیه ۲۰۵)

با توجه به آیه فوق در قرآن به ذکر لسانی و در دل یاد کردن اشاره شده است. علاوه بر این در این آیه ذکر در مقابل غفلت قرار می‌گیرد.

یک تقسیم‌بندی کلی برای انواع ذکر تقسیم آن به جلی و خفی است. با توجه به این مطلب می‌توان در شهر نیز این تقسیم‌بندی را اعمال کرد.

دسته اول: ذکر لفظی: ذکر آشکار است، به کارگیری از کار و کلمات و آیات و احادیث ائمه در بناها یا در فضاهای شهری به صورت کتیبه‌ها و یا سردرها و ... یا هر گونه ذکر که به وسیله چشم مستقیماً دیده و درک می‌شود و یا به وسیله گوش شنیده می‌شود و به صورت ملموس و مستقیم اشاره به ذکر خداوند در بناها یا فضاهای شهری دارد.

دسته دوم: ذکر معنایی، به کارگیری جنبه‌هایی که حضور آنها در شهر و میزان اهمیت دادن به آنها توسط طراح شهری نوعی توجه و تدبیر را به دنبال بیاورد. مثلاً ایجاد برخی عناصر که استعاره از مفهوم مقدسی هستند؛ به عبارتی هنر به کار رفته در ایجاد فضاها، هنری قدسی باشد؛ در این راستا معماری به مثابه مفهومی استعاری ظاهر می‌شود و معماری قسمتی از وجود جامعه برای بروز اعتقادات آنها می‌شود.

همچنین به کارگیری عناصری که ذکر آنها در قرآن مورد توجه قرار گرفته است، مانند ذکر نعمت الله. در این مقوله طرز به کارگیری نعمت‌های الهی اعم از آب و خاک و هوا و نور و... در شهر اهمیت می‌یابد. ایجاد زیبایی و نمایش زیبایی‌های بکر طبیعی درون شهرها در همین راستا می‌باشد.

اصول و ارزش‌ها و مفاهیم معنوی بایستی به طرق و زبان‌ها و ابزار متفاوت برای انسان مورد تذکر و یادآوری قرار گیرند، یکی از مناسب‌ترین زمینه‌های پاسخ‌گویی به این اصل اسلامی قرار دادن انسان در محیط‌ها و فضاهایی است که بتوانند او را به ارزش‌های الهی متذکر گردند. طبیعت و عناصر طبیعی یکی از مناسب‌ترین وسایلی هستند که تلفیق مناسب آنها با محیط مصنوع، ضمن تلطیف عناصر انسان ساخته نقش تذکر دهی محیط را نیز افزایش می‌دهند. (نقی‌زاده، ۱۳۸۴، ص ۱۸۰)

«الم ترکیف ضرب الله مثلا کلمه طيبة کشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء تؤتی اکلها کل حین باذن ربها و یضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون» (ابراهیم، ۲۵: ۲۶)

«آیا نمی‌بینی چگونه خداوند مثل زده است سخن پاک خویش را به درخت پاک خوش که بیخ آن در زمین استوار و شاخ و برگ آن در بالا است. آن درخت هر زمان میوه خود را به دستور پروردگارش می‌دهد و خداوند این مثل‌ها را برای مردم می‌زند باشد که دریابند و متذکر شوند.»

نتیجه گیری

با توجه به تأکید قرآن به مفهوم ذکر، بایستی شهر آرمانی مسلمانان با به کارگیری مفهوم ذکر و ایجاد زمینه‌های آن در شهراسلامی، توسط شهرسازان مورد توجه قرار گیرد. حتی هر شهروند به عنوان عضوی مؤثر در ساخت شهر بایستی بدان تاکید نماید که از مجموع جزء جزء افراد جامعه، کلیت و ساختار شهر اسلامی شکل می‌یابد.

اصلی‌ترین دغدغه در طراحی و پرداختن به محیط انسانی این است که با بینشی صحیح محیطی ساخته و سامان داده شود که انسان را به آنچه که بایستی بدان ره یابد یاری رساند. از آن‌جا که هدف از خلقت آدمی عبادت خداوندی است بایستی در طراحی شهر اسلامی یکایک فضاهای شهری به نحوی باشند که فضا ایجاد غفلت از یاد خدا نکند، مانع تذکر و تفکر نبوده و بی تفاوتی به هر چیز یا هر کس را در پی نداشته باشد، فضا باید به موقع و به نسبت درستی در شهر برای انسان خلوت و اجتماع ایجاد کند؛ هم فرصت تفکر و با خویشتن بودن و هم فرصت با دیگران بودن و از آنان یاد

کردن را در اختیار شهروند قرار دهد. در اینجا مسئله سلسله مراتب فضاها به لحاظ مراتبی که از قلمرو خصوصی تا عمومی تعریف می‌کنند مورد توجه قرار می‌گیرد. شهر اسلامی، شهری است که برای انسان شرایط ذکر و یاد خداوند را ایجاد نماید و او را در هر لحظه به یاد خداوند اندازد. شهر اسلامی شهری است که در فضای آن، شرایط ارتکاب به گناه برای فرد ایجاد نگردد بلکه فضای شهری به گونه ای باشد که او را در انجام واجبات و مستحبات دینش یاری رساند. فضای شهر اسلامی شهروند را در برابر آسیب دیدن از دیگر شهروندان و آسیب رساندن به دیگر شهروندان ایمن دارد. در شهری که ذکر در آن جایگاهی دارد، نعمت‌های خداوند متعال محترم شمرده می‌شوند، چرا که مورد ذکرند.

ذکر، انسان را متوجه وجودی خارج از وجود خویش می‌کند. پس در کلیت این نوع تفکر به یاد آوردن و به یاد دیگران بودن، وجود دارد. این مفهوم در ایجاد پیوندهای اجتماعی عمیق بین شهروندان یک شهر نقش مهمی را ایفا می‌کند. اجتماعی که در آن تک تک اجزاء به یاد یکدیگرند، کلیتی مستحکم‌تر را تحقق می‌بخشد که تجلی آرمان رهبر معظم انقلاب در باب «انسجام اسلامی» می‌باشد. دیگرخواهی تک تک افراد جامعه، حریم امنی را برای هر شخص در شهر تعریف می‌کند که دیگران اجازه تعددی به آن را به خود نمی‌دهند.

ارائه راهکار

نهایتاً به برخی مواردی که پرداختن به آنها منجر به تقویت تجلی ذکر و تفکر در شهر می‌شوند اشاره می‌شود. این موارد همان گونه که توضیح داده شد ممکن است به صورت آشکارا یا استعاری به تقویت این مفاهیم بپردازند:

۱- اندیشیدن تمهیداتی برای حضور طبیعت بکر یا طبیعت مصنوع در شهر و یا ایجاد زمینه برای معرفی هر گونه نعمت‌های الهی بازننگری به طراحی پارک‌ها و فضاهای سبز در شهرها هم‌چنین دقت در نحوه حضور آب و گیاه و خاک و... در فضاهای باز شهری، بازننگری در سرانه‌های استاندارد که تنها با توجه به شرایط فیزیک مشخص می‌شوند،

اهمیت دادن به روزهایی در سال که انسان در ارتباط با طبیعت قرار می‌گیرد مثل ایام نوروز یا روز درختکاری یا تقویت کردن سازمان‌های محیط زیست، درگیر کردن هر شهروند با طبیعت، از جمله این مواردند. امروزه به علت افزایش تراکم ساختمانی و حذف شدن حیاط از خانه‌ها فضاهای سبز محلی اهمیت بسیار زیادی پیدا می‌کند؛ حتی می‌توان با تفکیک این فضا به ازای هر واحد یا مجتمع مسکونی مسائل مربوط به فضای سبز محلی را با ساکنان محلات به مشارکت گذاشت؛ و یا می‌توان با توجه به تعداد درختان موجود در هر منطقه امتیازی برای ساکنان آن محلات به لحاظ برخی تجهیزات و تسهیلات شهری قائل شد. حتی در برنامه ریزی‌های کلی‌تر می‌توان برای شهرداری‌هایی که سیاست‌های کارآمدی را معرفی و اجرا نمایند، امتیازاتی قائل شد.

در شهر می‌توان هر درخت یا عنصر طبیعی دیگر را با کودکی نظیر دانست تا کودکان حس تعلق به طبیعت و نگهداری از آن درخت یا عنصر طبیعی دیگر را بهتر درک کنند. بدین صورت از ابتدا در اذهان کودکان مسئله حراست از طبیعت به صورت نهادینه شکل می‌گیرد این امر در زندگی شهری امروز که تئوری‌های شهر سایبرنتیک مطرح می‌شود، مسئله‌ای است که بسیار قابل تعمق است. مسائل مربوط به عناصر طبیعی که با کودکان نظیر می‌شوند می‌توانند درگیر با مسائل آموزشی کودکان در مدرسه قرار گرفته و بدین صورت در اجتماع کودکان و در آینده اجتماع شهر، روحیه حفاظت از محیط زیست را فرا گیرند.

در شهری که ذکر در آن جایگاهی دارد، نعمت‌های خداوند متعال محترم شمرده می‌شوند، چرا که مورد ذکرند. و کمال احترام به گیاهان به عنوان نعمت‌های الهی آن است که در مکانی مختص شرایط اقلیمی آنها به کار برده شوند. این معضلی است که امروزه در طراحی محیط زیست شهری به دست فراموشی سپرده شده است و درون شهرهای گوناگون با اقلیم و شرایط مختلف از گونه‌های گیاهی یکسانی استفاده شده است که گاهی نه تنها هدف مورد نظر را تامین نموده بلکه مضراتی را نیز با خود به دنبال خواهد داشت. نمونه آن کاشت چمن و درخت کاج در تمامی فضاهای شهری است. حال آنکه چمن نه تنها در تصفیه آلودگی هوا مؤثر نبوده بلکه مقدار آب مصرفی آن

بسیار بالا می‌باشد و این در حالی است که با توجه به نیازهای اقلیمی مناطق ایران نیاز به سایه را نیز تامین ننموده و در بحران کم آبی مملکت نیز معضلی جدی به شمار می‌آید.

۲- در قرآن به تفکر در تاریخ و زندگی مردمی که در گذشته بوده اند توصیه می‌شود تا انسان به سنن و قوانین اجتماعات بشری آشنا گردد؛ سنت‌هایی که خداوند برای زندگی اجتماعات بشری قرار داده است. بنابراین در شهر اسلامی آنچه از آثار کالبدی، نوشتاری و یا هر اثری که ثمره تاریخ زندگی بشر و احوال گذشتگان است مورد اهمیت قرار می‌گیرد و باید زمینه نمایش آن در شهر فراهم گردد. تا این آثار به عبرت و گزینش راه درست برای معاصران مبدل گردند. در آرمان‌شهر مسلمانان با صفت ذکر و تفکر مسائل تاریخی و پیشینه‌ها حاوی ارزش هستند.

در خطبه ۸۳ نهج‌البلاغه در مورد پند آموزی از گذشتگان می‌خوانیم: «ای بندگان خدا کجا هستند آنان که سالیان دراز در نعمت‌های خدا عمر گذراندند؟ تعلیمشان دادند و دریافتند، مهلتشان دادند و بیهوده روزگار گذراندند؟ از آفات و بلاها دورشان داشتند، اما فراموش کردند. زمان طولانی آنها را مهلت دادند و ...» (امام علی، ص ۴۵۵)

با توجه به این مطالب فراخواندن مردم نیز به حضور در این آثار دارای ارزش است، قرآن نیز بر گردش در زمین و دیدن احوال گذشتگان توصیه می‌کند. (وسپروا فی الارض...) بنابراین در شهرهای اسلامی پرداختن به صنعت توریسم و حفاظت از آثار گذشتگان اهمیت می‌یابد. حتی روشن کردن جنبه‌های عبرت‌آموزی که شامل موارد مثبت و منفی در هر اثری که از گذشته برجای مانده است می‌تواند تکمیل‌کننده کار برای رسیدن به هدف نهایی باشد.

۳- ذکر و تفکر در شهر اسلامی تقویم خاصی را برای اهمیت دادن به روزها در شهر به دنبال خواهد داشت. شناخت ایام‌الله و معرفی آن به شهروندان و تنظیم برنامه‌های خاص و مناسب آن روزها و احداث بناها یا فضاهایی در شهر که اختصاص به یاد روزهای خدا دارند می‌تواند از ویژگی‌های شهر در جهت تجلی تفکر و تذکر قرار گیرد. در روزهایی که یوم‌الله هستند تمام برنامه‌ها و شبکه‌های اطلاع رسانی و مسائل تفریحی و کار و همه فعالیت‌های شهری را می‌توان به گونه‌ای با ذکر و تفکر همراه کرد. نمونه‌ای

از آن وجود چندشنبه بازارها در بافت‌های سنتی شهرهای قدیمی است که علاوه بر ذکر ایام در تعاملات میان شهر و روستا نیز موثر واقع می‌شده‌اند.

در خطبه ۲۲۲ نهج البلاغه می‌خوانیم: «آنان چراغ هدایت را با نور بیداری در گوش‌ها و دیده‌ها و دل‌ها برافروختند، روزهای خدایی را به یاد می‌آورند و مردم را از جلال و بزرگی خدا می‌ترسانند...».

۴- مسئله نام‌گذاری فضاهای شهری نیز در شهر حائز اهمیت است. با به کاربردن نام‌هایی که بر فضاها گذارده می‌شوند، خاطره‌ای جمعی برای شهروندان زنده می‌شود. از این رو با توجه به این که در قرآن علاوه بر اشاره به ذکر الله و ذکر رب اشاره به ذکر اسم الله و اسم رب نیز می‌گردد، نام‌گذاری فضاها باید هدفمند انجام گیرد. حتی برخی اعمال روزمره در شهر به شرط آغاز و انجام با نام و یاد خدا حکم حلال پیدا می‌کنند. از جمله ذبح که در صورت بردن نام الله اسلامی می‌گردد.

در سوره حج می‌خوانیم «تا در آنجا منافع بسیار برای خود فراهم بینند و نام خدا را در ایام معین یاد کنند ...» (حج، آیه ۲۲)

همچنین در مورد ذکر نام خدا می‌خوانیم:

«واذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلاً» (مزل، آیه ۸) «و دائم در شب و روز نام خدا را یاد کن. و به کلی از غیر از خدا علاقه ببر و بر او بپرداز.»

«واذکر اسم ربک بکره و اصیلاً» (دهر، آیه ۲۵) «و نام خدا را صبح و شام به عظمت یاد کن.»

بنابراین می‌توان ایده‌ای برای نامگذاری فضاها و ساختمان‌ها و کوچه و خیابان و بازار و... یافت. این اسامی می‌توانند یادآور و مذکر به ذکر حقیقی باشند و یا حداقل اسامی غفلت‌زا نباشند. در این صورت نام‌های انتخابی در ایجاد و شکل‌گیری و تقویت هویت شهری و محله‌ای موثر خواهند بود. و این معضلی است که شهرهای امروز ما خصوصاً نوشهرها با آن مواجه می‌باشند.

۵- صوت و بانگ یاد خدا در شهر اسلامی دعوتگر اهل ذکر است، اذان به عنوان صدایی که مردم را به نماز فرا می‌خواند، در شهر به وضوح شنیده و فعالیت‌ها و

استراحت‌ها از آن متأثر می‌گردند. هم‌چنین آئین‌هایی که ذکر واقعه‌ای هستند که در تاریخ اسلام به ارزش‌های خاصی تأکید می‌کنند در شهر به نمایش در می‌آیند مثل تعزیه‌ها. بنابراین شهر علاوه بر حضور یک نوای دعوت کننده، در مواقعی از سال عرصه به نمایش گذاردن آئین‌ها و ارزش‌ها است. در گوشه‌هایی از شهر طنین یاد خدا پژواک دارد. و در فضاهایی تصویرهایی آینی به صورت زنده به نمایش در می‌آیند تا از واقعه‌ای یاد شود.

۶- ذکر، هنر می‌آفریند. نحوه یاد کردن از حق تعالی منجر به ایجاد و خلق هنر می‌گردد. هنرمند نهایت ذوق و سلیقه خود را به کار می‌گیرد تا آثار خویش را حاوی استعاره‌ها، نمادها، نشانه‌ها و تعبیرهایی گرداند که مستقیم یا غیر مستقیم دعوت کننده به ذکر باشند. «هنر یادآوری عهده‌ای است که انسان روز الست با پروردگار خویش بسته است.» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۱۶۵)

مراتبی که در سیر تکامل خوشنویسی یک خوشنویس طی می‌کند تا زیبا بنویسد و یا سیر تکاملی زیبانویسی و روش‌های مختلف نگاشتن قرآن و تذهیب نشان دهنده همین سعی بر انجام وظیفه به بهترین نحو است. تا هر آنچه که ساخته می‌شود در عین سودمندی از توازن و تعادل و لطف و زیبایی بی‌بهره نباشد. (الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ۱۶۷) همه هنرهایی که بناهای اسلامی را می‌آرایند، فلسفه‌ای این چنین در بردارند. معرق، کاشی‌کاری، طرح کتیبه‌های اسماء ائمه یا صفات رب، حاشیه نویسی پیرامون دیوارها و سردرهای مساجد، همه و همه ذکر را آنگونه که لایق مذکور باشد ایجاد نموده اند و صفت جمال را که در مذکور در حد تعالی وجود دارد احراز کنند.

حتی فرم مناره‌ها و گنبدها، رواق‌ها و مقدمات ورود و سلسله مراتب فضایی همه سعی بر ایجاد لحظاتی دارند که ذکر در آنها آفریده شود و دل ذاکر متوجه مذکور گردد تا بلکه در وجود ذاکر وحدت با مذکور حاصل گردد.

هر چه هنرمند در مرتبه بالاتری از ذکر قرار گیرد هنر او مقدس‌تر است و این قداست راه‌گشای کسانی است که از هنر بهره‌مند می‌شوند. ذکر به هنر معنا می‌دهد چرا که از هنر مقدس انتظار ذکر می‌رود. ذکر در بنای مساجد با فرم، شکل و تمهیدات معمار

گونه خاصی متجلی می‌شود و همچنین در تزئین مساجد از کلام الهی (که خود ذکر است) بهره گرفته می‌شود. نمونه‌ای از این مساجد که حتی تناسبات و نحوه طراحی آن بسیار مذکر است، مسجد امام در میدان نقش جهان اصفهان است. چرخش هشتی و آستانه ورود برای قبله شدن جهت مسجد، مکان حوض‌ها، عملکرد پیش‌خوان، تبدیل مربع زمینی به دایره آسمانی در گنبدخانه، به کارگیری تناسبات طلایی در ابعاد حیاط و حوض‌ها، قرارگیری دو مدرسه (محل علم و تفکر) در دو سوی مسجد (محل ذکر) نمونه‌هایی از به کارگیری هنر مقدس در طراحی این مسجد می‌باشند.

در شهر اسلامی ذکر در معابر نیز حضور دارد. در بافت قدیمی شهرهای اسلامی هنوز سقاخانه‌هایی که بر فراز آنها ذکرهای یاحسین و شهیدان نوشته شده است، وجود دارند. در شهر مذکر حتی نوشیدن آب یادآور واقعه‌ای است، و فضاهایی برای نوشیدن آب در شهر در نظر گرفته شده است. شهر بستری است که به یاد عابران پیاده تشنه (آن هم با یاد تشنه لبان واقعه کربلا) در گذرهایش فضایی برای نوشیدن آب فراهم کرده است. حتی نوشیدن آب در شهر اسلامی حق و ظلم را تفکیک می‌کند. و با ذکر یاحسین، گویی آبی گوارا و حق به شهروند می‌نوشاند.

نمای بیرونی خانه‌های بافت قدیم شهر در عین سادگی تنها با ذکر بر سر درخانه آراسته شده است و هر ورودی را مشروط به ذکر می‌کند، نشیمن‌گاه‌هایی در آستانه درب ورودی هر خانه ساخته می‌شوند تا به عابران اعلام کنند صاحب خانه به یاد او فضایی برای دمی آسودن ساخته است.

مسلمان اهل ذکر تجارتی آمیخته با ذکر دارد چرا که اعتقاد دارد هم اوست که به هر که بخواهد بی حساب می‌بخشد. از این رو بازارها سرشار از اذکار حق تعالی هستند. «ان الله هو رزاق ذوالقوه المتین» (الذاریات، آیه ۵۸)

«و صبح و شام در آن خانه‌ها تسبیح می‌گویند مردانی که نه تجارت و نه معامله‌ای آنها را از یاد خدا و بر پا داشتن یاد خدا غافل نمی‌کند» (نور، آیه ۳۷)

و سرانجام آن‌گونه که در رساله منهاج‌العارفین سیر رسید علی‌همدانی با توصیه به ذکر آغاز می‌شود و با توصیه به ذکر انجام می‌پذیرد شهر اسلامی نیز با ذکر سرشته می‌شود می‌زید و به پیش می‌رود.

فهرست منابع

- الهی قمشه‌ای، حسین، **مقالات**، انتشارات روزنه، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۸.
- الهی قمشه‌ای، حسین و سید احمد بهشتی شیرازی، **کیمیا: دفتری در ادبیات و هنر و عرفان**، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۷.
- بوخنسکی، ی.م، **مقدمه‌ای بر فلسفه**، ترجمه رضا باطنی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۱.
- خوانساری، محمد، **منطق صوری**، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵.
- شایگان، داریوش، **بتهای ذهنی و خاطرات ازلی**، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۸۱.
- غزالی، امام محمد، **کیمیای سعادت**، تصحیح احمد آرام، کتابخانه مرکزی، چاپ دوازدهم، تهران، ۱۳۶۱.
- **قرآن کریم**، ترجمه بهالدین خرمشاهی.
- محمدی، کاظم، **یاد خدا**، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۱.
- مطهری، مرتضی، **بیست گفتار**، انتشارات صدرا، چاپ بیستم، تهران، ۱۳۸۳.
- نقی زاده، محمد، **جایگاه طبیعت و محیط زیست در فرهنگ و شهرهای ایرانی**، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ۱۳۸۴.
- **نهج‌البلاغه**، ترجمه محمد دشتی، انتشارات الهادی، چاپ پانزدهم، تهران، ۱۳۸۰.

کارایی شهر اسلامی در مواجهه با چالش‌های شهری امروز

* جمال محمدی

** رعنا شیخ بیگلو

چکیده

دین اسلام، فراتر از یک آیین رسمی است. اسلام یک شیوه‌ی کامل برای زندگی در همه‌ی اعصار می‌باشد، به طوری که روش‌های حصول عالی‌ترین درجات کمال را در همه‌ی شئون و جوانب زندگی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و غیره ارائه نموده است. شهر نیز به عنوان کانون زیست و فعالیت انسان‌ها، مورد توجه اسلام بوده است؛ به گونه‌ای که می‌توان شهر اسلامی را مکان تبلور جمیع آموزه‌های اسلامی دانست که در این صورت آرمان شهری که در طول دوران مختلف، انسان‌ها جستجو می‌کرده‌اند، تحقق خواهد یافت. در واقع، صبغه‌ی الهی و معنوی، متمایزترین ویژگی شهر اسلامی محسوب می‌گردد که زیبایی و کمال همه‌جانبه از مراتب آن است. در دنیای امروز که با انواع چالش‌های شهری در خصوص مسائل اجتماعی، فرهنگی، زیست محیطی و غیره روبرو هستیم، بدون شک رجوع به اصول نظری و عملی شهر اسلامی به عنوان یک پارادایم کامل و یک‌پارچه، راه‌گشای مشکلات کنونی خواهد بود. در پژوهش حاضر، چالش‌ها و بحران‌های شهرهای معاصر و قابلیت بهره‌گیری از اصول و مبانی اسلام در مواجهه با این مسائل، بررسی گردیده است.

واژگان کلیدی: اسلام، شهر، شهر اسلامی، آرمان شهر، چالش‌های شهری.

* استادیار گروه دانشگاه اصفهان

** دانشجوی دکتری جغرافیا و برنامه‌ریزی شهری دانشگاه اصفهان

۱- مقدمه

در تمام اعصار، دارندگان افکار شگفت‌انگیز و آفریننده از «هیپوداموس دومیلته» تا «لوکوربوزیه»، شهر الگو، آرمانی، با ثبات، محدود و منظم را که انسان از زندگی در آن احساس خوشبختی می‌کند، به تصویر کشیده و شرح داده‌اند. بیشتر آنها توانسته‌اند در مقیاسی اندک، خواسته‌های خود را به واقعیت درآورند و برخی دیگر، هیچ موفقیتی نداشته‌اند. این انسان‌ها ترجمان برخی گرایش‌های عصر خود بودند و نیاز همیشگی بشر را منعکس می‌کردند. جامعه‌شناسانی همچون «آنری لوفابور» آشکارا خواهان عدالت در شهر برای محرومان هستند. به گفته‌ی وی باید «شهر را عوض کرد» و «زندگی را تغییر داد». برخی نظریه‌های سیاسی و نظام‌های مولود آنها، در ایجاد عدالت اجتماعی توفیقی نداشته‌اند. هنوز هم باید در جستجوی راه حل بود. (باستیه و دزر، ۱۳۸۲، ۵۵)

شهرها و سایر مجتمع‌های زیستی نمونه‌های خاص محیط زیست مصنوع می‌باشند. نظم‌دهی محیط زیست در واقع نظم‌دهی چهار عامل می‌باشد: (۱) فضا (۲) مفهوم (۳) ارتباط (۴) زمان. شهرسازان و طراحان همواره به کار نظم‌دهی فضا مشغول بوده‌اند. فضای مصنوع در فرهنگ‌های سنتی، فضایی مقدس است و نه فضای هندسی متناسب به فرهنگ‌های تکنیک زده. به محیط زیست می‌توان به عنوان مجموعه‌ای از روابط میان عناصر و مردم نگرست که این روابط دارای نظم خاصی هستند؛ این گونه روابط عمدتاً فضایی بوده و اصولاً رابطه‌ی میان عناصر و مردم بر اساس درجات گوناگون تمایز فضایی تعیین می‌شود. در حقیقت، شهری با خانه‌های درون‌گرا اساساً با شهری که خانه‌های آن برون‌گرا هستند، متفاوت است. چنین نظامی را می‌توان بیان فیزیکی محدوده‌ها نیز دانست. در واقع، طراحی و شهرسازی از منظرسازی مناطق گرفته تا ترتیب مبلمان داخلی اتاق‌ها، نوعی از نظام فضایی بر اساس قواعد گوناگون منبعث از فرهنگ جمعی و یا انفرادی برای رسیدن به اهداف گوناگون می‌باشد.

هر فرهنگ سنتی مبین نوعی نظم مقدس می‌باشد که از واحد مسکونی تا مجتمع زیستی و از آن به تمامی منظر و منطقه کشیده شده است. بنابراین برای درک مجتمع‌های زیستی سنتی می‌بایستی به عنوان بیان کالبدی فضاها، مقدس نگرست. در فرهنگ‌های سنتی،

نظم اصولاً نظمى مقدس بوده است که هدف اصلی آن، بخشیدن نظمى به این جهان درهم و برهم از طریق تقلید از یک نظم ایده آل چون نظم و هماهنگی برین بوده است. (راپوپورت، ۱۳۸۴، ۴۴۲-۴۲۱) شماری از عوامل وجود دارند که در زمینه نظم و طرح ظاهر شهر اسلامی، نقش قاطعانه ای ایفا کردند. شهر اسلامی علاوه بر موقعیت طبیعی (توپوگرافی) محلی و ویژگی های کالبدی، بازتاب دهنده ساختارهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی عام جامعه جدیدالتأسیس بود.

برای برون رفت از تشته ها و تفرقهایی که امروزه مبتلابه شهرهای ما شده اند، تحقیق ژرف در آثار گذشته به منظور یافتن چارچوب کالبدی مناسب برای ساخت و ساز شهرها، ضروری و باارزش است؛ اما به شرطی که با دیدی نقادانه و به دور از افسون گرایی باشد. بی شک، تمدنی که برای همه عرصه های تعالی انسان مسلمان، رهیافت های کارآمدی دارد برای محوری ترین عرصه های زیست مادی و معنوی انسان، نمی تواند گفتنی های درخور توجهی نداشته باشد. گفتمان مبانی شهرسازی در فرهنگ و تمدن اسلامی، افزون بر وجوه فنی و هنری ارزشمندی که بر آن مترتب است، بسیاری از عرصه های مکتوم تمدن را تنویر و تبیین خواهد کرد. شهر اسلامی را به سادگی می توان جرح و تعدیل داده تا با استانداردهای زندگی و قابلیت کارکردی مدرن تطابق پیدا کند و سازگاری بالای آن با محیط فرهنگی، اجتماعی و مذهبی و طبیعی مان را حفظ کند. (باوندیان، ۱۳۸۷)

۲- مفهوم شهر

به یک مجتمع زیستی نه بر اساس ویژگی های خاص بافت آن و یا حتی مجموعه ای از این عناصر بلکه بر اساس عملکردی خاص که همان بخشیدن نظم به یک منطقه و ایجاد فضای مفید می باشد، می توان واژه ای شهر اطلاق نمود. ظاهراً امروزه این نظریه مورد قبول عموم صاحب نظران واقع شده است؛ بنابراین، هر تعریفی از شهر که از اعتباری فرهنگی برخوردار باشد، می بایستی از مجتمع زیستی یاد کند که به طریقی سرزمین و یا منطقه ی وسیع تری را به نظم درآورد. شهر، خود به عنوان نمادی از یک ایده که در فرم

فیزیکی تبلور یافته و آن قدر غنی است که مناطق وسیعی را به نظم درآورد، منبعث از این مفهوم کلی‌تر است که شهرها و یا هر محیط زیست مصنوع، در برگیرنده و یا تجلی یک مدل شناختی آگاهانه هستند. می‌توان اصولاً محیط مصنوع و مجتمع‌های زیستی را یکی از شیوه‌های نظم‌بخشی به جهان دانست که در جوامع سنتی، این شیوهی نظم‌بخشی اساساً مقدس می‌باشد. محیط مصنوع در واقع، بیان‌کننده و منعکس‌کننده‌ی مدل آرمانی می‌باشد. تصویری از محیط زیست آرمانی در ذهن انسانها وجود دارد که محیط مصنوع، آن را به صورتی ناقص بیان می‌کند. این محیط‌های مصنوع به عنوان زمینه‌ای برای انسان ایده‌آل و یا شیوهی زندگی ایده‌آل و خاص آن فرهنگ تلقی می‌شوند. به آنچه که ما به آن فرهنگ اطلاق می‌کنیم می‌توان از سه دیدگاه مختلف نگریست: (۱) به عنوان شیوهی زندگی خاص یک گروه، (۲) به عنوان سیستمی از نمادها، مفاهیم و مدل‌های آگاهانه، (۳) به عنوان مجموعه راهبردهایی به منظور حفظ و بقاء که با اکولوژی و منابع تطابق دارد. (راپوپورت، ۱۳۸۴، ۴۱۷-۴۱۳)

۳- شهر اسلامی

بین مفهوم شهر و جهان بینی اسلامی از ابتدای امر، روابط نزدیکی وجود دارد و در شهر اسلامی اولین ایده‌های جهان‌بینی اسلامی توسط افراد درک می‌شود. (آتشین‌بار، ۱۳۸۶)

مفهوم شهر اسلامی که شرق‌شناسان به کار برده‌اند، مبتنی بر این فرض است که چون اسلام یک نظام ارزشی کامل است و تمام الگوهای رفتار و سازمان اجتماعی را تعیین می‌کند پس ریخت‌شناسی کالبدی سکونت‌گاه‌ها (شامل شهرها) نیز محصول ایمان اسلامی است و با درک درست از اسلام می‌توان ساختار شهر اسلامی را هم فهمید.

شرق‌شناسان، هم‌چنان معتقد بوده‌اند که اسلام یک مذهب شهری است و شهر در دنیای اسلامی در واقع سکونت‌گاهی بوده است که در آن آرمان‌های اسلامی تعقیب شده و تکالیف اسلامی به درستی انجام می‌شده است. اینان هم‌چنین بر این نکته تأکید داشته‌اند که اسلام به گسترش شهری‌گری پرداخته و زندگی بدوی را تضعیف کرده و رو به نابودی برده است. (بوناین، ۱۳۸۵) در تمدن اسلامی و در شهر اسلامی، پیوندی ناگسستنی

بین زندگی مادی و معنوی وجود دارد؛ پیوندی تداعی کننده عدم جدایی بین شهروندی، اقتصاد و مذهب. (هوشیار یوسفی، ۱۳۸۷) با بررسی تاریخ اقوام گذشته و دیگر پیامبران الهی که بخشی از آن در قرآن کریم آمده است، به خوبی می توان چهره شهرها را در تاریخ انبیا تبیین کرد. از مجموع آیات الهی در این کتاب چنین بر می آید که شهر اسلامی از تقدس خاصی برخوردار است و باید در جهت گسترش امنیت شهروندان آن از هر نظر کوشید. (غنی زاده، ۱۳۸۶) خداوند متعال در دو نوبت در خصوص حرمت و امنیت شهر به شهر سوگند یاد می کند. (بلد ۲، تین ۳، نمل ۹۱) در سوره بقره، آیه ۱۲۶، حضرت ابراهیم (ع) نعمت امنیت شهر را مشخصاً از پروردگار طلبیده است. (شاکر، ۱۳۸۲، ۹۱)

شهرهای اسلامی از محلات متمایز چندی که بر اساس قومیت، مذهب، تجارت و یا کاربری به وجود آمده اند، تشکیل شده و ساکنین محله، به محله ی خود علاقه و وابستگی خاص دارند. (راپوپورت، ۱۳۸۴، ۴۱۱) لاپیدوس می گوید: «جامعه ی محله ای، جنبه ی مهمی از زندگی شهری مسلمانان (که مبتنی بر محله های همگن از لحاظ اجتماعی، مطابق با منشأ قومی یا قبیله ای، مذهب، تجارت، یا پیروان رهبران سیاسی و مذهبی بود) باقی ماند. (دانتون، ۱۳۸۳، ۵۳-۵۲) معابر کوچک به شکل هزارتو، بن بست های متعدد و سایر ویژگی های محلات مسکونی را نمی توان به معنای واقعیت های جهان اسلام به شمار آورد. ما می توانیم نمونه های مشابه این وضع را در دوران های مکان های مختلف مشاهده کنیم. حقیقت این است که شکل منحصر به فرد زندگی خصوصی و ارتباط آن با زندگی اجتماعی، سهم عمده ای در شکل گیری مناطق مختلف داشته است. (توشیو، ۱۳۸۳، ۳۰۱) در شهر اسلامی، وحدت و وابستگی درونی به طور بی واسطه در معماری متجلی است. اسلام در بطن خود به تعبیری سنتی و نه به مفهوم جدید کلمه به طور عمیق واقع گرا است. این جنبه اسلام در هیچ کجا بهتر از معماری مجال بروز نمی یابد، چون معماری همواره واقع گرایی خود را حفظ می کند و حاضر به خلق آرمانی موهوم نیست که در سرشت مواد، مصالح و فضایی که با آن سر و کار دارد وجود نداشته باشد. (نصر، ۱۳۸۶)

۴- عناصر شهر اسلامی

به هرحال شهر اسلامی دارای ویژگی‌های زیر بوده است:

۴-۱- مسجد؛ که در قلب شهر بود و معمولاً سوق (بازار) آن را احاطه می‌کرد. در اینجا نماز جمعه برپا می‌شد و مدرسه‌ای به آن چسبیده بود که تعالیم علمی و مذهبی را ارایه می‌داد.

۴-۲- بازار؛ در خارج از مسجد اصلی قرار داشت و در آنجا فعالیت‌های اقتصادی شهر عرضه می‌شد. توزیع کالا و فروش آن از نظر مکانی اغلب از جنبه ماهیتی شان صورت می‌گرفت: اقلام مقدسی مانند شمع، بخور و عطر و اقلامی که توسط کتاب‌فروشان و صحافان به فروش می‌رسید، در نزدیکی مسجد قرار داشت و بقیه کالاها در فاصله دورتری بودند. ناحیه مرکزی شهر نیز محل تجمع سایر فعالیت‌های عمومی از قبیل فعالیت‌های اجتماعی، اداری، تجاری، هنری، هنرهای دستی، حمام و استراحتگاه‌ها بود.

۴-۳- ارگ؛ که به قصبه مشهور است نماد حاکمیت بوده است. قصبه - که دور تا دور آن دیوار بود- مشتمل بر ناحیه‌ای بود که دارای مسجد، باغ‌ها و دیوان خانه های ساکنان خودش بود و معمولاً در بخش بالایی شهر قرار داشت.

