

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول - شماره اول - زمستان ۱۳۹۲



سر دبیر: مهندس عبدالحمید نقره کار

مدیر داخلی: دکتر مهدی حمزه نژاد

هیئت تحریریه:

دکتر سید غلامرضا اسلامی / دکتر حسن بلخاری
دکتر مصطفی بهزاد فر / دکتر محمد رضا پور جعفر
دکتر مهدی حمزه نژاد / دکتر اسماعیل شیعه
دکتر منوچهر طیبیان / دکتر محسن فیضی
دکتر حمید ماجدی / دکتر اصغر محمد مرادی
دکتر غلامحسین معماریان / دکتر فاطمه مهدیزاده
دکتر محمد نقی زاده

لیست داوران:

دکتر مهدی حمزه نژاد / دکتر حیدر جهان بخش
دکتر رضا خیرالدین / دکتر محمد منان رئیسی
دکتر علی محمد رنجبر / دکتر سلمان نقره کار
دکتر امیر امینیان / دکتر محمد رضا بمانیان
دکتر حسنعلی پورمند / دکتر سید علی تاجر
دکتر محمدعلی تربیت جو / دکتر کیومرث حبیبی
دکتر سید باقر حسینی / دکتر مهدی خاکزند
دکتر محمدعلی خان محمدی / دکتر عبدالهادی دانشپور
دکتر علیرضا زاهدی / دکتر سید علی سیدیان
دکتر میترا غفوریان / دکتر حمید ماجدی
دکتر ابوالفضل مشکینی / دکتر غلامحسین معماریان
دکتر محمد جواد مهدی نژاد / دکتر محمود نصیری انصاری
مهندس عبدالحمید نقره کار / دکتر محمد نقی زاده
دکتر سید مجید هاشمی

طراح جلد و صفحه‌آرا: مصطفی جهان بخش

۰۹۱۹۴۸۵۱۵۲۲

ویراستار ادبی انگلیسی: مهندس بشری عباسی

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

نشریه پژوهش‌های معماری اسلامی بر اساس مجوز شماره
۳/۱۸/۹۴۷۹۲ مورخ ۱۳۹۲/۶/۲۶ دفتر سیاستگذاری و برنامه‌ریزی
امور پژوهشی دارای درجه علمی - پژوهشی خواهد بود.

فهرست مطالب

- ۳ سخن سردبیر
- ۹ چهارچوب مفهومی اجتماع پایدار در جهان بینی اسلامی و سنت شهرسازی مسلمانان
- ۲۵ خانه کعبه، سلول بنیادی در طراحی نیایشگاه‌های مطلوب (اصول راهبردی و راهکارهای عملی در طراحی مساجد مطلوب)
- ۴۳ پویایی در ترجمان فضایی - کالبدی مفهوم اسلامی عدالت با تحلیل کار توگرافیک تعادل فضایی در نواحی ۱۱۲ گانه کلانشهر تهران
- ۵۹ تعامل و تقابل منطقه گرایی و جهانی شدن در معماری معاصر
- ۷۷ گونه شناسی مفهومی ورودی مساجد در ایران با استفاده از مفاهیم قدسی
- ۱۰۳ بررسی تعامل مراسم آیینی و ساخت شهر مشهد در طرح‌های توسعه شهری (نمونه موردی مراسم عزاداری ایام محرم و صفر در بافت قدیم مشهد)
- ۱۲۱ اعتبار سنجی اصول نوین پایداری اجتماعی با تکیه بر اخلاق اسلامی (در محلات مسکونی)
- ۱۳۹ بازتاب سیر مواجهه با تصوف نعمت الهی در معماری مجموعه خانقاهی - زیارتگاهی شاه ولی تفت

نشانی دفتر مجله: دانشگاه علم و صنعت ایران

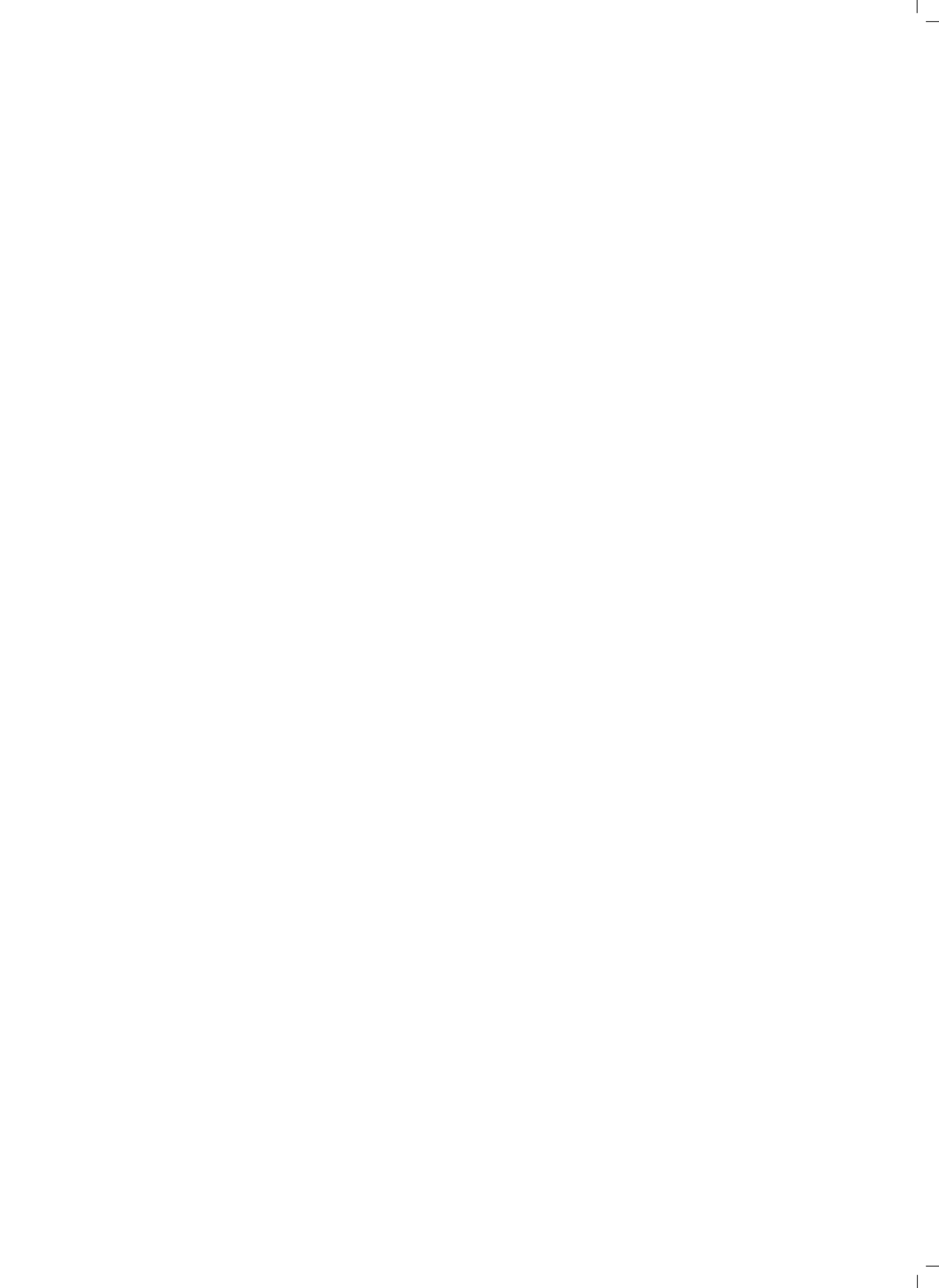
قطب علمی معماری اسلامی / کد پستی ۱۶۸۴۶۱۳۱۱۴

تلفن مستقیم: ۰۲۱-۷۷۴۹۱۲۴۳ / تلفن داخلی: ۰۵۴۰-۷۷۲۴-۳۲۲۱

نشانی رایانامه: ceia@iust.ac.ir / نشانی وب: <http://ceia.iust.ac.ir>



انتشار این شماره با حمایت شهرداری قم صورت گرفته است. شش‌داری قم



به نام دوست که هر چه هست از اوست

پژوهش‌های معماری اسلامی / فصلنامه علمی - پژوهشی / شماره اول / زمستان ۱۳۹۲ / سال اول

سخن‌نویس

"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ - ۱۹ / آل عمران"
دین مورد قبول و شناخته شده در نزد خداوند اسلام است.

فصلنامه علمی معماری اسلامی

در جلسه‌ای با حضور وزیر راه و شهرسازی و اساتید معماری و شهرسازی از دانشکده‌های شهر تهران (در دی ماه ۱۳۹۲)، عرض کردم، در ضرورت تشکیل چنین جلساتی، همان بس، که مجموع دست‌اندرکاران برنامه ریز، طراح، مدیران، مجریان و کارشناسان مسائل معماری و شهرسازی به صورت مستقیم و غیر مستقیم و برای نمونه شهر تهران را، که یکی از بهترین محیط‌های زیست کشور بوده است، به بدترین محیط‌های زیست کشور، تبدیل نموده‌اند و شرایط سایر شهرها و روستاهای کشور نیز، کم و بیش همین‌گونه است. در حالی که معماری و شهرسازی، یعنی (آباد کردن محیط زیست انسانها)، در رویکرد آسیب شناسانه هر بخش می‌تواند بخش دیگری را مسئول بداند یا با رویکردی تاریخی - فرهنگی مسائل قبل از انقلاب اسلامی و بعد از آن را برجسته و شاخص نمایند، اما واقعیت‌های تاریخی را باید تاریخی تحلیل نمود، به خصوص فرایندهایی نظیر معماری و شهرسازی را که منبعث از مجموع عوامل و مؤلفه‌های فرهنگی، اقتصادی، فناوری، هنری، اجتماعی و حکومتی با حداکثر تأثیر گذاری هستند.

واقعیت تاریخی در جامعه اسلامی - ایرانی ما نشان می‌دهد، بعد از دوران صفویه، به خصوص در دوران قاجار، اکثر عوامل و مؤلفه‌های فوق به خصوص در بعد حکومتی، جهت‌ی منفی یافته و در نهایت، اواخر دوران قاجار و آغاز دوران پهلوی‌ها به از خودبیگانگی و تسلیم در مقابل تهاجم روز افزون گرم و سرد، سخت و نرم فرهنگ غربی قرار داشته و دارد. رویکردهای دنیاپرستانه و جزء نگری غربی (پوزیتیویسم)، خود بنیادی انسان (امانیسم)، نفی ارزشهای اخلاقی (لیبرالیسم) و رقابت ویرانگر سرمایه داری (امپریالیسم) و برادر طرد شده آن (کمونیسم)، در فرهنگ غربی هنوز به دلیل توفیقاتی که در بهره‌وری بیشتر از طبیعت و ایجاد انقلاب صنعتی و تولید قدرت و ثروت و رفاه نسبی و استیلای نظامی و صنعتی برای جامعه غربی نموده است، برای جوامع عقب نگهداشته شده از جمله تعدادی از ایرانیان غرب زده جذاب و دلفریب بوده و هست.

مؤلفه‌های نوگرایی (مدرنیسم) با ایجاد جنگ‌های خانمانسوز اول و دوم جهانی، بین کشورهای پیشرفته صنعتی، نشان داد، که بهشت زمینی دنیا طلبان و قدرت و ثروت بدون معنویت و ارزشهای اخلاقی، توهمی بیش نیست و جز نکبت و فساد و خونریزی در تعاملات انسانی و ایجاد انواع بحران در محیط زیست، ارمغانی برای بشریت نداشته و ندارد. دوران فرانوگرایی غرب (پست مدرنیسم) نیز با طرح مؤلفه‌های معناگرایی، انسان‌گرایی، طبیعت‌گرایی، جهانی‌نگری، روانشناسی، و غیره، واژه‌های گمشده و فراموش شده در فرهنگ غربی را به میدان آورد، اما از آنجا که خود را از کلام الهی و وحی معصومانه محروم نموده بود و از انسان فقط نفس گیاهی و حیوانی و بالفعل او را به رسمیت علمی می‌شناخت و از نفس عقلانی و روحانی و بالقوه، انسان و فطرت الهی و غیر قابل تبدیل و تحویل او غافل مانده بود، طبیعتاً دچار شکاکیت نسبی‌گرایی معرفتی و بی‌هدفی و بی‌غایتی در حوزه انسانی شد، رویکرد مزبور باعث اشاعه فرهنگ پوچ‌گرایی و ناامیدی (نیپیلیستی) و بی‌سامانی، بی‌جهتی و هرج و مرج (آنارشویستی) در کلیه حوزه‌های علوم انسانی و از جمله در مباحث زیبایی‌شناسی فلسفه هنر و معماری و شهرسازی شد.

اواخر قرن بیست، در دورانی که تاریخ ناشناسان، سرود پایان تاریخ را سر داده بودند و لیبرال - دموکراسی سرمایه سالار غربی را مکتب برتر و مدل (صهیونیستی - امپریالیستی) آمریکایی را، آخرین دستاورد تمدن بشری قلمداد می‌کردند، **انقلاب تاریخ ساز و پیامبرگونه اسلامی ایران**، نقشه شوم، شیطانی، دنیا پرستانه و هواپرستانه آنها را منقلب نمود و نقطه عطفی در سرآغاز قرن بیست و یکم با رویکرد بیداری اسلامی در جهان شد.

مکتب الهی و تحریف نشده اسلام در منابع کلام وحی و سنت معصومین (س)، آرزوها و گرایشات خودآگاه و ناخودآگاه مصلحین جهان را به میدان آورد. فطرت‌های پاک و عقول آزاد از اسارت نفوس حیوانی و غریزی به صحنه آمد. خورشید نه شرقی و نه غربی بار دیگر استعدادهای تابناک صلح و سلام و برادری و عدالت اجتماعی و کمال انسانی را در جهان جاری ساخت. انقلاب اسلامی ایران نشان داد، آنجا که نور حق ظاهر شود، باطل نابود شدنی است (جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)، سوره اسراء آیه ۸۱. در تحولات عظیم تاریخی و اجتماعی، اکثریت مردمان نیاز به تحول عمیق فرهنگی را تشخیص می‌دهند، اما همه آنها به منابع، مبانی و روشهای تحقق فرهنگ جدید آشنا نیستند، ضمن آنکه تعصبات، منافع و وابستگی‌های زودگذر آنها مزاحم و مانع درک عمیق فرهنگ جدید و ضرورت‌های عملی و اجرایی آن می‌شود. **نقش پیامبرگونه حضرت امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران و جانشین شایسته ایشان مقام معظم رهبری و علماء و مجاهدین و ایثارگرانی که دو رکن بنیادین در تحقق مکتب اسلام، یعنی پایبندی به کلام الهی و پیروی از مقام ولایت را پاس داشته و می‌دارند در ایجاد، استمرار و استحکام کلی این نظام الهی بر کسی پوشیده نیست.** اما ایجاد تمدن جدید، انقلابی و همه جانبه نیازمند مجموع زیرساختهای مهم فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و فن‌آوری و غیره است، که بستری تدریجی و عمیق را می‌طلبد. به همین دلیل هنرمندان ما در هنرهای فردی، چه در قبل از انقلاب و چه در بعد از انقلاب، نظیر (شعر و سرود) بسیار موفق بوده‌اند. ولی در هنرهایی که ذاتاً نیاز به زیرساختهای اجتماعی دارند، هنوز در ابتدای راه هستیم. در آسیب شناسی وضع موجود، علاوه بر کارشکنی‌ها و تهاجمات شبانه روزی و بی‌سابقه استکبار جهانی بر علیه همه امکانات و موقعیت‌های کمی و کیفی ما، مشکلات حل نشده داخلی نیز احیاء جامع تمدن نوین اسلامی را به تأخیر کشانده‌اند.

اجمالاً به برخی از مشکلات و تهدیدهای داخلی، اشاره می‌نمائیم:

۱. **عدم آشنایی اغلب سیاست‌گذاران، برنامه ریزان، اساتید، طراحان، مدیران، قانونگذاران، مجریان و کارشناسان مباحث فلسفه هنر و معماری و شهرسازی با منابع، مبانی و شیوه‌های تحقق خلق آثار هنری و معماری و شهرسازی از منظر اسلامی.**
 ۲. **سرفصل دروس و محتوای آموزشی و منابع درسی علوم انسانی و مباحث میان‌دانشی نظیر (معماری و شهرسازی) متأسفانه هنوز، کپی برداری و ترجمه‌ای است از منابع غربی.** این منابع اکثراً نه اسلامی است و نه به مسائل بومی و خاص ایران پرداخته است. دانش‌آموختگان دانشگاه‌های ما اغلب با منابع عمیق اسلامی آشنا نیستند، بلکه فارغ‌التحصیلان جدید ما نیز، اکثراً از این موهبت الهی محروم بوده و دور مانده‌اند.

۳. **مغالطه در امکان غیر ایدئولوژیک بودن هر نوع دستاورد انسانی.** هنوز کسانی در دانشگاه‌ها و سطوح مدیریتی و برنامه ریزی وجود دارند که مبتنی بر رویکردهای نوگرایی (مدرنیسم) و فرانگرایی (پست مدرنیسم) و دیدگاههای مغالطه آمیز و متوهم بی‌نظری (لایسیسم) و جدایی نظر از عمل (سکولاریسم) در فرهنگ غربی، یا جایگاهی برای دین (اعم از ادیان تحریف شده یا اسلام تحریف ناشده) در حوزه علوم و مباحث معماری و شهرسازی قائل نیستند یا با رویکرد حداقلی، دین را محدود به هدایت معنوی انسان و رابطه انسان با خدا دانسته و دستاوردهای علوم تجربی را بدون توجه به ارزش‌های اخلاقی، فقط برای بهره‌برداری بنگاههای سرمایه سالار و سوء استفاده از طبیعت دانسته و صرفاً امری بشری و خودبنیاد می‌پندارند.

۴. رویکرد های انحرافی و محدود دیگری نیز در کلیه سطوح اجتماعی کشور وجود دارد که یا اسلام را صرفاً در مباحث نظری محدود کرده و راه‌حلها و راهکارهای عملی آن را نادیده می‌گیرند. این افراد یا از طراحی و از برنامه ریزی های عملی ناتوان و از خلق آثار جدید غافلند و یا با رویکردی صرفاً کالبدی و توصیفی - تاریخی به تمدن دوران اسلامی، به تکرار و تقلید از الگوهای قدیمی (حتی در انتخاب مواد و مصالح و فناوری های قدیمی) توصیه و تأکید می‌نمایند.

۵. رویکرد کسانی که علی‌رغم آشنایی نسبی و ظاهری با فرهنگ اسلامی و ادعای مسلمانی، اما به دلیل ضعف اخلاقی، شهرت طلبی، محافظه‌کاری و دلبستگی های مادی و وابستگی های قومی و حزبی و در مجموع به دلیل دنیاپرستی عملی و سوء استفاده های مالی، نه تنها در جهت تحقق ارزشهای اسلامی تلاش نمی‌نمایند، بلکه به دلیل جایگاههای اجتماعی و مدیریتی خود، بیشترین مشکل را در جهت تحقق تمدن نوین اسلامی ایجاد نموده و می‌نمایند.

برخی از فرصت ها و امیدهای داخلی :

۱. وجود پیامبرگونه امام راحل و مجموع آثار و رهنمودهای ایشان و نظامی که توسط این سلاله پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) با قدرت و عمق پایه گذاری شد، و جانشین منتخب و شایسته ایشان، مقام معظم رهبری و رهنمودهای بجا و مشکل گشای ایشان در گره های ایجاد شده در مسیر تحولات بنیادی، نظیر توصیه به برگزاری جلسات آزاد اندیشی، نظریه پردازی، احیاء هویت اسلامی- ایرانی، سبک زندگی و الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت، تحول و ارتقاء علوم انسانی و مباحث میان دانشی و نقشه راه تمدن نوین اسلامی و بسیاری دیگر از توصیه‌ها و رهنمودهای ایشان که نقشه راه تمدن نوین اسلامی را هموار و تسهیل نموده و می‌نمایند.

۲. مکتب الهی، خطا ناپذیر و بی بدیل اسلامی، در قالب کلام الهی و سنت معصومین (س)، که به صورت جامع و مانع، همه نیازهای ما را از بعد نظری و عملی تبیین نموده و از بعد منابع، مبانی و روش های شایسته و مناسب، جامع همه حُسن ها و مانع همه قبح‌ها و پاسخگوی همه ابهامات، تعارضات و مغالطه‌های گذشته و حال بوده و تبیین کننده مجموع مباحث مورد نیاز ما در خلق آثار معماری و شهرسازی بوده و خواهد بود.

۳. وجود عالمان ربانی و حکمای الهی، که دستاوردهای آنها در تبیین رابطه علم و عقل و دین و نسبت اسلام با مجموع فرایندهای بشری از جمله خلق آثار هنری و معماری و شهرسازی، به خصوص در سالهای اخیر تألیفات بسیار عمیق و ارزشمندی را ارائه نموده‌اند، که ضمن پاسخگویی به مجموع ابهامات و تعارضات و مغالطه‌های مطرح شده در فرهنگ و هنر معاصر غربی، پیش زمینه و پیش فرضهای عمیق و اصیلی را برای طرح مباحث میان دانشی و اجتهاد یویای حرفه‌ای در حوزه‌های علوم انسانی، از جمله فلسفه هنر و معماری و شهرسازی در اختیار محققین، مؤلفین و طراحان و برنامه ریزان قرار می‌دهد.^۱

۴. وجود مدیران، اساتید و دانشجویان مستعد و متعهد که با انگیزه و نشاط مستمر و روزافزون در حوزه فلسفه هنر و معماری و شهرسازی کشور تلاش می‌نمایند، این عزیزان ضمن آشنایی با دستاوردهای انقلاب صنعتی و گسترش مرزهای دانش در علوم تجربی، نیاز جهان معاصر را به فرهنگ غنی و الهی اسلام درک نموده و در جهت حل بحران محیط زیست و بحران فلسفه هنر و زیبایی شناسی معاصر تلاش می‌نمایند. آنها در مقابله با شکاکیت و نسبی گرایی معرفتی که موجب پوچ‌گرایی و هرج و مرج در فلسفه هنر و معماری و شهرسازی شده است، مبتنی بر منابع و مبانی (عقلانی و نقلی)، به ارائه راه حل های بنیادی، نظریه پردازی و اجتهاد حرفه ای می‌پردازند.

علاوه بر آثار علامه طباطبایی و شهید مطهری و ... می‌توان به آثار ارزشمند آیت الله جوادی آملی و شاگردان برجسته ایشان و کتابهایی نظیر (منزلت عقل در هندسه معرفت دینی)، (شریعت در آئینه معرفت)، (فلسفه علوم انسانی)، (کلام نوین اسلامی جلد‌های ۱، ۲، ۳) و بسیاری از آثار مشابه مراجعه نمود.

۵. وجود آثار ارزشمند و اصیل دوران اسلامی و تجربیات گرانبهای تاریخی در کلیه آثار هنری، به خصوص معماری و شهرسازی در ایران و برخی از کشورهای مسلمان، مجموعه بی بدیل و شایسته‌ای است که می‌توان از اصول راهبردی و راهکارهای عملی آن با توجه به مجموع شرایط زمانی و مکانی الهام گرفته و با کسب تجربه از آنها به خلق آثار بدیع، جذاب و شایسته انسان طراز اسلام پرداخت.

از آنجا که معتقد به کار برنامه ریزی شده، با اهداف مشخص، منسجم و منطقی می‌باشیم. ساختار و مراحل خلق آثار هنری، معماری، شهرسازی و (در مجموع همه فرایندهای انسانی) را که در عمل امری جبری و عرفی تلقی می‌شود. (در نمودار شماره ۱) ارائه نموده و تلاش می‌نمائیم با کمک شما عزیزان در این مجله، به تدریج نسبت اسلام را با هر یک از موضوعات مراحل فوق به صورت تطبیقی و تحلیلی با سایر مکاتب مطرح در زمان معاصر (به خصوص مکاتبی که در ایجاد سبکهای هنری و معماری و شهرسازی نقش داشته‌اند) مورد بحث و تحلیل قرار دهیم.



نمودار ۱. ساختار و مراحل خلق آثار هنری و معماری و شهرسازی



چنانچه در نمودار فوق ملاحظه می‌فرمائید، هر دستاورد جزئی و کلی انسانی مراحل فوق را طی می‌نماید و غیر ایدئولوژیک بودن به مفهوم بدون معرفت و انگیزه عمل کردن، مغالطه و دروغی بیش نیست. مطلب اصلی که در فرهنگ معاصر غربی آنرا پنهان نموده است پاسخ به این دو سؤال اساسی است که اولاً کدام مکتب خطاناپذیر و جامع و مانع است. دوماً هنرمند ایده خود را از نفس (حیوانی-غریزی) الهام می‌گیرد یا از نفس (علمی-عقلانی) اسلام به عنوان یک مکتب الهی و خطاناپذیر از کلی‌ترین و ابتدایی‌ترین مباحث مطرح در خلق آثار بشری، یعنی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی تا جزئی‌ترین و نهایی‌ترین آن، که نقد و ارزیابی آثار و تأثیرات مناسب و یا نامناسب آن بر روی مخاطبین می‌باشد. چه از بعد (محتوایی) و چه از بعد (روشهای عملی) منابع و اصولی را در مقایسه با سایر مکاتب مطرح می‌نماید. این مباحث باید توسط خبرگان مباحث میان‌دانشی، باز تعریف شده و در کلیه سطوح مورد بهره‌برداری قرار گیرد. بدینوسیله از همه کارشناسان و همکاران متخصص، اساتید عزیز، دانش‌آموختگان و دانشجویان تقاضا دارد با ارائه مقالات خود در محورهای یاد شده و متناسب با عنوان قطب علمی معماری اسلامی و پژوهش‌های معماری اسلامی، در ایجاد تمدن نوین اسلامی همکاری و مشارکت تأثیرگذار داشته باشند. ما نیز تلاش می‌نمائیم به حول و قوه الهی، مراحل فوق را به تدریج در معرض توجه و داوری مخاطبان عزیز قرار دهیم.

هرگز اگر راه به معنی برد

سجده صورت نکند بت پرست

سعدی^(ه)

و من ا... التوفیق

عبدالحمید نقره کار







چهارچوب مفهومی اجتماع پایدار در جهان بینی اسلامی و سنت شهرسازی مسلمانان^۱

• سیدعبدالهادی دانشپور*

استادیار گروه شهرسازی، دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه علم و صنعت

• مریم روستا (عهده‌دار مکاتبات)**

دانشجوی دکتری شهرسازی، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه علم و صنعت

چکیده:

عنوان «اجتماع پایدار»، برای اولین بار در قالب چهارچوب مفهومی توسعه پایدار و به عنوان هدف غایی بعد اجتماعی توسعه پایدار طرح شد. تاکنون پژوهش‌های زیادی به این مهم پرداخته‌اند که یک اجتماع پایدار چه مشخصات و ویژگی‌هایی دارد و شهرسازی چگونه می‌تواند به خلق یک اجتماع پایدار کمک کند. اما در این میان آن چه مغفول مانده است بازروایی محلی این مشخصات در پرتو جهان بینی غالب و بستر فرهنگی جامعه ماست. پر واضح است که استفاده از هر الگوی جهانی، در مختصات محلی به تغییراتی متناسب با زمینه فرهنگی آن محل، نیاز دارد. بر همین اساس، استفاده از الگوی جهانی «اجتماع پایدار» در بستر فرهنگ اسلامی، نیازمند باز تعریف مشخصه‌های یک اجتماع پایدار از دیدگاه جهان بینی اسلامی است. بنابراین مسأله اصلی نوشتار حاضر، چپستی شاخص‌های اجتماع پایدار در جهان بینی اسلامی و چگونگی تأثیر آن بر سنت شهرسازی مسلمانان است. بر همین اساس، اصلی‌ترین سؤالات این مقاله را می‌شود به این صورت تبیین نمود: شاخص‌های یک اجتماع پایدار از منظر اسلام کدامند؟ این شاخص‌ها چه تأثیری بر سنت شهرسازی در شهرهای مسلمانان داشته‌اند؟ هدف این مقاله دستیابی به الگویی از اجتماع پایدار است به گونه‌ای که در ارتقاء طرح‌ها و برنامه‌های شهری در بستر فرهنگ اسلامی قابل استفاده باشد. به این منظور، ضمن بررسی متون و اسناد در دو حوزه جهان بینی اسلامی و سنت شهرهای مسلمانان، به کمک روش «تحلیل محتوا»، کدهای ناظر به پایداری اجتماعی استخراج گردیده و مقوله‌بندی شدند. سپس در ماتریسی تناظر اصول اجتماعی اسلام و تأثیرات آن در سنت شهرسازی مسلمانان تبیین گردید. در نهایت، چهارچوب مفهومی مقاله که به پرسش‌های اولیه، پاسخ می‌دهد و در آن روند طراحی و برنامه‌ریزی یک مکان شهرسازانه با تأکید بر اصول اجتماعی در جهان بینی اسلام داده شده، تدوین گردیده است.

واژه‌های کلیدی: پایداری اجتماعی، اجتماع محلی پایدار، امت

مقدمه:

از ابتدای طرح مفهوم توسعه پایدار و بعد اجتماعی آن تا کنون، پرداختن به ویژگی‌های یک اجتماع محلی پایدار^۲ در میان پژوهش‌های حوزه شهرسازی و جامعه‌شناسی شهری دیده می‌شود. واضح است که اصول و شاخص‌های یک «اجتماع محلی پایدار» در هر بستر فرهنگی و زمینه محلی، وجه تمایزهایی با الگوی جهانی آن دارد. در فرهنگ اسلامی نیز که برگرفته از جهان بینی اسلامی است، مفاهیم، اصول و شاخص‌هایی به منظور تحقق یک اجتماع مطلوب وجود دارد. اسلام این اجتماع پایدار را «امت» می‌نامد و ضمن تبیین مفهوم آن در قرآن و سنت، سلسله اصول و دستوراتی را به منظور تحقق آن ارائه نموده است. این اصول در طی تاریخ شهرسازی در سرزمین‌های اسلامی نیز تجلی و تحقق نسبی داشته است و شکل شهرهای مسلمانان را در عین کثرت، وحدتی خاص بخشیده است. مهم‌ترین فرضیه در این مقاله که بخشی از یک پژوهش است، به این صورت تبیین می‌شود: «به نظر می‌رسد شاخص‌های اجتماع پایدار از منظر اسلام و طرح مفهوم امت بر سنت شهرسازی مسلمانان تأثیرگذار بوده است». هدف این پژوهش، دستیابی به اصول شهرسازانه به منظور ارتقاء پایداری اجتماعی در بستر فرهنگی جامعه اسلامی است.

به این منظور پس از بیان شرح مختصری بعد اجتماعی توسعه پایدار و شاخص‌های یک اجتماع پایدار در پژوهش‌های جهانی، به تبیین مفهوم «امت» به عنوان کلیدواژه اصول اجتماعی در اسلام پرداخته می‌شود. سپس اصلی‌ترین دستورات اجتماعی اسلام به منظور تحقق مفهوم «امت» به عنوان کلیدواژه اصول اجتماعی در اسلام طرح می‌شود. در ادامه این مقاله و در مهم‌ترین بخش آن، تأثیر اصول اجتماعی اسلام بر سنت شهرسازی مسلمانان، مورد تبیین قرار گرفته است. و در نهایت، به کمک روش «تحلیل محتوا»، کدهای مورد نظر در مقوله پایداری اجتماعی از منظر اسلام، استخراج شده، و به کمک ماتریسی تناظر اصول اجتماعی اسلام و سنت شهرسازی مسلمانان نشان داده می‌شود.

۱. روش پژوهش

در این پژوهش، پس از بررسی و مطالعه اسناد کتابخانه‌ای، به منظور سامان‌دهی داده‌ها و تدوین یک چهارچوب مفهومی، از روش «تحلیل محتوای کیفی» استفاده گردید. برای بررسی محتوای آشکار پیام‌های موجود در یک متن، می‌توان از این روش استفاده کرد. این تکنیک به تحلیل و آنالیز محتوا می‌پردازد و می‌کوشد با استفاده از تحلیل، داده‌هایی را در مورد متن استخراج کند. کریپندروف، تحلیل محتوا را تکنیکی پژوهشی معرفی می‌کند که به منظور استنباط تکرارپذیر و معتبر از داده‌ها در مورد متن آن‌ها به کار می‌رود (کریپندروف، ۱۳۷۸: ۲۵). به گفته دانیل رایف تحلیل محتوا قرار دادن قاعده و محتوای ارتباطات در طبقات خاص بر اساس قواعد و تحلیل روابط بین آن مقوله‌هاست (رایف، ۱۳۸۱: ۴).

تحلیل محتوا معمولاً به دو روش تحلیل محتوای کمی و کیفی تقسیم می‌شود. به‌طور اساسی تقلیل متن به اعداد در روش کمی آن، به دلیل از دست دادن اطلاعات ترکیبی و معنا، اغلب مورد انتقاد قرار گرفته است. «تحلیل محتوای کیفی» در جایی که تحلیل کمی به محدودیت‌هایی می‌رسد، نمود می‌یابد. بنابراین تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوایی داده‌های متنی از طریق فرآیندهای طبقه‌بندی نظام‌مند، کدبندی، و تم‌سازی یا طراحی الگوهای شناخته شده دانست (Hsieh & Shanon, ۲۰۰۵).



۲. پیشینه پژوهش

۱-۲. بعد اجتماعی توسعه پایدار

مباحث توسعه پایدار در آغاز به طور عمده به موضوعات محیطی توجه داشته است. می‌توان گفت که در سال‌های انتهایی دهه ۸۰ و طی دهه ۹۰ از قرن بیستم، دغدغه اصلی مطرح در توسعه پایدار، مباحث بوم و محیط بوده است. سپس در سال‌های انتهایی دهه ۱۹۹۰ شاهد ورود موضوعات اقتصادی در این مباحث هستیم. مباحث اجتماعی پایداری در سال‌های اخیر و در ابتدای قرن بیست و یک به دغدغه‌های توسعه پایدار تبدیل گردید. در بین محققان اتفاق نظر وجود دارد که بعد اجتماعی توسعه پایدار، در میان ابعاد سه‌گانه آن، به شدت مورد غفلت واقع شده است. در حالی که به گفته برخی از صاحب‌نظران، این پایداری اجتماعی است که نهایتاً و فرجام فرآیند توسعه پایدار است و پایداری محیطی^۳ و پایداری اقتصادی^۴ هدف‌های کوتاه‌مدت و ابزارهایی در طول این مسیر به شمار می‌روند. (Biart: 2002 Assefa).
 Frostell: 2007 & آسفا و فراستل^۵ (۲۰۰۷) بیان می‌کنند که پایداری اجتماعی، پایان و نهایت توسعه پایدار است در حالی که پایداری اقتصادی و محیطی، هر دو مقاصد توسعه پایدار و ابزارهایی برای رسیدن به آن هستند. تعاریف و توصیف‌های متعددی از پایداری اجتماعی ارائه شده است. کونینگ^۶ بیان می‌دارد که پایداری اجتماعی به جامعه‌ای که تساوی حقوق در آن رعایت گردد، عاری از محرومیت اجتماعی باشد و از کیفیت خوب زندگی و معیشت برای همگان برخوردار باشد، اطلاق می‌گردد. در تعریف دیگری، ساچس^۷ (۱۹۹۹)، برای تحقق پایداری اجتماعی، درجه متوسطی از همگنی اجتماعی، توزیع متساوی درآمد، اشتغال، دسترسی یکسان به منابع و خدمات اجتماعی را ضروری دانسته و به موضوعاتی مثل مشارکت در فرآیند تصمیم‌گیری یا انسجام اجتماعی نیز اشاره نموده است (Kunz, 2006:3).

لیتینگ و گریبلر معتقدند پایداری اجتماعی، در جامعه‌ای محقق می‌شود که عدالت اجتماعی، شأن انسانی و مشارکت در آن وجود داشته باشد (Litting & Gribler, 2000).

۲-۲. اجتماع محلی پایدار

دستیابی به اجتماع پایدار، هدف توسعه پایدار در بعد اجتماعی آن است. در پژوهش‌هایی به این مهم پرداخته شده است که یک اجتماع پایدار چه شاخص‌هایی دارد. در ادامه به نتایج سه پژوهش از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:
الف. پژوهش ODPM^۸: این مؤسسه در پژوهشی، یک اجتماع پایدار محلی را دارای هشت دسته ویژگی می‌داند: فعال، همه‌شمول و امن^۹، اداره و اجرای خوب^{۱۰}، حساسیت بالایی محیطی^{۱۱}، طراحی و ساخت خوب^{۱۲}، ارتباطات خوب^{۱۳}، پیشرفت اقتصادی^{۱۴}، خدمات خوب^{۱۵}، شرایط عادلانه برای همه^{۱۶}. (ODPM: 2006).

ب. انجمن خدمات اجتماعی غرب استرالیا: این انجمن، ویژگی‌های یک جامعه محلی پایدار را^{۱۷} در پژوهشی چنین عنوان می‌کند:

- تساوی: جامعه محلی، فرصت‌ها و درآمدهای متساوی برای همه اعضایش فراهم کند، به ویژه برای افراد فقیر و آسیب‌پذیر. تساوی، ویژگی است که سایر ویژگی‌ها از فیلتر آن عبور می‌کنند.

- تنوع: جامعه محلی، تنوع را تشویق کرده و ارتقاء می‌دهد.

- ارتباط درونی: جامعه محلی، فرآیندها، نظام‌ها و ساختارهایی را فراهم می‌کند که اتصال و ارتباط را در درون و بیرون خود، در سه سطح رسمی و غیررسمی و مؤسسه‌ای ارتقاء می‌دهد.
 - کیفیت زندگی: جامعه محلی، تضمین می‌دهد که نیازهای اساسی با کیفیت خوب زندگی برای همه گروه‌ها و افراد جامعه، مرتفع می‌شود.

- دموکراسی و حکمروایی: جامعه محلی، فرآیندهای دموکراسی در ساختارهای حکمروایی را فراهم می‌کند (Barron & Gauntlett, 2002).



ج. پژوهشی در دانشگاه ادینبورو: در پژوهش دیگری که در حوزه شهرسازی و در دانشگاه ادینبورو صورت پذیرفته است، پروفیسور بریملی و همکارانش، اصلی‌ترین ویژگی‌های پایداری اجتماعی در یک اجتماع محلی را چنین برمی‌شمرند:

- دوستی و تعاملات اجتماعی: دیدن دوستی‌ها و روابط در واحد همسایگی، صدازدن همسایگان با نام، و توافق بر این‌که این‌جا مکانی برای دوستی همسایگان و مراقبت آن‌ها از یکدیگر است.
- رضایت از واحد همسایگی: میزان ظاهر خوب، رضایتمندی و احساس غرور، حس هویت و تعلق
- امنیت: تنها راه رفتن بعد از تاریکی هوا، مشکلات جدی جرم و جنایت، مزاحمت از طریق ترافیک یا ...، عدم احساس راحتی برای استفاده از وسایل حمل و نقل عمومی

- محیط: کافی بودن پارکینگ، آلودگی صوتی، روشنایی خیابان و پارک و فضای شهری، میزان ترافیک

- تحرک: زندگی بیشتر از ۳ سال در این محل، انتظار برای جابجایی در آینده نزدیک به دلایل محیطی

- فعالیت گروهی و جمعی: مشارکت حداقل یک بار در ماه در فعالیت‌های جمعی واحد همسایگی؛ ورزش، آموزش بزرگسالان، گروه‌های ساکنین، گروه‌های پشتیبانی، گروه‌های مذهبی و ...

- استفاده از تسهیلات محلی: حداقل یک بار در ماه استفاده از تسهیلات محلی (Bramley et al, ۲۰۰۶)

خلاصه این سه پژوهش در جدول شماره یک آمده است.

ویژگی‌های اجتماع محلی پایدار	سال پژوهش	پژوهش‌گر
تساوی - تنوع ارتباط درونی - کیفیت زندگی دموکراسی و حکمروایی	۲۰۰۲	WACOSS
فعال، همه‌شمول و امن - اداره و اجرای خوب حساسیت بالای محیطی - طراحی و ساخت خوب ارتباطات خوب - پیشرفت اقتصادی خدمات خوب - شرایط عادلانه برای همه	۲۰۰۶	ODPM
دوستی و تعاملات اجتماعی - رضایت از واحد همسایگی امنیت محیط - تحرک فعالیت گروهی و جمعی - استفاده از تسهیلات محلی	۲۰۰۶	Bramley et al

جدول ۱. ویژگی‌های اجتماع محلی پایدار در سه پژوهش مطرح جهانی

۳. پایداری اجتماعی، اسلام و شهرسازی مسلمانان

۳-۱. ماهیت اجتماعی اسلام و مفهوم امت

الهی است که به همه مسلمانان جهان دستور می‌دهد دارای یکپارچگی اجتماعی باشند، یعنی جامعه واحد؛ یعنی یک امت (مرتضی، ۱۳۸۷، ۴۲).

واژه «امت» در نشان دادن سیمای دینی جامعه مسلمانان، نسبت به واژه‌های دیگر ساطر است و به نظر می‌رسد با تعاریف امروز جامعه و اجتماع قرابت دارد اگرچه تفاوت‌های محسوسی نیز میان آن‌ها وجود دارد (احمدی، ۱۳۸۸: ۴۹).

اسلام دینی است که بنیان خود را بر اجتماع نهاده و این معنا را به صراحت اعلام کرده و در هیچ شأنی از شئون بشری مسأله اجتماع را مهم ننگذاشته است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴۸). اسلام، دینی است که جهت‌یابی و گرایش آن، به سوی جامعه می‌باشد. تأثیر این جهت‌یابی را در تعبیر مفهوم «امت» که همان جامعه مسلمانان است، می‌توان یافت. این مفهوم، مأموریتی صریح و تکلیفی



تأکید بر شکل و خصوصیت و ظرف مکان را نشان می‌دهند، یعنی همه ایستا هستند و تنها «امت» است که پویاست. شریعتی، امت را جامعه‌ای انسانی که همه افراد با یک هدف مشترک و تحت یک رهبری مشترک، به سوی ایده‌آل خود در حرکت‌اند، تعریف می‌کند. به عقیده او، امت از ریشه ام به معنی قصدکردن است و چهار مفهوم مهم لغوی در درون آن متمرکز است: اراده و تصمیم، حرکت، جهت جلو و هدف. از مفهوم امت، امامت بیرون می‌آید و امت بی‌امامت مفهومی ندارد (همان، ۴۰).

نصر نیز در توصیف بعد اجتماعی اسلام دو قطب مهم را خانواده و امت برمی‌شمرد و امت را مانند یک خانواده بزرگ در نظر می‌گیرد. وی پیوندهای صمیمانه افراد امت با یکدیگر که معمولاً به صورت اخوت جلوه‌گر می‌شود و تأکید عمیق اسلام بر همسایه و ارتباطات همسایگی را مؤیداتی بر عمق روابط درونی امت می‌داند (نصر، ۱۳۷۵؛ ۷۷).

ایزوتسو، معتقد است «امت» برای هر چیز که به فرهنگ اسلامی، ارتباط پیدا می‌کند، یک کلمه کلیدی است. تولد این مفهوم، حقیقتاً لحظه‌ای قاطع در تاریخ اسلام بود. تا آن زمان، در عربستان، اصل سازمان اجتماعی سیاسی، ماهیتی قبیله‌ای داشت. قرآن اندیشه تازه‌ای را در خصوص وحدت اجتماعی عرضه کرد که دیگر بر روابط خویشاوندی متکی نبود، بلکه از اعتقادات مشترک دینی، برمی‌خاست (ایزوتسو، ۱۳۸۱؛ ۹۶).

مونتگومری وات در کتاب «اسلام و تکامل وحدت جامعه» بیان می‌دارد؛ نامی که افراد انسان‌ها و یا مکاتب حاکم بر زندگی‌شان بر جامعه‌ی خود می‌گذارند، مبین بینش و تلقی آن‌ها از زندگی اجتماعی است و برای فهم تلقی اسلام از جوامع باید ریشه‌های لغوی «امت» را کنجکاوی کرد. (شریعتی، ۱۳۷۶؛ ۳۶).

شریعتی مفهوم امت را بسیار مترقی‌تر و پویاتر از سایر مفاهیم در این حوزه، می‌بیند. وی تصریح می‌کند که سایر اصطلاحات مشابه،



نمایه ۱. مؤلفه‌های اصلی مفهوم امت با استناد به متون بررسی شده



۳-۲. اصول اجتماعی در اسلام

اسلام به منظور تحقق مفهوم «امت» در جامعه اسلامی، سلسله اصول و دستوراتی دارد که بعضی از مهم‌ترین آن‌ها در زیر آمده است:

الف. لزوم روابط مستحکم اجتماعی: اسلام به روابط اجتماعی به منظور کاهش انزوای مردم از دیگران و به زندگی اجتماعی در مقیاسی وسیع‌تر و گروهی تشویق می‌کند. به معنای دیگر، اسلام روابط اجتماعی میان مسلمانان را به عنوان «معامله» معین نموده که تعامل، همکاری، اظهار مهریانی، فایده رساندن به دیگران و اجتناب از صدمه زدن به آن‌ها، بخشی از این حوزه می‌باشد. (اخوت و دیگران؛ ۱۳۸۹: ۲۴) «مصابره»^{۱۸} و «مرباطه»^{۱۹} نیز دو مفهوم و دستور قرآنی هستند که به هدف استحکام روابط اجتماعی در جامعه اسلامی به آن‌ها توصیه شده است.

ب. عدالت اجتماعی: عدالت اجتماعی، ویژگی کلیدی و مظهر حیاتی «امت» است. در اسلام، تعبیر عدالت اجتماعی، مفهومی مطلق است نه نسبی. این تعبیر به عنوان یک نظام اجتماعی، از این حقیقت نشأت می‌گیرد که خداوند واحد، تمام انسان‌ها را به طور بالقوه یکسان و برابر آفریده است. همچنین مهم‌ترین هدفی که پیامبران به خاطر آن مبعوث شدند و در طول حیاتشان پیوسته در راستای آن تلاش نمودند، دستیابی به عدالت بوده است.^{۲۰} (مرتضی، ۱۳۸۷؛ ۴۹)

ج. اصل برادری: روابط مستحکم اجتماعی، در قرآن مجید با تعبیر «برادری» به عنوان زیربنای فعالیت‌های همگانی جامعه مسلمان، مورد تأکید قرار گرفته است: «همانا، مؤمنان با هم برادرند، پس همیشه میان برادران خود صلح دهید و از خدا پروا بدارید»^{۲۱}.

د. روابط همسایگی: در دین اسلام، آن‌چنان در مورد همسایه سفارش شده که این تصور پیش آمده بود که حتی همسایه از همسایه ارث می‌برد.^{۲۲} به گفته هشام مرتضی، اسلام به گونه‌ای استثنایی، همسایه‌داری را به مثابه ستون فقرات امت می‌داند و برای آن مجموعه‌ای از اصول اخلاقی در نظر گرفته است که به نوبه خود تکالیفی هستند که به بهبود،

ارتقاء و کنترل همسایه‌داری کمک می‌کنند. حفظ حقوق همسایه و تلاش به برقراری روابط محکم همسایگی، از مهم‌ترین موارد توصیه‌شده در اسلام به منظور تحقق یک همسایگی اسلامی است (مرتضی، ۱۳۸۷: ۵۲).

ه. عمل به شرایع دینی: در نگاه قرآنی، تنها ضامن حفظ اجتماع، عمل به شرایع الهی بر شمرده شده است. آیه ۲۱۳ سوره بقره نشان می‌دهد که خدا انبیاء را برانگیخت و با آنان کتاب فرستاد تا به وسیله آن کتاب، اختلاف‌ها را برطرف کرده و وحدت‌شان را به وسیله قوانینی که تشریح فرموده حفظ کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ (۲): ۱۷۳). ضمن آن‌که بسیاری از شرایع دینی مانند نماز (جماعت)، جهاد، حج، زکات و... در بستر اجتماع معنا می‌دهند و انجام آن‌ها به حفظ و تقویت امت اسلامی منجر خواهد شد.

و. نظارت اجتماعی: مهم‌ترین دستور اسلام در راستای تحقق نظارت اجتماعی، «امر به معروف و نهی از منکر» است. در آیه ۱۱۰ سوره آل عمران، امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان مهم‌ترین نشانه و امتیاز امت اسلامی شمرده شده است. جامعه در اسلام، بر مبنای این فریضه، قوام می‌گیرد و این مهم، نه تنها از مسئولیت‌های اجتماعی امت اسلامی است، بلکه از حقوق اجتماعی آن نیز به شمار می‌آید. (احمدی، ۱۳۸۸: ۶۴)

ز. رعایت حقوق دیگران: قاعده مهمی در فقه اسلامی به نام «لا ضرر» وجود دارد که به معنی نفی مشروعیت هر گونه ضرر و اضرار در اسلام است. بر این اساس هیچ فردی در جامعه اسلامی حق ندارد با فعل و گفتار خود، آسیب و ضرری را متوجه سایر افراد جامعه گرداند.

ح. ایمنی و امنیت: در قرآن مجید از امنیت به عنوان یکی از مهم‌ترین صفات یک شهر، یاد شده است.^{۲۳} حضرت ابراهیم پس از تجدید بنای کعبه و بنیان نهادن شهر مکه، به عنوان مهم‌ترین ویژگی، از خدا می‌خواهند که این شهر را «امن» قرار بدهد. اصلی که به عنوان پیش شرط برقراری روابط اجتماعی در یک شهر محسوب می‌شود.

۳-۳. اصول اجتماعی اسلام و شکل شهرهای مسلمانان
اصول اجتماعی اسلام بر شکل شهرهای مسلمانان تأثیر بسیار

در طراحی فضاها و مانوس بودن اهالی محله با هم و ثبات حضور اهالی، حس تعلق به محله را بین مردم القاء می‌نموده است (پورجعفر و محمودی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۳۶).

پیامبر اسلام «خطاط» (محلات یا بخش‌ها) را به قبایلی با پیشینه‌های قومی متفاوت، با وجود همگن بودن، بدون توجه به دارایی یا تنگدستی ایشان می‌بخشیدند. این بدان معنا بود که پیامبر اکرم (ص) بیشتر به کلیت استقرار مسلمانان (امت) توجه داشتند تا تقسیمات اراضی. همچنین ایشان، به اجرای هیچ قانونی در زمینه سازماندهی فضای داخلی یا زیرساخت‌های محله‌ها اجبار نمی‌نمودند. این مسأله قابل فهم بود که چنین سازماندهی فضایی یا زیرساختی بایستی بر پایه ارزش‌های اسلامی و نیازهای ساکنان شکل گرفته باشد (حکیم، ۱۳۸۱). «پیتربریج»^{۳۴} در تجزیه و تحلیل‌های خود از شهر سنتی بغداد، که در قرن ۸ میلادی، توسط خلیفه عباسی، طراحی گشت می‌گوید: محله‌ها بر پایه طبقات اجتماعی تقسیم‌بندی نشدند؛ هر یک به منزله یک بدنه منسجم بود که فقیر و غنی کنار یکدیگر با سهیم بودن در مساجد، چشمه‌ها، حمام‌های عمومی و بازار زندگی می‌کردند (میشل، ۱۳۸۸: ۱۹۵).