۴-۴- مناطق مسکونی؛ به مجموعه‌ای از خانوارها گفته شده که زندگی‌شان بر نزدیکی و صمیمیت استوار بوده است؛ امری که در پیوندهای شخصی، منافع مشترک و وحدت اخلاقی مشترک، متجلی بوده است. این مناطق مسکونی عملاً متراکم بوده و هرکدام دارای مسجد، مدرسه، نانوايي، مغازه اشيا و لوازم ضروري مختص به خود بوده است. آنها هر کدام دروازه‌های خودشان را داشته‌اند که معمولاً پس از آخرین عبادت در شب بسته و پیش از آغاز نخستین عبادت صبحگاهی باز می‌شدند. مناطق مسکونی در الجزایر و تونس از چنین نمونه‌هایی بوده‌اند. این مناطق از لحاظ قومی سازمان یافته بوده‌اند. برخی مسلمانان نیز در مناطق مسکونی دیگر جمع شده و هر گروه باورهای فرهنگی خودش را پیاده می‌کرده و برای آنها جشن می‌گرفته‌اند. (باوندیان، ۱۳۸۷)

۵- کارایی شهر اسلامی در مواجهه با چالش های شهرهای امروزی

شهرهای امروزی دیگر چندان برای زیست انسان مناسب به نظر نمی‌رسند. زیرا آسیب‌هایی که شهر امروزی بر انسان وارد می‌کند تنها مختص عرصه‌های مادی زندگی او نیست بلکه وجود معنوی او را بیش از همیشه در معرض انواع و اقسام بلاها و بلیه‌های متعدد قرار داده است. در شهرهای پیشرفته صنعتی جهان، موفقیت‌هایی در جهت کاهش آسیب‌ها در عرصه مادی زیست (مانند آلودگی آب و هوایی، صوتی، بصری، حمل و نقل، شلوغی، حومه‌نشینی، تفکیک طبقاتی نظام ساخت شهر یا همان حاشیه‌نشینی، تفکیک عملکردهای شهری، و...) به وقوع پیوسته است اما آسیب‌های معنوی همچنان به قوت خود باقی است. با بررسی تاریخ اقوام گذشته و دیگر پیامبران الهی که بخشی از آن در قرآن کریم آمده است، به خوبی می‌توان چهره‌ی شهرها را در تاریخ انبیا تبیین کرد. از مجموع آیات الهی چنین بر می‌آید که شهر اسلامی از تقدس خاصی برخوردار است و باید در جهت گسترش و اعتلای شهر و شهروندان آن از هر نظر کوشید. (همان، ۱۳۸۷)

۵-۱- مسائل زیست محیطی

۵-۱-۱- چالش‌های زیست محیطی

رشد سرسام‌آور جمعیت شهری همراه با پیشرفت و افزایش کارایی در برخی از زمینه‌های فن‌آوری، از دلائل عمده تغییر شکل طبیعت می‌اشند. افزایش جمعیت در واقع افزایش تأثیرات سوء انسان بر طبیعت را در پی داشته و موجب اوضاع آشفته‌ی گردیده است که با عنوان «بحران زیست محیطی» شناخته می‌شود. این بحران نه تنها محیط طبیعی را به سوی انهدام سوق می‌دهد، بلکه به رها شدن انسان در ورطه‌ی سرنوشتی نامطمئن نیز می‌انجامد؛ سرانجام محتوم این امر چیزی نیست جز اشاعه‌ی بی‌اعتنایی عمومی نسبت به محیط‌های طبیعی و مصنوع. بر اثر این گونه بی‌اعتنایی است که آلودگی بیشتری روانه‌ی محیط زیست شده، منابع حیات‌بخش آب، مسموم گشته و

زندگی جانوران به خطر افتاده است. انتشار اکسید ازت که مولد اصلی آن عمل احتراق در پالایشگاه‌ها، کارخانه‌ها و موتور وسایط نقلیه می‌باشد، موجب افزایش اسیدی شدن نزولات آسمانی گردیده و در نتیجه، به پیدایش تغییرات در ترکیبات خاک منجر گشته است. قطع بی‌رویه‌ی درختان، نابودی جنگل‌ها در مقیاسی وسیع را به دنبال آورده است؛ دفن زباله‌های هسته‌ای و فزونی گازهای کشنده، نواحی گسترده‌ای را در ورای مرزهای بین‌المللی تهدید می‌نمایند، به طوری که تقریباً روزی نیست که حوزه‌ای جدید بر روی مطالعات مربوط به آلودگی‌های محیطی گشوده نشود. (امیریاراحمدی، ۱۳۷۸، ۶-۷)

۵-۱-۲- رویکرد اسلام نسبت به اهمیت محیط زیست

به طور کلی عملکردهای انتظام‌بخش دارای جنبه‌ی اکولوژیکی (در رابطه با محیط) و یا جنبه‌ی جمعیتی (در رابطه با جمعیت و اعداد) و یا تخصصی و تکنولوژیکی (در رابطه با مکان انجام فعالیت‌ها) دارد. (راپوپورت، ۱۳۸۴، ۴۱۴) یکی از قابل توجه‌ترین ویژگی‌های شهر اسلامی در مفهوم سستی آن، عبارت بوده است از هم‌سازی کامل آن با بوم طبیعی و هماهنگی آن با آب و هوا و سایر شرایط طبیعی و اقلیمی. شهر اسلامی هرگز به نحوی ساخته نشده است که نشان‌گر مخالف انسان با طبیعت باشد. بلکه به عکس، همواره هم‌ساز و هم‌سو با نیروها و عناصر طبیعت بنا شده است. در ساختن این شهرها حداکثر استفاده از نور، باد، سایه، و موادی که در دسترس بوده به عمل آمده و این مواد به نحوی مورد استفاده قرار گرفته است که اگر زمانی مردم شهر را ترک می‌کردند، این مواد به طور طبیعی به آغوش طبیعت باز می‌گشته است. (نصر، ۱۳۸۶) نخستین اصل بازگو کننده ویژگی یا ماهیت شهر اسلامی همانا سازگاری یا تطابق طرح و شکل ساختمانی شهر با شرایط طبیعی اعم از موقعیت طبیعی (توپوگرافی) و شرایط آب و هوایی بوده است. استفاده از مفاهیمی چون حیات خلوت، تراس، خیابان‌هایی پوشیده و باریک و باغ‌ها، بیانگر این شرایط بوده‌اند. این قبیل عناصر به منظور تطابق با شرایط آب و هوایی گرم حاکم بر محیط زندگی مسلمانان طراحی می‌شده‌اند. (غنی‌زاده، ۱۳۸۶)

در زمینه‌ی مسائل زیست محیطی و منابع حیاتی در متون اسلامی رهنمودها و دستورات ارزشمندی وجود دارد. دین اسلام با هر گونه افراط، اسراف، زیاده‌روی، ضایع و نابود کردن منابع حیاتی به شدت مخالفت می‌کند، طوری که سرنوشت انسانها و اقوامی که در مصرف منابع دقت نمی‌کنند و در پی تخریب منابع برمی‌آیند، چیزی جز نابودی نیست. (فاروق، ۲۰۰۶؛ اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۶، ۵۹) همچنین بر اساس آموزه‌های پیامبر اعظم (ص) و ائمه معصومین، آدمی از استفاده‌ی مفرط از منابع و تخریب محیط اطراف (جاندار و بی‌جان) نهی شده است. از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: «تَحْفَظُوا مِنَ الْأَرْضِ فَانْهَائِهَا أَمْكُم» از زمین (آب و خاک و آنچه در آن است) حفاظت کنید، به درستی که آن مادر شماست. (علویان و فرحمندی، ۱۳۷۸، ۴۰۹-۳۹۵؛ اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۶، ۵۹) از نوع انسان به هیچ وجه توقع نمی‌رود که محیط زیست خویش را تخریب کند. بنابراین، زندگی انسان توأم با مسؤولیتی می‌باشد که اگر وی از عهده‌ی آن به خوبی برآید، مورد تشویق، و در غیر این صورت مورد تنبیه قرار می‌گیرد. آیه‌ی ۱۶۵ سوره‌ی انعام در همین رابطه است: «اگر ابناء بشر، منابع طبیعی را محافظت نمایند، از زندگی بهتری برخوردار می‌شوند و اگر آنها این منابع را مورد تخریب قرار دهند، بدون شک تنبیه به دنبال آن خواهد آمد.» (اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۶، ۵۹) همچنین، در احادیث آمده است: «هر کس که درختی را قطع نماید، خداوند او را در آتش می‌افکند.» (ابوداود؛ عبدا... بن حبیش؛ کریم، ۱۹۳۸، ۲۳۸) طبیعت در روان انسان اثر دارد. روایت داریم که انسان سه چیز را که نگاه می‌کند، غمش بر طرف می‌شود. نگاه به آب، نگاه به زیبایی و نگاه به سبزی؛ این حدیث است. «أربع يَضُنُّ الوجهَ النظرُ إلى الوجه الحسن والنظر إلى الماء والنظر إلى الخضرة والكحل عند النوم» (مؤسسه ترویج فرهنگ قرآنی، ۱۳۸۶)

ابناء بشر باید به طرزى رفتار نمایند که توازن مابین امکانات محیطی (که خداوند در اختیار آنها قرار داده است) با نیازهای بشر برقرار گردد. این گونه می‌توان نتیجه گرفت که برقراری چنین توازنی یک وظیفه‌ی اخلاقی برای تک تک مسلمانان می‌باشد. (اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۶، ۵۶؛ مهجور، ۱۳۷۸) در احادیث روایت شده است: «مسلمانان در سه چیز با یکدیگر شریکند: آب، مرتع و آتش.» (ابوداود؛ ابن عباس؛ کریم، ۱۹۳۸، ۳۱۱) زمین

و تمامی نعمت‌های بی‌شماری که خداوند در آن قرار داده، برای نوع بشر آفریده شده است. از این نعمت‌های بی‌شمار بایستی به طور صحیح استفاده کرد و هرگز در پی سوء استفاده از آنها نباشیم؛ چرا که استفاده‌ی صحیح از این منابع در جهت منافع بشری و سرزنده نگه داشتن آن برای نسل‌های آینده، ضرورتی انکارناپذیر می‌باشد. (اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۶، ۵۶؛ عسگری، ۱۳۷۸)

۵-۲- مسائل فرهنگی

۵-۲-۱- چالش‌های فرهنگی

نسبت اخلاق با زیست شهری ازجمله مقولاتی است که همواره مورد توجه عالمان اخلاق و شهرشناسان قرار داشته است و اساساً در دوران مدرن، به عنوان یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های تأملات نظری مطرح شده است. (محقق، ۱۳۸۷) انقلاب‌های پزشکی و علمی در قرن هفدهم، همتهای سیاسی و صنعتی آنها در قرن هیجدهم و سرانجام وقوع انقلاب در زمینه‌های حمل و نقل و ارتباطات در قرن نوزدهم، راه را برای دگرگونی گسترده و بنیادین جوامع انسانی هموار ساختند. در نتیجه‌ی این دگرگونی، تمام ارکان زندگی - که با فرایندی تکاملی و تدریجی توسعه یافته بود- به تغییر و تحول دچار آمد. خیزش اجتماعی - که پایه‌های سلطنت استبدادی را در هم ریخت - همچنین کشش‌های قاهرانه‌ی انقلاب صنعتی که به از هم گسستن تداوم فرهنگی انجامید، امکان رویش نوعی آزادی ناشناخته را فراهم آوردند. اما لجام‌گسیختگی این آزادی و نبودن جهت‌گیری مشخص فرهنگی، درگیری‌های ناشی از احساسات را به دنبال آوردند. در واقع، اندیشه‌های انقلابی و بشردوستانه که تمام این تحولات را ممکن ساخته بود، از اهداف اصلی خود فاصله گرفت و به پدیده‌های منفی اجازه داد تا قد علم کنند و به سرعت رشد نمایند. شهر، جایگاه افعال گوناگون بشری، در مقابل این وضعیت جدید ایمن نبود و به زودی جنبه‌های منفی عصر مدرن به همراهی درک نادرست و فراگیر از مفهوم آزادی، گوشه و کنار آن را درنوردید و انفجار مهار ناشدنی بافت شهر را در مدت زمانی کوتاه موجب گشت. (همان، ۱۹-۱۸)

۵-۲-۲- رویکرد اسلام نسبت به مسائل فرهنگی

بخش مهمی از تاریخ شهر و شهرسازی متوجه رفتار انسانی است. با بررسی و شناخت رفتار انسانی بر اساس بینشی فرهنگی و مردم شناسانه می توان به زیربنای تمدن شهری پی برد. (راپوپورت، ۱۳۸۴، ۴۰۹) اسلام در بعد جهان بینی خود در بخش های توحید، حقوق، شریعت، تفکرات سیاسی، سیستم اقتصادی، مسائل اخلاقی و سایر موارد، نظریات خاص خود را دارد و این بخش ها مجموعاً شبکه ی قدرتمندی را به وجود می آورند. گر چه این شبکه با توجه به شرایط تاریخی و جغرافیایی تغییر می کند، با این حال باید گفت در بسیاری از موارد از قدرت و کارایی لازم برای ایجاد فرهنگ و تمدن خاص خود در جوامع اسلامی برخوردار است. (توشیو، ۱۳۸۳، ۲۹۵)

نظام کالبدی و فیزیکی، پوسته بیرونی و ظاهر آشکار یک شهر است؛ باطن شهر، ماهیت اعتقادی و فرهنگی آن است. در عین حال تأثیر فراوان نظام کالبدی در جهت بخشی به فرهنگ و ماهیت اعتقادی آن قابل انکار نیست. آرمان های اساسی شهر اسلامی در لایه های باطنی شهر و ضابطه های حاکم بر رابطه های شهروندی نهفته است و البته کالبد آن نیز در این بستر و از جهت هماهنگی و رابطه متقابلی که با درون آن برقرار می کند، اهمیت می یابد و نه مستقل از آن. شهری که مطلوب فرهنگ اسلامی است بی هیچ تردید، آن شهری است که ساکنان آن را به آسمان مشترک اعتقادات دینی هرچه بیشتر متوجه سازد و همچون حقیقت همه ی ادیان که بر کرامت و عزت نفس انسان تأکید دارند، موجبات کرامت نوع انسانی را فراهم آورد. شهری که نظام شهرسازی آن بر تراویده از نظام اعتقادی دینی است و بسترهای مناسبی را برای تأمل انسان ها در خود و تدبیر ایشان در صنع حضرت باری تعالی رقم می زند. (باوندیان، ۱۳۸۷) در یک شهر اسلامی قبل از هر چیز رفتارها و اصول شهروندی بر اساس آموزه های اسلامی و سنت های پیامبر(ص)، از اسلامی بودن شهر حکایت می کنند. هر شهر پر از مسجد و گنبد و مناره ای شهر اسلامی نیست و این تجلی اندیشه ها و اعتقادات اسلامی شهروندان در سیمای شهر است که هویت آن را نشان می دهد. در یک شهر اسلامی بر اساس

دستورات قرآن کریم باید شاهد رعایت پاکیزگی، آبادانی و عمران، برابری و برادری شهروندان در دسترسی به خدمات شهری و انسانی، امنیت اجتماعی و روانی، راستگویی و درستکاری که به اجرای موفق قانون هم تعبیر می‌شوند، حفظ حرمت‌ها به خصوص درباره‌ی زنان، کودکان، سالمندان و آرامش و آسایش برای همه شهروندان بود. در یک شهر اسلامی نشانی از فقر، فساد، حاشیه نشینی، ضایع شدن حقوق شهروندان خاص از جمله معلولان و بی‌احترامی به عقاید دیگران نیست. در یک شهر اسلامی به همان میزان که ساخت مساجد با شکوه مورد توجه است، ساخت عبادت‌گاههای دیگر ادیان الهی هم مد نظر قرار می‌گیرد. در بیانی کلی‌تر یک شهر اسلامی باید این سه اصل را در خود داشته باشد: عدالت‌گستری و شایسته سالاری، تکریم شهروندان و مهر پروری و در نهایت رونق اقتصادی و آبادانی که به اجرای دو مورد اول کمک می‌کند.

در فرهنگ اسلامی، آیات قرآن و احادیث پیامبر برای هدایت و تصمیم‌گیری در زمینه‌ی مسائل شهری، دستورالعمل جامعی در اختیار قرار داده‌اند؛ به گونه‌ای که می‌توان دریافت رویکرد اسلام نسبت به مقوله‌ی شهرنشینی و شهرسازی، رویکردی اساساً فرهنگی است. از میان اصول فرهنگی ارائه شده توسط اسلام، می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

- **عدم اعمال زیان و ضرر:** اساس این مفهوم بر آن دلالت دارد که حقوق فرد باید به گونه‌ای اعمال گردد که زیانی متوجه دیگران نشود. متقابلاً دیگران نیز در اعمال حقوق خود، طوری عمل نمایند که زیانی از تصمیمات و فعالیت‌های آنان متوجه غیر نگردد. (حکیم، ۱۳۸۱، ۳۸)

حدیث: «شما به خود یا دیگران آسیب نرسانید و دیگران نیز به خودشان یا به شما آسیب وارد نسازند.» (احمد و ابن ماجه؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۷۷)

- **ارتباط و وابستگی متقابل:** این اصل بر بوم‌شناسی و تقویت ارزش‌های ناشی از آن تأکید می‌نماید.

- **حریم:** بر اساس این اصل، حریم دیگران باید مورد احترام قرار گرفته، و تجاوز به آن به واسطه‌ی دید مستقیم اکیداً ممنوع شده است. (احمد و ابن ماجه؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۷۷) در شهر اسلامی، ارتباط بین قلمرو خصوصی خانه و قلمرو عمومی خیابان، بسیار متفاوت

با غرب بوده است. شهر اسلامی، خط یا مرزی بسیار پر رنگ تر از آنچه در غرب معمول بود، بین این دو قلمرو می کشید. (دانتون، ۱۳۸۳، ۴۴)

حدیث: «هر گاه شخصی بدون اذن ساکنین به درون خانه ای نگاه کند و چشم او را کور کنند، حقی برای تقاضای دیه یا قصاص ندارد.» (احمد و نسائی از ابوهریره؛ سبیق، ۱۹۶۹، ۵۷۶)

- احترام به مالکیت دیگران: مالکیت (زمین، ساختمان یا اقلام دیگر) باید مورد احترام قرار گیرد و هر گونه عملی که موجب کاهش ارزش یا مزاحمت برای مالک گردد، مجاز نخواهد بود.

- عدم انسداد معبر به طور موقت یا دائم (حکیم، ۱۳۸۱، ۴۲-۴۱)
حدیث: «هر گاه شخصی در حال عبور از مسیری شاخه گیاه خاردار (مانعی) را مشاهده کند و آن را بردارد، خداوند از او شکرگزاری نموده و او را می آموزد.» (عمار، ۲۸۵)

- تشویق به پاکیزگی

حدیث: «خویشتن را پاکیزه بدارید زیرا که اسلام پاکیزه است.» (ابن حبان؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۷۹)

حدیث: «پاکیزگی مشوق ایمان است و جایگاه مؤمن در بهشت است.» (الطبرانی؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۷۹)

حدیث: «همانا پروردگار بلندمرتبه منزّه است و پاکی را دوست دارد، پاکیزه است و دوستدار پاکیزگی، بخشنده است و دوستدار بخشنده، صاحب کمال است و کمال را دوست دارد، پس خانه های خود را پاکیزه بدارید.» (الترمذی؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۹۴)

- تشویق به مسؤولیت پذیری و تکیه بر وجدان عمومی: فرهنگ زنده و پویا نیاز دارد که به طور پیوسته به حافظه ی جمعی ارجاع کند که این حافظه در شکل و شمایل و قالب ساخت شهرهایش متجلی می شود. محو شدن این مواد و عناصر منجر به از دست رفتن هویت و سرانجام وابستگی فرهنگی می گردد. (گالاتنای، ۱۳۸۳، ۱۷)

زیبایی فارغ از تکبر

حدیث: «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد.» (مسلم؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۹۵)

قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۱ (حفظ پیمان‌ها و وفای به عهد): عهد و وفای به آن، از اموری است که انسان در طول حیاتش هرگز از آنها بی‌نیاز نمی‌گردد و در این مسأله، فرد و اجتماع یکسان می‌باشند و اگر قدرتمندان به واسطه‌ی قدرت خود، عهد و پیمان را نقض کنند، موجب ضایع شدن و نقض عدل اجتماعی می‌گردند. منطق دین حق می‌گوید که رعایت حقوق اجتماعی و عدالت در هر شرایطی واجب است، چون منافع اجتماع در گرو آن است. اما منطق کشورهای مستبد، دموکراتیک، سوسیالیستی و ماتریالیستی این است که آنچه حفظ آن واجب است، منافع امت و جامعه‌ی خودشان می‌باشد، اگر چه به موجب آن، حق ضایع گردد؛ به همین جهت است که می‌بینیم کشورهای قوی، حقوق و عهود کشورهای ضعیف را پایمال می‌کنند تا مصالح خود و کشور خود را به قیمت به استضعاف کشاندن ضعفاء، تأمین نمایند. (شاکر، ۱۳۸۲، ۴۵۳)

در کل، باورهای مذهبی کانون یا هسته اصلی زندگی فرهنگی مردم مسلمان را تشکیل می‌داده است، از این رو مسجد در سلسله مراتب نهادی و مکانی از جایگاه عمده و قانونی برخوردار بوده است. باورهای فرهنگی تفکیک کننده زندگی خصوصی و عمومی، به نظام مکان میان مصارف و مناطق نظم می‌بخشیده است. در نتیجه، طرح شهری شامل خیابان‌های باریک و بن‌بست‌های جدا کننده قلمروهای خصوصی و عمومی از یکدیگر بوده و این در حالی است که مصرف زمین بر تفکیک یا جدایی زن از مرد تأکید داشته است. در نتیجه، هرگونه فعالیت‌ها اقتصادی که با مبادله و حضور اجتماعی سر و کار داشته باشد از کاربری (خانه‌های شخصی) مسکونی جدا بوده و بیشتر این قبیل فعالیت در مناطق عمومی خیابان‌های اصلی متمرکز بوده است.

۳-۵- مسائل اجتماعی

۳-۵-۱- چالش های اجتماعی

فضای زندگی حقیقی، مرکب از زنجیره ای از محله ها یا واحدهای همسایگی کم و بیش وسیع و نامتراکم است که بر حسب موقعیت مرکز محله، تراکم ساکنان، شدت ارتباطات اجتماعی، ترابری ها و تردها، گسستگی ها، طیفی که تجهیزات تجاری و خدماتی به وجود می آورد و غیره شکل می گیرد. افزون بر آن، احساس تعلق داشتن به اهالی محله به همان اندازه نیرومند است که محدوده های آن به وضوح قابل درک است. شهر هر اندازه که مهم تر و وسیع تر باشد، ساکنانش کمتر احساس می کنند که جزئی از آن هستند و در آن صورت بیشتر احساس تنهایی و له شدن در زیر کادری غول آسا که در آن به زندگی خود ادامه می دهند، خواهند داشت. ساکنان شهر بزرگ بر خلاف انتظار، اغلب خود را تنهاتر از روستائیشان احساس می کنند. در مقابل، محله به عنوان نمونه ای فضای شهری در مقیاس انسانی مورد مراجعه قرار می گیرد. (باستیه و دزر، ۱۳۸۲، ۴۴۱)

۳-۵-۲- رویکرد اسلام نسبت به مسائل اجتماعی

سازمان اجتماعی جامعه شهری براساس گروه بندی های اجتماعی مبتنی بر چشم اندازهای فرهنگی، خاستگاه های قومی و هم خونی مشترک استوار بوده است. بنابراین توسعه در جهت برآورده ساختن این گونه نیازهای اجتماعی به ویژه اتحاد خویشاوندی، دفاع، نظم اجتماعی و اعمال مذهبی در حرکت بوده است. عواملی چون ساختارهای خانواده گسترده، حریم شخصی، تفکیک جنسی و تعامل اجتماعی نیرومند به وضوح در شکل ساختمانی متراکم منازل حیاطدار متجلی و متبلور بوده است. مسائل اجتماعی و حقوقی تحت کنترل محققان و اندیشمندان مذهبی بوده که در مکانی نزدیک به مسجد اصلی (نهاد اجتماعی اصلی) و زندگی اجتماعی، جایی که اکثر مشاجرات در می گرفته، زندگی می کرده اند. روابط اجتماعی و فیزیکی میان قلمروهای خصوصی و عمومی میان گروه های اجتماعی و محل ها، هم چنین بازتاب دهنده قوانین شریعت (قانون اسلامی)

بوده است. اصل حریم شخصی به قانون تبدیل شده که ارتفاع دیوار را بالاتر از ارتفاع فرد شتر سوار تعیین کرده است. این مورد و قوانین مربوط به حقوق مالکیت برای مثال، از جمله عوامل تعیین کننده شکل (یا فرم) شهر اسلامی بوده است. (غنی‌زاده، ۱۳۸۶) در خصوص ارتباط و وابستگی متقابل افراد جامعه‌ی شهری از دیدگاه اسلام، می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲۱۳ (مرزهای دولت اسلامی): آیه دلالت دارد بر این‌که روزگاری بشر در زندگی، اتحاد و اتفاقی داشته است و مردم قبل از بعثت انبیاء، همه یک امت بودند. امت، جماعتی است که دارای مقصد واحد و هدف یکسان باشند که همین هدف، رابط وحدت بین آنهاست و مرزهای دولت اسلامی، مرزهای عقیدتی است نه مرزهای اصطلاحی. (شاکر، ۱۳۸۲، ۱۴۷)

سوره آل عمران، آیه ۲۰۰ (اهمیت وحدت و تعاون اجتماعی): در این آیه اهل ایمان به «مصابره» - یعنی یکدیگر را سفارش به صبر کردن - امر شده‌اند که موجب می‌شود افراد جامعه‌ی اسلامی در کنار هم یک نیروی واحد و متحد گردند و بتوانند به اتفاق یکدیگر، اذیت‌ها را تحمل نمایند. همچنین به «مرباطه» سفارش شده‌اند که از نظر معنا اعم از مصابره است؛ چون مصابره یعنی اتحاد و پیوستن نیروها در برابر شدائد، اما مرباطه یعنی پیوستن همه‌ی نیروها و همه‌ی کارها در جمیع شئون زندگی اجتماعی دینی، چه در حال شدت و چه در حال خوشی. (همان، ۳۳۱)

قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲۶۷: «ای مؤمنان! از بهینه‌ی آنچه گرد آورده‌اید و آنچه برایتان از زمین رویانده‌ایم انفاق کنید و پلید آن را که خودتان جز به اکراه نمی‌پذیرید، برای انفاق در نظر بگیرید و بدانید که خداوند بی‌نیاز ستوده است.»

قرآن کریم، سوره آل عمران، آیه ۱۱۰: «شما بهترین مردمی هستید که در میان مردم پدیدار شده‌اید، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خداوند ایمان دارید و اگر اهل کتاب ایمان بیاورند برایشان بهتراست، برخی از آنان ایمان دارند ولی بیشترشان فاسقند.»

حدیث: «خداوند امنیت را برای کسی که با شکم سیر بخوابد و همسایه اش گرسنه باشد، فراهم نمی آورد.» (ابوهریره؛ المبارک، ۱۹۷۲، ۱۳۲)

حدیث: «بهترین یاوران در نزد خداوند کسانی هستند که به دوستانشان نیکی بیشتری کنند و بهترین همسایگان در نزد خداوند کسانی هستند که به همسایگانشان بیشتر نیکی روا دارند.» (ترمذی از عبدا... بن عمر؛ کریم، ۱۹۳۸، ۲۴۹)

۴-۵- حقوق و قوانین شهری

۴-۵-۱- چالش های حقوقی و قانونی شهری

تراکم بناها، همجواری آنها، لزوم تعیین حدود املاک عمومی و خصوصی، تعیین مالکیت و حقوق فردی، مسائل بهداشتی، امنیتی و تردد، خیلی زود نهادهای عمومی را به کنترل ساختمان سازی ها و کاربری زمین در فضای شهری ناگزیر ساخت و در نتیجه، تعریف مشخصی از محدودیت ها در حقوق مربوط به مالکیت خصوصی به وجود آمد. این حقوق، نخست روابط متقابل همسایگان را روشن کرد و اصول و قواعد مالکیت مشاع را به وجود آورد؛ سپس حقوق خصوصی در برابر جامعه را تحت عنوان منافع عمومی مطرح ساخت. وفور بیش از حد متون حقوقی و قانونی می تواند نتایج زیان باری داشته باشد. قواعد قانونی برای عادلانه بودن باید از یک سو کلی باشد و از سوی دیگر، برای اجرایی بودن بتواند خود را با وضعیت گوناگون تطبیق دهد و رفتارهای مختلف قابل توجهی را در برابر استثناها و معافیت هایی که همگی آفریننده ی نابرابری هستند، ممکن سازد. (باستیه و دزر، ۱۳۸۲، ۴۱۴) حقیقت این است که کلیه ی این چنین چالش ها و دغدغه های قانونی و قانون گذاری، به صورت مفصل در آیین اسلام تشریح گردیده است، به طوری که حدود حقوق و قوانین شهری نظیر حق مالکیت، رعایت حریم، فروش املاک و غیره مشخص شده است. از طرفی، مسأله ی نابرابری در مورد اجرای قوانین نیز به طور علنی، ممنوع برشمرده شده است؛ چرا که اساس دین اسلام بر مبنای عدل و برابری همه ی انسان ها قرار داده شده است. لذا در یک شهر اسلامی، اعتقاد

نظری و عملی به اصول مطرح شده توسط اسلام، ضمانت اجرایی حقوق و قوانین شهری می‌باشد.

۵-۴-۲- حقوق و قوانین شهری در دین اسلام

بسیم سلیم حکیم می‌گوید سه دهه‌ی نخست اسلام، اصول شهرسازی و چارچوب‌های شرعی به وجه مطلوبی با عناصر پیش از اسلام که قابل انطباق با مبانی اسلامی بود، در هم آمیخت و یکی شد و مبانی شهرسازی اسلامی، عناصری را که با ارزش‌های اسلامی سازگار نبود، منع کرد. (گالانتای، ۱۳۸۳، ۲۲)

شهر اسلامی، از نوعی منطق اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی تبعیت داشته که این امر می‌تواند تجربه‌های آموزنده‌ای برای روش‌های نظام‌مندی و برنامه‌ریزی مدرن به شمار آید. شهر اسلامی را به سادگی می‌توان جرح و تعدیل داده تا با استانداردهای زندگی و قابلیت کارکردی مدرن تطابق پیدا کند و سازگاری بالای آن با محیط فرهنگی، اجتماعی و مذهبی و طبیعی‌مان را حفظ کند. در این مورد شهر اسلامی هنوز نسبت به نیاز شهری امروزی بسیار مرتبط و معتبر به نظر می‌رسد. (غنی‌زاده، ۱۳۸۶) کلیه‌ی جوانب حقوق شهری و شهروندی در دین اسلام مورد توجه بوده است که از میان آنها می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

قرآن کریم، سوره نساء، آیه ۲۹: «ای مؤمنان! اموال یکدیگر را به باطل نخورید مگر معامله‌ای به تراضی در بین باشد و یکدیگر را نکشید که خداوند به شما مهربان است.» حدیث: «آیا از حق همسایه آگاهی دارید؟... نباید به گونه‌ای اقدام به ساخت و ساز نمایید که مانع جریان باد به سوی خانه‌ی او گردید مگر با کسب اجازه از وی.» (ابن عدی؛ خراطی؛ کریم، ۱۹۳۸، ۲۵۴)

حدیث: «هر کس در زمین دیگری بدون اذن وی کشت نماید، در محصول حتی به اندازه‌ی هزینه‌اش حقی ندارد.» (رافع بن خدیج؛ سیبک، ۱۹۶۹، ۲۵۰)

حدیث: «از نشستن در معابر خودداری کنید.» (الخدیری؛ عمارا، ۲۸۴)

حدیث: «خرید و فروش باید با توافق طرفین تا زمانی که از یکدیگر جدا نشده باشند صورت گیرد و چنانچه با راستی و شفافیت معامله صورت گیرد، مبارک خواهد بود و هرگاه با دروغ و کتمان همراه باشد، برکت از میان خواهد رفت.» (بخاری؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۲۵۱)

حدیث: «جایز نیست که انسان اقدام به فروش جنسی نماید مگر این که وضعیت آن را بیان کند و کسی که از موقعیت آن اطلاع دارد، مجاز به پنهان نمودن نیست.» (حاکم؛ بیهقی؛ الغرداوی، ۱۹۶۹، ۲۵۱)

۶- نتیجه گیری

در شهر اسلامی، فرم به تبع معنا تعریف می شود و کالبد، هویت خود را از محتوا اخذ می کند و این متأثر از بنیان های نظری معماری و شهرسازی اسلامی است که نسبت قالب و محتوا همچون نسبت روح و کالبد در بنیان های جهان شناختی اسلامی است؛ هم چنان که در جهان بینی اسلامی و قرآنی ماده به کرامت معنا شرافت می یابد و از هویت سفالایی خویش خارج شده به نورانیت معنا منور می شود. در شهر اسلامی ماده و معنا، کالبد و هویت، همزمان مورد توجه قرار می گیرد که نتیجه ی آن، تعادل زیستی و حصول کمال است؛ امری که بی توجهی یا کم توجهی به آن در جهان امروز، چالش ها و بحران های شدیدی را ایجاد کرده است. در واقع، هیچ یک از امور و مسائل زندگی، از نظر اسلام به دور نمانده است، ضمن این که قوانین اسلام منحصر به زمان یا گروه خاصی از افراد نمی شود؛ لذا، مبانی و اصول ارائه شده از طرف اسلام به دلیل کامل و جامع بودن از نظر کلیه جوانب زیست شهری، کارایی لازم را در مواجهه با چالش های شهری امروز دارد.

برخی از موارد استنتاج شده از آموزه های اسلام در ارتباط با ویژگی های شهرهای اسلامی به شرح ذیل می باشد:

- رعایت حفظ پاکیزگی در محیط زیست شهری با توجه به تأکید اسلام بر رعایت نظافت و پاکیزگی؛ مواردی از قبیل مکان یابی مناسب کاربری های مختلف شهری، انتقال

مشاغل مزاحم و آلاینده به خارج از محدوده‌ی شهری، و غیره. این امر مسأله‌ای بوده است که در شکل‌گیری شهرهای اسلامی نخستین، به صورت ایجاد ساختار سلسله مراتبی از استقرار مشاغل مختلف، نمود داشته است.

- تدوین و اجرای ضوابط مربوط به بافت کالبدی شهر جهت جلوگیری از اعمال ضرر و زیان به حقوق شهروندان؛ به عنوان مثال، تأکید بر رعایت مقررات مربوط به ارتفاع ساختمان‌ها جهت بهره‌مندی همه‌ی ساکنان شهر از نور کافی و هوای طبیعی و همچنین عدم اشراف به حریم خصوصی افراد.

- تخصیص امکانات به گونه‌ای که حتی الامکان، دسترسی همه‌ی افراد جامعه‌ی شهری به تسهیلات و خدمات فراهم گردد؛ به ویژه ارتقاء میزان برخورداری ساکنان مناطق محروم شهرها در راستای تحقق عدالت اجتماعی به عنوان یکی از اصول دین.

- حفاظت از منابع حیاتی و طبیعی و جلوگیری از اسراف و زیاده‌روی در بهره‌برداری از آنها؛

- مکان‌یابی و ساخت شهر به طور هماهنگ و سازگار با موقعیت طبیعی (توپوگرافی و شرایط آب و هوایی).

- توجه به حقوق شهروندان در فضاهای عمومی شهر مانند جلوگیری از ایجاد سد معبر و غیره.

- در نظر گرفتن مفهوم و مبانی مربوط به واحدهای همسایگی در فرایند برنامه‌ریزی و طراحی شهری جهت تقویت همبستگی اجتماعی و ایجاد امنیت.

- ایجاد فضاهای سبز شهری در نقاط مختلف شهر به صورتی که توزیع این فضاها در مناطق مختلف، یکسان باشد.

- ایجاد فضاهای عمومی بیشتر در شهر در جهت تقویت مراودات و ارتباطات اجتماعی افراد با توجه به تأکید اسلام بر مسأله‌ی وحدت اجتماعی و تقویت ارتباطات جمعی.

- توجه ویژه به معلولان، سالمندان، کودکان و غیره در برنامه‌ریزی و طراحی فضاهای مختلف شهر و تأمین دسترسی راحت و مناسب آنان به فضاهای شهری.

- زیباسازی شهر به عنوان یکی از معیارهای تأکید شده ی اسلام؛ مواردی از قبیل: هماهنگی و زیبایی نمای ساختمان ها، استفاده از رنگ های مناسب، ساماندهی تابلوهای شهری، و غیره.
- زدودن جلوه های فقر از سیمای شهر اسلامی از طریق توسعه ی اقتصادی، اقدامات به سازی و نوسازی فضاهای شهری، و غیره.

منابع و مأخذ

- ۱- آتشین‌بار، محمد، نقاط عطف و نشانه‌های شهری؛ <http://www.manzar.ws/118.aspx>
- ۲- اسماعیلی، عباس و دیگران، ۱۳۸۶، حفاظت محیط زیست در اسلام، مجله‌ی دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان، دوره‌ی ششم، ۶۰-۵۶.
- ۳- امیری‌اراحمدی، محمود، ۱۳۷۸، بسوی شهرسازی انسانگرا، شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری، تهران.
- ۴- باستیه، ژان و دزر، برنارد، ۱۳۸۲، شهر، علی اشرفی، انتشارات دانشگاه هنر، تهران، چاپ دوم.
- ۵- باوندیان، علیرضا، ۱۳۸۷، شهر اسلامی؛ <http://www.bashgah.net/pages-21217.html>
- ۶- بوناین، مایکل، ۱۳۸۵، شکل‌گیری شهرهای ایرانی، پرویز اجلالی؛ <http://www.iranurbanstudies.com/ShowBookRe.aspx?bid=212>
- ۷- توشی‌یو، کوردا، زندگی خصوصی در دنیای اسلام، مهدی افشار، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۸- حکیم، بسیم سلیم، شهرهای عربی- اسلامی: اصول شهرسازی و ساختمانی، محمدحسین ملک‌احمدی و عارف اقوامی‌مقدم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- ۹- دانتون، مارتین جی، مفهوم اجتماعی مکان: شهر در غرب و در جهان اسلام، مهدی افشار، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۱۰- راپوپورت، امس، منشأ فرهنگی مجتمع‌های زیستی، راضیه رضازاده، دانشگاه علم و صنعت ایران، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
- ۱۱- شاکر، کمال مصطفی، ترجمه‌ی خلاصه‌ی تفسیر المیزان (علامه طباطبائی)، فاطمه مشایخ، انتشارات اسلام، تهران، ۱۳۸۲.

۱۲- عسگری، فریدون، ۱۳۷۸، منابع طبیعی از دیدگاه قرآن کریم و احادیث، مجموعه مقالات همایش اسلام و محیط زیست تهران، سازمان حفاظت محیط زیست، ۴۴۶- (۴۳۵)

۱۳- علویان، زهرا و فرمحمادی، سیف‌الله، ۱۳۷۸، حفاظت از اکوسیستم‌های طبیعی و قوانین اسلام، مجموعه مقالات همایش اسلام و محیط زیست تهران، سازمان حفاظت محیط زیست.

۱۴- غنی‌زاده، مسعود، ۱۳۸۶، نگاهی به شهر در تمدن اسلامی؛ <http://www.bashgah.net/pages-12764.html>

۱۵- گالاتنای، اروین، کلان‌شهرها و هویت اسلامی در جست و جوی بقا، مهدی افشار، دفتر پژوهشهای فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳.

۱۶- محقق، امیر، ۱۳۸۷، شهر اسلامی و شهروند مسلمان؛ <http://www.ghatreh.com/news/2267432.html>

۱۷- مؤسسه ترویج فرهنگ قرآنی، ۱۳۸۶؛ <http://www.tarvijequran.com/page.php?pg=showqurandars&id=54&lang=fa>

۱۸- مهجور، فیروز، ۱۳۷۸، محیط زیست از دیدگاه اسلام، مجموعه مقالات همایش اسلام و محیط زیست تهران، سازمان حفاظت محیط زیست، ۲۹۳-۳۰۴.

۱۹- نصر، سیدحسین، ۱۳۸۶، ادبیات و هنر در تمدن اسلامی؛ <http://www.iran-eng.com/showthread>

۲۰- نصر، سیدحسین، ۱۳۸۶، اصل وحدت و معماری قدسی؛ <http://www.firooze.com/article-fa-294.html>

۲۱- هوشیار یوسفی، ۱۳۸۴، شهر اسلامی: ایده‌ای دست‌یافتنی؛ <http://yousefi.persianblog.ir/post/785>

22- ah-Qardawi, Youssef, 1969, al-Halal wa al-Haram fi al-Islam (Allowance and prohibition in Islam) al-Maktab al-Islam, Cairo, 5th rev. edn.

23- al-Mubarak, Muhammad, 1972, Nizam al-Islam: al-Irtisad (The Islamic System: Economics) Dar al-Fikr, Beirut.

24- Amarra, Mustafa Muhammad (n.d) Jawahir al-Bukhari wa Sharh al-Qastalani (Jewels from al-Bukhari and interpretations by al-Qastalani) al-Makataba al-Tijariyah al-Kubra, Egypt.

- 25- Farooq, H. (2006) Islam: Environmental Protection (Presidential Address to the Pakistan Ecology Council at the Karachi Hall, Lahore High Court Bar Association)
- 26- Karim, Fazlul, 1938/9, Al-Hadis: An English Translation and commentary of «Mishkat-ul-Masabih»: Vols. 1 and 2, Calcutta, East Pakistan.
- 27- Sabiq, al-Saiyed, 1969/71, Fiqh al-sunna, Vols. 2 and 3, Dar al-Kitab, Al-Arabi, Beirut.
- 28- <http://www.7setareh.ir/Religion/view15117.asp>

مدینه‌ی فاضله از آرمان تا واقعیت (۱)

(بر مبنای افلاطون، آگوستین، فارابی و بازخوانی آموزه‌ی خلافت در عرفان اسلامی)

*محمدعلی مشکات

چکیده

در آغاز، نظریه سیاسی افلاطون در پیوند با علم اخلاق و غرض اصلی وی در کتاب جمهوری، یعنی نظریه عدالت، مورد توجه قرار می‌گیرد. سپس به منشأ دولت و رابطه آن با تعلیم و تربیت از دیدگاه افلاطون نظر می‌شود. سپس به دست می‌آید که فلسفه اخلاق و سیاست در طرح افلاطونی به شدت درهم تنیده‌اند. کتاب شهر خدای آگوستین به دنبال آن است که راه عضویت شهر دنیا را در شهر خدا پیدا نماید و در صدد است تا مرز دقیق این دو شهر را و همچنین رابطه آن دو را با هم و نیز اهداف شهر خدا را مشخص سازد. از همین روی دو مفهوم عدالت و صلح را به میان می‌آورد. فارابی در اندیشه سعادت جامعه به عنوان هدف اصلی است و مدینه‌ی فاضله که اندیشه‌ی دوم اوست وسیله‌ای برای آن هدف است. از آن‌جا که هدف اصلی وی سعادت است، کانون توجه او رئیس مدینه می‌باشد، هر چند به تبیین انواع مدینه‌ها نیز پرداخته است. عرفان اسلامی نیز اعم از سنی و شیعی بر آموزه خلافت الهی انسان تأکید دارد، خلیفه مظهر اسم جامع‌الله و تدبیرگر ماسوا است. تلاش می‌شود با نگاهی نو ظرفیت موجود در این آموزه عرفانی در پرتو آرمان شهر موعود در اسلام و در کنار مدینه‌ی فاضله فارابی بازخوانی شده و از رویکرد فردی و درونی صرف خارج گشته و در استخدام طرح آرمان شهر اسلامی قرار گیرد. همچنین به طور عکس تلاش می‌شود تا مدینه‌ی فارابی نیز با حفظ جنبه‌ی اجتماعی خود بر مبنای نظریه‌ی خلافت در عرفان اسلامی بازخوانی گردد. آنگاه به طرحی (هرچند مانند فارابی معطوف به رئیس مدینه) دست یابیم که با

* عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

هر دو نظریه در توافق قرار داشته باشد و بلکه دغدغه‌های افلاطون و آگوستین را نیز به طور احسن تأمین نماید. البته این طرح مانند فارابی متوقف در حد رئیس مدینه، نمی‌ماند و می‌تواند در پژوهش‌های متعدد از جهات دیگر نیز به تفصیل مورد بحث قرار گیرد. پرسش از قدر جامع این چهار مدینه و نسبت آنها با واقعیت از مجال این مقاله فراتر است و ناگزیر این پرسش‌ها در مقاله‌ی دیگر بررسی می‌شوند.

کلید واژگان: عدالت، تربیت، شهر خدا، شهر دنیا، صلح، سعادت، عقل فعال، خلافت الهی

مقدمه

به نظر می‌رسد کار فلسفه‌ی تطبیقی اگر به معنای انطباق دادن دو یا چند دیدگاه فلسفی باشد، کاری بی‌حاصل یا کم فائده است و اگر به معنای بررسی آراء گوناگون درباره‌ی یک موضوع و یا حتی در گام بعد، میزان نزدیکی یا تأثیر و تأثر و مانند آن صورت پذیرد، کاری پرحاصل است که کمترین ثمره‌ی آن قدرت یافتن بر باریک اندیشی و خلق اندیشه‌های نو یا درک بهتر از اندیشه‌های موجود است. در این جا به همین منظور چهار دیدگاه کنار هم نشسته‌اند تا در مقام نخست با رویکرد توصیفی و در دنباله بحث در مقام دیگر (مدینه‌ی فاضله از آرمان تا واقعیت ۲) با رویکرد تحلیلی موردنظر قرار گیرند.

در همین جا تأکید می‌شود که مدینه موعود اسلامی را به چند دلیل صرفاً با رویکرد عرفانی مورد نظر قرار می‌دهیم: نخست آنکه به نظر می‌رسد در یک نگاه تطبیقی طرح آموزه خلافت الهی در عرفان اگر چه به طور کلی با دیدگاه فارابی درباره‌ی رئیس مدینه متفاوت و متغایر است، اما هر دو می‌توانند در نتیجه‌گیری و تحلیل نهایی معاونت و مشارکت بنمایند و به نظر می‌رسد در پرتو این مشارکت بهتر می‌توانند از آرمان شهر مورد نظر اسلام حکایت کنند. هر چند نگارنده کاملاً واقف و آگاه است که فلاسفه اجتماعی و صوفیان به طور غالب، دارای این تفاوت جوهری هستند که فلاسفه اجتماعی دارای تفکر جمعی و برون‌گرا (بدون نفی درون‌گرایی) بوده‌اند اما صوفیان و عارفان (شاید به ویژه از قرن پنجم) (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص ۹۴) غالباً به سعادت فردی و درون‌گرایی گرایش داشته‌اند. (تأکید بر واژه بازخوانی در سطور بالاتر به دلیل همین واقعیت است). دوم آنکه به نظر می‌رسد ظرفیت موجود در آموزه خلافت الهی انسان در کتب عرفان نظری آن‌چنان است که با بهره‌گیری از آن و باز خوانی آن در پرتو مدینه موعود اسلامی، یعنی خارج ساختن آن از تنگنای انزوای فردی و وارد کردن آن به حوزه اجتماع، می‌توان بسیاری از بنیادهای قدرتمند این مدینه موعود را مکشوف ساخت، هر چند بدون تمسک به عرفان نظری نیز همان بنیادها در متون اسلامی خاطر نشان شده‌اند. دلیل سوم آن‌که آثار عرفان نظری از جمله آثاری از محی‌الدین و شارح برجسته‌اش

قونیوی، گاه در این زمینه آن‌چنان به اوج می‌رسد که بسیار صریح و شفاف به رئیس مدینه‌ی فاضله موعود درآموزه‌های دینی نزدیک و بلکه مربوط می‌شود، و دریغ است که در یک بحث از مدینه فاضله به آن موارد توجه نشود، هر چند نویسندگان آن متون عرفانی بر سر بحث از مدینه‌ی فاضله نبوده‌اند. گو آنکه برخی از عارفان سعادت فردی را بر سعادت جمعی ترجیح داده و یا حتی اجتماع را مخرب فرد پنداشته باشند. (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص ۹۴)

این گفتار هر چند به دلیل هم صحبتی با فارابی در حد رئیس مدینه پایان می‌یابد، اما چنان‌که می‌دانیم مدینه‌ی موعود اسلامی به هیچ وجه مانند مدینه فارابی صرفاً در حد رئیس تبیین نشده است و بلکه به تفصیل در ابعاد رفاه اقتصادی، امنیت جهانی و صلح و ابعاد مذهبی و فرهنگی و معنوی تبیین شده است. بدین‌سان انتهای این مقال به منزله‌ی طلوع‌ی مدینه‌ی اسلامی و بیشتر متمرکز بر رأس هرم آن یعنی زمامداران و دولت‌مردان است، بنابراین برای تکمیل طرح این مدینه باید مقالاتی نیز به دیگر لایه‌های این هرم اختصاص یابد.

مدینه‌ی فاضله‌ی افلاطون

افلاطون یکی از فلاسفه‌ی بزرگ یونان باستان است. از جمله آثار مهم وی در زمینه فلسفه‌ی سیاست، جمهوری، مرد سیاسی و قوانین است. اما در میان این آثار جمهوری جایگاه بزرگ و اهمیت ویژه‌ای دارد. جولیا اناس (Julia Annas) اهمیت جمهوری افلاطون را حتی در قرن نوزدهم و بیستم نیز محفوظ می‌داند. از نظر وی جمهوری افلاطون که یک اثر مهیج از فلسفه باستان است می‌تواند برای تفکر فلسفی معاصر جذاب باشد. وی اظهار می‌دارد این اثر در عمده‌ی قرن بیستم و بخشی از قرن نوزدهم بهترین اثر شناخته شده‌ی عهد باستان بوده است و در دانشگاه‌ها، کالج‌ها و مدارس در مباحث مقدمه‌ای فلسفه و فلسفه‌ی سیاسی اثر شاخص بوده است. جمهوری نقطه مرکزی و اوج اندیشه افلاطون است و جنبه‌های مهم اندیشه وی را بهتر نشان می‌دهد.

(Annas, Julia, 2000, pp:24-5)

به نظر می‌رسد معنای مورد نظر افلاطون از کلمه پولیتیای (Politeia) یونانی دقیقاً همان معنایی که ما از واژه‌ی جمهوری درک می‌کنیم نیست.

مایکل فاستر بر آن است که جمهور یا جمهوری (republic) معنای محدودتری از معنای پولیتیا دارد. جمهوری نوعی قانون اساسی یا آیین حکومت است که با نظام حکومت سلطنتی تفاوت دارد. اما کلمه پولیتیا بر هرنوع قانون اساسی و آیین حکمرانی قابل اطلاق است و بر رژیم‌های جمهوری به معنای مصطلح و رژیم‌های سلطنتی، و رژیم‌های اشرافی* دلالت دارد. در ترجمه دقیق‌تر این اصطلاح می‌توان گفت پولیتیا منشور سیاسی کشور است.^(۴)

ساختار جمهوری به عنوان مهم‌ترین اثر افلاطون در فلسفه‌ی سیاسی

نظریه‌ی سیاسی افلاطون در ارتباط و پیوند با علم اخلاق قرار دارد، و شاید بتوان گفت که علاقه افلاطون در اصل اخلاقی است، زیرا به نظر می‌رسد غرض اصلی‌تر کتاب جمهوری تعریف عدالت است اما از آنجا که تعریف عدالت در مقیاس فرد دچار دشواری است و مطالعه قضایا در مقیاس بزرگ‌تر آسان‌تر، به جای بحث از شخص عادل از جامعه عادل بحث می‌شود. (افلاطون، جمهوری، ۱۳۵۷، ج ۴، ص ۱۰۱۰) این اظهار نظر آن‌گاه اهمیتی مضاعف می‌یابد که توجه یابیم عدالت، جزئی از فضایل انسانی آرته (Arete) است. زیرا فضیلت و خوبی از نظر افلاطون چهار جزء دارد: خرد یا دانایی، شجاعت، خویشتن داری یا اعتدال و عدالت (افلاطون، ۱۳۵۷، ص ۱۰۱۰) عدالت (justice) ترجمه‌ی دیکئوسونه (Dikaiousune) یونانی است و این واژه نیز معنای وسیع‌تری از عدالت (Justice) دارد. زیرا به معنای اصول و معتقدات اخلاقی است. «عدالت در نظر افلاطون عبارت از نوعی استعداد و تمایل درونی در انسان است که جلو احساسات و انگیزه‌های شدید وی را که طالب منافع خصوصی هستند می‌گیرد. و بشر را از انجام کارهایی که ظاهراً به نفعش تمام می‌شوند ولی مورد نهی و جدانش هستند باز می‌دارد

* به نظر می‌رسد بهتر است به جای لفظ اشرافی واژه‌ی برگزیدگان را به کار ببریم زیرا ترجمه‌ی اریستوکراسی به حکومت اشراف یک غلط مشهور درباره فهم افلاطون است.

(فاستر، ج ۱، صص ۴۲-۴۱) (معنای عدالت در سیاست را نیز به زودی بیان خواهیم کرد) از نظر برخی، توصیف حکومت ایده آل در جمهوری صرفاً یک بخش کوچک از آن اثر را اشغال کرده است و طرح افلاطون در آن جا بسیار مختصرتر از آن است که حاوی نقشه و طرحی برای عمل سیاسی باشد. استدلال عمده جمهوری در آغاز کتاب دوم مطرح شده است و پاسخ آن هم در پایان کتاب نهم آمده است. پرسش اصلی این بوده است که چرا من باید اخلاقی باشم؟ اخلاقیات به دیگران سود می‌رسانند. آیا بهتر نیست من در زندگی خود غایات و اهداف خویش را دنبال کنم؟ به گونه‌ای که دیگران را فراموش کنم و یا آنها را استثمار نمایم؟ افلاطون معتقد است که یک زندگی که در آن اخلاق عالی وجود دارد از نظر عقلی می‌تواند حتی در بدترین اوضاع و احوال ممکن به عنوان بهترین زندگی برای فرد مورد دفاع قرار گیرد. وی برای اثبات این مطلب حکومت ایده‌آل را به موازات ساختار روح شخص اخلاقی مطرح می‌کند. همان‌گونه که او در پایان استدلال می‌گوید حکومت ایده‌آل به ما آن ساختار آرمانی را نشان می‌دهد که شخص اخلاقی آنرا به عنوان یک ایده‌آل بر می‌گیرد تا آنرا در آرزوی خودش برای یک زندگی خوب درونی سازد. (Ancient, p:33) اما با وجود این، دیدگاه غالب و پذیرفته شده آن است که ساختار جمهوری نشان‌گر طرح سیاسی افلاطون و پاسخ وی به پرسش‌های سیاسی زمان خود است هر چند جمهوری شامل شماری از موضوعات دیگر نیز هست. شاید به همین جهت است که امروزه حداقل در کتابخانه‌های آمریکا، کتاب جمهوری و آثار مربوط به آن در قفسه‌های مربوط به علوم سیاسی گذارده می‌شود. (ibid,p:27)

هیوبی نیز در اظهار نظری کوتاه و جامع، جمهوری را اثری کلاسیک درباره‌ی نظریات سیاسی و تعلیم و تربیت قلمداد می‌کند. (هیوبی، ۱۳۷۷، ص ۹۹)

منشأ دولت و رابطه آن با تعلیم و تربیت

منشأ پیدایش دولت از نظر افلاطون نیازمندی‌های بشر است. افلاطون مبدأ جنگ و لزوم وجود طبقه پاسداران را نیز بر مبنای نیازمندی متقابل اقتصادی آدمیان به یکدیگر

توجیه می‌کند. اما پاسداران بدون برخورداری از تعلیمات فلسفی نمی‌توانند دشمنان کشور را شناسایی نمایند. از طرفی کشور صرفاً برای رفع نیازهای اقتصادی تشکیل نمی‌شود، بلکه به منظور فراهم شدن زمینه سعادت و پرورش یافتن آدمیان در زندگی خوب بر مبنای اصل عدالت پدید می‌آید، بدین‌سان از این جنبه نیز اصل تعلیم و تربیت در آئین کشورداری مورد تأکید قرار می‌گیرد. چنان‌که می‌دانیم طرح کلی افلاطون برای جامعه آن است که جامعه از سه طبقه توده‌ی مردم، سربازان و حاکمان تشکیل می‌شود. مسئله مهم جمهوری یعنی تعریف عدالت در فرد را نیز از مسیر بحث‌های افلاطون در این طرح اجتماعی می‌توان کشف کرد. افلاطون آرام آرام در ضمن بحث‌های خود درباره دولت و عدالت‌سیاسی به تعریف عدالت در فرد نیز دست می‌یابد. مشکل بزرگ در عرصه جامعه و کشور داری آن است که چگونه می‌توان اطمینان یافت که حاکمان مقاصد قانون‌گذار را دنبال کنند. افلاطون برای رفع این مشکل راه‌های تربیتی، اقتصادی و بیولوژیک و دینی خاصی را ارائه می‌کند. اما از نظر برتاندا راسل در همهی موارد روشن نیست که این پیشنهادها تا چه اندازه در مورد طبقات دیگر، غیر از حاکمان به کار بسته می‌شود. (راسل، ۱۳۶۵، ص ۱۷۴) حاکمان از طبقه پاسداران هستند. حاکمان می‌بایست حکیم یعنی فیلسوف باشند. کتابهای ششم و هفتم جمهوری به تعریف کلمه فیلسوف پرداخته است. (افلاطون، جمهوری، کتاب هفتم)

از آن‌جا که حاکمان به تنظیم و اداره امور کشور می‌پردازند باید به آن‌چه حقیقی و خیر است معرفت داشته باشند و معنای فیلسوف بودن جز این نیست. فیلسوف کسی است که به مشاهده ایده خیر و مثل یا صور همه چیزها نایل آمده است. (افلاطون، جمهوری، کتاب هفتم)

از نظر افلاطون برای تربیت پاسداران و حاکمان چند چیز لازم است: موسیقی، ژیمناستیک و تربیت بدنی، اشتراک در زن و فرزند و دارایی. شاعران (نه همهی آنان) از مدینه‌ی فاضله‌ی افلاطون مطرودند اما شعر غنائی تحت مراقبت دقیق مربیان کشور مجاز است. برخی آهنگ‌ها و آوازاها (ایونیائی و لودیائی) به عنوان مخالف روح مردانگی و در

خور مجلس باده گساری مطرودند. موسیقی مورد نظر افلاطون از این نظر لازم دیده شده است که روح پاسداران با زیبایی پیوند یابد. (افلاطون، جمهوری، کتاب سوم، بند ۴۱۱)

موضوع ضروری دیگر ورزش و تربیت بدنی است. زیرا پهلوانان تنبل نمی‌توانند از عهده پاسداری جامعه برآیند. البته از نظر افلاطون خداوند هنر تربیت بدنی را در کنار هنر تربیت روحی مقرر کرده است. (افلاطون، جمهوری، کتاب سوم) از نظر افلاطون هیچ حرفه‌ی اجتماعی نیست که خاص جنس زن یا خاص جنس مرد باشد. استعداد پرداختن به کارها و فنون گوناگون در مرد و زن برابر است و از این نظر فرقی میان آن دو نیست، زنان حتی برای فنون جنگی نیز می‌توانند آماده شوند. اما این زنان پاسدار باید متعلق به همه مردان پاسدار باشند و هیچ یک از آنان نباید با مردی تنها زندگی کند. کودکان نیز باید در میان آنها مشترک باشند و پدران و کودکان نباید پدران و کودکان خود را تمیز دهند. «پس بگذار زنان پاسدار ... دوشادوش مردان به کارزار روند و در دیگر خدمات پاسداری نیز با مردان همکاری کنند، با این فرق که چون ناتوان‌تر از مردانند تکالیف سبک‌تر را به عهده‌ی آنان خواهیم گذاشت. مردی که با دیدن زنان... در ورزشگاه خنده استهزاء به لب می‌آورد خامی و نادانی خود را آشکار می‌کند» (افلاطون، جمهوری، کتاب پنجم، بند ۴۵۷) نظریه‌ی افلاطون در این باره یک روش کمونیستی (به معنای مالکیت اشتراکی) است، هر چند این اشتراک از آن طبقه سوم نیست و فقط اختصاص به طبقه پاسداران دارد. هدف افلاطون این است که بدین وسیله بین طبقه پاسداران وحدتی از سنخ وحدت خانواده ایجاد کند و زمینه‌های تشتت و اختلاف را در بین آنان از بین ببرد. (افلاطون، جمهوری، کتاب پنجم، بند ۴۶۲) البته هر چند مقصود افلاطون از مالکیت اشتراکی و اشتراک در زنان و کودکان صرفاً ایجاد وحدت است و عشق آزاد و بی‌بندوباری نیست و هر چند آنرا برای طبقه سوم یعنی توده توصیه نکرده است اما به راستی این طرح او برای عموم پیروان آیین‌های ابراهیمی اعم از یهود و مسیحیت و اسلام تنفرآور و شنیع است. (کاپلستن، ۱۳۵۷، صص ۲۶۴ - ۲۶۵)

مسئله‌ی تربیت پاسداران و حاکمان برای افلاطون بسیار مهم و اساسی است نه تنها نوشته‌هایی که در دسترس جوانان قرار می‌گیرد و موسیقی که به گوششان می‌خورد از

همان آغاز تحت سانسور شدید است، بلکه مادرها و دایه‌ها باید قصه‌های مجاز برای کودکان نقل کنند. آثار هومر و هزیود نباید برای آنان نقل شود. زیرا در این آثار گاهی از خدایان حرکات ناشایسته‌ای سر می‌زند که مغایر با اخلاق است. (راسل، ص ۱۷۵)

به نظر می‌رسد در همین جا بتوان گفت که موضوع نفی مالکیت اقتصادی شخصی برای حاکمان خود یک دلیل مهم بر آن است که ترجمه آریستوکراسی در افلاطون به حکومت اشراف نادرست است و باید آن را به حکومت شایستگان ترجمه نمود.

افلاطون در کتاب چهارم به تعریف عدالت سیاسی و عدالت اخلاقی فردی دست می‌یابد. جامعه عادل آن است که هر سه طبقه آن هر یک وظیفه خاص خویش را انجام دهد و هیچ‌یک در کار دیگری مداخله نکند و فرد عادل نیز کسی است که اجزاء روح او هر یک به وظیفه خاص خویش بپردازد. زمامداری حق خاص خرد است و وظیفه خشم آن است که دوست خرد باشد. همراه بودن تربیت روحی با تربیت بدنی، سبب می‌شود که خرد و خشم هماهنگ باشند. همچنین این دو جزء باید زمام جزء سوم روح یعنی تمنا و تمایلات را که بزرگ‌ترین و سیری ناپذیرترین جزء روح آدمی است به دست گیرند زیرا اگر عنان و فرمان به دست آن افتد روح یک‌سره تباه گردد. (افلاطون، جمهوری، کتاب چهارم، بندهای ۴۳۸ به بعد)

به نظر می‌رسد فلسفه اخلاق و سیاست در طرح افلاطونی به شدت در هم تنیده‌اند و نیز چنان می‌نماید که ایده مرکزی و محوری در هر دو موضوع عدالت است و نیز چنین برداشت می‌کنیم که دست‌یابی به عدالت چه مدینه فاضله و چه در عرصه روح انسانی بدون تربیت و نیل به مشاهده ایده "خوب" یا "خیر" و مشاهده مثل امکان‌پذیر نیست و چون عده کمی به این رتبه دست می‌یابند تحقق مدینه فاضله در گرو آن است که اداره‌ی جامعه بدست آنان یعنی فیلسوفان بیفتد.

در این‌جا چند پرسش به ذهن می‌رسد: آیا افلاطون مدینه فاضله خود را ممکن می‌داند؟ آیا مدینه فاضله او تحقق یافته است؟ و در صورت منفی بودن این پاسخ‌ها چرا فیلسوف بزرگی مانند افلاطون چنین مدینه‌ای را مطرح می‌کند؟ تحلیل نگارنده در باره

این پرسش‌ها به آخرین بخش این مقال، یعنی پس از طرح مدینه‌های بعدی موکول می‌شود و فقط در این‌جا صرفاً پاسخ اولین پرسش را در بیان خود افلاطون جستجو می‌کنیم: «... تا آن‌جا که می‌دانم چنان کشوری در روی زمین نمی‌توان یافت...». (افلاطون، جمهوری، کتاب نهم، بند ۵۹۱)

مدینه فاضله آگوستین

مارکوس اورلیوس اوگوستینوس (Marcus Aurelius Augustinus) یا آگوستین از تأثیرگذارترین اندیشمندان در فرهنگ غرب و از شکل‌دهندگان اصلی سنت مسیحی غربی (کاتولیک و پروتستان) است. او نه تنها در قرون وسطی برای مسیحیان حجت و مرجع مسائل کلامی - فلسفی بود، بلکه در دوره‌ی اصلاح دینی نیز تأثیرگذار بود. افکار او را در فلسفه مدرن، مخصوصاً نزد دکارت و مالبرانش، و در فلسفه معاصر، نزد هایدگر ویتگنشتاین می‌توان مشاهده کرد. آگوستین رومی و اهل شمال آفریقا بود و در سال ۳۵۴ میلادی در شهر تاگاست، در الجزایر فعلی، به دنیا آمد. (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۸۶)

از آگوستین، آثار بسیاری اعم از کتاب، رساله، مقاله، مواعظ، نامه‌ها، یادداشت، و غیره باقی مانده است که تعداد آنها به بیش از هشتاد اثر تخمین زده شده است، در این میان کتاب شهر خدا که بزرگترین اثر اوست در زمینه فلسفه تاریخ و فلسفه سیاست است و به همین لحاظ او را از پایه‌گذاران فلسفه سیاست در غرب می‌شمارند. آگوستین از افلاطون (کتابهای جمهوری و یا تئیتوس) نوافلاطونیان، بعضی از افکار رواقیون و فیلون یهودی و کتاب تورات متأثر است و به نامه پولس به عبرانیان نیز نظر دارد. (مجتهدی، ۱۳۷۹، ص ۵۶) از نظر آر.ای. مارکوس (R.A. Markus) بارزترین ویژگی شیوه آگوستین آن است که او دیدگاهی فلسفی را - که بیشتر اوقات هم در اساس افلاطونی است - در دل چشم‌اندازی مذهبی جای می‌هد و آن دیدگاه فلسفی را در خدمت فلسفه در می‌آورد. (مارکوس، ۱۳۷۷، صص ۵۰-۴۹) ویژگی دیگر آگوستین، که شاید بتوان گفت

پیش از وی کسی بر آن سبقت نگرفته است، رویکرد تاریخی به انسان و انسان را به صورت تاریخ‌مند نگاه کردن است.

آنچه سبب شد تا آگوستین کتاب شهر خدا را بنویسد اوضاع و احوال خاص روزگار وی بوده است. در سال ۴۱۰ میلادی که شهر رم به تصرف گوتها در آمد، کافران به مسیحیت این مصیبت را نتیجه پشت کردن به خدایان قدیم دانستند و می‌گفتند تا زمانی که مردم ژوپیترا می‌پرستیدند شهر رم نیرومند بود، ولی اکنون که امپراتور از او رویگردان شده، دیگر ژوپیترا از مردم حمایت نمی‌کند. شهر خدا که به تدریج بین سالهای ۴۱۲ و ۴۱۷ نوشته شد، پاسخ آگوستین به این استدلال بود. (راسل، ج ۱، ص ۵۰۲)

اغراض اصلی آگوستین در میان انبوه حشو و زوائدی که متعلق به عصر آگوستین است پنهان شده است. موضوعات این کتاب از این قرار است: رستاخیز جسم، زندگانی آخرت، وظایف یک بنده مسیحی در روابطش با مقامات کشوری، تفسیر تاریخ کلیه اعصار گذشته جهان در پرتو وحی مسیحایی و آیات انجیل. البته این موضوعات در یک نظام انسجام یافته بیان نشده‌اند. بنابراین چنانکه برخی از پژوهشگران گوشزد کرده‌اند ارائه یک شرح کوتاه از فلسفه آگوستین به هیچوجه آسان نیست. (راسل، ج ۱، ص ۵۰۲)

بنا بر آنچه گذشت این کتاب هر چند در زمینه فلسفه سیاست مطالبی دارد اما صرفاً سیاسی نیست و همچنین در صدد است تا مطالب اخلاقی و دینی مورد نظر را تبیین نماید.

از نظر آگوستین در تاریخ بشر همواره دو قطب یا دو جامعه وجود دارد که این دو در برابر همدیگر قرار دارند. این دو شهر عبارتند از شهر خدا و شهر دنیا، آگوستین در کتاب شهر خدا به تبیین فلسفه تاریخ خود درباره شهر خدا پرداخته است.

مقصود آگوستین از شهر گروهی از مردم که در یک منطقه‌ی خاص جغرافیایی به طور مشترک زندگی می‌کنند نیست بلکه مقصود وی مردمانی است که به خدای واحد اعتقاد دارند و از احکام و قوانین مشترکی اطاعت می‌کنند و امیدهای آنها واحد و مشترک است. (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۵۶) آگوستین در کتاب شهر خدا می‌گوید: «شهر خدا که ما از آن سخن می‌گوئیم همان جامعه‌ای است که کتاب مقدس بر آن شهادت می‌دهد.

کتاب مقدس، که بر همه نوشته‌های ملل [جهان] در وثاقت و مرجعیت خود برتری دارد، از هیچ نوع ویژگی انسانی متأثر نیست، زیرا از مشیت برتر الهی سرچشمه می‌گیرد. [دلیل اینکه شهر خدا همان جامعه است این است که] در کتاب مقدس آمده است "ای شهر خدا چیزهای با شکوهی در باره‌ی تو گفته می‌شود" از این آیه - و از آیاتی از این دست که ذکر همه آنها به طول می‌انجامد - ما فرا گرفته‌ایم که یک شهر خدا در کار است که ما مشتاق هستیم شهروند آن باشیم، زیرا مؤسس آن شهر، عشق به آن را به ما الهام کرده است». (Augustine, 1998, p:449)

مقصود آگوستین از شهر خدا آن است که طرح اولیه خداوند چنان بوده که همه افراد بشر در آسمان به عضویت این شهر خدایی در آیند اما به دلیل گناه آدم ابوالبشر و سقوط همه انسانها به دنبال آن، مشیت و تقدیر الهی تغییر یافته است و در شهر دنیا سکنی گزیده‌اند. اما در عین حال افراد انسانی می‌توانند در نتیجه لطف الهی به عضویت شهر خدا در آیند. بی‌شک در این جا این پرسش مطرح می‌شود که پذیرفته شدگان شهر خدا چگونه در حالی که در شهر دنیا زندگی می‌کنند به عضویت آن شهر در می‌آیند؟ آنچه موجب عضویت در این شهر می‌شود صرفاً عشق به خداوند یکتاست. اعضای این شهر آسمانی از لذت اجتماع و هم‌جواری با خداوند در عین هم‌جواری با یکدیگر بهره‌مند هستند و وجود پیوند معنوی میان اعضاء شهر خدا نتیجه لاینفک هم‌شهری بودن با خداوند است. گویا دوستداری خداوند همانند ریسمانی نامرئی یکایک دوستداران او را پیوند و اجتماع می‌بخشد.