ب. مجموعه‌های همسایگی: بر اساس حدیث پیامبر اسلام که تا چهل خانه را همسایه شمرده بودند، عدد چهل نمایان‌گر محدوده تعداد واحدهای هر بلوک می‌باشد که در بسیاری از شهرهای سنتی مسلمانان دیده می‌شود (مرتضی، ۱۳۸۷: ۱۱۷). هم‌چنین قوانین زیادی مبنی بر حفظ حقوق همسایگان در ساخت و ساز شهرهای مسلمانان دیده می‌شود که به تقویت روابط همسایگی منجر می‌شود.

ج. وجود مسجد در مرکز محله: کانون نظری جامعه اسلامی، مسجد و به خصوص مسجد جامع بود که در گذشته، نمایان‌ترین و بزرگ‌ترین بنای شهر به شمار می‌رفت و همه مسلمانان به آن دسترسی داشتند. مساجد، مدارس، حرم‌ها و گورستان‌ها، مکان‌هایی به مراتب فراتر از آثار یا محوطه‌هایی بودند که مردم در برخی مناسبت‌ها یا مقاصد اعم از ظاهری، عارفانه، عالمانه یا عملی در آن‌ها گرد هم می‌آمدند. این‌ها محل‌هایی برای تشکیل‌های سیاسی، اجتماعی، فکری بودند (گرابار، ۱۳۹۰: ۳۱).

گذاشته است تا آن‌جا که برخی معتقدند وجوه متمایزکننده شهرهای مسلمانان با غیر آن، عمدتاً در خصایص اجتماعی جامعه شهری ساکن در شهرهای اسلامی و غربی است. «بررسی‌های انجام‌شده وضعیت اجتماعی شهرهای اسلامی گویای تفاوت ماهوی شهر اسلامی و غربی در زمینه وضعیت اجتماع شهری است. در سایر موارد، نظیر وجود بازار و استحکامات نظامی، تفاوتی خاص بین شهر اسلامی و شهر غربی وجود ندارد» (پوراحمد و موسوی، ۱۳۸۹: ۲).

در نظریه شهرسازی اسلامی که توسط خانم لیلا علی ابراهیم در بررسی شهر قاهره ارائه شده است، بیان گردیده که آیات قرآن، قواعد کلی شهر اسلامی را شکل می‌دهند و احادیث پیامبر (ص)، اصول اساسی یعنی ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی شهر مسلمانان را تعیین می‌کنند. این قواعد کلی در فرم مادی پیاده‌گشته‌اند (ربانی، ۱۳۸۵: ۱۲۱).

در این قسمت سعی بر آن است که مهم‌ترین ویژگی‌های مکانی شهرهای مسلمانان که متأثر از اصول اجتماعی اسلام است بیان شود.

الف. محله در شهرسازی مسلمانان: یکی از اشکال نشان‌دهنده هم‌بستگی در شهرهای مسلمانان، سکونت در محله است. تعصب محله‌ای در شهرهای اسلامی، از پیوندهای قومی، مذهبی و خاستگاه روستایی ساکنان آن نشأت می‌گرفت. ریشه مذهبی و فقهی که در نتیجه گسترش تفکرات و تفاسیر گوناگون از دین و آموزه‌های آن حاصل شد، مبنایی قوی برای پیدایش محله‌های یکدست و منسجم از پیروان یک مذهب یا فرقه فقهی خاص در شهرها می‌شد (پوراحمد و موسوی، ۱۳۸۹: ۶).

شکل‌گیری محله‌ها در شهرهای مسلمانان بر اساس رفتارهای سنتی، هم‌بستگی اجتماعی و احساس تعلق به فضا و مشارکت مردمی بوده است. سرزندگی و شادابی فضاها، صرف قسمتی از وقت مردم در معابر جهت برقراری ارتباطات و فرآیند اجتماعی شدن کودکان با بازی در محله، وجود تعاون و همیاری در انجام فعالیت‌های مشترک، تأمین امنیت مالی و جانی اهالی، توجه به انسان و مقیاس انسانی

شکی نیست که اجرای این قاعده، موجب فراهم شدن آرامش و رضایت خاطر برای یک زندگی اجتماعی درون شهری می‌شد (عثمان، ۱۳۷۶). در راستای تحقق این اصل اسلامی، محدودیت‌هایی برای شکل ظاهری بناهای شهرهای اسلامی وضع می‌گردید که به موجب آن، شکل ظاهری بنا باید به گونه‌ای باشد که موجب آزار رسانیدن به دیگران نمی‌شد. بازار می‌بایستی مزاحمتی برای محله‌های مسکونی ایجاد نکنند.

همچنین هیچ صاحب حرفه‌ای اجازه نداشت محل کسب خود را در غیر از بازارهای متعلق به صنف خود دایر کند و از این طریق برای سایر اصحاب حرفه، مزاحمت ایجاد کند. تمرکز این بازارها باید به نحوی می‌بود که به سهولت نیازهای مردم را برطرف کند بدون آن که اخلاقی در رفت و آمد مردم در خیابان‌ها و معابر ایجاد کند (اخوت و دیگران؛ ۱۳۸۹). قاعده «لا ضرر و لا ضرار»، یکی از اصولی است که مکرراً در رابطه با موضوعات ساختمانی و شهرسازی در محیط سنتی مسلمانان مورد استفاده قرار گرفته است. در جامعه اسلامی، فرد مادامی که آسیبی متوجه دیگران نشود، می‌تواند به طراحی، سامان‌دهی یا تغییر «ساخت محیط» بپردازد (مرتضی، ۱۳۸۷: ۹۶).

۵. بافت منسجم و به هم پیوسته: فرم شهری محیط مصنوع مسلمانان به طور عمده برای دستیابی به اصول اسلامی در تعاملات اجتماعی و روابط قوی مردمی کمک می‌نمود. «الشیشتوی حسن»^{۲۵} دلایلی در زمینه استقرار و رشد شهرهای سنتی اسلام بازگو می‌کند و معتقد است تحقق مفاهیم امت و برادری در فشرده‌گی اغلب شهرهای اسلامی تأثیر به‌سزایی داشتند. تعامل اجتماعی و وحدت به عنوان اصول کلیدی چارچوب اجتماعی اسلام، منجر به ایجاد تراکم شهری در مناطق مسکونی می‌شدند. این اصل در خانه‌های پیوسته و گروه‌های نزدیک به هم، به خوبی نمایان است. «س. بیانکا»^{۲۶} معتقد است تراکم کالبدی در شهرهای سنتی اسلامی تنها به منظور فشرده‌سازی فضایی نیست، بلکه ارتباط اجتماعی به هم پیوسته نیز در این اصل، سهیم می‌باشند (مرتضی، ۱۳۸۷: ۱۱۷). عثمان نیز معتقد است اثر این فشرده‌گی خیلی آشکار بر زندگی شهر نیز منعکس شد.

مهندس نقره‌کار در پژوهشی، اصول محله‌محوری در الگوی اسلامی آن، با مرکزیت مسجد را تبیین نموده و تمایزهای آن با سایر الگوهای طرح‌شده در ادبیات غرب را نشان داده‌اند. در این پژوهش، از بعد افزایش میزان تعاملات اجتماعی، تنوع حضور گروه‌های اجتماعی و مدت زمان حضور افراد، محله‌محوری با مرکزیت مسجد نسبت به سایر الگوهای مشابه، موفق‌تر معرفی شده است (نقره‌کار و علی‌الحسابی، ۱۳۹۰).

۵. فضاهای شهری متناسب با بستر فرهنگی: در شهرهای مسلمین، فضاهای شهری، کارکردهایی متناسب با فرهنگ و آداب ساکنان داشته‌اند.

بن‌بست‌ها، بازارچه‌ها، میدان و میدان‌چه‌ها، هر یک در سلسله‌مراتبی از مقیاس‌ها محل تعاملات اجتماعی مردم بوده‌اند. عبدالستار عثمان بیان می‌دارد معابر و گذرگاه‌های اختصاصی که درهای آن به روی غربیه‌ها بسته می‌شد یکی از علل سهولت برقراری ارتباط میان ساکنان یک کوچه به شمار می‌رفت (عثمان، ۱۳۷۶). به عقیده دکتر نقی‌زاده فضاهای هماهنگ با ارزش‌های هر جامعه‌ای، ویژگی‌های مختص به خود را دارند که در صورت ضعف این ویژگی‌ها، به تدریج فرهنگ جامعه دچار استحاله خواهد شد. به عنوان مثال، در پی نابودی فضای امن محلات و انحلال سازمان فضایی محله ایرانی، و از بین رفتن بن‌بست‌ها، میدان‌چه‌ها، بازارچه‌ها و جایگزینی آن‌ها با پارک‌های عمومی و معابری که قابلیت کنترل اجتماعی را ندارند، امنیت اجتماعی و شیوه تعاملات و برخوردهای اجتماعی دگرگون شده و بسیاری از مردم، از حضور در این‌گونه فضاها احتراز می‌کنند (نقی‌زاده، ۱۳۸۶).

۶. ساخت شهر در راستای قاعده «لا ضرر»: به عقیده «محمد عبدالستار عثمان»، اولین و فراگیرترین قاعده مؤثر بر ساخت شهرهای مسلمانان، قاعده «لا ضرر» است که از پیامبر اسلام نقل شده است. بر اساس این حکم، دود زیان‌آور، بوی نامطبوع و صدای ناهنجار، در صورتی که بیش از حد مجاز بودند، سه نشانه به شمار می‌رفتند که از طریق آن‌ها مردم متضرر می‌شدند. لذا دور ساختن تأسیسات و صنایع از مناطق مسکونی واجب شد.

مکانی، موضوعات مرتبط با کالبد، کیفیت یا کمیت مکان‌سازی در شهر و فضاهای شهری است. در نمایه شماره ۲، مقوله‌بندی کدها نشان داده شده است. این مقوله‌بندی، راه را برای تدوین چهارچوب نظری این مقاله هموار نمود.

در ادامه به منظور دست‌یابی به میزان ارتباط میان دستورات اجتماعی اسلام و سنت شهرسازی در شهرهای مسلمانان، مهم‌ترین کدهای این دو مقوله، در تناظر با هم قرار گرفت (جدول شماره ۲). همان‌گونه که در جدول نشان داده شده است، کدهای مقوله مکانی (سنت شهرسازی در شهرهای مسلمانان)، هر یک در تحقق یک یا چند اصل اجتماعی در اسلام سهیم هستند. به کمک این جدول هم‌چنین می‌توان میزان اهمیت کدهای مقوله مکانی را اولویت‌بندی نمود.

در نهایت، چهارچوب نظری این مقاله، به کمک «فرآیند خلق اثر از منظر اسلامی» تدوین گردید. در فرآیند خلق هر اثر هنری از دیدگاه اسلام، ابتدا گرایش‌های ذاتی هنرمند و دانش و بینش او در قالب «حکمت نظری» مطرح می‌شود. سپس ایده هنرمند در قالب «حکمت عملی» و شیوه عملی هنرمند در قالب «اجتهاد حرفه‌ای» خود را نشان می‌دهد. و در نهایت بر اساس رابطه صورت و معنا، «پدیده هنری» به وجود می‌آید. (نقره‌کار، ۱۳۸۷). اگر فرآیند خلق یک مکان شهری در اسلام را با تأکید بر اصول اجتماعی بر این فرآیند منطبق کنیم، نمایه شماره ۳ حاصل می‌شود که در واقع، چهارچوب مفهومی و دستاورد مقاله حاضر است. در این چهارچوب به منظور تحقق مفهوم «امت» در جهان بینی اسلامی، به عنوان یکی از اصول حکمت نظری اسلام، فرآیندی تا خلق مکان‌های شهرسازانه که تجلی معنای «امت» باشند طی می‌شود.

زیرا موجب همبستگی اجتماعی میان افراد یک محله می‌شد و پیوستگی بناها به یکدیگر باعث سهولت و افزایش برقراری ارتباط میان افراد یک خانواده می‌شد (عثمان، ۱۳۷۶).

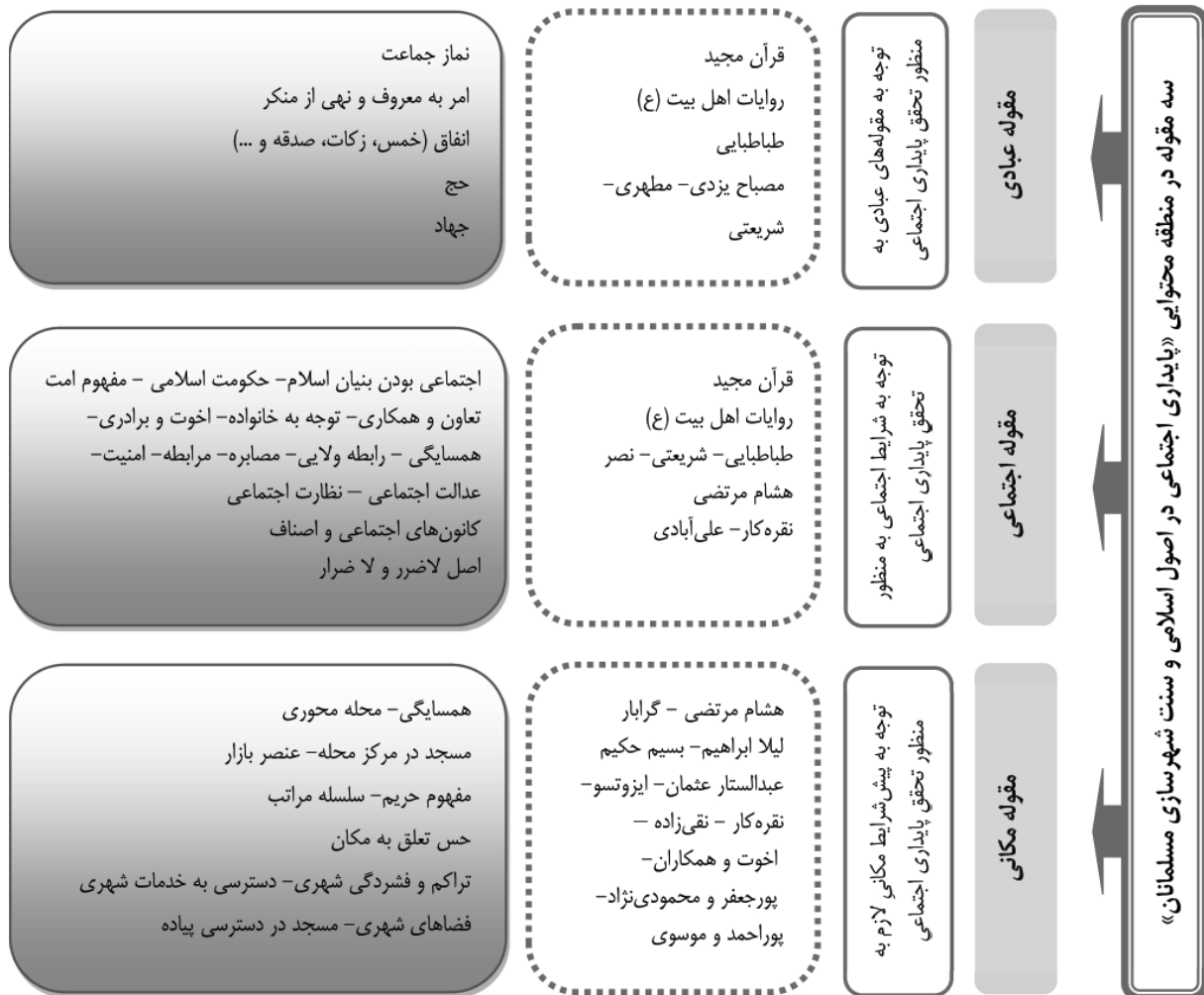
ز. وجود بازار (در مجاورت مسجد): بازار، یکی از عینی‌ترین نموده‌های معماری و شهرسازی سنتی ایران است که به عنوان ستون فقرات و قلب تپنده شهر ایفای نقش می‌کرده است. بازار اصلی شهر معمولاً در امتداد مهم‌ترین راه‌های شهر شروع شده و تا مرکز شهر امتداد می‌یابد. موقعیت و جایگاه شهری بازار و فضاها و مراکز مهم شهر در امتداد آن و هم‌چنین نقش و منزلت بازاریان در زندگی شهری باعث می‌شد که بازار صرفاً در حد یک فضای اقتصادی باقی نماند بلکه تبدیل به فضایی برای بسیاری از فعالیت‌های اجتماعی شود. در شهرهای سنتی ایران، بازار نمود عینی پیدایش فضاهای جمعی و بالتبع عنصری سرمایه‌ساز در ابعاد اجتماعی به حساب می‌آمده است (پورجعفر و محمودی‌نژاد، ۱۳۸۸).

مرتضی نیز معتقد است سنت احداث بازار در کنار مسجد، سبب ارتقاء هویت اجتماعی و مردمی این مراکز را فراهم می‌آورد. به عبارت دیگر، مراکز تجاری به ابزاری برای تقویت روابط اجتماعی بین ساکنین و جامعه تبدیل می‌شدند (مرتضی، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

۴. فرآیند انجام پژوهش

به این منظور، کدهای مرتبط با اصول، مفاهیم و شاخص‌های اجتماعی در اسلام و سنت شهرسازی مسلمانان در منابع اسنادی مورد مطالعه استخراج شد. این کدها پس از استخراج در سه مقوله مختلف، دسته‌بندی شدند. این مقوله‌ها، به ترتیب مقوله‌های عبادی، اجتماعی و مکانی نام گرفتند. به این معنا که در اسناد مورد بررسی، به منظور تحقق مفهوم «امت»، تأکیدات و دستوراتی در این سه حوزه دیده می‌شود. منظور از مقوله





نمایه ۲. مقوله‌بندی کدهای ناظر به اصول اجتماعی اسلام و لایه اجتماعی سنت شهرسازی مسلمانان به کمک روش تحلیل محتوا

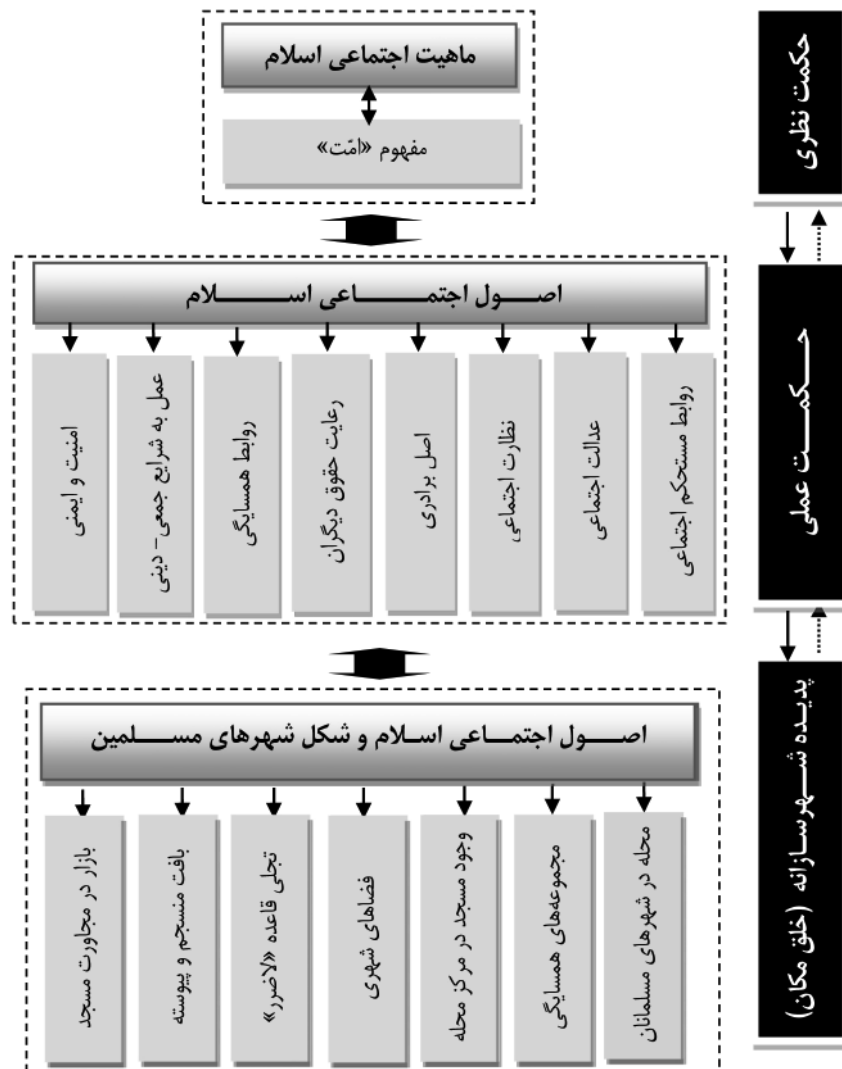


اصول اجتماعی اسلام به منظور تحقق «امت» (کدهای مقوله اجتماعی)								
۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	ردیف
ایمنی و امنیت	نظارت اجتماعی	رعایت حقوق دیگران	عمل به شرایع دینی	اصل همسایگی	اصل برادری	عدالت اجتماعی	روابط مستحکم اجتماعی	ردیف
*	*	*	-	*	*	*	*	۱
								محلله
*	*	*	-	*	*	-	*	۲
								مجموعه‌های همسایگی
*	*	*	*	*	*	*	*	۳
								مسجد در مرکز محلله
*	*	*	*	-	*	*	*	۴
								فضای شهری
*	*	*	-	*	-	*	*	۵
								تجلی اصل لاضرر در ساخت شهر
*	*	-	-	*	*	*	*	۶
								بافت منسجم و پیوسته
*	*	-	-	-	-	-	*	۷
								عنصر بازار

سنت شهرسازی مسلمانان
(کدهای مقوله مکانی)

جدول ۲. ماتریس تطبیق اصول اجتماعی اسلام و اصول اجتماعی حاکم بر شهرسازی در شهرهای مسلمانان





نمایه ۳. چهارچوب مفهومی اصول اجتماعی حاکم بر سنت شهرسازی در شهرهای مسلمانان با تطبیق بر فرآیند «خلق اثر از منظر اسلامی»



۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله به دنبال یافتن شاخص‌های یک اجتماع پایدار از منظر اسلام و تأثیر آن بر سنت شهرسازی مسلمانان بودیم. در پاسخ به سؤال اول - که شاخص‌های یک اجتماع پایدار از منظر اسلام کدامند؟ - پس از مرور منابع، مفهوم امت به عنوان کلیدی‌ترین مفهوم اجتماعی و نمایان‌گر یک اجتماع مطلوب شناخته شده و مهم‌ترین شاخص‌ها به منظور تحقق آن در این هفت اصل نشان داده شده است: روابط مستحکم اجتماعی، عدالت اجتماعی، اصل برادری، رعایت حقوق دیگران، روابط همسایگی و عمل به شرایع دینی.

سؤال دوم به این صورت طرح گردید که این شاخص‌ها چه تأثیری بر سنت شهرسازی در شهرهای مسلمانان داشته‌اند؟ در پاسخ به این پرسش نیز پس از مرور منابع و متونی که در آن‌ها از سنت شهرسازی مسلمانان یاد شده بود، هفت اصل از مهم‌ترین اصول ساخت و ساز شهرهای سنتی که متأثر از دستورات اجتماعی اسلام بودند، بر شمرده شدند. این هفت اصل عبارت‌اند از: محله در شهرهای مسلمانان، توجه به مجموعه‌های همسایگی، وجود مسجد در مرکز محله، وجود بازار در مجاورت مسجد، بافت منسجم و پیوسته، تجلی قاعده «لاضرر» و وجود فضاهای شهری متناسب با بستر فرهنگی. چگونگی تأثیر این دو لایه بر هم، به کمک ماتریسی در جدول شماره ۲ نشان داده شد. هم‌چنین چهارچوب مفهومی اصول اجتماعی حاکم بر سنت شهرسازی در شهرهای مسلمانان با تطبیق بر فرآیند «خلق اثر از دیدگاه اسلام» تدوین و در نمایه شماره ۳ نشان داده شد. در این چهارچوب، «مفهوم امت» به عنوان کلیدی‌ترین مفهوم در مباحث اجتماعی حوزه اسلامی و تأثیرگذار بر سایر اصول اجتماعی، در بالاترین سطح قرار دارد. پس از آن هشت اصل مهم اجتماعی که از سویی متأثر از مفهوم امت هستند و از سوی دیگر بر سنت شهرسازی مسلمانان تأثیرگذار بوده‌اند قرار گرفته‌اند و در نهایت، تأثیرات این هشت اصل مهم بر شکل شهرهای مسلمانان آورده شده است.



پی‌نوشت:

۱. این مقاله بخشی از مطالعات رساله دوره دکتری نگارنده سوم با عنوان «بازتعریف شاخص‌های مکانی مؤثر بر ارتقاء پایداری اجتماعی در بازآفرینی بافت‌های فرسوده شهری» به راهنمایی دکتر اسماعیل شیبچه و دکتر سید عبدالهادی دانشپور می‌باشد.

2. Sustainable Community
3. Environmental Sustainability
4. Economical Sustainability
5. Assefa and Frostell
6. Koning
7. Sachs
8. Office of the Deputy Prime Minister
9. Active, Inclusive and Safe
10. Well Run
11. Environmentally Sensitive
12. Well Designed and Built
13. Well Connected
14. Thriving
15. Well Served
16. Fair for Everyone
17. Western Australia Council of Social Services

۱۸. مفهومی قرآنی که در آیه آخر سوره آل عمران به آن اشاره شده است. مصابره عبارت است از اینکه جمعیتی به اتفاق یکدیگر سختی‌ها را تحمل کنند و هر یک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه برکاتی که در صفت صبر هست دست به دست هم دهد و تأثیر صبر بیشتر گردد.

۱۹. مفهومی قرآنی که در آیه آخر سوره آل عمران به آن اشاره شده است. مرابطه از نظر معنا اعم از مصابره است. مرابطه عبارت است از همین وصل کردن نیروها اما نه تنها نیروی مقاومت در برابر شدائد بلکه همه نیروها و کارها در جمیع شؤون زندگی دینی چه در حال شدت و چه در حال رخا و خوشی.

۲۰. سوره حدید/آیه ۲۵

۲۱. حجرات/ ۱۰

۲۲. نهج البلاغه، نامه ۴۷

۲۳. سوره بقره/ آیه ۱۲۶ و سوره تین/ آیه ۳

24. Petherbridge
25. Al-shishtawe Hassn
26. S.Bianca



منابع:

۱. قرآن مجید. ترجمه محمد مهدی فولادوند
۲. نهج البلاغه. ترجمه محمد تقی جعفری
۳. احمدی. ظهور. ۱۳۸۸. مفهوم‌شناسی امت در قرآن و اجتماع. پژوهش‌نامه علوم و معارف قرآن کریم. پیام جاویدان. سال اول. شماره ۲. بهار ۸۸. صص ۴۷-۶۸.
۴. اخوت. هانیه. نینا الماسی فرینا و محمدرضا بمانیان. ۱۳۸۹. معماری و شهرسازی سنتی در کشورهای اسلامی. انتشارات هله. تهران.
۵. ایروتسو. توشی‌هیکو. ۱۳۸۱. خدا و انسان در قرآن. معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی. ترجمه احمد آرام. چاپ پنجم. شرکت سهامی انتشار. تهران.
۶. پوراحمد. احمد و موسوی. سیروس. ۱۳۸۹. ماهیت اجتماعی شهر اسلامی. فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی. شماره دوم. زمستان ۸۹.
۷. پورجعفر. محمدرضا و هادی محمودی‌نژاد. ۱۳۸۸. طراحی شهری و سرمایه اجتماعی در فضاهای شهری. انتشارات هله. تهران.
۸. حکیم. بسیم سلیم. ۱۳۸۱. شهرهای عربی و اسلامی. ترجمه محمدحسین مالکی و عارف اقوامی مقدم. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران.
۹. شریعتی. علی. ۱۳۷۶. امت و امامت. انتشارات حسینیه ارشاد. تهران.
۱۰. طباطبایی. سیدمحمدحسین. ۱۳۷۴. تفسیر المیزان. جلد چهارم. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی. انتشارات دفتر نشر اسلامی. قم.
۱۱. طباطبایی. سیدمحمدحسین. ۱۳۷۴. (۲). تفسیر المیزان. جلد دوم. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی. انتشارات دفتر نشر اسلامی. قم.
۱۲. عثمان. محمد عبدالستار. ۱۳۷۵. مدینه اسلامی. ترجمه علی چراغی. انتشارات امیرکبیر. تهران.
۱۳. گرابار. الگ. ۱۳۹۰. شهر در جهان اسلام. ترجمه مهرداد وحدتی دانشمند. نشر بصیرت. تهران.
۱۴. مرتضی. هشام. ۱۳۸۷. اصول سنتی ساخت و ساز در اسلام. ترجمه ابوالفضل مشکینی و کیومرث حبیبی. انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات معماری و شهرسازی. تهران.
۱۵. میشل. جرج. ۱۳۸۸. معماری جهان اسلام. تاریخ و مفهوم اجتماعی آن. ترجمه یعقوب آژند. انتشارات مولی. تهران.
۱۶. نصر. سید حسین. ۱۳۷۵. جوان مسلمان و دنیای متجدد. انتشارات طرح نو. تهران.
۱۷. نقره‌کار. عبدالحمید و مهران علی‌الحسابی. ۱۳۸۹. طرح پژوهشی تحقق‌پذیری معماری ایرانی-اسلامی با تأکید بر ایجاد هویت در شهرهای جدید. دانشگاه علم و صنعت. تهران.
۱۸. نقره‌کار. عبدالحمید. ۱۳۸۷. تعامل ادراکی انسان با فضا در معماری. انتشارات دبیرخانه حمایت از کرسی‌های نظریه‌پردازی.
۱۹. نقی‌زاده. محمد. ۱۳۸۶. ادراک زیبایی و هویت شهر در پرتو تفکر اسلامی. انتشارات معاونت شهرسازی و معماری شهرداری اصفهان.
20. Assefa G. and Frostell B. (2007): Social Sustainability and Social Acceptance in Technology Assessment, *Technologies in Society* (29): 63-78
21. Barron L. and Gauntlett E. (2002): Model of Social Sustainability. Western Australia Council of Social Services. (WACOSS).
22. Biart M. (2002): Social Sustainability as Part of the Social Agenda of the European Community, In *Wien Information* ,(149), pp 5-10
23. Bramley G., Brown C., Power S. and Dempsey N. (2006): What is Social Sustainability and How do Existing Urban Forms Perform in Nurturing it? Presented at The Planning Research Conference, University College London.

24. Hsieh, Hsiu-Fang & Sarah E. Shanon (2005): Three Approaches to Qualitative Content Analysis, *Qualitative Health Research*, November 2005- p 1275-1288
25. Kunz, Jan (2006): *Social Sustainability and Community Involvement in Urban Planning*. University of Tampere. Tampere.
26. Litting B. and Griebler E (2005): *Our Common Future*, World Commission on Environment and Development, New York, Oxford University Press.
27. ODPM (2006): *EU Ministerial Informal on Sustainable Communities*, European Evidence Review Papers, London.



• خانه کعبه، سلول بنیادی در طراحی نیایشگاه های مطلوب
(اصول راهبردی و راهکارهای عملی در طراحی مساجد مطلوب)

• عبدالحمید نقره کار*

دانشیار دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه علم و صنعت ایران

• چکیده:

رویکردهای معاصر غربی به عالم و آدم و فلسفه هنر و خلق آثار معماری مبتنی بر (مکاتب بشری و بریده از وحی الهی)، دچار بحران در معرفت شناسی و شکاکیت و نسبی گرایی در مجموع مباحث علوم انسانی و از جمله معیارهای حسن شناسی و زیبایی شناسی شده است. نتیجه چنین رویکردهایی پوچ گرایی و هرج و مرج (نیپیلیسم و آنارشسیسم) در حوزه خلق آثار هنری و معماری می باشد. مکتب اسلام، مبتنی بر (کلام الهی و سنت معصومین (س)) به عنوان مکتبی جامع و مانع، خطا ناپذیر و تکاملی با دو بال حکمت نظری و حکمت عملی خود، هم اصول فرازمانی و فرامکانی (راهبردی - مفهومی) و هم (راهکارهای عملی) برای خلق آثاری شایسته انسان ارائه نموده است.

در این مقاله بطور خاص یک مصداق معمارانه که با الهام الهی توسط پیامبر او حضرت آدم(ع) ساخته شده است، مورد ارزیابی و تحلیل قرار می گیرد. به نظر می رسد همانطور که مفاهیم نظری اسلام یعنی (کلام الهی و سخنان معصومین (س)) گزاره هایی حقیقی و جامع و مانع و خطا ناپذیر تلقی می شوند. مانند مفهوم حقیقی عبادت و نیایش، مصادیقی نیز که توسط معصومین (ع) ایجاد شده است. نظیر خانه کعبه، علی رغم نسبی و اعتباری بودن کالبد آنها که در عالم طبیعت تجلی یافته است، اما از بعد عناصری نظیر (ایده های هندسی - فضائی) و (نمایه ها - آرایه ها) که نیمه مجرد هستند^۲، می توانند برای همه زمانها، الهام بخش باشند. در این مقاله مصداق فوق در سه محور مورد ارزیابی قرار می گیرد:

۱. مهمترین ویژگی های (تاریخی و محتوایی).

۲. مهمترین ویژگی های (کالبدی و بیرونی).

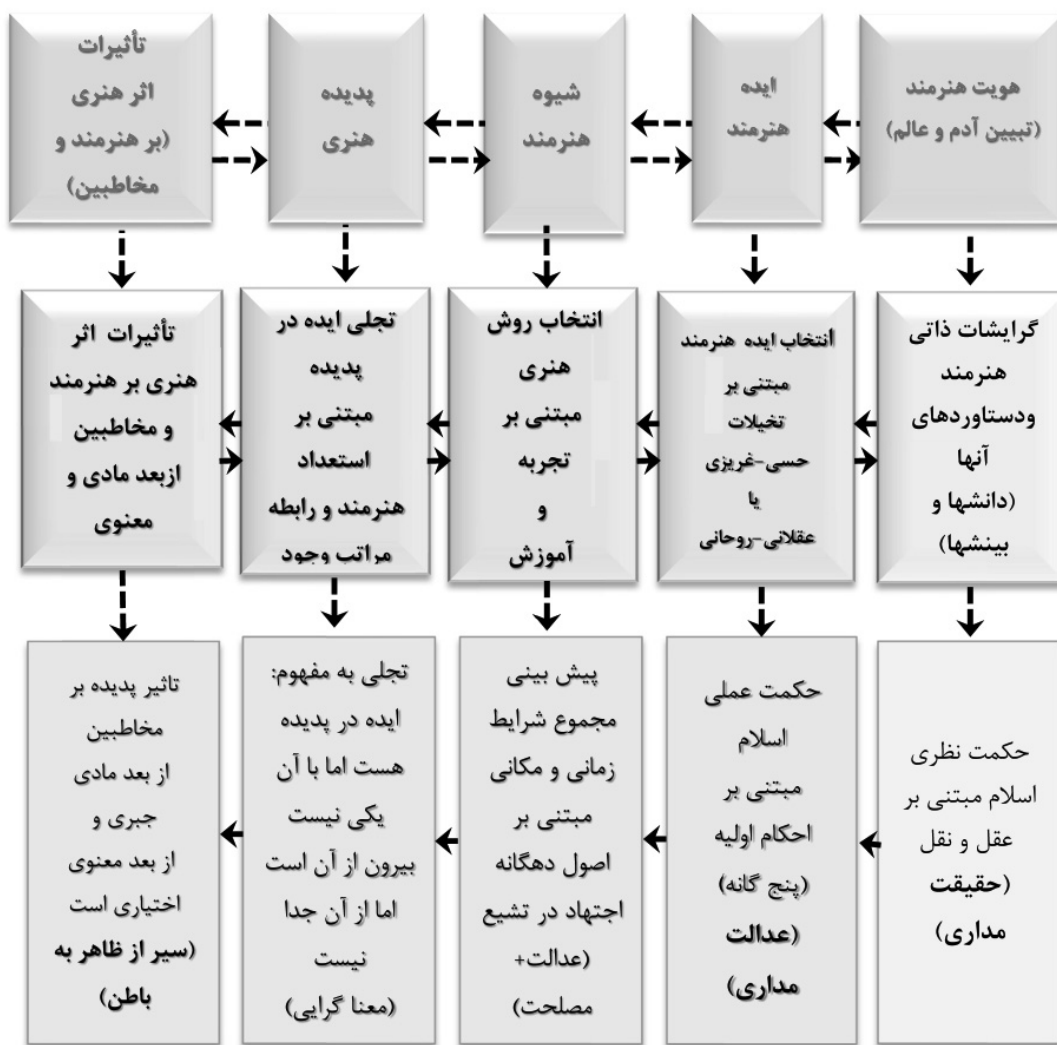
۳. مهمترین ویژگی های (فضایی - هندسی و درونی).

با توجه به مفهوم حقیقی عبادت و جهت و غایت تکاملی انسان ها که از منظر اسلامی، امری فطری و غیر قابل تبدیل و تحویل است، در نتیجه گیری این مقاله و از منظر نگارنده، خانه کعبه سلول بنیادی تلقی شده که اولاً با الهام از راهبردها و راهکارهای آن، مساجد اصیل دوران اسلامی از بعد (ایده های فضایی - هندسی، آرایه ها و نمادها) طراحی و ایجاد شده است. دوماً راهبردها و راهکارهای آن از ابعاد فوق معیارهایی برای ارزیابی مساجد شایسته و ناشایسته در اختیار ما می گذارد که مهمترین آنها سلسله مراتبی از بستر سازی در (سیر از کثرت به وحدت)، (از صورت به معنا)، (درون گرائی)، (سکون آفرینی)، (تمرکز گرائی)، (جهت قبله) و مناسب سازی فضا برای دو مؤلفه (سخنرانی و نماز جماعت) است.

واژه های کلیدی: کعبه، نیایشگاه، معماری اسلامی، حکمت هنر اسلامی

مقدمه:

در پنج مرحله از فرایندهای بشری از جمله خلق آثار هنری و معماری و شهرسازی (نموار شماره ۱-)، مکتب اسلام به دلیل وجود حکمت نظری و حکمت عملی (خطاناپذیر و جامع و مانع) ارائه شده در قرآن مجید و کلام معصومین (س) هم راهبردهای مفهومی و هم راهکارهای عملی مشخصی را به صورت اصولی کلی و فرا زمانی و فرامکانی ارائه می‌نماید و هم در هر موضوع خاص به صورت جزئی منابع و مبانی و مصادیق شایسته‌ای را ارائه نموده است. که کاملاً دارای یک ساختار منسجم، مرحله مند و منطقی بوده و قابل بهره‌برداری است.



نموار ۱. ساختار و فرآیند خلق آثار هنری، معماری و شهرسازی از منظر اسلامی

طرح مباحث لائیسیم و سکولاریسم، به مفهوم غیر ایدئولوژیک بودن یا دخالت ندادن ایدئولوژی‌ها، را در مباحث علوم انسانی از جمله هنر و معماری، یکی از مغالطه‌های بزرگ زمان ما می‌دانیم، زیرا انسان‌ها خودآگاه یا ناخودآگاه و جبراً تحت تأثیر معرفت‌ها و گرایش‌های درونی و نفسانی خود عمل می‌نمایند. البته سکولاریسم، به مفهوم آزادی هنرمند در انتخاب گرایش‌های نفسانی (عقلانی-روحانی) یا (غریزی-حیوانی) خود امکان‌پذیر می‌شود.

قرآن هویت انسان‌ها را براساس معرفت (ایمان) و انگیزه‌های عملی (عمل صالح) و یا (عمل ناصالح) آن‌ها معرفی می‌نماید. و حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «ما من حركة الا و انت محتاج فیها الي معرفة»^۳ یعنی هیچ حرکتی نیست مگر آنکه محتاج به معرفت است. و انسان بدون معرفت هیچ انگیزه‌ای برای حرکت ندارد.

و در حدیث دیگر می‌فرماید: «الْعِلْمُ إِمَامُ الْعَمَلِ»^۴ یعنی معرفت پیشوای عمل است. یکی از مهم‌ترین اشکالاتی که مطرح می‌شود، در مورد تحقق راهبردها و راهکارهای فرازماني و فرامكاني در ایجاد آثاری است که باید در طبیعت و وابسته به مجموع شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی بوجود آید. مکتب تشیع اصوات ده‌گانه ای را با عنوان (اصول ده‌گانه اجتهاد) برای تحقق این موضوع تبیین و تشریح نموده است. (نمودار شماره ۲-۱) معماران و شهرسازان با بهره‌برداری از این اصول و با اجتهادی حرفه‌ای در کار خود، می‌توانند آثاری متناسب با فرهنگ اسلامی، برنامه‌ریزی و طراحی نمایند. مبتنی بر همین اصول ده‌گانه است که علامه شهید، مرحوم مرتضی مطهری (ره) می‌فرماید: مکتب اسلام تنها مکتبی است که می‌تواند ایده‌آل‌ها را با واقعیت‌ها یعنی (ایده‌آلیسم را با رئالیسم) جمع نماید.

نمودار ۲. قواعد ده‌گانه اجتهاد از دیدگاه تشیع

(در جهت اجتهاد حرفه‌ای مبتنی بر مفاهیم ثابت نظری و احکام اولیه برای اتخاذ روش‌های مناسب عصری و خلق آثار بدیع و اصیل)

۱. قاعده ملازمه عقل و شرع	ابزار اجتهاد، عقل است و احکام عقلی همان احکام شرعی است
۲. قاعده بقای اصول	اصول نظری و عملی بیان شده توسط سنت نبوی برخاسته از فطرت، و بی‌زمان هستند.
۳. قاعده تفریع	فروع و جزئیات (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی)، در پرتو اصول ثابت، با تفریع عقلی قابل استنتاج و اجتهاد هستند.
۴. قاعده نسبیت	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی) براساس مقتضیات زمان و مکان، کاملاً نسبی هستند.
۵. قاعده جامعیت و وسطیت (عدالت)	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی) باید همه جوانب و ساحات مختلف انسانی (و مجموع شرایط زمانی و مکانی) را در نظر بگیرند.
۶. قاعده اولویت	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی) باید با توجه کامل به اولویت‌ها و مصلحت‌ها شکل بگیرند. (با توجه به مجموعه حقوق‌ها و مصلحت‌ها)
۷. قاعده هماهنگی با قوانین حاکمه	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی) نباید معارض با قوانین حاکمه و اصولی که حق و تو دارند باشند. (نظیر اصل لاضرر و لاضرار در اسلام)



۸. قاعده حوزه‌های آزاد	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد) نباید حوزه‌هایی را که خداوند انسان را آزاد گذاشته محدود کنند. (احکام مباح)
۹. قاعده احکام خمسه تکلیفیه	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی) باید در اجراء، بر اساس احکام خمسه، تعیین اولویت و ضرورت کنند. (حلال و مستحب و مباح و مکروه و حرام)
۱۰. قاعده احکام ثانویه و حکومتی	فروع (روش‌ها، صورت‌ها و مواد کالبدی) و حتی اصول اولیه می‌توانند با نظر و اختیار ولی فقیه به طور موقت تغییر نمایند. (با توجه به مجموع شرایط اضطراری و مصلحتی)

در مباحث نظری، مبتنی بر حکمت نظری و عملی اسلام، مسائل بسیار روشن و عمیقی را می‌توان از منابع اصیل آن، به صورت تفسیری و منطقی بهره‌برداری و مطرح نمود، که نیاز به مقاله‌ای مستقل و جامع دارد، در این موارد مباحث بسیار متنوعی توسط صاحب‌نظران مطرح شده است، اما در این مقاله به یک مصداق (کالبدی-تجربی) یعنی خانه کعبه، به عنوان مصداقی الهام بخش، برای طراحی نیایشگاه مطلوب یعنی (مسجد) پرداخته می‌شود.

به نظر مؤلف اصول راهبردی و راهکارهای عملی، در طراحی خانه کعبه را، می‌توان به عنوان سلول بنیادی طراحی مساجد و نیایشگاه اسلامی به خصوص در مقایسه با جمرات سه‌گانه مورد بهره‌برداری قرار داد. در این مقاله به مهم‌ترین ارکان آن اشاره خواهد شد. و در اثبات تجربی موضوع، به تبدیل آتشکده‌های چهارطاقی به مسجد یزدخواست و سایر مساجد شاخص دوران اسلامی اشاره نموده و ارزیابی خواهیم نمود.

از آنجا که مفهوم عبادت و ضرورت تکاملی انسان، از منظر اسلامی دارای جهت و غایت مشخص و مبتنی بر فطرت الهی انسانها غیرقابل تبدیل و تحویل بوده و هست، راهبردها و راهکارهای فوق معیارهایی برای ارزیابی همه نیایشگاهها در طول تاریخ خواهد بود. این معیارها ما را قادر می‌سازد کلیه نیایشگاههای جهان را از ابعاد محتوایی و کاربردی و کالبدی مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم. البته وجوه کالبدی آنها از بعد عناصری که نیمه تجربی می‌باشند نظیر (ایده‌های هندسی - فضایی، آرایه‌ها و نمایه‌ها) خواهد بود. زیرا این عناصر با آنکه از بعد کالبدی (نسبی و اعتباری) هستند، اما از بعد محتوایی واجد مفاهیمی (فرازمانی و فرامکانی) می‌باشند.



۱- مهمترین ویژگی‌های تاریخی و محتوایی خانه کعبه:

۱-۴. این نیایشگاه را خداوند، هم خانه خود می‌نامد (بیت‌الله) و هم خانه قیام مردم (قیاماً للناس)^۶ بنابراین مفهوم حقیقی عبادت، تقرب الی‌الله و توبه همه انسانها، همان قیام باطنی و سیر و سلوک جوهری و ذاتی انسان تلقی شده که، در جهت تکامل روحی و معنوی انسان باشد. بنابراین هر نوع عبادت، که در آن تکامل باطنی انسان وجود نداشته باشد، عبادت حقیقی تلقی نمی‌شود.

۱-۵. اصالت حقیقی، پایدار و جهانی این خانه را، علاوه بر وجود تاریخی آن، زیارت پیامبران از آن، ترمیم و آبادانی آن توسط پیامبران اولی‌الاعظمی نظیر حضرت نوح (ع)، حضرت ابراهیم (شیخ‌الانبیاء) و خاتم‌الانبیاء (ع) حضرت محمد (ص) و ائمه معصومین (س) تضمین و مانده‌گار نموده است.

۱-۶. یکی دیگر از دلایل اصالت این خانه والهی بودن آن حفظ آن با معجزه الهی از تجاوز لشکریان ابرهه با سنگهای سجیل توسط پرندگان ابابیل بوده است که در قرآن به آن اشاره شده است.^۷

۱-۷. مبتنی بر احادیث، یکی از مهمترین رویدادهای تاریخی و معجزات الهی در این خانه، تولد حضرت علی (ع) مولی‌متقیان و مومنان (انسان کامل و امام معصوم) در این خانه، با معجزه شکافته شدن دیوار آن برای مادر ایشان بوده است.^۸

۱-۸. بعد از فتح مکه توسط پیامبر اکرم (ص) و مسلمین، این خانه را که با قراردادن بت‌های مجسمه‌گونه و نقاشیهای تزئینی در بدنه‌های خارجی و داخلی، تبدیل به بتخانه و نیایشگاه مذموم و جاهلانه نموده بودند، بازودن بت‌ها و تصاویر، اصالت عبادی آن را مجدداً احیاء کردند. (نمودار شماره ۳-)

آنچه از طریق آیات و احادیث معتبر می‌توان بهره‌برداری نمود را به اجمال در چند محور مطرح می‌نمائیم:

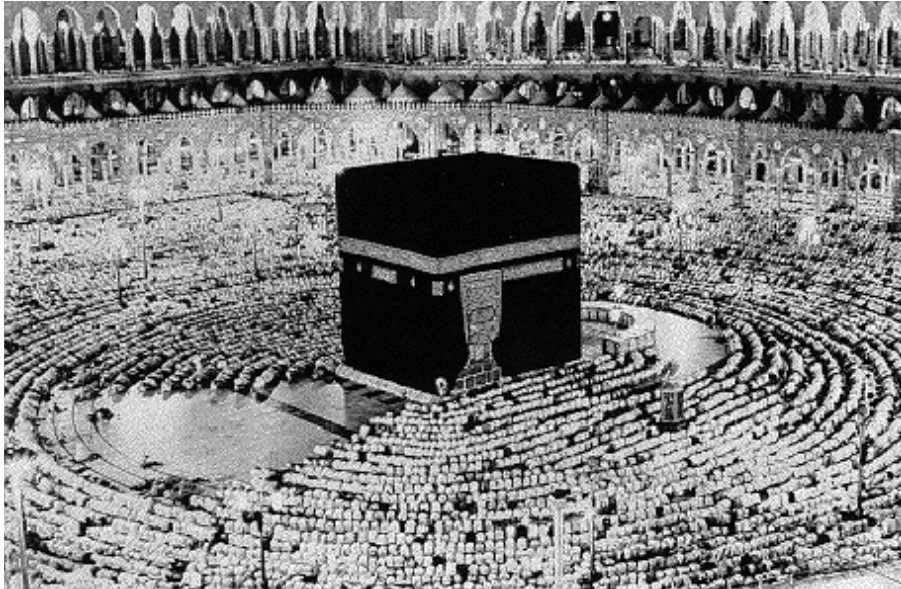
۱-۱. با استفاده از آیه ۹۶ سوره آل عمران ملاحظه می‌نمائیم که خداوند این فضا را اولین خانه‌ای معرفی می‌نماید که خداوند برای انسان وضع و طراحی نموده است، بنابراین طراح آن خداوند متعال می‌باشد.^۵

۱-۲. در حدیثی معتبر از معصومین (س) ذکر شده است که، این خانه را، حضرت آدم (ع)، اولین پیام‌آور الهی، بعد از هبوط در زمین، برای پذیرش توبه اش، ایجاد نموده است، بنابراین خانه کعبه، نماد نیایشگاه مطلوب اسلامی، برای خانواده حضرت آدم (ع) بوده است. زیرا مفهوم حقیقی توبه، همان مفهوم عبادت خالصانه و معراج انسان برای بهشتی شدن است. اگر بهشت را ساحت (عقل) و ادراکات و تعاملات عقلانی و هبوط انسان را در دنیا، باساحت (حسی - غریزی) و تعاملات نفس بهیمی مترادف بدانیم، توبه و عبادت به مفهوم سیر از ساحت حیوانی به ساحت انسانی، برای همه انسان‌ها در طول تاریخ، تفسیر و تأویل خواهد شد.