نکته بسیار مهم در این جا این است که شهر خدا چه نسبت دقیقی با زندگی بشر در زمین دارد؟ هدف شهر خدا تحقق دو خواسته بزرگ انسانی، صلح و عدالت است. عدالت از نظر آگوستین مطابقت با نظم است. خانواده به عنوان کوچکترین جامعه‌ای که انسان در آن قرار دارد نظم خاص خود را دارد به طوریکه اگر افراد خانواده به مقتضای نظم آن رفتار نکنند آن خانواده نابود خواهد شد. در اینجا عدالت به معنای آن است که فرد انسانی به مقتضای نظم خانواده عمل کند و در اینصورت آن فرد را عادل گویند. اما همین رابطه بین خانواده و دولت به عنوان جامعه بزرگتر نیز صادق است، پس اگر

خانواده به مقتضای نظم جامعه بزرگتر یعنی دولت رفتار نکند آن خانواده ناعادل و در صورت رفتار بر طبق نظم لازم عادل خواهد بود. اما نظم و قانون دولت وسیع‌ترین نظم و قانون نیست. زیرا قوانین و نظام الهی و نظم که از مشیت الهی سرچشمه می‌گیرد شامل همه‌ی آدمیان و همه‌ی جوامع و دولت‌ها می‌شود. پس اگر دولت از نظم و قانون الهی سرپیچید نا عادل است. و در چنین صورتی اطاعت شهروندان از آن دولت هر چند به طور نسبی یعنی در نسبت به نظم و قانونی که دولت مقرر کرده است عادلانه است، اما در حقیقت ناعادلانه و نادرست است. یک تفاوت آگوستین با افلاطون در همین جا مشخص می‌گردد، زیرا از نظر افلاطون حفظ نظامی که دولت برقرار کرده است عین عدالت است و دیگر نظامی فوق نظام دولت مطرح نیست تا عدالت دولت مشروط به موافقت با آن نظام باشد. به عبارت دیگر در افلاطون سخنی از برقراری یک نظام اخلاقی و سیاسی بین‌المللی وجود ندارد، ولی در آگوستین موافقت نظام دولت‌ها با نظام الهی شرط عدالت آنهاست. هر چند آگوستین نیز یک نظام بین‌المللی را مطرح نمی‌سازد اما نظامی را فوق نظام دولت قرار می‌دهد که همان نظام شهر خداست. یعنی همان جامعه‌ای که مرکب از افرادی است که با ریسمان محبت الهی اجتماع یافته‌اند. آگوستین از این جامعه می‌خواهد که در صورت مخالفت دولت با نظم و قانون الهی در برابر چنین دولتی بایستند و در صورتی که دولت با نظم و قانون الهی مخالفت ندارد موظف به پیروی از آن هستند. اما مقصود آگوستین از مخالفت دولت با نظم و قانون الهی چیست؟ مقصود آن است که دولت مردم را به پرستش خود بخواند، یا آن‌که در آیین پرستش دستکاری نماید و یا مانند امپراتوران روم قدیم مردم را به بت پرستی تشویق کند و به عبارت دیگر مقصود آگوستین آن است که دولت را از دخالت در قلمرو مذهب باز دارد. (ibid, pp:950-952) «کلیسا از دولت جداست و دولت فقط در صورتی می‌تواند جز و شهر خدا باشد که در تمام امور دینی از کلیسا پیروی کند. این موضوع از همان هنگام تاکنون نظر کلیسا را تشکیل داده است. در سراسر قرون وسطی، و در مدت رشد تدریجی قدرت پاپ و اختلاف میان پاپ و امپراتور، کلیسای غربی

همیشه برای توجیه نظری سیاست خود به اقوال آگوستین استناد می‌کرد». (راسل، ج ۱، ص ۵۱۲)

دومین هدف شهر خدا ایجاد صلح است، اما صلح در آگوستین به معنای رایج آن نیست. آگوستین می‌گوید: «هر کس در جریان تحقیق، هر چند گذرا و سطحی، درباره‌ی امور و طبیعت مشترک انسان با من هم رأی باشد، تصدیق می‌کند هیچ‌کس نیست که آرزومند شاد کامی (joyful) و صلح (Peace) نباشد در واقع آنها که جنگ را بر می‌گزینند طالب فتح‌اند» (Victory) [نه خواهان صلح و صفا] (ibid, pp:938-942)

مفهوم صلح در نزد آگوستین، برخلاف صلح در جهان معاصر ما که مفهوم سلبی دارد، یک مفهوم اثباتی است. در دنیای امروز آنچه از صلح مفهوم می‌شود «نبودن جنگ» است، اما صلح در نزد آگوستین توافق بین انسان‌ها بر رعایت نظم لازم در روابط آنهاست. هدف شهر خدا آن است که انسان‌ها علاوه بر چنین توافقی بین اعضاء خانواده و ملت و دولت با قانون‌های الهی نیز در توافق باشند به گونه‌ای که بتوانند از عنایات خالق خود و محیط صلح‌آمیز (سازگاری و توافق انسانی) بهره‌مند باشند. آگوستین به نظامی جهانی می‌اندیشد که از کشورها و دولت‌ها ترکیب نشده است بلکه نظامی متشکل از افراد است. الهام بخش آگوستین در این زمینه صرفاً منابع مذهبی نبودند چونکه «صلح رومی» (pax Romana) یک واقعیت عینی بود که آگوستین آن را مشاهده می‌کرد. امپراتوری روم در آن دوره به دنبال نظامی آفاقی بود که در آن تمام مردم دنیا در صلح و صفا درجوار همدیگر و در چهارچوب قوانین روم باستان زندگی کنند. این نظام را آگوستین «صلح شهرزمینی» می‌نامد؛ اما مقصود آگوستین فراتر از این نظام است نظام صلح‌آمیز مورد نظر او مبتنی بر سازگاری عاطفی و متکی به پیوندهای محبت‌آمیز است که ناشی از محبت و دوستداری خداوند است و ماوراء محبت‌های معمولی خانوادگی و ملی است. صلح زمینی یعنی صلحی که توسط دولت‌ها برقرار می‌شود برای اعضای شهر خدا وسیله است تا در سایه آن با خاطری آسوده بتوانند وظایف مذهبی خود را انجام دهند، اما برای شهروندان شهر دنیا یعنی جامعه زمینی مطلوب بالذات است.

(ibid, pp:938-942)

نکته مهم که به طور ضمنی از مطالب گذشته روشن شد و اینک به تصریح بیشتر گوشزد می‌شود تعیین قلمرو شهر دنیا (دولت زمینی) و شهر خدا (دولت آسمانی) است. اعضای شهر خدا ملزم به پیروی از دولت زمینی‌اند مشروط به آنکه دولت کوچک‌ترین تعرضی به قوانین مذهب نداشته باشند و در صورت چنین تعرضی مردم باید سرپیچی کنند. به عبارت دیگر شهروند زمینی که در عین حال می‌خواهد عضو شهر خدا باشد به حکم مراجع دینی خود قلمرو سیاسی حاکمان را محترم و لازم‌الاتباع می‌داند و به حکم همان مراجع موظف است در صورتی که حاکمان سیاسی بخواهند به حریم مسائل مذهبی تجاوز کنند با آنها مخالفت نماید.

یک تفاوت دیگر در آگوستین با افلاطون این است که افلاطون و به طور کلی تفکر سیاسی یونان باستان دو قلمرو سیاسی و مذهبی را جدا نمی‌کردند، به این معنا که شهروند یونانی به هیچ قلمروی ما فوق قلمرو اختیارات حاکمان سیاسی شهر خویش معتقد نبود. زیرا خدایان دولتی به همان شهری تعلق داشتند که شهروند یونانی به آن متعلق بود. اما در آگوستین چنان‌که دیدیم این قلمرو متمایز و جدا شده است. جالب توجه اینکه مؤلفه‌های مهم دموکراسی در این اندیشه آگوستینی وجود دارد. زیرا دموکراسی خواهان اختصاص اختیارات دولت به قلمرو امور دنیوی و سیاسی است، و در عین حال اجازه نمی‌دهد که مردم به طور بی‌قید و شرط تابع خواسته‌های دولت در زمینه‌های فراتر از آن قلمرو باشند. (راسل، ج ۱، صص ۴۴۹ - ۳۹۲)

مدینه فاضله فارابی

ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ فارابی، در وسیع نزدیک فاراب در ماوراءالنهر به سال ۲۵۹ق/۸۷۲م، حدود یکسال پیش از مرگ کندی در بغداد، به دنیا آمد. او را معلم ثانی خوانده‌اند و نخستین فیلسوف بزرگ مسلمان به شمار آمده است. شواهد دلالت بر شیعه بودن وی دارد. فارابی به جمع فلسفه و دیانت نبوی معتقد بود. سیاست مهم‌ترین بخش فلسفه اوست و بلکه هدف اساسی فلسفه‌اش سیاست است. برخی گفته‌اند فلسفه سیاست او فلسفه نبوت است. (کوربن، ۱۳۸۰، ص ۲۰۳) اما به نظر

می‌رسد، نمی‌توان فلسفه سیاسی او را منحصر به فلسفه نبوت کرد، زیرا فارابی غیر از این موضوع به موضوعاتی نظیر بیان انواع مدینه نیز پرداخته است.

رساله‌های مربوط به فلسفه سیاست وی عبارتند از آراء اهل‌المدینه‌الفاضله، السیاسه‌المدنیه، تحصیل السعاده و تلخیص نوامیس افلاطون. برای تحقیق در فلسفه سیاسی فارابی نباید صرفاً به کتاب آراء اهل‌المدینه‌الفاضله‌ی اکتفا نمود. بلکه باید سایر کتب او را نیز مورد نظر قرار داد.

مدینه فاضله اجتماعی است که امکانات سعادت انسان‌ها را فراهم می‌کند. افراد این جامعه سعادت را می‌شناسند و در همه کارهایی که آنها را به هدف سعادت می‌رساند با یکدیگر همکاری و تعاون دارند سعادت از نظر فارابی خیر مطلق است و اموری که برای رسیدن به سعادت سودمند می‌افتند از نظر وی خیر شمرده می‌شوند اما خیریت آنها ذاتی نیست بلکه از جهت سودمندی آن برای رسیدن به سعادت است. هم‌چنین از نظر فارابی هر چیزی که عایق و مانع سعادت شود شر مطلق است. (فارابی، ۱۹۴۶، ص ۷۲)

مدینه فاضله برای فارابی هدف اصلی نیست زیرا هدف اصلی وی سعادت است و این جامعه وسیله آن است. فارابی بیشتر متوجه جنبه‌های نظری است و عنایتی به نظام‌های سیاسی موجود و تغییر آنها ندارد. مرکز ثقل توجه فارابی به رئیس مدینه است گویا وجود رئیس مورد نظر فارابی برای تحقق مدینه فاضله کافی است. فارابی اهل مدینه فاضله را همانند اعضای بدن و رئیس آن را که رئیس فیلسوف یا نبی حکیم است به منزله قلب آن می‌شمارد. (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۲۶۴ - ۲۶۰) به نظر فارابی حکمت فیلسوفان و وحی پیامبران از جانب عقل فعال افزوده می‌گردد. از نظر فارابی اتصال عقل فیلسوف به عقل فعال حکمت فیلسوف را پدید می‌آورد و اتصال قوه‌ی متخیله نبی به عقل فعال وحی را به بار می‌آورد. بدین‌سان هر عضوی از اعضای مدینه فاضله نمی‌تواند رئیس شود، زیرا ریاست مشروط به دو امر است: نخست آن‌که شخص از حیث سرشت و طبیعت آماده آن مقام باشد، و دوم آن‌که واجد ملکه و هیئت ارادی این کار باشد. چنین انسانی، انسان کاملی است که بالفعل هم عقل است و هم معقول. و چنین مرتبه‌ای از آن کسانی است که نفس آنها به عقل فعال متصل شده باشد. (فارابی، ۱۹۴۶، ص ۷۹)

رئیس مدینه باید دارای دوازده ویژگی باشد:

- ۱- تندرست و کامل الاعضاء باشد،
- ۲- قدرت فهم و تصورش نیکو باشد و هر چه را می‌فهمد و درک می‌کند به خوبی به خاطر بسپارد،
- ۳- زیرک و هوشیار باشد،
- ۴- خوش‌سخن باشد،
- ۵- دوستدار تعلیم و استفاده باشد،
- ۶- در خوردن و آشامیدن وزن حریص نباشد،
- ۷- دوستدار راستی و راستگویان باشد و دشمن دروغ و دروغگویان،
- ۸- بزرگوار و دوستدار بزرگواری باشد،
- ۹- درهم و دینار و دیگر متاع دنیوی در نظرش بی‌قدر باشد،
- ۱۰- ذاتاً دوستدار دادگری و مردم‌دادگر باشد، و دشمن ستم و مردم‌ستم‌پیشه،
- ۱۱- شخصی معتدل باشد نه سهل‌انگار و لجوج و سختگیر،
- ۱۲- اراده‌ای نیرومند داشته باشد و ضعیف‌النفس و ترسو نباشد. (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۲۷۷ - ۲۷۱)

اگر کسی با همه صفات یاد شده وجود نداشته باشد، باید هیئتی را برگزید که هر یک از آنان یک یا چند صفت از این صفات را دارا باشد، اما اگر در میان این هیئت کسی که صفت حکمت را دارا باشد یافت نشود. مدینه منقرض خواهد شد.

فارابی نظام اجتماعی خود را براساس «عالم‌اکبر» و «عالم اصغر» نهاده است و برای برپای بودن اجتماع، وجود معلم را که همان امام باشد ضروری می‌داند. چنان‌که می‌دانیم در تشیع اعتقاد بر این است که باید امام بر اجتماع، اشراف کامل داشته باشد، بنابراین گرایش کاملاً شیعی در فلسفه سیاست فارابی آشکار است. هانری کربن می‌گوید: «درست خواهد بود که بگوییم شهریار که فارابی همه‌ی فضایل انسانی و فلسفی را به او عطا کرده همان افلاطونی است که قبای محمد پیامبر(ص) را بر تن کرده است. (فارابی، ۱۹۴۶، ص ۷۹) یا درست‌تر خواهد بود که با فارابی بگوییم اتصال به عقل

فعال می‌تواند با عقل امکان‌پذیر گردد، این همان مورد فیلسوف است، زیرا این اتصال منشأ همه معرفت‌های فلسفی است. این اتصال، با خیال‌خلاق نیز امکان‌پذیر است و در این صورت، اتصال منشأ همه وحی‌ها، الهامات و رؤیاهای نبوی خواهد. (کورین، ۱۳۸۰، ص ۲۳۲) البته باید توجه داشت که خیال در نزد فارابی به معنای منفی و مبتذل عامیانه نیست و یک اصطلاح خاص فلسفی است که باید در جای خود مورد بحث قرار گیرد.*

یک پرسش مهم در اینجا که ممکن است با شگفتی نیز همراه باشد این است که چرا فارابی به عنوان اولین فیلسوف سیاسی بیشتر مباحث خود را بر رئیس مدینه تمرکز ساخته است؟ به نظر می‌رسد پاسخ این مسئله چنین باشد که دلیل این مطلب را باید در نگاه وی به جامعه جستجو نمود. چنان‌که اشاره کرده‌ایم فارابی جامعه را هدف نمی‌داند بلکه هدف از نظر وی سعادت است. (ن.ک فارابی، ۱۹۴۶، ص ۶۹) و جامعه وسیله‌ای است که انسان‌ها با تعاون جمعی به سعادت دست یابند. از طرفی هر تعاونی نمی‌تواند سبب تشکیل جامعه‌ای شود که مددکار سعادت است. مدینه‌ی فاضله تنها جامعه‌ای است که آدمیان را به سعادت می‌رساند و تنها تعاونی است که بین اجزاء این جامعه تحت فرمان قلب آن که نبی، امام یا فیلسوف است می‌تواند شرایط سعادت را فراهم نماید.

البته مدینه فاضله را ضدهایی است که فارابی در کتاب *السیاسة المدنیة* و در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* به آنها اشاره کرده است. آنها از این قرارند:

* برخی گفته‌اند: فارابی در فحوای کتاب‌هایش بیشتر از نبوت سخن می‌گوید و چنین به نظر می‌آید که نبوت به نظر او برترین مرتبه‌ی است که انسان در علم و عمل بدان می‌رسد. ولیکن این رأی حقیقی او نیست یا لااقل نتیجه منطقی نظریه فلسفی او نیست، چه به نظر او، تمام امور نبوت، در رؤیا و کشف و وحی وابسته به دایره تخیل است، که در مرتبه‌ی میانگین ادراک حسی و معرفت عقلی خالص قرار دارد. ولیکن چون در آراء اخلاقی و سیاسی خویش، شأن بزرگی برای دین در تهذیب خلق قائل است، آن را جزو پست‌ترین مرتبه‌ی معرفت عقلی خالص می‌شمارد (حلبی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۱). اما در مقابل برخی دیگر برآنند که توجیه نبوت و وحی بر مبنای خیال مبتنی بر وحدت و یکسان شماری جبرائیل و عقل فعال است و وحدت جبرائیل و عقل در فارابی به هیچ وجه به معنای عقلانی کردن روح القدس نیست، بلکه عکس آن درست است. (فارابی، ۱۹۴۶، ص ۳۲) به همین دلیل بیان اینکه فارابی برای وحی شالوده‌ای فلسفی ایجاد کرده رضایت بخش نخواهد بود. همچنانکه درست نخواهد بود که بگوییم او فیلسوف را برتر از پیامبر می‌دانسته است. فیلسوف و پیامبر با عقل فعال - روح القدس - اتصال پیدا می‌کنند. (کورین، ۱۳۸۰، صص ۲۲۲ - ۲۳۳)

مدینه جاهله: مدینه‌ای است که مردمش نه سعادت را می‌شناسند و نه سعادت به خاطرشان خطور می‌کند. چنانکه اگر ایشان را به سعادت راهنمایی کنند، بدان سوی نروند و از خیرات جز سلامت جسم و لذات جسمانی نشناسند، اگر بدان دست یابند گمان برند که به سعادت رسیده‌اند، و اگر دست نیافتند پندارند که در بدبختی افتاده‌اند. فارابی این مدینه را به چند قسم تقسیم کرده است: مدینه ضروریه، بداله، تغلب و جماعیت.

چنان‌که گفته شد اینها اقسام مدینه جاهله هستند. اینک سایر مدینه‌ها که قسیم مدینه فاضله و جاهله‌اند را نام می‌بریم: مدینه فاسقه، متبدله، ضاله و نوابت. از آن‌جا که شرح این موارد خارج از موضوع بحث است به آنها نمی‌پردازیم، ولی نظر به این که گفته‌اند «تعرف الاشياء باضدادها» صرف نظر کلی ننموده و بعد از ویژگی‌های مدینه‌ی فاضله که داخل در موضوع بحث است نگاهی نیز به ویژگی مدینه‌های جاهله و ضاله خواهیم داشت. فارابی در بیان مدینه فاضله به تفصیل درباره‌ی موجودات و نظام آنها و جسم آدمی و نظام آن به بحث پرداخته و می‌خواهد مدینه فاضله و نظام مراتب آن، به همان ترتیب باشد. صفاتی که مردم مدینه فاضله باید داشته باشند بر سه چیز استوار است: علم و عمل و نظام فضیلت. و این سه بر دو اصل استوارند: استعدادهای هر عضوی از اعضای جمعیت و نیازهای آنها. اما علم چنان‌که در کتاب آراء اهل‌المدینه‌ی الفاضله‌ی آمده است عبارت است از علم به سبب اول، و صفات او و عقول مفارقه و افلاک و اجسام طبیعی و نفس و نظام اجتماع و غیره. و این علم بر دو قسم است: علم فلسفی که از فلاسفه و حکما خواسته می‌شود و علم تمثیلی تصویری که از مردم انتظار می‌رود. مدینه فاضله در نظام خود به مدینه سماوی، آنجا که سعادت جاوید است، ابرار در آنجا گروه‌گروه بر حسب مراتب و درجات کمال و محاسن افعال زندگی می‌کنند، متهی می‌شود.

در مقابل، آراء مدینه جاهله و ضاله ازاین قرار است: آراء جاهلانه و گمراهانه مانند اعتقاد با آن‌که زمین محل تنازع بقاء است و هر یک از موجودات برای بقاء خویش می‌خواهد دیگری را نابود کند. وجود از آن کسی است که غلبه می‌کند و سعادت بهره

کسی می‌شود که پیروز می‌گردد. بهره ضعیف نابودی یا بردگی است. در این مدینه‌ها هرج و مرج حکم‌فرماست و هیچ مراتب و نظامی نیست. پس اساس اجتماع بر وجود قاهر و مقهور است. فارابی این نوع روابط اجتماعی را بیماری سبعی نامیده است. (فارابی، ۱۹۴۶، صص ۱۰۷ - ۸۷ / فارابی، ۱۳۶۱، صص ۲۹۳ - ۲۷۸ / کوربن، صص ۲۳۵ - ۲۲۴ / فاخوری، ۱۳۸۱، صص ۱۳۲ - ۹۳) این مطالب فارابی در این‌جا فلسفه سیاسی تامس هابز (Thomas Hobbes) (۱۶۷۹-۱۵۸۸) را، که حدود هفت قرن پس از فارابی می‌زیسته است، به یاد می‌آورد. زیرا آنچه هابز درباره حالت طبیعی (State of nature) گفته است تصویر مشابهی از مطالب فارابی در این قسمت است. چنان‌که می‌دانیم هابز حالت طبیعی و اولیه را حالت جنگ شمرده است. و بشر برای رهایی از این وضعیت به فکر رهایی از حالت طبیعی و تن دادن به حکومت می‌افتد. (کاپلستن، ۱۳۷۵، ص ۱۳ به بعد - نقیب‌زاده، ۱۳۸۰، صص ۹۱ - ۸۶)

مدینه فاضله موعود اسلامی با رویکرد عرفانی

از دیدگاه عرفان اسلامی اصول اسماء الهی هفت مورد است که به ائمه سبعة تعبیر می‌شوند و عبارتند از: الحی، العالم، المرید، القادر، السميع، البصیر و المتکلم. (جامی، ۱۳۶۰، ص ۴۰) هم‌چنین اسم‌الله از همه اسماء الهی جامع‌تر است، زیرا چنان‌که در مصباح‌الانس آمده است این اسم الله است که به همه اسماء دیگر توصیف می‌گردد. (فناری، ۱۳۸۴، ص ۳۰۹) از سوی دیگر از دیدگاه عرفان اسلامی همه ما سوی‌الله مظاهر و مجالی اسماء الهی هستند. اینک پرسش این است که اگر همه اسماء الهی از دیدگاه عرفان اسلامی باید مظاهر و مجالی داشته باشند پس مظهر اسم جامع‌الله چیست؟ پاسخ عرفان اسلامی این است که مظهر اسم جامع‌الله در عالم خلق و ایجاد، خلیفه است. شیخ محمود شبستری گفته است:

«زهی اول که عین آخر آمد زهی باطن که عین ظاهر آمد»

لاهیجی در شرح این بیت گوید: چون صورت انسانی مظهر اسم اعظم «الله» و صورت الوهیت و الله روح و حقیقت و باطن اوست و هر چه در صورت حضرت

الوهیت است از اسماء حسنی همه در این نشأ انسانی ظهور یافته و به صورت انسان ظاهر گشته است و به سبب آن که انسان جامع جمیع حقایق الهی و کونی است، مستحق خلافت شده و مظهر اسماء متقابل گشته است.

شبستری از غایت تعجب گفته است "زهی اول" که حضرت الوهیت مراد است "که عین آخر آمد" یعنی حقیقت انسان که آخر مراتب موجودات است شد و به صورت انسانی ظهور یافت و مجلای تجلی ذات و صفات الهی انسان شد و با انسان دایره وجود تمام گشت و "زهی باطن" که الله مراد است و "عین ظاهر آمد" یعنی حقیقت و روح انسان شد، چون عین ثابته انسانی مظهر الله است. (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۶) قرآن کریم نیز در آیات متعدد از جمله در بقره/۳۳-۳۰ و صاد ۷۸-۷۱ مطالب مهمی را درباره ماجرای خلقت آدم به عنوان خلیفه و سجود فرشتگان بر وی بیان فرموده است، این آیات گذشته از آن که پرده از عظمت و جایگاه بی نظیر آدمی در عالم وجود بر می دارد شأن و مقام خلافت را برای وی اثبات می نماید. از دیدگاه عرفان اسلامی شأن و مقام خلیفه محدود به قلمرو اجتماع نیست بلکه خلیفه به طور کلی حاکم عدلی بر همه مظاهر اسماء و صفات حق است و همه آنها را تدبیر کرده و به کمال مطلوبشان سوق می دهد. زیرا خلیفه مظهر اسم جامع است و به دلیل لزوم مشابَهت بین ظاهر و مظهر، خلیفه باید جامع همه صفات و اسماء حق باشد و به همین دلیل بر همه مظاهر و مجالی حکمیت و تدبیر دارد. از همین روی نقش خلیفه در نظام هستی، از دیدگاه عرفان اسلامی، وساطت فیض حق در عوالم جبروت و ملکوت و ملک است. پس همه موجودات هر فیضی را از ناحیه وی دریافت می کنند. انسان کامل که خلیفه الهی است دارای دو جنبه است به اعتباری تربیت کننده و تدبیر کننده است زیرا در اثر تقرب به حق، اسماء و صفات الهی را مظهر شده است و از طرفی به دلیل ویژگی امکانی خود عبدی فقیر بیش نیست، اما چنین انسان کاملی درست به دلیل همین دو جنبه، شایستگی خلافت حق را یافته است.

عزیزالدین نسفی در کتاب الانسان الکامل درباره خلیفه خدا بودن آدمی گوید: هر که دایره تمام کرد، عالم صغیر را تمام کرد، و به نهایت مقامات انسانی رسیده، و انسان

کامل شد. و هر که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا گشت. اکنون کار وی آن باشد که دیگران را تمام کند. و هر که عالم صغیر را تمام نکرده باشد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا نتواند بود، هر چند سعی بسیار کند تا در این عالم پیشوا گردد، او را میسر نشود. آن کسی که خود را تمام نکرده است دیگران را چگونه تمام کند؟ و اگر کسی خود را راست نکرده است، دیگران را چون راست گرداند؟ (نسفی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۰)

برای تقریب به ذهن باید توجه نمود که نمونه‌های ضعیفی از این خلافت - و به تعبیر صحیح‌تر، شواهد ضعیفی که از ظرفیت بشر برای این خلافت حکایت می‌کند - در همه‌ی انسان‌ها حتی آنها که در مرحله‌ی بالقوگی انسانی باقی مانده‌اند و به کمال انسانی راه نیافته‌اند وجود دارد. کمترین درجه‌ی این ظرفیت تدبیر شخص در بدن خویش است. درجه‌ی بالاتر آن قدرت تدبیر صاحب منزل به امور منزل است و درجه‌ی بالاتر از آن توان تدبیر سلطان در مملکت خویش است و درجه‌ی بالاتر آن، هر چند صورت انحرافی و مسخ شده‌ی آن، ادعای مالکیت مطلق و بی‌چون بشر معاصر بر طبیعت و تصرف‌های مطلق و احیاناً مخرب وی در طبیعت است. و هم‌چنین به نظر می‌رسد نمونه‌های بالاتر برای این ظرفیت در انسان قدرت تصرف برخی از مرتاضان در خلع نفس از بدن و یا بالاتر از آن قدرت تصرف در طبیعت از راه قدرت‌های روحی است. البته هیچ‌یک از این موارد مصداق خلافت الهی انسان نیستند، بلکه این موارد مثال‌هایی هستند تا به کمک آنها پی به ظرفیت نامتناهی موجود در انسان برای رسیدن به مقام خلافت الهی ببریم یا آن‌که دست کم درک این جنبه به ذهن نزدیک‌تر گردد. از نظر محی‌الدین عربی انسان به دلیل همین جامعیت نسبت به عزت ربوبیت و ذلت عبودیت از طرفی به جایی رسیده که ادعای خدائی کرده است و ادعای انسان از آن جهت بوده که در خود، صفات حق را دیده و بدون توجه به این‌که این صفات، صفات حق تعالی است، که در وجود وی انعکاس یافته است، توهّم نموده که این صفات ذاتاً و بالاصاله به خودش مربوطند و لذا ادعای خدایی کرده است. اما از طرف دیگر در صفت بندگی به درجه‌ای سقوط کرده که باز هم هیچ‌یک از موجودات دیگر به چنان حدی از انحطاط

نرسیده است. از قبیل بت پرستی و پرستش سنگ‌ها و ... که در نازلترین مرتبه وجودند و این از آن جهت است که صفات حق را که در مظاهر دیگر ظهور یافته، اصالتاً به آن مظاهر نسبت داده است و سر به آستان بندگی آن مظاهر می‌گذارد. پس انسان یک آینه‌ی دورویه است، روئی باخصایص ربوبیت و روی دیگر با نقایص عبودیت، به اعتبار ویژگی‌های ربوبیت از همگان برتر و به لحاظ نقایص عبودیت از همه کائنات خوارتر و بی‌مقدارتر. (نقدالنصوص فی شرح الفصوص، ص ۱۰۴) بر پایه این نگاه ابن عربی می‌توان وضعیت دنیای جدید را تحلیل نمود. عمده‌ی بحران‌های موجود جامعه مدرن اعم از بخش حکومت و سیاست و غیره بنیاد خود را در همین آئینه دو رویه دارد. بشر جدید از طرفی با شعار امانیسم و انزوای خدا از زندگی بشر، لاف خدایی می‌زند و از سوی دیگر با شعار اصالت سود و لذت مادی جبهه‌ی سجود بر آستان شهوات و امیال نامعقول نفسانی خود فرود می‌آورد.

اینک به نظر می‌رسد بر پایه نگاه عرفانی به مقام خلافت الهی انسان می‌توان طرحی نو برای دولت‌شهر او ریخت. مقصود از طرحی نو چنان‌که در مقدمه گفته شد، این است که این آموزه مهم عرفان اسلامی را از تنگنای انزوای فردی، که غالباً و به ویژه از قرن پنجم به بعد دچار آن بوده است خارج ساخته و در پرتو طرح مدینه فاضله اسلامی و در کنار مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی قرائت نمائیم و بر عکس دیدگاه اجتماعی و فلسفی فارابی را نیز در پرتو رویکرد عرفانی به انسان و مقام خلافت الهی او بازخوانی نمائیم. البته این طرح از جهاتی با آنچه فارابی در نظر دارد متفاوت است و بلکه بر جامعه آرمانی موعود در اسلام در عصر ظهور مطابقت کامل‌تری دارد هر چند طرح فارابی نیز مصداق کامل خود را در همین جامعه پیدا می‌نماید.

در این دولت‌شهر، خلیفه خدا و خلیفه‌های الهی یعنی انسانهای کامل حکومت می‌کنند. یعنی کسانی که در سایه تقرب به خداوند مظاهر اسماء الهی گشته‌اند و چون مظاهر اسم جامع حق هستند نه تنها حاکمیت عدل بر نفوس خویش دارند بلکه حاکمیت عدل بر سایر مظاهر اسماء خدا یعنی همه ما سوی الله از جمله انسان‌ها و جوامع نیز دارند و می‌توانند بهتر از هر کس دیگر به تدبیر جامعه بپردازند.

اما صاحبان این خلافت چه کسانی هستند؟ از نظر عارفان اسلامی و به طور کلی از نظرگاه اسلامی و شیعی مصادیق اکمل خلافت الهی انبیاء و ائمه (ع) هستند، هر چند انسانهای دیگر نیز می‌توانند در درجات کمال و خلافت سیر «صعودی» داشته باشند و خود را به صف انبیاء و ائمه نزدیک سازند. اما نکته مهم در این جا آن است که آنچه به این انسان‌ها درجه خلافت بخشیده است صرفاً تقرب به حق و رسیدن به مقام مظهریت اسم جامع حق یعنی «الله» بوده است. همه‌ی هستی مظاهر اسماء الهی است و خلیفه مظهر اسم جامع است و به طور طبیعی و منطقی مظهر اسم جامع بر همه مظاهر اسماء دیگر حکمیت و حق تدبیر دارد. علی‌القاعده به همین دلیل بوده است که فرشتگان که علل و اسباب ماوراء مادی هستند در برابر وی چاره‌ای جز سجود که نهایت تواضع و تسلیم است نداشته‌اند.

نتیجه

جمهوری اوج اندیشه سیاسی افلاطون را در پیوند با اخلاق و تربیت نشان می‌دهد. غرض اصلی‌تر جمهوری تعریف عدالت است. وی ضمن بحث‌های خود درباره دولت و عدالت سیاسی به تعریف عدالت دست یافته است. ضامن شایستگی حاکمان، تربیت است. حاکمان باید در اثر تربیت، فیلسوف شده باشند، یعنی به آنچه خیر و حقیقت است معرفت داشته باشند. جامعه عادل آن است که هر سه طبقه هر یک وظیفه خویش را انجام دهد و فرد عادل نیز کسی است که اجزاء روح او هر کدام به وظیفه خاص خویش بپردازند. مقصود آگوستین از شهر خدا مردمانی است که به خدای واحد اعتقاد دارند و از احکام و قوانین مشترکی اطاعت می‌کنند و امیدهای آنها واحد و مشترک است. آنچه موجب عضویت در این شهر است صرفاً عشق به خداوند یکتاست، محبت الهی دوستداران او را پیوند و اجتماع بخشیده است. هدف شهر خدا عدالت و صلح است. دولت زمینی عادل آن است که به قلمرو قوانین الهی تجاوز نکند، دولت باید در قوانین مذهبی از کلیسا پیروی کند. صلح از نظر آگوستین به معنای توافق و سازگاری است. از نظر فارابی مدینه‌ی فاضله به هدف سعادت تشکیل می‌شود. رئیس مدینه که به

منزله قلب برای اندام است نبی، امام یا فیلسوف است. مرکز ثقل فلسفه سیاسی فارابی رئیس مدینه است. به نظر می‌رسد دلیل این امر آن است که دغدغه اصلی فارابی سعادت است. بر مبنای عرفان اسلامی خلیفه مظهر اسم جامع خدا یعنی «الله» است، و چون جامع همه اسماء الهی در ظرف بشری و خلقی است می‌تواند بهترین تدبیر کننده ما سوی الله باشد. نگارنده‌ی این سطور تلاش نمود تا در پرتو این آموزه درک ژرفتری از آموزه رئیس مدینه در فارابی پدید آورد، و کلیه دغدغه‌های افلاطون و آگوستین و فارابی را در مدینه‌ای که زمامدار آن خلیفه خدا یعنی مظهر جامع اسماء الهی حاکم است تأمین یافته نشان دهد. البته این در صورتی است که این آموزه از زندان انزوای فردی خارج گشته و چنانکه در مدینه موعود اسلامی تأکید می‌شود جنبه اجتماعی یابد.

فهرست منابع

- آزاد ارمکی، تقی، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون، انتشارات سروش، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۶
- افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، (جمهوری)، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ اول، ۱۳۵۷
- ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، انتشارات سمت، تهران، چ اول، ۱۳۸۲
- جامی، عبدالرحمان بن احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، چ دوم، ۱۳۶۰
- راسل، برتراند راد، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریا بندری، کتاب پرواز، چ پنجم، تهران، ۱۳۶۵
- فاخوری، حنا و جر، خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱

- الفارابی، ابونصر، السياسة المدينة، المقلب بمبادئ الموجودات حقه و قدم له و علق عليه، الدكتور فوزی متری نجار، جامعة ولاية مشغن، بيروت، ۱۹۴۶
- فاستر، مايكل، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۷
- فناری، حمزه، مصباح الانس، ترجمه خواجهی، انتشارات مولی، تهران، چ دوم، ۱۳۸۴
- کاپلستن، فردریک، تاریخ فلسفه، (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش تهران، چ سوم، تهران، ۱۳۷۵
- کوربن هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه دکتر سید جواد طباطبائی، انتشارات کویر، تهران، چ سوم، ۱۳۸۰
- لاهیجی، محمد، شرح گلشن راز، انتشارات سنایی، تهران، چ اول، ۱۳۸۶
- مارکوس آر. ای، آگوستینوس، ترجمه خشایار دیهیمی، نشر کوچک، تهران، چ اول، ۱۳۷۷
- مجتهدی، کریم، فلسفه در قرون وسطی، انتشارات امیرکبیر، تهران، چ دوم، ۱۳۷۹
- نسفی، عزیزالدین، کتاب الانسان الكامل، انتشارات طه‌وری، تهران، چ هشتم، ۱۳۸۶-
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، درآمدی به فلسفه، انتشارات طوری، تهران، چ پنجم، ۱۳۸۰
- هیوبی، پاپلام، سقراط و افلاطون، ترجمه خشایار دیهیمی، نشر کوچک، تهران، چ اول، ۱۳۷۷
- Annas, Julia, Ancient philosophy, a Very short Introduction, Oxford, NewYork 2000
- Augustine, city of God against the pagans, Cambridge university press, Frist Published, 1998

مدینه‌ی فاضله از آرمان تا واقعیت (۲)

(بر مبنای افلاطون، آگوستین، فارابی و بازخوانی آموزه‌ی خلافت در عرفان اسلامی)

*محمدعلی مشکات

چکیده

بعد از تأمل گذشته در مقاله‌ی پیش (مدینه‌ی فاضله از آرمان تا واقعیت (۱)) درباره‌ی چهار مدینه‌ی مورد بحث، اینک می‌توان به نسبت یا قدر جامع این چهار مدینه اندیشه کرد. و مهم‌تر از آن درباره‌ی هر چهار مدینه پرسش نمود که آیا یک قدر جامع برای هر چهار مدینه آن نیست که همه به شدت آرمانی‌اند و آیا آنها از مرزهای واقعیت بسیار دور نیستند؟ این مقاله نشان می‌دهد که این چهار مدینه، رؤیایی و اوتوپیایی نمانده‌اند. زیرا در دوره‌های بعد از خود تأثیرهای ژرف نهاده‌اند و نیز نشان می‌دهد که دغدغه‌های مدینه‌های افلاطون و آگوستین و فارابی، در مدینه‌ی اسلامی که در این جا با رویکرد عرفانی تصویر می‌شود، به طور احسن تأمین می‌شود.

کلید واژگان: اتوپیا، مدینه‌ی فاضله، خلافت الهی، جامعه‌ی موعود، ولایت، قرب

*محمد مشکات، عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

در آغاز باید به دو پرسش اساسی توجه نمود، پاسخ این دو پرسش به منزله نتیجه‌گیری و یا بهره‌برداری از همه مطالب در مقاله گذشته است. این دو پرسش و پاسخ آنها در واقع غرض و فایده اصلی گفتار گذشته را مشخص می‌سازد. پرسش نخست در اینجا این است که آیا می‌توان بین این چهار دیدگاه یاد شده نسبت و یا وجه جامع و اشتراکی پیدا نمود؟ به عبارت دیگر اگر نسبتی بین آنها وجود دارد آیا این نسبت چگونه است؟ آیا این نسبت به گونه‌ای هست که بتوان قدر جامعی در زمینه‌ی اهداف یا مؤلفه‌ها و یا مؤلفه‌های اصلی در این طرح‌ها برای آن تصویر نمود؟

پرسش دوم و بسیار مهم‌تر در این جا این است که آیا هر چهار دیدگاه آن‌چنان آرمانی نیستند که از مرزهای واقعیت و تحقق خارجی بسیار فراتر نشسته و به همین دلیل به یک جامعه‌ی رؤیایی نزدیک‌تر باشد تا به یک جامعه‌ی واقعی؟ در پاسخ به پرسش نخست به نظر می‌رسد بتوان چنین گفت که هر چند این چهار دیدگاه خواستگاه و محتوایی متفاوت دارند، اما می‌توان در برخی از نقاط دست کم آنها را به یکدیگر نزدیک یافت. به طور مثال از یک نگاه در بیان نسبت سه دیدگاه گذشته با دیدگاه چهارم می‌توان گفت طرح افلاطون، که نقطه ثقل آن تربیت شایستگان برای زمامداری بود، می‌تواند دغدغه خود را در این زمینه در نظریه چهارم برآورده شده و محقق بباید، زیرا تمام دل‌مشغولی افلاطون آن بود که جامعه‌ی عادل چیست و فرد عادل کیست؟ و نتیجه‌ی بحث آن بود که جامعه‌ی عادل آن است که تمام اجزایش هر یک کار خود را به خوبی انجام دهد و همه از زمامداران عادل در نظمی هماهنگ فرمان برند. فرد عادل نیز کسی است که همه‌ی اجزاء وجودش در هماهنگی با هم، وظیفه‌ی خود را در تحت فرمان خرد انجام دهند. و نیز گروهی که در اثر تربیت به دیدار صور اشیاء و ایده‌ی خیر نائل گشته‌اند برای زمامداری شایستگی دارند. در نظریه چهارم نیز خلیفه‌ی خدا در اثر تقرب وجودی به حق تعالی مظهر و مجلای اسم جامع حق یعنی الله گشته است و همانطور که الله بودن حق، حکم عدلی در بین اسماء اوست خلیفه نیز حکم عدل و تدبیر کننده‌ی شایسته در بین مظاهر الهی و از جمله افراد جامعه است. او

نه تنها اجزاء وجود خود را هماهنگ کرده است بلکه توانایی تدبیر و هماهنگ کردن اجزاء جامعه و بلکه مظاهر وجود را دارد.

دغدغه‌ی آگوستین نیز آن بود که در پرتو عشق‌الهی جامعه‌ای مرتبط از افراد دوستدار خدا فراهم آید. و این جامعه در امور زمینی، مادام که تجاوزی به قوانین الهی صورت نگیرد، مأمور به اطاعت ازدولت بود. در نظریه چهارم عشق الهی، که کانونی‌ترین آموزه‌ی شهر خدا است، به بهترین صورت و فراتر از طرح آگوستین قابل تأمین است، زیرا برای عامه و توده‌های عوام عشق‌ورزی به خدا چندان کار ساده‌ای نیست. زیرا معرفتی که لازمه‌ی آن عشق است برای آنان دست نداده است. اما در طرح چهارم از آن‌جا که خلیفه‌ی خدا مظهر اسم جامع اوست یک مثل عینی از خدا اما بشری و محسوس را در برابر دیدگان عموم انسانها فراهم نهاده است. خلیفه‌ی زمینی که هویتی آسمانی دارد به سرعت هر چه تمامتر انسانها را در ریسمان نامرئی عشق الهی وحدت می‌بخشد. افزون بر آن‌که در این‌جا خلیفه هرگز کاری برخلاف قوانین نمی‌کند بلکه آمده است تا تدبیر کننده‌ی موجودات و انسانها و جوامع به مقتضای اسماء الهی و اعیان ثابته باشد. خلیفه‌ی خدا دقیقاً براساس قوانین الهی به تدبیر می‌پردازد.

دغدغه‌ی فارابی نیز کانون مدینه و قلب آن یعنی رئیس بود. او می‌خواست نبی، امام یا حکیم را رئیس مدینه سازد. زیرا نبی یا امام از راه قوه متخیله و فیلسوف از راه قوه‌ی تأمل و نظریه با عقل فعال اتصال دارند و از این رهگذر فارابی می‌تواند به هدف اصلی خود که سعادت جامعه و افراد آن است دست بیاید. در دیدگاه چهارم هدف اصلی فارابی که سعادت جامعه است و هدف تبعی او که تشکیل حکومتی بر مبنای اتصال به عقل فعال است به طور احسن و کامل‌تر تأمین شده است؛ زیرا در این‌جا آن‌که تدبیر می‌کند صرفاً به عقل فعال یا جبرائیل اتصال نیافته است بلکه او یک حقیقت وجودی است که در اثر کمال وجودی خویش شایستگی تدبیر انسانها را برای رسیدن به سعادت یافته است. او این کمال وجودی را از رهگذر تقرب وجودی به حقیقت وجود یا حق تعالی کسب کرده است. او به آن‌چنان کمالی رسیده است که در میان همه‌ی موجودات که مظاهر اسماء حق تعالی هستند هیچ موجودی همانند او مظهر خدا نیست؛

زیرا او مظهر اسم جامع حق یعنی «الله» است و دقیقاً او به دلیل همین جامعیت خود در مظهریت حق است که می‌تواند به بهترین صورت به تدبیر امور خلائق پردازد (البته چنین جایگاه و مرتبه‌ی وجودی منافی و ناسازگار با مسئله وحی در همه اشکالی که قرآن کریم مطرح کرده است نیست و با آن قابل جمع است).

اما در پاسخ به پرسش دوم چه می‌توان گفت؟ پرسش دوم این بود که آیا این آرمان‌شهرهای چهارگانه آن‌چنان آرمانی نیستند که از مرز واقعیت دور مانده و در قلمرو رؤیا مانده باشند؟ آیا این دیدگاه‌ها نوعی اتوپیا نیستند؟ برای پاسخ باید نخست به معنای کلماتی از قبیل آرمان، ایده‌آل و اتوپیا توجه نمود. آرمان دو معنا دارد، آرزو و امید. به نظر می‌رسد در تفاوت آرزو و امید بتوان گفت آن گاه که این دو کلمه در مقابل هم قرار گیرند احتمالاً اولی را بتوان به معنای خواسته‌های دور و دراز و دست نیافتنی و دومی را به معنای خواسته‌های دست یافتنی در نظر گرفت. بنابراین به نظر می‌رسد آرمان می‌تواند کاربردی دو گانه داشته باشد، یعنی به معنای آرزوهای دست یافتنی و یا به معنای آرزوهای دست نیافتنی به کار رود. معمولاً در آنجا که آرمان به معنای آرزوهای دست یافتنی بکار می‌رود، به نظر می‌رسد که بتوان آن را در برابر هدف قرار داد. و در آن صورت معنا این است که ما در آن مورد امیدهای معقولی در سرداریم که در مرتبه کلیت خود مورد نظر قرار گرفته‌اند، سپس برای دستیابی به آنها اهدافی را تعریف کرده و مشخص می‌سازیم. اما در آنجا که آرمان به معنای خواسته‌های دست نیافتنی است هیچ‌گونه هدفی را نیز نمی‌توان تعریف نمود.

برای واژه‌ی ایده‌آل نیز به طور کلی دو کاربرد می‌توان سراغ یافت کاربرد نخست در فلسفه و دوم در محاورات عمومی، ایده‌آل در فلسفه در رشته‌های مختلف فلسفی کاربردهای خاص خود را دارد. به طور مثال ایده‌آل‌گرایی در سیاست، هنر، اخلاق و ... که باید در جای خود به آنها پرداخته شود. آنچه در این بحث مورد نظر است کاربرد آن در محاورات عمومی است. در محاورات عمومی، ایده‌آل گاه دارای کاربرد معقول و مثبت است و گاه دارای کاربرد نامعقول و منفی. پس لزوماً واژه ایده‌آل به معنای آنچه دست نیافتنی است به کار نمی‌رود.

اتوپیا نیز در لغت یونانی به معنای لامکان، یعنی «هیچ جا نیست» و یا «نیست در مکان» است. البته این واژه را که از زمان کارل مارکس در معنای مذموم و منفی استعمال یافته است نباید با معنای «نا کجا آباد» که شیخ شهاب‌الدین سهروردی در رساله آواز پرجبرئیل به کار می‌برد یکسان گرفت، زیرا مراد وی از «ناکجا آباد» عالم عقول و مجردات و عالم خیال منفصل است در حالی که اتوپیا مدینه زمینی و بشری صرف است. می‌توان گفت اتوپیا مدینه‌ی رویایی است و مقصود از رؤیا معنای فرویدی آن یعنی گریز از واقعیت است. فروید و جامعه‌شناسان اتوپیا را یک مدینه خیالی و مظهر انحطاط می‌دانند. بسیاری از جامعه‌شناسان برآنند که اتوپیا در سازمان‌های سیاسی و اجتماعی هیچ تأثیری نداشته است. (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۱۶ - ۱۵)

اینک باید دید آیا آرمان شهرهای مورد بحث اتوپیایی هستند؟ و اگر بر فرض اتوپیایی هستند آیا هیچ‌گونه تأثیر خارجی و عینی در تاریخ و جوامع بشری نداشته‌اند؟ به نظر می‌رسد آرمان شهرهای مورد بحث نمی‌توانند اتوپیایی باشند زیرا رؤیایی نبوده و نیستند و به منظور فرار از واقعیت و تاریخ نوشته نشده‌اند، بلکه هر یک در صدر تاریخی بزرگ قرار گرفته و منشأ تحولاتی در آن تاریخ بوده‌اند و حتی در مواردی تحقق خارجی یافته‌اند. اتوپیا رؤیا نامه‌ای است که نویسنده آن برای گریز از واقعیت‌های تاریخی و موجود می‌نویسد، اتوپیا نویس چون نمی‌تواند واقعیت‌های موجود را تحمل کرده و تغییر دهد به آغوش خیال و رؤیای خود می‌رود تا در آن‌جا که در اختیار اوست آن‌چه می‌خواهد بنویسد و تصویر نماید و به آن دلخوش دارد. حال اگر این آرمان شهرها هر یک در گذشته با واقعیت‌های تاریخی نسبتی برقرار کرده باشند و یا بر مبنای استدلال معقول و نه بر مبنای خیال‌بافی استوار بوده و بر مبنای آن استدلال‌ها قرار باشد که در آینده نسبتی با جوامع انسانی برقرار سازند آیا می‌توان آنها را رؤیایی و غیر واقعی خواند؟ هر چند برخی از آنها به طور مثال مدینه افلاطونی در قسمت‌های زیادی نا متحقق باشد و حتی خود افلاطون هم از تحقق آن ناامید باشد؟

مؤلف کتاب «اتوپیا و عصر تجدد» در این زمینه اظهار نظر جالبی دارد: «نکته شایان توجه اینکه ادوار تاریخی لااقل از لحاظ ظاهر با اتوپیا آغاز می‌شود. به شرط

آنکه مسامحتاً «سیاست» افلاطون و «مدینه خدای» سنت آگوستین و «مدینه فاضله» فارابی را هم اتوپی بنامیم. در صدر تاریخ تفکر غربی افلاطون کتب «کریتیاس» و «سیاست» و «نوامیس» را می‌نویسد و قرون وسطای مسیحی با «مدینه‌ی خدا»ی سنت آگوستین آغاز می‌شود و معلم ثانی ابو نصر فارابی در صدر تاریخ فلسفه اسلامی «آراء اهل مدینه الفاضله» و «السیاسة المدنية» را می‌نویسد (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۱۵ - ۱۴) هم او در جای دیگر می‌نویسد: «پس اگر اتوپی که در مراحل بحرانی تمدن غربی ظاهر شده گاهی آغاز گشت تازه‌ای در تاریخ بوده است، چگونه می‌توان قبول کرد که اتوپی گریز از آینده است» (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۱۸) و نیز در موضع دیگری می‌نویسد: «اتوپی صرفاً یک اثر ادبی یا فلسفی نیست هرچند که نویسندگان آن کم و بیش اهل فلسفه بوده‌اند. شاید تمام آنها نظری هم به «جمهوری» افلاطون داشته‌اند، اما این همه اتوپی که از قرن پانزدهم تا زمان ما نوشته شده است باید جهت دیگری غیر از تفنن ادبی و فلسفی و محاکات از «جمهوری» افلاطون داشته باشد. اصلاً اتوپی از شئون لازم تمدن غربی است و چنان با فکر و عمل مردم زمانه آمیخته شده است که هرچه می‌بینند و هرچه می‌گویند در حدود چیزها و عقول مناسب با مدینه اتوپی است». (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۳۴)

در این‌جا یک مثال می‌تواند روشنایی بیشتری به مقصود ببخشد. فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) که در صدر دوره مدرن قرار گرفته است اتوپی علم را نگاشته است. وی بر آن بود که هر گاه علم از قید و بند روش‌های سنتی رهایی یابد پیشرفت بزرگی حاصل خواهد شد و انسان بر طبیعت حاکم می‌شود و زندگی بشر بهبود پیدا می‌کند. می‌توان گفت بشر دوره جدید و تاریخ او کاملاً از بیکن اثر پذیرفته است. بشر جدید هر چه را می‌بیند و می‌گوید در پرتو این تفکر جدید نسبت به علم درک می‌کند. اما آیا علم تجربی که رفاه به ارمغان آورده است آسایش را نیز تأمین کرده است؟ اگر پاسخ منفی است وعده بیکن در تحقق بهبود زندگی بشر از بسیاری از جنبه‌های مهم و به طور مثال از لحاظ آسایش تحقق نیافته است. حال اگر توجه یابیم علمی که قرار بوده است زندگی بشر را بهبود بخشد، با همه کامیابی خود در رفاه زندگی و علاوه بر ناکامی خود در

تأمین آسایش، امروزه ابزاری قدرتمند در دست سوداگران سیاسی و اقتصادی شده است - و در خدمت امیال و خواسته‌های اقلیتی محدود از سرمایه‌داران بزرگ و بی‌رحم و بی‌مهر به خانواده و صلح جهانی و در آمده است- عدم تحقق اوتوپی علمی بیکن را جدی‌تر خواهیم یافت. اما علیرغم همه این حقایق آیا می‌توان گفت اوتوپی علم بیکن هیچ نسبتی با تاریخ و واقعیت نداشته است؟ بی‌شک پاسخ منفی است. بنابراین به نظر می‌رسد یا باید برای مدینه‌های افلاطون آگوستین و ... واژه اتوپیا را به کار نبرد و یا باید آنها را با مسامحه اتوپیا نامید، زیرا این مدینه‌ها هرگز اتوپیا به معنای واقعی کلمه یعنی رؤیائی نیستند و حتی اگر تحقق نیابند با تاریخ بدون نسبت و تأثیر نمانده‌اند. زیرا برخی از آموزه‌های جمهوری افلاطون که برای ما محال به نظر می‌رسد در شهر اسپارت عملاً تحقق یافته بود. «فیثاغورس به تشکیل حکومت فلاسفه اقدام کرده بود. هنگام مسافرت افلاطون به سیسیل و جنوب ایتالیا، اریختاس فیثاغوری در شهر تاراس دارای قدرت سیاسی بود و استخدام دانشمندان برای وضع قوانین در آن زمان امری متداول بود. قوانین آتن را سولون، و قوانین شهر توری را پروتاگوراس وضع کرده بودند. در آن روزگار مستعمرات به کلی خارج از دامنه‌ی قدرت شهرهای اصلی بودند، و کاملاً میسر بود که گروهی از افلاطونیان در سواحل اسپانیا جمهوری افلاطون را تشکیل دهند. گو آن‌که دست بر قضا افلاطون به سیراکوس که شهر تجارتی بزرگی بود و دچار جنگ‌های سخت با دولت کارتاژ بود، افتاد و در چنین محیطی هیچ فیلسوفی کاری نمی‌توانست کرد». (راسل، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۸۷)

هر چند افلاطون در فصل آخر کتاب نهم جمهوری (افلاطون، جمهوری، ۱۳۵۷، ج ۴، ص ۱۲۴۸) از تشکیل حکومتی که تصویر کرده است در دنیای ما اظهار ناامیدی می‌کند اما در واقع او دو هدف را تعقیب کرده است، نخست آن‌که یک جامعه ایده‌آلی را که از تحقق کامل آن ناامید است ترسیم نماید و دیگر آن‌که با نصب این برنامه آرمان و مطلوب‌های مهمی را سرلوحه کار دولت‌ها قرار دهد تا دولت‌ها هر یک درحدی که بتوانند دست کم بخشی از آن را محقق سازند. جولیاناس با توجه به همین حقیقت حکومت ایده‌آل افلاطون را یک یاری رسان جدی برای اندیشه سیاسی شمرده است. از

نظر وی جمهوری افلاطون توانست در مباحث سیاسی قرن نوزدهم تأثیر مثبت و منفی بگذارد. هم‌چنین از نظر وی ایده پاسداران به عنوان شایسته سالاری نگریسته شده است و نیز ایده‌های افلاطون درباره‌ی پاسداران زن ایده برابری سیاسی زنان و مردان را در دوره‌ی جدید الهام می‌کرد. از نظر وی اصرار افلاطون بر یک نظام مشترک تعلیم و تربیت عمومی برای شهروندان، الهام بخش رشد جنبش مردم سالاری و گسترش تعلیم و تربیت نگریسته شد و تحقق این امر وظیفه دولت به شمار آمد. شکایت افلاطون از دموکراسی و این که حکومت نیازمند دانش تخصصی است به مباحث در حال پیشرفت درباره‌ی دموکراسی کمک و یاری رسانی نمود. (Ancient, a pp:29-30)

برخی دیگر از مفسران دیدگاه‌های سیاسی افلاطون نیز به اظهار نظر مشابه در این باره پرداخته‌اند. و نیز اظهار داشته‌اند که اندیشه دموکراسی و مارکسیسم هر یک جزئی از آموزه‌های افلاطون را پذیرفته‌اند. (فاستر، ۱۳۷۷، صص ۱۳۱ - ۱۲۸)

اندیشه‌های آگوستین نیز همچون خود مسیحیت بسیار وام دهنده اندیشه دموکراسی بوده است. هر چند خود اندیشه دموکراسی اعتراف کمتری به این وامداری می‌نماید. زیرا در اندیشه دموکراسی نیز دولت محدود به امور دنیوی است. اینک در عصر دموکراسی قلمرو ما فوق امور دنیوی چگونه پر می‌شود؟ کدام مقام مافوق باید درباره مقاصد و عملکرد دولت قضاوت کند؟ به طور مثال وقتی دول غربی به کشتار مردم در عراق یا افغانستان یا غزه می‌پردازند و می‌خواهند آن را با ادعای مبارزه با تروریست موجه سازند، کدام مقام یا جایگاه است که این دعاوی را مردود یا مقبول اعلام نماید؟ بی‌شک در دنیای دموکراسی هیچ مقامی غیر از وجدان شخصی افراد بشر وجود ندارد.

بدون آنکه دموکراسی اعتراف نماید وجدان فردی مردم ناخود آگاه هنوز از متروکه‌های باقیمانده مذهب متأثر و الهام یافته است و به قول دکتر اینگه (Inge) که گفته است قرن نوزدهم «قرن زندگی کردن اروپاییان بر روی پس‌انداز مسیحیت» بود به نظر می‌رسد هنوز این ذخیره ارزی در اعماق وجدان‌های فردی وجود دارد. وبی‌شک روزی که جدایی و بی‌مهری به مذهب بیش از پیش مزمن گردد و این ذخیره به پایان رسد، دموکراسی پشتمانه بزرگی را از دست خواهد داد که هیچ چیز دیگر آن را پر

نمی‌تواند کرد، زیرا قلمرو مافوق امور دنیوی دولت را هیچ چیز دیگر که جانشین مذهب باشد پر نمی‌تواند کرد. (راسل، ج ۱، ص ۴۴۹ - ۴۴۸) اما از طرفی نباید از یاد برد که مسیحیت و ارباب کلیسا در طول تاریخ همواره آگوستین و آراء او را مرجع دیدگاه‌های مربوط به رابطه دولت و کلیسا می‌دانسته‌اند و در واقع حساب آگوستین با مسیحیت در این مسئله در هم آمیخته و جدایی‌ناپذیر است.

بنابراین چنان‌که می‌بینیم نمی‌توان دیوار حائل بین مدینه‌های فاضله افلاطون و آگوستین و واقعیت کشید و آنها را کاملاً مربوط به عالم رؤیا و خیال پنداشت، زیرا آنها در صدر دوره‌های بعد از خود ایستاده و در آن تأثیرگذار بوده‌اند، هرچند به طور کامل یا عمده محقق نشده‌اند.

در مورد فارابی نیز می‌توان تحلیلی تقریباً مشابه و از جهتی متفاوت ارائه نمود. فارابی نیز، چنان‌که پیشتر از برخی پژوهش‌گران ایرانی در فارابی نقل نمودیم، همچون افلاطون و آگوستین در صدر دوره فلسفه اسلامی ایستاده و در آن تأثیر خود را گذارده است. به نظر می‌رسد تفاوت فارابی به ویژه با افلاطون این است که او بیش از آنکه در صدد ترسیم مدینه فاضله باشد در صدد حل مسئله رابطه سعادت با مدینه و به دنبال آن متوجه کانون مدینه و رئیس آن بر مبنای فلسفه نبوت بوده است. اما نکته مهم در فارابی این است که او متعلق به یک تفکر ریشه‌دار و گسترده در زمان پیش و بعد از خود است و صدای او در گذشته و آینده نیز طنین‌های مشابهی داشته است و صدای او نیز به موازات همان طنین‌ها به حرکت در آمده است. پیش از فارابی مدینه فاضله‌ای به رهبری خاتم انبیاء (ص) تشکیل شده است. و این امتیاز به هیچ وجه درباره افلاطون و آگوستین مشاهده نمی‌شود. هم‌چنین بعد از نبی اکرم (ص) امام علی (ع) نیز با شعار ادامه سیره نبی اکرم (ص) مدینه فاضله‌ای تشکیل داد که با وجود آن تاریخ بشر نمی‌تواند ضرب‌المثلی از عدالت مجسم، بهتر از او سراغ یابد. عدالت دغدغه مهم و اصلی افلاطون بود اما این آرزو برای همیشه با افلاطون مدفون شده است. ملکه عدالت در تاریخ بشر بعد از نبی اکرم (ص) فقط در حکومت امام علی (ع) خود را کامیاب یافت. امام حسین (ع) نیز با شعار و به هدف تشکیل مدینه جد و پدر خود نهضت تاریخی

خود را به حرکت در آورد. و در پیش روی ساکنان تاریخ نهاد. و گاندی نیز با الهام از این حرکت هند را نجات داد. هیچ کس نمی‌تواند این واقعیت‌های تاریخی را انکار کند که تاریخ طولانی بشر در این برهه‌های کوتاه آن‌چه را فارابی در سر داشت و آن‌چه را در آموزه‌های عرفان اسلامی درباره‌ی خلافت الهی گفته شد در واقعیت عینی به چشم دیده است.

تفاوت دیگر دیدگاه فارابی و آموزه خلافت در عرفان اسلامی با افلاطون در این است که وی صرفاً افکار شخصی خویش را ترسیم کرده‌است؛ اما آراء فارابی درباره‌ی رئیس مدینه و آموزه‌ی خلافت در عرفان اسلامی از پشتوانه و حمایت یک آئین بزرگ یعنی اسلام برخوردار است. البته در متون دینی، تفصیل طرح فارابی مطرح نیست، بلکه اصل دیدگاه او درباره نبی و امام بدون توجیهات فلسفی خاص فارابی و نیز اصل مسئله خلافت و مظهریت اسماء در متون دینی به طور جدی مطرح است. بدین‌سان دست کم برای مؤمنان به اسلام سخنان فارابی و آموزه‌های عرفانی درباره‌ی خلافت ارزشی بسیار فراتر و غیر قابل قیاس با آراء افلاطون و حتی آگوستین در سنت غربی دارد. و برای غیرمؤمنان به این آئین نیز دایره اندیشه فارابی و آموزه خلافت بر مبنای عرفان اسلامی در دایره‌ای بزرگتر که همانا اعتقادات اسلامی و عرفان اسلامی است قرائت می‌شود.

نکته بسیار مهم این است که چنان‌که دانستیم مدینه‌های فاضله حتی آن‌چه با مسامحه و یا حتی به طور جدی اتوپی خوانده می‌شود در تاریخ بعد از خود تأثیرگذار است. طرح فارابی و آموزه خلافت در عرفان اسلامی نیز صرف‌نظر از امتیازهای یاد شده (تحقق در دو جامعه یاد شده و نیز برخورداری از پشتوانه دینی) می‌تواند تأثیری مشابه در همه ادوار تاریخ مسلمین و حتی غیر مسلمانان داشته باشد. آموزه‌های عرفانی توانسته‌اند در عرصه مدینه نقش آفرین باشند؛ آن‌چنان‌که که تحسین برخی از روشن‌فکرانی را که چشم بر عامل و محرک عرفانی آن جریان‌ها بسته‌اند برانگیخته است. رویکرد دکتر شریعتی به سربداران خراسان و تحسین آنان بدون این‌که تصریح نماید، در واقع حمایت وی از اندیشه و عمل سیاسی برخی از فرقه‌ها و گرایش‌های عرفانی در جامعه ایران بود. زیرا شیخ حسن‌جوری و حرکت اجتماعی او متأثر از

اندیشه‌های عرفانی وی بود. هر چند شریعتی در تجلیل از سربرداران، نسبت به عنصر عرفانی حرکت آنان بی توجه مانده است. (پارسا، ۱۳۸۰، صص ۳۵ - ۳۴)

آموزه‌های شیعی به ویژه در مقیاس جامعه موعود در عصر ظهور بی‌شک اگر تأثیری فراتر از جمهوری افلاطون (نسبت به دوره‌ی پس از خود) در تاریخ مسلمانان و احیاناً غیر مسلمانان ایفا نکند دست کم تأثیر کمتری از آن (در مقایسه با آن) نخواهد داشت. شور عاشورا و عشق به جامعه مطلوب مهدوی چونان دو بازوی قدرتمند می‌تواند حرکت آفرین باشد. چنان‌که در بهمن ۵۷ انقلابی کم‌نظیر آفرید و حکومتی را به هوای مدینه فاضله نبی اکرم (ص) و به تقلید از آموزه‌های آن پی‌ریزی نمود.

البته از آن‌جا که بر حسب آموزه‌ی عرفانی، خلیفه‌ی الهی روح خلافت خود را از رهگذر ولایت و تقرب به حق به دست آورده است، هر کس در این نظام یا حکومت - در تمام قوا و مراتب - نسبتی هر چند با واسطه با عقل فعال به روایت فارابی و یا تقرب به حق به روایت عارفان ندارد بر مبنای اندیشه فارابی و تفکر عرفانی اسلامی متعلق به این مدینه نیست و اگر بر جای ماند در اصطلاح فارابی مدینه‌ی فاضله را به مدینه‌ی جاهله یا فاسقه یا متبدله یا ضاله و یا شاید به نوابت سوق خواهد داد.

حاصل آنکه بر مبنای تفکر فارابی و آموزه‌های عرفانی بهترین مصداق مدینه فاضله که در واقعیت عینی شکل گرفته است مدینه‌هایی است که به رهبری نبی اکرم (ص) و امام علی (ع) تشکیل شد هر چند «دولت مستعجل بوده‌اند» و مصداق پایدار و «غیرمستعجل» آن جامعه موعودی است که در متون اسلامی اعم از سنی و شیعه و حتی در ادیان دیگر وعده داده شده است. تفاوت جامعه ایده‌آل اسلامی و یا به عبارتی جامعه ایده‌آلی که بر مبنای عرفان اسلامی (زمامدار آن را) تصور کردیم با مدینه‌های افلاطون و آگوستین آن است که هم بر تحقق آن در حجم عظیمی از متون وعده داده شده است و هم رئیس آن موجودی ذخیره در بین مردمان معاصر معرفی شده است. رئیس مدینه فاضله اسلامی که فارابی از آن سخن‌ها گفته است و تمام فلسفه خود را متوجه آن ساخته است و آن‌که در عرفان اسلامی خلیفه خدا و خاتم اولیاء لقب دارد در واقعیت عینی و در جوامع بشری و پایه پای تاریخ (غیبت) زنده و موجود است.

بنیان‌گذار عرفان نظری اسلامی و پدر آن محی‌الدین عربی حتی بی‌پرده خبر از آن می‌دهد که او را دیده است. محی‌الدین در باب ۷۳ فتوحات گفته است خاتم ولایت محمدی مردی است از عرب که دارای بهترین اصل و نسب است و او در زمان ما موجود است و من او را به سال ۵۹۵ در شهر فاس دیدم و علامت او را که خداوند بر مردم پوشانیده است مشاهده نموده‌ام. شارحان محی‌الدین، بویژه شارحان مهمی مانند قونیوی و کاشانی تصریح کرده‌اند که مقصود محی‌الدین از خاتم ولایت محمدیه، حضرت مهدی (عج) است. اما به نظر می‌رسد نیازی به شرح این شارحان نیست زیرا خود محی‌الدین در فصل پانزدهم فتوحات تصریح کرده است که خاتم ولایت محمدیه نامش و خلقتش همانند نبی اکرم (ص) است و او همان مهدی منتظر است. (قیصری، ۱۳۸۶، جزء ۱، صص ۳۵۸ - ۳۵۷) جالب توجه است که محی‌الدین از علماء اهل سنت است. البته موضوع مهدی (عج) یک موضوع مذهبی و مخصوص به شیعه نیست، بلکه یک مسئله اسلامی و بلکه دینی به معنای اعم کلمه است. صرفاً از باب نمونه خاطر نشان می‌شود که از جمله افرادی که موضوعات غیبت و ظهور مهدی (عج) را از حقایق مسلم دین و از وقایع حتمی جهان دانسته‌اند از این قرارند:

شیخ محی‌الدین ابن عربی، شیخ صدرالدین قونیوی، جلال‌الدین رومی، شاه نعمه‌الله ولی، شیخ حسن عراقی، شیخ عبدالوهاب شعرانی، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، حافظ رجب بُرُسی، شیخ محمود شبستری، شیخ احمد جام نامقی (ژنده پیل)، شیخ ابویعقوب بادسی، خواجه محمد پارسا و ... (حکیمی، ۱۳۶۰، صص ۱۹۸ - ۱۹۷) که برخی سنی و برخی شیعه هستند. هدف از این اشارات تأکید بر یک تفاوت مهم مدینه موعود اسلامی با مدینه‌های افلاطون و آگوستین است.

پرسش مهم در این جا این است که در زمان غیبت وضعیت مدینه‌ی فاضله‌ی اسلامی چگونه است؟ آیا این مدینه در زمان غیبت به دلیل عدم حضور خلیفه خدا و به تعبیر فارابی رئیس متصل به عقل فعال در گونه نبوی آن تعطیل می‌شود؟ فارابی همین پرسش را در صورتی که مدینه از فردی که دارای ویژگی‌های مورد نظر اوست خالی باشد مطرح کرده است و پاسخ داده است که: «هر گاه چنین پیش آید که این گونه انسان‌ها در

زمانی از زمان‌ها یافت نشوند به ناچار شرایع و قوانینی که این رئیس و امثال او وضع کرده‌اند گرفته و تثبیت می‌شود. (فارابی، ۱۳۶۱، صص ۲۷۵ - ۲۷۴)

البته یادآور می‌شود که در این‌جا بحث بر مبنای آموزه‌های اسلامی (اعم از متون اسلامی و عرفانی نظری) است، و استناد به سخن فارابی در این‌جا صرفاً از باب حمل و حصر رئیس بر نبی و امام است. به عبارت دیگر اگر به طور محض درباره‌ی فارابی سخن بگوئیم مقصود او از غیبت اعم از غیبت نبی امام یا فیلسوف با شرائط یاد شده در مقاله‌ی پیش است.

حاصل آن‌که در عصر غیبت و عدم تشکیل جامعه ایده‌آل و مطلوب به ریاست خلیفه و خاتم ولایت محمدیه (ص)، آن جامعه مطلوب موعود، در کنار مدینه‌های تشکیل شده نبی اکرم (ص) و امام علی (ع)، بر مبنای آموزه‌های اسلامی، همچون نقشه‌ای «محقق» و «منتظر» فرا روی اسلامیان قرار دارد تا اگر بخواهند هر چند به طور نسبی نمونه‌ای از آن را در جامعه خود تحقق بخشند.

قید «اگر بخواهند» را از آن روی آورده‌ایم که رکن مردمی این جامعه مورد اذعان قرار گیرد، زیرا در مدینه فاضله اسلامی مردم با انتخاب خود جامعه را به دست قوانین و زمامدار اسلامی می‌سپارند. و بدین‌سان این مدینه با همه پیوند خود با شهر خدای اسلامی عمیق‌ترین پیوند را نیز با شهر دنیا برقرار کرده است و بی‌شک این طرح برای دنیای مدرن یک سخن نوین است.

نتیجه

مدینه‌های چهارگانه نمی‌توانند اتوپیایی باشند، و هرگز رؤیایی نبوده‌اند، زیرا چنان‌که دانستیم با واقعیت دست به گریبان بوده‌اند. به ویژه مدینه فاضله اسلامی که نمونه‌های عینی در گذشته و براساس وعده‌های فراوان در فراوان در متون مذاهب اسلامی، اعم از شیعه و سنی و حتی ادیان دیگر، در آینده دارد. از این گذشته حتی اگر مدینه‌های افلاطون و آگوستین را با مسامحه اتوپیا بخوانیم، هرچند هرگز به طور کامل تحقق نیافته‌اند، اما همواره در دوره‌های پس از خود الهام بخش و تأثیرگذار بوده‌اند. در طرح

مدینه فاضله اسلامی این امر جدی‌تر و بلکه از جهاتی متفاوت است، زیرا با توجه به تحقق نمونه‌های آن در گذشته هر چند به طور مستعجل و نیز با توجه به اعتقاد عمیق همه مذاهب اسلامی به تشکیل «پایدار» آن در آینده، می‌توان با الهام از آن مدینه‌ای فاضله هر چند نسبی و محدود تشکیل داد، اما این کار از کسانی ساخته‌است که بهره‌ای از ولایت (قرب به حق) داشته باشند زیرا باطن ولایت و ولایت است. بنابراین آرمان شهر اسلامی در صورتی شکل می‌گیرد که زمامداران آن سهمی از تقرب به خدا داشته باشند و گرنه تشکیل آن افسانه محال است. آرمان شهر اسلامی هرگز بدون زمامدارانی آن‌چنانی تشکیل نمی‌گردد، و هر سخن و نوشته‌ای در وصف و شرح آن شهر و هر تلاشی برای تحقیق آن بدون چنین زمامدارانی خشت بر دریا زدن است. آرمان شهر اسلامی هر گاه از زمامداران مقرب به حق (هر چند در درجات نازل تقرب) تهی شود یک مدینه جاهله و تغلب (زورمدار) بیش نیست که زمامداران و عامه‌ی مردم آن در لباس فریب و سالوس به دیانت و آدمیت تظاهر کرده و چونان وحوش، هر چند در لباس مزبور، به قانون تنازع و یا مصالح بقاء سر می‌کنند تنازعی که بنیاد همگان را می‌سوزد و یا مصالحی که صرفاً شبکه‌های خاصی را بقاء و قدرت داده و دیگر مردمان را زمین بازی آنان می‌سازد.