۱-۳. این خانه در سرزمین کعبه ساخته شده و خداوند آنرا محترم، مبارک، امن و نماد هدایت برای همه عالمیان، در همه زمانها و مکانها قرار داده است.

از آنجاکه خداوند بهترین هنرمند و معمار است (احسن‌الخالقین)، بنابراین این خانه نماد بهترین نیایشگاه مطلوب برای همه انسانها، در همه زمانها و همه مکانها است و می‌تواند معیاری برای سنجش نیایشگاه‌های مطلوب و نامطلوب باشد.





تصویر ۱. خانه کعبه هنگام مراسم نماز

۱	خانه کعبه اولین خانه ای است که خداوند برای انسان ها قرار داده و به دست اولین پیامبر حضرت آدم (ع) ساخته شده است .
۲	این خانه را حضرت آدم (ع)، بعد از هبوط در زمین ، برای پذیرش توبه خود ساخته و نماد نیایشگاه اسلامی است .
۳	این خانه در سرزمین مکه ساخته شده و خداوند آنرا، محترم، مبارک، امن و ... نماد هدایت برای همه عالمیان قرار داده است .
۴	این نیایشگاه را خداوند، هم خانه خدا می نامد (بیت الله) و هم خانه قیام مردم (قیاماً للناس) .
۵	همه پیامبران این خانه توحید را زیارت نموده اند، علی رغم چند بار ویرانی، به دست حضرت نوح (ع) و حضرت ابراهیم (ع) ترمیم شده است .
۶	خداوند این خانه توحید را از تجاوز لشکریان ابرهه با معجزه پرندگان ابابیل حفظ نموده است .
۷	مهمترین رویداد تاریخی، تولد حضرت علی (ع) است در این خانه، با معجزه شکافته شدن دیوار آن برای مادر ایشان است .
۸	بعد از فتح مکه توسط مسلمین، پیامبر اکرم (ص)، باز دودن بت ها از خارج و مجسمه ها و تصاویر از داخل، اصالت آنرا احیاء نمودند .
۹	مفهوم و نتیجه عبادت و تکامل از منظر اسلامی پذیرش توبه انسان هبوط کرده از عالم حس و غریزه به ساحت عقل و سیرورت وجودی و جوهری است و به حقیقت انسان کامل نزدیک شدن .

نمودار ۳. مهمترین ویژگی‌های تاریخی و محتوایی خانه کعبه



عبادت، تمرکز و وحدت روحی و حضور قلب است، کالبد عبادتگاه توحیدی نیز متناسب با موضوع و عملکرد خود باید وحدت بخش و تمرکز آفرین باشد.

۲-۳. خانه کعبه با چهار وجه عمود بر هم خود، بر چهار جهت جغرافیائی رو نموده است. یعنی همانگونه که مفهوم عبادت حقیقی، برای همه انسانها و فطرت روحی، الهی و نوعی همه جهانیان امری اجتناب ناپذیر و ضروری است و اختلاف مذاهب و ادیان از مفهوم عبادت توحیدی، انحرافی از حقیقت و واقعیت ذاتی انسان است، بنابر این کالبد خارجی عبادتگاه توحیدی، باید به سوی همه انسانها در همه جهات جغرافیایی رو نموده و همه انسانها را به نیایشگاه مطلوب دعوت نماید.

۲-۴. کالبد مکعب به دلیل مساوی بودن طول و عرض و ارتفاع آن، حجمی محکم، با ثبات، پایدار و امن و آرام را، القاء می نماید. از آنجا که عبادت حقیقی، سیری حقیقی، پایدار، محکم و با ثبات و امن و آرام دارد^{۱۰}، کالبد ظاهری عبادتگاه توحیدی نیز، باید ثبات و استحکام و پایداری و امنیت و آرامش را القاء نماید.

۲-۵. بهره برداری از مواد و مصالح بومی و طبیعی، فقدان هر نوع آرایه‌های تزئینی و نمایه‌های مجسمه‌گونه و بت‌واره، در جدار خارجی بنا، باعث ایجاد خلوص، صداقت و تقویت درونگرایی که مهمترین ویژگی عبادت حقیقی است، در کالبد بیرونی نیایشگاه تجلی یافته است. از این بعد نیایشگاه اصیل اسلامی بر خلاف، اکثر معابد، شرقی و غربی، که دارای مجسمه‌ها و نقاشی‌های بسیار زیاد از موجودات زنده هستند، با آرایه‌های تجریدی (هندسی و کلامی) خود کاملاً غیر مادی، معناگرا و تنزیهی هستند.

۲-۶. علی‌رغم وجود چهار وجه مکعب که دعوت کننده همه انسانها از محورهای جغرافیائی جهان بود، وجود فقط یک درب برای ورود به خانه کعبه، مبین سیر از کثرت به وحدت در مفهوم عبادت و مفهوم (صراط مستقیم)، باطنی و تکاملی انسانها است که فرازمانی و فرامکانی و واحد می باشد.

مجموع گزارش‌های تاریخی و محتوایی، که از طریق آیات و احادیث معتبر اسلامی در مورد خانه کعبه و ارزش‌ها و ویژگی‌های آن مطرح شده و به برخی از آن در بندهای فوق اشاره شد، این خانه را، قدیمی ترین، عالی ترین و شایسته ترین نماد نیایشگاه و مسجد در طول تاریخ و برای همه انسانها در همه زمانها و مکانها تبیین و تشریح می نماید، البته از نظر ما این یک مسجد خانوادگی برای خانواده حضرت آدم (ع) بوده است و برای جمعیت‌های بزرگتر در حد عبادتگاه محلی یا منطقه‌ای و غیره، میتوان با حفظ اصول راهبردی و راهکارهای عملی و ایده‌های فضایی-هندسی آن، که در محورهای بعدی ارائه خواهد شد، معماری خانه کعبه را با حفظ اصول فرازمانی و فرامکانی آن، مبتنی بر ضرورت‌های زمانی و مکانی موجود و با بهره برداری از اصول ده‌گانه اجتهاد در مکتب تشیع و با اجتهاد حرفه‌ای و تخصصی، بسط و توسعه داد و مساجد محلی، منطقه‌ای یا جامع را طراحی و احداث نمود.

۲. مهمترین ویژگیهای کالبدی و بیرونی خانه کعبه:

۲-۱. خانه کعبه با کالبد منظم خود، نسبت به نما و هندسه سیال و موج کوه‌ها و تپه‌های اطراف خود، که کاملاً نامنظم و متکثر به نظر می‌رسند، یک خلاقیت بدیع، اعجاب‌انگیز و منظم است. اگر فضای سیال و متکثر طبیعت، کالبد مناسبی برای سیر در آفاق مشترک حیوانات و انسانها است، خانه کعبه کالبد و فضای مناسب و مختص انسان برای سیر در انفس و تکامل باطنی آنها است. همانگونه که تکامل باطنی انسان و بعد معنوی و روحانی او نسبت به عالم طبیعت، یک خلق جدید و بدیع بودن حقیقی است، کالبد خانه کعبه نیز نسبت به احجام و کالبدهای طبیعی اطراف خود، که متکثر و متنوع می‌باشند، یک حجم و کالبد خلاقانه و بدیع است.

۲-۲. مکعب بودن خانه کعبه، به دلیل داشتن وجه و یالهای مشابه، نسبت به طبیعت اطراف خود که کاملاً متکثر است، القاء کننده وحدت و تمرکز است. همانگونه که مفهوم حقیقی



پاکسازی می نمایند و مجدداً خلوص، سادگی، وحدت و درونگرایی را به ان باز می گردانند.

بنابراین، کالبد اولیه خانه کعبه، وسیله مناسبی برای حضور انسان و سیر در انفس و عبادت است، در این فضای ایجاد شده، خود انسان قهرمان داستان نیایش و تکامل وجودی و حقیقی است، اما در کالبد تزئین شده و برونگرایی دوران جاهلیت، عملاً خود ساختمان و بنا اصالت ذاتی یافته و در مقابل آن، انسانها منفعل و تماشاچی تلقی می شوند، در این مفهوم خود ساختمان گوئی بت شده است و بزرگترین مانع عبادت حقیقی و تکامل ذاتی انسان می شود. اغلب معابد و ساختمانهایی که با انواع تزئینات شکلی یا مجسمه گونه، حالتی برونگرا یافته و بعد بیرونی و کالبدی آنها اصالت خود بنیاد می یابند عملاً طراحان آن باعث شده اند، ساختمانی که باید وسیله ای در خدمت انسان باشد، خود هدف شده و تبدیل به بت گردد. این گونه طراحان عملاً، بت سازی نموده و از خودبیبیگانی مخاطبین خود را بستر سازی می نمایند. (نمودار شماره ۴-).

جناب شیخ بهائی در ابیات ذیل به این موضوع اشاره می نماید:

من یار همی جویم، او جلوه گه یار

او خانه همی جوید و من صاحب خانه
مقصود من از کعبه بتخانه توئی تو

مقصود توئی، کعبه و بتخانه بهانه
جناب جلال الدین محمد مولوی نیز در ابیات ذیل به جایگاه، شأن و رابطه صورت و معنا پرداخته است:

رابطه پوشش: رو به معنی گوش ای صورت پرست
زانکه معنا بر تن صورت پُر است
بت پرستی چون بمانی در صور

صورتش بگذار و در معنی نگر
رابطه ظرف و مظروف: زین قح های صور کم باش مست
تا نگریدی بت تراش و بت پرست
از قح های صور بگذر مایست
باده در جام است لیک از جام نیست

در نقطه مقابل واژه (سُبُل) در قرآن به صورت جمع به کار رفته است زیرا وابسته به مجموع شرایط زمانی و مکانی هر انسانی است. یعنی مبداء حرکت حجاج، وابسته به موقعیت مکانی و جغرافیایی هر یک از آنها متکثر شده است ولی جهت و غایت همه آنها به سوی خانه کعبه (قبله و محل پذیرش توبه انسان و تولد انسان کامل) یگانه است. بنابراین از منظر اسلامی، عبادت حقیقی و سیر تکاملی انسانها فقط از راه ایمان (معرفت) و عمل صالح (رعایت احکام پنجگانه اسلامی و ارزشهای اخلاقی) در امور فردی و اجتماعی، میسر و مقبول است.^{۱۱}

۲-۷. وجود یک سنگ آسمانی، نسبتاً سیاه و بدون رنگ (حجر الا سود) در کنار درب ورودی، که آغاز و انجام طواف به دور خانه کعبه نیز از آنجا شروع میشود و حجاج با لمس آن، با آن نماد آسمانی تعامل می نمایند، در واقع می توان گفت نماد امام معصوم (ع) و لمس آن نماد بیعت با ولایت و امامت است که بدون معرفت و بیعت با امام، مسیر هدایت گشوده نخواهد شد، آنچنانکه پیامبر اکرم (ص) فرمودند، من شهر علمم و علی (ع) درب آن است^{۱۲} و فرمودند بدون اجازه به خانه و حریمی وارد نشوید.^{۱۳} بنابراین می توان گفت، معرفت و بیعت عملی با امام معصوم هر زمان، همان صراط مستقیم راه هدایت و راه گشای رستگاری و توبه پذیری و تکامل انسان است.

این مضمون مهم و بنیادی را خداوند متعال، بعد از طواف به دور خانه کعبه، با برگزاری نماز پشت مقام ابراهیم (ع) که قرآن او را علاوه بر پیامبری با مقام امامت نیز معرفی می نماید، توصیه و تاکید نموده است. یعنی نماز طواف ما موقعی که پشت مقام حضرت ابراهیم (پشت سر امام)^{۱۴} و در جهت قبله، که محل تولد انسان کامل و پذیرش توبه حضرت آدم است، مورد قبول واقع می شود.

۸۲. همین حجم ساده، درونگرا و مقدس، وقتی در زمان جاهلیت با آرایه های نامناسب از بت های مجسمه گونه و تصاویر موجودات زنده تزئین می شود، تبدیل به بتخانه میگردد و با فتح مکه توسط پیامبر (ص) و مسلمانان، ایشان همه بت ها و مجسمه ها و تصاویر را، از خارج و داخل بنا،

رابطه ذکر: دان که هرگز مست تصویر و خیال
در نیابد ذات ما را بی مثال
ذکر جسمانه خیال ناقص است
وصف شاهانه از آنها خالص است

رابطه محرک و حرکت: پیش معنی چیست صورت بس زبون
چرخ را معنی اش می دارد نگون
گفت المعنی هوالله شیخ دین
بحر معنی های رب العالمین

۱	نسبت به نمایی نامنظم و سیال کوه ها و تپه‌های اطراف ، حجم مکعب ، یک خلاقیت بدیع و منظم است .
۲	مکعب به دلیل داشتن وجوه و یالهای مشابه ، القاء کننده وحدت است .
۳	از آنجا که به چهار جهت جغرافیایی و عمود برهم ، رو نموده است ، دعوتی جهانی را القاء می نماید .
۴	مکعب به دلیل مساوی بودن طول و عرض و ارتفاع ، حجمی محکم ، با ثبات و امن را القاء می نماید .
۵	مصالح بومی و طبیعی ، خلوص و حذف آرایه‌ها و نمایه‌ها ، پاکي ، معنویت و درونگرایی را القاء می نماید .
۶	وجود يك درب ، در مقابل وجود چهار وجه ، القاء کننده سیر از کثرت به وحدت و یگانه بودن راه تکاملی انسان ها است .
۷	وجود حجرالاسود ، آن سنگ آسمانی ، در کنار درب ورودی ، نماد ضرورت اعتصام به حبل الهی ، یعنی امام معصوم (ع) برای تکامل است .
۸	همین حجم دروانگرا ، اگر توسط تزئینات نامناسب و مادی ، برونگرا شود ، تبدیل به بتخانه می شود .
۹	حقیقت تکامل انسان يك مقوله درونی است و در سیر از ظاهر به باطن تحقق می یابد . (خودآگاهی ارادی و اختیاری انسان‌ها)

نمودار ۴. مهمترین ویژگیهای بیرونی و نمای خانه کعبه

۳. مهمترین ویژگی های درونی خانه کعبه:

یکی دیگر از مهمترین مفاهیم عبادت حقیقی در ارتباط انسان با خدا ، مفهوم تمرکز فکری و حضور قلب درونی است . از این بعد فضای داخلی خانه کعبه مناسب ترین فضا برای ایجاد سیر در باطن ، تفکر برانگیزی و حضور قلب است .
۳-۳. با توجه به خالی بودن نقطه مرکزی داخل مکعب ، انسان خود را در کانون و قلب فضای داخلی و قهرمان حماسه فضائی و حضور در نیایشگاه می یابد ، نفی اشیاء و هر نوع پدیداری که انسان را ، با عالم بیرون از خویش و سیر در آفاق سرگرم و منفعل نکند ، عالی ترین بستر و زمینه برای نیایش حقیقی و سیر در انفس و سیورورت وجودی است . در نقطه مقابل نیایشگاههایی که مملو از آرایه‌ها ، تصاویر و مجسمه‌های موجودات زنده ، حتی مجسمه های قدسین و پیامبران است ، انسان را منفعل ، تماشایی و از خود بیگانه می نماید .

۳-۱. فضای داخلی مکعب با وجود چهار وجه و دیوار های بسته و وجود فقط یک درب ، مانع ارتباط (حسی-غریزی) انسان با فضای خارج و سیر در آفاق شده و عملاً فضائی کاملاً درونگرا و مناسب تفکر و سیر در انفس ایجاد می نماید . مهمترین وجه نیایشگاه اصیل و مسجد اسلامی ، اصل درونگرایی و اهمیت فضای خالی آن است ، در نقطه مقابل مهمترین وجه معابد غیر اصیل ، نظیر نمادهای سنگی واقع در مناسک منایعنی (جمرات سه گانه) صلب بودن برونگرایی و عروج کاذب و ظاهری آنها است .
۳-۲. با توجه به تساوی طول و عرض و ارتفاع در حجم کعبه ، فضای داخلی آن فاقد جاذبیت های مادی ، مکانیکی و حرکت های فیزیکی بوده و دارای یک نقطه مرکزی ، تمرکز آفرین و وحدت بخش می باشد .



عقلانی انسان را حضرت علی (ع) (تفکر، تذکر، علم، حلم، و تنبیه) معرفی می‌نمایند که انسانها را به (حکمت و نزاهت) می‌رساند و در جای دیگری می‌فرمایند: (سکوت مقدمه تفکر است).^{۱۵} بنابراین سکوت و سکون ایجاد شده، در فضای داخلی خانه کعبه، فضای بسیار مناسبی برای قیام باطنی انسانها، یعنی تفکر، تعقل و حضور قلب و عبادت است. به همین دلیل خداوند این خانه را محترم و مبارک دانسته و آنرا مناسب برای قیام انسانها^{۱۶} معرفی نموده است.

۳-۶. مساوی بودن طول و عرض در شکل هندسی مربع، به صورت متعادل مناسب دو فریضه اصلی در نیایشگاه اسلامی یعنی شنیدن سخنرانی و موعظه و برگزاری نماز جماعت و نماز، طراحی شده است.

دو فریضه تعریف شده در مساجد یعنی ایراد خطبه، و موعظه که محرک و تقویت‌کننده قوای عقلانی انسانها است و با نماد منبر، محل سخنران را مشخص می‌نماید و نماز جماعت، که محرک و تقویت‌کننده حضور قلب و خودآگاهی روحانی انسانها است و با نماد محراب و جهت قبله مشخص شده است.

در واقع فرقی بسیار اساسی بین فضای داخلی نیایشگاه با نیایشگاه وجود دارد، نیایشگاه مناسب سیر در آفاق و تعامل انسان با پدیدارهای بیرونی است و در نقطه مقابل نیایشگاه، باید مناسب تعامل درونی و خودآگاهی ارادی و اختیار انسان باشد.

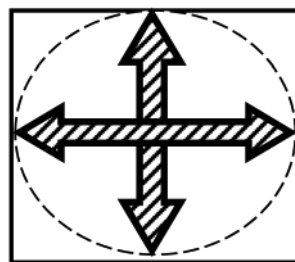
۳-۴. در بین همه احجام و هندسه‌های منظم و نامنظم، موجود و قابل تصور انسان، تعادل و مرکزیت ایجاد شده در نقشه مربع، که ناشی از مساوی بودن چهار محورش می‌باشد، و در حجم داخلی مکعب نیز، به دلیل مساوی بودن ابعاد سه گانه آن بی‌نظیر بوده، بیشترین سکون فیزیکی را، که مناسب ترین بستر عبادت است ایجاد می‌نمایند.

از این نظر می‌توان گفت انتخاب این حجم و این نقشه برای نیایشگاه در مقایسه با مجموع احجام و اشکال منظم و نامنظم، حقیقتاً یک انتخاب دقیق و اعجاب‌انگیز می‌باشد. انتخاب فوق‌تردید باقی نمی‌گذارد، که طراح آن بزرگترین هنرمند و معمار یعنی حضرت حق و احسن الخالقین بوده و طرح او یک اعجاز هنرمندانه است.

۳-۵. از آنجا که در فرهنگ اسلامی، آغاز هر عبادتی از تفکر، و معرفت آغاز می‌شود، و قوای پنجگانه نفس



جهت قبله
(محراب و منبر)



جهت توسعه
(سخنرانی)

جهت توسعه
(صف نماز)

نمودار ۳. مربع، مناسبترین هندسه برای دو مولفه شنیدن سخنرانی و انجام نماز جماعت است:



۸-۳. فقدان ورودی جداگانه برای علماء دینی و فضای جداگانه برای مراسم و مناسک دینی تبیین کننده این مفهوم عظیم است، که در اسلام نظیر مسیحیت قدیس و غیر قدیس (کشیش و غیر کشیش) و روحانی و غیر روحانی نداریم، از منظر اسلامی همه انسانها به صورت بالقوه دارای فطرت و روح الهی می باشند. اما عالم به عنوان متخصص در تمام علوم و فنون داریم و از منظر قرآن مکرم ترین انسانها با تقوی ترین آنها در عمل می باشند.^{۲۰}

۹-۳. از منظر اسلامی علماء دینی، انسانهایی نظیر دیگران بوده و دارای تخصص معارف و احکام دینی می باشند و وظیفه آنها تشریح معارف و احکام و مواظب اخلاقی است و در سیر و سلوک تکاملی با سایر انسانها فرق ندارند و درجه تکامل آنها در پیشگاه الهی به میزان عمل آنهاست.^{۲۱} در سایر امور نیز انسانها به متخصص آن موضوع مراجعه می نمایند، بنابراین نیایشگاه اصیل اسلامی علی رغم بسیاری از معابد در سایر ادیان، فاقد ورودی و فضای مجزا برای علماء دینی و مراسم و مناسک، انحصاری است. و همه انسانها در صف‌های منظم و در جهت واحد به سوی غایت واحدی که همان ضرورت وجودی و تکامل معنوی و روحی است، سیر و صیورورت می نمایند. (نمودار شماره ۶-)

۱۰-۳. البته باید متذکر این موضوع بود که خانه کعبه عملاً نیایشگاه خانوادگی حضرت آدم (ع) تلقی می شود، بنابراین بر حسب افزایش تعداد نماز گزاران و خانواده ها، سلول های خانواده کعبه را معماران گسترش داده اند، اما همواره همان اصول ثابت را در طراحی و معماری مساجد، به صورت نسبی حفظ نموده اند.

قرآن نیز در سوره «والعصر» به امتیاز مؤمنین با همین دو ویژگی اشاره می نماید، یعنی ایمان ناشی از معرفت و یقین به حقایق عالم وجود و دیگری عمل صالح، در معارف اسلامی مهمترین عمل شایسته را نماز آنها به جماعت معرفی می نماید و آنرا معراج مؤمنین می داند.^{۱۷}

مهمترین مسئله در سخنرانی شنیدن بیانات خطیب و دیدن متقابل صورت مخاطب و سخنران است، از این نظر محور عمود بر منبر و موازی قبله مناسب می باشد. در نقطه مقابل و در نماز جماعت، حضور در صف اول نماز و دیدن امام جماعت، توصیه شده است، بنابراین برای فریضه نماز جماعت محور عمود بر قبله مناسب تر است.

۷-۳. از آنجا که کالبد انسان دارای چهار وجه است، حضور او در فضای داخلی خانه کعبه، که آن هم دارای چهار وجه عمود بر هم می باشد، باعث هم‌آهنگی و تمرکز انسان در یک وجه خاص می شود، که می تواند همان جهت قبله باشد. این نکته در طراحی نیایشگاه اسلامی یعنی مساجد از اهمیت خاصی برخوردار است، زیرا در فرهنگ اسلامی، اعمال انسان با نیت او ارزیابی می شود.^{۱۸} و نیت در تمام اعمال از جمله نماز باید قرب الهی باشد (قربتاً الی اله) و قرب الهی به مفهوم تکامل وجودی انسان است که نماد آن امام معصوم است که خداوند متعال او را از هر نوع عیب و نقص و جهل و خطا مطهر نموده است.^{۱۹}

و به انسان کامل تعبیر می شود. بنابراین در جهت قبله و به سوی آن نماز گزاردن، یعنی غایت همه اعمال عبادی ما رشد و تکامل روحی و معنوی تا تقرب به مقام کاملترین انسان است.

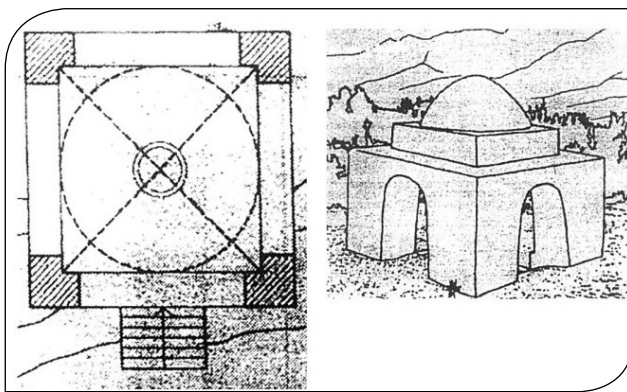


ردیف	
۱	با وجود چهار وجه بسته و پر و وجود فقط یک درب، فضای داخلی کاملاً درونگرا و مناسب سیر در انفس است.
۲	با تساوی طول و عرض و ارتفاع، فضای داخلی دارای یک نقطه مرکزی سکون آفرین و وحدت بخش می باشد.
۳	خالی بودن نقطه مرکزی، انسان را در کانون فضا و قلب فضای داخلی ساختمان و موضوع اصلی قرار می دهد.
۴	در بین همه اشکال و حجم های منظم و نامنظم، مکعب بیشترین القاء کننده سکون و سکوت فیزیکی و مکانیکی است.
۵	درفرنگ اسلامی سکون و سکوت فیزیکی و حسی-غریزی، مقدمه بسیار مناسب برای قیام فکری، حضور قلب و عبادت است.
۶	طول و عرض مساوی مربع، به صورت متعادل مناسب دو فریضه نماز و شنیدن سخنرانی است.
۷	در مکعب چهار وجوه قائم بر هم، ضمن هم آهنگی با چهار وجه انسان، یک وجه را کاملاً در جهت دید انسان (قبله) قرار می دهد.
۸	اگر فضای طبیعت مناسب سیر آفاق برای انسانها و حیوانات است، خانه کعبه مناسب ترین فضا برای سیر در انفس و خودآگاهی ارادی-اختیاری و تکامل روحی است. مسئله جهت در مساجد و نه محراب برای جماعتی خاص نظیر کلیساها و عدم جداسازس قدیس و غیر قدیس از ویژگیهای ممتاز مساجد نسبت به کلیساها است.
۹	تکامل انسان مبتنی بر دو بعد معرفتی (ایمان) و اعمال شایسته (عمل صالح) است منبر خطابه و موعظه نماد تکامل عقلانی و اعتقادی و یکی از مهم ترین اعمال صالح نیز نماز جماعت معرفی می شود، که معراج مؤمنین است.

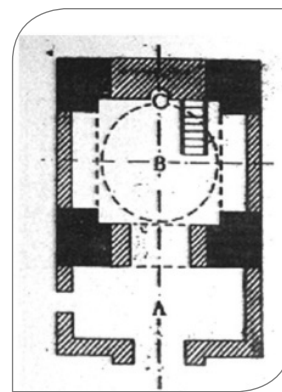
نمودار ۶. مهمترین ویژگی‌های درونی خانه کعبه

۴. تبدیل آتشکده چهار طاقی به مسجد یزدخواست با حداقل تغییرات کالبدی و حداکثر تحول محتوایی آن :

به عنوان نمونه به بهره برداری از ساختمان چهار طاقی آتشکده ها و تبدیل آنها به مسجد، نظیر مسجد یزدخواست اشاره مینمائیم. در این ساختمان معماران مسلمان، با کمترین تغییرات کالبدی اصول محتوایی یک نیایشگاه نامطلوب و غیر اسلامی را، مبتنی بر اصول خانه کعبه کاملاً متحول و مطلوب نموده اند. و اکنون به مهمترین مباحث این تغییرات می پردازیم* (تصویر شماره-۲)، (نمودارهای شماره ۷ و ۸)



آتشکده چهارطاقی



مسجد یزدخواست تبدیل چهارطاقی به مسجد

تصویر ۲. تغییرات جزئی کالبدی و تغییرات بنیادی محتوایی در تبدیل آتشکده های چهار طاقی به مسجد.

ردیف	تغییرات کالبدی در تبدیل آتشکده‌های چهار طاقی به مسجد یزد خواست
۱	مجمر آتشدان را از مرکز فضای داخلی برداشتند.
۲	سمت قبله و طرفین آنرا با دیوار پوشاندند.
۳	در مقابل جهت قبله دربی ایجاد نمودند.
۴	در مقابل جهت قبله یک فضای باز محصور (حیاط) ایجاد نمودند.
۵	مطابق محورهای عبوری، دربی به فضای باز احداث نمودند.
۶	همه نیایشگران را به فضای داخلی با تفکیک مردان و زنان دعوت نمودند.
۷	نمادی در جهت قبله برای نماز و منبری برای ایراد سخنرانی ایجاد نمودند.
۸	عملاً یک فضای برونگرا و سیر در آفاقی را به یک فضای درونگرا و مناسب سیر در انفس تبدیل نموده‌اند.

نمودار ۷. تغییرات کالبدی در تبدیل آتشکده چهار طاقی به مسجد یزد خواست

ردیف	تغییرات محتوایی در تبدیل آتشکده چهار طاقی به مسجد یزد خواست
۱	با حذف آتشدان از مرکز فضای داخلی، عامل واسطه بین انسان و خدا را حذف نمودند. از منظر اسلامی (خداوند در قلب مومن است و انسان عالی‌ترین تجلی الهی است).
۲	با بستن دیوارها، فضای برونگرا و سیر آفاقی آنرا، تبدیل به فضای درونگرا و مناسب سیر در انفس نمودند. (صیوروت تکاملی انسان امری درونی و جوهری است نه بیرونی)
۳	با ایجاد درب، بین فضای داخلی و خارجی مرزی احداث کردند، تا حریم فضای داخلی حفظ شود.
۴	با ایجاد حیاط، ضمن ایجاد سلسله مراتب لازم برای ورود به نیایشگاه و برخورداری لازم از مجموع مواهب طبیعی، مزاحمت‌های همجواری را با حداقل ممکن رساندند.
۵	اصالت و ارزش نیایشگاه به مومنین آن است و نه ساختمان آن، بنابراین مبتنی بر محورهای عبوری انسان‌ها در بافت، دربهایی با شکوهی برای ورود مومنین برپا نمودند.
۶	علماء دینی، تفاوت فطری با سایر مومنین ندارند، (همه انسان‌ها بالقوه حامل روح الهی اند)، بنابراین همه مومنین را به فضای داخلی، بدون تبعیض دعوت نمودند.
۷	دورکن بنیادی عبادت و تکامل انسانی مبتنی بر معرفت و عمل است (ایمان و عمل صالح)، بنابراین برای معرفت‌افزایی و سخنرانی (منبر) و برای بهترین عمل، نماز جماعت راکه (معراج مومنین) است، به سوی قبله و به سوی انسان کامل پیش بینی نمودند.
۸	مسلمانان بر خلاف پادشاهان، معابد سایر ادیان را ویران و نابود نکردند، بلکه در صورت مسلمان شدن مردم با تغییرات کالبدی، محتوای معابد قبلی را مطابق ارزشهای فرهنگی خود کاملاً تغییر دادند.
۹	متأسفانه برخی از متخصصین متعصب می‌گویند، اسلام فلسفه هنر و معماری ندارد و از سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها تقلید نموده است اینگونه افراد یا متعصبند و یا کاملاً بی اطلاع.

نمودار ۸. تغییرات محتوایی در تبدیل آتشکده چهار طاقی به مسجد یزد خواست

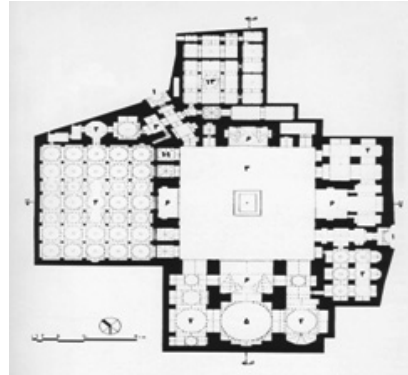
۵. گسترش سلول بنیادی خانه کعبه در سایر مساجد دوران اسلامی:

عبادی - اجتماعی را نظیر مسجدالنبی در مدینه ، مسجد امام و مسجد جامع (جمعه) اصفهان احداث نمودند. به سرعت سلول بنیادی خانه کعبه از هر سمت که لازم و امکان پذیر بود گسترش یافت و به شبستان‌های بزرگ و تالارهای عظیم و بی بدیل اجتماعی - عبادی تبدیل شد.

سلول بنیادی خانه کعبه، ضمن هم آهنگی با زمینه و بافت محلی خود، از هر طرف که امکان پذیر بوده مبتنی بر افزایش تعداد جمعیت نماز گزار، با حفظ اصول بنیادی خانه کعبه، گسترش یافتند و شبستانها و تالارهای عظیم و متنوع



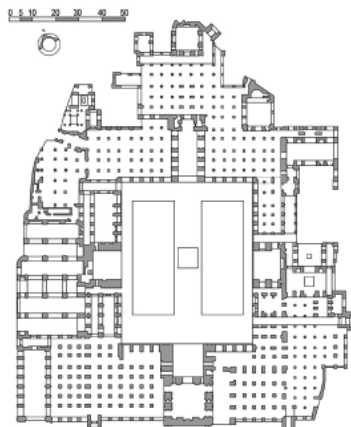
مسجد امام اصفهان



مسجد نور اصفهان

تصویر ۳،۴. مسجد امام اصفهان و مسجد نور اصفهان
(گسترش انعطاف پذیر سلول بنیادی خانه کعبه با توجه به مجموع مقتضیات زمانی و مکانی)

نکته بسیار مهم و اساسی، انعطاف پذیری در بدنه خارجی بنای مساجد اسلامی است، زیرا هیچ محدودیتی در نوع و جهت گسترش آنها توصیه نشده است.



تصویر ۵،۶. مسجد جامع اصفهان مسجد جامع (جمعه) اصفهان



۶. مقایسه اجمالی از ساختار محدود و کالبدی کلیساها و انعطاف پذیری در کالبد فضائی مساجد:

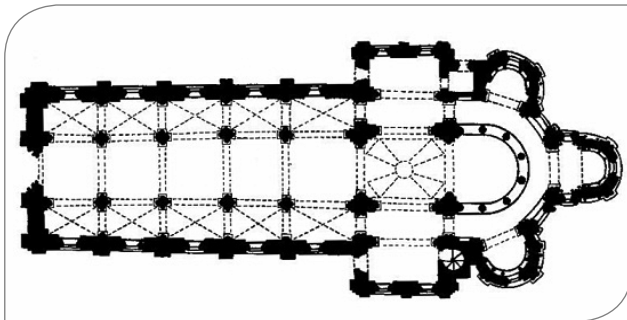
در طراحی برخی از معابد و به طور خاص کلیساها که به صورت صلیب بوده و باعث عدم انعطاف پذیری، جدائی کالبد آنها از بافت و تحمیل یک شکل و حجم خاص به زمینه و بافت شهری خود می‌شوند. مخصوصاً ورودی‌های خود را به ساختار بافت محلی، تحمیل نموده و در عمل به کالبد کلیسا اصالت ذاتی و بت واره می‌بخشد. در نقطه مقابل مساجد به دلیل آزادی در نوع گسترش و محل ورودیهای خود، میتوانند مبتنی بر ضرورت‌ها و امکانات بافت، توسعه خود را با آن هم‌آهنگ نمایند و عملاً بافت موجود را تقویت نموده و ورودیهای خود را مبتنی بر محورهای عبوری موجود سامان می‌دهند. در این نوع از طراحی:

اول: انسانهای مخاطب نیایشگر اصالت می‌یابند و کالبد و ورودیهای نیایشگاه به سوی آنها رو می‌نماید و حجم معبد، بت نمی‌شود.

دوم: طراحی نیایشگاه انعطاف پذیر بوده و مبتنی بر ضرورت‌های بهره‌وران و امکانات موجود در محیط پیرامونی، به صورت انعطاف پذیر، گسترش و توسعه می‌یابد.

سوم: مفهوم بنیادی سیر از کثرت به وحدت، از ظاهر به باطن و از صورت به معنا که مهمترین اصل در فلسفه عبادت و اصل بنیادی در فلسفه هنر و معماری و شهرسازی از منظر اسلامی است، عملاً از بافت متکثر، محلی به سوی مرکزیت وحدت بخش مسجد تحقق می‌یابد.

یعنی بافت و طراحی شهری که عملاً مبتنی بر شرایط جغرافیائی و بومی، هندسه‌ای سیال و متنوع و کثیر و سیر در افق‌ها دارد باید با جدار خارجی مساجد هم‌آهنگ بوده و به تدریج از طریق سردرب‌های قرینه، دارای محور، مرکز، درونگرا به سمت فضا و هندسه‌های منظم، و دارای محور، مرکز، سکون آفرین و وحدت بخش تداوم یافته و کالبد مسجد با مفهوم عبادت، که همان سیر از افق به سیر در انفس است هم‌آهنگ و همراه شود.



تصویر ۷. یک نمونه از تصویر پلان و نمای کلیساهای صلیبی که خود را به بافت محلی تحمیل می‌نماید. (کلیسای زودیاک)

با توجه به ارائه مجموع اصول راهبردی که در توصیفات محتوائی - تاریخی، از مفهوم حقیقی عبادت از منظر اسلامی در بخش اول مطالب مطرح شد. و مجموع اصول و راه‌کارهای عملی در طراحی خانه کعبه، که در بخش دوم از کالبد بیرونی و در بخش سوم از فضای داخلی خانه کعبه مطرح شد و نتایج بعد از آن، می‌توان گفت، خانه کعبه که طراح آن حضرت حق و مجری آن پیامبر الهی بوده است، دارای اصول (راهبردی - مفهومی) و راه‌کارهای (عملی - اجرائی) فرازمانی و فرامکانی برای طراحی و معماری نیایشگاه‌های شایسته و مطلوب می‌باشد. معماران مسلمان و مؤمن ما نیز، با بهره‌برداری از همین اصول و راه‌کارها و از طریق اصول ده‌گانه اجتهاد شیعه که ضامن توجه به مجموع شرایط زمانی و مکانی می‌باشد، توانسته‌اند طراحی مساجد اصیل دوران اسلامی را که عالیترین نیایشگاه انسانی است، احداث نمایند.

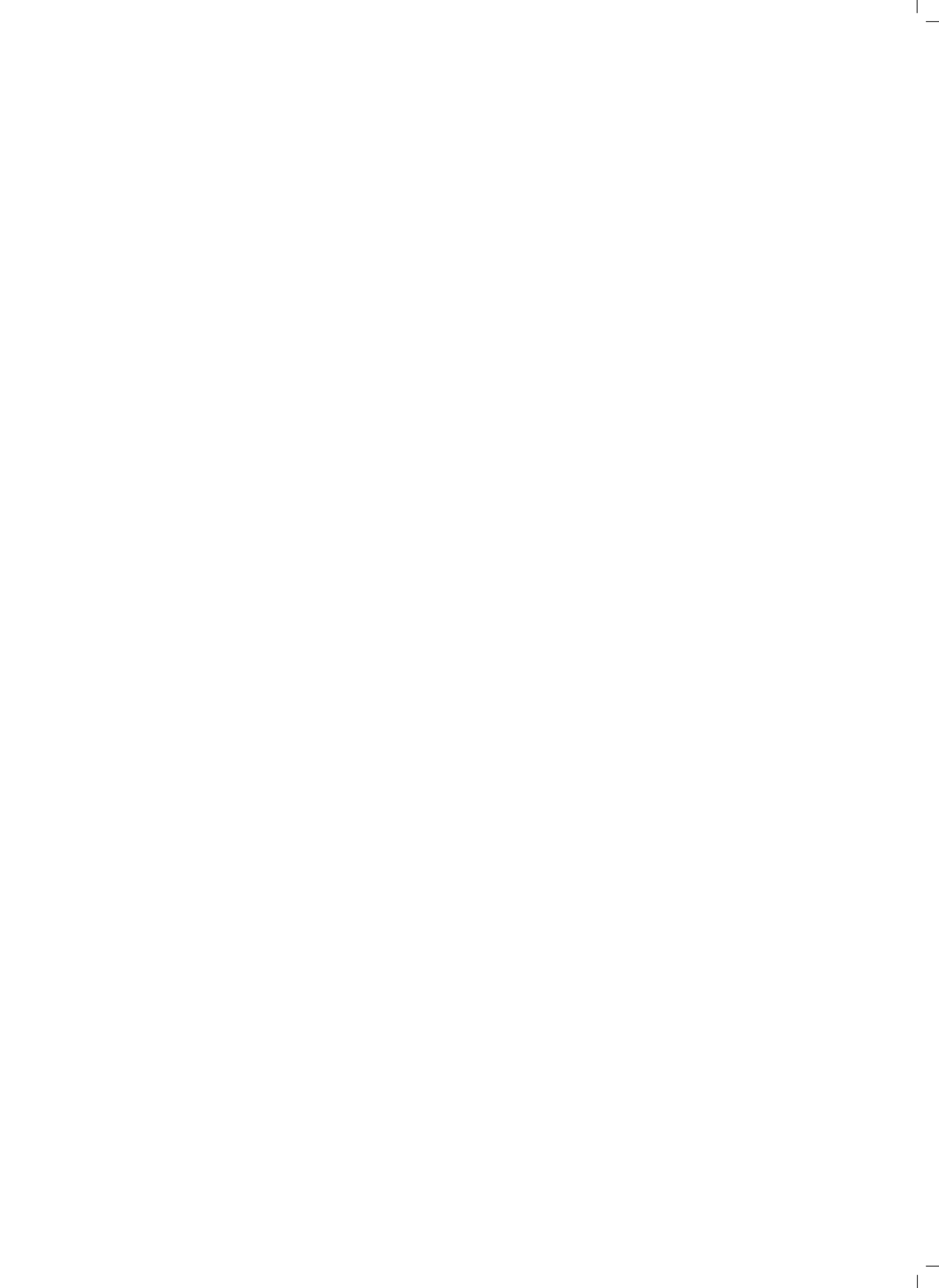
بنابراین با توجه به مقدمات فوق ، مکتب اسلام را از آنجهت جامع و مانع و تحریف نشده ، در مقایسه با سایر مکاتب بشری و الهی میدانیم که ، در فرآیند خلاقیت و طراحی آثار هنری و معماری اولاً دارای حکمت نظری و حکمت عملی جامع و مانع و خطا ناپذیر و تحریف نشده است . و علاوه بر آن مصادیق بسیار فاخر ، ارزشمند ، عالی و بی بدیل نظیر معماری آفرینش و خانه کعبه ، خلق نموده است . این خانه می تواند سلول بنیادی عبادتگاه های شایسته بوده و الهام بخش همه معماران در طراحی نیایشگاه مطلوب باشد . ضمناً اصول راهبردی و راه کارهای عملی آن معیارهائی فرازمانی و فرامکانی مبنی بر مفهوم حقیقی عبادت و سیر تکاملی انسانها ارائه می نماید که می تواند برای ارزیابی و نقد همه نیایشگاه های جهان از بعد مفاهیم محتوایی و مناسبت های کالبدی (از بعد ایده های فضائی-هندسی و آرایه ها و نمایه ها) مورد بهره برداری قرار گیرد .



پی‌نوشت و منابع:

۱. این مقاله در همایش ملی (معماری و شهرسازی اسلامی- ایرانی) در شهر مقدس قم و در تاریخ (۱۳۹۲/۱۲/۴) ارائه شده است.
۲. نیمه مجرد نظیر علوم ریاضی و هندسی، که نسبتاً وابسته به شرایط زمانی و مکانی نیستند.
۳. تحف العقول ص ۱۷۱
۴. الامالی، طوسی، ص ۴۸۸ ج ۳۸
۵. این اول بیت وضع للناس للذي ببكة مباركاً و هدي للعالمين: نخستین خانه‌ای که برای مردم (و نیایش خداوند) قرار داده شده، همان است. که در سرزمین مکه است، که پربرکت و مایه هدایت جهانیان است. (آل عمران / ۹۶).
۶. جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس و الشهر الحرام و الهدى و القلند ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات و ما فى الارض و ان الله بكل شى علميم، خداوند مکه را بیت الحرام و مایه قوام مردم قرار داده و نیز بهمین منظور، شهر حرام و بردن هدی به مکه و قلائد را تشریح فرموده است، تا بدانید که خداوند میدانند آنچه را که در آسمانها و در زمین است و بدرستی خداوند به هر چیز دانا است. سوره مائده، آیه ۹۷.
۷. وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَزِمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ و پرندگانى دسته دسته بر آنان فرستاد، که سنگ [هايي] از جنس گل بر آنان افکندند. آیه ۳ و ۴ سوره فیل.
۸. الاستيعاب فى معرفة الاصحاب، ج ۱، ص ۱۰۶، باب حکيم.
۹. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ: ما جن و انسان را خلق نکردیم، مگر برای عبادت، ۵۶/ذاریات.
۱۰. الابذکر الله تطمئن القلوب: با یاد خدا دلها آرام می‌گیرد. ۳۸/رعد.
۱۱. والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و تواصلوا بالحق و تواصلوا بالصبر: سوره والعصر
۱۲. انا مدینها العلم و علی بابها، وسایل الشیعه ج ۲۷، ص ۳۴.
۱۳. یا ایها الذین آمنوا لاتدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تسلموا علی اهلها، ذالکم خیر لکم لعلکم تذكرون: ای اهل ایمان هرگز به هیچ خانه مگر خانه های خودتان تا با صاحبش انس (و اجازه) ندارید وارد شوید و چون رخصت یافته و داخل شوید به اهل آن خانه نخست سلام کنید (و آداب تحیت بجا آرید) که این شما را بسی بهتر است تا باشد که متذکر شوید. ۲۷/نور
۱۴. حضرت ابراهیم (ع) از پیامبران اولی العزمی است، که بعد از مقام رسالت و پیام آوری به مقام امامت و رهبری عملی و اجتماعی نیز رسید.
۱۵. در حدیثی از حضرت علی (علیه السلام) آمده است: الصمت روضة الفکر. سکوت باغ تفکر و اندیشه است. (میزان الحکمة، ماده صمت). امام علی (ع) باز می‌فرماید: «اکثر صمتک یتوفر فکرك». سکوت خود را زیاد کنید تا فکر وافر بدست آوری (کمره‌ای، ۱۳۷۶. ج ۴، روایت ۱۰۸۲۵).
۱۶. جعل الله کعبة قیاما للناس: خداوند کعبه را برای قیام انسانها طراحی نموده است. سوره مائده آیه ۹۷
۱۷. پیامبر (ص): الصلوة، معراج المؤمن. نماز، معراج مؤمن است. کشف الاسرار، ج ۲، ص ۶۷۶. سرالصلوة، ص ۷، اعتقادات مجلسی، ص ۲۹
۱۸. رسول اکرم (ص): انما الاعمال بالنیات: بدرستی که اعمال هرکس به نیت اوست. جامع السعادت ج ۲ ص ۲۴۴.
۱۹. إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا: جز این نیست که خدا می‌خواهد آلودگی را از شما اهل بیت بزدايد و شما را کاملاً پاکیزه گرداند. سوره احزاب آیه ۳۳.
۲۰. ان اکرمکم عندالله اتقاکم، همانا مکرم ترین شما نزد خداوند، پرهیزکارترین شما هستند. سوره حجرات آیه ۱۳.
۲۱. ولکل درجات مما عملوا: برای هر کس درجه‌ای است به میزان عمل او. سوره احقاف، آیه ۱۹.





پویشی در ترجمان فضایی-کالبدی مفهوم اسلامی عدالت با تحلیل کار توگرافیک تعادل فضایی در نواحی ۱۱۲ گانه کلانشهر تهران

• رضا خیرالدین*

عضو هیات علمی گروه شهرسازی، دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه علم و صنعت ایران
پژوهشگر و عضو وابسته گروه مهندسی پروژه‌های آمایش شهری و منظر (IPAPE)،
پلی تکنیک دانشگاه فرانسوا رابوله تور، فرانسه

چکیده:

یکپارچگی شهری به عنوان یکی از معیارهای مهم در کیفیت تحولات توسعه‌ای شهرها مطرح است. به عبارتی شکاف و جدایی‌گزینی اجتماعی (Social Segregation) در روند تحولات فضایی-کالبدی محلات و مناطق مختلف یک شهر پدیده مطلوبی نیست. از آنجا که این پدیده، موجب تفکیک طبقات مختلف اجتماعی در پهنه‌ها و محلات متمایز می‌شود، لذا می‌تواند منشأ اصلی برخی دوگانگی‌ها و تضادهای جدی بین محلات بالا و پایین اقتصادی-اجتماعی گردد. چنین شرایطی تعادل کلیت شهر را مختل نموده و برای یکپارچگی فضایی (Spatial Integration) آن تهدیدآفرین خواهد بود. از این رو تعادل بخشی و یکپارچه کردن مناطق مختلف شهری یکی از الزامات راهبردی در طرح‌های شهرسازی در مواجهه با جدایی‌گزینی فضایی شهرهاست. در مقاله حاضر مفهوم تعادل بخشی جهت یکپارچگی تمامیت شهر از دیدگاه اسلامی (قرآن و نهج البلاغه) مد نظر قرار می‌گیرد. تعادل بخشی و عدالت فضایی (Spatial Justice) در مناطق شهری لزوماً به معنی تلاش برای مساوی و همگون‌سازی نواحی مختلف نیست. بلکه کوششی نظام‌یافته از سازماندهی فضایی و تأمین نیازهای متناسب برای هر یک از محلات با وجود تنوع و پویایی در آنها است. در این فرآیند، گونه‌ها و سلسله مراتب مختلفی از محلات با ویژگی‌های خاص وجود دارند. تفاوت محلات منجر به تفاخر و برتری‌جویی ناشی از اسکان در آن نمی‌شود. بلکه تعلق ساکنان به محله اسکان خود امری تعیین‌کننده است. به عبارتی محلات به خاطر ساکنان اعتبار می‌یابند و اسکان در یک محله اعتباری ذاتی و تمییز اجتماعی (Social Discrimination) به ساکن نمی‌دهد. لذا اکثرت همه محلات در وحدت کل شهر، بدور از احساس تقابل اجتماعی و دوگانگی فضایی به صورت یکپارچه نظام می‌یابند. تبیین مصداقی و دقیق بحث با بررسی کیفیت زندگی و گونه‌شناسی نواحی مختلف کلانشهر تهران (۱۱۲ ناحیه شهری) برای سنجش شکاف و جدایی‌گزینی فضایی-کالبدی در آن صورت می‌گیرد. روش‌شناسی تحقیق بر تبیین مؤلفه‌های مشخص مفاهیم نظری از منابع اسلامی و تعیین شاخص‌های کمی سنجش شکاف فضایی مبتنی است. تحلیل‌های مربوط به ارزیابی یکپارچگی شهری با استفاده از مدل‌های آنالیز مکان مرجع (Geo-referencial Analysis) و کار توگرافیک از تمام نواحی شهر تهران برحسب حدود ۵۰ شاخص کمی صورت می‌گیرد و خروجی‌ها و یافته‌های تحلیل، اقدامات، طرح‌ها و سیاست‌های ساماندهی مناطق شهری توسط مدیریت شهری را در دو دهه اخیر در ترازوی سنجش تعادل شهری قرار می‌دهد. به این معنا که آیا تحولات شهر تهران به عنوان پایتخت کشور اسلامی ایران به سوی تعادل و پویایی شهری بوده یا گسیختگی و جدایی‌گزینی فضایی-کالبدی؟

واژه‌های کلیدی: تعادل شهری، جدایی‌گزینی اجتماعی، یکپارچگی شهری، عدالت اسلامی، تهران

مقدمه:

مقوله عدالت و جنبه فضایی آن و به ویژه تعادل شهری از جمله موضوعات بسیار بحث‌انگیز و در عین حال دشوار برای مفاهمه بوده است. یکپارچگی شهری به عنوان یکی از معیارهای مهم در کیفیت تحولات توسعه‌ای شهرها مطرح است. شکاف و جدایی‌گزینی اجتماعی در تحولات فضایی مناطق مختلف یک شهر به عنوان یک پدیده نامطلوب، موجب تفکیک طبقات مختلف اجتماعی در پهنه‌ها و محلات متمایز می‌شود. لذا منشأ اصلی برخی دوگانگی‌ها و تضادهای جدی بین محلات بالا و پایین اقتصادی-اجتماعی است. چنین شرایطی تعادل کلیت شهر را مختل نموده و برای یکپارچگی فضایی آن تهدیدآفرین خواهد بود. از این رو تعادل بخشی و یکپارچه‌کردن مناطق مختلف شهری یکی از الزامات راهبردی در طرح‌های شهرسازی در مواجهه با جدایی‌گزینی فضایی شهرهاست.

تعادل بخشی فضایی در مناطق شهری همیشه به معنی تلاش برای مساوی و همگون سازی نواحی مختلف نبوده و کوششی نظام یافته از سازماندهی فضایی و تأمین نیازهای متناسب برای هر یک از محلات با وجود تنوع و پویایی در آنها است. در این فرآیند گونه‌های مختلفی از محلات با ویژگی‌های خاص وجود دارند. تفاوت محلات منجر به تفاخر و برتری‌جویی ناشی از اسکان در آن نمی‌شود. بلکه تعلق ساکنان به محله اسکان خود امری تعیین‌کننده است. به عبارتی محلات بخاطر ساکنان اعتبار می‌یابند و اسکان در یک محله اعتباری ذاتی و تمییز اجتماعی به ساکن نمی‌دهد. لذا اکثر همه محلات در وحدت کل شهر، به دور از احساس تضاد (antagonism) و تقابل اجتماعی و دوگانگی فضایی به صورت یکپارچه نظام می‌یابند. با اوصاف فوق حاضر شهر تهران را از منظر مختصات یک شهر متعادل بررسی و ارزیابی قرار خواهیم داد.



۱. طرح مساله

نحوه پیگیری سیاست‌ها و اهداف تعادل بخشی به مناطق شهری ریشه در رویکردهای نظری اساسی و برخی سؤالات مبنایی دارد. در حوزه سیاست‌های عمومی مشخصاً شهری، مفهوم عدالت فضایی تبدیل به مطرح‌ترین، پیچیده‌ترین و ابزاری‌ترین مفهوم می‌گردد که همواره سؤال‌های زیر را به همراه دارد:

آیا مراعات یکدست همه فضاها شرط عدالت فضایی و معنای آن است؟

آیا سیاست «عادلان» همان سیاست بازتوازن بخشی نابرابریها با اشکال متمایزسازی مثبت^۱ است؟

آیا سیاست «عادلان» فقط باید به سادگی با روند پویایی در فضا همراهی نماید و نباید در روند تحول فضایی مداخله نماید؟

آیا هدف غایی تعادل فضایی می‌تواند ایجاد ساختارهای فضایی «عادلان»، پایا و با ثبات به صورت مناطق متوازن و هماهنگ باشد؟

در کنار این سؤال‌ها برخی می‌گویند: «آیا بحث از ایجاد ابزارها و روش‌های ساماندهی انعطاف‌پذیر، با قابلیت ارزیابی کنش‌هاست؟ به طوری که در آن کاهش بی‌عدالتی موجود هدف باشد و شکل فضایی اولویت‌دار و یا شکلی ایده‌آل از یک سرزمین متعادل در نظر نباشد؟ نهایتاً سیمای عینی و فضایی کنش‌های منتهی به عدالت (حتی اگر اغواکننده و فریبنده به نظر رسند) آیا برای همه کنش‌ها قطعی خواهد بود؟ این موضوع در مفهوم عینی کردن سیاست‌های عمومی مشکل‌ساز خواهد بود (P. Gervais-Lambony, F. Dufaux, ۲۰۰۹)».

پاسخ به چنین سؤالاتی بدون توجه به خاستگاه‌های فکری و نظری منجر به گرایش‌ها و راه‌حل‌های خام و ساده‌انگارانه در مباحث سیاست‌های تعادل بخشی به مناطق شهری می‌شود.

به طوری که پیگیری و اجرای برنامه‌های تعادل بخشی شهری در انتها کاملاً در تضاد و تعارض با اهداف و مقاصد اساسی قرار می‌گیرد. در نمونه مطالعه کلانشهر تهران، اقدامات نوسازانه گسترده بنا به اظهارات و برنامه‌های نهاد متولی مدیریت شهر در دو دهه اخیر مدعی اهداف تعادل بخشی و یکپارچه کردن شکاف دیرینه شمال و جنوب شروع و به اشکال مختلف دنبال شده است. به طوری که در سال‌های نخست دهه ۱۳۷۰ شهردار وقت رسماً اظهار می‌کرد^۲ که به منظور تعدیل قطب‌بندی شمال و جنوب تهران، شهرداری از متقاضیان ساخت و ساز بیش از حد قانونی در مناطق شمال پول دریافت نموده و درآمد حاصل را برای ساماندهی مناطق جنوبی خرج می‌کند تا ساختار نامتعادل شهر به تعادل نزدیک شود (Amir-Ebrahimi, M. ۱۹۹۹, P. ۳۷۰). صرف نظر از ابعاد مختلف بحث برانگیز چنین اقدامات غیر قانونی می‌توان ساده‌انگاری و نگرش خام متولیان مدیریت شهری را به مفهوم تعادل بخشی به ساختار فضایی شهر ملاحظه نمود. نتیجه این ملاحظه کاسبکارانه نسبت به مفهوم تعادل شهری را می‌توان امروزه در تشدید بیش از پیش و شکل جدید و پیچیده قطب‌بندی فضایی تهران ملاحظه نمود (خیرالدین، ر. ۱۳۸۹). بررسی چنین برداشت‌های بی‌اساس از مفاهیم تعادل بخشی به ساختار فضایی جامعه شهری ضرورت تبیین دقیق مفهوم و ترجمان مشخص تری از دیدگاه‌های مختلف و مبتنی بر دیدگاه اسلام را روشن می‌کند. با روشن شدن الگویی مفهومی از ساختار فضایی متعادل برای جامعه شهری، وضعیت تهران تحلیل و به کفه ترازوی تعادل گذاشته می‌شود. با این سؤال که چگونه اقدامات شهرسازی مبتنی بر دیدگاه‌های خام و بی‌ریشه نه تنها شهر تهران را به تعادل و پایداری و سرزندگی نمی‌برد بلکه معضلات آنرا تشدید و بیش از پیش لاینحل می‌سازد.



۲. روش‌شناسی تحقیق

شناخت نظری مفهوم عدالت و تبیین ابعاد آن در تحولات فضایی شهرها و مبانی مورد توجه برای ساماندهی فضا از دیدگاه‌های مختلف با مرور اجمالی اسناد مختلف انجام می‌شود. در تبیین دیدگاه‌های بارز سعی می‌گردد محتوا و مشخصه‌های کلی هر یک به روش تحلیل منطقی نقد گردد. با توجه به گستردگی و پیچیدگی بحث پیرامون مفاهیم نظری و الگوهای عملی عدالت در فضا سعی می‌شود دو دسته از مهمترین دیدگاه‌ها در نظریات موجود در غرب نسبت به عدالت و تعادل بخشی به فضا بحث و ارزیابی شود. نقاط ضعف و نارسایی هر یک از آنها زمینه را برای بررسی مفهوم عدالت و تبیین مشخصه‌های یک جامعه متعادل از دیدگاه اسلام فراهم می‌کند. لذا مفاهیم اسلامی عدالت و تعادل فضایی از منابع عمده اسلامی نقل شده و سعی می‌شود تا حد امکان به روش استدلال عقلی تبیین گردد. در مقاله حاضر مفهوم تعادل بخشی جهت یکپارچگی تمامیت شهر از دیدگاه اسلامی (قرآن و نهج البلاغه) مد نظر قرار می‌گیرد. با تبیین چارچوب نظری عدالت و رویکردهای عینی و عملی به تعادل بخشی فضایی کالبدی در شهر، وضعیت شکاف فضایی در کل نواحی کلانشهر تهران (نواحی ۱۲ گانه شهر) بر اساس شاخص‌های مختلف به روش تحلیل خوشه‌ای (Cluster Analysis) ارزیابی می‌شود. با تبیین مؤلفه‌های مشخص و تعیین شاخص‌های کمی سنجش شکاف فضایی، تحلیل‌های مربوط به ارزیابی یکپارچگی شهری با استفاده از مدل‌های آنالیز مکان مرجع (Geo-referencial) و کار توگرافیک از تمام نواحی شهر بر حسب حدود ۵۰ متغیر کمی صورت می‌گیرد. خروجی‌ها و یافته‌های تحلیل، اقدامات، طرح‌ها و سیاست‌های ساماندهی مناطق شهری توسط مدیریت شهری را در دو دهه اخیر در ترازوی سنجش تعادل شهری قرار می‌دهد. نتایج تحلیل‌های خوشه‌ای با کار توگرافی تلفیقی مشخصات کمی و کیفی نواحی شهری تهران را در دو سوی تعادل و قطب‌بندی فضایی نشان خواهد داد.

۳. چارچوب نظری و رویکردهای اسلامی به عدالت و

تعادل بخشی ساختار فضایی شهر

عدالت فضایی مشخصه مهم بسیاری از سیاست‌ها و اقدامات مداخله در فضاها شهری است. با اینحال بیشتر به عنوان یک آرمان و افق چشم‌انداز مطرح است تا یک پروژه عینی تثبیت شده. تنوع معانی عدالت خیلی گسترده و بحث‌برانگیز بوده و اهداف متعاقب آن گوناگون و بعضاً متعارض بوده‌اند. لذا تحلیل مفهوم عدالت فضایی که تا دهه هشتاد میلادی^۳ کمتر مورد بحث بوده، بسیار اهمیت می‌یابد^۴. موضوع عدالت فضایی، به عنوان یک نمود عینی، قبل از آنکه مورد تعریف و تبیین باشد، معمولاً به صورت اعتراض به عدم تعادل فضایی مطرح می‌شود. مفهوم عدالت فضایی افق‌های جالبی از نظر علوم اجتماعی باز می‌کند.

۳-۱. عدالت از منظر متفکران غربی و رویکرد آنان در تعادل بخشی به جامعه

در ادبیات مرسوم غربی از بین تفکرات مختلف فلسفی نسبت به عدالت، دو رویکرد نمود بیشتری دارند: اولی روی باز توزیع منافع تمرکز دارد و دیگری روی چگونگی فرایندهای تصمیم‌گیری نظر دارد. تصور می‌شود که مختصات بیان شده از مفاهیم عدالت و تعادل فضایی در ادبیات مرسوم غربی بین دو رویکرد فوق در حال نوسان است.

قطب نخست به نام «جان راولز (RAWLS John, ۱۹۷۱)» مشخص می‌شود. او «عدالت» را مترادف «انصاف» بیان می‌کند که لزوماً مساوات نبوده و نابرابری‌های اجتماعی-اقتصادی باید به گونه‌ای تنظیم گردد که نتیجه آن به نفع ضعیف‌ترین و محروم‌ترین افراد جامعه باشد. راولز به دو اصل در بیان عدالت می‌پردازد: در اصل نخست به دفاع از آزادی‌های برابر و فرصت‌های برابر می‌پردازد و در اصل دوم شرایطی را که در آن می‌توان نابرابری‌های احتمالی موجود را موجه دانسته و آنها را عادلانه بشمار آورد. لذا از یک طرف از آزادی‌های قانونی سیاسی و مدنی برابر برای همه افراد سخن می‌گوید و از طرف دیگر می‌گوید نابرابری‌های اقتصادی باید طوری تنظیم گردد



دراقتصاد اسلامی عدالت جایگاه خاص خود را داشته و از ارکان اساسی آن می‌باشد. این اصل در قرآن و سنت پیامبر و گفته‌های معصومین یکی از مبانی بنیادین اسلامی است و بنا به نص قرآن کریم هدف ارسال پیامبران و کتب آسمانی، برپایی عدالت است. (سوره حدید آیه ۲۶). در آیه ۹۰ سوره نحل خداوند دستور به عدل داده است. در آیه ۸ سوره مائده می‌خوانیم ای گروه مومنان همواره برای خدا قیام کنید و به عدالت گواهی دهید، مبادا دشمنی گروهی با شما باعث شود شما به عدالت رفتار نکنید. عدالت پیشه کنید که به تقوی نزدیک‌تر است. اهمیت عدالت به آن حد است که بنا به گفته امام علی (ع) جامعه را جز با عدالت نمی‌توان اصلاح کرد و یا زنده شدن دین و احکام آن به اجرای عدالت است (حکیمی، نام کتاب؟، ۱۳۷۴، ص ۳۲۵). اصل عدالت به گفته شهید مطهری مقیاس‌هایی از اسلام است که باید دید چه چیزی بر آن منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است و نه در سلسله معلولات، نه این است که آن چه دین گفت عدالت است، بلکه آنچه عدل است را دین می‌گوید (مطهری، بی تا؟، ص ۱۴). در بررسی بیشتر و بیان دقیق‌تری از ابعاد مختلف عدالت در جامعه می‌توان ابعاد اقتصادی آن را که بیشتر از همه ملموس است تشریح کرد:

استفاده بهینه از منابع و امکانات

عدالت از دیرباز در این مفهوم مورد استفاده بوده و معروف است که: وضع الشيء فی موضعه الذی ینبغی له؛ یعنی عدالت استفاده از شیء در موردی است که شایسته و سزاوار آن است (بختیاری، نام کتاب؟، ۱۳۸۸). از امام علی این مضمون با عبارتی کلی‌تر نقل شده است: «العدل یضع الامور مواضعها». عدالت قرار دادن هر چیز در موضع مناسب خود است (نهج البلاغه، سخنان حکمت ۴۳۷) و مولوی با الهام از این معنا گفته است:

عدل چه بود؟ وضع اندر موضعی

ظلم چه بود؟ وضع در ناموضعش

عدل چه بود؟ آب ده اشجار را

ظلم چه بود؟ آب دادن خار را

که برای ضعیف‌ترین بخش جامعه بهترین وضع ممکن حاصل شود بدون اینکه آسیبی به منافع دیگر اقشار برسد^۵. در این دیدگاه پاسخ به این سؤال که چرا ضعیف‌ترین قشر دارای اولویت اول برای برخورداری از منافع بیشتر هستند با چالش مواجه می‌شود. این موضوع برخلاف منطق بهره‌مندی و رشد بیشتر افراد پر تلاش و ساعی در گروه‌های مختلف جامعه است.

نقطه مقابل یعنی «جامعه‌گرایان (communautaristes)» مفهوم عدالت اجتماعی را مبتنی بر حقوق جامعه بیان می‌کنند که بر حقوق فردی اولویت دارد. «دیوید هاروی (Harvey David)» که یکی از متفکرین مشهور این حوزه فکری است عمیقاً مارکسیسم را مورد بررسی و کاوش قرار داده و با نگارش کتاب «عدالت اجتماعی و شهر (Social Justice and the City)» بکارگیری عدالت اجتماعی در تحلیل‌های جغرافیایی را انقلاب در تفکرات جغرافیایی می‌داند (شکویی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۱). در واقع او با طرح وابستگی میان نابرابری‌های اجتماعی و ساختار فضایی جغرافیایی تفکرات خود را بارز می‌سازد.

او به عنوان جغرافی‌دان ضد سرمایه‌داری هنگام پرداختن به عدالت اجتماعی از نظام توزیع عادلانه‌ای سخن می‌گوید که عادلانه بدست آمده باشد. او روی حق ذاتی برابر افراد در برخورداری از توزیع منافع جامعه، قطع نظر از میزان مشارکت آنان در تولید، تأکید دارد. هاروی با تبیین سه معیار «نیاز»، «سود همگانی» و «استحقاق» ماهیت عدالت و تحقق آن در مناطق را توضیح می‌دهد. با تأکید بر معیار استحقاق، تخصیص منابع بیشتر به گروه‌های نیازمندتر و از بعد فضایی آن اعطای منابع اضافی برای جبران مشکلات اجتماعی و طبیعی خاص هر منطقه را توجیه می‌کند. او سرمایه‌داری را به خاطر عدم تضمین باز توزیع سود منابع به نفع گروه‌ها و مناطق ضعیف مورد نقد و حمله قرار می‌دهد. اما اصرار او بر حقوق بیشتر مناطق ضعیف علیرغم عدم مشارکت آنها در تلاش برای تولید انگیزه تولید و تلاش را برای مناطق و گروه‌ها زیر سؤال می‌برد.

۲-۳. عدالت از منظر اسلامی و رویکردهای اساسی آن به تعادل بخشی جامعه



بی‌نیاز می‌شدند (حکیمی، ۱۳۷۶، ص ۶۱). نکات فوق ابعاد تهدیدکننده حیات اجتماعی یک جامعه را در شرایط فقر ناشی از بی‌عدالتی روشن کرده و به اهمیت توجه به تأمین عادلانه نیازهای اعضای جامعه تأکید می‌کند. لذا رویکردهای توزیع درآمد ملی بین احاد جامعه باید در جهت نابودی فقر و تعدیل شکاف‌های بزرگ اقتصادی در جامعه باشد.

عمران و توسعه جامعه متعادل

با توجه به تأثیر حاکمیت مناسبات عادلانه در استحکام حیات اجتماعی و اعتقادی جامعه، تداوم و توسعه ساختار فضایی جامعه نیز مستلزم رویکردهای عادلانه و دوری جستن از بی‌عدالتی‌هاست. از امام علی (ع) نقل شده است که هیچ چیز مانند عدالت منجر به عمران و آبادی نمی‌شود^۸. به عبارت دیگر شرط لازم و کافی برای توسعه و آبادانی عدالت است. با توجه به این اصل هر گونه روش و سیاستی برای ساماندهی و آمایش فضاها و محیط شهری که منطبق با معیارهای رعایت عدالت نباشد با هر توجیهی حتی برای اهداف رشد و توسعه سریع یا حل عاجل یک مشکل شهری قابل توجیه و اغماض نخواهند بود. به عبارتی هیچ هدفی برای توسعه فضایی و شهری وسیله ناعادلانه‌ای را توجیه نمی‌کند.

۳-۳. تبیین مختصاتی از جامعه متعادل شهری

در تبیین اجمالی مشخصات یک جامعه متعادل، وصف جامعه در آیه ۱۳ سوره حجرات بسیار قابل تأمل است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ». «هان ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را تیره‌های بزرگ و تیره‌های کوچک قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید نه اینکه به یکدیگر فخر کنید و فخر و کرامت نزد خدا تنها به تقوی است و گرامی‌ترین شما با تقوی‌ترین شما است که خدا دانای باخبر است»^۹.

در این جامعه تفاوت‌هایی بین گروه‌های مختلف مردم وجود دارد و جامعه کاملاً یکدست و عین هم نیست. بلکه به تفاوت

به نظر آقای جوادی آملی عدالت اجتماعی نوعی مهندسی جامعه بر مبنای شایستگی‌هاست (جوادی آملی، نام کتاب؟، ص ۱۴۴، ۱۳۹۱). شهید مطهری برای استنباط مفهوم عدالت به مفهوم حقوق طبیعی متوسل می‌شود (ذکر منبع؟). او انسان را موجودی صاحب حق دانسته و مبنای این اصل را دستگاه آفرینش و خلقت می‌داند، و بر این اعتقاد است که خداوند استعدادهایی را در انسان به ودیعه گذاشته که هر کدام از آنها مبنای حق طبیعی است و از این منظر عدالت یعنی اینکه هر صاحب حقی به تمام حقوق خود دست پیدا کند^۶.

نبودن فقر و نیاز مادی در جامعه

باید دانست که از منظر حضرت پیامبر اسلام فقر عامل اصلی نگرانی ایشان در بین امت خود نبوده است. فلذا می‌فرماید «انی لا اخاف امتی الفقیر» من از امتم به واسطه ترویج فقر نگرانی ندارم. «و لکن اخاف علیهم سوء التدبیر» (عوالی اللالی، ج ۴/ص ۳۹). که اینجا اساساً مسأله تدبیر و سبک زندگی از منظر اسلام بسیار عینیت پیدا می‌کند. ینی این سوء تدبیر و تصمیمات نابجاست که می‌تواند باعث تهدید و عدم تعادل و گسستگی و نهایتاً فقر جامعه شود. آیه ۲۴۸ سوره بقره مربوط به انفاق است و بیان می‌کند که شیطان انسان را وسوسه می‌کند که با انفاق فقیر خواهد شد. در تفسیر نمونه آمده که «در ادامه آیات انفاق در اینجا به یکی از موانع مهم آن پرداخته و آن وسوسه‌های شیطان‌ی در زمینه انفاق است، که انسان را از فقر و تنگدستی میترساند، به خصوص اگر اموال خوب و قابل استفاده را انفاق کند، و چه بسا این وسوسه‌های شیطان‌ی مانع از انفاقهای مستحبی در راه خدا و حتی انفاقهای واجب مانند زکات و خمس گردد». کارکرد انفاق حرکتی برای تعدیل تضادها و فواصل لایه‌های اجتماعی و محو فقر در جامعه است. آثار شوم شیوع فقر ناشی از بی‌عدالتی در جامعه تا حدکفر و بی‌ایمانی جامعه مذمت شده است. آن که معاشش تأمین نباشد، نمی‌توان اعتقاد به معادش را باور داشت^۷. امام کاظم (ع) فرموده اگر در میان مردم به عدالت رفتار می‌شد همه



«پی‌ریزی اقتصادی صحیح و عادلانه برطبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه، مسکن، کار، بهداشت و تعمیم بیمه». در بند چهارم نیز «تأمین حقوق همه جانبه افراد اعم از مرد و زن، ایجاد امنیت غذایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون» و در بند نهم «رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌ها» مورد تأکید قرار گرفته است و چنین است که در اصل چهاردهم بار دیگر از قسط و عدل سخن به میان آمده و «دولت و مسلمانان را موظف ساخته تا حتی نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل رفتار و حقوق انسانی آنان را رعایت نمایند».

با چنین مبانی نظری و بسترهای قانون اساسی موجود، ارزیابی شرایط فضایی-کالبدی جوامع شهری امروز علیرغم تحولات گسترده، چقدر از نشانه‌های تعادل با مختصات ذکر شده را دارد؟ جامعه شهری ما پس از گذشت سه دهه آزمون و خطا در عرصه عدالت اجتماعی دیگر نمی‌تواند همچنان عمل زده و بدون هیچگونه نظریه‌ای در مسیر تعادل بخشی گام بردارد^{۱۱}. از طرفی در تولید این نظریه نمی‌توان و نباید با اقداماتی سرسری و به بهانه تولید سریع چنین چیزگرانبهایی، دست به کپی‌برداری ناقصی از نظریه‌های موجود در این حوزه زد.

در نتیجه برای تولید نظریه‌ی عدالت اسلامی نه می‌توان به سادگی و سریع از الگوهای لیبرالیستی و گل سرسبدشان که نظریه‌ی عدالت به مثابه انصاف «جان راولز (John Rawls)» است استفاده کرد و نه می‌توان عدالت را با ترجمه‌ها و بیان‌های مارکسیستی (David Harvey) دنبال نمود. به عبارت دیگر نه می‌توان اسیر سؤال رابطه عدالت و آزادی (به خصوص آزادی منفی) شد و اینکه چگونه می‌توان این دو را توأمان داشت. نه اینکه می‌توان ماشین چمن‌زنی عدالت مارکسیستی را به دست گرفت تا جامعه را از کوچک تا بزرگ به زور به نقطه‌ای رساند که حق خیلی‌ها نیست.

گروه برای شناخت همدیگر نیز تأکید شده است. با این ویژگی‌ها اصولاً پیگیری مساوات در همه امر برای گروه‌های اجتماعی نه مطلوب است نه مقدور. بلکه جامعه همه اقشار را در خود جای داده است. پس تعادل اقشار و حتی محلات چنین جامعه‌ای لزوماً تساوی آنها نیست و جامعه از یک پویایی و تنوع در گروه‌های اجتماعی برخوردار است که افراد با شناخت و تعامل با هم هستند. اما تنوع در این جامعه هرگز به معنی تمایز طلبی (Social Discrimination) و تفرخ گروه‌ها در محلات شهری و پایگاه‌های اجتماعی آنها نیست و این تفاوت اقشار در جامعه نباید به جدایی‌گزینی فضایی-کالبدی (Spatial Segregation) و فخر فروشی ساکنین محلات به همدیگر شود. چراکه «خدای فرزانه بندگانش را از نژادپرستی و تفرخ به ریشه و تبار و ثروت‌اندوزی و دنیاپرستی نهی فرموده و از تحقیر و سرزنش محرومان هشدار می‌دهد»^{۱۲}. از این رو تنها امتیاز گروه‌ها و ساکنان در این جامعه متنوع میزان تقوی و خودسازی‌ها و مراقبت‌های معنوی آنهاست نه نژاد و منزلت‌های مبتنی بر معیارهای مادی.

بنا به تأکید قرآن نزدیک‌ترین چیز به تقوا عدالت ورزیدن است (مائده، آیه ۸). پس مهم‌ترین معیار کسب جایگاه والا تر پیش خدا رفتار عادلانه در جامعه است. از رهگذر عدل به بهترین بهره‌های تقوا که زندگی در جامعه متعالی یکی از بهره‌های آن است می‌توان نایل آمد (نقل مضمون از جواد املی، ص ۱۵۷ و ۱۶۶، ۱۳۹۱). پس هدف غایی تعادل بخشی در یک جامعه به عنوان ضرورت توسعه آن، برخورداری ساکنان از حقوق مشروع خود، اجتناب از تبعیض و عدالت‌ورزی خواهد بود. لذا هرگونه رویکرد ساماندهی فضاهای شهری که باعث احساس برتری و تفرخ در یک محله در کنار احساس حقارت و فقر در محله‌ای دیگر شود نا عادلانه و مذموم است.

با این سمت و سو بی‌سبب نیست که عدالت به عنوان یکی از شالوده‌های مهم در تدوین اصول قانون اساسی لحاظ شده است. در بند دوازده اصل سوم قانون اساسی آمده است:



۳-۴. جمع‌بندی تفاسیر و نظریه‌پردازی در تعادل بخشی به جوامع اسلامی

خاستگاه تفسیرهای متفاوت از عدالت به این خاطر است که «افراد مبانی تفسیر و تطبیق خود را از خواسته‌ها و نیازهای جغرافیایی خود می‌گیرند (که معمولاً متغیر و بعضاً متناقض است) و نه از وحی و فطرت (که ثابت و مشترک است). لذا مبانی آنها چندان محکم و قابل اعتماد نیست. فرآیند عدالت، آزادی و حقوق بشری که بر منبع اصیل مشترک میان همه انسان‌ها (فطرت) مبتنی نباشد جز الفاظ بی‌محتوایی نیست که هرکس می‌تواند آنرا بر میل خود تفسیر کند (نقل مضمون از جوادی آملی، ص ۱۳۵-۱۳۶، ۱۳۹۱). اسلام و همه ادیانی که از تحریف مصون مانده‌اند عدالت را بر فطرت انسان که اصیل‌ترین وجه مشترک همه انسانها بوده استوار ساخته‌اند. اصول و مبانی برگرفته از فطرت، کلی، دائمی، فرازمانی و فرامکانی‌اند، در نتیجه عدالت اسلامی، منطقه‌ای، مقطعی و ویژه‌گروهی خاص نیست (همان، ص ۱۴۵). از اینروست که مرحوم شهید محمد باقر صدر عدالت را به عنوان یک اصل، یکی از مبانی سه‌گانه اقتصاد اسلامی ذکر می‌کند (صدر، محمد باقر، ۱۳۴۹).

گویی باید از زاویه دیگری به عدالت نگاه کرد و به فکر بنایی از نو و محکم بود. این نوشته به هیچ‌وجه نه در حد و اندازه یک نظریه‌پردازی در مورد عدالت فضایی است و نه نویسنده متن، اعتقادی بر داشتن توانایی چنین کاری دارد، بلکه تنها یک آغاز است برای رفع دغدغه موجود در مبانی و جهت‌گیری‌های اصلی آمایش و تعادل بخشی به شکاف‌ها و گسست‌های کالبدی-اجتماعی در روند تحولات شهرسازانه شهرهای کشور. جمع‌بندی اجمالی از ویژگی‌های جامعه شهری متعادل اساساً قریب به مفهوم و مختصات «امت واحده» است^{۱۲} که مهمترین ویژگی آن همبستگی اجتماعی اقشار مختلف از طبقات متنوع

اقتصادی و فرهنگی در محلات مختلف در سطح گسترده‌ای از یک جامعه شهری است. در این جامعه تنوع طبقات اجتماعی هرگز منجر به قطب‌بندی و شکاف فضایی نمی‌شود. یکپارچگی و انسجام فضایی و اجتماعی محلات با آمیختگی اقشار مختلف و شهروندان بدلیل باورها و اعتقادات مشترک در کل شهر محقق می‌شود. از این مفهوم امروزه در مباحث و ادبیات مربوط به انسجام و یکپارچگی جوامع شهری در حال تحول و نوسازی به عنوان «همبستگی اجتماعی: Solidarité (Sociale / Social Solidarity)» یاد می‌شود که یکی از اصول و اهداف اصلی سیاست‌های ساماندهی و نوسازی جوامع و محلات شهری است که مثلاً در فرانسه ذیل عنوان قانون «همبستگی و نوسازی شهری: Solidarité et Renouveau» (SRU) (Urbain) مصوب سال ۲۰۰۰ صریحاً در متن قانون به آن تأکید شده است (DEMOUNEAUX Jean-Pierre, 2002)^{۱۳}. تأکید قانون مربوط به نوسازی بافت‌های شهری روی موضوع تقویت همبستگی اجتماعی در نوسازی بافت‌های شهری نشان از اهمیت موضوع جهت حل یکی از بزرگترین معضلات در ساماندهی فضاهای شهری حال حاضر در جوامع غربی است در حالی که در مبانی فکری موجود در دیدگاه اسلامی نسبت به تعادل در فضاهای اجتماعی-کالبدی شهر از دیرباز بر همبستگی اجتماعی تأکید گردیده است.

پس جامعه متعادل دارای مناطقی متنوع و متفاوت از اقشار مختلف است که نه مساوی‌سازی و یکدست‌کردن مناطق هدف مقدور است و نه کار کردن صرف برای نفع بیشتر اقشار فقیر هدف مطلوب. بلکه هر کس به اندازه سعی و تلاش و حقوق مشروع خود از مواهب اجتماعی بهره‌مند می‌گردد. محلات پویای جامعه در دسترس و بهره‌مندی همه اقشار جامعه بدون قطب‌بندی‌ها و تمایزهای منفی در آن می‌باشد.



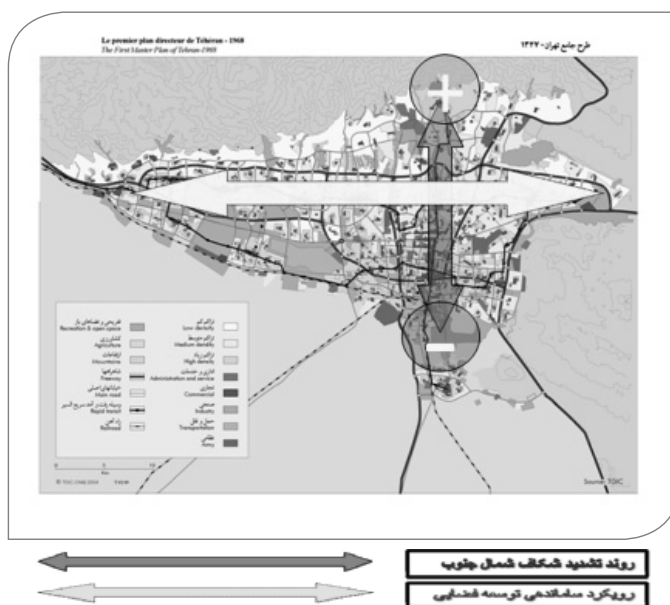
۴. جستجوی مفاهیم در مصادیق: تعادل فضایی یا

قطب‌بندی اجتماعی در کلانشهر تهران

۱-۴. بررسی و شناخت مورد مطالعه:

بر اساس آنچه فوقاً به صورت مبانی نظری جامعه شهری متعادل آمد، می‌توان کلانشهر تهران را در ترازوی سنجش قرارداد. تهران از دیرباز به دلیل نحوه گسترش فضایی و گرایش‌های بارز در ساماندهی و توسعه فضایی آن همواره با مشکل گسست اجتماعی و جدایی‌گزینی فضایی ساکنین مواجه بوده به طوری که یک تضاد ریشه‌ای (Antagonism) بین شمال مرفه خوش‌اقلیم

با جنوب فرودست بد آب و هوا شکل گرفته و تبدیل به شکاف فضایی شمال و جنوب تهران گردیده است (نقل مضمون از Hourcade, B. ۱۹۹۲, P: ۲۰۹). از این رو تعادل بخشی به این شکاف از برنامه‌های دشوار و مورد ادعای مدیریت شهری در دوره‌های مختلف بوده است. به طوریکه نخستین طرح جامع تهران (نقشه ۱) برای مواجهه با شکاف شمال و جنوب شهر، توسعه فضایی شهر را در جهات محورهای شرقی-غربی پیش‌بینی و توصیه کرده است (Kheyroddin, R. ۲۰۰۸).



نقشه ۱. طرح جامع نخست تهران ۱۳۴۷، با تحلیل نگارنده.

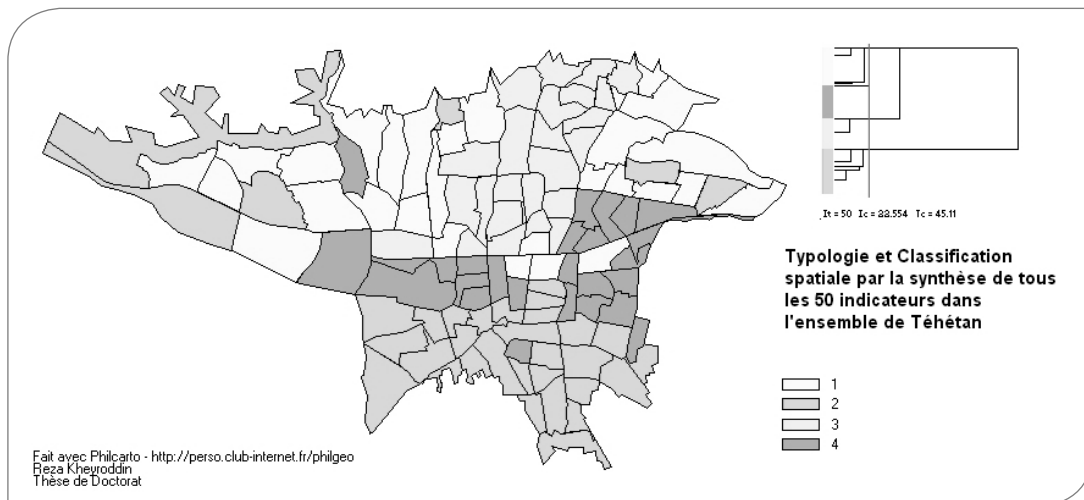
تهران در دو دهه اخیر شعارها و برنامه‌ها و تحولات مختلفی را در غالب سیاست‌ها و اقدامات مختلف مدیریت شهری جهت تعادل بخشی و یکپارچه‌سازی ساختار کل شهر را تجربه کرده است. کیفیت زندگی و گونه‌بندی نواحی مختلف کلانشهر تهران (۱۱۲ ناحیه شهری) به کمک حدود ۵۰ شاخص کمی^{۱۴} که وجوه مختلف ویژگی‌های اجتماعی اقتصادی و فضایی-کالبدی را نشان می‌دهد بررسی می‌شود.



۱. ٪ مسکن اجاره‌ای
۲. ٪ واحدهای بیش از ۲ خانوار بر مسکن
۳. ٪ واحدهای بیش از ۳ خانوار بر مسکن
۴. ٪ واحدهای بیش از ۶ خانوار بر مسکن
۵. درصد خانوارهای ساکن فقط در یک اتاق
۶. بعد متوسط خانوار
۷. ٪ خانوارهای بیش از ۸ نفر در مسکن
۸. ٪ مالکین عرصه و عیان
۹. ٪ مالکین عرصه
۱۰. ٪ مسکن بالای ۶ اتاق
۱۱. ٪ مسکن برخوردار از همه تسهیلات
۱۲. ٪ مسکن دارای آشپزخانه و حمام
۱۳. ٪ مسکن دارای فقط حمام
۱۴. ٪ مسکن دارای فقط آشپزخانه
۱۵. ٪ مسکن دارای شوقاژ مرکزی
۱۶. ٪ مسکن دارای گاز طبیعی
۱۷. ٪ مسکن بادوام
۱۸. ٪ مسکن نیمه بادوام
۱۹. ٪ مسکن کم دوام
۲۰. متوسط نسبت جنسی مرد به زن
۲۱. ٪ جمعیت زیر ۴ سال
۲۲. ٪ جمعیت ۰ تا ۱۴ سال
۲۳. ٪ جمعیت زن ۱۰ تا ۱۹ سال متأهل
۲۴. ٪ جمعیت مرد ۱۰ تا ۱۹ سال متأهل
۲۵. ٪ جمعیت بیکار
۲۶. ٪ شاغلین بخش صنعت
۲۷. ٪ شاغلین بخش تجارت
۲۸. ٪ شاغلین بخش ساختمان
۲۹. ٪ شاغلین بخش معدن، گاز، آب و برق
۳۰. ٪ شاغلین بخش آموزش
۳۱. ٪ شاغلین بخش سلامت و درمان
۳۲. ٪ شاغلین بخش امور بین الملل
۳۳. ٪ مهاجرین
۳۴. ٪ مهاجرین با مبدأ روستایی
۳۵. ٪ مهاجرین با مبدأ شهری
۳۶. ٪ جمعیت ۱۵ تا ۶۴ سال
۳۷. ٪ جمعیت بالای ۶۵ سال
۳۸. ٪ جمعیت دارای شغل
۳۹. ٪ جمعیت دارای درآمد و مستمری
۴۰. ٪ جمعیت دارای سواد خواندن و نوشتن
۴۱. نسبت جنسی جمعیت دارای سواد خواندن و نوشتن
۴۲. ٪ جمعیت دبستان و راهنمایی
۴۳. ٪ جمعیت دارای سواد سطح دبستان و راهنمایی
۴۴. ٪ جمعیت دبیرستان و دانشگاهی
۴۵. ٪ جمعیت دارای سواد سطح دبیرستان و دانشگاه
۴۶. ٪ جمعیت دانش آموزان مدارس غیرانتفاعی
۴۷. ٪ جمعیت دانش آموزان مدارس دولتی
۴۸. نسبت تعداد شیفت مدارس در روز بر کل مدارس
۴۹. تعداد مدرسه بر ۱۰۰۰ نفر جمعیت ۶ تا ۲۴ سال
۵۰. متوسط دانش آموز بر هر کلاس

تلفیق همزمان مقادیر کمی هر یک از این شاخص‌ها بیانگر ویژگی‌های اجتماعی اقتصادی و فرهنگی به همراه مشخصات کیفیت اسکان در نواحی مختلف ۱۱۲ گانه شهر تهران می‌باشد. برای حصول به گونه‌های مشابه و پهنه‌های همگنی از نواحی شهری بر حسب شاخص‌های مذکور از روش تحلیل خوشه‌ای استفاده شده است. خروجی کار توگرافیک تحلیل مذکور با نرم افزار با قابلیت تحلیل فضایی اطلاعات زمین مرجع (Philcarto) در نقشه شماره (۲) در ۴ پهنه همگن در کل ساختار تهران بدست آمده است. بررسی شرایط شاخص‌ها در هر یک از پهنه‌ها ویژگی‌های فضایی - کالبدی و اجتماعی - اقتصادی هر یک را نشان می‌دهد:





نقشه ۲. گونه‌شناسی ساختار فضایی (اجتماعی، اقتصادی و کالبدی) با تحلیل خوشه‌ای ۵۰ متغیر برای ۱۱۲ ناحیه شهری.

۴. یافته‌های تحلیل خوشه‌ای: تهران در ۴ تصویر

پهنه آبی روشن: «شمال مرفه و متجدد»

این پهنه نواحی شمال و شمال مرکزی تهران که اقصای متمول از نظر مشاغل، آموزش، کیفیت مسکن و غیره را شامل می‌شود که شامل نواحی زعفرانیه، الهیه، فرمانیه، چیدر و تجریش در منطقه یک و شهرک قدس، کوی نصر و ژاندارم‌ری در منطقه دو و نواحی مانند ونک، قلهک، دروس، اختیاریه در منطقه سه را در بر دارد. نواحی از این پهنه بعنوان محلات ثروتمند و برخوردار شناخته میشوند. این پهنه بطور ضمنی نشانگر «تهران متجدد» با کیفیت بالای ساخت، ساکنان با مشاغل سطح بالا، ساکنان مرفه است که فاصله ملموسی با کل محلات پهنه‌های دیگر تهران دارد.

پهنه زرد: «محلات جدید با اقصای متوسط»

قریب به نصف مساحت مناطق شمالی شهر تهران در این پهنه از نظر کل شاخص‌ها شباهت زیادی به پهنه نواحی آبی روشن دارد با این تفاوت که جمعیتی جوان‌تر، درآمدی پایین‌تر، ساکنان مهاجر با مبدأ شهری و بعد خانوار بالاتر را دارند. این پهنه محلات نسبتاً جدیدی تحت تأثیر توسعه‌های دهه ۷۰ با گسترش‌های سریع در بستر گرایش‌های توسعه کالبدی توسط مدیریت شهری را در بر دارد و جدایی‌گونه و طبقه‌ای جدید در اقصای اجتماعی را در پهنه کل فضای تهران نشان می‌دهد.

پهنه سبز: «تهران فرودست و فقیر»

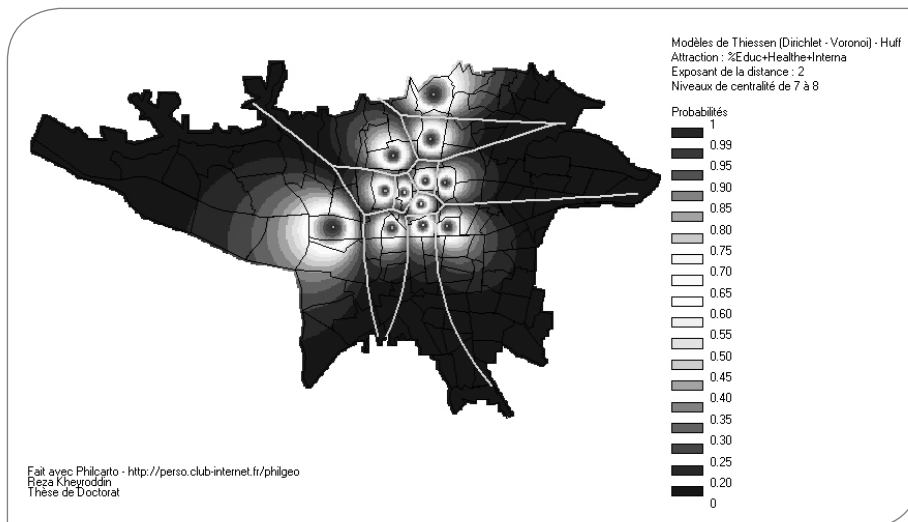
این پهنه که عمدتاً نواحی جنوبی و برخی نواحی در حواشی شهر را تشکیل می‌دهد و در بر دارنده فقیرترین اقصای تهران برحسب درآمد، نرخ بیکاری، سطح آموزش، کیفیت اسکان، میزان اشتغال و ساکنان مهاجر با مبدأ روستایی است. علیرغم برنامه‌های مورد ادعای مدیریت شهری در دو دهه اخیر این پهنه از نظر شاخص‌های متعدد ویژگی‌های اجتماعی اقتصادی و فضای-کالبدی به مناطق بالاتر نزدیک نشده و با آنها یکپارچه نشده است بلکه بر اساس شاخص‌های کمی به شکاف بیشتری با محلات متمول رسیده است (خیرالدین، ر. ۱۳۸۹). برای همین به صورت پهنه‌ای کاملاً مشخص به جدایی و شکاف فضایی بیشتری در کل شهر رسیده است. بی‌سبب نیست که چنین پهنه‌هایی در برخی حواشی شهری (حتی در نواحی شمال جغرافیایی شهر مانند فرحزاد، خاک سفید در شمال شرق، شمیران نو، وردآورد در شمال غرب) که با نابسامانی بیشتری روبرو هستند نیز در این طبقه قرار می‌گیرند که نمود بارز جدایی‌گزینی فضایی و شکاف اجتماعی در شهر تهران طی تحولات گسترده شهری در تهران است. با پیدایش چنین پهنه‌هایی در نواحی حومه‌ای مدل دیرینه «شکاف شمال-جنوب» تهران به شکلی جدید و بصورت گسست بین مرکز-پیرامون شهر نزدیک می‌شود که تحلیل فضایی آن را بیش از پیش دشوار می‌سازد.

پهنه آبی: «تهران قدیم و سنتی»

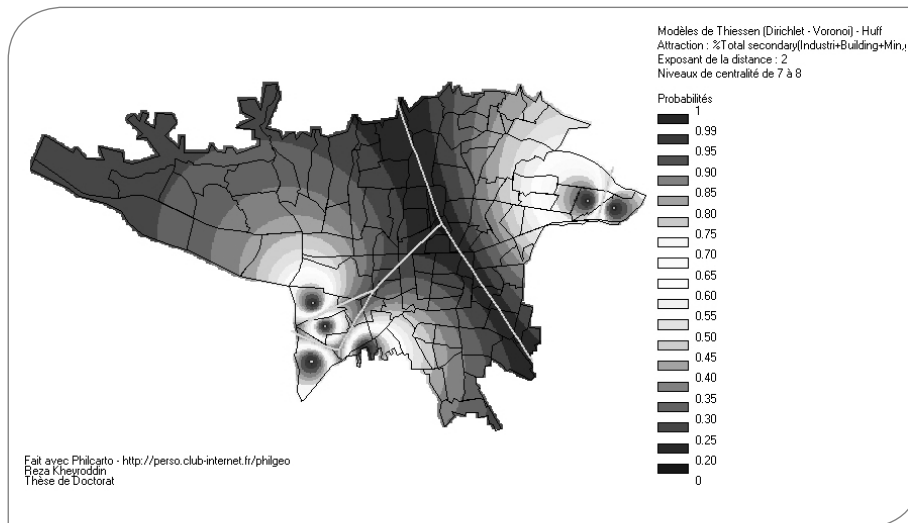
نواحی مرکزی شهر و محور شرقی-غربی تشکیل دهنده محلات قدیمی شهر و ناحیه محله قدیمی کن در شمال غرب با ویژگی‌های روستایی نسبتاً باقیمانده آن این پهنه را تشکیل می‌دهند. نواحی این پهنه نسبت به پهنه‌های جنوبی فقیر از ساکنان قدیمی‌تر و به نسبت برخوردارتر، با بیکاری کمتر هستند. این پهنه تا حدی بیانگر تهران مرکزی و قدیم با برخی محلات اصیل بوده که اقشار اجتماعی با مشخصات خود را در کل تهران متمایز ساخته است. ناحیه نازی آباد علیرغم اینکه با نواحی پهنه‌های فقیرتر احاطه شده ولی در پهنه آبی قرار گرفته است. این محله با اینکه از محلات جنوبی تهران است ولی با توجه به سابقه برنامه‌ریزی و آمایش کاربری‌های آن در بدو احداث این محله (از اواخر دهه ۳۰) از شاخص‌های نسبتاً مناسب فضایی برای ساکنین کارگری بوده است. لذا به طور نسبی یکی از محلات مورد علاقه ساکنین خود بوده است. این موضوع از جهتی بیانگر این است که مداخلات هدفمند و برنامه‌ریزانه مدیریت شهری حتی در مناطق جنوبی و فقیرتر

شهر می‌تواند به محلات را به سطوح مطلوب‌تری برساند و یکپارچگی شهری را بجای جدایی‌گزینی شهری تقویت کند. از این رو رویکردهای سوداگرانه مدیریت شهری تهدید اصلی تعادل بخشی به ساختار فضایی کل شهر بوده و قطب‌بندی شهری را تشدید می‌کند.

۳-۴. یافته‌های تحلیل مرکزیت اسکان فضایی اقشار مختلف در صورتی که بخواهیم تصویری واضح‌تر از برخی شکاف‌ها در ابعاد مختلف ساختار فضایی تهران نشان دهیم. تحلیل فضایی از پهنه‌های اسکان از اقشار مختلف شاغلین با استفاده از مدل جاذبه هوف (Méthode de Huff) نقشه‌های زیر حاصل می‌شود. خروجی تحلیل به خوبی روی نقشه (۳) نشان می‌دهد که عمدتاً شاغلین بخش آموزش عالی، سلامت، درمان، تجارت و امور بین‌الملل در پهنه‌های شمالی و شمال مرکزی شهر دارای بیشترین تمرکز و سکونت هستند. این در حالی است طبق نقشه (۴) که شاغلین بخش‌هایی مانند کارگران ساختمانی، معدن، صنایع کارگاهی و گاز و مشاغل غیر تخصصی در نواحی حاشیه‌ای و غیر برخوردار شهر دارای بیشترین تمرکز اسکان هستند.