منابع

- افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، جمهوری، ج ۴، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۷.
- پارسانیا، حمید، عرفان و سیاست، مرکز آموزش و پژوهش، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۰.
- حکیمی، محمدرضا، خورشید مغرب، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۰.
- داوری اردکانی، رضا، اوتویی وعصرتجدد، نشرساقی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- راسل برتاند، تاریخ فلسفه غرب، نجف دریابندری، کتاب پرواز، چاپ پنجم، ج ۱، ۱۳۶۵.
- فارابی، ابونصر، ۱۳۶۱، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، کتابخانه‌ی طهوری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱.
- فاستر، مایکل، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱ ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۷.
- القیصری، داود، شرحُ فصوصِ الحکم، الجزء الاول، مؤسسه بوستان کتاب، قم، الطبعة الثانية، ۱۳۸۶.
- Ancient philosophy, a Very Short Introduction Oxford, New York pp

جایگاه مسجد و نقش آن در شهر اسلامی

اصغر منتظرالقائم*

چکیده

در مقاله حاضر جایگاه مسجد و نقش آن در شهر اسلامی با روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. فرضیه تحقیق آن است که مسجد کانون قدسی شهر و مدنیت و فرهنگ اسلامی است. در مقاله به شکل‌گیری خانه کعبه و شهر مکه به وسیله حضرت ابراهیم(ع) اشاره خواهد شد و سپس به چگونگی بنیان مسجدالنبی توسط رسول‌الله(ص) در قلب مدینه منوره می‌پردازیم و اشاره خواهد شد که چگونه مسجدالنبی الگوی دیگر مساجد جامع شهرهای تازه تأسیس مسلمانان گردید. از دیگر نکات مطرح در مقاله آن است که مساجد کانون پیام معنوی و قدسی شهر اسلامی هستند. پیامد ارتباط عمیق میان اصول معنوی اسلام و طراحی مساجد، تجلی اصل توحید در آنهاست و فضای مساجد آکنده از نور الهی است و اصل وحدت در کثرت و کثرت بر وحدت در ساحت اشکال و نقوش و اجزای مساجد همچون گنبد، محراب و مناره و تزیینات، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌گان: شهر اسلامی، مسجد، گنبد، مناره، وحدت و کثرت، عالم قدسی و معنوی

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان.

مقدمه

در این مقاله جایگاه مسجد و نقش آن در شهر اسلامی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. روش تحقیق در آن توصیفی - تحلیلی با تکیه بر منابع اصلی می‌باشد. بدیهی است از منابع تحقیقی و مشاهده و آثار تاریخی بر جای مانده برای دستیابی به تحلیل بهتر، سود برده خواهد شد. فرضیه تحقیق آن است که مسجد کانون قدسی شهر و مدنیت و فرهنگ اسلامی است.

در آغاز دو واژه مسجد و شهر را تعریف کرده و به تبیین موضوع مقاله می‌پردازیم. واژه‌ی «مسجد» از ریشه سَجَدَ، یَسْجُدُ می‌آید و به معنای تعظیم کردن و پرستش و عبادت کردن است و مسجد به مکان پرستش گویند و جمع آن مساجد می‌باشد. (آذرنوش، ص ۲۷۷) واژه شهر را در عربی «مدینه» گویند و ریشه آن از مَدَن و جمع آن مَدَن و مدائن به معنای محل سکونت است و جایی که دژی در تمام یا بیشتر آن ساخته شود را مدینه می‌گویند. (ابن منظور، ج ۱۳، ص ۵۵) از تفاسیر قرآن مجید چنین بر می‌آید که لفظ «مدینه» درباره‌ی مکانی به کار رفته که دارای حاکمی بوده و از نظام اداری، قضایی و سیاسی برخوردار باشد. تفاسیر فقهی واژه مدینه بر زمینی را گویند که دارای حاکمی باشد که حدود الهی را اقامه کند و نماز جمعه در آن برپا گردد. (محمد عبدالستار عثمان، ص ۲۰)

شکل گیری شهر مکه: در اندیشه قرآن، برپایی مدنیت و اسباب شهرنشینی و شکل گیری فرهنگ از سوی پیامبران الهی و به وسیله وحی بوده است. آن گونه که خداوند می‌فرماید: «او خدایی است که از میان مردم درس ناخوانده پیامبری را از ایشان برانگیخت تا نشانه او را بر آنان بخواند و آنها را پاک سازد و کتاب و حکمت بیاموزد. (جمعه، آیه ۳) همچنین خداوند از قول حضرت صالح بیان می‌کند، وی به قومش گفت: «ای مردم، خدای یگانه را که جز او خدایی نیست، پرستش کنید، او شما را از خاک بیافرید و برای عمارت و آباد ساختن زمین برگماشت». (هود، آیه ۶۱)



حضرت ابراهیم(ع) هنگامی که از سوی خداوند مامور شد خانواده خود را در درّه مکه سکونت دهد، وی آنان را به آن سرزمین برد و هنگام ترک آنان از خداوند تقاضا کرد: «این سرزمین را ایمن قرار بده و اهل آن را که به خداوند و روز قیامت ایمان دارند از ثمرات آن برخوردار گردان». (بقره، آیه ۱۲۶) حضرت ابراهیم در سفر سوم خود به مکه از سوی خداوند مامور تجدید بنای کعبه گردید. وی به همراه فرزندش اسماعیل خانه کعبه را برپا داشت (ابن رُسته، ص ۳۸) و سپس شعائر حج را برای پیروان خود مقرر داشت.

حضرت ابراهیم هنگام ترک خانواده خود از خداوند تقاضا کرد: «پروردگارا این سرزمین را شهر امن قرار بده و من و فرزندانم را از پرستش بت‌ها دور گردان». (ابراهیم، آیه ۳۵) بنابر نظر قرآن: «نخستین خانه ای که برای عبادت خلق بنا شد همان کعبه است که در آن برکت و هدایت جهانیان می‌باشد. در آن خانه آیات ربوبیت خداوند هویدا است و مقام ابراهیم خلیل می‌باشد و هر که در آن داخل شود، ایمن باشد. (آل عمران، آیه ۹۶ و ۹۷) بدین سان بر ما روشن می‌گردد:

۱- فرمان خداوند مشوّق حضرت ابراهیم(ع) در ایجاد خانه کعبه بود و او از خداوند تقاضا کرد سرزمین مکه به شهر تبدیل شود و خداوند آن شهر را ایمن قرار دهد، لذا شهر آرمانی انبیاء شهری ایمن است.

۲- حضرت ابراهیم(ع) بنای فرهنگ و مدنیت الهی را از بنای کعبه و مسجدالحرام آغاز کرد.

۳- خانه کعبه الگوی خانه سازی برای چادرنشینان اطراف مکه گردید و شهر مکه با سکونت آنان شکل گرفت.

۴- خانه کعبه علاوه بر آنکه قبله پرستش خداوند بود، کانون شهر مکه گردید و محله‌ی مَعْلَۀ در بالای خانه کعبه و محله‌ی مَسْفَلَه در پایین آن تشکیل گردید. هم اکنون این دو محله در مکه به همین نام مشهور هستند.



تأسیس مسجد النبی(ص): رسول گرامی اسلام (ص) که از سلاله حضرت ابراهیم(ع) بود، برنامه مدنی و دینی وی را، الگویی گرانمایه برای خود قرار داد. رسول خدا(ص) پس از هجرت، کانون مدنیت اسلام را در میان قلعه‌های پراکنده یثرب تأسیس کرد. آن حضرت پس از مهاجرت از مکه به یثرب، در محله قبا نخستین مسجد را در اسلام بنیان نهاد. مسجدی که قرآن بنای آن را بر پایه تقوا دانسته است. (توبه، آیه ۱۰۸) پس از آن به همراه مهاجران عازم یثرب گردید. در میان راه تقاضای بزرگان شاخه‌های اوس و خزرج را مبنی بر سکونت در میان آنان رد کرد تا از بروز اختلاف میان آنان جلوگیری کند و فرمود: «راه شترم را باز کنید خود وی مأمور است». (ابن سعد، المجلد الاول، ص ۲۳۶) شتر رسول خدا(ص) پس از طی بومگاه‌های گوناگون به محله‌ی بنی نجار شاخه‌ای از قبیله

خزرج وارد شد و در زمین دو یتیم زانو زد و آن حضرت پیاده گردید. آن حضرت زمین را از کفیل آن دو یتیم به قیمت ده دینار خریداری کرد و به اتفاق مهاجران و انصار بنای مسجد النبی را آغاز کرد.

رسول خدا(ص) مسجد را در زمینی مسطح و هموار در کنار قبیله بنی نَجَّار خَزْرَج که دایی های جدّ وی بودند تأسیس نمود. ابعاد نخستین مسجد ۶۰ در ۷۰ ذراع و پس از غزوه خیبر به یک صد ذراع در یکصد ذراع گسترش یافت. (سمهودی، ص ۱۷۵) پایه های دیوار مسجد حدود سه ذراع با سنگ و بقیه با خشت و گل و ستون های آن از تنه درختان خرما و سقف آن از حصیر بود. در آغاز قبله مسجد به سوی بیت المقدس طراحی شد ولی پس از نیمه رجب سال دوم، قبله آن به سوی خانه کعبه تغییر یافت. (اصغر منتظرالقائم، ص ۱۲۴) محراب مسجد بدون هیچ گونه انحرافی از جهت قبله از سوی رسول خدا(ص) تعیین گردید.

رسول الله(ص) در سوی جنوب شرقی و شرق مسجد حجره هایی برای خود از خشت و گل و تنه خرما بنیان گذاشت و سپس هر کدام از مهاجران و صحابه را در اطراف مسجد سکونت داد و خانه ها و کوی های مهاجران را مشخص فرمود و به هر کدام از یاران خود زمینی را اختصاص داد و هر کدام از آنها که زمینی نداشت، زمینی برایش تعیین کرد و برخی را اجازه داد تا در خانه های انصار سکونت گزینند. (یاقوت حموی، الجزء الخامس، ص ۸۶) بدین سان شهر مدینه در عصر رسول خدا(ص) از محله های متعددی تشکیل شده بود و در هر محله افراد وابسته به یکی از شاخه های قبایل سکونت داشتند. (محمد عبدالستار عثمان، ص ۵۳) رسول خدا(ص) خود مسئولیت توزیع زمین و اسکان مردم را در مدینه بر عهده داشت. طرح های توسعه و عمران مدینه هم چنان ادامه یافت تا بومگاه های پراکنده و جدا از هم به یکدیگر متصل شدند و بافت مسکونی نوینی شامل خانه های مسکونی و بازار در اطراف مسجد شکل گرفت که مسجد النبی در هسته مرکزی و قلب آن قرار داشت، به گونه ای که فاصله مسجد تا أحد در شمال ۶ کیلومتر و تا دهکده قبا در جنوب نیز ۶ کیلومتر بود و فاصله مسجد تا حره شرقی و غربی نیز یکسان بود.

با ورود رسول خدا (ص) به یثرب و بنیان مسجدالنبی، از این پس نام یثرب به مدینه‌النبی تبدیل گردید. و این حکایت از بنیان مدنیت نوین به وسیله رسول خدا(ص) بود، همان گونه که از آن حضرت نقل شده که فرمود: «انا المدینة علم و علیُّ الباب» (کلینی رازی، ج ۲، ص ۲۳۸) و یا فرمود: «انا المدینة علم و علیُّ بابها» من شهر علم هستم و علی دروازه آن است. (حاکم نیشابوری، الجزء الثالث، ص ۱۲۷) بر خلاف نظر برخی، انتخاب محل مسجد تصادفی نبود و رسول خدا(ص) از پیش برنامه‌ای برای تشکیل دولت اسلامی و پایه‌ریزی تمدن و فرهنگ اسلامی ریخته بود، زیرا پیش از هجرت از مبارزه یهودیان با خود آگاهی داشت. (اسرا، آیه ۴ الی ۸) وی در هنگام ورود به یثرب به مشایعت کنندگان فرمود: «من مأمور شده‌ام شهری بنا کنم که دیه‌ها در آن حل شود و این همان یثرب و همان مدینه است». (مفضل بن ابراهیم الجندی، ص ۲۵)

چنین می‌نماید که رسول خدا(ص) با یثرب آشنایی نداشت ولی قدر مسلم از مردم یثرب و بزرگ آنان اُسعد بن زُراره که در سال دوازده و سیزده بعثت به مکه آمده بودند، اطلاعات ارزشمندی درباره‌ی وضعیت اجتماعی، فرهنگی و دینی و اقتصادی یثرب به دست آورده بود.

بدین سان بر ما روشن می‌گردد رسول خدا(ص) هدف مشخصی را دنبال می‌کرد و آن طراحی مدنیت نوین اسلامی و گسترش اسلام و جهانی سازی فرهنگ توحیدی آن بود. آن حضرت مسجد را در کانون و هسته اصلی شهر خود، و در بهترین مکان ممکن طراحی کرد تا قابل دسترسی همگان باشد و در آمد و شد نمازگزاران و سکونت مهاجران تسهیل گردیده باشد. ولی از سوی دیگر آن حضرت هدفی قدسی و معنوی داشت تا منظر شهر و تمامی بافت آن به سوی مسجد متوجه باشد، همان گونه که مؤمنین رو به قبله در پیشگاه خداوند در مسجد عبادت می‌کنند و سر تسلیم و عبودیت در برابر خالق خود فروود می‌آورند، از سوی دیگر مسجدالنبی کانون علمی و آموزشی جهان اسلام گردید و رسول خدا(ص) کاخ بلند مرتبه فرهنگ و دانش اسلامی را در این مسجد بنا گذاشت. در دوران امام صادق(ع) حلقه‌های آموزشی در این مسجد چنان

گسترش یافت که اصحاب حدیث رقم راویان آن حضرت را بالغ بر ۴ هزار نفر ثبت کرده‌اند. (شیخ مفید، ج ۲، ص ۱۷۳)

مدینه النبی الگوی دیگر شهرهای اسلامی: پس از فتوحات اسلامی در سرزمین‌های امپراطوری روم شرقی و دولت ساسانی، ضرورت ایجاد پادگان‌ها و شهرهای مسکونی برای فاتحان روشن گردید. به همین سبب می‌توان گفت نقشه مدینه النبی الگویی برای طراحی و ساختار شهرهای نوپدید مسلمانان همچون بصره، کوفه، فسطاط و ... بود. (عبدالله عبدالعزيز بن ادريس، ص ۲۵۴)

بنیان شهر بصره: عتبه بن عَزْوان صحابه رسول خدا(ص) به دستور خلیفه دوم مامور فتح جنوب عراق گردید. وی در خُریبه در حوالی بصره کنونی فرود آمد و بندر اُبُلّه را در شعبان سال چهارده هجری فتح کرد. (طبری، الجزء الثالث، ص ۹۰) عتبه در نامه‌ای به خلیفه، ویژگی‌های آن سرزمین را شرح داد و بیان داشت مسلمانان باید در زمستان بتوانند خود را از سرمای آن محفوظ دارند و پس از کارزار، امکانات خود را در آن فراهم آورند. (یاقوت حموی، المجلد الاول، ص ۴۳۲) عمر در پاسخ وی اجازه داد تا مردم را اسکان دهد. وی منطقه‌ای پوشیده از سنگ‌های سیاه و ریگ را انتخاب کرد و به همین سبب بصره نامیده شد (ابوحنیفه دینوری، ص ۱۴۹) عتبه در آغاز مسجد جامع را طراحی و با نی بساخت و سپس حاکم نشین و محله‌های مسکونی آن را پیرامون مسجد تعیین کرد و قبایل را در هر محله‌ای اسکان داد. هر محله پس از مدتی شامل مسجد، بازار و قبرستان و خانه‌هایی گردید. عرض خیابان اصلی ۶۰ ذراع و خیابانهای فرعی ۲۰ ذراع و کوچه‌ها ۷ ذراع بود. در طی سال‌های ۱۷ - ۱۹ هجری مسجد را از خشت و گل ساختند و خانه‌ها را به جای نی از خشت و گل و آجر بنا کردند. در دوره حکومت زیاد بن ابیه شهر توسعه یافت و بازار بزرگی برای آن ساختند و مسجد جامع و دارالاماره را با آجر و گچ تجدید بنا کردند. (یاقوت حموی، المجلد الاول، ص ۴۳۲) بدین سان بصره از یک اردوگاه نظامی به شهری بزرگ تبدیل گردید که مسجد جامع و دارالاماره هسته مرکزی

شهر بود و به یکی از پایگاه‌های مهم فرهنگی و علمی جهان اسلام تبدیل شد. جمعیت شهر در دوره‌ی خلافت امام علی(ع) به ۶۰ هزار نفر و در سالهای ۷۵ - ۹۵ از مرز ۳۰۰ هزار نفر گذشت. (محمدکاظم مکی، ص ۱۰۴) این شهر به یکی از مهمترین شهرهای اسلامی تبدیل گردید و از مراکز تجاری دنیای اسلام و یکی از کانون‌های فعالیت‌های ادبی، کلامی و علمی دنیای اسلام شد و مکتب کلامی معتزله از این شهر برخاست.

بنای کوفه: پس از بصره، دومین شهری که مسلمانان بنیان گذاشتند، کوفه بود. هنگامی که خلیفه دوم، سعد بن ابی وقاص فرمانده سپاه اعراب مسلمان را مأمور بنیان یک اردوگاه نظامی کرد، وی دو تن از صحابه رسول خدا(ص) به نام‌های سلمان فارسی و حذیفه بن یمان را مأمور مکان یابی کرد. آن دو در ریگ‌زاری که دارای شن‌های سرخ بود انتخاب کردند و سعد در محرم سال ۱۷ هجری از مدائن پایتخت دولت ساسانی به این منطقه آمد و دستور داد تا شهر را طراحی کنند. (طبری، الجزء الثالث، ص ۱۴۸) سعد مسجد جامع و صحن آن را در هسته مرکزی و دارالاماره را در کنار مسجد قرار داد. (بلاذری، ص ۲۷۵) معابر بزرگ ۴۰ ذراع و معابر کوچکتر ۳۰ ذراع و معابر میانی ۲۰ ذراع و کوچه ها ۷ ذراع و برای قطعه‌ها ۶۰ ذراع تعیین حدود گردید. معابر بزرگ در چهار جهت اصلی و محله‌ها میان معابر تقسیم شد. (طبری، الجزء الثالث، ص ۱۴۸) سعد با قرعه کشی، بخش غربی را به قبایل نزاری و بخش شرقی را به قبایل یمنی اختصاص داد. (بلاذری، ص ۲۷۵)

جمعیت نخستین شهر شامل ۱۲ هزار نفر اعراب یمان و ۸ هزار نفر اعراب نزاری و دو هزار نفر نیز از ایرانیان تازه مسلمان بودند. سعد بن ابی وقاص پس از حرقی که در شهر رخ داد، با اجازه خلیفه دستور داد تا ساکنان کوفه خانه‌های خود را با خشت بنا کنند. (طبری، الجزء الثالث، ص ۱۴۷) هنوز ۲۰ سال از بنیان این شهر نگذشته بود که امام علی(ع) مرکز خلافت خود را به این شهر منتقل کرد و علاقه خود را نسبت به این شهر چنین بیان نمود: کوفه گنج ایمان و شمشیر خدا و جمجمه اسلام است. (ابن سعد، المجلد السادس، ص ۵)

در حدود سال‌های ۵۰ هجری، خانه‌های کوفه از آجر ساخته شد و جمعیت شهر به بیش از ۶۰ هزار نفر رسید و مسجد آن به بزرگ‌ترین و زیباترین مسجد جهان اسلام تبدیل گردید. این مسجد از همان آغاز بنیان به یکی از مراکز آموزشی بزرگ جهان اسلام تبدیل شد و صحابه رسول خدا همچون حذیفه و عمار به تعلیم قرآن، فقه و تفسیر و حدیث می‌پرداختند (ابن سعد، المجلد السادس، ص ۲۱۴) حضور امام علی (ع) در این شهر، موجبات پیدایش یک جنبش علمی را در مسجد کوفه فراهم ساخت و کوفی‌ها بهره‌های فراوانی از دریای بی‌کران علم آن حضرت بردند. در همان قرن نخست، علوم گوناگون در این مسجد تدریس می‌شد، به گونه‌ای که حارث همدانی از یاران امام علی (ع) در مسجد، جلسه تدریس حساب داشت. (ابن سعد، المجلد السادس، ص ۲۴۸) و ابوعبدالله کسائی، مکتب نحوی کوفه را پایه ریزی کرد. (ابن ندیم، ص ۱۱۱)

بنای شهر فسطاط و قاهره: شهر فسطاط به شکل یک قلعه در دهانه استراتژیک دلتای نیل نزدیک شهر باستانی بایلیون ساخته شد. این شهر به واسطه این‌که در آغاز محل خیمه‌ها و خرگاه اعراب مسلمان بود، به نام فسطاط خوانده شد. عمرو بن عاص به دستور خلیفه دوم شهر را طراحی کرد و در مرکز آن در ابعاد ۲۵ در ۱۵ متر مسجد و خانه‌های صحابه در اطراف آن ساخته شد و قبایل گوناگون مهاجر به مصر در مناطق اختصاصی خود مستقر شدند. (مقریزی، الجزء الثاني، ص ۸۷) به مرور زمان شهر توسعه یافت و خانه‌های چندین طبقه در آن ساخته شد. در سال ۱۳۲ هجری شهری در کنار فسطاط به نام عسکر ساخته شد که در مرکز آن مسجد جامع و یک قصر و چندین بازار بنا شده بود. در سال ۲۵۸ هجری یک شهر جدید به نام قطایع با مسجد جامع بزرگی در مرکز آن بنا شد. سرانجام در سال ۳۵۸ هجری جوهر سیسلی فرمانده قوای فاطمیان به مصر لشکر کشید و فسطاط را فتح کرد و شهر نوینی را به نام قاهره به عنوان پایتخت خلافت فاطمی بنیان گذاشت. در مرکز شهر مسجد جامع الازهر و عمارات دولتی و قصر خلیفه پیرامون آن ساخته شد. هر کدام از محلات قبایل دارای مسجد و بازار بودند. شهر جدید

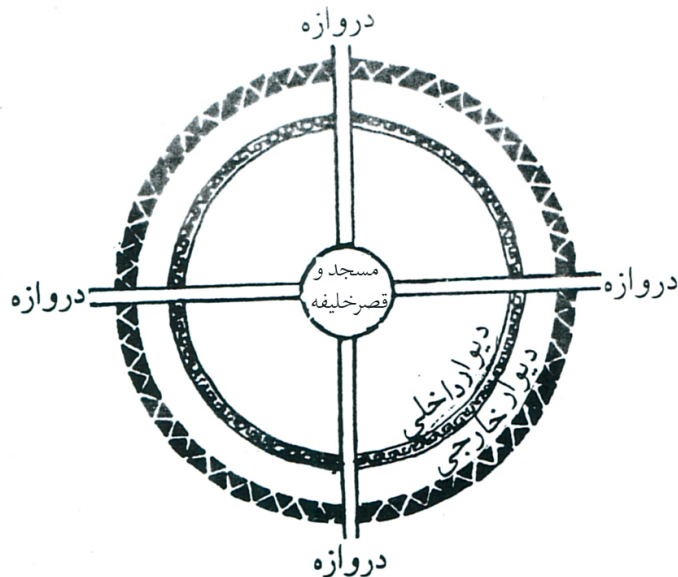
با به هم پیوستن سه شهر فسطاط، عسکر و قطایع چنان رشد و گسترش پیدا کرد که جمعیت آن از مرز نیم میلیون نفر گذشت.

مسجد جامع فُسطاط و مسجد جامع الازهر از چنان رونقی برخوردار شدند که کانون مدنیت و فرهنگ اسلامی در شمال آفریقا گردیدند. حیات علمی الازهر آن چنان رونق گرفت که از اقصی نقاط سرزمین های اسلامی و حتی هندوستان به آنجا می آمدند و هر گروهی رواقی به نام خود داشت. شمار حلقه های علمی الازهر چنان رونق گرفت که مقدسی در گزارشی حلقه های فقها، ادیبان، قاریان و حکیمان را ۱۱۰ ده مجلس گزارش کرده است. (مقدسی، ج اول، ص ۲۹۳). به دستور خلیفه فاطمی خوابگاهی در کنار الازهر برای ۳۵ نفر از دانشمندان الازهر اختصاص یافت. شمار دانشجویان الازهر در سال ۸۱۸ هجری به تعداد ۷۵۰ نفر رسید که از اقوام مصری، عرب، ایرانی و مغربی بودند. این طالبان علم همه در الازهر مقیم بودند و صندوق های کتب هر یک با خودشان بود و به تحصیل علوم گوناگون اشتغال داشتند. (مقریزی، الجزء الثالث، ص ۲۲۱) بدین سان الازهر نماد دینی و فرهنگی مسلمانان در شمال آفریقا گردید و رسالت بزرگ علمی خود را در ارتقاء سطح علمی و فرهنگ و تمدن مسلمانان و جهانیان تا کنون انجام داده است.

بنای بغداد: بغداد کلمه ای فارسی و از دو واژه بَغ یعنی ایزد و داد به معنی بخشش تشکیل شده است. و همان کلمه ایزد داد و خداداد است. (یاقوت، ج ۱، ص ۴۵۶) برخی نیز گویند بغ نام بتی بوده است. بنای نخستین این شهر به روزگار کهن باز می گردد و در یک سند از عهد حمورایی از بَگَدَدُو (Baga da du) واقع در محل بغداد کنونی نام برده شده است. (شیرین بیانی، ص ۱۸) در عصر انوشیروان به دستور وی باغی بزرگ در این مکان ساخته شد و نام آن را باغ داد نهادند. (حمداله مستوفی، ص ۳۴) در همین روزگار بازرای معتبر در آن برپا می گردید. (شیرین بیانی، ص ۳۸)

سرانجام منصور خلیفه دوم عباسی به سال ۱۴۵ هجری برای انتخاب پایتخت خود، پس از مشورت با مهندسان، زمین های این منطقه را خریداری کرد و دستور داد تا نقشه

شهر را پیاده کنند. شهر به شکل دایره پایه‌ریزی شد. (یعقوبی، ص ۹) دیوار داخلی، مسجد جامع و قصر و عمارات دولتی را از محلات دیگر جدا می‌ساخت. دیوار خارجی شهر باروئی به ارتفاع ۳۰ ذراع به دور محلات کشیده شد و در بیرون آن خندقی حفر گردید. در باروی خارجی چهار دروازه به نام‌های ۱- دروازه خراسان، ۲- دروازه بصره، ۳- دروازه شام، ۴- دروازه کوفه ساخته شد. (ابن رسته، ص ۱۲) بر روی دیوار داخلی ۳۶۰ برج ساخته شد که میان دروازه خراسان و شام ۲۸ برج بلند برآورده بودند. برج‌ها دارای گنبد و مکانی برای استقرار دیده‌بان‌ها و سربازان محافظ بود. در مرکز شهر همچون دیگر شهرهای اسلامی مسجد جامع با شکوهی به مساحت ۴۰ هزار ذراع بنا گردید. این مسجد از ابتدا به نام «جامع المنصور» معروف شد. روبروی مسجد کاخی عظیم، شبیه به کاخ سفید تیسفون بنا گردید و ایوانی همانند طاق کسری در آن بنا شد. این کاخ به نام «قصرالذهب» مشهور بود و ۱۶۰ هزار ذراع مساحت داشت. محله‌ی سلطنتی یا باب‌الذهب که کاخ‌های منصور و خانه‌های محافظین و اطرافیان خلیفه در آن واقع بود، در مرکز شهر قرار داشت و دیواری در اطراف آن کشیده شده بود که این محله را از دیگر قطعه‌ها و محلات جدا می‌کرد. چهار خیابان اصلی به عرض ۵۰ ذراع شهر را به چهار بخش تقسیم می‌کرد و به چهار دروازه اصلی منتهی می‌گردید. (یعقوبی، ص ۱۳)



ساختمان شهر چهار سال طول کشید و به سال ۱۴۹ هجری به پایان آمد و به نام «مدینة السلام»، «أم البلاد» و «قُبَّة الاسلام» شهرت یافت و مردم از شهرهای مدینه، کوفه و دیگر بلاد اسلامی بدان روی آوردند. (یاقوت حموی، ج ۱، ص ۴۶۰) در هر یک از محلات که به سرعت توسعه می‌یافت، مردمی با نژادها و مذاهب و ادیان متفاوت همچون ایرانی، عرب، ترک، مسلمان، یهودی و مسیحی می‌زیستند. در زمان منصور گروه زیادی یهودی در بغداد سکنی گرفتند، و اقلیتی مهم را در شهر تشکیل می‌دادند. (بیانی، ص ۱۲۸) بدین سان در سرتاسر جهان اسلام از آسیای میانه و شبه قاره هند تا شمال آفریقا و اندلس، هر کجا مسلمانان شهری را بنیان گذاشتند، مسجد شهر در کانون قرار داشت و محلات شهر به شیوه‌ای ارگانیک حول آن شکل می‌گرفت. به این ترتیب وحدت معماری قدسی اسلام در شهر اسلامی نور افشانی می‌کرد و تجلی حضور را برای شهر به ارمغان می‌آورد. فضای شهر از گنبد و مناره و سقف بنای مسجد، که در مرکز شهر قرار داشت، آکنده از هاله‌ای قدسی می‌گردید و «با حضور «کلمة الله» که به دفعات در طول روز با سر دادن ندای اذان و تلاوت قرآن کریم از مناره‌های مساجد که در نقاط مختلف شهر به گوش می‌رسد، پاکی و تقدس می‌یابد». (سیدحسین نصر، ص ۵۹)

مساجد کانون پیام معنوی و قدسی شهر اسلامی: همان گونه که در مباحث پیش بیان شد، تجربه تاریخی از عصر نبوی و قرون نخستین اسلامی به ما روشن می‌نماید در شهرهایی که مسلمانان بنیان گذاشتند، مسجد کانون شهر اسلامی بوده است زیرا رسول خدا (ص) فرمود: **أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ مَسَاجِدُهَا**: محبوبترین جای شهرها در پیش خدا مسجدهاست. (نهج الفصاحه، شماره ۷۱) بدین ترتیب مسجد کانون پیام معنوی و قدسی در اسلام است زیرا:

۱- منشاء و سرشت طراحی و اصول و اهدافی که موجد شهر اسلامی بوده است، جهان بینی و وحی اسلامی می‌باشد و ارتباط عمیق و تنگاتنگ میان مسجد و پرستش خداوند وجود دارد. پیوندی مستحکم میان تفکر و تعمق درباره توحید و یگانگی خداوند که در

سراسر قرآن توصیه شده است، با سرشت روحانی و معنوی مسجد پیوند برقرار کرده است. «ذکرالله» که هدف غایی تمام شعائر و اعمال مذهبی در اسلام است با فضای معنوی مسجد و نقشی که در زندگی امت اسلامی ایفا می کند، پیوند می خورد. پیامد ارتباط عمیق میان اصول معنوی اسلام و طراحی مساجد، تجلی اصل توحید در آنهاست. اصلی که به صراحت در کلمه شهادت یعنی «لا اله الا الله» تجلی دارد و در سوره اخلاص یا توحید با تمامی مراتب بر آن تاکید شده است و در تمام جنبه ها، طراحی مساجد به نحوی از انحاء با توحید ارتباط دارد و یکی از عمیق ترین قواعد رمزی معنوی در معماری مساجد است. به همین سبب قرآن می فرماید: «وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»: مساجد از آن خداست، پس باید احدی جز او را نخوانید. (جن، آیه ۱۸)

کلمه شهادت یعنی لا اله الا الله، واجد معانی چندی است:

الف - جاوید و همیشگی بودن خداوند و اینکه همه عالم وابسته به اوست.

ب - همه نظام خلقت آیت و نشانه خداوند است و در ورای این عالم، به شکل نشانه های حقیقت خداوند متجلی می گردند.

ج - همه ماسوی الله، غیر اصیل و گذرا می باشد.

۲- مسجد با عالم معنوی و روحانی اسلام پیوند عمیق دارد. هر دو واژه روح و معنا به گونه ای ضمنی بر امر قدسی دلالت دارد و مسجد را باید در حقایق درونی قرآن که حقایق اصلی عالم هستی است، و حقیقت معنوی ذات نبوی و برکات محمدیه، جست و جو کرد.

۳- مساجد چه با بنای ساده عصر نبوی و چه با بنای زیبا و زینتی همچون مساجد جامع فاس، اصفهان و گوه رشاد مشهد، همه حس حضور الهی را القاء می کنند و طراحان این مساجد از طریق نمادها، اشکال هندسی، تزیینات و نقوش که تجسم کثرت در وحدت هستند، انسان را از حضور فراگیر نور الهی آگاه می سازند. فضای مساجد مظهر تنزیه و تعالی پروردگار و حضور فراگیر نور او در تمامی لحظه ها و نگاه ها است. همان گونه که قرآن می فرماید: «به هر طرف روی بگردانید به سوی خداوند رو آورده اید. (سوره بقره،

آیه ۱۱۵) و از سخنان رسول خدا(ص) است که: «الصَّلَاةُ نُورُ الْمُؤْمِنِ»: نماز نور مومن است. (نهج الفصاحه، شماره ۱۸۷۴) بدین سان نور مومن جذب نور الهی می گردد و یکی می شود.

۴- حکمتی که مسجد بر پایه آن استوار است چیزی جز جنبه عبودیت همراه با عقلانیت و دانایی محوری نیست و طرح و هنری که آن را آفریده، مبتنی بر معرفت و شهودی عرفانی است که سرشتی روحانی دارد. طراحان مساجد اسلامی همساز با سرشت ذاتی اسلام، فضایی آرام و متعادل و روحانی و قدسی آفریده اند که در آن انسان حضور خداوند را با تمام وجود احساس می کند. برای نمونه سر در مساجدی همچون مسجد جامع عباسی اصفهان یا مسجد جامع ورامین با نقوش و اشکال هندسی و اسلیمی های منقوش بر کاشی کاری معرق آن و مقرنس کاری و نیم شمسه نقطه کانونی آن همه تجلی جهان معقول در اشکال محسوس است و بر این حقیقت گواهی می دهد که همه عالم به یک منتهی می گردد.

۵- در معماری قدسی مساجد، حضور نور الهی در فضاهاى آن تبلور پیدا می کند و انسان را به عنوان جانشین خداوند و بنده و عبدالله در حال عبودیت نشان می دهد و همین تسلیم و تسبیح مانع از آن می شود تا هر نوع انسان مداری و اومانیسم در فضای معنوی و روحانی مساجد بروز و ظهور یابد. عبادتی که انسانی آگاه از اعماق جوهر خدا گونه خویش انجام می دهد، وی را بر بال های زیبایی و شکوه رهایی بخش از هر گونه وابستگی به دنیای مادی به جایگاه ابدی او که همانا قرب الهی است، می نشاند، همان گونه که قرآن کریم فرموده: «آگاه باشید که تنها یاد خدا آرام بخش دلهاست». (رعد، آیه ۲۸) و از رسول خدا(ص) روایت شده در تورات نوشته شده است که خانه های من در روی زمین مسجد هاینند. پس، خوشا بنده ای که در خانه اش خود را پاکیزه کند و سپس در خانه من به دیدارم بیاید. هان! بر میزبان است که میهمان را گرمی دارد. هان! آنان که در تاریکی شب به مساجد می روند، بشارت بادا به نور درخشان در روز رستاخیز. (محمدری شهری، ج ۵، ص ۲۳۹۰)

۶- مساجد سستی محل ظهور معماری قدسی اسلام است و این معماری هدف اصلی خود را مصروف پرواز دادن انسان در محضر پروردگار خویش می‌کند. بنای این مسجد به عنوان تمثیلی از عالم خلقت، پیوستگی، هماهنگی، آرامش و وحدت را در دستگاه با عظمت خلقت به نمایش می‌گذارد. در این معماری همه اجزای بنا در تقدیس و تعظیم احد و واحد است و نقش‌های هندسی مساجد، الهام از آیات قرآنی گرفته‌اند و ریاضیات که دریچه‌ای است از کثرت به وحدت، در تقدس بخشیدن به معماری مساجد اهمیت می‌یابد.