نقشه ۳. مرکزیت اسکان جمعیت شاغل در بخش‌های آموزش، درمان، تجارت و امور بین‌الملل



نقشه ۴. مرکزیت اسکان جمعیت شاغل در بخش‌های کارگری ساختمان، معدن، صنایع کارگاهی و گاز

مقایسه این دو نقشه به خوبی جدایی‌گزینی اسکان در اقشار مختلف اجتماعی در «محلات کارگری» را با «محلات مرفه» نشان می‌دهد و نشان از یک عدم تعادل و نبود یکپارچگی در کل شهر است. وضعیت گسستگی اقشار مختلف در پهنه‌های فضا احساس دوگانگی و تضاد را در نواحی تقویت و نهادینه می‌کند که تهدید دیگری برای تعادل فضایی ساختار شهری است.

۵. نتیجه‌گیری

تحلیل کار توگرافیک ساختار فضایی کل شهر تهران، جدایی‌گزینی اجتماعی اقتصادی موجود در تهران را در پهنه‌های مشخصی از کل شهر نشان می‌دهد و به نوعی حکایت از آن دارد که پیامد تحولات گسترده فضایی تهران در دو دهه اخیر بیش از آنکه منجر به تعادل فضایی در تهران شده باشد بیشتر به گسست فضایی انجامیده است. این موضوع باز پرداختن به انتخاب گزینه‌های راهبردی در نگرش به هدف والای تعادل بخشی در سیاست‌های شهرسازی مدیریت شهری را ضروری می‌سازد. لذا نه تنها نسبت به مبانی نظری رویکردهای اصلی ساماندهی فضاها در جامعه شهری باید توجه داشت بلکه باید تلاش کرد به معانی دقیق و عمیق مفاهیم عدالت و تعادل بخشی فضایی بر حسب مبانی دین مبین اسلام بعنوان بستر و خواستگاه فکری و اعتقادی جامعه نزدیک شد. چراکه برداشت‌های سریع و احتمالاً بی‌ریشه از دیدگاه‌های غیر اصولی برای استفاده در سیاستگذاری‌های ساماندهی و تعادل بخشی جامعه شهری، متولیان مدیریت شهری را در وظایف و مأموریت‌های خود به بیراهه می‌برد. برداشت‌های سطحی و منفعلانه از مفاهیم پایه تعادل بخشی عملاً در مواردی به روش‌های بی‌پایه توجیه برخی سیاست‌های غلط گردیده است که به عنوان وسایل دستیابی به اهداف تعادل بخشی عنوان شده‌اند. مدیریت شهری تهران با ابتلا به چنین گرفتاری‌هایی مثلاً در سال‌های نخست دهه ۱۳۷۰ اظهار می‌کرده که به منظور تعدیل قطب‌بندی شمال و جنوب تهران، شهرداری از متقاضیان ساخت و ساز بیش از حد قانونی در مناطق شمال پول دریافت نموده و درآمد حاصل را برای ساماندهی مناطق جنوبی خرج می‌کند تا ساختار نامتعادل شهر به تعادل نزدیک شود. ولی عملاً دیدیم نه تنها شمال و جنوب شهر به هم نزدیک نشد بلکه جدایی‌گزینی فضایی طی دو دهه اخیر تشدید هم شد. در حالی که هرگز هدف وسیله را نمی‌توانست و نمی‌تواند وسیله را توجیه نماید. اقدامات بی‌اصالت نظری و عملی در جهت‌گیری‌های کلان ساماندهی شهری نه تنها توفیق نمی‌یابند بلکه عملاً به محصولات و پیامدهای غیراز مقاصد مورد نظر منتهی می‌شوند. دلمشغولی مقاله حاضر این بوده که ضمن باز خوانی و تا حد امکان باز تبیین از مفهوم عدالت فضایی و تعادل بخشی شهری، تلاشی در سنجش کلان-مقیاس تحولات شهری با مختصات تعادل فضایی را شروع نماید. بدیهی است پیدا کردن الگوهای مفهومی بررسی این موضوعات بر حسب مبانی نظری مربوطه از محورهای مورد سوال برای ادامه آن خواهد بود.

1. Positive Discrimination.

۲. نگاه کنید به همشهری، مصاحبه غلامحسین کرباسچی، شماره ۱۱-۱۲، ص: ۱۵.

۳. نگاه کنید به دیدگاه ها و نقدهای رادیکال دهه ۱۹۷۰-۱۹۸۰ در:

HARVEY David, 1973, Social Justice and the City, London, Edward Arnold.

۴. همچنین نگاه کنید به:

- Edward W. Soja, 2010, Seeking Spatial Justice, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Voir tout particulièrement le stimulant ouvrage d'Edward W. Soja, 2010, Seeking Spatial Justice, Minneapolis, University of Minnesota Press. On se reportera aussi utilement à Critical Planning, UCLA Urban Planning Journal, Volume 14: Spatial Justice Summer 2007 [archive]
- En particulier, le colloque de l'Université Paris Ouest-Nanterre consacré au thème en mars 2008. Dans la même dynamique intellectuelle, Justice spatiale/Spatial Justice, une revue scientifique électronique autour de la notion de Justice Spatiale, publiée en français et en anglais, par l'Université Paris-Ouest Nanterre (France), a été créée en 2009: <http://jssj.org/> [archive]

۵. برای بحث مفصل روی نظریات جان راولز زوایای عدالت فضایی به مقاله زیر مراجعه شود:

Bernard Bret, « L'universalisme rawlsien confronté à la diversité du réel »[archive], Justice spatiale | Spatial Justice, n° 01, septembre 2009.

۶. البته برای توضیح این تعریف باید به تبیین مفهوم حق پرداخت. گرچه بحث این که انسان چگونه و از کجا صاحب حق می شود تا دست یابی به آن عدالت و عدم دستیابی به آن ظلم و بی عدالتی تلقی گردد، بحث دیگری خارج از موضوع بحث فعلی است.

۷. نقل از پیامبر اکرم (ص): «من لا معاش له لا معاد له»، (مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۹۵) «کاد الفقر ان یكون کفرا» (کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش، ج ۲، ص ۳۰۷)

۸. «عمرت البلدان به مثل العدل»، (نهج البلاغه، خطبه ۱۵، ۱۹۳)

۹. ترجمه از تفسیر المیزان، قابل دسترس در سایت تبیان: (المیزان، سید حسین طباطبایی، جلد ۱۸، ص ۴۸۷)

۱۰. نقل از تفسیر مجمع البیان: (مجمع البیان، طبرسی، جلد ۲۶، ص ۳۵۹)

۱۱. این موضوع یکی از دغدغه های اصلی رهبری نظام در دومین هم اندیشی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت در مورد عدالت و لزوم تولید نظریه اسلامی بوده است (بولتن نیوز، کد خبر: ۴۸۴۲۶، ۲۸ اردیبهشت ۱۳۹۰). ۱۳۹۲/۷/۶.

۱۲. اشاره به آیه ۹۲ سوره انبیاء

13. le 13 décembre 2000, le terme est consacré par le législateur qui insère dans un titre de loi: la loi «solidarité et renouvellement Urbain» (SRU).

۱۴. هر یک از این شاخص ها از روی داده های مختلف مرکز آمار ایران که در مقیاس ناحیه شهری ارایه شده تنظیم و محاسبه شده است.

۱. بختیاری، صادق (۱۳۷۹)، عدالت و توسعه در اقتصاد اسلامی، فصلنامه انقلاب اسلامی، دانشگاه اصفهان، سال دوم، شماره چهارم
۲. بختیاری، صادق ۱۳۸۸، عدالت، عدالت اسلامی و سهام عدالت، فصلنامه راهبرد / سال هجدهم / شماره ۵۲ / پاییز ۱۳۸۸ / صص ۷۱-۹۷.
۳. توسلی، حسین (۱۳۷۶)، مبنای عدالت در نظریه جان راولز، نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم.
۴. جوادی آملی عبدالله، ۱۳۹۱، کوثر کربلا، تحقیق و تنظیم: علی اسلامی و سعید بندعلی، مرکز نشر اسراء، قم.
۵. حاتمی نژاد، حسین، و راستی عمران. عدالت اجتماعی و عدالت فضایی (منطقه ای)، سیاسی اقتصادی، شماره ۲۶۹-۲۷۰، صص ۸۲-۹۵.
۶. حکیمی، محمد رضا (۱۳۷۶)، تعریف عدالت "از زبان امام صادق (ع)، نقد و نظر، سال سوم، بهار و تابستان.
۷. خیرالدین، رضا. (۱۳۸۹) تحلیل زمین مرجع اقدامات مدیریت شهری تهران در دوره ۱۳۷۲-۱۳۸۶ بسوی یکپارچگی شهری یا تشدید شکاف فضایی؟ مجله هنرهای زیبا-معماری و شهرسازی، دانشگاه تهران، شماره ۴۲، زمستان. صص ۷۱-۸۲.
۸. شکویی، حسین، ۱۳۷۸، اندیشه های نو در فلسفه جغرافیا، تهران، گیتاشناسی
۹. قرآن کریم
۱۰. آمدی، عبدالواحد ابن محمد (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. راولز، جان، ترجمه مصطفی ملکیان (۱۳۷۶) عدالت و انصاف، و تصمیم گیری عقلانی، نقد و نظر، سال سوم، شماره های دوم و سوم.
۱۲. صدر، محمد باقر (۱۳۴۹)، اقتصاد ما، بررسی هایی درباره مکتب اقتصادی اسلام، جلد دوم، ترجمه اسپهبدی،
۱۳. عیوضلو حسین (۱۳۷۹)، بررسی و تحلیل امکان سازگاری معیارهای عدالت و کارایی در نظام اقتصاد اسلامی، پایان نامه دکترای اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، عدل الهی، قم انتشارات حکمت.
۱۵. نظری، حسن (۱۳۸۲)، عدالت اقتصادی از نظر هایک و اسلام، نامه مفید، شماره ۳۵
۱۶. نهج البلاغه
۱۷. هاروی، دیوید، (۱۳۷۹)، عدالت اجتماعی و شهر، ترجمه فرخ حسامیان، محمدرضا حایری، بهروز منادی زاده، تهران، شرکت پردازش و برنامه ریزی شهری

1. Alain Reynaud, 1981, Société, espace et justice, Paris, PUF.
2. Bernard Bret, « L'universalisme rawlsien confronté à la diversité du réel », Justice spatiale | Spatial Justice, n° 01, septembre 2009
3. Coll., « Justice spatiale », Annales de Géographie, n°665-666, jan-avril 2009.
4. Coll., Spatial Justice, Critical Planning, Volume 14, été 2007.
5. D. M. Smith, 1994, Geography and Social Justice, Oxford, Blackwell.
6. David Harvey, 1973, Social Justice and the City, London, Edward Arnold.
7. David Harvey, 1992, Social justice, Postmodernism and the City, International Journal of Urban and Regional Research, 16, 4, pp. 588-601.
8. DEMOUVEAUX Jean-Pierre. La notion de renouvellement urbain. In : GRIDAUH, Droite de l'urbanisme de l'aménagement et de l'habitat, Editions de Moniteur, 2002, pp : 125-140.
9. Edward W. Soja, «La ville et la justice spatiale », Justice spatiale | Spatial Justice, n° 01, septembre 2009

10. Edward W. Soja, 2000, *Postmetropolis, Critical Studies of Cities and Regions*, Oxford, Blackwell.
11. Edward W. Soja, 2010, *Seeking Spatial Justice*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
12. Gervais-Lambony, P., Dufaux F. "Justice... spatiale !", *Annales de Géographie*, n° 665-666, 2009, p.12
13. Gordon Pirie, 1983, *On Spatial Justice*, *Environment and planning, A 15*, pp. 465-473.
14. Henri Lefebvre, 1968, *Le Droit à la ville*, Paris, Anthropos.
15. Henri Lefebvre, 1972, *Espace et politique*, Paris, Anthropos.
16. HOURCADE B. *Urbanisme et crise urbaine sous Mohammad-Reza Pahlavi*. In : ADLE C., HOURCADE B. *Téhéran Capitale bicentenaire*. Paris-Téhéran : IFRI, 1992, 390p. pp : 207-222.
17. Iris Marion Young, 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press.
18. Iris Marion Young, 2000, *Inclusion and Democracy*, Oxford, Oxford University Press.
19. John Rawls, 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press. Traduction française : 1987, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil.
20. KHEYRODDIN, Reza. « Du modèle « nord-Sud polarisé » au modèle « Centre-Périphérie, Transformation urbaine à Téhéran métropole ». In : Colloque international de l'Association de Science Régionale de Langue Française (ASRDLF), *Territoires et action publique territoriale : nouvelles ressources pour le développement régional*, Université du Québec à Rimouski, Canada, 25-26-27 Août 2008. <http://asrdlf2008.uqar.qc.ca/papiersenligne.html> http://asrdlf2008.uqar.qc.ca/Papiers%20en%20ligne/KHEYRODDIN%20G.%20V.%20Reza_texte%20ASRDLF%202008_mod%20E8le.pdf [21/08/2008]
21. Lisa Brawley, « La Pratique de la Justice Spatiale en Crise », *Justice spatiale | Spatial Justice*, n° 01, septembre 2009
22. Mustafa Dikeç, « L'espace, le politique et l'injustice », *Justice spatiale | Spatial Justice*, n° 01, septembre 2009
23. Peter Marcuse, « La justice spatiale : à la fois résultante et cause de l'injustice sociale », *Justice spatiale | Spatial Justice*, n° 01, septembre 2009
24. Susan S. Fainstein, « Justice spatiale et aménagement urbain », *Justice spatiale | Spatial Justice*, n° 01, septembre 2009

تعامل و تقابل منطقه گرایی و جهانی شدن در معماری معاصر

• محمدجواد مهدوی نژاد*

استادیار گروه معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

• فاطمه جعفری**

دانشجوی کارشناسی ارشد معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده:

نظریه‌های مبتنی بر منطقه گرایی و جهانی شدن تاثیرات قابل توجهی بر تغییر معماری و شهرسازی معاصر داشته‌اند. منطقه گرایی به عنوان رویکردی که تعامل زیادی با بستر فرهنگی بوم دارد سبب ایجاد حس مکان در بنا شده و در مقابل آن رویکرد جهانی اثر معماری را به اثری فرامکانی مبدل می‌سازد. این مهم در کشورهای در حال توسعه از اهمیت بالاتری برخوردار است زیرا از یک سو در تعامل با کشورهای توسعه یافته گرایش ویژه‌ای نسبت به جهانی شدن دارند؛ از سوی دیگر پیوندهای هویتی ایشان را به اعتنا به معماری برگرفته از بوم دعوت می‌کند. لذا هدف از انجام این پژوهش بررسی موردی تعامل و تقابل رویکردهای منطقه‌ای و جهانی در کشورهای در حال توسعه حوزه خلیج فارس می‌باشد. به منظور نیل به این هدف ۵۰ بنای معماری معاصر از پنج کشور در حال توسعه حوزه خلیج فارس انتخاب شده و میزان بومی بودن یا گرایش به سبک جهانی در این آثار در پنج شاخص کانسپت طراحی، تکنولوژی ساخت، مصالح، شکل و فرم بنا و رابطه بنا با محیط در غالب پرسشنامه‌هایی بر اساس طیف لیکرت بررسی شد. نتایج آماری بدست آمده نشان می‌دهد که عربستان سعودی در تمامی شاخص‌های پنجگانه طراحی بیشترین گرایش به هویت‌های بومی و منطقه‌ای را دارد و در مقابل آن امارات متحده عربی کشوری با تمایلات جهانی در حوزه معماری است. کانسپت طراحی بومی‌ترین شاخص در میان شاخص‌های طراحی در این کشورها بوده‌است و گرایش‌های منطقه گرایی همچنان در ایده و کانسپت طرح بروز و ظهور دارد در صورتیکه در زمینه فناوری ساخت و استفاده از مصالح، کشورهای در حال توسعه حرکت سریعی به سمت جهانی شدن داشته‌اند. دو شاخص شکل و فرم بنا و رابطه بنا با محیط در حالتی بینابین رویکردهای بومی و جهانی قرار دارند. علاوه بر این در میان بناهای معاصر کشورهای حاشیه خلیج فارس، شاخص کانسپت طراحی با شکل و فرم بنا، رابطه بنا با محیط و تکنولوژی ساخت همبستگی دارد. از اینرو می‌توان گفت که در معماری معاصر کشورهای در حال توسعه عنایت به فناوری ساخت بناها در کنار توجه به شکل و فرم، و مصالح بومی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

واژه‌های کلیدی: منطقه گرایی، جهانی شدن، کشورهای در حال توسعه، معماری معاصر

مقدمه:

درون مایه و هویت یک اثر معماری نشات گرفته از دیدگاه خالق آن می باشد. معمار از رویکرد منطقه گرایی^۱ بهره برده و به خلق اثر می پردازد. منطقه گرایی یا بوم گرایی رویکردی در معماری است که در آن معمار از ویژگی های فرهنگی، اقلیمی و جغرافیایی منطقه در خلق اثر معماری بهره می برد و در نتیجه اثر خلق شده دارای حس مکان خواهد بود و تعلق به محیط در بنا قابل بازیابی است. از سویی دیگر رویکرد جهانی^۲ در دهه های اخیر بسیار مورد توجه واقع شده که با این رویکرد، بنا تعلق به مکان نخواهد داشت و از ویژگی هایی فرامکانی برای خلق اثر استفاده می شود. اما نکته قابل بحث این است که این دو رویکرد چگونه تقابل یا تعاملی با یکدیگر دارند، در کشورهای گوناگون رویکرد منطقه ای بیشتر مورد توجه بوده یا گرایش به سبک جهانی اولویت داشته و هر یک از رویکردهای بومی و جهانی در کدامیک از حوزه های طراحی تاثیر بیشتری داشته است. به طور خاص در کشورهای در حال توسعه^۳ به دلیل وجود مستعمره سازی، توسعه روزافزون اقتصادی و نیاز به کاربری های مدرن، مدرنیسم رو به گسترش است. (مهدوی نژاد، ۱۳۸۳: ۵۹) در این کشورها رویکرد منطقه گرایی همراه بروز مدرنیسم باعث ایجاد چالش هایی در زمینه تقابل یا تعامل هویت های بومی و معماری مدرن شده است. حال بحث بر این است که اکنون که مدرنیسم در کشورهای در حال توسعه رو به گسترش است این گسترش دارای چه ابعادی بوده و در چه زمینه هایی رخ داده است، به طور خاص در زمینه معماری کشورهای در حال توسعه دیدگاه های بومی چه قدر تحت تاثیر ظهور مدرنیسم کمرنگ شده اند. لذا مهمترین پرسش های این پژوهش عبارتند از:

۱. مفاهیم عمده بوم گرایی و جهانی گرایی در معماری معاصر کشورهای در حال توسعه (حوزه خلیج فارس) چگونه تجلی پیدا کرده است؟
 ۲. کدامیک از مفاهیم پنجگانه طراحی معماری (کانسپت، تکنولوژی ساخت، مصالح، شکل و فرم و رابطه بنا با محیط) تأثیر بیشتری در معرفی گرایش های بوم گرا در معماری معاصر کشورهای در حال توسعه (حوزه خلیج فارس) دارند؟
- در این راستا، پژوهش حاضر به بررسی تعامل یا تقابل بوم گرایی و جهانی شدن در معماری معاصر کشورهای در حال توسعه با بررسی ۵ شاخص کانسپت، فناوری ساخت، مصالح، شکل و فرم و رابطه با محیط در آثار انتخابی می پردازد.



۱. تعریف منطقه‌گرایی و جهانی شدن

۱-۱. منطقه‌گرایی:

منطقه‌گرایی در معماری، رویکردی است که در آن تعامل با فرهنگ و بستر فرهنگی از اولویت بالایی برخوردار است و لذا توجه خاصی به ویژگی‌های فرهنگی، جغرافیایی و اقلیمی منطقه دارد. این توجه به ویژگی‌های بومی، سبب ایجاد حس مکان در بنا شده و به اثر معماری روح می‌بخشد. این گرایش رویکردی مهم و قابل توجه در معماری کشورهای در حال توسعه می‌باشد (شایان و کامل‌نیا، ۱۳۸۷: ۱۰).

اما با ایجاد تفکر نوگرایی در ابتدای قرن بیستم که سبب ظهور مدرنیسم شد، معماری منطقه‌ای بودن خود را از دست داده و تبدیل به حرفه‌ای جهانی شد. پس از ظهور مدرنیسم، در کشورهای در حال توسعه به دلیل رشد سریع اقتصادی و احساس نیاز به کاربری‌های مدرن، وجود کشورهای مستعمره و تغییر دیدگاه نخبگان کشورهای مستعمره در نتیجه گسترش مستعمره‌سازی، رویکردهای سنتی معماری به سمت رویکردهای مدرن حرکت کرده و دیدگاه‌های صرف منطقه‌ای تحت تاثیر دیدگاه‌های مدرن نوعی دگرگونی را تجربه کرد. این دگرگونی‌ها در ابعاد مختلفی توسط نظریه‌پردازان این حوزه بررسی شده که حاصل آن ایجاد دیدگاه‌های مختلفی در مورد منطقه‌گرایی می‌باشد (مهدوی نژاد و مشایخی، ۱۳۸۹: ۷۰). رویکردهای مدرنیسم منطقه‌گرا، منطقه‌گرایی ستیزه‌جو، رویکرد کویستی، رویکرد تکنولوژیکی و رویکرد خردگرا به منطقه‌گرایی از انواع این دیدگاه‌ها می‌باشند (کامل‌نیا و مهدوی نژاد، ۱۳۹۱: ۱۷۹). با بررسی روند ایجاد دیدگاه‌های مختلف منطقه‌گرایی، این نتیجه حاصل می‌شود که توجه به مکان به دلیل پیش‌زمینه‌های تاریخی و اجتماعی، توجه به انسان به عنوان کاربر و توجه به فناوری، اساس بحث‌های منطقه‌گرایی را تشکیل می‌دهد (شایان و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۰).

در حالیکه منطقه‌گرایی نوعی توجه خالص به بوم و فرهنگ است، رویکرد خردگرا به منطقه‌گرایی (منطقه‌گرایی انتقادی) نوعی توجه به هویت بومی و منطقه‌ای همراه در نظر گرفتن فناوری معماری کشورهای توسعه یافته می‌باشد. این رویکرد توسط کنت فرمیتون^۴ به عنوان بخشی از جریان معماری پست‌مدرن معرفی شده است (کامل‌نیا و مهدوی نژاد، ۱۳۹۱: ۱۸۰). منطقه‌گرایی انتقادی در ابتدا در ادبیات نظری معمار کشورهای در حال توسعه مطرح شد و در سال‌های بعد از این کشورها فراتر رفته و در خرده فرهنگ‌های کشورهای توسعه یافته نیز مورد توجه واقع شد.

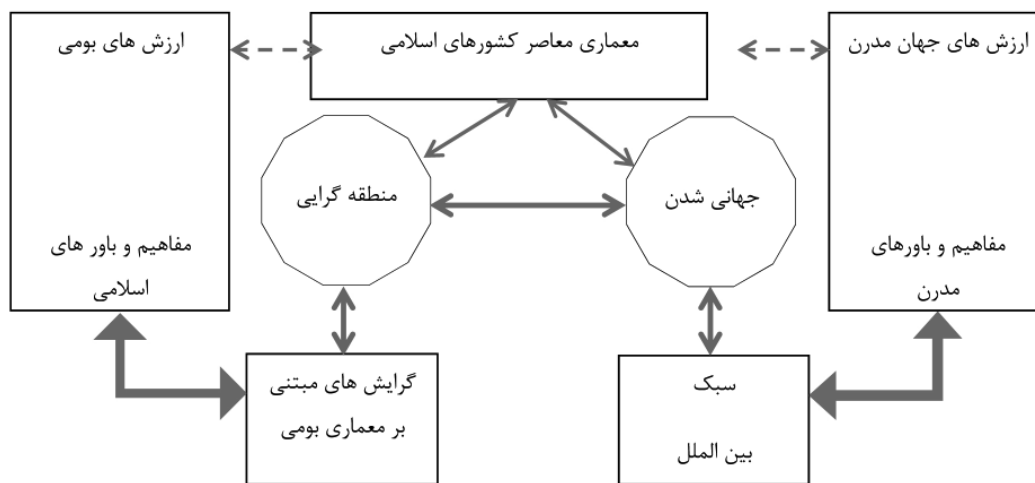
۲-۱. جهانی شدن:

با ظهور صنعت ارتباطات جهانی پس از انقلاب صنعتی که موجب از بین رفتن مرزهای زمان و مکان در نقاط مختلف جهان شد، هویت‌های درون مرزی نیز که پیش از ظهور جهانی شدن دارای یکپارچگی و انسجام بودند، دچار نوعی سردرگمی شدند. پدیده جهانی شدن موجب تغییر و دگرگونی در نظام‌های معنایی شده و لذا با بروز نظام‌های معنایی محصول جهانی شدن و مدرنیته، نظام‌های معنایی و هویت‌بخش با نمونه‌های مشابه در نقاط مختلف جهان یکسان شده و نظام‌های ارزشی عام و جهانی مطابق با فرهنگ مدرنیته متولد شد. جهانی شدن تاثیرات بسیار و عمیقی بر فرهنگ کشورها بویژه بر کشورهای در حال توسعه گذاشت (حبیب و حسینی، ۱۳۸۹: ۳۰). معماری نیز تحت تاثیر انقلاب صنعتی به ساخت و ساز صنعتی، استانداردسازی و تولید انبوه روی آورد. پدیده جهانی شدن در معماری به عملگرایی منجر شد که نتیجه آن ایجاد بناهای مشابه در نقاط مختلف جهان بدون توجه به ویژگی‌های فرهنگی، اقلیمی و محیطی منطقه بود (مهدوی نژاد و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۱۷).



بنابراین با ورود مدرنیته به معماری، با تکیه بر خردگرایی و عقل‌گرایی محض، نیازهای عاطفی، معنوی و روحی انسان نادیده‌گرفته شد. همانطور که در نمودار (۱) قابل ملاحظه می‌باشد، برخلاف رویکرد مدرن که توجهی به مکان و ویژگی‌های مکانی و

بومی منطقه اثر ندارد، منطقه‌گرایی به ویژگی‌های منطقه‌ای و بومی توجه ویژه دارد. لذا می‌توان گفت که در کشورهای اسلامی رویکرد منطقه‌گرایی، توجه به بوم و مخصوصاً مفاهیم مذهبی که از ویژگی‌های منطقه‌ای این کشورها می‌باشد را به طور جدی مدنظر دارد.



نمودار ۱. جایگاه رویکرد اسلامی به تعریف معماری معاصر در زمینه تعامل و تقابل منطقه‌گرایی و جهانی‌شدن

ها همبستگی مشاهده شده و نتایج پژوهش نشان می‌دهد که در غالب موارد به استثنای گروه جوانان، تیپ سنتی از مطلوبیت بیشتری برای معماری مسجد برخوردار است. در پژوهش دیگری مهدوی نژاد و ناگهانی به کمک روش همبستگی نشان می‌دهند که می‌توان میان نظر گروه‌های مختلف در مورد درک زیبایی رابطه برقرار کرد (مهدوی نژاد و ناگهانی، ۱۳۸۳: ۳۷). در این پژوهش برای بررسی درک زیبایی توسط گروه‌های مختلف ۲۰ نمونه از آثار معماری معاصر ایران در دو گروه بررسی شدند. گروه اول آثار مورد توجه جوامع حرفه‌ای و گروه دوم بناهای دارای شهرت عمومی می‌باشند. آزمون توسط سه گروه دانشجویان معماری، دانشجویان غیر معماری و اساتید معماری انجام شده و تحلیل نتایج به دست آمده با روش همبستگی نشان دهنده تفاوت معناداری میان بناهای انتخاب شده از سوی هر یک از گروه‌ها است.

۲. روش تحقیق

۲-۱. روش شناسی پژوهش

۲-۱-۱. معرفی تکنیک پژوهش

یکی از روش‌های مهمی که در پژوهش‌های این‌چنینی مورد استفاده قرار می‌گیرد روش همبستگی^۵ است. به طور مثال راضیه رضازاده در مطالعات خود به کمک روش همبستگی نشان می‌دهد که میان مفاهیم مختلف مانند مطلوبیت و سنتی بودن فرم مسجد رابطه‌ای موجود است (رضازاده، ۱۳۸۳: ۳۷). در این پژوهش نقش فرم بیرونی معماری مساجد در تداعی معانی و انتقال مفاهیم در ۲ گروه مساجد سنتی و نوآورانه بررسی شده است، به این ترتیب که صفت‌های دوقطبی^۶ در قالب طیف لیکرت^۷ به پرسش گذاشته شده و چهار گروه مختلف به این پرسش‌ها در خصوص فرم بیرونی مساجد پاسخ می‌دهند. در انتها بین میزان مطلوبیت و سنتی بودن در یکایک گروه‌های پاسخ‌دهنده و بین همه گروه



صنعتی و اقتصادی توسعه پیدا نکرده و دارای استانداردهای اندکی برای زندگی باشند. می‌توان از شاخص‌های فهرست توسعه انسانی برای شناسایی این کشورها استفاده کرد. در این کشورها فقر در سطح جامعه به میزان قابل توجهی وجود دارد و درآمد افراد اندک است (کامل‌نیا و مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۲۱۲). کشورهای هدف در این پژوهش جزء دسته‌ای از کشورهای در حال توسعه می‌باشند که ثبات توسعه نداشته و برنامه مشخصی برای توسعه اقتصادی ندارند. این کشورها مابین کشورهای درگیر جنگ‌های طولانی مدت که جهت‌گیری برای توسعه ندارند مانند افغانستان، عراق و... و کشورهای با توسعه نسبی طولانی مدت مانند ایران، پاکستان و... قرار می‌گیرند که عبارتند از عربستان سعودی، امارات متحده عربی، کویت، بحرین و قطر. کشورهایمانند عربستان سعودی، قطر، کویت و بحرین توسعه‌ای بر اساس منابع هیدروکربوری^۴ را پیش رو دارند و کشور امارات متحده عربی هم از توسعه غیر نفتی و هم نفتی بهره می‌برد.

۳-۲. فرآیند کار و روش انجام پژوهش

طراحی سنج‌ها و مؤلفه‌هایی که با آنها بتوان آثار معماری معاصر را مورد نقد و تحلیل قرار داد بخش بسیار مهمی از روش‌شناسی پژوهش حاضر است. بر اساس پیشینه پژوهش ۵ مؤلفه کلیدی را می‌توان شناسایی نمود که اغلب تحلیل‌ها بر اساس آنها صورت گرفته است. این ۵ مؤلفه عبارتند از: کانسپت طرح، فناوری ساخت، مصالح به کار رفته، شکل و فرم بنا و رابطه بنا با محیط. برای بررسی همگرایی یا واگرایی دو رویکرد منطقه‌گرایی و گرایش به سبک جهانی، در این پژوهش از روش مورد پژوهی ۱۵ استفاده شد به این صورت که ۵۰ نمونه از آثار معماری معاصر کشورهای در حال توسعه حوزه خلیج فارس به صورت تصادفی انتخاب گردیده و ۵ شاخص ذکر شده در آن آثار مورد بررسی قرار گرفت (مهدوی-نژاد، ۱۳۸۴: ۷۴).

۲-۱-۲. روش همبستگی

روش همبستگی، الگوهایی برای تبیین رابطه میان دو یا چند متغیر را در نظر می‌گیرد. در این روش پس از اندازه‌گیری متغیرهای موردنظر به بیان ارتباط میان آنها پرداخته خواهد شد. دو متغیر را همبسته گویند در صورتیکه تغییرات یکی با تغییرات دیگری ارتباط داشته باشد. همبستگی در توصیف و پیش بینی رابطه بین دو یا چند متغیر به ما کمک می‌کند، به این ترتیب که نوع رابطه و میزان شباهت و تناسب میان صفات مختلف اشیاء و پدیده‌های مورد بررسی را اندازه‌گیری کرده و شدت و جهت رابطه خطی میان بین دو متغیر را نشان می‌دهد. هدف از این روش برآزش معادله ای خطی یا غیرخطی است که ارتباط بین متغیرها را توجیه کند و در صورت وجود معادله ثابتی بین متغیرها، همبستگی کامل خواهد بود. هرچه ضریب همبستگی^۵ (r) (که همواره بین "۱-" و "۱" خواهد بود) به ۱ نزدیک تر باشد به معنی همبستگی بیشتر بین دو متغیر است. منفی بودن این ضریب نیز به معنی رابطه عکس بین دو متغیر خواهد بود. برای اندازه‌گیری همبستگی می‌توان از چهار ضریب متفاوت استفاده کرد؛ ضریب پیرسن^۶، ضریب اسپیرمن^۱، ضریب گامای کوروسکال^{۱۱} و ضریب گودمن^{۱۲} (گروت و ونگ^{۱۳}، ۱۳۹۰: ۲۰۶). تصادفی یا قابل رصد بودن رابطه بدست آمده در همبستگی بوسیله ضریب معناداری بررسی خواهد شد به این ترتیب که نزدیک بودن آن به "۱" نشانه تصادفی بودن رابطه حاصل از همبستگی است و گرانش آن به سمت عدد "صفر" به معنای قابل رصد بودن این رابطه می‌باشد.

۲-۲. روش انتخاب نمونه‌ها

برای انتخاب کشورهای مورد مطالعه نیاز به تعریفی از توسعه یافتگی احساس می‌شد که بر اساس آن بتوان کشورهای هدف را انتخاب نمود. شاخصی که برای تعریف توسعه یافتگی مد نظر قرار گرفت عبارتست از: کشورهایی که از نظر

نسبت به تکمیل پرسشنامه طراحی شده با طیف لیکرت اقدام نموده‌اند (مهدوی نژاد و همکاران، ۱۳۸۹: ۹۹). در این پرسشنامه میزان نزدیکی هر کلیدواژه به بومی بودن یا جهانی بودن با عدد دهی از ۱ - ۵ در طیف لیکرت مشخص شد. به این صورت که عدد ۵ کاملاً بومی و عدد ۱ کاملاً جهانی است. نمونه طیف لیکرت به این صورت است:

بومی ۵ ۴ ۳ ۲ ۱ غیربومی

کانسپت	--	--	--	--	--
فناوری ساخت	--	--	--	--	--
مصالح	--	--	--	--	--
شکل و فرم	--	--	--	--	--
رابطه با محیط	--	--	--	--	--

روش ارزیابی متغیرها مبتنی بر مشاهده عمیق بر اساس نظر متخصص برنامه ریزی شده است. به این صورت که گروه پژوهشگران هر یک از تصاویر را به دقت با توجه ویژه به سایر مدارک مربوط به طرح و نقدهای کارشناسی نوشته شده درباره آنها در مجلات و مجموعه های معتبر، مورد نظر قرار می دهند. سپس گروه پژوهشگران با استناد به تمامی این مدارک (اعم از نقدهای مکتوب و نقشه های طراحی)

اساس نظر پژوهشگر عدد دهی شده و برای هر پارامتر در نهایت یک میانگین حسابی از مقادیر کل نمونه ها محاسبه شد. اساس تحلیل، بر روش آنالیز کمی کلیدواژه های معین شده (کانسپت طرح، فناوری ساخت، مصالح، شکل و فرم و رابطه با محیط) در نمونه های انتخابی استوار است و با روش توصیف کیفی رابطه این کلیدواژه ها با بستر طرح بررسی می شود. در انتها نیز بر اساس روش همبستگی میزان معناداری رابطه این کلیدواژه ها با یکدیگر محاسبه خواهد شد.

به عنوان مثال در مورد کانسپت کار، هر چه عدد به ۵ نزدیکتر باشد به معنای نزدیکی کانسپت طرح به دیدگاه های بومی و منطقه ای است و نزدیکی آن به عدد ۱ به این معناست که در شکل گیری کانسپت طرح گرایش های جهانی و مدرن شاخص ترند. در حالیکه عدد ۳ نشان دهنده حالتی میانه و دارای ترکیبی از گرایش های جهانی و منطقه ای است. پس از جمع آوری اطلاعات لازم برای کلیه نمونه ها، ۵ پارامتر ذکر شده به صورت کمی در قالب طیف لیکرت بر

۳. معرفی نمونه ها

در این تحقیق ۵۰ نمونه از آثار معماری معاصر کشورهای در حال توسعه حوزه خلیج فارس به صورت تصادفی انتخاب گردید. این بناها در جدول ۱ معرفی شده اند.



بحرین		امارات متحده عربی		کویت		قطر		عربستان سعودی	
مرکز نمایشگاهی بحرین	۴۱	برج الکظیم	۳۱	برج الحمراء	۲۱	برج الدنا	۱۱	میدان الکیندی	۱
مسجد بزرگ بحرین	۴۲	برج العرب	۳۲	برج اداری الشرق	۲۲	برج دوحه	۱۲	بانک توسعه اسلامی جده	۲
شرکت سرمایه‌گذاری ساحلی بحرین	۴۳	برج چلسی	۳۳	مسجد بزرگ کویت	۲۳	اداره پست عمومی	۱۳	موزه ملی عربستان سعودی	۳
بانک ملی بحرین	۴۴	ساختمان پارلمان امارات متحده عربی	۳۴	مجلس ملی کویت	۲۴	موزه هنرهای اسلامی	۱۴	استادیوم شاه فهد	۴
هتل نووتل	۴۵	برج اتصالات دبی	۳۵	مرکز علمی کویت	۲۵	ساختمان جدید دانشگاه جرجتون	۱۵	فرودگاه بین‌المللی شاه خالد	۵
برج مؤید	۴۶	برج الخلیفه	۳۶	برج های آب کویت	۲۶	ساختمان علوم انسانی	۱۶	مرکز پادشاهی	۶
بانک اتحادیه خلیج (فارس)	۴۷	برج های مالی امارات (EFT)	۳۷	برج آزادی	۲۷	وزارت دارایی	۱۷	وزارت امور خارجه	۷
مرکز تجارت جهانی بحرین	۴۸	فرودگاه بین‌المللی دبی	۳۸	ساختمان ستادی اتحادیه عرب	۲۸	وزارت امور خارجه	۱۸	وزارت کشور	۸
ابراج اللؤلؤ	۴۹	برج های اداری امارات	۳۹	مرکز سازمان ملل متحد	۲۹	برج کنترل دوحه	۱۹	قصر تویق	۹
موزه ملی بحرین	۵۰	مرکز بین‌المللی مالی دبی	۴۰	شرکت نفت کویت	۳۰	پارک علم و فناوری قطر	۲۰	فرودگاه جده	۱۰

جدول ۱. معرفی ۵۰ نمونه آثار معماری مورد مطالعه ۱۶ مأخذ: نگارندگان



تصویر ۱. نمونه آثار معماری کشور عربستان سعودی - از راست: میدان الکیندی، بانک توسعه اسلامی جده، موزه ملی عربستان سعودی، وزارت کشور، فرودگاه بین‌المللی شاه خالد، مأخذ: URL1-URL2



تصویر ۲. نمونه آثار معماری کشور قطر - از راست: وزارت امور خارجه، برج دوحه، اداره پست عمومی، موزه هنرهای اسلامی، پارک علم و فناوری قطر، مأخذ: URL1



۴. توصیف داده‌ها

۴-۱. تحلیل کیفی به تفکیک هر کشور

پس از پر کردن پرسشنامه‌های تمام ۵۰ بنا، میانگین حسابی شاخص‌های نمره دهی شده برای کل بناها محاسبه شد و نتیجه گیری کمی بر اساس این شاخص‌ها به تفکیک هر کشور گزارش شد:

رابطه با محیط	شکل و فرم	مصالح	فناوری ساخت	کانسپت طرح	
۳/۵۰	۳/۴۰	۲/۲۰	۱/۸۰	۳/۸۰	عربستان سعودی
۳/۴۰	۲/۹۰	۲/۲۰	۱/۸۰	۲/۸۰	قطر
۲/۷۰	۲/۴۰	۱/۲۰	۱/۴۰	۳/۸۰	کویت
۲/۰۰	۱/۸۰	۱/۰۰	۱/۰۰	۲/۵۰	امارات متحده عربی
۲/۸۰	۲/۸۰	۱/۹۰	۱/۵۰	۳/۳۰	بحرین

جدول ۲. نتایج شاخص‌ها برای هر کشور، مأخذ: نگارندگان

است و در نهایت نتیجه حاصله برای پارامتر رابطه با محیط ۳/۵۰ می‌باشد. این شاخص به خوبی نشان دهنده پیوستگی آثار به رویکردی بومی بوده و از رویکرد جهانی فاصله می‌گیرد. نتایج حاصل از بررسی ۱۰ بنای معماری معاصر کشور قطر به این صورت است: میانگین بدست آمده برای کانسپت ۲/۸۰ می‌باشد، لذا کانسپت آثار معماری معاصر در این کشور در حالت بینابین بومی و جهانی است و بیشتر گرایش به بومی‌گرایی دارد. عدد مربوط به فناوری ساخت آثار ۱/۸۰ است و این بدان معناست که فناوری ساخت در این کشور بیشتر جهانی است. عدد مربوط به مصالح ۲/۲۰ می‌باشد پس می‌توان نتیجه گرفت که قطر واردکننده مصالح مدرن به حوزه معماری کشور خود بوده است. نتیجه حاصله برای شکل و فرم آثار ۲/۹۰ می‌باشد و بیان‌کننده آن است که شکل و فرم بناها در این کشور در حالت بینابین بومی و جهانی قرار دارد. عدد مربوط به رابطه با محیط ۳/۴۰ بوده است که این شاخص به خوبی نشان دهنده پیوستگی آثار به رویکردی بومی بوده و از رویکرد جهانی فاصله می‌گیرد.

بررسی نتایج بدست آمده برای ۱۰ بنای معاصر کشور عربستان سعودی بیانگر آن است که عدد مربوط به کانسپت برابر با ۳/۸۰ بوده که نشان دهنده ی گرایش به بومی‌گرایی می‌باشد. میانگین حسابی مربوط به فناوری ۱/۸۰ می‌باشد فلذا فناوری ساخت در این کشور بیشتر جهانی است. این امر نشان دهنده ی واردکننده بودن این کشور در زمینه فناوری ساخت بنا می‌باشد. عموماً فناوری ساخت آثار، تحت لیسانس کشورهای توسعه یافته توسط کشور عربستان سعودی خریداری شده و این امر موجب عدم توسعه و به کارگیری فناوری بومی یا منطقه‌ای شده است. عدد مربوط به مصالح ۲/۲۰ می‌باشد. می‌توان به طور تقریبی بیان کرد که حدود ۴۰٪ مصالح به کار رفته در آثار برجسته معماری عربستان، جهانی بوده و مابقی گرایشی بومی دارد. این مطلب از آنجا سرچشمه می‌گیرد که عربستان کشوری دارای منابع غنی از مواد معدنی و کانی‌ها است لذا با استفاده از فناوری کشورهای توسعه یافته از مصالح داخلی استفاده می‌شود. میانگین بدست آمده برای شکل و فرم آثار معماری ۳/۴۰ بوده که بیانگر ترکیبی از ساختار بومی و جهانی





تصویر ۳. نمونه آثار معماری کشور کویت - بالا از راست: برج الحمراء، مجلس ملی کویت، مرکز علمی کویت
پایین از راست: ساختمان ستادی اتحادیه عرب، مرکز سازمان ملل متحد، برج‌های آب کویت مأخذ: URL۲ - URL۱

برای ۱۰ بنای معاصر کشور امارات متحده عربی میانگین محاسبه شده برای کانسپت آثار ۲/۵۰ می‌باشد و لذا کانسپت آثار معماری معاصر در این کشور در حالت بینابین بومی و جهانی است و بیشتر گرایش به سبک مدرن دارد. عدد مربوط به فناوری ساخت ۱/۰۰ است به این معنی که فناوری ساخت در این کشور کاملاً جهانی است. نتیجه بدست آمده برای مصالح ۱/۰۰ می‌باشد. می‌توان نتیجه گرفت که امارات متحده عربی کاملاً واردکننده مصالح مدرن به حوزه معماری کشور خود است. در مورد شکل و فرم آثار میانگینی برابر ۱/۸۰ مشاهده می‌شود که بیانگر گرایش شکل و فرم بناها به سبک جهانی در این کشور است. عدد مربوط به رابطه آثار با محیط ۲/۰۰ بوده و نشان دهنده جهانی بودن رابطه آثار معماری با محیط است.

در میان بناهای معاصر کشور کویت (شامل ۱۰ بنا)، عدد مربوط به کانسپت ۳/۸۰ است. لذا کانسپت آثار معماری معاصر در این کشور بیشتر گرایش به بومی‌گرایی دارد. عدد مربوط به فناوری ساخت ۱/۴۰ می‌باشد. در نتیجه فناوری ساخت در این کشور بیشتر جهانی است. میانگین مربوط به مصالح به کار رفته ۱/۲۰ می‌باشد و می‌توان نتیجه گرفت که مصالح مصرفی در کویت بیشتر از مصالح مدرن است. میانگین بدست آمده برای شکل و فرم آثار معماری ۲/۴۰ بوده که بیانگر گرایش شکل و فرم بناها به سبک جهانی در این کشور است و در نهایت عدد مربوط به رابطه آثار با محیط ۲/۷۰ می‌باشد. این شاخص به خوبی نشان می‌دهد که رابطه آثار معماری معاصر کشور کویت با محیط در حالت بینابین بومی و جهانی است.



تصویر ۴. نمونه آثار معماری کشور امارات متحده عربی - از راست: برج‌های اداری امارات، برج العرب، برج چلسی، برج الخلیفه، مرکز بین‌المللی مالی دبی، مأخذ: URL۳ - URL۱



بینابین بومی و جهانی است. عدد مربوط به رابطه با محیط ۲/۸۰ است که نشان دهنده قرار گرفتن رابطه آثار معماری معاصر کشور بحرین با محیط در حالت بینابین بومی و جهانی است.

در این کشور بیشتر جهانی است. میانگین ۱/۹۰ برای مصالح نشان دهنده استفاده از مصالح مدرن در این کشور است. میانگین حاصله برای شکل و فرم آثار ۲/۸۰ می باشد، بنابراین شکل و فرم بناها در این کشور در حالت



تصویر ۵. نمونه آثار معماری کشور بحرین - از راست: موزه ملی بحرین، مسجد بزرگ بحرین، شرکت سرمایه‌گذاری ساحلی بحرین، مرکز تجارت جهانی، هتل نووتل، مأخذ: URL1 - URL4

۲-۴. تحلیل همبستگی

بنا بومی تر گردد، شکل و فرم بنا نیز بومی تر شده و بالعکس هر چه کانسپت طراحی گرایش بیشتری به سبک جهانی داشته باشد، شکل و فرم بنا نیز مدرن تر خواهد شد. علاوه بر این، تاثیر گذاری کانسپت طراحی بر رابطه بنا با محیط به میزان ۶۳٪ و بر تکنولوژی ساخت آن نیز به میزان ۴۶٪ بوده است. این رابطه را می توان به حضور تکنولوژی های ساخت مدرن در رویکرد های بومی نسبت داد؛ بدین صورت که در بناهای مورد بررسی در مواردی که کانسپت بنا رویکردی بومی داشته از تکنولوژی های مدرن نیز برای ساخت استفاده شده است و استفاده از تکنولوژی های نوین ساخت تنها به مواردی که طرح با ایده ای مدرن همراه بوده خلاصه نشده است.

تحلیل همبستگی شاخص های کانسپت، تکنولوژی ساخت، مصالح، شکل و فرم و رابطه بنا با محیط به روش ضریب اسپیرمن با استفاده از نرم افزار آماری SPSS ۱۷ صورت پذیرفت. نتایج حاصل از میزان همبستگی پارامترها به صورت دو به دو در جدول (۳) ارائه شده است. همچنین به منظور بررسی دقیق تر، رابطه شاخص ها با یکدیگر به صورت دو به دو در تصاویر ۶-۹ نشان داده شده است. با توجه به نتایج ارائه شده در جدول (۳) و تصاویر ۶-۹، می توان این گونه نتیجه گیری نمود که در میان بناهای معاصر کشورهای حاشیه خلیج فارس، پارامتر کانسپت طراحی بیشترین میزان همبستگی را با شکل و فرم بنا دارد. به عبارتی دیگر به هر میزان که کانسپت

جدول ۳. رابطه شاخص های کانسپت، تکنولوژی ساخت، مصالح، شکل و فرم و رابطه بنا با محیط، مأخذ: نگارندگان

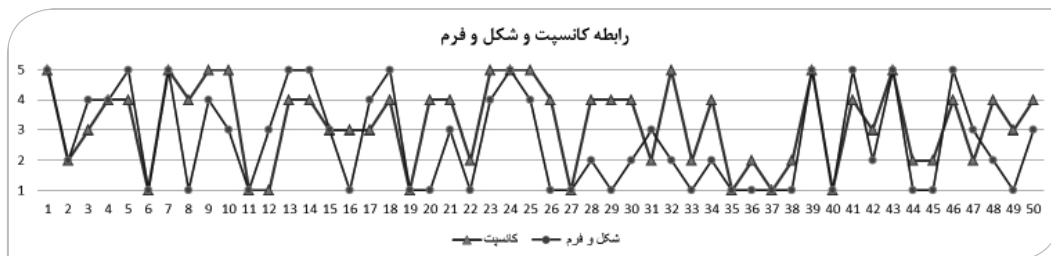
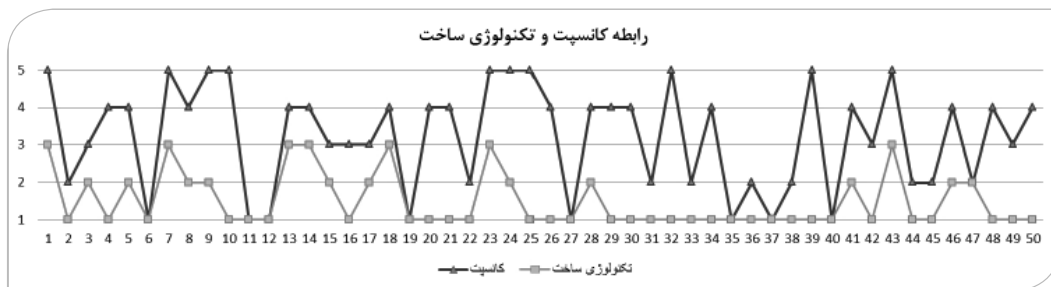
رابطه با محیط	شکل و فرم	مصالح	تکنولوژی ساخت	کانسپت		
**۰/۶۳۶	**۰/۶۵۵	*۰/۳۴۴	**۰/۴۶۵	۱/۰۰	عدد همبستگی	کانسپت
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۱۴	۰/۰۰۱	۰	دقت معناداری	
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	تعداد نمونه	
**۰/۶۵۰	**۰/۷۱۴	**۰/۸۲۰	۱/۰۰	**۰/۴۶۵	عدد همبستگی	تکنولوژی ساخت
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰	۰/۰۰۱	دقت معناداری	
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	تعداد نمونه	

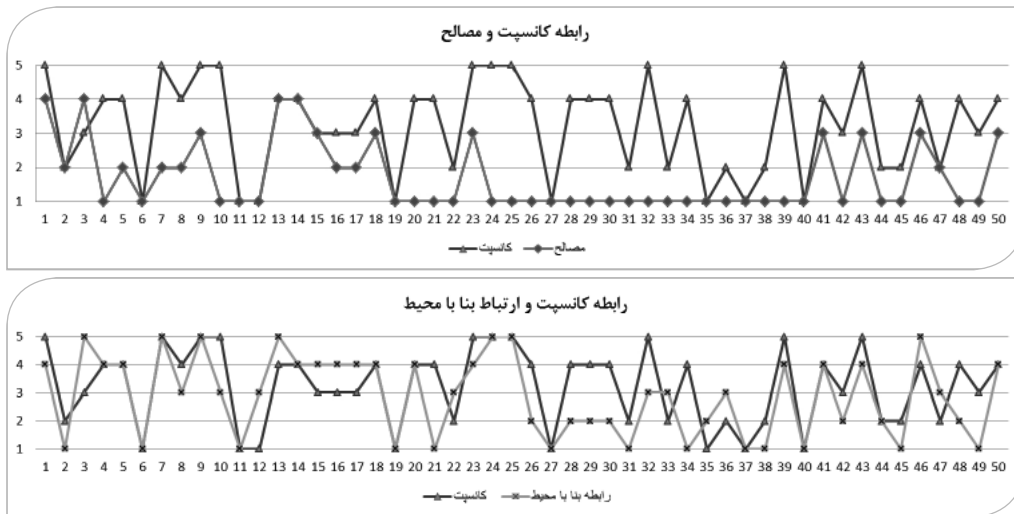


**۰/۶۴۵	**۰/۶۳۷	۱/۰۰	**۰/۸۲۰	*۰/۳۴۴	عده‌همبستگی	مصالح
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰	۰/۰۰۰	۰/۰۱۴	دقت معناداری	
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	تعداد نمونه	
**۰/۷۲۶	۱/۰۰	**۰/۶۳۷	**۰/۷۱۴	**۰/۶۵۵	عده‌همبستگی	شکل و فرم
۰/۰۰۰	۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	دقت معناداری	
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	تعداد نمونه	
۱/۰۰	**۰/۷۲۶	**۰/۶۴۵	**۰/۶۵۰	**۰/۶۳۶	عده‌همبستگی	رابطه با محیط
۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	دقت معناداری	
۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	۵۰	تعداد نمونه	

بررسی شده از معماری معاصر کشورهای حوزه خلیج فارس تکنولوژی ساخت بناها با شکل و فرم بنا و رابطه آنها با محیط اطراف نیز روابطی معنادار دارد به این ترتیب که هر چه تکنولوژی ساخت جهانی تر بوده شکل و فرم بنا نیز گرایش بیشتری به آثار جهانی پیدا کرده است. به عنوان مثال می‌توان این رابطه را در بناهایی همچون مرکز تجارت جهانی بحرین، مرکز پادشاهی عربستان سعودی و برج دوحه مشاهده کرد.

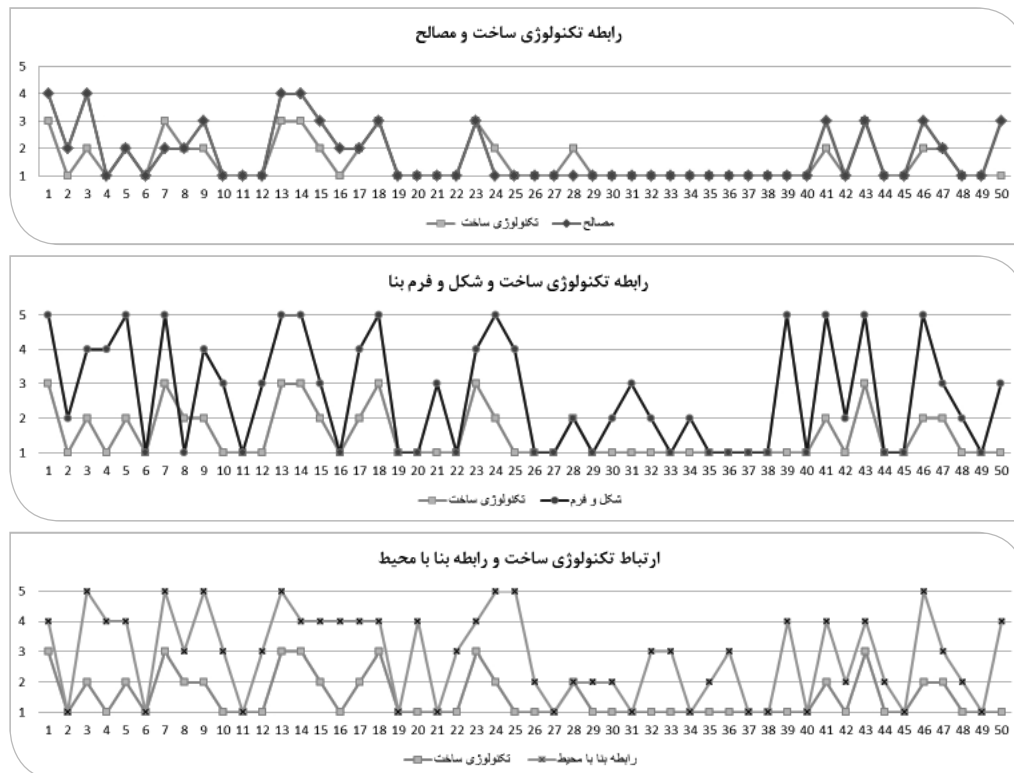
در این میان نمی‌توان رابطه معناداری بین کانسپت طراحی و استفاده از مصالح مدرن مشاهده کرد. اما می‌توان گفت که رابطه بسیار نزدیکی بین تکنولوژی ساخت و مصالح وجود دارد که با توجه به جدول (۳) این رابطه معنادار ۸۲٪ است. بنابراین مصالح مدرن لازمه یک تکنولوژی ساخت جهانی و نوین است و مصالح بومی نیز در روشهای ساخت و ساز بومی و سنتی کاربرد دارد. این در حالی است که در میان بناهای



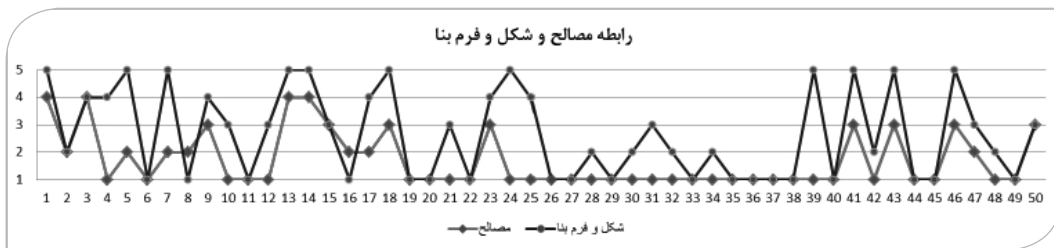


تصویر ۶. رابطه کانسپت با سایر مفاهیم، مأخذ: نگارندگان

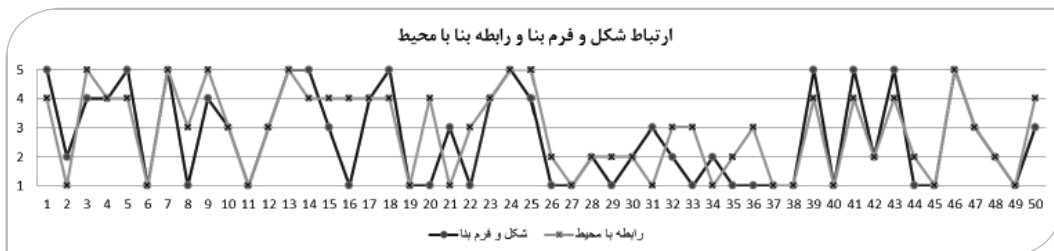
از سویی دیگر می‌توان روابط معناداری را بین مصالح با شکل و فرم و رابطه بنا با محیط مشاهده کرد. بدین صورت که همبستگی مصالح با هر دو پارامتر ذکر شده تقریباً برابر است و این بدان معنی است که استفاده از مصالح مدرن سبب گرایش شکل و فرم بنا به سبک مدرن شده و همچنین سبب می‌شود بنا رابطه کمتری با بوم و هویت منطقه‌ای محیط خود داشته باشد. علاوه بر مصالح، شکل و فرم بنا نیز رابطه معناداری با رابطه بنا با محیط خود دارد. شکل و فرم بومی سبب می‌شود که بنا با بستر و محیط بومی خود همخوانی بیشتری داشته باشد در حالیکه شکل و فرم مدرن بنا را از بستر بومی خود متمایز می‌کند.



تصویر ۷. رابطه تکنولوژی ساخت بنا با سایر مفاهیم، مأخذ: نگارندگان



تصویر ۸. رابطه مصالح با سایر مفاهیم، مأخذ: نگارندگان



تصویر ۹. رابطه شکل و فرم بنا با رابطه بنا با محیط، مأخذ: نگارندگان



۵. نتیجه‌گیری :

بررسی‌های صورت گرفته نشان دهنده آن است که در معماری کشورهای در حال توسعه خلیج فارس نوعی از حرکت به سمت گرایش‌های جهانی در تمامی حوزه‌های کانسپت، فناوری ساخت، مصالح، شکل و فرم و رابطه با محیط طرح آغاز شده است که این حرکت در زمینه کانسپت و ایده‌های طراحی محدودتر از سایر زمینه‌ها بوده است. همچنین مفهوم منطقه‌گرایی بیشتر از هر پارامتر دیگری در کانسپت و ایده آثار معماری، و پس از آن در رابطه بنا با محیط پیرامون تجلی پیدا کرده است. در مواردی همچون فناوری ساخت اثر معماری شاهد روند سریع‌تری از تمایل به جهانی‌شدن هستیم و مفهوم جهانی‌گرایی در این پارامتر بروز کرده است. از این رو می‌توان کانسپت و ایده طراحی را به‌عنوان عاملی که تاثیر بیشتری در معرفی گرایش‌های بومی و منطقه‌ای در معماری این ناحیه داشته است، معرفی کرد.

از سوی دیگر نتایج بدست آمده نشان می‌دهد که شاخص‌های پنجگانه طراحی ذکر شده، به جز کانسپت طراحی که همچنان گرایش‌های بومی و منطقه‌ای قوی‌تری دارد، روابط معناداری با یکدیگر دارند، البته می‌توان گفت که پارامتر کانسپت با شکل و فرم بنا و رابطه آن با بستر طرح رابطه‌ای نسبتاً قوی دارد. با عنایت به نتایج حاصل از این پژوهش می‌توان اینگونه بیان کرد که به‌طور کلی جهان معماری، امروزه شاهد گونه‌ای از تمایلات فرا منطقه‌ای و جهانی است. به‌طور خاص در کشورهای در حال توسعه بدلیل تمایل به پیشرفت‌های روزافزون در تمامی حوزه‌ها، معماری گونه‌ای سردرگمی را در دوره‌هایی به خود دیده است. اما برای ارائه راهکاری برای فرار از این چندگونگی آثار می‌توان اینگونه پیشنهاد داد که در مواردی همچون فناوری ساخت توجه به روش‌های نو و جهانی در کنار استفاده از مصالح بومی و خلق آثاری با شکل و فرم هماهنگ با فرهنگ و بوم منطقه که از ایده‌های منطقه‌ای حاصل می‌شود، می‌تواند راهکار مناسبی برای ایجاد یک معماری متناسب در کشورهای در حال توسعه حوزه خلیج فارس باشد.



پی‌نوشت:

1. Regionalism

2. Globalization

۳. اصطلاح "در حال توسعه" برای کشورهایی به کار می‌رود که دارای استانداردهای اندکی برای زندگی باشند. توسعه نیافتگی در صنعت و اقتصاد در کنار نداشتن برنامه مشخص برای توسعه صنعتی از ویژگی‌های این کشورها می‌باشد.

4. Kenneth Frampton

5. Nonparametric Correlations

۶. گزینش صفت‌های دوقطبی مانند غرور و افتادگی، غیرایرانی و ایرانی، مهمترین مرحله در بکارگیری تکنیک افتراق معنایی است.

7. LIKERT Scale

8. Correlation Coefficient

9. Pearson

10. Spearman

11. Kruskal

12. Goodman

13. Groat & Wang

14. Hydrocarbon reservoirs

15. Case study Research Method

۱۶. معرفی آثار معماری مورد مطالعه

بحرین		امارات متحده عربی		کویت		قطر		عربستان سعودی	
Bahrain exhibition center	۴۱	Al Kazim towers	۳۱	Al Hamra & Firdous Tower	۲۱	Al-Dana Tower	۱۱	Alkindi Plaza	۱
Grand Mosque	۴۲	Burj Al Arab	۳۲	Al Sharq Office Tower	۲۲	Doha Tower	۱۲	Jeddah Islamic Bank	۲
Bahrain financial harbor	۴۳	Chelsea Tower	۳۳	Grand mosque	۲۳	General Post Office	۱۳	National museum of Saudi Arabia	۳
National bank of Bahrain	۴۴	Parliament Building Complex	۳۴	Kuwait national assembly	۲۴	Museum of Islamic Arts	۱۴	King Fahd Stadium	۴
Novotel Hotel	۴۵	Dubai etisalat tower	۳۵	Kuwait scientific center	۲۵	Georgetown University New Building	۱۵	King Khalid international airport	۵
Moayyad Tower	۴۶	Burj Khalifa	۳۶	Kuwait Towers	۲۶	Liberal Arts and Sciences Building	۱۶	Kingdom Centre	۶



United Gulf Bank	۴۷	EFT (Emirates Financial Towers)	۳۷	Liberation Tower	۲۷	Ministry of finance	۱۷	Ministry of foreign affairs	۷
World trade center	۴۸	Dubai international airport	۳۸	The Arab Organizations Headquarters Building	۲۸	Ministry of foreign affairs	۱۸	Ministry of interior	۸
Abraj Al Lulu	۴۹	Emirates office towers	۳۹	United Nations Center	۲۹	Navigation Tower	۱۹	Tuwaiq Palace	۹
Bahrain National Museum	۵۰	Dubai International Financial Centre	۴۰	Kuwait oil company	۳۰	Qatar science and technology park	۲۰	Jeddah Airport	۱۰

17. Statistical Packages for Social Science

منابع:

۱. حبیب، فرح و اکرم حسینی. ۱۳۸۹. تحلیلی از معماری معاصر ایران در رویارویی با پدیده جهانی شدن. هویت شهر. شماره ۶. ص ۳۸-۲۹.
۲. رضازاده، راضیه. ۱۳۸۳. بررسی نقش معماری در تداعی معانی و انتقال مفاهیم. هنرهای زیبا. شماره ۱۸. ص ۴۸-۳۷.
۳. شایان، حمیدرضا. ۱۳۸۸. مفاهیم طراحی در زمینه بیگانه (تحلیل منطقه گرایی در آثار معماران غیر بومی در کشورهای مسلمان حوزه خلیج فارس). هنرهای زیبا. شماره ۳۸. ص ۶۰-۴۹.
۴. شایان، حمیدرضا و حامد کامل نیا. ۱۳۸۷. منطقه گرایی و چالش های معماری معاصر در آغاز هزاره سوم، معماری و شهرسازی. شماره ۹۰ و ۹۱. ص ۱۵-۱۰.
۵. کامل نیا، حامد و محمدجواد مهدوی نژاد. ۱۳۹۱. آشنایی با معماری معاصر از شرق تا غرب. تهران: انتشارات موسسه علم معمار.
۶. گروت، لیندا و دیوید وانگ. ۱۳۹۰. روش های تحقیق در معماری. ترجمه علیرضا عینی فر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. مهدوی نژاد، محمدجواد، محمدعلی خبری و رضا عسکری مقدم. ۱۳۸۹. تجدید حیات گرایی و معماری معاصر ایران در سالهای پس از پیروزی انقلاب اسلامی. شهر ایرانی اسلامی. شماره ۲. ص ۱۱۹-۹۵.
۸. مهدوی نژاد، محمدجواد، محمدرضا بمانیان و ندا خاکسار. ۱۳۸۹. هویت معماری؛ تبیین معنای هویت در دوره های پیشامدرن، مدرن و فرامدرن. هویت شهر. شماره ۷. ص ۱۲۲-۱۱۳.
۹. مهدوی نژاد، محمدجواد و محمد مشایخی. ۱۳۸۹. بایسته های طراحی مسجد بر مبنای کارکردهای فرهنگی-اجتماعی. آرمانشهر. شماره ۵. ص ۷۸-۶۵.
۱۰. مهدوی نژاد، محمدجواد و نوشین ناگهانی. ۱۳۹۰. تجلی مفهوم حرکت در معماری معاصر ایران. شهر ایرانی اسلامی. شماره ۳. ص ۳۴-۲۱.
۱۱. مهدوی نژاد، محمدجواد. ۱۳۸۳. حکمت معماری اسلامی؛ جستجو در ژرف ساخت های معنوی معماری اسلامی ایران. هنرهای زیبا. شماره ۱۹. ص ۶۶-۵۷.
۱۲. مهدوی نژاد، محمدجواد. ۱۳۸۴. آموزش نقد معماری؛ تقویت خلاقیت دانشجویان با روش تحلیل همه جانبه آثار معماری. هنرهای

زیبا. شماره ۲۳. ص ۶۹-۷۶.

14. Frampton, Kenneth. 1983. Towards a Critical Regionalism: Six Points for an Architecture of Resistance. Bay press.
15. Mahdavinejad, Mohammadjavad and Raha Bahtooi. 2012. Emergence of Conceptualism in Contemporary Iranian Architecture. Journal of Advanced Social Research. Vol.2. No.8. P 363-380.
16. Mahdavinejad, Mohammadjavad, Mohsen Rostami, Sorayya Rostami, Sima Rezaei Ashtiani and Shaghayegh Ghahari. 2013. Social Movements and International Styles in Contemporary Architecture of Iran in Qajar Era. European Journal of Arts and Humanities. Vol.1. No.2. P 80-87.
17. URL1: (WWW.ArchNet.org)(2013-2-21)
18. URL2: (WWW.akdn.org)(2013-2-10)
19. URL3: (WWW.skyscrapercenter.com)(2013-2-18)
20. URL4: (WWW. Emporis.com)(2013-2-15)



• عبدالحمید نقره کار*

دانشیار معماری، دانشکده معماری و شهر سازی، دانشگاه علم و صنعت ایران

• مهدی حمزه نژاد**

استادیار معماری، دانشکده معماری و شهر سازی، دانشگاه علم و صنعت ایران

• صبا خراسانی مقدم*** (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری معماری، دانشکده معماری و شهر سازی دانشگاه علم و صنعت ایران

چکیده:

پژوهش حاضر در پی گونه شناسی ورودی مساجد، بر اساس تفاوت‌های معنایی و مفاهیم معرفتی مطرح شده در عرفان می باشد. پرسش مقاله این است که آیا تفاوت در ورودی‌ها دارای مبانی معنادار خاصی است و از الگوی خاصی پیروی می نماید؟ و آیا بررسی تفاوت‌ها می تواند به گونه شناسی معنایی از ورودی‌ها بیانجامد؟ در طول تاریخ ورودی مساجد ایرانی دچار دگرگونی‌های فراوانی شده و مقاله این فرض را پیش می کشد که تفاوت در نحوه تجلی صفات و مفاهیم، باعث ایجاد تفاوت‌های کالبدی در ورودی‌ها گشته است.

این مقاله گونه‌ها را با استفاده از مفاهیم «تشبیه، تنزیه» و صفات «جمال و جلال» در سه دسته «تشبیهی-جمالی»، «تنزیهی-جلالی» و گونه میانه «تشبیهی-جمالی و تنزیهی-جلالی» مورد بررسی قرار داده و به بررسی ویژگی کالبدی ورودی‌ها، مرتبط با هر یک از گونه‌ها پرداخته است. در طول پژوهش با تکیه بر مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای جهت شناخت مبانی شامل مفاهیم و صفات تشبیه، تنزیه، جمال و جلال و از طریق روش مقایسه تطبیقی، معیارهایی برای سه گونه در نظر گرفته شده است. به این ترتیب که گونه تشبیهی-جمالی دارای ویژگی‌های بکارگیری مصالح فاخر و پرتزیین، با حداکثر سلسله مراتب فضایی، مقیاس و تناسبات الهی و دلالتگری نشانه و نماد است. بهترین نمونه این گونه را می توان در مسجد امام اصفهان، مسجد شیخ لطف الله و مسجد جامع یزد مشاهده نمود. گونه تنزیهی-جلالی دارای ویژگی‌های بکارگیری مصالح کم بها و کم تزیین، حداقل سلسله مراتب فضایی، مقیاس و تناسبات انسانی و دلالتگری آیه بوده و مساجد جامع زواره، نطنز و نایین بهترین نمونه از این گونه هستند. گونه میانه تشبیهی-جمالی و تنزیهی-جلالی، از ویژگی‌های مشترک دو گونه دیگر پیروی می کند و از نمونه‌های آن می توان به مساجد جامع اصفهان و اشترجان اشاره نمود.

واژه‌های کلیدی: ورودی مساجد، تشبیه، تنزیه، جمال، جلال، گونه‌شناسی

*. A_noghrekar@iust.ac.ir

** hamzenejad@iust.ac.ir

***. saba.khorasani.m@gmail.com

مقدمه:

مسجدها را بهترین نمونه بناهای سنتی ایران در دوره اسلامی جهت بررسی شکل‌گیری فضاهای ورودی می‌توان دانست. «ورودی مساجد همواره از اهمیت بسیار بالایی برخوردار بوده زیرا اولین جزء از فضاهای مسجد است که می‌تواند علاوه بر کارکرد سازه‌ای و عملکردی، انتقال‌دهنده معانی و مفاهیم قدسی نیز باشد». (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۱۵) ویژگی‌های مفهومی معماری اسلامی ایران و تفکرات و اعتقادات مذهبی برگرفته از قرآن و اعتقادات عمیق معنوی در رابطه با هنر و عرفان اسلامی در معماری ورودی مساجد انعکاس واضحی دارد. در این نوع معماری، ورودی به عنوان تجلی‌گاه مفاهیم معنوی و عرفانی پدیدار می‌گردد و در انتقال آنها به مخاطب، نقش مهمی ایفا می‌نماید. به نظر می‌رسد این ورودی‌ها در سیر تاریخی خود دچار دگرگونی‌ها و تحولات بسیاری شده‌اند، به طوری که تجلی برخی صفات و مفاهیم در آنها نمودهای متفاوتی یافته و به صورت مستقیم کالبد ورودی‌ها را تحت تأثیر قرار داده است. این مقاله سعی دارد با تشریح ویژگی‌ها و بنیان‌های نظری، تفاوت‌های معنایی و کالبدی موجود و نحوه تجلی مفاهیم و صفات معرفتی، در ورودی‌ها را مورد بررسی قرار داده و به گونه‌شناسی آنها پردازد. لازم به ذکر است مبنای این پژوهش بر اساس مفاهیم عرفانی تشبیه، تنزیه و صفات جمال و جلال بوده و به نظر می‌رسد با توجه به جایگاه ورودی به عنوان بارزترین تجلی‌گاه مفاهیم قدسی در مساجد اسلامی، جنبه‌های مختلف موجودیت آن در سطوح متفاوت معنایی، با استفاده از این مفاهیم، قابل بررسی باشد.

هدف از نگارش این مقاله پاسخ به این سوال است که تفاوت‌های موجود در چهارچوب صفات و مفاهیم مطرح شده، به چه صورت است و این صفات و مفاهیم، چگونه و از طریق چه معیارهای معنایی و کالبدی در ورودی مساجد ظهور می‌یابند؟ تشبیه، تنزیه، جمال و جلال، هر یک دارای مظاهری بوده و این مظاهر، از طریق معیارها و ویژگی‌های کالبدی خاصی در ورودی مساجد اسلامی متجلی می‌گردند. در این پژوهش معیارهای شناخته شده به عنوان مؤلفه‌های تشبیه و تنزیه عبارتند از ۱. دلالتگری نماد، نشانه و آیه و ۲. به‌کارگیری مقیاس و تناسب. همچنین مؤلفه‌هایی که به عنوان معیارهای جمال و جلال در ورودی‌ها شناخته شده‌اند عبارتند از ۱. استفاده از مصالح فاخر و پر تزئین و سلسله مراتب ورودی. بررسی این مؤلفه‌ها در طول پژوهش منجر به دستیابی به سه گونه معرفتی مشخص، از ورودی مساجد شده است که عبارتند از: ۱. ورودی‌های تشبیهی-جمالی، ۲. ورودی‌های تنزیهی-جلالی و ۳. ورودی‌های تشبیهی-جمالی و تنزیهی-جلالی. این گونه‌ها که از نوآوری پژوهش حاضر می‌باشد می‌تواند مورد استفاده دانشجویان و اساتید در بحث گونه‌شناسی ورودی‌ها قرار گیرد. در انتها، قسمت نتیجه‌گیری شامل جمع‌بندی ویژگی‌های سه گونه بدست آمده و مقایسه تطبیقی آنها خواهد بود.



روش تحقیق

انتخاب نمونه‌ها و مصادیق

برای بررسی فراگیر لازم بود مساجد مورد نظر با شیوه‌ای کارآمد انتخاب شوند، تا بتوانند مصداق موفق و قابل اعتنایی در زمینه بررسی ورودی‌ها، محسوب گردند. معیار انتخاب نمونه‌ها در پژوهش حاضر، به این صورت است: ۱. مساجدی که معمولاً جزو مساجد اعظم شهر بوده و بیشترین توجه کالبدی و مفهومی را به سبب مهم بودن، متوجه خود ساخته‌اند؛ مانند مساجد جامع. ۲. مساجدی که از نظر شیوه ساخت و ویژگی‌های خاص کالبدی، در سطح کلان مورد توجه معماران بناهای مذهبی و اسلامی، در همه اعصار بوده‌اند. به این ترتیب مساجد جامعی چون مسجد جامع یزد، زواره، اصفهان، کرمان و همینطور مساجد قابل توجهی چون مسجد امام اصفهان و مسجد شیخ لطف‌الله در این پژوهش مورد بررسی مصداقی قرار گرفته‌اند.

پیشینه تحقیق

در زمینه مطالعه ورودی بویژه ورودی مساجد، کتب، مقالات و تصاویر بی‌شماری، در طی سال‌های متمادی تهیه و در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است، اما علی‌رغم تلاش‌های به عمل آمده هنوز نواقص و کم‌وکاستی‌هایی در راه معرفی آن وجود دارد که شاید با هر مطالعه و تحقیق نکته‌ای از ابهامات و مجهولات باقی‌مانده برطرف شود. بررسی‌هایی که توسط سلطانزاده^۶ (۱۳۷۲) در زمینه فضاهای ورودی در ایران مطرح شده است، مقدمه‌ای جهت شناخت ادبیات تخصصی موضوع می‌باشد. همچنین در زمینه پژوهش‌هایی از این دست، در حوزه معماری اسلامی و توجه به ورودی مساجد در کنار سایر اجزای آن، می‌توان به مطالعات تیتوس بورکهارت (۱۳۷۱)، اولگ گرابار (۱۳۷۸) و هیلن براند (۱۳۷۹) اشاره نمود.^۷

بازشناسی ورودی مساجد و گرایش معناگرایانه به آن، موضوعی گسترده است که در آثار مکتوب و غیر مکتوب، اسناد قابل توجهی در ارتباط با آن قابل شناسایی و مطالعه می‌باشد. از این رو موضوع از سابقه نظری خوبی برخوردار بوده و برای بهره‌گیری از این سوابق، ابتدا چهارچوب نظری و مبانی پژوهش بر اساس مفاهیم قدسی، با بهره‌گیری از مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی ترسیم و پس از تعیین چهارچوب پژوهش، اطلاعات نظری بر اساس پژوهش‌های قبلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.^۱ سپس با استفاده از روش استدلالی-منطقی^۲، نمونه‌ای از معیارهای کالبدی در چهارچوب مفاهیم قدسی جهت الگوشناسی ورودی‌ها، در نظر گرفته شد و با بهره‌گیری از روش مورد پژوهی^۳، مطالعه مصداق‌ها بر اساس آنها تکمیل گشت. در این پژوهش، بررسی معیارهای مطرح شده، با استفاده از روش مقایسه تطبیقی در ورودی‌ها و بر اساس مدارک و شواهد تاریخی صورت گرفته و نتیجه‌هایی در این زمینه حاصل شده است. نویسندگان این پژوهش درصدد تبیین یک نظریه‌هنجاری^۴ در معماری قدسی^۵ ورودی مساجد هستند و قصد دارند مظاهر آن را در تاریخ معماری گذشته نشان دهند. ارائه مستندات جنبه اثباتی ندارد و بیشتر تاییدکننده معیارهای مطرح شده است. به این ترتیب بررسی معیارها با استفاده از روش مقایسه تطبیقی در مزارها صورت گرفته و از طریق روش استدلالی تحلیلی نتیجه‌هایی حاصل شده است. لازم به ذکر است نظریه‌هنجاری معماری ورودی مساجد سعی دارد از بعد تئوریک و بر اساس مبانی اسلامی، صحت خود را از طریق استدلال منطقی به اثبات برساند. این نظریه کمک می‌کند تا بتوان بهترین نمونه‌های الگوساز موجود در ایران را مورد بررسی قرار داد و به گونه‌شناسی معنایی از انواع ورودی‌ها دست یافت.



۲. مبانی و معیارهای پژوهش^{۱۱}

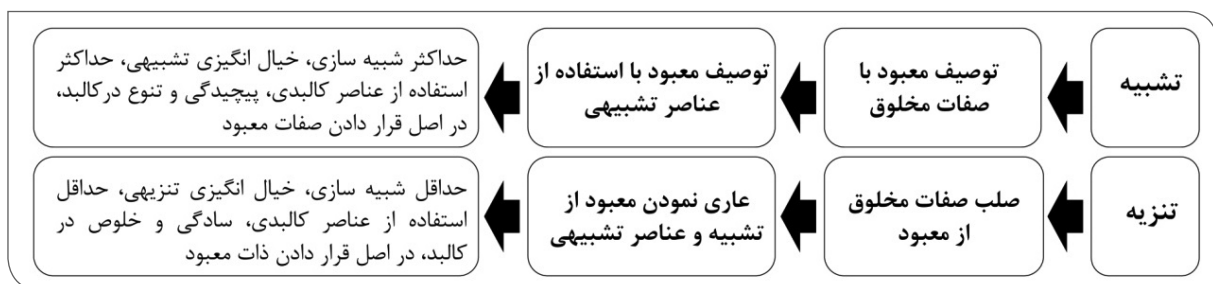
۱-۲. مفهوم تشبیه، تنزیه و نحوه تجلی آنها در ورودی مساجد تشبیه و تنزیه مفاهیمی هستند که از طریق معیارهای گوناگون در ورودی مساجد متجلی می‌گردند. «تشبیه در لغت، دلالت بر مشارکت امری با دیگری در معنی می‌باشد». (جرجانی ۱۳۷۸، ۵۲) ابن عربی در کتاب «فتوحات مکیه» در مورد تشبیه و تنزیه آورده است: «حق سبحانه و تعالی را در مشاهده بندگان دو نسبت است: نسبت تنزیه و نسبت تنزل و فرود آمدن به خیال و تشبیه. نسبت تنزیه عبارت از تجلیش است در «لیس کمثله شیء»: او را همانندی نیست. (شوری: ۱۱) و نسبت دیگر-تشبیه- تجلیش در بیان رسول خداست که فرمود: او را چنان پرستش کن که گویی مشاهده اش می‌کنی». (ابن عربی ۱۳۸۴، ۷۳/۷) «تشبیه یکسان و همانند دانستن مخلوق با خالق، و نسبت دادن صفات بشری به خداست و آنان که این اندیشه را پذیرفته اند به مشبهه شهرت یافته اند». (اردستانی ۱۳۸۸، ۱۳) «تشبیه، توجیه کننده اندیشه حلول و اتحاد بین انسان و خداست». (نیکلسون ۱۳۸۸، ۲۵-۲۶) و بیان می‌دارد که «انسان برای درک هر چیزی یا باید آن را نمادینه کند، یعنی نشانه‌ای برای آن قرار دهد و یا اینکه میان خود و آن سختی بیابد، به عبارتی دیگر میان مُدرک و مُدرک همجنسی ایجاد کند تا آن را دریابد». (اردستانی ۱۳۸۸، ۱۸) بشر نیز مجبور شده است برای فهمیدن و درک معبودش، او را از جنس خویشتن قرار دهد، تا بدین وسیله وی را بهتر درک کند. بغدادی در کتاب الفرق بین الفرق تشبیه را به دو صورت معرفی می‌کند: در گونه اول ذات باری تعالی را به ذات غیر وی تشبیه می‌کنند و در گونه دوم، صفات او را به صفات غیر او مانند می‌سازند. این گروه به آیات و احادیثی استناد می‌کنند که به عقیده ایشان می‌توان جسم بودن خداوند را در آنها دید مانند: «خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» (مولوی ۱۳۸۴، ۲۴۱) و یا: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اصْبَعَيْنِ مِنَ اصْبَعِ الرَّحْمَنِ». (شهرستانی ۱۳۸۱، ۱۱۸)

در زمینه شناسایی مصادیق و نمونه های پژوهش، مهمترین مکتوب، «بررسی هنر ایران: از زمان های پیش از تاریخ تا عصر حاضر» نوشته آرتور پوپ (۱۳۶۰) می باشد که هنوز در تاریخ هنر ایران، کتابی جامع محسوب می گردد. «پوپ در این کتاب بررسی نظام مندی از پیشرفت هنری ایران ارائه داده که تمامی تنوع و در عین حال یکپارچگی هنر ایران را در گستره وسیع زمانیش در بر می گیرد». (Lichtenstadter, ۱۹۷۰, ۲۷۶) از پژوهش های اخیر انجام شده در زمینه ورودی مساجد در ایران می توان به «بازشناسی نقش و تاثیر جریان های فکری عصر صفوی در شکل گیری ورودی مساجد در مکتب اصفهان» (۱۳۹۱) نوشته محسن طبسی و فهیمه فاضل نسب اشاره نمود. نویسندگان در این مطالعه به بررسی نقش تفکرات حاکم بر زمان در شکل گیری ورودی مساجد پرداخته اند. در زمینه تحلیل بر اساس معیارهای مفهومی، گرایش به مبانی پژوهش و پرداختن به مفاهیم قدسی تشبیه، تنزیه، جمال و جلال، بخش عمده ای از گرایش های نظری متفکران و پژوهشگران اسلامی چون ابن عربی (۱۴۱۸) و سنایی^۸ به خود اختصاص داده و راهنمای مقاله حاضر بوده است. در طول پژوهش، با توجه به اینکه بررسی مفاهیم قدسی در ورودی مساجد، نوعی مراجعه به مفاهیم برگرفته از هنر و معماری ایرانی-اسلامی می باشد، مطالعات معناگرایانه صورت گرفته در این زمینه، مورد توجه بوده است. از متفکران اسلامی و پژوهشگران حوزه معنا، که اندیشه هایشان راهنمای تحقیق حاضر بوده می توان به رنه گنون (۱۳۸۲)، سید حسین نصر (۱۳۸۰-۱۳۷۳)، نادر اردلان (۱۳۳۸) و عبدالحمید نقره کار (۱۳۸۸) اشاره نمود^۹. همچنین مهمترین مطالعات پیشین در این زمینه را می توان پژوهش های حکمت الله ملاصالحی^{۱۰} دانست. وی با رویکرد باستانشناسی معناگرا در چند مقاله و کتاب تلاش نموده دو گونه هنر جمالی و جلالی را به نمونه هایی از مصادیق آن تشریح کند. از مهمترین آثار وی در این زمینه می توان به مقاله «صور جلالی در معماری اسلامی ایران» و «مقوله جمال و جلال در هنر های تجسمی ۱ و ۲» اشاره کرد.



برخی از ورودی‌ها دارای ویژگی‌های تشبیهی، برخی دارای ویژگی‌های تنزیهی و عده‌ای نیز دارای ویژگی‌های مشترک هر دو مفهوم می‌باشند. «تشبیه در ورودی‌ها به معنای استفاده از نمودهایی است که درک خداوند را برای انسان آسانتر کرده و موجب ایجاد رابطه‌ای صمیمانه تر با وی می‌گردد». (حمزه نژاد ۱۳۹۰) بدین جهت در ورودی‌های تشبیهی، از عناصری استفاده شده که موجب به حداکثر رسیدن میزان تشبیه‌گشته و صفاتی را متجلی ساخته است که درک حقیقت را تا منزله درک انسانها ساده و آسان می‌نماید. در مقابل آن، ورودی‌های تنزیهی به دنبال عاری نمودن ویژگی‌های جسمانی و تشبیهی از ذات حق بوده و سعی در به حداقل رساندن نمودهای کالبدی و توصیف ذات پروردگار با استفاده از این نمونها دارد. همانطور که تنزیه بیان می‌دارد، «هیچ چیز شبیه خدا نیست و او نه جسم است و نه دارای صفات جسمانی، هیچ حسی او را درک نمی‌کند و با هیچ انسانی قابل مقایسه نیست. با هیچ خلقی شباهتی ندارد و چشم‌ها به او احاطه نمی‌یابند». (اشعری، ۱۳۸۱: ۲۲۵) به طور کلی می‌توان اظهار نمود که تشبیه و تنزیه، درجه ادراک انسانها از ذات پروردگار است. «آنگاه که به ذات حق بنگریم او را منزله از هر تعریف و توصیفی در می‌یابیم، یعنی حقیقت مطلق که هنوز به تجلی نیامده است (تنزیه). اما آنگاه که به جلوه‌گر شدن وجود حقیقی خداوند در آفرینش بنگریم، می‌توانیم شناختی محدود از وی بیابیم و این محل تشبیه است». (اردستانی ۱۳۸۸: ۲۵)

«در مقابل اهل تشبیه اهل تنزیه قرار گرفته اند که آنان را معطله نیز گویند». (اشعری ۱۳۸۱، ۳۳) «تنزیه نفی‌کننده ارتباط شخصی با خدا» (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۲۵-۲۶) و به معنای «دور نگه داشتن پروردگار از اوصاف انسانی است»^{۱۲} (جرجانی ۱۳۷۷: ۶۰) دور نگه داشتن خداوند از اوصاف بشری به نفی رویت الهی می‌رسد و در نتیجه به نفی تشبیه از او به هر وجهی. «این گروه، صفات الهی را عین ذات خداوند می‌دانند و معتقدند که جدا ساختن صفات از ذات خداوند، به دام نوعی ثنویت افتادن است». (اردستانی ۱۳۸۸: ۱۶) «اهل حکمت تنزیه را صلب صفات مخلوقات از حق دانسته و تشبیه را توصیف حق به صفات و لوازم و اشیا ممکن تعریف می‌کنند. ابن عربی تنزیه را «در مرتبه احدیت ذات که حق از هر نسبت و نشانه‌ای مبرا است، محقق دانسته و تشبیه را در مورد حقی که در مظاهر ممکنات متجلی بوده است، مقرر می‌داند». (پاکسرشت ۱۳۷۹، ۳۸۵) شوان در مورد ابعاد تشبیه و تنزیه می‌گوید: «وجه تشبیهی، نظمی مطلق و کامل را نشان می‌دهد و وجه تنزیهی حالتی رازآمیز و نمادین را. در عین حال باید توجه داشت از وجه تنزیه، هیچ چیز واقعاً زیبا نیست. زیرا خداوند به تنهایی جمال است. از وجه تشبیه، هر زیبایی واقعاً زیباست زیرا از آن خداوند است». (شوان، ۱۳۶۶: ۲۸) بنابر این تشبیه به معنای نسبت دادن اوصاف بشری به خدا و تنزیه، عاری نمودن خدا از هر گونه صفتی است. مفاهیم تشبیه و تنزیه در ورودی‌ها به صورت‌های مختلف متجلی می‌گردند.



نمودار ۱. مظاهر تشبیه تنزیه و تجلی آن‌ها در کالبد. (منبع: نگارندگان)



۲-۲. مفهوم جمال، جلال و نحوه تجلی آنها در ورودی‌ها در ورودی مساجد، ویژگی‌های متنوعی با ظرافت‌های خاص وجودی و بصری وجود دارند که آنها را می‌توان با مفاهیمی چون صمیمیت و هیبت، دعوت‌گری و انزوا، فقر و غنا و غیره بررسی نمود. تمامی این مفاهیم و صفات، نمودهایی از جمال و جلال بوده و ذیل جلوه‌های جمال و جلال قابل بررسی می‌باشند. بحث پیرامون صفات جمال و جلال خداوند در آثار عرفا بسیار دیده می‌شود. «اوصاف مهرآمیز خدای سبحان، صفات جمال است و اوصاف قهرآمیز او صفات جلال. به عبارت دیگر جمال او مایه رحمت، مغفرت، عفو و مانند آنهاست و جلال او، مایه قهر، غضب، انتقام و نظایر آنها». (جوادی‌آملی ۱۳۷۸، ۴۵-۴۶) «جمال به معنی خوب صورت و نیکو سیرت، خوبی و خوب شدن است و به رضا و لطف تعلق دارد» (گوهرین ۱۳۸۰، ۵۰) و «جلال به معنای بزرگی و بزرگواری و در اصطلاح از صفاتی است که به قهر و غضب تعلق دارد». (همان، ۴۵) به عبارتی «جمال صفات مهرآمیز خداست و جلال صفات قهر آمیز او». (مؤذنی ۱۳۸۴، ۴۳)

آرامش و امنیت، ظرافت و لطافت، زیبایی، صمیمیت و انس، صراحت و صداقت، رحمت، کرامت، سلامت، خلاقیت، دعوت‌کنندگی عام، هم‌نشینی با مخاطب	مظاهر جمال الهی
سلطنت و هیمنه، چند لایه و عمیق، عزت و سختی، شرافت، بجا و متناسب، وحدت، غلبه و قهر	مظاهر جلال الهی

جدول ۱. بررسی مظاهر جمال و جلال خداوندی. هر یک از این مفاهیم معانی بسی عمیق و ژرف دارند و فهم حقیقت الهی آنها آسان نیست. (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۱۱۷)

جلالی، عمدتاً خاصیت تنزیه‌ی دارند و تنها جنبه دست نیافتنی بودن کمال را بیشتر منعکس می‌کنند». (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۱۱۷) به عبارتی می‌توان گفت تجلی جمال و جلال خداوندی و به کارگیری تشبیه و تنزیه در تار و پود کالبدی فیزیکی، یکی از عوامل اساسی تفاوت در ورودی مساجد است. در پژوهش حاضر، جهت‌گونه‌شناسی ورودی‌ها، از طریق بررسی مفاهیم قدسی که مبنای پژوهش است، به شناخت مظاهر آنها پرداخته و سپس با توجه به چگونگی تجلی این مظاهر در کالبد، مؤلفه‌هایی معرفی شده و در ورودی‌ها مورد بررسی گرفته است.

در معماری ورودی مساجد، ویژگی‌های متنوعی با ظرافت‌های خاص وجودی و بصری متجلی می‌گردند که آنها را می‌توان با مظاهری چون صمیمیت و هیبت، دعوت‌گری و انزوا، فقر و غنا و غیره بررسی کرد. تمامی این مظاهر، نمودهایی از مفاهیم قدسی است و ذیل جلوه‌های جمال، جلال، تشبیه و تنزیه قابل بررسی‌اند. به نظر می‌رسد تفاوت‌های بنیادینی میان نمادهای تشبیهی و تنزیه‌ی-تجسد‌گونه و تجلی‌گونه- و جمال و جلال، وجود دارد. «مظاهر جمال، جنبه‌های تشبیهی و ملموس کمال را دارند و جنبه‌های جذاب کمال هستند. در مقابل وجوه



در مزارها مطرح و در نهایت سه گونه مختلف، بر اساس آن معیارها معرفی شده است. معیارهای مقیاس و تناسب و دلالتگری از طریق نماد، نشانه و آیه، به عنوان نمونه‌ای از معیارهای تشبیه و تنزیه در ورودی‌ها در نظر گرفته شده‌اند، زیرا از طریق این دو معیار می‌توان به تشبیه صفات خداوندی پرداخت یا او را از هر صفتی عاری نمود. همچنین دو معیار استفاده از مصالح فاخر و پرتزئین و سلسله مراتب فضایی ورودی بعلت امکان انتقال مفاهیم زیبایی و ظرافت، آرامش و امنیت و همچنین عظمت و غلبه، به عنوان معیارهای جمال و جلال در ورودی‌ها به کار گرفته شده‌اند.^{۱۴}

به این ترتیب نموده‌هایی که بیشتر مظهر کالبدی و تشبیهی دارند، بیان‌کننده ویژگی‌های جمالی-متناسب با صفات صمیمیت، زیبایی و آرامش- بوده و این ورودی‌ها جزو الگوی تشبیهی-جمالی به حساب می‌آیند. در مقابل عاری نمودن ویژگی‌های تشبیهی و به‌کارگیری تنزیه و به حداقل رساندن مظاهر کالبدی بیان‌کننده ویژگی‌های جلالی-متناسب با صفات قهر، غلبه، عظمت و انزوا- بوده و این ورودی‌ها ذیل الگوی تنزیهی-جلالی مورد بررسی قرار می‌گیرند. در این میان بهره‌گیری از ویژگی‌های مشترک هر دو الگو، الگوی میانه را بدست می‌دهد^{۱۳}. در جدول (۱)، معیارهای مورد نظر به عنوان نمود تجلی مظاهر تشبیه، تنزیه، جمال و جلال

گونه شناسی	معیار الگو	مظاهر تشبیه، تنزیه، جمال و جلال	مبنا
گونه تشبیهی-جمالی	۱- دلالتگری از طریق نماد، نشانه و آیه ۲- مقیاس و تناسب	نسبت دادن صفات بشری به خدا، حداکثر شبیه سازی، تکامل یافتگی، خیال انگیزی تشبیهی، پیچیدگی و تنوع در کالبد، توجه به صفات معبود، حداکثر تشخیص، ارتفاع بلند	تشبیه
		عاری نمودن خدا از صفات بشری، حداقل شبیه سازی، بدویت، خیال انگیزی تنزیهی، سادگی و خلوص، توجه به ذات معبود، حداقل تشخیص	تنزیه
گونه تنزیهی-جلالی	۱. به کارگیری تزئینات و مصالح فاخر ۲. سلسله مراتب فضایی ورودی	دعوت‌گری، شادی انگیزی، سلطنت تجملی، مخاطب محور، شکوه جذاب، همنشینی با مخاطب، صمیمیت و انس، آرامش و امنیت، حداکثر تزئینات	جمال
		حداقل تزئینات، سادگی، فقر، غم معنوی، مهیب، خودبسندگی، فنا، غلبه و قهر	جلال

جدول ۲. مؤلفه‌های کالبدی موجود در مزارها و الگوشناسی آنها بر اساس مبنای پژوهش (منبع: نگارندگان)



۳. تحلیل مصداقی ورودی‌ها بر اساس معیارهای

تشبیه و تنزیه

۳-۱. دلالت‌گری نماد، نشانه و آیه

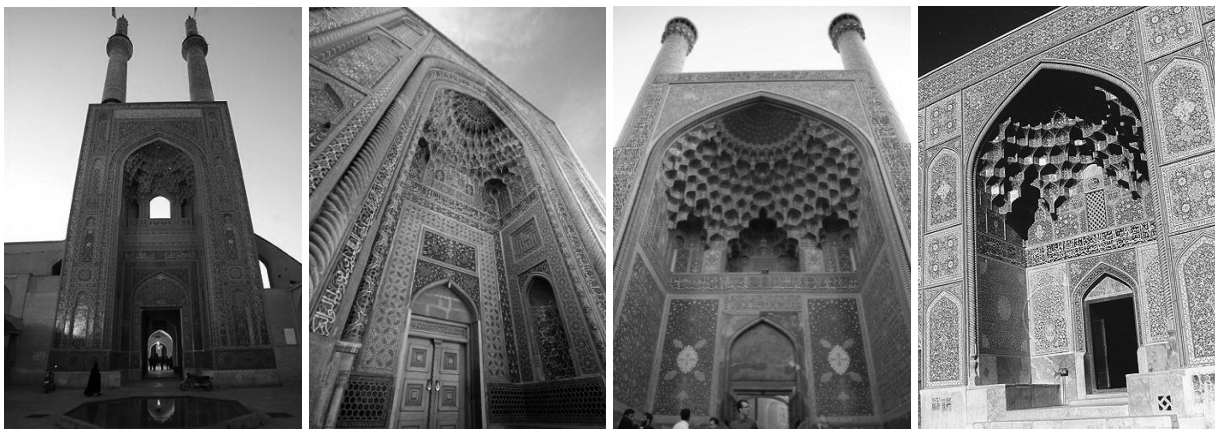
از ویژگی‌های ورودی مساجد این است که علاوه بر خصوصیات عملکردی و سازه‌ای که دارند، معانی و مفاهیم در آنها به شیوه‌های مختلف جلوه می‌نماید. یکی از این شیوه‌ها به‌کارگیری نشانه، نماد و آیه می‌باشد به طوری که انتقال مفاهیم، گاه با نظم و قاعده و از طریق دلالت‌گری نشانه، گاه از طریق نماد و پرداختن به جنبه‌های نمادین عناصر کالبدی و گاه با رمز و راز و اشاره به بی‌صورتی از طریق دلالت‌گری آیه‌ای، صورت می‌گیرد. این ویژگی‌ها «همچون سکویی انسان را به مراتب اعلا پرتاب می‌کند و صورت‌های زیرین همواره به معنایی برین اشارت دارند و این اشارت سازنده موجودیت آنهاست». (ندیمی ۱۳۷۸، ۳۷۵) در فرهنگ دهخدا، در معنای واژه نشانه آمده است: «آنچه که بعنوان نشانی و علامت و به قصد بازشناختن بر جایی نهند». (دهخدا ۱۳۸۸) نشانه‌ها معمولاً برای اشاره صورت به صورت^{۱۵} مورد استفاده قرار می‌گیرند و «بیشتر به جنبه‌های صوری و کالبدی معماری می‌پردازند و در برخی موارد به اشارات کوتاهی درباره مفهوم و محتوا بسنده می‌کنند». (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۵۹۵) نشانه دارای بعد هویت‌بخشی می‌باشد؛ به همین دلیل، اجزای کالبدی را به خدمت می‌گیرد تا از طریق آنها بتواند میان عناصر موجود تمایزی قابل درک برای مخاطبین، ایجاد نماید. از آنجایی که ورودی مساجد مورد توجه و نظاره عموم مردم است، نیاز به استفاده از نشانه‌های عام دارد و درک آن نشانه‌ها از طریق مشاهده و به صورت حسی صورت گرفته و نیاز به برداشتی محتوایی ندارند. مانند پیشطاق^{۱۶} و درگاه، که به عنوان نشانه‌های ورودی به کار می‌روند. «نماد در لغت به معنای نمود و نماینده آمده است». (عمید ۱۳۸۱، ۱۹۱۹) همچنین «لغت نماینده در معنی نمایش‌دهنده» (همان، ۱۹۲۰) و «لغت نمود در معنای نشان و نما می‌باشد».