۷- شکل‌های هندسی اجزای به کار رفته در مساجد با فحوای روحانی مرتبط است، چنانچه گنبد خانه و مقصوره در عین حال که سقفی است برای حفاظت از گرما و سرما ولی نماد گنبد آسمان می‌باشد که مرکز آن به عنوان نماد محور جهان، تمام مراتب وجود را در عالم هستی با پروردگار یکتا مرتبط می‌سازد. (سیدحسین نصر، ص ۵۲) قاعده هشت وجهی از خارج و هشت لنگه نیم طاق از داخل کنایه از عرش و کرسی الهی است که در اطراف آسمان فرشتگان باشند و در روز قیامت عرش پروردگارت را هشت ملک بر دوش می‌گیرند. (حاقه، آیه ۱۷) وجود هشت پنجره در اطراف گنبد، نور را به طور یکسان در فضای زیر گنبد تالو می‌دهد و در فضای زیر گنبد اشراقی از نور حاصل می‌شود. این هشت پنجره نماد هشت در و آستانه بهشتی است که در قرآن توصیف گردیده است. جالب توجه این‌که معماری مسجد چهار ایوانی ایرانی، به عنوان عنصر متناظر و همتای بهشت و چهارباغ آن، که در قرآن بدان اشاره شده است، می‌باشد. این همان شهر خدا یا مدینه‌الله است که تصویر آن با تمام غنای سمبل‌های خود به شکل نیایشگاه‌ها، مجسم شده است. (هانری استیرکن، ص ۱۸۲)

قاعده مربع یا چهارگوشه، نماد جهان جسمانی و چهار عنصر زمینی آب و باد و خاک و آتش است. ولی از سوی دیگر نماد خانه کعبه و محاذی آن در آسمان بیت‌المعمور است که ارکان آن کلمات جلاله «لا اله الا الله»، «الله اکبر»، «سبحان الله» و «الحمد لله» تجلیات ذات احدیت می‌باشد.

محراب، پیشگاه و شریف‌ترین جای مسجد و نیم طاقی درون گنبدخانه به سوی قبله و جایگاه امام است. چون محل پیکار با شیطان است محراب نامگذاری شده است. (دهخدا، ج ۱۲، ص ۱۷۸۹۶) شبستان نیز اگر چه دارای ستونها و طاق‌های بی‌شمار است ولی رو به سوی محراب دارد، لذا نمادی از کثرت به سوی وحدت می‌باشد. نمای خارجی گنبد کنایه از جمال الهی است که قوس جناغی ایرانی آن رو به سمت آسمان دارد تا انسان را از عالم پایین به عالم بالا رهنمون شود و شئون وجودی انسان به فیض حضور و جمال و جلال الهی راه یابد. تزیینات کاشی‌کاری خارجی آن نیز نماد درخت زندگی و شجره طوبی است، پس برای نمایش هر چه بهتر گنبد و درخت طوبی و حضور نور الهی در فضای شهر و حفظ منظر و زیبایی نمای شهر لازم است ارتفاع گنبد و مناره مسجد جامع از دیگر بناها بیشتر باشد.

۸- نور در مساجد از مقامی ویژه و پرمعنا برخوردار است، به ویژه هنگامی که از پنجره‌های مشبک به درون گنبدخانه به طوری یکسان می‌تابد و اشراق در زیر گنبد حاصل می‌شود. حضور نور الهی از محور مرکزی، تمام هستی است که نه شرقی و نه غربی است و بر تمام عالم می‌تابد و حکایت از آن دارد که خداوند نور آسمانها و زمین است. (نور، آیه ۳۵) رنگ سفید نور نیز نماد وجود مطلق است که خود منشأ هستی به حساب می‌آید.

۹- مناره: جایگاهی استوانه‌ای و بلند و نزدیک به ارتفاع گنبد مظهر جلال الهی است و کلام خداوند در قالب اذان از آنجا به گوش مسلمانان می‌رسد. مناره محل تابش نور است زیرا نور خداوند با کلمه‌الله یکسان است و پژواک کلمه و نور در فضای مسجد و اطراف آن، حس حضور پروردگار را در شهر اسلامی زنده می‌کند. دو مناره در دو سوی ایوان گنبدخانه و سر در ورودی دو قرینه مفهومی آن یعنی مقام نبوت و ولایت در تشیع می‌باشد و همچنین سمبل نیاز و دست به دعا برداشتن است.

۱۰- تزیینات مساجد از جمله کتیبه‌ها و اسپر‌ها، نماد مفاهیم عمیق روحانی و معنوی است. از جمله تابلوهای کاشی‌کاری مساجد، شجره بهشتی طوبی است که تمثیلی از شجره کیهانی نماینده مظهر جهان و محور عالم می‌باشد که شاخه‌های آن سمبل مراتب

عالم هستی است و میوه‌های این درخت نشانه حقیقت محمدیه و روح ولایت است که امام علی(ع) حامل نور نبوت و علوم باطنی است. به همین سبب رسول خدا(ص) فرمود: «من شهر علم هستم و علی دروازه آن است». این شجره طوبی ریشه در آیه قرآنی دارد که می‌فرماید: «آیا ندانسته‌ای که خداوند چگونه مثال می‌زند؟ کلمه پاک را همچون درخت پاکی قرار داد که ریشه‌اش استوار و شاخه‌اش در آسمان باشد» (ابراهیم، آیه ۲۴) این درخت بهشتی، در گلدانی قرار دارد که آن را یک کشتی حمل می‌کند که تمثیلی از کشتی نوح است که رسول خدا(ص) فرمود: «مَثَلُ اهل بیت من در میان امتِّم همانند کشتی نوح است، هر کس بر آن کشتی درآید نجات یابد و هر کس از آن کشتی دوری کند، غرق گردد». (ابن قتیبہ دینوری، ص ۲۵۲)

پیشنهاد: اکنون که بر ما روشن گردید سیره رسول خدا(ص) و مسلمانان نخستین در شهر سازی چنین بود که مسجد را در قلب شهر اسلامی بنیان می‌گذاشتند تا شهر از طریق مسجد به عالم قدسی و نور الهی و فیض و برکات خداوند پیوند یابد. لذا برای تحقق اهداف فرهنگی برنامه چهارم توسعه و سند چشم‌انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران پیشنهاد می‌گردد:

۱- برای شهرهای تازه تأسیس مسجد جامعی در کانون و قلب شهر طراحی گردد. این مسجد جامع دارای مناره و گنبدی باشد که ارتفاع آن برای حضور نور الهی در سطح شهر از دیگر بناها بلندتر باشد.

۲- در شهرهای کهن که دارای مساجد جامع نیستند مسجد جامعی در محدوده مرکزی شهر طراحی و تأسیس گردد تا نقش معنوی خود را ایفا کند.

نتیجه

حضرت ابراهیم خانه کعبه را به عنوان قبله گاه پرستش خداوند بنیان گذاشت و بنای فرهنگ و مدنیت دینی را از کعبه و مسجدالحرام آغاز کرد و خداوند شهر آرمانی ابراهیم (ع) را ایمن قرار داد. رسول خدا(ص) نیز پس از هجرت به یثرب، مسجدالنبی را در هسته مرکزی قِلاع آن بنیان گذاشت و مدینه منوره در اطراف مسجد ساخته شد.

آن حضرت مدنیت نوین اسلامی و کاخ بلند مرتبه فرهنگ و دانش اسلامی را در مسجدالنبی بنا گذاشت. برنامه شهرسازی و مدنیت نوین رسول خدا(ص) الگویی پسندیده برای مسلمانان شد و آنان در شهرهای نویناد بصره، کوفه، فسطاط، قاهره و بغداد مسجد را در کانون شهر و محلات و عمارات دولتی را پیرامون مسجد تأسیس کردند.

هدف دیگر رسول خدا(ص) از بنیان مسجد در قلب مدینه منوره، این بود که فیض نور الهی و محیط روحانی و قدسی مسجد به فضای شهر سرایت کند. هنگامی که از مسجد نور الهی و پیام معنوی فیضان می‌کند، شمیم عطراگین برکات معنوی آن را ساکنانش استشمام خواهند کرد.

اصول معماری و هنری مساجد ساده قرون نخستین و مساجد مجلل و مزین قرون بعد، ریشه از وجه باطنی معارف دینی و معنویت اسلامی گرفته است. در مسجد به ویژه هسته قدسی آن گنبد خانه و محراب، اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت ظهور دارد و گواهی برای توازن، هماهنگی، تعادل، آرامش و دوستی و عشق به خداوند است، به گونه‌ای که مؤمن از بند ماسوی الله و عالم ناسوت رها می‌شود و به عالم معنا و قدسی عروج می‌کند و امکان می‌یابد تا وجد و نشاط بی حد و حصر تقرّب به خدای یگانه را تجربه کند.

فهرست منابع

- ۱- قرآن مجید
- ۲- آذرنوش آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۳- ابن رُسته، الاعلاق النفیسه، ترجمه حسین قره چانلو، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵.
- ۴- ابن سعد محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دارصادر، بی تا.
- ۵- ابن قتیبہ دینوری، المعارف، تحقیق ثروت عکاشه، قاهره، دارالمعارف، بی تا.
- ۶- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸.
- ۷- ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- ۸- استیرلن هانری، اصفهان تصویر بهشت، ترجمه جمشید ارجمند، تهران، انتشارات فرزاد، ۱۳۷۷.
- ۹- بیانی شیرین، تیسفون و بغداد در گذر تاریخ، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۷۷.
- ۱۰- بلاذری احمد بن یحیی بن جابر، فتوح البلدان، تحقیق رضوان محمدرضوان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸.
- ۱۱- جندی ابی سعید المفضل بن محمد ابراهیم، فضائل المدینه، تحقیق محمد مطیع الحافظ و غزوه بسدیر، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۵.
- ۱۲- دهخدا علی اکبر، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۳- دینوری ابوحنیفه، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۶۴.
- ۱۴- ری شهری محمد محمدی، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، دارالحديث، ۱۳۸۱.
- ۱۵- سمهودی نورالدین، اخبار مدینه ترجمه خلاصه الوفاء باخبار دارالمصطفی، تصحیح سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۷۶.
- ۱۶- طبری محمد بن جریر، تاریخ، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹.

- ۱۷- عبدالستار عثمان محمد، مدینه اسلامی، ترجمه علی چراغی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- ۱۸- عبدالعزيز بن ادريس عبدالله، مدینه در آستانه بعثت، ترجمه هادی انصاری، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۶.
- ۱۹- کلینی رازی محمدبن یعقوب، اصول کافی، ترجمه و شرح محمدباقر کمره ای، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۷۲.
- ۲۰- مستوفی حمدالله، نزهة القلوب، به اهتمام گای لیسترانج، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
- ۲۱- مفید محمدبن محمدبن نعمان، الارشاد، ترجمه و شرح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، انتشارات اسلامی، بی تا.
- ۲۲- مقدسی محمدبن احمد، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، تحقیق محمد محزوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸.
- ۲۳- مقریزی تقی الدین، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، وضع حواشیه، خلیل المنصور، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸.
- ۲۴- مکی محمدکاظم، تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ترجمه محمد سپهری، تهران، سازمان سمت، ۱۳۸۳.
- ۲۵- منتظرالقائم اصغر، تاریخ اسلام تا سال چهل هجری، اصفهان، دانشگاه اصفهان و سمت، ۱۳۸۶.
- ۲۶- نصرسیدحسین، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر، ۱۳۷۵.
- ۲۷- نهج الفصاحه، ترجمه و گردآوری ابوالقاسم پاینده، تهران، چاپ جاویدان، بی تا.
- ۲۸- نیشابوری حاکم حسان، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.
- ۲۹- یاقوت حموی، مُعجم البلدان، بیروت، دارصادر، بی تا.
- ۳۰- یعقوبی احمدبن ابی یعقوب، البلدان، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

جایگاه آرامستان و نقش آن در شهر اسلامی

اصغر منتظر القائم*

حسین حمیدی اصفهانی**

چکیده

در مقاله حاضر جایگاه آرامستان و نقش آن در شهر اسلامی با روش توصیفی - تحلیلی و مشاهده‌ای مورد بررسی قرار خواهد گرفت. فرضیه تحقیق آن است که آرامستان یک دانه شهری و جزوی از میراث شهر اسلامی می‌باشد و در تاریخ فرهنگ و هویت و حیات معنوی شهرها تأثیر به سزایی داشته است. مباحث مطروحه در مقاله شامل جایگاه مزارات در شهرهای کهن اسلامی همچون مکه، مدینه منوره، کوفه، نجف، اصفهان و سمرقند می‌باشد. سپس به نقش زیارت در فرهنگ اسلامی و تأثیر معنوی و برکات آن که موجب عبرت و تنبه اخلاقی و تجدید عهد و احساس سبکی روح و رجوع به خویشتن فراهم می‌گردد و موجبات تشفی خاطر زائر را فراهم می‌کند، می‌پردازد. در پایان مقاله نیز راهکارهای مناسب در ارتباط با جایگاه و نقش آرامستان در شهر اسلامی اشاره خواهد شد.

کلید واژگان: آرامستان، مزارات، شهر اسلامی، عبرت، زیارت - اهل قبور

* دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

** مدیر مجموعه فرهنگی تخت فولاد اصفهان

در مقاله حاضر جایگاه آرامستان در شهر اسلامی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. روش تحقیق در مقاله توصیفی - تحلیلی با تکیه بر منابع اصلی می‌باشد. بدیهی است از تحقیقات نوین و مشاهده مستقیم آثار تاریخی سود برده خواهد شد. فرضیه تحقیق آن است که آرامستان یک دانه شهری و جزوی از میراث شهر اسلامی می‌باشد و در تاریخ فرهنگ و هویت و حیات معنوی شهرها تأثیر به سزایی دارد.

آرامستان جای آرمیدن است و کلمات مشابه آن مزار، گورستان، قبرستان، آرامگاه، مرقد، بقعه، تکیه و زیارتگاه می‌باشد و مزار جای زیارت کردن را گویند. (دهخدا، ج ۱۲، ص ۱۸۳۱۵)

از روزی که خداوند عزّشأنه به موجودات عالم به ویژه انسان حیات را ارزانی کرد و مرگ را پس از سپری کردن یک دوره زندگی، در سرنوشت موجودات قرار دارد، انسان‌ها نیز بر اثر تعلیم و الهام یا ترس از مردگان و یا جلوگیری از عفونت و آلودگی محیط، اجساد مردگان خود را دفن می‌کردند. بدین ترتیب به گونه‌ای خودجوش همراه با شکل‌گیری شهر، گورستان‌ها به صورت یک دانه شهری انفکاک‌ناپذیر در شهرها بنیان گذاشته شدند. در اعصار تاریخی همه ملّت‌ها حتی مشرکین، گورستان‌ها نقش مهمی در سرنوشت شهرها ایفا می‌کردند و آداب و رسوم دفن اموات و شعائر مربوط به آن جزوی از فرهنگ اقوام و ملل را تشکیل داده است.

مزارات کهن در تمدن اسلامی

در شهر مکه از روزگار پیش از اسلام در محله بالایی آن شهر مزاری ایجاد شد به نام مَعْلَۀ یا حُجُون که مردم مکه اموات خود را در آن دفن می‌نمودند. از جمله مرقد عبدمناف و عبدالمطلب و ابوطالب اجداد و عموی رسول خدا(ص) و خدیجه(س) همسر گرامی آن حضرت و بسیاری از صحابه و تابعین در آنجا می‌باشد. (جعفریان، ص ۱۶۴) این مزار در داخل شهر مکه و شمال مسجدالحرام قرار دارد و هم اکنون دایر است. (مشاهدات نویسنده) رسول گرامی اسلامی(ص) پس از هجرت و بنیان مسجدالنبی در کانون قلعه‌های یترب، جای خانه‌های مهاجران و برخی از انصار، قبرستان بقیع را که

پیش از هجرت مسلمانان، گورستان بود، به عنوان مکانی برای دفن مردگان مسلمانان انتخاب کرد. این قبرستان در فاصله دویست متری شرق مسجدالنبی و در کنار بافت مسکونی مدینه منوره قرار داشت و حد فاصل میان بقیع و مسجدالنبی تا سال ۱۳۶۴ش را مجموعه‌ای از خانه‌ها و کوچه‌ها و کتابخانه عارف حکمت تشکیل می‌داد و یکی از کوچه‌های آن در میان شیعیان به نام کوچه بنی‌هاشم شناخته می‌شد و خانه‌ای در آن بود که به نام خانه امام جعفر صادق (ع) شهرت داشت. این کوچه تا سال ۱۳۶۴ش وجود داشت و پس از آن تخریب و اکنون یک فضای باز سنگفرش از حرم نبوی تا بقیع را تشکیل می‌دهد. (مشاهدات شخصی نویسنده از سال ۱۳۶۱ش به بعد) رسول‌الله (ص) به بقیع عنایتی ویژه داشت و برخی شب‌ها نیز به زیارت آنجا می‌رفت و برای اهل بقیع آمرزش می‌طلبید.

از آن جمله از ابو مؤیبه روایت شده که در نیمه شبی رسول‌الله (ص) به من فرمود: «به من فرمان داده شده تا برای اهل بقیع طلب مغفرت نمایم». سپس رسول خدا (ص) دست مرا گرفت و به بقیع برد و خطاب به مردگان فرمود: «درود بر شما ای خفتگان در گور، گوارا باد بر شما حالتی را که شما در آن هستید که بهتر از وضع مردم است. اشباح فتنه‌ها همچون پاره‌های شب تاریک پی در پی می‌رسند و دنباله‌اش از ابتدایش مخوف‌تر است.» سپس برای مردگان طلب آمرزش کردند. (ابن شَبَّه بصری، ج ۱، ص ۸۷؛ ابن هشام، ج ۲، ص ۶۴۲) پس از رحلت رسول خدا (ص) تا به امروز این گورستان برقرار است و بسیاری از صحابه و تابعین و خاندان آن حضرت همچون امامان چهارگانه شیعه، عباس عموی رسول خدا (ص) و همسران و دختران آن حضرت در آغوش آن آرمیده‌اند. پس از فتوحات مسلمانان و بنیان شهرهای نوین همچون بصره، کوفه و ساکنان این شهرها در کنار محلات خود گورستان‌هایی به نام جَبَّانه برای دفن مردگان اختصاص دادند، از آن جمله در شهر کوفه هر کدام از محلات قبایل دارای گورستان‌هایی بود (طبری، الجزء الرابع، ص ۴۹۶) که اجتماعات نظامی و جشن‌های خود را در آن برگزار می‌کردند. (یاقوت حموی، الجزء الثاني، ص ۹۹)

یکی دیگر از مزارات متبرک جهان اسلام، گورستان وادی السلام در نجف می‌باشد. این شهر پس از آشکار نمودن مرقد امام علی(ع) از سوی امام جعفر صادق(ع) و سکونت شیعیان در اطراف آن بعهه مبارک، شکل گرفت و مردم شهر مزار وادی السلام را در کنار شهر بنیان گذاشتند که بسیاری از سادات و صحابه و بزرگان اسلام در آن مدفون هستند. مساحت این مزار ۲۰ کیلومتر مربع می‌باشد (قائدان، ص ۴۹) و هم اکنون جزوی از شهر نجف است و روزانه ده‌ها مرده در آن دفن می‌شوند. (مشاهدات نویسنده)

یکی دیگر از قبرستان‌های مشهور جهان اسلام مزار شاه زنده در شهر سمرقند ازبکستان کنونی است. این مزار در کنار شهر سمرقند و نزدیک رصدخانه الغ بیک بر روی یک تپه قرار گرفته و مقبره قُثم بن عباس پسر عموی رسول خدا(ص) (ابن الاثیر، ج ۴ ص ۱۹۷) و بسیاری از شاهزادگان تیموری در آن قرار دارد. این مزار دارای بقعه‌های فراوانی است و هم اکنون از آثار تاریخی مهم جهان اسلام محسوب می‌گردد. (مشاهدات نویسنده)

مزارات تخت فولاد

پس از فتح اصفهان به وسیله مسلمانان، اعراب در اطراف یهودیه ساکن شدند و برای خود مساجد، خانه‌ها و مزاراتی بنیان گذاشتند. از جمله گورستان‌های کهن اصفهان مزار طوقچی، آبخشان و سُنبلان می‌باشند. اگر چه اکنون قسمت‌های بسیاری از این مزارات به خیابان و میدان و مدرسه و بیمارستان و مرکز بهداشت تبدیل شده است ولی هنوز قسمت‌هایی از آنها به شکل بقعه سادات و بزرگان و مشاهیر و امامزاده باقی مانده است. یکی از مزارات مهم جهان اسلام، گورستان تخت فولاد می‌باشد. آثار تاریخی که از عهد آل بویه در آن باقی مانده بود، حکایت از آن داشت که این قبرستان پیش از قرن چهارم دایر بوده است. این مجموعه آرامگاهی هم اکنون در جنوب شرقی اصفهان و مساحت آن حدود ۷۵ هکتار است و گنجینه‌ای ارزشمند از مقابر و تکیا و بقعه‌های دانشمندان و بزرگان جهان اسلام در آن وجود دارد که هر کدام از میراث گرانبهای فرهنگی می‌باشند. از این گورستان در کتب تاریخی به نام‌های لسان‌الارض، بابا رکن‌الدین و

تخت فولاد یاد شده است و وجه تسمیه آن به تخت فولاد به واسطه وجود سنگ قبر بابا فولاد حلوائی متوفی ۹۵۹ هجری بر زمین صاف و هموار تخت مانند کنار تپه‌های جنوب اصفهان بوده است. (نظر شخصی نویسنده) کشف تعدادی سنگ قبر با خطوط کوفی و نسخ به تاریخ‌های ۵۶۷ و ۶۸۶ هجری نشان از قدمت تخت فولاد پیش از دفن بابارکن الدین بیضاوی متوفی ۷۶۹ هجری در این گورستان است. هم‌اکنون این دو سنگ قبر در موزه سنگ تخت فولاد موجود است.

زیارت در فرهنگ اسلامی

همان گونه که بیان شد زیارت اهل قبور در سیره رسول خدا(ص) مسلمانان وجود داشت و آن حضرت به زیارت اهل قبور می‌رفت و برای آنان آمرزش می‌طلبید. بدین سان زیارت یکی از شعائر مسلمانان به ویژه شیعیان است و روایات بسیاری از قول رسول خدا(ص) و امامان شیعه درباره‌ی دیدار دوستان و آشنایان و زیارت اهل قبور در مجامیع حدیثی وجود دارد، آن گونه که از رسول خدا(ص) نقل شده: «هر که زنده و مرده مرا زیارت کند روز قیامت شفیع او باشم». (محمّدی ری شهری، ج ۵، ص ۲۸۲) و از امام صادق(ع) نقل شده: «هر که پس از مردنمان ما را زیارت کند، چنان است که در زمان حیاتمان زیارت کرده باشد». (محمّدی ری شهری، ج ۵، ص ۲۲۸۳) همچنین از امام جعفر صادق(ع) نقل گردیده: «هر که حسین(ع) را با معرفت به حق و مقام او زیارت کند، خداوند ثواب هزار حج پذیرفته و هزار عمره‌ی پذیرفته را برایش بنویسد و گناهان گذشته و آینده او را ببخشد». (همان، ص ۲۲۸۵) امام رضا(ع) نیز فرمود: «هر که مرا در دیار غربت زیارت کند روز قیامت من در سه جا به داد او می‌رسم و از هراس و سختی‌های آنها نجاتش می‌دهم، در وقتی که نامه‌های اعمال از راست و چپ پراکنده می‌شوند و در هنگام گذشتن از صراط و در موقع سنجیدن اعمال». (شیخ صدوق، ج ۲، ص ۲۸۵)

بدین سان وقتی به زیارت انسان کامل و حجت خدا و مخزن اسرار الهی می‌رویم، جسم و جان ما در معرض تابش انوار قدسی و معنوی «ولی‌الله» قرار می‌گیرد زیرا آنان شهدای برگزیده الهی هستند و نزد پروردگار خود از برکات الهی متنعم می‌گردند. (آل

عمران، آیه ۱۶۹) چون روح امام زنده است می توان با وی رابطه برقرار کرد، لذا در زیارت امامان می گوئیم: «سلامم را جواب می دهی و سخنانم را می شنوی و مرا می بینی». (شیخ عباس قمی، ص ۵۵۰) پس در زیارت، جذبه شوق میان عاشق و معشوق ایجاد می گردد و هنگامی که زائر در مدار عشق و قلمرو محبت اولیای الهی قرار گرفت، فیض حضور و ارتباط روحی و معنوی طرفینی حاصل می شود و بر اثر این رابطه یک هم گرایی و کشش و اتصال برقرار می شود و زائر از فیض معنوی زیارت شونده برخوردار می گردد و اثرات تربیتی و معرفتی بر وی می گذارد و عاملی در شست و شوی غبار غفلت و رسیدن به پایگاه امن عشق ملکوتی به مشاهد و مراقد برکت آفرین اولیای دین می گردد.

زیارت قبور اموات

از امام صادق نقل شده: «هر که قادر به زیارت ما نیست، دوستان صالح ما را زیارت کند که ثواب زیارت ما برایش نوشته شود» (محمدری شهری، ج ۵، ص ۲۲۹۲) و از امام علی (ع) نقل شده «اموات خود را زیارت کنید، زیرا آنان از دیدار شما خوشحال می شوند. انسان باید بعد از آن که قبر پدر و مادر خود را زیارت کرد و برایشان دعا کرد، حاجت خود را بخواهد». (محمدری شهری، ج ۵، ص ۲۲۹۲)

از امام علی (ع) نقل شده هنگام بازگشت از صفین به گورستان کوفه رفت و فرمود: «ای خفتگان خانه های ترسناک و جای خشک و خالی گورهای ظلمانی، ای اسیران خاک، ای ساکنان دیار غربت، ای تنهایان، ای بی همدمان، شما جلوتر از ما رفتید و ما نیز در پی شما آمده و به شما خواهیم پیوست». (امام علی (ع) حکمت ۱۳۰، ص ۴۶۶) امام علی (ع) همچنین هنگام عبور از کنار مقابر می فرمود: «السلام علی اهل لا اله الا الله من اهل لا اله الا الله یا اهل لا اله الا الله، کیف وجدتم کلمة لا اله الا الله، یا لا اله الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله و احشرونا فی زمره من قال لا اله الا الله» (مجلسی، ج ۹۳، ص ۲۰۳)

بدین سان بر ما روش می گردد:

۱- دیدار از مزارات به ویژه بر سر مزار پاکان، امکان تجدید عهد و احساس سبکی روح و رجوع به خویشتن گم گشته و امکان هم سخنی با روح مدفونین فراهم می‌کند و موجبات تشفی خاطر حاصل می‌شود و زائر از برکات معنوی این ارتباط بهره‌مند می‌گردد.

۲- دیدار از مزارات و منزلگاه اسیران خاک و گروه‌های خاموش زمینه خلوت زائر را با خود فراهم می‌کند و به یاد پایداری جهان می‌افتد و همین موجبات عبرت و تنبّه اخلاقی وی را فراهم می‌کند. به همین سبب رسول خدا(ص) فرمود: زُورُوا الْقُبُورَ فَأَنْهَآ تُذَكِّرُكُمُ الْآخِرَةَ: به زیارت قبور روید تا آخرت را به یاد شما آورد. (نهج‌الفصاحه، ص ۳۵۷) هم‌چنین از رسول خدا روایت شده که فرمود: «به زیارت اموات بروید و به آنان سلام کنید، زیرا که از این کار درس عبرت گیرید. و هر که هر جمعه یک بار کنار قبر پدر و مادر یا یکی از آن دو برود و زیارت کند، خداوند وی را می‌بخشد و نام او را در زمره‌ی نیکوکاران می‌نویسد». (ره توشه عتبات عالیات، ص ۳۲)

۳- دیدار با ارواح مردگان، موجب شادی آنان می‌شود و برای زائر دعا می‌کنند و ثمرات معنوی بسیار برای دیدار کننده حاصل می‌گردد.

۴- زائرین پس از آن‌که برای مردگان دعا کردند، رحمت الهی شامل آنان می‌شود و متقابلاً زائر حاجات خود را از خداوند می‌طلبد لذا مزارات مکانی برای استجابت دعا می‌باشد.

۵- مزارات یکی از مراکز مورد توجه علم باستان‌شناسی و آثار تاریخی است و مطالعه و تحقیق پیرامون معماری و بقاع و بناها اطلاعات ارزشمندی را برای باستان‌شناس فراهم آورده و نکته‌های بسیاری از حیات گذشتگان و سبک‌های معماری به دست می‌آید.

۶- مطالعه پیرامون مزارات و آداب و رسوم دفن اموات، موجب افزایش مطالعات مردم‌شناسی و اجتماعی می‌گردد.

۷- گورستان‌ها، دانه‌های میراث فرهنگی و هویتی جوامع می‌باشند لذا حفظ و حراست مزارات سبب تقویت بنیه فرهنگی می‌گردد و تاریخ فرهنگ هر منطقه را برای ما روشن می‌کند.

۸- دیدار از مزارات و تحقیق و پژوهش درباره رموزارگی نمادها، اشکال و نقوش و خطوط، تاریخ و سبک‌های هنری یک منطقه را برای ما روشن‌تر می‌کند. مثلاً سرونشان حیات و جاودانگی، مهر و تسبیح نشانه ایمان و پاکیزگی، گل و بوته و شاخه و اسلیمی و گلدان نشانه حیات، طراوت و شادابی است.

۹- اشعار و ماده تاریخ‌ها روی سنگ مزارات سبک‌های ادبی شاعران را برای ما روشن می‌کند.

۱۰- دیدار و مطالعه مزارات ما را به احوال عرفا و فرقه‌های متصوفه راهنمایی می‌کند زیرا بسیاری از مشاهیر عرفا و صوفیه در کنار آرامستان‌ها خانقاه و زاویه و مدرّس خود را بنا می‌کردند و به واسطه زهد و دوری از مظاهر و زیبایی دنیا در مزارات زندگی می‌کردند.

پیشنهادهات

با توجه به آثار و برکات معنوی و فواید بی‌شماری که زیارت اهل قبور برای جامعه اسلامی دارد، پیشنهادات زیر برای اجرا در شهرهای اسلامی ارائه می‌گردد:

۱- گورستان شهر یک دانه شهری و جزوی از فرهنگ و تمدن و حیات اجتماعی مسلمانان است لذا لازم است همچون اعصار نخستین اسلامی در کنار محلات و شهرها احداث گردد تا دسترسی به آن آسان باشد و مردم مسلمان متحمل اتلاف اوقات خود و هزینه‌های بی‌شمار نگردند و رغبت دیدار از مزارات در آنها افزایش یابد. علاوه بر آن‌که گورستان‌هایی که با فاصله زیاد از شهر ساخته می‌شود، موجبات افزایش ترافیک و آلودگی هوا و به هدر رفتن منابع انرژی می‌گردد.

۲- شهرهای بزرگ همچون مدینه منوره و کوفه می‌توانند دارای قبرستان‌های متعدد باشند.

۳- در مزارات شهرهای اسلامی قسمتی به دفن اجساد نخبگان علمی و فرهنگی هر شهر اختصاص یابد تا بازدیدکنندگان بیشتر تحت تأثیر خدمات آنان قرار گیرند و آنان را الگوی خود قرار دهند.

۴- فضای گورستان‌ها به گونه‌ای طراحی شود که دارای فضای سبز، گل‌کاری درخت‌کاری و آب نماهای مناسب باشد تا شهروندان در آنها احساس آرامش و شادابی بیشتری داشته باشند.

۵- مهندسی فرهنگی آرامستان‌ها به گونه‌ای طراحی شود که:

الف: از هنرهای اسلامی همچون خطاطی، کاشیکاری، گچ بری و ... در تزئین بناها و بقعه‌ها استفاده گردد تا محیط فرهنگی آنها جذابیت بیشتری پیدا کند.

ب: ایجاد یک واحد فرهنگی برای ثبت زندگی نامه و راه‌اندازی موزه آثار مدفونین، برگزاری مراسم دعا و تزئین معابر و قطعه‌ها با تابلوها و نمادهای هنری و معرفی نخبگان علمی و فرهنگی تأثیر گذار در جامعه، ضروری به نظر می‌رسد.

ج: در گورستان‌های تاریخی سمبل‌ها مورد توجه طراحان آنها بوده است. مثلاً بنای هشت ضلعی نشانه هشت در بهشت است و آب روان و حوض اشاره به حیات ابدی و لذات بهشتی و گنبد نشانه آسمان و کهکشان است که رو به سوی احد و واحد دارد. و درخت سرو و کاج که همیشه سرسبز هستند نشان از حیات جاوید و لذات بهشتی دارند.

۶- در گورستان‌ها، وضوخانه، غسلخانه بهداشتی، مکان برگزاری نماز میت و حسینیه برای اجرای مراسم طراحی گردد.

۷- در آرامستان‌ها موزه معاد برای آشنایی بازدیدکنندگان به مسائل معاد و حیات اخروی طراحی گردد.

۸- در آرامستان‌ها برای رفع کمبود زمین می‌توان قبور را به شکل دو طبقه ایجاد کرد. شایان توجه این که ممکن است برخی از طراحان مبلمان شهری که تحت تأثیر معارف دنیاگرا و مدرنیته هستند، پیشنهاد طراحی و ساخت آرامستان‌ها را به دلیل رعایت مسائل بهداشتی خارج از شهرها ارائه بنمایند ولی باید گفت چنین اشکالی را می‌توان با رعایت نکات بهداشتی، مثل ایجاد غسلخانه بهداشتی و فضای سبز مناسب و عمیق تر نمودن قبور، برطرف کرد، علاوه بر آن‌که اگر چنین اشکالی برای شهرها، مهم به نظر می‌رسید، کشورهای غربی صدها گورستان در داخل شهرهای خود را ویران

می‌کردند. در حالی که آرامستان‌های تاریخی مهمی هم اکنون در شهرهای اروپا همچون فیشر در شهر نورنبرگ، پرلاشیز در پاریس و کلیسای کانتر بری در مرکز لندن هنوز دایر می‌باشند. این نکته را نیز نباید فراموش کرد که ساماندهی مزارات در شهرها موجبات زیبایی منظره شهرهای اسلامی را فراهم خواهد کرد و امری بسیار شایسته می‌باشد.

نتیجه

بدین سان بر ما روشن می‌گردد مطالعه و پژوهش پیرامون آرامستان‌ها و معماری تدفینی، عامل مهمی برای درک دگرگونی‌های اجتماعی، مردم‌شناسی، هنری و دینی جوامع اسلامی است و آرامستان‌ها در حیات فرهنگی شهرهای اسلامی نقش مهمی ایفا می‌کنند. از صدر اسلام مزارات جزوی از حیات شهر اسلامی و در کنار محلات واقع بود زیرا زیارت قبور مسلمانان یک سنت و دستور نبوی است و برکات معنوی و تربیتی بی‌شماری دارد و در دیدار زائر از مزور، فیض حضور، ارتباط روحی و معنوی طرفینی ایجاد می‌شود و جذبه شوق میان عاشق و معشوق در قلمرو محبت و عشق ملکوتی حاصل می‌گردد. هم‌چنین مزارات یک دانه شهری و جزو میراث فرهنگی و هویتی جوامع انسانی است و برای عبرت و تنبیه انسان و توجه به حیات ابدی اهمیت بسیار دارد و شناخت نظام رمزوارگی مزارات ما را در فهم حضور معنی‌دار نمادهای معنوی در آرامستان‌ها یاری خواهد رسانید..

فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- قرآن مجید
- ۲- ابن الاثیر، أسد الغابه فی معرفة الصحابه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۷.
- ۳- ابن شبّه ابوزید عمر بن شبّه، تاریخ المدينه المنوره، فهيم محمد شلتوت، قم، دارالفکر، ۱۴۱۰.
- ۴- ابن هشام عبدالملک، السيرة النبویه، تحقیق مصطفی السقا و دیگران، مصر مطبعه مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۷۵.
- ۵- جعفریان رسول، آثار اسلامی مکّه و مدینه، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۲.
- ۶- ره توشه عتبات عالیات، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۳.
- ۷- ری شهری محمد محمدی، میزان الحکمه، مترجم حمیدرضا شیخی، قم، دارالحديث، ۱۳۸۱.
- ۸- صدوق محمد بن علی بن الحسین، عیون اخبار الرضا، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴.
- ۹- طبری محمد بن جریر، تاریخ، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹.
- ۱۰- امام علی بن ابی طالب، نهج البلاغه، تحقیق و ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات مشرقین، ۱۳۷۹.
- ۱۱- قائدان اصغر، عتبات عالیات عراق، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۳.
- ۱۲- قمی شیخ عباس، مفاتیح الجنان، تصحیح سید محمدحسین سجّاد، اصفهان انتشارات ثامن الائمه، ۱۳۸۲.
- ۱۳- مجلسی محمدباقر، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
- ۱۴- نهج الفصاحه، گردآوری و ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۲۴.

ویژگی‌های شهر اسلامی

حمید رضا وارثی*

چکیده

شهرهای اسلامی مفهوم خاصی از شهر را ارائه می‌دهد. در این مفهوم ارزش‌ها و نگرش‌های اسلامی تجلی می‌یابد. این ارزش‌ها و نگرش‌ها در ساخت عناصر شهری متبلور می‌شود. ساخت، بافت و بناهای شهری همچون مسجد، بازار، مدرسه، کاروانسرا، سقاخانه، باغ در شهر اسلامی هر کدام ارزش، نماد و مظهری از مفاهیم ارزش‌ها، و تجلی بسیار از مفاهیم اسلامی می‌باشند.

بسیاری از ویژگی‌های شهر اسلامی حاصل تجلی مفاهیم دین اسلامی است که برای زندگی مردم یک شهر ارائه شده است.

در مقاله حاضر تلاش شده است عناصر شهر اسلامی مورد بررسی قرار گرفته و به اختصار در مورد این عناصر بحث شود. عناصری چون مسجد، بازار، مدرسه، کاروانسرا، سقاخانه و باغ و همچنین تأثیر وقف در شهر اسلامی مورد مطالعه قرار گرفته است.

کلید واژگان: شهر اسلامی، مسجد، بازار، مدرسه، کاروانسرا، سقاخانه، باغ، وقف

* عضو هیئت علمی گروه جغرافیا دانشگاه اصفهان

مقدمه

برای یک فرد مسلمان شهر مفهوم خاصی دارد. زیرا اگرچه در هرات یا سمرقند باشد یا در بغداد و فاس، او پنج بار در روز شهر خویش را فراموش می‌کند و از آن خارج می‌گردد و در ذهن خویش به سوی دیگری نظر می‌اندازد. آن نظرگاه شهر مکه است. اما آنچه که برای او اهمیت دارد شهر مکه نیست بلکه دو نقطه مرکزی آن همان مکعب سیاه رنگ است که برگردونه‌ای سفید قرار دارد و با تضاد رنگ و فرم، رنگ سیاه و سفید و شکل مکعب و دایره، مرکز ثقل تمام نگاه‌ها در آن جا واقع است.

شهر اسلامی عبارت است از نمایش فضایی شکل و ساختمان اجتماعی که بر اساس ایده‌آل‌های اسلامی، فرم‌های ارتباطی و عناصر تزینی خود را نیز در آن وارد کرده است. (بمات، ۱۳۶۹، ص ۱۰)

منظور از شهر اسلامی، پیوند یک تمدن، یعنی اسلام به شهر است و این نعمتی است که ما را به خاستگاه یک تمدن و حوزه فرهنگی هدایت می‌کند. (ایسکانیوز، ۸۵/۱۰/۲۶)

شهر را ارزش‌های خاصی سامان می‌دهند. طبیعی است پاره‌ای از ارزش‌های اسلامی که انسانی نیز هستند، پیشاپیش موجود بوده‌اند و اسلام بر آنها تأکید بیشتری روا داشته است. تأکید بر وفای عهد، اعتماد و انصاف، از جمله این موارد است. از سوی دیگر، اسلام بر ارزش‌ها و هنجارهای دیگری نیز تأکید کرد. (www.aftab.ir)

در مقاله حاضر بعضی از عناصر شهرهای اسلامی به اختصار توصیف گردیده شده است تا تأثیر اسلام در ساختار شهرهای اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. این عناصر عبارتند از مسجد، بازار، مدرسه، کاروانسرا، سقاخانه و باغ در شهر اسلامی و همچنین تأثیر وقف مورد بررسی قرار گرفته است.

تأثیر اسلام در سیمای شهر

بیشتر بناهای مسکونی، تجاری و خدماتی در شهرهای تاریخی کشور، یک یا دو طبقه بوده‌اند و در نتیجه شهر از یک خط آسمان نسبتاً صاف و هموار برخوردار بوده است و تنها مساجد و سایر بناهای بزرگ مذهبی از ارتفاع بیشتری نسبت به بناهای

مجاورشان برخوردار بودند و به این ترتیب از عناصر شاخص در سیمای شهر به شمار می آمده‌اند. به خصوص منار و گنبد در این گونه بناها (مساجد، مدارس، مزارها) بسیار مرتفع ساخته می شده و از عناصر شاخص سیمای شهر بوده‌اند. چنان‌که از خارج شهر و نیز از بسیاری نقاط داخل شهر قابل مشاهده بوده‌اند. (سلطان زاده، ۱۳۷۲، ص ۵۱)

به طور کلی در اوایل گسترش اسلام، از همه عناصری که ساخت داخلی و مورفولوژیک شهرهای اسلامی را تشکیل می داد سه عنصر مهم یعنی محل زندگی حاکمان، مساجد جامع بامناره ها و مأذنه‌ها و راسته بازارها بسیار چشمگیر بود.

کمابیش در همه میدان‌های بزرگ شهر و نیز میدانچه‌ها (مراکز محله) یک بنای مذهبی (مسجد، حسینیه، تکیه، مزار) وجود داشت. حضور یک بنای مذهبی در مفصل‌های شهری موجب می شد که از لحاظ بصری همواره در نقاط مهم ارتباطی شهر حضور این فضاها احساس شود. اهمیت حضور این بناهای مذهبی چنان بود که در بسیاری از شهرها، مرکز محله را حسینیه یا تکیه می نامیدند.

در سال‌های اخیر در کشورهای اسلامی با قطعه قطعه کردن بازارها و ایجاد خیابان‌ها و پیاده روهای آسفالت شده، بدون در نظر گرفتن شرایط فرهنگی و حتی اقلیمی، عناصر مهم شهرهای اسلامی را تخریب می کنند. در حالی که برخی از کارشناسان اروپایی معتقدند در سال‌های آینده مناسب ترین طرح برای بخش مرکزی شهرها همان طرحی است که از قرن‌ها پیش، بخشی از مرکز شهرهای اسلامی را رونق داده و سامان بخشیده است. (شکوئی، ۱۳۷۳، ص ۱۹۵)

مسجد

برای هر فرد مسلمان در هر نقطه‌ای از جهان که باشد، مسجد از مفهوم خاصی برخوردار است. هر فرد حداقل طی پنج نوبت در طول شبانه روز از محل سکونت خویش ذهن و روح خود را متوجه خدا ساخته و در صورت عدم حضور در مسجد، جهت ادای فریضه نماز هم راستا با موقعیت جغرافیایی مسجد که در مسیر قبله بنا گردیده است قرار می گیرد. این فضای والا و متعالی معرف نظامی از اصول، ارزش‌ها و

معیارهای مقدس اما مشخص و دقیق است. ارزش‌های اصیلی که بر جامعه‌ای اسلامی حاکم بوده فراتر از زمان و مکان جغرافیایی، امت واحده را در اذهان تداعی می‌نماید. (کی منش، سایت مقالات همایش معماری مسجد)

در میان اندام درونی هر شهر و روستا، نیایشگاه، همیشه جای ویژه خود را داشته و دارد و از اندام‌های دیگر نمایان‌تر و چشمگیرتر است. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۲) مساجد مهم‌ترین بناهای مذهبی هر شهر و روستا بودند که همواره نقش مهمی در زندگی مسلمانان داشته‌اند. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۸) شهرهای اسلامی از نظر حقوقی در آغاز یک ویژگی داشتند که وجه تمایز آنها از روستاها محسوب می‌شد و آن داشتن جامع و منبر بود. (سلطان زاده، ۱۳۶۲، ص ۱۲۲) با توجه به این‌که دولت اسلامی در شهر تولد می‌یابد و با توجه این‌که تشکیل این دولت برای اولین بار در «مسجد» صورت می‌گیرد، بنابراین وجود مسجد جامع به یکی از مشخصات اصلی شهر دوره اسلامی تبدیل می‌گردد. (حبیبی، ۱۳۸۲، ص ۴۲)

مسجد به طور قطع بنای مذهبی اصلی اسلامی است که از بین کارکردهای متعدد آن، والاتر از همه کارکرد عبادت جمعی آن است (آیت‌الله زاده شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۳۱) بینش اسلامی، در آغاز و پیش از همه، عنصر مشخص با اهمیت مسجد را به عنوان مرکز مذهبی - سیاسی در دل شهر جای داد. (سعیدی رضوانی، ۱۳۷۲، ص ۱۰۴) مسجد جامع در شهرهای اسلامی همواره در قلب و مرکز شهر جای داشته و به مثابه برجسته‌ترین عنصر معمارانه منبعث از دین اسلام، با جامعه همراه بوده است. مسجد کانونی عبادی، اجتماعی، فرهنگی، هویت دیر پای است که هرگز نمی‌تواند از ساختار اجتماعی و شهری آن جدا شود. سلسله مراتب ساخت بندی شهرهای اسلامی، سلسله مراتب فرم نوع مساجد، از آمیزش کالبدی جدائی ناپذیری برخوردارند. به عبارت دیگر، در برنامه‌ریزی شهری و طراحی شهری برای مردمی مسلمان نمی‌توان کانونیت و محوریت مسجد را در سلسله مراتب و ارتباط هندسی و نظم کالبدی شهر از سرزمین‌های اسلامی، از بعد معماری تک بنایی به طور گسترده‌ای مورد توجه و بحث قرار داد. از زاویه برنامه‌ریزی شهری نیز به عنوان عنصری در فضای کالبدی - اجتماعی - اقتصادی،

مطمح نظر بوده است. برنامه‌ریزان شهری فضای مسجد را به مثابه یکی از عوامل مهم کاربردی زمین، خواه در لباس کاربری مستقل مسجد مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و جایگاه آن را در ساماندهی کارکردی، کمی و دو بعدی (از نظر هندسی) تبیین می‌کنند. (مجموعه مقالات همایش معماری مسجد، ۱۳۷۶)

هم‌چنین مساجد در شهرهای اسلامی تبلوری از معماری اسلامی می‌باشد که خود جای بحث مفصل و عمیقی را می‌طلبد و در اینجا وصف بعضی از آنها به اختصار خالی از لطف نیست از جمله آنان مسجد شیخ لطف‌الله می‌باشد. ویل دورانت مورخ مشهور درباره این شاهکار بی‌مانند توصیف جالبی دارد. او در تاریخ تمدن در آغاز عصر خرد می‌نویسد: بیش از همه داخل دارای زیبایی شگفت‌انگیزی است که شامل نقوش اسلیمی، اشکال هندسی، چنبره‌ایی با طرح کامل و یک شکل است. در این جا هنر مجرد (ابستره) را می‌بینیم. ولی با منطق و سبک و اهمیتی که هرج و مرج مبهوت‌کننده‌ای را به عقل عرضه نمی‌کند. بلکه نظم قابل فهم و آرامش فکری را می‌سازد.

پروفسور پوپ، ایران شناس و مستشرق معروف معاصر در کتاب خود بررسی هنر ایران می‌نویسد: کوچک‌ترین نقطه ضعفی در این بنا دیده نمی‌شود. اندازه‌ها بسیار مناسب‌اند. نقشه آن بسیار قوی زیبا و به طور خلاصه توافقی است بین یک دنیا شور و هیجان و یک سکوت و آرامش باشکوه که نماینده ذوق سرشار زیبایی شناسی است و منبعی جز ایمان مذهبی والهام آسمانی نمی‌تواند داشته باشد. (همتی، سایت آفتاب)

بازار

بازار در خارج از مسجد اصلی قرار داشت و در آنجا فعالیت‌های اقتصادی شهر عرضه می‌شد. توزیع کالا و فروش آن از نظر مکانی اغلب از جنبه ماهیتی‌شان صورت می‌گرفت: اقلام مقدسی مانند شمع، بخور (عطر و اقلامی که توسط کتاب فروشان و صحافان به فروش می‌رسید در نزدیکی مسجد قرار داشت و بقیه کالاها در فاصله دورتری بود. ناحیه مرکزی شهر نیز محل تجمع فعالیت‌های عمومی از قبیل فعالیت‌های

اجتماعی، اداری، تجاری، هنری، هنرهای دستی حمام و استراحتگاه‌ها بود. (باوندیان، سایت باشگاه اندیشه)

بازار کلمه‌ای است بسیار قدیمی که ابتدا واپار تلفظ می‌شد و سپس به مرور به بازار تغییر یافت. این کلمه که ریشه فارسی دارد، در اغلب زبان‌های جهان به کار رفته است. (پیرنیا، ۱۳۷۰، ص ۱۲) سابقه ایجاد بازار در ایران به روزگاران بسیار دور باز می‌گردد. طبق مدارک تاریخی بازار در بسیاری از شهرهای قبل از اسلام یکی از عناصر مهم شهری بوده است. پس از اسلام، گسترش شهرهای اسلامی و افزایش ارتباطات اجتماعی، ازدیاد راههای کاروانی، توسعه کاروانسراها و تبادلات اقتصادی، موجب شکل گرفتن فضای بازرگانی و تولیدی موسوم به بازار شد. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۱۶) نیاز به تنوع، بشر اولیه را ناچار به تبادل کالا کرد. پیدایش شهر، وجود مناسبات اقتصادی و نیاز مردم به داد و ستد کالا، وجود خریدار و فروشنده را پدیدار نمود و در نتیجه این داد و ستد، احتیاج به مکانی جهت نگهداری و معامله کالاهای خود داشتند. بدین ترتیب محل یا مکانی جهت این بازار بخشی از منطقه مرکزی شهر است که از خیابان‌ها و شبکه راههای متعددی تشکیل می‌شود و باید آن را جزء مطلوب‌ترین مکان شهری برای خریداران و انسان‌هایی دانست که ساعاتی از اوقات فراغت خود را در آن می‌گذرانند. به جز عوامل اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و دینی، عوامل آب و هوایی نیز در شکل‌گیری کالبدی و پیدایش بازار نقش موثری داشته است و اصولاً بین اقلیم و ساخت کالبدی شهرهای اسلامی رابطه بسیار نزدیکی وجود داشت. (شفقی، ۱۳۷۸، ص ۶۹) هسته اولیه اغلب بازارها در نزدیکی یکی از پر رفت و آمدترین دروازه‌های شهر تشکیل می‌شد. گسترش بازار به داخل شهر از طریق مهم‌ترین راههای ارتباطی شهری که به دروازه‌ها نیز منتهی شده صورت گرفته و بازار تا مرکز شهر امتداد می‌یافت. (مشهدزاده، دهاقانی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۶) به هر حال، بازار یکی از مهم‌ترین بناهای عمومی شهرهای گوناگون است که در مرحله اول برای عرضه تولید و تبادل و خرید و فروش کالا شکل گرفت، ولی بعدها کارکردهای متعدد فرهنگی و اجتماعی پیدا کرد. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۱۷)

مدارس

آموزش فعالیت اجتماعی است که متناسب با سطح فرهنگ و تمدن هر جامعه شکل می گیرد و نهادها و سازمانهای ویژه ای بوجود می آورد. پیش از اسلام، مراکز آموزشی در مجاور کاخ ها و مراکز حکومتی و یا آتشکده ها و نقاطی دور از مراکز تجاری جای داشت در جوامع کهن، نهادها و تأسیسات اداری، مذهبی و بازرگانی از مهم ترین عوامل فضاهای آموزشی بودند. به همین جهت مراکز آموزشی اغلب در کنار تأسیسات اداری، مراکز مذهبی یا بازرگانی، نیروهای مورد نیاز خود را برای اداره امور تعلیم می دادند. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۸)

پس از اسلام، آموزش و پرورش از انحصار طبقات ممتاز خارج شد و امکان تحصیل علوم متوسطه و عالی کمابیش برای عده بیشتری فراهم گردید. به تدریج همراه با گسترش و پیشرفت علوم دینی و طولانی شدن مدت تحصیل و لزوم اسکان طلاب، زمینه های پیدایش مدارس مهیا گردید. محل این مدارس بیشتر در پیرامون مساجد جامع، بازارها، محلات مسکونی و گاه میدان ها بود. (سلطانزاده، ۱۳۶۴، ص ۴۰۳) در صدر اسلام تدریس علوم مذهبی در مساجد انجام می شد. بنابراین مساجد اولیه در حقیقت اولین مرکز آموزشی اسلامی بودند که در ایران و سایر بلاد اسلامی به طور گسترده ای رواج پیدا کردند... به تدریج با توسعه علوم اسلامی، فضای آموزشی از مساجد جدا گشت. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۹)

کاروانسراها

نیاز انسان به سر پناه و مامن نه تنها در حضر، بلکه در سفر هم از روزگار باستان مورد توجه بوده است. در ایران زمین از گذشته بسیار دور، آثار و مظاهری از این گونه پناهگاه ها و استراحتگاه های بین راه دیده می شوند که بسیاری از آنها را می توان از نظر شیوه ساختمانی از شاهکارهای معماری و هنری عصر خود به حساب آورد. احداث کاروانسرا در ایران سابقه بس قدیمی داشته و طبق منابع تاریخی این کشور در احداث کاروانسراها و همچنین سیستم ارتباطات مبتکر و پیش قدم بوده است. نام کاروانسرا

مشتق از کاروان یا کاربان به معنی گروه مسافران (قافله) است که گروهی مسافرت می‌کردند و سرا به معنای خانه و مکان و هر دو کلمه مشتق از ساسانی است. (لغت نامه دهخدا، ص ۱۴۹-۱۴۸) عملکردهای گوناگون کاروانسرا در گذشته باعث گردیده نام‌های متفاوتی برای این گونه بناها در فرهنگ لغات جای گیرد. کاربات، رباط، ساباط و خان در واقع عملکرد و وظایف مشابهی مانند کاروانسرا داشتند. ولی از جهت ویژگی‌های معماری متفاوت بودند. کاروانسرا یکی دیگر از عناصر عمده شهرهای اسلامی است و بینش اسلامی در شکل ظاهری کاروانسراها اثر زیادی نهاده است. در مجموعه بناهای شهرهای اسلامی کاروانسرا در رابطه با بافت مرکزی شهر و شریان‌های ارتباطی شهر و روستا فضای گسترده‌ای را اشغال می‌کند. (سعیدی رضوانی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۷-۱۱۵) موقعیت جغرافیایی، سیاسی و اقتصادی در ایران از علل ازدیاد و گسترش این بناها بوده است. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۱۳)

سقاخانه

سقاخانه بر طبق تعریف فرهنگ معین محلی است که در آن آب ریزند که تشنگان خود را سیراب نمایند جایی که در آنجا آب برای تشنگان ذخیره کنند و آنجا را متبرک دانند (فرهنگ فارسی معین، (www.miboslerch.com))

اوضاع اقلیمی خشک و نیمه خشک بخش عمده ایران، تأثیری ژرف و بنیادی در خلق پدیده‌های گوناگون معماری این سرزمین گذارده که بررسی آنها از اهمیت فراوانی برخوردار است. (کیانی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۳) فلسفه آب دادن و آب نوشاندن از ظریف‌ترین دقایق بینش اسلامی به شمار می‌آید. این شیوه تفکر در شهرهای اسلامی به صورت سقاخانه بازتاب یافت و در شهرهای بزرگ اسلامی ساختن سقاخانه معمول گردید. (سعیدی رضوانی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۴) سقاخانه تجسم عینی پاره‌ای از فرهنگ اعتقادات دینی مردم این دیار است. سقاخانه‌ها که بعداً تبدیل به آب انبارها شدند یکی دیگر از فضاهای مهم شهرهای قدیمی می‌باشند. نقش آب انبارها در بافت شهرهای حاشیه

کویر و منطقه های کم باران در دوره پس از ورود اسلام، چنان چشمگیر است که آب انبارها قلب آنها را تشکیل می داده است. (ورجاوند، ۱۳۵۵، ص ۲)

آب انبارها به عنوان تنها منبع ذخیره آب به همراه مسجد، امامزاده، حمام، بازار و میدان مجموعه مرکزی شهر را ارج و زندگی می بخشیده و شکل یابی محلات و کوچه ها را نیز تحت تاثیر قرار می داده اند. (شکویی، ۱۳۵۴، ص ۱۷۲)

باغ در شهر اسلامی

باغ به خاطر مصنوع بودنش، اثری هنری است و به خاطر ارزش فرهنگی، معمارانه در محیطش، میراث تمام جماعتی است که از آن بهره مند می شوند.

(باغ در معماری اسلامی www.parsged2007.blogfa.com)

آنچه در چشم انداز اکثر کشورهای اسلامی مشاهده می گردد ویژگی هایی است که جنبه عام داشته و به استثنای معدودی از کشورهای اسلامی که در جنوب و جنوب شرقی آسیا و اروپا قرار دارند سایر کشورهای اسلامی متأثر از آنها می باشند.

ویژگی های عمومی کشورهای اسلامی عبارتند از: خشکی و کم آبی، دمای زیاد، شوری خاک و تنوع محیط (نظری، ۱۳۷۳، ص ۵)

لذا ایجاد فضاهای سبز شهری که در واقع تصویری از بهشت موعود می باشد در اغلب شهرهای اسلامی خصیصه ویژه ای به آنها بخشیده است.

یک باغ اسلامی دورنمایی است که بر طبق اصول ایدئولوژی خاص معین و عناصر فیزیکی معین به کار برده شده، طراحی گردیده و بر اهداف معینی تمرکز دارد. این عناصر و اهداف عمیقاً در آموزش عقاید اسلامی و در فرهنگ مردم مسلمان ریشه دوانده است.

در سرزمین های اسلامی اغلب این باغ ها به نام چهارباغ معروف هستند که مهم ترین نمونه آن در شهر اصفهان مشاهده می شود. در این شهر دو چهارباغ وجود دارد: چهارباغ اصلی که شهر را به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم نموده که به نام

چهارباغ عباسی معروف است و از فعالیت‌های شهر سازی عصر صفویه می‌باشد و دیگری در امتداد پل خواجه به نام چهارباغ خواجه که یادگار دوره قاجاریه است.

اصفهان عصر صفویه دارای ۳۳ باغ بوده که باغ هزار جریب، باغ هشت بهشت، باغ‌های سعادت آباد، آینه خانه، هفت دست، باغ قوشخانه از آن جمله‌اند. (شفقی، سیروس، ۱۳۷۸، ص ۷۴)

باغ سازی در شهرهای اسلامی به کمال خود رسید به طوری که در اغلب شهرهای اسلامی به ویژه در ایوان باغ‌های بزرگ و زیبا با تأسیسات آبیاری مناسب، درختکاری، آب نما، گلکاری که همه از فرهنگ جوامع اسلامی نسبت به نیازمندی‌های انسانی نشأت گرفته است وجود دارد که در شهرهای مغرب زمین کمتر بدان بر می‌خوریم. به هر حال آن‌چه که باعث شد مسلمانان به فکر ایجاد باغ‌های اسلامی بيفتند، گذشته از اهمیتی که در قرآن و قوانین اسلامی به آن اشاره شده، محیط بیابانی و بی‌روح، درجه حرارت بالا، بادهای قوی و طوفان‌های شن داغ و تعالیم پیامبر(ص) را می‌توان نام برد.

باغ‌های ایرانی یا در زمین مسطح بنا می‌شوند و باغ‌های دشتی بودند یا در زمین شیب‌دار که امکان می‌داد باغ را با آبشارها و درخت‌های بیشتر، زیباتر بسازند مثل باغ تاج نظنز، در باغ ایرانی توجه خاص به شکل‌های هندسی می‌شد و شکل مربع که فاصله بین اجزاء باغ را ساده و روشن نشان می‌داد و از اهمیت خاصی برخوردار بود. ایرانیان تصور ذهنیشان را از بهشت که به پاداش اعمال نیک به آنها می‌بخشیده‌اند در باغ‌های سرسبز و خرم تجسم بخشیده‌اند. (پیرنیا، ۱۳۷۳، ص ۴)

بمدت یکی از محققین شهرهای اسلامی، در مورد باغات در شهرهای اسلامی، ویژگی‌هایی را بیان می‌کند. وی درباره خصوصیات آن موارد متعددی را بر می‌شمارد که هر کدام از موارد عامل نظم و زیبایی و یا عامل بهره‌مندی و هماهنگی هستند. مهم‌ترین مورد به اشاره‌ی وی، اصل تقارن است که در سنت ایرانی و مغولی باغ به صورت چهارباغ در آمد، تا نظم را به نمایش بگذارد. حتی ایجاد آب نماها در باغ یا در خانه به نحوی است که بهترین حالت قرینه‌گی را در فضا سازی ایجاد می‌کند. عالی‌ترین قرینه‌گی در تاج محل است. ساختمان تاج محل دوبار دیده می‌شود. بار اول تاج محل

مرمرین که باشکوه و جلال سربر افراشته و بار دوم انعکاس آن آینه آب است که در مقابلش قرار دارد. شکل اول صاف و پاکیزه و نورانی و روشن است که در میان باغی از درختان انبوه به نظر می آید و شکل دوم تصویر شکل اول در آب افتاده است هنگامی که نسیمی می وزد تصویر دوم را به حرکت در می آورد و قرینه تاج محل لرزان و قصر غوطه ور در آب خود را در رمز و رازی می یابد کدامین شکل واقعی است...؟ هر دو واقعی هستند و با هماهنگی و رو در رویی، عالمی بی نظیر را به وجود می آورند. (بمات، ۱۳۶۹، ص ۱۴)

کلمه فارسی چهارباغ مفهوم نقشه متقارن را بیان می کند. باغ به وسیله جریان آب به چهار قسمت تقسیم می شود. این آب در طول جریانش زمین ها را مشروب و مصفا می کند و می گذرد همین نقشه که با چهار شهر زندگی رسم شده است بنا به روایتی همان نقشه بهشت است. (بمات، ۱۳۶۹، ص ۲۲۰)

تاثیر وقف در شهرهای اسلامی

وقف یکی از احکام و اصول بسیار مهم در اسلام است که تاثیر بسیار سازنده ای در تشویق مردم به احداث بناهای مذهبی و عمومی داشته است. وقف که از آن با نام صدقه جاریه نیز یاد شده است موجب تعدیل ثروت، تأمین بسیاری از نیازهای اجتماعی و به خصوص سبب عمران شهری است. (سلطانزاده، حسین، ۱۳۷۳، ص ۴۴) وقف بهترین و موثرترین وسیله تکامل اجتماعی که آن عبارت است مقدار مالی که فرد یا افراد به انتخاب خود از مالکیت مجازی شان خارج می کنند و به مالکیت حقیقی آن یعنی خداوند پاک و بلندمرتبه بر می گردانند تا مورد استفاده عموم مردم و در تحقق عدالت اجتماعی مصرف شود. (خصوصیات اجتماعی و اقتصادی وقف اسلامی، www.55a.net)

پروفسور اکارت اهلرز از جغرافیدانان آلمانی در تاثیرپذیری موقوفات در شهرهای اسلامی شرقی به چهارکارکرد اصلی اشاره می کند: (اهلرز، ۱۳۷۳، ص ۵۱)

تأمین قسمتی یا تمام هزینه‌ها و وظایف و مراسم و مراکز دینی جامعه و تعمیر و مرمت آنها اعم از مساجد، مدارس علمی، و حسینیه‌ها و تکایا. کمک به فقرا و مستمندان، دانش آموزان، اداره و نگهداری برخی از بیمارستان‌ها، حمام‌ها، آب انبارها از محل در آمد موقوفات. تهیه و تأمین مسکن ارزان قیمت، واگذاری زمین‌های وقفی به اجاره طویل‌المدت به مردم، واگذاری مغازه‌ها و کارگاه‌ها با اجاره ارزان. ایجاد اشتغال در املاک و اماکن متبرکه، تأسیسات، بازرگانی و صنعتی. برای این‌که یک مجموعه وقفی و به خصوص یک مجموعه درون شهری بتواند همواره مورد استفاده قرار گیرد، باید متناسب با هزینه‌های جاری و هزینه‌های مربوطه به تعمیر و نگهداری آن، موقوفات و رقباتی در نظر گرفته شود که در آمد آنها صرف امور مورد نظر گردد. در گذشته معمولاً برای این منظور یک یا چند دکان، کاروانسرا، حمام در نظر گرفته می‌شد که در آمد آنها به هزینه‌های فوق اختصاص می‌یافت این مجموعه نقش بسیار مهمی در حیات اجتماعی و به خصوص در توسعه شهری ایفاء می‌کردند. برای نمونه می‌توان از مجموعه آستان قدس رضوی که نقش بسیار مهمی در توسعه شهر مشهد داشته است نام برد. وقف باعث می‌شود تا اثر مال از محدوده منافع شخصی خارج شود. وقف دستور نیست عملی داوطلبانه است برای برخوردار کردن بقیه از اموال شخصی، یک نوع تبدیل ثروت و توزیع در آمد است. (وقف برای عدالت اجتماعی، www.aqrazavi.org)

نتیجه‌گیری

بینش و تعالیم اسلامی محیط طبیعی را به عنوان هدیه‌ای خداداد، برخوردار از تقدس خاص می‌داند و در تمدن اسلامی به صورتی مستقیم در شکل محل سکونت بشری آشکار است.

ایدئولوژی اسلامی تأثیر فراوانی بر ساخت کالبدی، شهرها داشته است و با اندیشه‌ها، مفاهیم و عقاید معماران و شهرسازان مسلمان در ساختن شهر اسلامی کاملاً

موافق بوده است. روشنگری های آگاهانه دین اسلام به تمامی نیازها به طور اصولی و در ارتباط با هم پاسخ گفته است.

بعد از ورود اسلام، مسجد به عنوان مرکز عمده شهر مذهبی محسوب شده است.

مسجد جامع معمولاً نقطه کانونی مجموعه بازار می باشد. امروزه تغییر و تحولاتی که در شهرهای اسلامی به وجود آمده کارکردها و نقش عناصر شهری را تغییر داده، اما رسالت جغرافیدان، برنامه ریزان شهری و شهرسازان، این است که عناصر شهر اسلامی را مجدداً باز شناسی نموده و مورد مذاقه جدید قرار دهند. در حال حاضر بعضی از عوامل شهرهای اسلامی دستخوش دگرگونی شده است که باید این تغییرات را بازشناسی و با نیازهای جدید تطبیق داده و عناصر شهر اسلامی را حفظ و حراست نمائیم. در همین راستا پیشنهاداتی ارائه می گردد:

با توجه به این که شهر اسلامی نمادی از یک هویت و یک تفکر می باشد، باید در مفاهیم شهر اسلامی به صورت دقیق پژوهش های مختلف انجام پذیرد و در شناخت شهرها مد نظر قرار گیرد.

نقش مساجد در کالبد شهرهای اسلامی، مورد بازشناسی قرار گرفته و به خصوص از نظر معماری و هویتی در بافت ها و ساخت های جدید، این امر کاملاً مد نظر قرار گیرد. در ساخت بازار و مراکز تجاری جدید، نمادهای هویتی شهر اسلامی همراه با نیازهای امروزی تلفیق شده و مراکزی با هویت و نماد اسلامی ساخته شود.

مدارس که در گذشته خود از نمادهای شهر اسلامی بودند، در معماری و ساخت آنها از طراحی و معماری اسلامی استفاده شود و مدارس ساخته شده ی جدید همراه با هویت هایش تعریف شده، ساخته شوند.

امروز در شهرهای بزرگ و کوچک از نیازهای ساکنان آنها گذران اوقات فراغت می باشد که یکی از مکان های مورد استفاده در این شهرها فضاهای سبز هستند. لذا ساخت و هویت بخشیدن به فضاهای سبز اهمیت خاص دارد و با توجه به این که باغ سازی یا در حقیقت توجه به فضای سبز از گذشته در شهر اسلامی دارای اهمیت بوده، امروز عناصر

هویت اسلامی در این گونه ساخت‌ها مورد استفاده قرار گیرد و فضای سبز فقط فضای سبز نباشد بلکه ارائه‌کننده‌ی مفاهیم و ارزش‌های والای انسانی نیز باشد. در راستای حفظ و اشاعه سنت پسندیده وقف، اقدامات لازم صورت پذیرد و نقش وقف کاملاً تبیین شده و این سنت به عناصر دیگر شهری و عناصر مورد نیاز امروزی، تسری یابد.

فهرست منابع

- اهلرز، اکارت، شهر شرقی اسلامی (مدل و واقعیت) ترجمه محمد حسن ضیا توانا، مصطفی مومنی، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی شماره ۳۲، مشهد، ۱۳۷۲.
- بemat، نجم‌الدین، شهر اسلامی، ترجمه دکتر محمد حسین حلیمی،، اسلامبولچی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۹.
- پور احمد، احمد، جغرافیا و کارکردهای بازار کرمان، انتشارات مرکز کرمان شناسی، کرمان، ۱۳۷۶.
- پیرنیا، محمد کریم، درباره شهرسازی و معماری سنتی ایران، مجله آبادی، سال اول، شماره اول، تابستان، تهران، ۱۳۷۰.
- پیرنیا، محمد کریم، آشنایی با مدارس ایران، چاپ دانشگاه علم و صنعت، تهران، ۱۳۷۲.
- حبیبی، سید محسن، از شار تا شهر، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- خیرآبادی، مسعود، شهرهای ایران، ترجمه حسین حاتم‌نژاد و عزت‌الله مافی، نشر نیکا، تهران، ۱۳۷۶.
- دانشگاه هنر اصفهان، مجموعه مقالات همایش معماری مسجد، اصفهان، ج ۲، ۱۳۷۶.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، ۱۳۶۶.
- روبرت هیلن، براند، معماری اسلامی، ترجمه باقر آیت‌الله‌زاده شیرازی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۸۰.
- سعیدی رضوانی، عباس، بینش اسلامی و پدیده‌های جغرافیایی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.
- سلطان‌زاده، حسین، روند شکل‌گیری شهر و مراکز مذهبی در ایران، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۲.
- ، تاریخ مدارس ایران از عهد باستان تا تأسیس دارالفنون، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۴.
- فضاهای شهری در بافت‌های تاریخی ایران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.

- سمیع آذر، علیرضا، تاریخ تحولات مدارس در ایران، انتشارات سازمان نوسازی و تجهیزات مدارس کشور، تهران، ۱۳۷۶.
- سقایی، محسن، تأثیر ایدئولوژی اسلام بر ساخت شهر، کار تحقیقی مقطع دکترا.
- شکویی، حسین، حاشیه نشینان شهر تبریز، دانشگاه تبریز، تبریز، ۱۳۵۴.
- شکویی، حسین، دیدگاه‌های نو در جغرافیایی شهری، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۳.
- شفقی، سیروس، نقش بازار در ساختار فضایی شهرهای اسلامی، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ۱۳۷۸.
- شیخی، حجت، ایدئولوژی اسلامی و تأثیر آن در ساختار محیطی شهرهای ایران، کار تحقیقی در مقطع دکترا.
- کیانی، محمد یوسف، تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۹.
- کیانی، محمد یوسف، معماری ایران دوره اسلامی، انتشارات سمت، ۱۳۷۹.
- کی منش، خسرو، نقش مسجد در توسعه فضایی و کالبدی محله‌ای، همایش معماری مسجد، ۱۳۷۶.
- مشهد یزاده دهاقانی، تحلیلی از ویژگی‌های برنامه ریزی شهری در ایران، انتشارات دانشگاه علم و صنعت، ۱۳۷۸.
- ورجاوند، پرویز، نقش و اهمیت برکه‌ها و آب انبارها در بافت شهرهای ایران، مجله هنر و مردم، تهران، ۱۳۵۵.
- نظری، علی اصغر، ویژگی‌های جغرافیایی کشورهای اسلامی، انتشارات دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۸۰.
- ایسکانیوز، ۸۵/۱۰/۲۶.
- همتی، اکبر، (www.polog.palsiblog.com) مقالات ارسالی به آفتاب.
- باوندیان، سایت باشگاه اندیشه.
- www.aftab.ir
- خصوصیات اجتماعی و اقتصادی وقف اسلامی، www.55a.net

- وقف برای عدالت اجتماعی و پایگاه اطلاع رسانی آستان قدس رضوی، وقف

www.aqrazavi.org

- باغ در معماری اسلامی، www.parsged2007.blogfa.com

- www.meebosereach.com