(همان، ۱۹۲۱) «نماد به چیزی گفته می‌شود که نمی‌تواند به روشی دیگر بیان شود». (گنون ۱۳۸۲، ۲۷۳) یعنی مفاهیمی که به زبان مستقیم قابل بیان نیستند، قالبی نمادین به خود می‌گیرند تا بتوانند خود را بیان کنند. مفهوم نماد در یک تعریف ساده، اشاره به یک سر رابطه‌ای دارد که در آن بر پایه یک گونه دلالت می‌توان از یک پدیده به پدیده‌ای دیگر پی برد. بنابراین هنگامی که یک پدیده بتواند نشانگر پدیده دیگری جز خود باشد و با ظهور خود امر دیگری در پس خود را نمودار سازد، آنگاه نماد آن شمرده خواهد شد. نماد دارای بعد معرفت‌بخشی بوده، راهی برای تعمیق معرفت است و بیشتر به سرچشمه معنایی و معنوی توجه دارد؛ به همین خاطر در نمادگرایی عناصر کالبدی و تزئینی به وفور جهت اشاره به محتوا و مفهوم به‌کار گرفته می‌شوند. گنون در مقاله «کلمه و نماد» می‌گوید: «حقایق متعالی که قابل انتقال و القا به هیچ طریق دیگری نیستند، هنگامی که با نمادها در می‌آمیزند، تا اندازه‌ای انتقال پذیر می‌گردند». (همان، ۵۵) با توجه به چگونگی تجلی نماد، می‌توان به رابطه صورت و معنا در ورودی‌ها اشاره نمود. «در مکاتب هنر اسلامی روح و معنا، با کالبد و صورت رابطه‌ای تجلی‌گونه دارند و نمادپردازی نیز به همین معنا می‌باشد». (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۶۱۲) بوركهارت رابطه صورت و محتوا را چنین بیان می‌دارد: «هر قالب و صورتی، نمودار یک کیفیت و معنای خاص وجودی است. یک رویت باطنی به وساطت یک زبان صوری بیان می‌شود و اگر این زبان وجود نداشته باشد دیگر بینشی معنوی از چیزها وجود نخواهد داشت». (بوركهارت ۱۳۴۹، ۳) در اینجا «صورت محملی برای شناخت مراتب متعالی وجود بوده و از منبعی ملکوتی، ارتزاق می‌کند و آینه آن صورت حقیقی است که خود ماوراء صور می‌باشد». (تقوایی ۱۳۸۱، ۷) تفاوت‌های بوجود آمده در ورودی‌ها نیز، گاه به علت تفاوت در نحوه تجلی معنا در صورت بوده و به نوع رابطه صورت و معنا بستگی دارد.



دارند تا درک آن را برای انسان ساده‌تر نمایند. برای مثال در ورودی‌های تشبیهی-جمالی و در قسمت پیشطاق جهت تجسم نمادین جهان آفرینش، مقرنس را می‌آفرینند-تجسمی از بنایی محکم و با اساس- و در آن با به‌کار گرفتن صورت ستارگان به نقش آفرینی می‌نشینند و از قدرت تجرید و انتزاع مدد می‌گیرند. در این جاست که معماری به وسیله نقوش هندسی و مقرنس‌ها، که نمادی از طبقات آسمانی می‌باشند، به نشان دادن وحدانیت الهی اقدام می‌نماید و هر جزء وظیفه نمادین خاص خود را دارا می‌باشد. هیلن براند از نمادپردازی در ورودی مساجد چنین یاد می‌کند: «درگاه ورودی مساجد، محل دیگری است که برخورد پیچیده‌تری با آن می‌شود و معانی نمادین را به خوبی می‌توان در آن یافت. مثلاً درگاهی بسیار عقب کشیده شده با بال‌های افراشته گویی مخاطب را به درون خود فرا می‌خواند و استقبال می‌کند». (گنون ۱۳۷۹، ۵۴) عقب نشستگی ورودی، قاب‌بندی و ایجاد طاقنما و ترکیبات مختلف و سطوح پیوسته کاشیکاری سبب می‌شود که ورودی کاملاً از بدنه پیرامونش متمایز شود و حالتی دعوت کننده به خود بگیرد.

معماری قدسی، به طور مشخص در مسجد و به صورتی خاص‌تر در ورودی آن «تجلی بخش این حقیقت است که عالم هستی سرشار از نشانه و آیات خداوندی است». (نصر ۱۳۷۵، ۴۵) تیلش در کتاب «فلسفه زبان دینی» معتقد است که ما باید قائل به تمایز میان نشانه و نماد باشیم. نشانه و نماد «هر دو به ورای خودشان اشاره می‌کنند اما نمادها بیشتر رابطه‌ای قراردادی و عرفی با آنچه دارند که به آن اشاره می‌کنند». (Stiver ۱۹۹۶، ۱۲۲) در ورودی‌های تشبیهی نشانه‌پردازی و نمادگرایی به اوج خود می‌رسد و به صورت استفاده از پیشطاق‌های رفیع و درگاه به عنوان نشانه- و عقب‌نشستگی در ورودی (پیشطاق با عمق زیاد)، کاشیکاری و تزئینات متنوع، استفاده از رنگهای زیبا و متنوع در تزئینات، کاربردی‌ها و مقرنس‌ها و موارد بسیار دیگر- به عنوان عناصری نمادین- در آنها، به تجلی درمی‌آید. وجود نشانه‌ها و نمادها در ورودی مساجد حاکی از به‌کارگیری تشبیه و قابل درک ساختن معبود و ویژگی‌های اوست. در واقع در این ورودی‌ها، نشانه‌ها و نمادها به ورای خود می‌پردازند و سعی در اشاره به واقعیتی فراتر از گستره مادی و زمینی، به کمک عناصر کالبدی



تصویر ۱. از راست به چپ: ورودی‌های مسجد شیخ لطف‌الله، مسجد امام اصفهان، مسجد جامع کرمان و مسجد جامع یزد. (منبع الف) در این ورودی‌ها مقرنس نمادی از طبقات آسمان، پیشطاق و درگاه نشانه‌ای از ورودی و عقب نشستگی درگاه و عمق پیشطاق، نمادی از دعوت‌کنندگی می‌باشد.



تشبیه آن نمی‌باشد. از این نوع آیه‌پردازی می‌توان با عنوان «غنا در عین فقر» یا «حجاب زدایی از صورت برای نزدیک شدن به بی صورتی» نیز یاد نمود. در این ورودی‌ها، نباید اهمیت فراوان صورت را نادیده گرفت زیرا مهمترین راه ممکن برای مواجهه با بی صورت محض است.



تصویر ۲. از راست به چپ: مسجد جامع نایین و مسجد جامع زواره. (منبع الف) در این ورودی‌ها دلالتگری آیه‌ای و استفاده حداقل از عناصر کالبدی و پرداختن بیشتر به سادگی و خلوص را می‌توان دید.

حقیقت». (نقره کار ۱۳۸۷، ۴۳۱-۴۳۰) به عبارتی آیه دارای بعد حقیقت بخشی است و این حقیقت حاصل نمی‌گردد مگر با خلوص، سادگی و حداقل‌گرایی. در ورودی‌های تنزیهی با وجود نشانه‌پردازی و بهره‌گیری از پیشطاق و درگاه به عنوان نشانه‌های ورودی، نمادگرایی با عناصر کالبدی و تزئینی و نیز عمق پیشطاق به حداقل رسیده است؛ اما باید توجه کرد که سادگی ورودی‌های تنزیهی، هرگز به معنای بی‌توجهی به نماد و رمز نیست. بلکه این خود جلوه و نمادی از بعد تنزیهی حضرت حق و سادگی و بساطت آن و همچنین فقر معنوی انسان است و هرگز نباید مفهوم آیه را با پیچیدگی و تزئینات یکی گرفت و چه بسا که خلوص و سادگی خود مهمترین نمادها در این مزارها باشند. بنابراین، در ساخت ورودی‌های تشبیهی، جمال و زیبایی به صورت نماد و نشانه به تجلی در می‌آید و در ورودی‌های تنزیهی هرچه معماری خالص‌تر و مجردتر بوده و از نمادپردازی به دور باشد، پیام قدسی آن شکلی تنزیهی‌تر به خود می‌گیرد.

به تعبیر نصر: «آدمی برای نیل به امر بی‌شکل و صورت، نیازمند صور است. معجزه صورت مقدس در حقیقت در قدرت این صورت نهفته است، تا به انسان برای فراتر رفتن از خود صورت، یاری رساند و هنر حجابی است که خدا را محجوب و در عین حال مکشوف می‌دارد». (نصر ۱۳۷۵، ۴۲۷) گذشتن از سطح پدیداری و رسیدن به واقعیت نفس و در نتیجه دیدن خداوند از طریق صور و نه دیدن صور به عنوان حجاب‌های خداوند، امری است که نصر در زمینه رسیدن به بی‌صورتی به آن تأکید فراوان دارد. بدین ترتیب معانی و مفاهیم قدسی و عرفانی نه از طریق صورت ظاهری، بلکه یک پله فراتر از آن، متجلی گشته و حداقل استفاده از عناصر کالبدی تزئینی و نهایت سادگی، خلوص و تنزیه در آن، نشان دهنده اصل قرار دادن وجود منزله پروردگار است. در این ورودی‌ها «ذهن نمازگزار پیوسته با آیه‌ها خود را درگیر می‌کند تا به وراى آنها دست یابد و طبیعی است این روند رویدادی است در جهت کشف و دستیابی انسان به

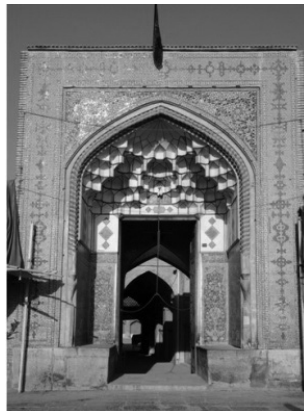


ابزار	تبیین	محتوی	درک	هدف	نشانه
پیشطاق و درگاه	بهره‌گیری از عناصر کالبدی	اشاره صورت به صورت	حسی	هویت	نشانه
عقب‌نشستگی در ورودی، مقرنس	بهره‌گیری از عناصر کالبدی به صورت انتزاعی	اشاره صورت به مفهوم	عقلی	معرفت	نماد
سادگی و حداقل‌گرایی	حداقل استفاده از عناصر کالبدی	حجاب زدایی از صورت برای نزدیک شدن به بی صورتی	شهودی	حقیقت	آیه

جدول ۳. بررسی سه عنصر نماد نشانه و آیه در ورودی مساجد (منبع: نگارندگان)

اما این نمادها و نشانه‌ها تا حدی نیست که فضای ورودی را غرق در خود سازد. این ورودی‌ها علاوه بر، برخوردار از صلابت و سنگینی در شخصیت درونی خود که حسی از تنزیه را در آنها القا می‌کند، به سمت نمادپردازی نیز قدم برداشته و سعی در ایجاد ارتباطی دو سویه از طریق همین نماد پردازی میان ذهن مخاطب و مفاهیم دارند.

اشاره شد که، عاری بودن از هر نوع نماد و نشانه بعد تنزیهی حق و داشتن نمادها و نشانه‌های گوناگون بروز یافته در شکل و صورت، نشانه بعد تشبیهی حق می‌باشد. در این میان ورودی‌هایی هستند که از نمادها و نشانه‌ها در حدی متعادل بهره برده‌اند. ورودی‌های الگوی میانه، مخاطب را به سیر از ظاهر به باطن رسانده و آنها را متوجه معانی و مفاهیم نمادین به کار رفته در بنا می‌کنند.



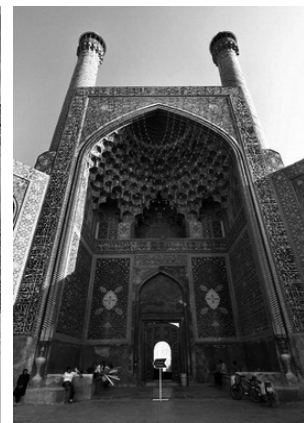
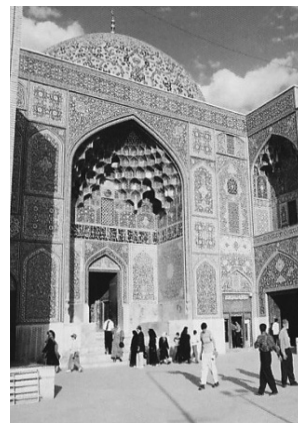
تصویر ۴. از راست به چپ: مسجد جامع اصفهان و مسجد جامع اشرجان. در این ورودی‌ها از عناصر نمادینی چون مقرنس کاری که نمادی از طبقات آسمان و زیبایی‌های خداست استفاده شده اما شیوه پرداختن به آن همراه با سادگی و نوعی صلابت می‌باشد.



۲. مقیاس و تناسبات

معنوی یا قدسی نیز تعبیر می‌شود، عبارت است از تناسبات و اندازه‌هایی است که خارج از ابعاد و اندازه بدن انسان تعیین شده‌اند و در آن نسبت‌هایی نزدیک به حالت ایستاده اتفاق می‌افتد. (همان) در ورودی‌های تشبیهی، زیبایی، شکوه، مهربانی و صمیمیتی که فضای ورودی با مخاطب و از طریق دربرگرفتن او برقرار می‌کند، مورد توجه است. بنابراین جهت تشبیه ویژگی‌های جمالی خداوند از تناسباتی استفاده می‌شود که یادآور شکوه و زیبایی وی باشد. به اعتقاد چینگ «سیستم تنظیم تناسبات، به گونه‌ای است که استدلالات زیبایی شناسانه‌ای را در مورد خود ارائه می‌دهد» (چینگ ۱۳۸۹، ۲۹۷) در نتیجه از طریق افزایش ارتفاع در پیشطاق - که بارزترین عنصر ورودی، از نظر تجلی مفاهیم قدسی است - و در مواردی اغراق در تناسبات آن، به هدف خود می‌رسد. فضای ورودی در این الگو داری بیشترین ارتفاع نسبت به سایر الگوها می‌باشد. این افزایش ارتفاع و تناسبات کشیده، شکوه مخاطب دوست را در ورودی افزایش داده و حسی از دعوتگری عام را به او القا می‌نماید؛ بنابراین موجب بوجود آمدن رابطه‌ای دو طرفه میان مخاطب و معبود گشته و شوق را برای حضور در مسجد و عبادت افزایش می‌دهد.

مقیاس یکی از مهمترین عوامل درک فضا است و بر نوع رابطه‌ای که انسان با فضا برقرار می‌کند تأثیر بسزایی دارد. در هنر به طور کلی «به اندازه شی‌ها نسبت به یکدیگر مقیاس می‌گویند». (داندیس ۱۳۸۸، ۸۹) مقیاس در معماری به «چگونگی برداشت ما از نسبت اندازه یک جز یا یک فضای بنا، به اندازه سایر فرم‌های مربوطه بستگی دارد». (چینگ ۱۳۸۹، ۳۲۴) «سنجش میان دو چیز، یک نسبت را پدید می‌آورد و سازواری یا تناسب، به برابری این نسبت‌ها گفته می‌شود. هدف بنیادی همه نظریه‌ها درباره تناسبات، ایجاد احساس نظم و سامانندی میان بخش‌های یک آمیزه دیدگانی^{۱۷} است و آن ساماندهی دیدگانی، در یک رشته تجربیات پیوسته می‌تواند پدید آورنده حس زیبایی و شکوه گردد». (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۴۰۷) از بین سه بعد فضا، ارتفاع بیشترین تأثیر را در مقیاس آن می‌گذارد. در حالی که دیوارهای فضا آن را محصور می‌کنند، ارتفاع سقف بالای سر، تعیین‌کننده میزان دعوتگری، کیفیت پناه دادن، زیبایی، شکوه، یا صلابت و سادگی آن است. دو نوع مقیاس به کار رفته در ورودی مساجد، مقیاس الهی و مقیاس انسانی می‌باشد. (حمزه نژاد ۱۳۹۰) مقیاس الهی که از آن به مقیاس



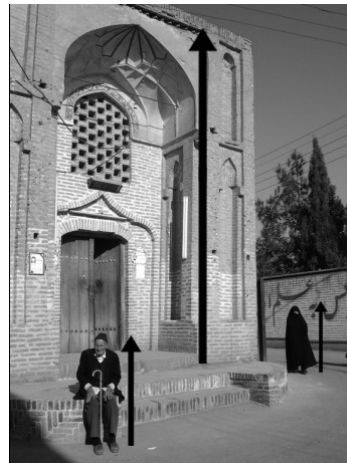
تصویر ۵. از راست به چپ: ارتفاع و تناسبات پیشطاق ورودی مسجد امام اصفهان، مسجد شیخ لطف‌الله، جامع کرمان و جامع یزد. (منبع الف) مقیاس به کار رفته در این ورودی‌ها مقیاس الهی می‌باشد که جهت تشبیه ویژگی‌های پروردگار، دعوت عام و در برگرفتن مخاطب، خود نمایی و شکوه جذاب بیشترین ارتفاع ممکن را به خود نسبت داده‌اند. در مسجد جامع یزد «در مرتفع ساختن پیش‌طاق چنان اغراق شده که ارتفاع آن به چند برابر سطوح مجاورش رسیده است» (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۷۱-۷۰)



(حمزه ژاد ۱۳۹۰) پیروی از این مقیاس در جهت تنزیه پروردگار از ویژگی‌های مادی و عدم پرداختن به شکوه و عظمت از طریق عواملی چون افزایش ارتفاع می‌باشد.



مقیاس به کار رفته در ورودی‌های تنزیه‌ی، مقیاس انسانی می‌باشد. منظور از مقیاس انسانی به‌کارگیری اندازه‌هایی است که بر اساس ابعاد و اندازه بدن انسان تعیین شده‌اند و در آن نسبت‌هایی نزدیک به حالت نشسته اتفاق می‌افتد.



تصویر ۶. از راست به چپ: ارتفاع و تناسبات پیشطاق ورودی مسجد جامع زواره و مسجد جامع نایین. (منبع الف) تناسبات در ورودی‌های تنزیه‌ی - جلالی، در جهت ایجاد حسی از سادگی خلوص به کار می‌روند. و به همین خاطر از مقیاس انسانی و نسبت‌هایی نزدیک به حالت نشسته بهره می‌برد.

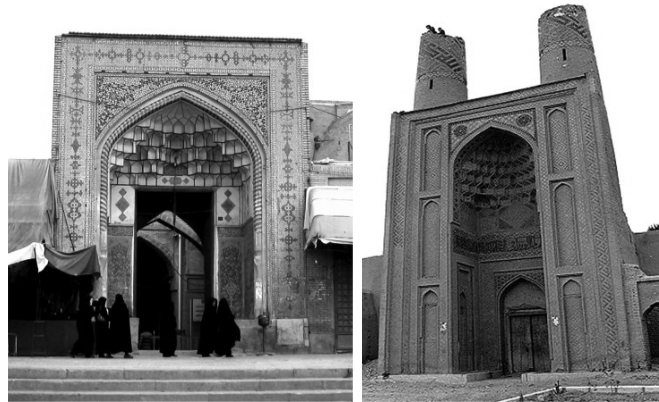
طاق در این ورودی‌ها جهت القای حس تنزیه در مخاطب بوده و دیگر نشانی از شکوه جذاب از طریق افزایش ارتفاع و ابعاد ورودی‌های تشبیه‌ی به چشم نمی‌خورد. نسبت‌های نزدیک به حالت نشسته، فضایی را جهت رابطه با معبود برقرار ایجاد می‌کند که در آن وجود و اصل پروردگار از هر چیزی مهمتر است و وی را از هرگونه تشبیه‌ی منزله می‌سازد. تناسبات رعایت شده به گونه‌ای است که حس صمیمیت و نزدیکی را، تا حدی به سمت جلال پیش برده و احساس هیبت و بزرگی را نیز با آن ترکیب می‌نماید. در تناسباتی که در این ورودی‌ها دیده می‌شوند «انسان به خودی خود معیار شناخته نمی‌شود. در اینجا انسان خود را در برابر هستی بزرگتری می‌یابد که عاری از تمام ویژگی‌های مادی و کالبدی و تزئینی می‌باشد» (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۴۵۸) و هیبت و جلال خداوندی را، از طریق حسی که ورودی بنا به وی القا می‌کند در می‌یابد. در اینجا سیستم تنظیم مقیاس و تناسبات انسان را اصل قرار نمی‌دهد بلکه هدفش توجه به معبود و نشان دادن شکوه و جلال وی است؛ پس

در این ورودی‌ها جهت نشان دادن خلوص و سادگی از ارتفاع کم و تناسباتی نزدیک به حالت نشسته بهره گرفته شده و از این طریق حسی از فقر و انزوا را به مخاطب القا می‌نماید. انسان در چنین فضاهایی احساس جدایی از فضای اطراف و رسیدن به بنایی با عظمت ندارد و گویی خود نیز جزئی از بنا می‌باشد. بنا با سادگی و خلوص خود در ارتفاع یادآور ذات پروردگار است و مخاطب را به حضور و پرستش معبود دعوت می‌نمایند. مقیاس انسانی در این فضا به مثابه یک ابزار این امکان را به وجود می‌آورد که مخاطب با بهره‌گیری از آن در کنار سایر عوامل بصری به درک مشخص از فضا برسد. در ورودی‌های تنزیه‌ی گویی قصد بر این است که توجه مخاطب به موضوعی جلب شود که از ارزش و قداست خاصی برخوردار است. بنابراین آگاهانه مقیاس و تناسبات به هم ریخته می‌شود و با تغییر تناسبات فضای جدیدی ایجاد می‌شود که نیاز به تفکر و تعلق دارد. تناسبات در این ورودی‌ها در جهت ایجاد حسی از سادگی خلوص به کار می‌روند. ارتفاع کم دیواره‌ها و



جلال خداوندی را توأمأً به مخاطب القا می‌نماید. شکوه این ورودی‌ها در عین سادگی از طریق تناسبات خاص آنها، هم موجب افزایش دعوت‌گری و پذیرش مخاطب بوده و هم به وی یاد آور می‌گردد که هر عنصری با تمام ویژگی‌های کالبدی و تزئینی‌اش نمی‌تواند در مقام تشبیه پروردگار قرار گیرد. در این ورودی‌ها تناسبات الهی و ارتفاع زیاد نزدیک به حالت ایستاده مانند ورودی‌های تشبیهی مشاهده نمی‌شود، اما نسبت‌ها نیز به حدی نیستند که حس صلابت، انزوا، خلوص و سادگی ورودی‌های تنزیهی را از طریق تناسبات انسانی به مخاطب القا کند.

از طریق ایجاد تناسبات انسانی به انتقال مفهوم تنزیه و بی‌بدیل بودن خداوند پرداخته و به انسان یاد آور می‌گردد که در برابر هیبت و عظمت پروردگار جزء بسیار کوچکی است. ابعاد و اندازه در ورودی‌های جلالی-تنزیهی مخاطب را به ورود دعوت می‌نماید اما مانند ورودی‌های تشبیهی-جمالی وی را در بر نمی‌گیرد. در الگوی میانه، مقیاس به کار رفته، در حد واسط مقیاس الهی و مقیاس انسانی قرار می‌گیرد و از ویژگی‌های مشترک دو الگوی دیگر پیروی می‌کند. ارتفاع ورودی و بویژه پیشطاق در این الگو، بیشتر از الگوی تنزیهی-جلالی و کمتر از الگوی تشبیهی جمالی بوده و ویژگی‌های جمال و



تصویر ۷. از راست به چپ: ارتفاع و تناسبات پیشطاق ورودی مسجد جامع اشترجان و مسجد جامع اصفهان. (منبع الف) این ورودی‌ها از ویژگی‌های مشترک هر دو الگوی دیگر پیروی کرده و تناسبات آن‌ها در میانه قرار می‌گیرد.

۳. تحلیل مصداقی ورودی‌ها بر اساس معیارهای جمال و جلال

۱. به کارگیری تزئینات و مصالح فاخر

به مرتبه خیال و درک انسانی، و هم از طریق تنزیه و ویژگی‌ها و عاری نمودن آن از هر عنصر مادی، صورت می‌گیرد. در ورودی‌های جمالی استفاده از تزئینات، به معنای به‌کارگیری هر چیز زیبا و دوست‌داشتنی است، که به چیز دیگر ضمیمه شود و به آن زیبایی بخشد. در این ورودی‌ها با این نوع تفکر که «اندیشه اسلامی تزئین را نفی نکرده و تعظیم آنچه را که الهی و موجب توجه بیشتر انسان به مسائل روحی و معنوی است، توصیه می‌نماید؛ هنرمندان از مجردترین عناصر مادی که می‌توانند عالی‌ترین مضامین معنوی را به بیننده القا نمایند،

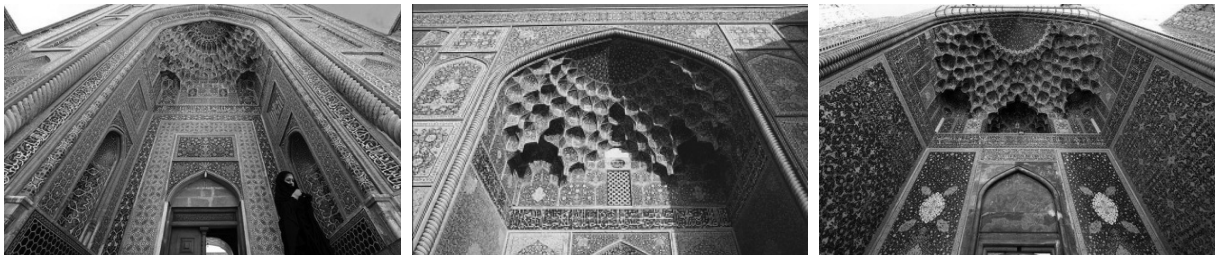
تزئینات در ورودی مساجد، جهت انتقال معانی از یک عرصه به عرصه‌ای دیگر به کار گرفته می‌شود و «نوع و نحوه تزئینات به کار رفته، گاه باعث ایجاد ارتباطی صمیمی و عمیق با بنا (ورودی‌های تشبیهی-جمالی) و گاه باعث ایجاد حس ترس و دلهره و هیبت (ورودی‌های تنزیهی-جلالی) می‌گردد». (نقره کار ۱۳۸۷، ۵۸۶) مسجد بنایی است که انسان باید حضور خدا را در آن احساس کند. درک این حضور، هم از طریق تشبیه و ویژگی‌های وی و به قول ابن عربی نزول آنها



هندسه خاص خود به دلیل تجرد بیشتر، بار معنایی بیشتری را در ارتباط با ابزار ادراکی انسان می‌پذیرند و عناصر مناسبی جهت انتقال مفاهیم تشبیهی هستند. به اعتقاد ندیمی: «صورت، رمز معناست». (ندیمی ۱۳۷۸، ۳۷۱) «آن رمزی که نقش-پردازی و تزئینات برای ما می‌گشاید، حقایق وجودی و حقیقت معبود است و هدف اساسی در به کار بردن هندسه و نقش، مشاهده جمال و زیبایی هستی است». (نقره کار ۱۳۸۷، ۴۵۰) در این ورودی‌ها زیبایی ظاهری اهمیت بسیاری دارد و به گفته نصر حقیقت برای ظهور خود از زیبایی ظاهری هم یاری می‌گیرد: «بیان حقیقت، همیشه با زیبایی همراه است و همه بیانات عمده از مابعد الطبیعه، به جامه جمال آراسته شده‌اند». (نصر ۱۳۸۰، ۴۵۰) «اسکروتون نیز مهمترین نقش زیبایی و تزئینات را هویت‌بخشی و تعالی فضای درخور انسان می‌داند». (اسکروتون ۱۳۸۱، ۷)

در تزئین فضای مصنوع بهره گرفته‌اند؛ به طوری که با استفاده از خطوط، اشکال، قوس‌ها و طاق‌های متنوع، کاشی‌کاری‌های پرکار معرق و هفت‌رنگ در چهارچوب نقوش هندسی-انتزاعی در سطوح بنا و ظرافت در مقرنس و کاربردی^{۱۸}، توانسته‌اند از سنگینی و صلابت عناصر معماری کاسته و فضایی سیال و سبک و در عین حال نگارین و نامتناهی خلق کنند و از طریق رابطه صمیمانه‌ای که با مخاطب برقرار می‌نمایند ذهن را به حقایق ملکوتی دلالت نمایند». (نقره کار ۱۳۸۷، ۶۱۷)

شکوه معماری ورودی‌های جمالی، به تزئین آنها و نوع مصالحی که در این زمینه به کار گرفته می‌شود، بستگی دارد و هر چه جمال ورودی بیشتر باشد، تزئینات وسیع‌تر و ظریف‌تر شده و مصالح به کار رفته در آرایه‌ها نیز از تنوع بیشتری برخوردار می‌گردد. این ورودی‌ها نمونه‌های اعلای کاربرد هندسه در تزئینات می‌باشند. اجزاء تزئینی فضا، با



تصویر ۸. از راست به چپ: مسجد امام اصفهان، مسجد شیخ لطف‌الله. مسجد جامع کرمان. (منبع الف) ورودی این مساجد نمونه‌های کاملی از ورودی‌های تشبیهی-جمالی، به سبب به‌کارگیری عناصر تجریدی و تزئینی چون مقرنس‌کاری، کاشی‌کاری و استفاده از رنگ‌های متنوع می‌باشد.

و به شکلی زیبا می‌آراستند و آن جبهه از بدنه جلوخان که فضای ورودی بنا در آن قرار داشت از بهترین طراحی و تزئین برخوردار می‌شد». (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۶۶) به حدی که گویی ورودی بنا «چون چتری دلپذیر و چون شاخساری سر بر هم آورده، برای دعوت و تعظیم حضور انسان، آغوش بر گشوده است». (نقره کار ۱۳۸۷، ۵۲۲) مسجد محلی است که نیاز به آرامش، تمرکز و القای روح معنویت دارد تا یاد خدا در آن تجلی یافته و شأن ویژه خویش را پیدا کند. یکی از موضوعات مورد بحث در این زمین، اثرات تزئینات موجود در ورودی‌ها، بر مخاطب است.

علاوه بر کاربرد مصالح مختلف و هندسه در ورودی بنا، رنگ نیز عامل مهمی در تزئین این ورودی‌ها به شمار می‌رود. به طوری که بهره‌گیری از رنگ‌های مختلف در کاشیکاری و ترکیب رنگ‌ها و بوجود آوردن طیف رنگ در این ورودی‌ها کاملاً مشهود است. تزئینات ورودی‌های تشبیهی-جمالی، در پیشطاق که محل حضور و مکث نمازگزار است به اوج خود می‌رسد. این ویژگی در کنار ایجاد تجملی مخاطب دوست، باعث القای حس پذیرش در وی شده و اشتیاق او را برای حضور در مسجد بیشتر می‌سازد. سلطان‌زاده در توصیف این بخش می‌گوید: «این بدنه را معمولاً طراحی می‌کردند



و سعی می‌شود تا از هر تزئین و جذابیتی که انسان را از مسیر کمال باز داشته و سرگرم خود کند، جلوگیری شود. نقره‌کار نیز بر این عقیده است که «بسیاری از زیبایی‌های موجود می‌تواند مانعی از سیر کمالی انسان باشد، چراکه روح انسان به سرعت زیبایی را به خود نسبت داده و به فخر و مباهات نسبت به زیبایی می‌پردازد و از درک کمال باز می‌ماند». (نقره‌کار ۱۳۸۷، ۲۴۶)

در این‌گونه بیان مفاهیم جلالی به بی‌صورتی و خلوص و رهایی از امور مادی و تزئینی می‌انجامد و سادگی و بی‌پیرایگی در نماسازی بدنه‌ها، به اندازه‌ای است که جدار بیرونی از حد یک پوشش و حفاظ برای فضاهای داخلی خارج نشود و باعث جلب توجه مخاطب و باز ماندن از حقیقت نگردد.

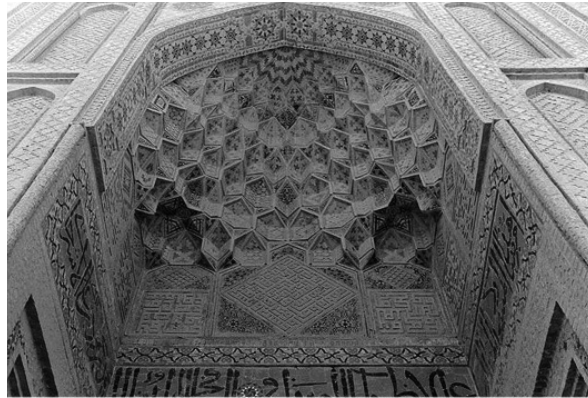


تصویر ۹. از راست به چپ: مسجد جامع نایین و مسجد جامع زواره. (منبع الف) در این ورودی‌ها تزئینات به حداقل خود رسیده و این حداقل‌گرایی و عدم ظرافت در آن، به دلیل منزه نمودن پروردگار از صفات تشبیهی و ایجاد حس هیبت و جلال در مخاطب می‌باشد.

بنابراین استفاده از مصالح فاخر و پر تزئین در آن به حداقل رسیده است. ظرافتی که از طریق مصالح ساده در تزئینات این ورودی‌ها بوجود آمده زیبایی معبود را در کنار خلوص و منزه بودن وی از هر تشبیهی قرار می‌دهد و از این طریق انتقال مفاهیم قدسی را با بیان خاص خود میسر می‌گرداند.

ورودی‌ها در الگوی میانه، از ویژگی‌های دو الگوی دیگر، بهره می‌برند به طوری که می‌توان ویژگی تزئینی‌گونه جمالی و سادگی عناصر کالبدی‌گونه جلالی را در کنار هم به خوبی مشاهده نمود. این الگو به همان اندازه که به تزئینات و زیبایی محل ورود می‌پردازد، سعی در نشان دادن جلال و بی‌همتایی خداوند دارد.





تصویر ۱۰. مسجد جامع اشترجان. (منبع الف) مقرنس‌کاری آجری و رنگهای با صلابت به کارفته در آن ظرافت و زیبایی را در کنار استفاده از مصالح ساده و خالص دارد و به این دلیل از الگوی میانه پیروی می‌کند.

ویژگی	معیارهای درونی و باطنی	معیارهای بیرونی و ظاهری	وجوه زیبایی
ظرافت در تزئینات	هر چیزی واقعاً زیباست	حداکثر تزئینات، نظم مطلق و کامل، بهره‌گیری از مصالح فاخر در تزئینات، حداکثر به کارگیری رنگ‌های متنوع و ترکیب رنگ	وجه تشبیهی-جمالی
تزئینات کلی و کلان	هیچ چیز زیبا نیست (خداوند خود اصل هر زیبایی است)	حداقل تزئینات، سادگی و خلوص در عین رازگونگی و ابهام، حداقل استفاده از رنگ و ترکیب رنگ	وجه تنزیهی-جلالی
تزئینات در میانه	هر چیزی زیباست اما زیبایی خداوند در برگیرنده دیگر زیبایی هاست و این زیبایی در عین خلوص و سادگی است	تزئینات در حد میانه، نظم و راز آمیزی در ترکیبی نمادین در کنار هم، بهره‌گیری از مصالح ساده در تزئینات حداقل، بهره‌گیری از رنگ در حد میانه جهت تزئین ورودی	وجه میانه

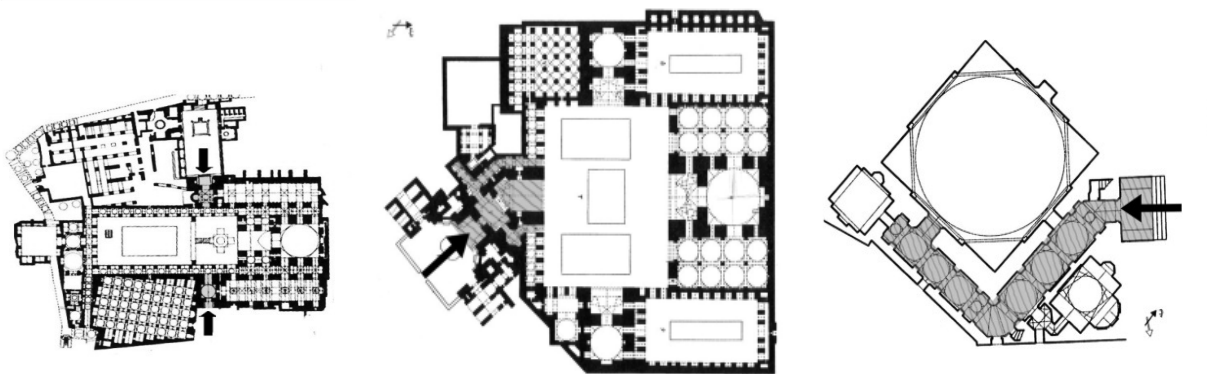
جدول ۴. رابطه وجوه زیبایی و تزئینات در ورودی‌ها



۲. تنوع و سلسله مراتب فضایی

است که احوالات درون‌گرایانه، به دلیل پشت سر گذاشتن مسیر و زمان، به دریافت کاملی از یک حس باطنی و آمادگی، در این عبور فضایی رسیده باشد. این آمادگی متأثر از حرکت، زمان، نور و تنوع حجمی، ایجاد می‌شود. (دیبا ۱۳۷۳، ۱۰۳) ورودی‌های جمالی، جهت نشان دادن جمال خدا در نظام هستی و تشبیه آن در مصنوعات بشر، از جزفضاهای متنوعی تشکیل شده‌اند و این جزفضاها از نظام سلسله مراتبی پیچیده‌ای پیروی می‌کنند. در این ورودی‌ها، سلسله مراتب موجب برقراری تداوم مکانی میان جزفضاها شده و اجزای ورودی را در امتداد و ادامه هم قرار می‌دهد. بدین ترتیب با عبور از فضاهای متنوع از بیرون به درون، فرآیند تجربه تغییرات فضایی تا رسیدن به هدف اصلی اتفاق می‌افتد. این فضاهای پویا، یکنواختی و فقدان محرک‌های حسی را مردود می‌شمارد و بر تحریک احساسات مخاطب در طول حرکت تأکید دارد. بنابراین با به خدمت گرفتن جزفضاهایی مجلل و باشکوه، شوق رسیدن به معبود را افزایش داده و با عبور از این فضاها، فرد را آماده ورود به یک فضای قدسی می‌نماید. (تصویر ۳) در این مسیر، هر چه دستیابی و رسیدن به هدف دشوارتر باشد و با سلسله مراتب پیچیده‌تری صورت گیرد، اشتیاق رسیدن بیشتر شده و «انسان با طی مسیر علاوه بر تغییر مکان و تغییر زمان، تغییر حالت و حس را نیز در خود مشاهده خواهد کرد». (اخوتی ۱۳۸۷، ۵۷)

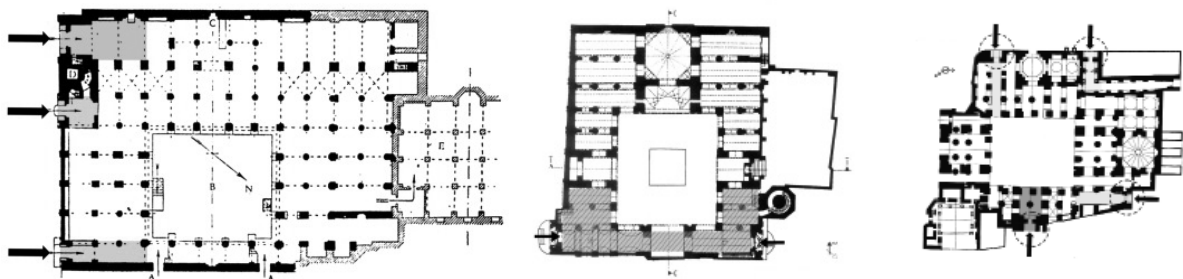
قبل از بررسی سلسله‌مراتب معماری، بهتر است به مبحث «سلسله مراتب وجود»^{۲۰} اشاره‌ای داشته باشیم. این بحث یکی از وجوه و جنبه‌های عمیق اصل سلسله‌مراتب در نظام هستی است و بیان می‌دارد که «کلیه موجودات عالم مانند حلقه‌های زنجیر یا پله‌های نردبان به هم پیوسته و بدون طفره از وجود محض تا عدم صرف در یک سلسله مراتب منظم قرار گرفته‌اند و مقام هریک در این سلسله بستگی به درجه شدت و ضعف مرتبه وجودی آن دارد». (نصر ۱۳۵۹، ۱۱۴) «چنین درک و شناخت نظری از سلسله مراتب در جامعه سنتی، رنگ عینیت به خود گرفته و تأثیرات قابل توجهی در حیطة مصنوعات بشری از جمله معماری گذارده است». (صاحب محمدیان ۱۳۸۶، ۶۲) یکی از علل بوجود آمدن تفاوت در ورودی مساجد، تقسیم ورودی به جزء فضاهای متنوع و برقراری ارتباط میان آنها از طریق اصل سلسله‌مراتب می‌باشد. «سلسله‌مراتب، یعنی ساماندهی و ترکیب اجزاء و فضاها بر اساس برخی از خصوصیات کالبدی یا کارکردی آنها، که موجب پدید آمدن سلسله‌مراتبی در نحوه قرارگیری عناصر شود». (سلطان زاده، ۱۳۸۴: ۱۰۶) «در بیان اصل سلسله‌مراتب و مفهوم پرده‌های وصل‌دهنده^{۲۱}، یکی از خصوصیات معماری اسلامی، برقراری تداوم مکانی می‌باشد. پرده‌های فضایی، شروع و مقدمات آشکار ویژه‌ای را مشخص می‌نماید و اوج آن زمانی



تصویر ۱۱. از راست به چپ: سلسله مراتب ورودی در مساجد شیخ لطف‌الله، امام اصفهان و جامع یزد (منبع الف) تنوع جزفضاهای ورودی، قرارگیری آنها در امتداد هم و شکوه موجود در آنها، با تأکید بر جمال خداوندی، موجب افزایش شوق رسیدن به معبود و آمادگی برای ورود به یک فضای قدسی می‌گردد. پوپ در رابطه با سلسله مراتب ورودی شیخ لطف‌الله می‌گوید: «هیچ کس قادر نیست با حالتی هوشیار یا متفکر وارد این مسجد شود، بی آنکه احساسی ناشی از رسیدن به حضور، به وی دست ندهد». (پوپ ۱۳۸۸، ۲۱۹-۲۱۷)

در کامل‌ترین نمونه از ورودی‌های تشبیهی-جمالی، این سلسله مراتب از تنوع فضایی بیشتری برخوردار می‌گردد و معمولاً «از هفت جزء تشکیل می‌یابد: جلوخان^{۳۳}، پیشطاق، درگاه^{۳۴}، هشتی^{۳۴}، دالان، ایوان و ساباط». (سلطان‌زاده ۱۳۷۴، ۱۱) جلوخان، نخستین فضایی است که انسان را آماده ورود به فضایی با ویژگی‌هایی متفاوت می‌کند. «بعد از عبور از جلوخان، لازم است مخاطب از پیشطاق و آستانه درگاه بگذرد. پیشطاق، مقام قطع تعلق از دنیاست و معمولاً «دارای کمی عقب‌نشستگی نسبت به فضای مجاور خود است». (دوستی مطلق ۱۳۸۸، ۱۰۰) چینگ در کتاب «معماری: فرم، فضا، نظم» در مورد این عقب‌نشستگی بیان می‌دارد: «ورودی‌های عقب‌نشسته حفاظ وجود می‌آورند و بخشی از فضای خارج را در قلمرو بنا جای می‌دهند». ایجاد حفاظ باعث ایجاد حس آرامش و پذیرش در مخاطب، قرارگیری در پناهی امن و پیوستگی فضای بیرون و درون می‌گردد. «پس از پیشطاق، درگاه قرار دارد و به منزله دعوتی است که سالک را از مراحل پیشین به مراحل بعدی منتقل می‌کند». (بهشتی ۱۳۸۹، ۷۵) «به دنبال عبور از درگاه مسجد وارد فضای هشتی می‌شویم. این فضا از جهات گوناگون، با فضاها و مراحل پیشین متفاوت است. اگر فضاها را پیشین مخاطب را به عبور و آمدن فرا می‌خواند، این فضا به لحاظ شکل هندسی خاص خود، وی را به وقوف و مکث فرا می‌خواند». (شیرازیان ۱۳۸۱، ۳۹) پس از هشتی دالان قرار دارد. «دالان به مضمون صبر اشارت دارد و تشبیهی است از مبارزه با مکروهات نفس. معمولاً دالان فضایی تنگتر و تاریکتر از هشتی دارد. این ویژگی به طور کلی با مفهوم ریاضت در حیات سازگاری دارد و ریاضت لازمه

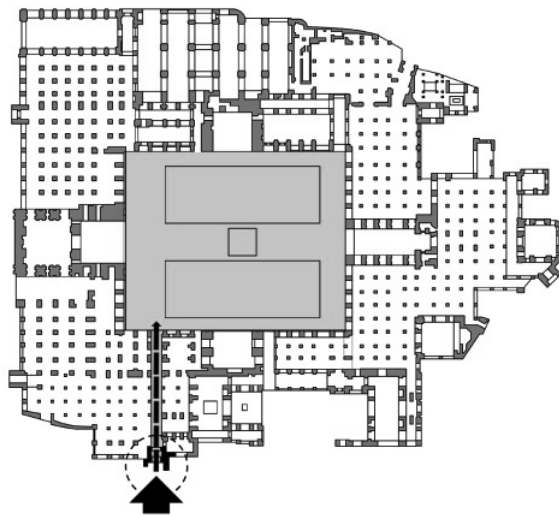
سیر و سلوک است». (بهشتی ۱۳۸۹) بعد از دالان، به صحن می‌رسیم. «صحن به جهت بزرگی که دارد مبین افتتاح و انبساط روح، فراغت و آزادی وی است». (همان) و پذیرای عده زیادی از نمازگزاران می‌باشد. «پس از قرارگیری در صحن باید برای رسیدن به گنبد خانه از ایوان گذر کنیم. ایوان نشان‌دهنده عظمت است و کشش به سمت بالا، همچنین ایوان مقدمه ورود به گنبد خانه است. عظمت گنبد خانه به عنوان قلب مسجد، طلب چنین مقدمه‌ای می‌کند و ایوان تعریف مأنوسی از اهمیت این فضا به ما می‌دهد». (شیرازیان، ۴۱) بدین ترتیب در ورودی‌های تشبیهی-جمالی، تقسیم ورودی به جز فضاها و قرارگیری آنها در کنار هم از طریق یک سلسله مراتب خاص، نشان‌دهنده جمال و جنبه‌های تشبیهی شکوه خداوند بوده و هر چه این شکوه بیشتر باشد پیچیدگی این سلسله مراتب را بیشتر می‌توان حس کرد^{۳۵}. وجوه جلالی، عمدتاً خاصیت تنزیهی دارند و سادگی و خلوص را بیشتر منعکس می‌کنند. به همین خاطر در ورودی‌های تنزیهی-جلالی، تنوع جز فضاها در مسیر حرکت از بیرون به درون و به‌کارگیری سلسله مراتب در ایجاد تداوم میان جزء فضاها، به حداقل رسیده و ورود به مسجد به ساده‌ترین شکل ممکن صورت می‌پذیرد. این نوع دسترسی به داخل، نشان از سادگی و خلوص در ارتباط با پروردگار و عبادت وی دارد و رسیدن به حقیقت معبود را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد. در این ورودی‌ها معانی و مفاهیم از طریق خلوص و سادگی در دسترسی، منتقل می‌گردند و برای نشان دادن تنزیه و عاری کردن و به حداقل رساندن عناصر مادی و کالبدی در این ورودی‌ها، از تقسیم ورودی به جز فضاهای مختلف و ایجاد سلسله مراتب میان آنها، پرهیز شده است.



تصویر ۱۲. از راست به چپ: مسجد جامع اردستان، مسجد جامعه زواره و مسجد جامع نایین. (منبع الف) در این مساجد، سلسله مراتب خاصی در ورودی‌ها به چشم نمی‌خورد و مخاطب پس از عبور از درگاه و دالان می‌تواند وارد صحن شود. دسترسی آسان به صحن و در فضای داخل قرار گرفتن نشانی از تنزیه، خلوص و سادگی ارتباط با پروردگار است.

خود برسد، دیگر لزومی برای ایجاد و بهره‌گیری از سلسله مراتب نبوده و دسترسی به سهولت امکان پذیر است. سلسله مراتب در الگوی میانه از دو الگوی دیگر پیروی می‌کند. در این الگو، با حداقل جز فضاها به هنگام تقسیم فضای ورودی مواجه هستیم. ساماندهی این جرفضاها از طریق برقراری سلسله مراتب میان آنها در راستای آمادگی ذهنی و روحی زائر جهت ورود به مسجد می‌باشد و از گونه تشبیهی-جمالی پیروی می‌نماید. به این خاطر رابطه درون و بیرون به طور ناگهانی قطع نمی‌گردد بلکه پیشطاق و درگاه ورودی آن، به خوبی ارتباط خود را با فضای داخل و خارج-معمولاً از طریق دالانی تعریف شده که به صحن منتهی می‌شود- حفظ می‌نمایند. با این حال خلوص و سادگی بوجود آمده در این ورودی‌ها نشان دهنده تجلی نسبی جلال و تنزیه می‌باشد.

در این ورودی‌ها گسستن از بیرون و پیوستن به فضای درون، یکباره و بدون هیچ آمادگی حسی و ذهنی در مخاطب صورت می‌گیرد. این جدایی نه به صورت آهسته و ناخودآگاه که به صورتی کاملاً خودآگاه بوجود می‌آید و از این طریق حس حضور در فضای معنوی را برمی‌انگیزد. این امر می‌تواند نمونه‌ای از صفات جلال خدا باشد، که نشان‌دهنده هیبت، تحکم و سادگی است. بدین ترتیب در این ورودی‌ها مجال برای تغییر حالت و تغییر مکان به صورت پیوسته وجود ندارد و فرد با عبور از درگاه به ناگاه خود را در مقابل ابدیت محض می‌یابد و می‌تواند به تأمل، تفکر و عبادت پردازد بی آنکه گرفتار سلسله مراتب خاصی باشد. به اعتقاد فونمایس: «هنگامی که تنوع فضایی وجود دارد، سلسله‌مراتب عامل قوی یک دست کردن به‌شمار می‌آید». (فون مایس ۱۳۸۴، ۵۶، اما در صورتی که تنوع جز فضاها در ورودی به حداقل



تصویر ۱۳. سلسله مراتب در ورودی مسجد جامع اصفهان. (منبع الف) در این ورودی ارتباط فضای داخل و خارج به خوبی از طریق دالانی طویل حفظ شده است. این دالان نقش مهمی در آمادگی ذهنی و جسمی مخاطب دارد.



نتیجه‌گیری

در این مقاله انعکاس مفاهیم قدسی در ورودی مساجد به عنوان یکی از علل بروز تفاوت‌های معنایی و کالبدی در آنها، فرض شده و باهدف گونه‌شناسی ورودی‌ها بر اساس این مفاهیم مورد بررسی قرار گرفت. در مساجد دوره اسلامی، با تکیه بر چهار رکن تشبیه، تنزیه، جمال و جلال و تجلی نسبی این مفاهیم در عناصر کالبدی و غیر کالبدی، ورودی‌هایی بوجود می‌آیند، که با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. بروز این تفاوت‌ها، منجر به شکل‌گیری گونه‌هایی در این ورودی‌ها می‌گردد که هر کدام معیاری را مبنی بر تشبیه، تنزیه، جمال و جلال به خود اختصاص داده‌اند. در پژوهش حاضر، ورودی‌هایی که از ویژگی‌های جمالی و تشبیهی توأماً پیروی می‌کنند، در الگوی تشبیهی-جمالی، ورودی‌هایی که از ویژگی‌های جلالی و تنزیهی پیروی می‌کنند، در الگوی تنزیهی-جلالی و ورودی‌هایی که از هر چهار ویژگی برخوردارند، در الگوی میانه جای می‌گیرند. در بررسی نمونه‌های موردی از نمونه‌هایی استفاده شد که مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و معیارهای ذکر شده در فصل گذشته را داشته و به عنوان کامل‌ترین نمونه در گونه‌های مشخص شده شناخته شده‌اند. بر این اساس مساجدی که معمولاً جزو مساجد اعظم شهر بوده و بیشترین توجه کالبدی و مفهومی را به سبب مهم بودن، متوجه خود ساخته‌اند؛ مانند مساجد جامع و مساجدی که از نظر شیوه ساخت و ویژگی‌های خاص کالبدی، در سطح کلان مورد توجه معماران بناهای مذهبی و اسلامی، در همه اعصار بوده‌اند، مورد بررسی قرار گرفتند. به این ترتیب در بررسی الگوی تشبیهی-جمالی، مساجد جامعی چون مسجد جامع یزد، کرمان، مسجد امام اصفهان و مسجد شیخ لطف‌الله، در بررسی الگوی تنزیهی-جلالی مساجد جامع زواره، نایین، بروجرد و اردستان و در بررسی الگوی میانه مساجد جامع اصفهان و اشترجان به عنوان مناسب‌ترین نمونه‌ها مورد بررسی قرار گرفتند. در گونه‌شناسی ورودی‌ها، با توجه به جمع‌بندی مطالب نظری ارائه شده به موارد زیر توجه شده است: ۱. دلالتگری نماد، نشانه و آیه، ۲. مقیاس و تناسبات، ۳. به‌کارگیری تزئینات و مصالح فاخر و ۴. سلسله مراتب فضایی. در ورودی‌های تشبیهی-جمالی، به علت ویژگی‌های کالبدی، بصری و تأثیر فضایی، حس آشنایی، تعلق و دلبستگی انسان به فضای ورودی، بیش از سایر الگوها به چشم می‌خورد. در واقع ویژگی‌های کالبدی-معنایی ورودی تشبیهی-جمالی، به نحوی است که می‌تواند حسی از تعلق به فضا را در او بوجود آورد و موجب ارتباطی گسترده و چند جانبه میان انسان و فضا گردد؛ فضایی که دربرگیرنده ویژگی‌های مفهومی و معنوی بسیار است. این ویژگی در ورودی‌های تنزیهی-جلالی، احساسی از هیبت و ترس را در کنار تعلق خاطر بوجود می‌آورد و رشته‌های صمیمیت و وابستگی را تا حدودی گسسته و توجه به حق و معبود را مقدم بر هر چیز دیگر می‌داند. با نیل به چنین درجه‌ای از حس مکان، این ورودی مرهون به کارگیری اصول و قواعدی است که از بیش‌ترین میزان تنزیه برخوردار بوده و در نتیجه ورودی به ساده‌ترین شکل کالبدی و فضایی خود ظاهر می‌گردد. در ورودی‌های الگوی میانه، ویژگی‌های دو الگوی دیگر توأمماً به چشم می‌خورد و این ورودی‌ها، علاوه بر آنکه حسی از شکوه و جلال را به مخاطب القا می‌نمایند، به عطف و مهربانی با وی نیز می‌پردازند. ویژگی هر یک از گونه‌های تعریف شده را می‌توان به طور خلاصه در جدول زیر مشاهده کرد:



معیارهای بررسی شده	خصوصیت ورودی‌های تشبیهی-جمالی	خصوصیت ورودی‌های تشبیهی-جلالی	خصوصیت ورودی‌های تشبیهی-جمالی
۱. به‌کارگیری نشانه نماد آیه	استفاده از نشانه و نماد	به‌کارگیری نشانه و آیه، حجاب زدایی از صورت برای رسیدن به بی‌صورتی	استفاده از نشانه و نماد، اشاره صورت به صورت و اشاره صورت به مفهوم
۲. سلسله مراتب فضایی	وجود سلسله مراتب با حداقل تنوع فضایی، القای سلسله مراتب توسط عبور از اجزای ورودی به صحن، عطفوت مهربانی در عین شکوه و هیبت، محدودیت در ایجاد حس صمیمیت	حداقل سلسله مراتب و تنوع فضایی، عدم عطفوت و مهربانی و القای حس جلال و هیبت، در اصل قرار دادن خدا و نپرداختن به جزفضاها	وجود سلسله‌مراتب فضایی با بیشترین تنوع فضایی. مهیا کردن فضاهای متنوع جهت آمادگی ذهنی و روحی نمازگزار، دربرگرفتن مخاطب توسط فضاهای متنوع و عطفوت و مهربانی با وی. نزدیک شدن مرحله به مرحله به معبود
۳. به‌کارگیری تزئینات و مصالح فاخر	به‌کارگیری مصالح متعارف و نقوش هندسی نه‌چندان خاص بیشتر به صورت ظاهری، تزئینات ساده و نمادین	حداقل استفاده از مصالح فاخر و کم-یاب، سادگی و حداقل گرایی در تزئینات، فقر، حداقل استفاده از رنگ	به‌کارگیری مصالح فاخر، سلطه تجملی و مخاطب دوست، شکوه جذاب، غنا، حداکثر تزئینات، به‌کارگیری رنگ‌های متنوع
۴. مقیاس و تناسب	مقیاس و تناسب در میانه، مقیاس غیر انسانی با تمهیداتی به مقیاس انسانی نزدیک‌تر شده و در میانه قرار می‌گیرد	بهره‌گیری از مقیاس غیر انسانی (الهی)، در اصل قرار دادن پروردگار در استفاده از مقیاس و تناسب	بهره‌گیری از مقیاس انسانی، در اصل قرار دادن انسان در استفاده از مقیاس و تناسب
نمونه موردی	مسجد جامع زواره- مسجد امام اصفهان	مسجد جامع اصفهان- مسجد جامع فهرج-مسجد جامع نایین- مسجد جامع نطنز-مسجد جامع نیریز	مسجد شیخ لطف‌الله-مسجد جامع یزد

جدول ۵. مقایسه تطبیقی سه الگوی ورودی بر اساس معیارهای بررسی شده



پی‌نوشت:

۱. گردآوری اطلاعات در این بخش، بر اساس استناد به کتاب‌ها، مقاله‌ها و پژوهش‌های قبلی تبیین گشته است.
۲. استدلال منطقی روشی در تحقیق است که از چند مورد جزئی، اصلی استخراج می‌کند که کلی است. شامل دو فرایند مشاهده و تعمیم می‌باشد و به نتایجی احتمالی که همیشه قطعی و حتمی نیست می‌انجامد. «استدلال منطقی به دنبال کاربرد پذیری جهانی است و بر قانونمند ساختن مورد خاصی تأکید ندارد». (گروت و وانگ ۱۳۸۸، ۲۸۳)
۳. پژوهش موردی «جست و جویی تجربی است که یک پدیده یا مکانی معین را مورد پژوهش قرار می‌دهد. این راهبرد یک مورد خاص را با تمام عوامل پیچیده در تعامل با آن مطالعه می‌کند». (گروت و وانگ ۱۳۸۸، ۳۴۶)
۴. لنگ (۱۳۸۶) در تعریف نظریه هنجاری بیان می‌دارد: «نظریه هنجاری نظریه‌ای مبتنی بر ادراک شخصی فرد از موضوعی خاص است. موضوع این نظریه موضع‌گیری‌های ادعا شده نظریه پرداز است و این موضع‌گیری‌ها، قابل مطالعه توصیف و تبیین علمی‌اند».
۵. نصر در تعریف معماری قدسی می‌گوید: «همانطور که معماری هنری برای نظم بخشیدن به فضا است، معماری قدسی هم به مدد فنون مختلف، هدف اصلی خود را در قرار دادن انسان در محضر پروردگار از طریق تقدس بخشیدن به فضاهایی که می‌سازد و به آن نظم می‌دهد، تحقق می‌بخشد. معماری قدسی خلق بستری است که در آن وحدانیت اساس بوجود آمدن همه چیز است».
۶. سلطانزاده در کتاب «فضاهای ورودی در معماری سنتی ایران» در مورد ورودی بناها و بویژه مساجد توضیحات مناسبی ارائه کرده است.
۷. تیتوس بورکهارت در کتاب «ارزشهای جاویدان هنر اسلامی» (۱۳۷۱)، گرابار در کتاب «هنر و معماری اسلامی» (۱۳۷۸) و هیلن براند در کتاب «معماری اسلامی: فرم، عملکرد، معنا» (۱۳۷۹)، به مبحث ورودی مساجد، در کنار سایر عوامل و پدیده‌ها پرداخته‌اند.
۸. تفکرات ابن عربی در زمینه تشبیه، تنزیه و جمال و جلال را می‌توان در کتاب «فتوحات مکیه» (۱۳۸۴) مشاهده نمود. «با اینکه سنایی و ابن عربی در دو حوزه و زمان متفاوت می‌زیسته‌اند، در مورد مقولات تشبیه، تنزیه صفات الهی نظرات یکسانی ارائه داده‌اند». (اردستانی رستمی ۱۳۸۸، ۲۷) در این خصوص می‌توان به کتاب‌های «مثنوی‌های سنایی: عقل نامه، عشق نامه، سنایی آباد» (۱۳۸۸)، «دیوان سنایی» (۱۳۸۸) و «حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه» (۱۳۷۴)، مراجعه نمود.
۹. رنه گنون در دو مقاله «کلمه و نماد» (۱۳۸۲) و «نمادگرایی در گنبد و چرخ» (۱۳۷۹)، نصر «هنر قدسی در فرهنگ ایران» (۱۳۷۹)، «هنر دینی در فرهنگ ایران» (۱۳۵۰) و کتاب‌های «هنر و معنویت اسلامی» (۱۳۷۵) و «معرفت و معنویت» (۱۳۸۰)، اردلان در کتاب «حس وحدت» (۱۳۸۰) و نقره‌کار در کتاب «درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهر سازی» (۱۳۸۷)، به مطالعات معناگرایانه هنر و معماری اسلامی پرداخته‌اند و راهنمای پژوهش حاضر می‌باشند.
۱۰. دکتر حکمت‌الله ملاصالحی، استاد دانشگاه‌های تهران و آتن و نخستین پژوهشگری است که مباحث عمیق و دشوار دانش نوظهور «فلسفه باستان‌شناسی» را در ایران پی‌ریزی کرده است.
۱۱. جهت شرح بیشتر مبانی و معیارهای پژوهش، می‌توان به رساله دکتری «اصول مفهومی و کاربردی در طراحی بناهای مذهبی در نگرش شیعه» که توسط مهدی حمزه‌نژاد در سال ۱۳۹۰، به راهنمایی مهندس عبدالحمید نقره‌کار و دکتر غلامحسین معماریان، در دانشکده معماری دانشگاه علم و صنعت، دفاع شده مراجعه نمود.
۱۲. «التنزیه: عبارة عن تبعید الرب عن اوصاف البشر».

۱۳. تشبیه به معنای نزدیک نمودن صفات پروردگار به صفات انسانی است و برای نشان دادن مفهوم جمال از آن استفاده می‌شود؛ به عبارت دیگر، تشبیه به صورت یک ابزار برای نشان دادن جمال حق به کار می‌رود. همچنین برای نشان دادن جلال خداوندی و هیبت و عظمت وی، نیاز به ابزاری چون تنزیه ضروری به نظر می‌رسد.

۱۴. در پژوهش حاضر، به علت محدودیت در مطالب مقاله، چهار معیاری که از بیشترین میزان تجلی در ورودی‌ها برخوردار بوده‌اند، در اولویت بررسی قرار گرفته‌اند.

۱۵. در اشاره صورت به صورت، صورت به مفهومی خاص اشاره ندارد و بیشتر نشان‌دهنده کالبد یا مکانی مشخص با هدف متمایز ساختن آن از کالبدها و مکان‌های دیگر است. برای مثال پیشطاق و مناره نشان‌دهنده ورودی مسجد می‌باشد.

۱۶. فضایی سرپوشیده و نیمه‌باز مانند ایوان است که در جلوی درگاه ورودی طراحی و ساخته می‌شود و فضای دسترسی را از فضای معبر متمایز می‌کند. توقف و انتظار برای ورود به بنا در همین فضا صورت می‌گیرد. عموماً ارتفاع پیشطاق از ارتفاع سایر سطوح و حجم‌های مجاور آن بیش‌تر گرفته می‌شود تا ضمن آنکه نمایانگر اهمیت بنا باشد، نشانه‌ای از موقعیت آن نیز به شمار آید. (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۷۰)

۱۷. ترکیب بصری.

۱۸. لازم به ذکر است که نمی‌توان مقرنس و کاربندی در تزئینات ورودی مساجد را تنها به الگوی تشبیهی-جمالی نسبت داد زیرا در نمونه‌هایی از ورودی‌های تنزیهی-جلالی نیز بهره‌گیری از این نوع تزئینات به چشم می‌خورد. تفاوت بارزی که در این مورد مشهود است، ظرافت، پرکاری و بهره‌گیری از رنگ‌های متنوع است که در مقرنس و کاربندی ورودی تشبیهی-جمالی وجود دارد.

۱۹. «رَبِّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي لِأَرِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَعْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ»

۲۰. این نظریه توسط ابن عربی و شاگردانش مدون گشته است و «هستی هر چیز را با نسبتی که آن شیء خاص با خود "وجود" دارد یکی می‌داند و به عبارتی موجودات را چیزی به جز رابطه‌ای که با وجود مطلق دارند نمی‌داند». (نصر ۱۳۷۵، ۱۴۰). وحدت وجود فلسفه‌ای است که جامع و موید هر دوی این قضایاست، یعنی اول؛ جهان با خدا یکسان است، دوم؛ جهان متمایز از خداست، یعنی با خدا یکسان نیست». (کاکایی ۱۳۸۱، ۸۷) قدمای ما از این تقریر به وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت یاد کرده‌اند.

Sequence . ۲۱

۲۲. فضایی وسیع و بزرگ است که در جلوی پیشطاق ساخته می‌شود. یکی از اهداف احداث جلوخان، اهمیت بخشیدن به فضای ورودی بنا است. (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۶۶)

۲۳. فضای کوچکی که در ورودی در آن قرار می‌گیرد. از لحاظ ساختمانی درگاه فضایی است که در دو سوی آن جرز یا دیوار قرار گرفته است. (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۷۴)

۲۴. هشتی یا کریاس فضایی است که در بسیاری از انواع فضاهای ورودی طراحی و ساخته می‌شده است. این فضا معمولاً بعد از درگاه قرار می‌گیرد و یکی از کارکردهای آن تقسیم مسیر ورودی به دو یا چند جهت است. در مواردی که از هشتی تنها یک راه منشعب می‌شده، به عنوان فضایی برای انتظار و با شکوه نمودن مسیر ورودی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. (سلطان زاده ۱۳۸۴، ۷۵)

۲۵. البته باید توجه نمود که در برخی نمونه‌های تشبیهی-جمالی ممکن است هر کدام از اجزای ورودی به نوعی حذف شود و الزامی برای وجود همه این فضاها نیست. نمونه‌های تشبیهی-جمالی نسبت به نمونه‌های دیگر به طور کامل‌تر و بیشتری از این فضاها بهره جسته‌اند.



منابع:

۱. قرآن کریم. ۱۳۸۴. ترجمه مهدی الهی قمشه ای. تهران: احیا کتاب.
۲. ابن عربی، محی الدین. ۱۳۸۴. فتوحات مکیه. ترجمه محمد خواجوی. باب ۷۳. تهران: انتشارات مولی.
۳. اخوتی، محمدرضا. ۱۳۸۷. سلسله مراتب در مکتب اصفهان. مجموعه مقالات معماری و شهرسازی: گردهم آیی مکتب اصفهان. تهران: فرهنگستان هنر.
۴. اردلان، نادر. بختیار، لاله. ۱۳۸۰. حس وحدت. اصفهان: نشر خاک.
۵. اردستانی رستمی، حمید رضا. ۱۳۸۸. تشبیه و تنزیه از دیدگاه سنایی و ابن عربی. ادبیات تطبیقی. ش ۱۱.
۶. اسکروتن، راجر. ۱۳۸۱. معماری در عصر نیست انگاری. مجله معمار. ش ۱۷.
۷. اشعری، علی بن اسماعیل. ۱۳۸۱. الابانه عن اصول لالدیانه. بیروت: دار والمکتبه الهلال.
۸. براند، هیلن. ۱۳۷۹. معماری اسلامی: فرم، عملکرد، معنا. تهران: شرکت پردازش و برنامه ریزی شهری.
۹. بورکهارت، تیتوس. ۱۳۸۶. مبانی هنر اسلامی. ترجمه و تدوین امیر نصری. تهران: انتشارات حقیقت.
۱۰. بورکهارت، تیتوس. ۱۳۴۹. روح هنر اسلامی. ترجمه سید حسین نصر. مجله مباحثی در هنر دینی. تهران: چاپخانه سکه.
۱۱. بورکهارت، تیتوس. ۱۳۷۱. ارزشهای جاویدان در هنر اسلامی، مجموعه مقالات جاودانگی و هنر، ترجمه محمد آوینی، تهران: انتشارات برگ.
۱۲. بهشتی، سید محمد. ۱۳۸۹. مسجد ایرانی: مکان معراج مؤمنین. تهران: روزنه.
۱۳. پاکسرشت، خدیجه. ۱۳۷۹. تأثیر پذیری عراقی و جامی و شبستری از ابن عربی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
۱۴. پوپ، آرتور. ۱۳۸۸. معماری ایران. ترجمه زهرا قاسم علی. تهران: سمیرا.
۱۵. تقوایی، ویدا. ۱۳۸۱. از جمال شناسی تا زیبایی شناسی. هنرهای زیبا. ش ۱۱.
۱۶. جرجانی، سید شریف. ۱۳۷۷. معج التعریفات. دارالفضیله: قاهره.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۸. عرفان و حماسه. قم: انتشارات اسراء.
۱۸. چینگ، فرانسیس. ۱۳۸۹. معماری: فرم فضا، نظم. ترجمه زهره قراگزلو. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. حمزه نژاد، مهدی. ۱۳۹۰. رساله دکتری اصول مفهومی و کاربردی در طراحی بناهای مذهبی در نگرش شیعه: دانشگاه علم و صنعت ایران. اساتید راهنما: مهندس عبدالحمید نقره‌کار، دکتر غلامحسین معماریان.
۱۸. داندیس، دونیس. ۱۳۸۸. مبانی سواد بصری. ترجمه مسعود سپهر. تهران: انتشارات سروش.
۱۹. دوستی مطلق، پیوند. ۱۳۸۸. بررسی تاریخچه ورودی. نشریه آرمانشهر. ش ۲.
۲۰. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، دانشگاه تهران، تهران.
۲۱. دیبا، داراب، ۱۳۷۳. مفاهیم و اصول بنیادی ایران. مجله معماری و فرهنگ. ش ۱۵.
۲۲. سلطانزاده، حسین. ۱۳۸۴. فضاهای ورودی در معماری سنتی ایران. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲۳. سنایی غزنوی، ۱۳۸۸. مثنوی‌های سنایی: عقل نامه، عشق نامه، سنایی آباد. تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. سنایی غزنوی. ۱۳۸۸. دیوان حکیم سنایی غزنوی. تهران: آزاد مهر.
۲۷. سنایی غزنوی. ۱۳۷۴. حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. شوان، فیتیوف. ۱۳۶۶. مبانی زیبایی شناسی جامع. ترجمه محمد رضا ریخته‌گران. فصلنامه هنر. ش ۱۳.
۲۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. ۱۳۸۱. الملل و النحل. بیروت: دار و المکتبه الهلال.
۳۰. شیرازیان، فرشته. ۱۳۸۱. سیر از ظاهر به باطن. ماهنامه مسجد. ش ۶۴.

۳۱. صاحب محمدیان، منصور. ۱۳۸۶. سلسله مراتب محرمیت در مساجد ایرانی. نشریه هنرهای زیبا. شماره ۲۹. صفحات ۶۸-۵۹.
۳۲. طبسی، محسن. فاضل نسب، فهیمه. ۱۳۹۱. بازشناسی نقش و تاثیر جریان‌های فکری عصر صفوی در شکل‌گیری ورودی مساجد در مکتب اصفهان، هنرهای زیبا. دوره ۱۷. ش ۳.
۳۳. عمید، حسن. ۱۳۸۱. فرهنگ عمید. ج ۲. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۴. فون مایس، پیر. ۱۳۸۴. نگاهی به مبانی معماری از فرم تا مکان. ترجمه سیمون آیوازیان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۵. کاکایی، قاسم. ۱۳۸۱. وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایسر اکهارت. تهران: هرمس.
۳۶. گرابار، اولگ. ۱۳۷۸. هنر و معماری اسلامی. ترجمه دکتر یعقوب آژند. تهران: انتشارات سمت
۳۷. گروت، لیندا. وانگ، دیوید. ۱۳۸۸. روش‌های تحقیق در معماری، ترجمه علی رضا عینی فر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۸. گنون، رنه. ۱۳۷۹. نمادگرایی در گنبد و چرخ. ترجمه محمد علی رفیعی. مجله معماری و فرهنگ. ش ۴.
۳۹. گنون، رنه. ۱۳۸۲. کلمه و نماد. ترجمه فرزانه طاهری. مجله فرهنگ و هنر. ش ۵.
۴۰. گوهرین، صادق. ۱۳۸۰. شرح اصطلاحات تصوف. تهران: زوار.
۴۱. لنگ، جان. ۱۳۸۶. آفرینش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط. ترجمه علیرضا عینی فر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴۲. ملا صالحی، حکمت‌الله. ۱۳۷۷. صور جلالی در معماری اسلامی ایران. فرهنگ و هنر. ش ۲۹.
۴۳. ملا صالحی، حکمت‌الله. ۱۳۷۸. مقوله جمال و جلال در هنرهای تجسمی. مشرق. ش ۲ و ۳.
۴۴. مؤذنی، علی محمد. ۱۳۸۴. حدیث قاهری و دلبری در شعر فارسی اقبال. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. ش ۱۷۳.
۴۵. مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۴. فیه ما فیه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
۴۶. ندیمی، هادی. ۱۳۷۸. حقیقت نقش. مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران. ج ۲. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
۴۷. نصر، سید حسین. ۱۳۷۵. هنر و معنویت اسلامی. ترجمه: رحیم قاسمیان، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
۴۸. نصر، سید حسین. ۱۳۵۹. نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت. تهران: انتشارات خوارزمی.
۴۹. نصر، سید حسین. ۱۳۸۰. معرفت و معنویت. ترجمه انشاء رحمتی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی
۵۰. نصر، سید حسین. ۱۳۸۰. هنر دینی، هنر سنتی و هنر مقدس. مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی هنر دینی: راز و رمز هنر دینی. تهران: سروش
۵۱. نصر، سید حسین. ۱۳۵۰. هنر دینی در فرهنگ ایران. علوم انسانی: پیام یونسکو. ش ۲۷.
۵۲. نصر، سید حسین. ۱۳۷۹. هنر قدسی در فرهنگ ایران. فرهنگ و هنر: هنرهای تجسمی. ش ۱۰.
۵۳. نیکلسون، رینولد آلین. ۱۳۸۸. تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه: محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۵۴. نقره‌کار، عبدالحمید و همکاران. ۱۳۸۷. درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی. تهران: نشر پیام سیما.
55. Lichtenstadter, Ilse. 1970. In memoriam Arthur Upham Pope. International Journal of Middle East studies. vol.1
56. Stiver, Danr. 1996. The Philosophy Of Religious Language: Sign, Symbols and Story. Blackwell.
57. Pope, Arthur. 1981. Survey of Persian Art, New York: Oxford University Press.



بررسی تعامل مراسم آیینی و ساخت شهر مشهد در طرح‌های توسعه شهری (نمونه موردی مراسم عزاداری ایام محرم و صفر در بافت قدیم مشهد)

• اسماعیل شیعه*

دکترای شهرسازی، استاد دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه علم و صنعت ایران

• هومن قهرمانی**

پژوهشگر دکتری شهرسازی دانشگاه علم و صنعت ایران، مدرس گروه شهرسازی دانشگاه فردوسی مشهد

• گل آسا غلامی***

کارشناسی ارشد طراحی شهری دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

چکیده:

این مقاله در راستای ارتقای کیفیت فضاهای شهری، به دنبال تبیین نحوه تعامل مراسم و مناسک آیینی به ویژه مراسم مذهبی ایام محرم و صفر به عنوان عامل هویتی و فرهنگی با ساختار کالبدی فضای شهری است. مسأله‌ی مورد بحث توصیف چگونگی این تعامل در روزگاران گذشته و مقایسه آن با طرح‌های توسعه شهری جدید است. در این راستا مواردی مثل وجود ارتباط بین مراسم آیینی - مذهبی و ساخت شهر و فضای شهری، عوامل موثر بر انتخاب یک فضای شهری برای انجام مراسم مذکور و میزان اهمیت این عوامل و چگونگی توجه به آنها در طرح‌های توسعه‌ی جدید مورد سوال بوده است. هدف، بازآموزی از چگونگی تعامل مراسم آیینی و ساخت شهر برای استفاده در طرح‌های جدید توسعه شهری است. چارچوب مطالعاتی در این تحقیق مبتنی بر روش توصیفی می‌باشد و در آن از مطالعه موردی و تحلیل فضایی استفاده شده است. قسمت معناداری از بافت قدیم مشهد در ارتباط با موضوع تحقیق در ایام عزاداری محرم و صفر از طریق بررسی اسناد، مشاهدات، مصاحبه و تکمیل پرسشنامه مورد بررسی قرار گرفته است و با تحلیل اطلاعات و آمار توصیفی بدست آمده سعی شده است در مورد مسأله‌ی ذکر شده، نتیجه‌گیری شود.

بررسی‌ها نشان داد مسیر حرکت دسته‌های عزاداری به صورت تقریباً پایدار در طول سال‌های مختلف منطبق بر گذرهایی بوده است که جزیی از استخوانبندی و ساخت اصلی بافت این محدوده هستند و موقعیت عناصر شاخص کالبدی، فرهنگی - مذهبی و تاریخی به عنوان عاملی جهت دهنده و تاثیرگذار بر مسیر حرکت دسته‌های عزاداری حائز اهمیت است. تطابق این موارد با طرح‌های جدید مصوب شهری این محدوده نشان از کم‌توجهی به آنها دارد. از مقایسه پرتددترین مسیرهای حرکت عزاداران با موارد پیشنهادی طرح تفصیلی جدید محدوده می‌توان دریافت که این مسیرهای فرهنگی - آیینی قدیمی در طرح جدید دیده نشده‌اند و رد پای آنها بعضاً به کلی حذف شده است و اگر هم حذف نشده، کاربری هاشان به گونه‌ای عوض شده است که دیگر به صورت یک مسیر آیینی معنی نمی‌شوند. مفاهیمی که به عنوان جزئی از هندسه‌ی اجتماعی بافت مذهبی، سال‌ها در بطن هندسه کالبدی آن قرار داشته، تحت تاثیر نگاه‌های ترفیکی و کالبدی کم‌رنگ شده است. توجه به نتایج تحقیق، در روند تهیه طرح‌های توسعه شهری بافت قدیم می‌تواند سبب شکل‌گیری عرصه‌هایی مناسب‌تر جهت ایجاد و تقویت مناسبات آیینی - مذهبی شود.

واژه‌های کلیدی: مراسم و مناسک آیینی، مراسم مذهبی، فضای شهری، ساخت شهر، مشهد



مقدمه:

مراسم و مناسک آیینی گونه‌ای از رفتارهای انسانی است که اغلب با خاستگاه اعتقادی به صورت دسته‌جمعی در توصیف مقدسات و با هدف تقویت اعتقادات و ابراز هویت گروهی و در نهایت انسجام و همبستگی افراد جامعه انجام می‌شود. نمادها و آیین‌های مربوط به مراسم به عنوان متغیری تاثیرگذار در کنار دیگر مناسبات معیشتی و عوامل محیطی موجود در بافت‌های قدیمی، نظم و قاعده خاصی بر ساختار شهر سنتی اعمال می‌کنند و تعامل تاریخی بین آن‌ها وجود دارد. در واقع ساختار شهر سنتی همراه نمادهای به یادآورنده‌ی این حماسه، اثری عمیق بر ساکنین شهر گذاشته و تقویت حس همبستگی و وحدت را سبب می‌شود.

هدف این نوشته، شناخت تعامل مراسم آیینی و ساخت شهر برای استفاده در طرح‌های جدید توسعه‌ی شهری است که در چهار چوب بررسی بخشی از بافت کهن مشهد به آن پرداخته شده است. مساله‌ی مورد بحث در نمونه موردی این مقاله، تبیین چگونگی این تعامل در روزگاران گذشته و عدم توجه کافی و درس نگرفتن از تعامل معنا دار بین بافت قدیم اطراف حرم مطهر رضوی و مراسم مذهبی در طرح‌های توسعه شهری جدید اطراف این بارگاه است که نقش این واقعیت مهم حیات بخش را در بافت نادیده گرفته و موجب بی‌معنا شدن و کم‌رنگی بسیاری از نقاط کانونی مذهبی - خاطره‌ای این بافت در جریان مداخلات نوسازی شهری شده است. واقعیتی که می‌تواند موجب بی‌رونق شدن حیات اجتماعی - مذهبی هویت دهنده‌ی این فضاها در آینده شود و عدم حس تعلق به مکان‌ها و نقاط کانونی بافت را دامن زند. در راستای هدف طرح شده، پرسش‌های ذیل به ذهن متبادر می‌شود:

- آیا ارتباطی بین مراسم آیینی - مذهبی و ساخت شهر و فضای شهری وجود دارد؟ - چه عواملی بر انتخاب یک فضای شهری، برای انجام مراسم مذکور ممکن است اثر گذار باشد؟ - میزان اهمیت این عوامل در این انتخاب چگونه است؟ - اگر تعاملی دو سویه بین مراسم آیینی - مذهبی و ساخت شهر وجود داشته‌است، جایگاه این مفهوم در طرح‌های توسعه‌ی جدید محدوده چگونه است و چگونه باید باشد؟

برای بسیاری از مردم هنگامی که شکل محیط انسان ساخت منطبق با اعتقادات معنوی آن‌ها باشد برای آن‌ها معنا دار است و نیازهای مختلف آن‌ها برآورده می‌شوند. در بیانی دیگر انسان بر اساس باورها، آیین‌ها، جهان بینی و فرهنگ خویش محیطی را می‌سازد که بتواند ضمن آن که آئینه‌ی اصول و ارزش‌هایش بوده، او را در جهت وصول به آن‌ها یاری نماید. می‌توان گفت که مراسم آیینی و مذهبی ایام محرم و صفر به عنوان یک الگوی رفتاری با ریشه تاریخی و مذهبی عاملی موثر در ساخت شهر است. نظم و اصول حاکم بر این رفتار در تعاملی دوسویه با ساخت و فضای شهری بوده و در نتیجه، این تعامل در نقش یکی از عوامل موثر بر ساخت شهر و فضای شهری باید در روند تهیه و طراحی طرح‌های شهری در نظر گرفته شود.



۱. روش مطالعه:

چارچوب مطالعاتی در زمینه‌ی این تحقیق مبتنی بر روش توصیفی می‌باشد. در راستای پرداختن به هدف تحقیق مبنی بر بازآموزی از چگونگی تعامل مراسم آیینی و ساخت شهر برای استفاده در طرح‌های جدید توسعه شهری از مطالعه‌ی موردی و تحلیل فضایی استفاده شده است. قسمت معناداری از بافت قدیم مشهد در ارتباط با موضوع تحقیق در ایام عزاداری محرم و صفر به عنوان واحد تجزیه و تحلیل مطالعه‌ی موردی از طریق بررسی اسناد، مشاهدات، مصاحبه و تکمیل پرسشنامه مورد بررسی قرار گرفته است و با تحلیل اطلاعات و آمار توصیفی بدست آمده سعی شده در مورد مساله‌ی ذکر شده، نتیجه‌گیری شود. جامعه‌ی آماری تحقیق حدود ۱۵۰ کاربری مذهبی در کل محدوده بافت قدیم می‌باشد که یک نمونه غیرتصادفی ۲۰ درصدی براساس معیارهای مشخص، شامل قدمت حسینیه، تکیه یا مسجد، حجم استفاده از آن توسط انواع استفاده‌کنندگان، نزدیکی به مجموعه حرم مطهر و ارزش تاریخی آن، شامل ۳۰ کاربری مذهبی برای مشاهده، مصاحبه و تکمیل پرسشنامه انتخاب شده‌اند. به کمک تحلیل همبستگی با استفاده از نرم افزار آماری spss در کنار سایر بررسی‌ها، عوامل کیفی موثر بر انتخاب یک فضای شهری برای انجام مراسم مذهبی و میزان تاثیرگذاری آن‌ها به عنوان پاسخی بر نحوه‌ی تعامل مراسم آیینی و مذهبی و ساخت شهر نتیجه گرفته شده است. بررسی این نتایج و تطابق آن با طرح‌های جدید مصوب شهری این محدوده نیز تأکیدی بر نادیده گرفتن این مفاهیم می‌باشد. مفاهیمی که به عنوان جزئی از هندسه‌ی اجتماعی بافت مذهبی، سال‌ها در بطن هندسه کالبدی آن قرار داشته است.

۲. مبانی نظری تحقیق

۱-۲. تعامل و ارتباط مراسم آیینی با کالبد شهر و فضاهای شهری شهر مجموعه‌ای فرهنگی-کالبدی است که براساس نیازها، فعالیت‌ها و رفتارهای ساکنین آن شکل گرفته است. انسان‌ها براساس نیازهای فردی و گروهی خود فعالیت کرده و الگوهای رفتاری خاص خود را عرضه می‌کنند و شهر و فضاهای آن جایگاهی برای این گونه اتفاقات هستند. بدین ترتیب فضاها و خصوصیات آنها بستگی شدیدی به نحوه فعالیت و الگوهای رفتاری استفاده‌کنندگان دارند. البته این مورد یک ارتباط دوطرفه است، به طوری که فضاها از یک سو آینه‌ی تمام‌نمای فعالیت‌ها و الگوهای رفتاری یک جامعه بوده و از سوی دیگر بر فعالیت‌ها و رفتارهای ساکنان تاثیر زیادی می‌گذارند. میزان سازگاری بین فضا و کالبد با فعالیت‌ها و رفتارهایی که در آن اتفاق می‌افتد، معیار مهمی برای ارزیابی میزان سلامت، توانایی و هماهنگی یک جامعه می‌باشد، در واقع اگر جامعه قادر به ایجاد بستری مناسب برای فعالیت‌ها و رفتارهای ساکنان نباشد، نمی‌تواند ادعای غنای فرهنگی کند (پاکزاد، ۱۳۸۶: ۷۶).

«فضای شهری به عنوان مهمترین عامل ساخت شهر در طول تاریخ جهان و ایران بهترین بستر مراسم آیینی، مناسک تشریفات، نمایش‌ها و محاکمات و... بوده است» (پارسی، ۱۳۷۹: ۵۹). به عبارتی مراسم آیینی، مذهبی یا قومی از طریق اجتماعی-فرهنگی شامل سنت‌ها، رسوم، دانش‌ها و باورهای عامه، اخلاقیات و ارزش‌های پایدار به وجود می‌آید و تعیین‌کننده عناصر پایدار فضای شهری است که خصلت ذاتی آن شده و در طول زمان به کندی تغییر می‌کند (پارسی، ۱۳۸۱: ۴۶).



فضاهای شهری در فراهم نمودن بستر مناسب برای وقوع فعالیت‌ها ضمن متاثر شدن از آن تاکید دارند و معتقدند این مراسم در ایجاد حس ماندگاری و پایایی فضای شهری نقش دارند. آن‌ها توجه تنها به مسائلی همچون عملکرد، بهداشت، خردگرایی و فناوری، بی توجهی به مردم و ویژگی آن‌ها، خودداری صاحب نظران از ارتباط مستقیم با مردمی که باید در مناطق طراحی شده زندگی کنند، نادیده گرفتن اصول و سنت‌های فرهنگی مردم و ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که شهر به آن‌ها وابسته است را نقد می‌کنند. ضمن مطالعات مبانی نظری تحقیق، آرای برخی نظریه پردازان در این خصوص در جدول ۱ جمع‌آوری شده است.

آداب و رسوم وسیله‌ای برای تقویت اعتقادات و ابراز هویت گروهی است که در نهایت انسجام و همبستگی افراد جامعه را سبب می‌شود و فضای شهری به عنوان عنصری از ساخت فضایی شهر دربرگیرنده این روابط اجتماعی- فرهنگی است (تولایی، ۱۳۷۲: ۲۵) و ویژگی اصلی آن بیان زندگی جمعی و نمایش زندگی اجتماعی، ضمن تاثیرگذاری بر آن‌ها است (رفعیان و سیفایی، ۱۳۸۴: ۳۶). در واقع در تعامل تاریخی بین مجموعه مراسم آیینی- مذهبی و فضای شهری هر کدام بر دیگری اثر می‌گذارد (امین زاده، ۱۳۸۶: ۱۳). در مجموع نظریه پردازان، بسیاری از غرب و شرق پیرامون تعامل بین آیین‌های جمعی و ساختار کالبدی شهرها به ویژه شهرهای سنتی نظر داده اند که بسیاری بر نقش

نظریه پرداز	نحوه تعامل مراسم آیینی و شهر
گوردن کالن	مفاهیم آیینی به دیگران از طریق برگزاری مراسم آیینی در فضای عمومی انتقال پیدا می‌کنند.
رلف	ایجاد حس ماندگاری در فضاهای شهری از طریق معنا و مفاهیم مراسم آیینی
کامیلو سیته	ایجاد عرصه عمومی و پایایی آن از طریق برگزاری مراسم مختلف
راب کریر	سازماندهی فضاهای عمومی بوسیله مجموعه فعالیت‌های آداب و رسوم اجتماعی
آلدو روسی	شکل‌گیری ساختار شهر و تضمین ماندگاری آن از طریق عوامل فرهنگی شامل آداب جمعی
سید حسین نصر	انتقال آموزه‌ها و تعالیم سنت (مذهب) از طریق کاربرد مفاهیم آیینی در مقاطع مختلف مکان و زمان
سلطان زاده	معابر و فضاهای شهری بستر وقوع مراسم و آداب اجتماعی و مذهبی

جدول ۱. جمع بندی نظریات تعدادی از اندیشمندان در رابطه با اهمیت تعامل مراسم آیینی و شهر (ماخذ: پارس، ۱۳۷۹)

همبستگی، ترکیب رفتار فردی در ساختار گروهی و تعلق به مکان و یا به اعتقادی برآورد نیازهای مشروع ضمیر پنهان انسان و یا سیراب کردن عطش وجودشناسانه عمیق انسان در برقراری ارتباط با امر قدسی اشاره نمود (امین زاده، ۱۳۸۶: ۶) و در جایی دیگر عملکرد بسیاری از مراسم مذهبی، تنظیم شیوه‌ی نگرش یک جامعه از منابش و چگونگی کارکرد آن‌ها بیان شده است (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۷۱۱).

۲-۳. تبیین و تحلیل مراسم مذهبی ایام محرم و صفر مراسم مذهبی، اصول و عقاید نسبتاً مبهم را از طریق حرکات منظم بدنی و اغلب با استفاده از مکان‌ها و اشیاء خاص نمایش می‌دهند (مک لولین، ۱۳۸۳: ۱۰) و اغلب با ساخت نمادهایی همراه است که ممکن است ترکیبی از نمادهایی که ریشه‌های متفاوتی دارند باشد (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵: ۶۷۸). از کارکردهای مهم این نوع از مراسم می‌توان به تقویت حس



معانی نمادین و ویژه‌ای به آن‌ها بخشیده است. مهمترین این فضاها عبارت است از حسینیه‌ها که کاربرد آن مربوط به همان مراسم تجمع عزاداری می‌شود، مسیر حرکت و نقاط عطف که محل وقوع اتفاقات خاص و مراسم شاخص عزاداری می‌باشد (نقی زاده و امین زاده، ۱۳۸۲: ۱۹).

حسینیه‌ها به عنوان محل برگزاری مراسم آغاز و پایان حرکت دسته‌های عزادار و مراسم تجمع ماه محرم، در سایر ایام نیز همواره از اهمیت، ارزش و تقدس شایان توجهی در میان ایرانیان برخوردارند و تکایا و خانقاه‌ها نیز در کنار آن‌ها به عنوان مراکز مذهبی، بناهای کالبدی مبتنی بر فرهنگ اسلامی هستند. این مکان‌ها مفصل‌های شبکه معابر هستند که بر سر راه دسته‌های عزاداری به عنوان نشانه‌هایی از نظر کالبدی، نقاط مکث و از نظر معنایی فضایی شاخص هستند که مردم را با واقعه عاشورا پیوند می‌دهند و موقعیت آن‌ها باعث پیوند عناصر شهری همچون مراکز محلات می‌شود (امین زاده، ۱۳۷۹: ۶۳).

مسیر حرکت دسته‌های عزاداری مسیری است که با طی کردن بسیاری از گذرهای اصلی، معمولاً از مهمترین نقاط همچون مسجد، زیارتگاه، گورستان، میدان اصلی، منازل بزرگان و... نیز می‌گذرد. مسیرها علیرغم گذشت زمان همچنان ثابت و برقرار بوده و به مثابه عوامل هویتی مراسم برای همه مردم روشن و مشخص هستند (نقی زاده و امین زاده، ۱۳۸۲: ۱۹). تفاسیر قرآنی در رابطه با این مسیرها اشاره به واژه "سبیل" دارد که هم به معنای راه معنوی است هم راه فیزیکی، "راه‌های فیزیکی نیز گرچه ساخته دست بشر هستند همانند راه‌های معنوی به خداوند نسبت داده می‌شوند" (امین زاده، ۱۳۷۹: ۶۳). نقاط عطف نیز محل شاخصی در بین مسیر حرکت دسته‌های عزاداری می‌باشد که مراسم ویژه‌ای در آن اتفاق می‌افتد، مراسمی خاص که از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است، به طور مثال مراسم طبل زنی یا مشعل گردانی دسته‌های عزاداری عراقی، نخل گردانی در یزد و...

واقعه عاشورا به عنوان اصلی‌ترین موضوع مراسم مذهبی ایام محرم صفر، بر ابعاد مختلف زندگی شیعیان تاثیر بسزایی داشته است، این واقعه به عنوان الگویی برای زندگی و تفکر در باب چگونگی زیستن از نظر اخلاقی و اجتماعی به عنوان عامل وحدت بین اقشار مختلف عمل نموده است. در شهرهای شیعه نشین به ویژه در ایران با تفکر غالب شیعی، برگزاری مراسم عاشورا سابقه‌ای طولانی داشته و حتی چنین بیان شده است که عزاداری برای امام حسین (ع) ریشه در فرهنگ ایرانی دارد (امین زاده، ۱۳۷۹: ۵۷)، به گونه‌ای که علیرغم تاثیر فرهنگ ایرانی از فرهنگ اقوام مختلف ملی، سه پدیده اجتماعی شامل نخست زبان فارسی، دوم سنت نوروز و سوم بزرگداشت امام حسین (ع) در دهه نخست ماه محرم به عنوان عوامل هم پیوندی در فرهنگ ایرانی بیان شده است (میثاقیان، ۱۳۸۸: ۱۷). اگرچه جزئیات مراسم مذهبی مربوط به محرم نه تنها در جوامع گوناگون شیعه از جمله در ایران، کشورهای عربی و هند، بلکه از شهر به شهر و گاه از محله به محله متفاوت است (امین زاده، ۱۳۷۹: ۵۷)، و در نقاط مختلف ایران تجلیات و جلوه‌ها و تفسیرهای مختلف فکری، فرهنگی و کالبدی متنوعی داشته، علیرغم تنوع و اختلافشان مبین نوعی وحدت بوده‌اند (نقی زاده و امین زاده، ۱۳۸۲: ۱۲).

عناصر مادی و غیرمادی موثر و اساسی این مراسم عبارتند از: دسته‌های عزادار (انسان‌های پویا)، فضاهای ایستا و پویای عزاداری، نوع حرکت، آیین‌های حین حرکت، نمادها و مراسم عزاداری (همان) و به طور کلی می‌توان گفت مراسم از دو بخش عمده تشکیل می‌شود، یکی مراسم تجمع که به نام مجلس یا جلسه خوانده می‌شود و دیگر دسته‌های عزاداری (امین زاده، ۱۳۷۹: ۵۷).

مرور مراسم و موضوعات مرتبط با آن، حکایت از نیاز به فضاهایی خاص و شکل‌گیری آن‌ها در طول تاریخ است که





تصویر ۳. نخل، نماد تابوت امام حسین (ع) - یزد
(ماخذ: نگارندگان، زمستان ۱۳۸۹)



تصویر ۲. حسینیه در یزد
(ماخذ: نگارندگان، پاییز ۱۳۸۸)



تصویر ۱. مراسم ویژه طبل زنی در فضای مقابل حسینیه- مشهد
(ماخذ: نگارندگان، زمستان ۱۳۸۹)

۳. مورد پژوهی تحقیق (بافت قدیم شهر مشهد)

۱-۳. مرور تاریخی بر روند ساخت کالبدی-فضایی شهر مشهد در ارتباط با مراسم آیینی و مذهبی

بافت قدیم شهر مشهد به مرکزیت مجموعه حرم مطهر رضوی به عنوان یکی از بهترین نمونه‌های بستر فضایی برگزاری مراسم آیینی و مذهبی به علت مبنای شکل‌گیری آن که به شهادت حضرت امام رضا (ع) در قرن نهم هجری قمری در روستایی به نام سناباد (که بعد ها به مشهد به معنای محل شهادت تغییر نام یافت) مربوط می‌شود، مورد توجه قرار گرفته است. حرم مطهر رضوی (ع) به عنوان هسته مرکزی شهر مشهد، گسترش محدوده شهر را به صورت کوجه‌ها و معابری که از آن شروع و به حصار شهر ختم می‌شود باعث شده است (خیرآبادی، ۱۳۷۶: ۹۶) و از طرفی دیگر براساس مطالعات میدانی و مصاحبه با ساکنان و متولیان قدیمی شهر مشهد^۱ از دیرباز تاکنون مقصد حرکت دسته‌های عزاداری در ایام محرم و صفر (بویژه ایام شهادت امام رضا (ع)) بوده است. مطالعه‌ی دوره‌های تاریخی مختلف و شناسایی عوامل و عناصر شاخص مختلف کالبدی، اجتماعی و فرهنگی مرتبط با هر دوره که در محدوده بافت قدیم شکل گرفته‌اند در کنار نتایج مطالعات میدانی و مصاحبه‌ها، گویای اهمیت توجه به این محدوده و تاثیر این عناصر در ساختار مراسم آیینی و مذهبی محرم و صفر است.

این مراسم در واقع نوعی ارتباط بین انسان، فضا، کالبد و تاریخ (انسان‌های آزاده و ارزش‌های انسانی مطرح در حماسه عاشورا) برقرار می‌نماید (امین زاده، ۱۳۷۹: ۲۳) و در نتیجه به عنوان یکی از عوامل تاثیرگذار بر سازمان فضایی مجتمع‌های زیستی که از دیرباز در آن برپا می‌شوند حائز اهمیت است (نقی زاده و امین زاده، ۱۳۸۲: ۱۲).

زبان شهرسازی بخش‌های قدیمی شهرهای سنتی ایران، پیام‌های فرهنگی-مذهبی دوره خود را انتقال می‌دهند و در واقع مقولات مذهبی را نمادین می‌کنند (حبیب، ۱۳۸۸: ۸۴-۸۵).

بدین ترتیب می‌توان گفت که مراسم آیینی و مذهبی ایام محرم و صفر به عنوان یک الگوی رفتاری باریشه‌ی تاریخی و مذهبی عاملی موثر در ساخت شهر است. نظم و اصول حاکم بر این رفتار در تعاملی دوسویه با ساخت و فضای شهری بوده است. از الزامات طبیعی-اقلیمی، اقتصادی-سیاسی و فعالیتی-کالبدی بافت تاثیر می‌پذیرفته و خود به عنوان هندسه‌ی اجتماعی-اعتقادی بر الگوی بافت اثر می‌گذاشته است. به محیط معنا می‌داده و از اجزای زبان هویتی آن بوده است. تعاملی که در نقش یکی از عوامل کلیدی موثر بر ساخت شهر و یکی از مفاهیم مهم شکل‌دهنده‌ی فضای شهری، باید در روند تهیه و طراحی طرح‌های شهری به خصوص در محدوده‌های مذهبی در نظر گرفته شود.

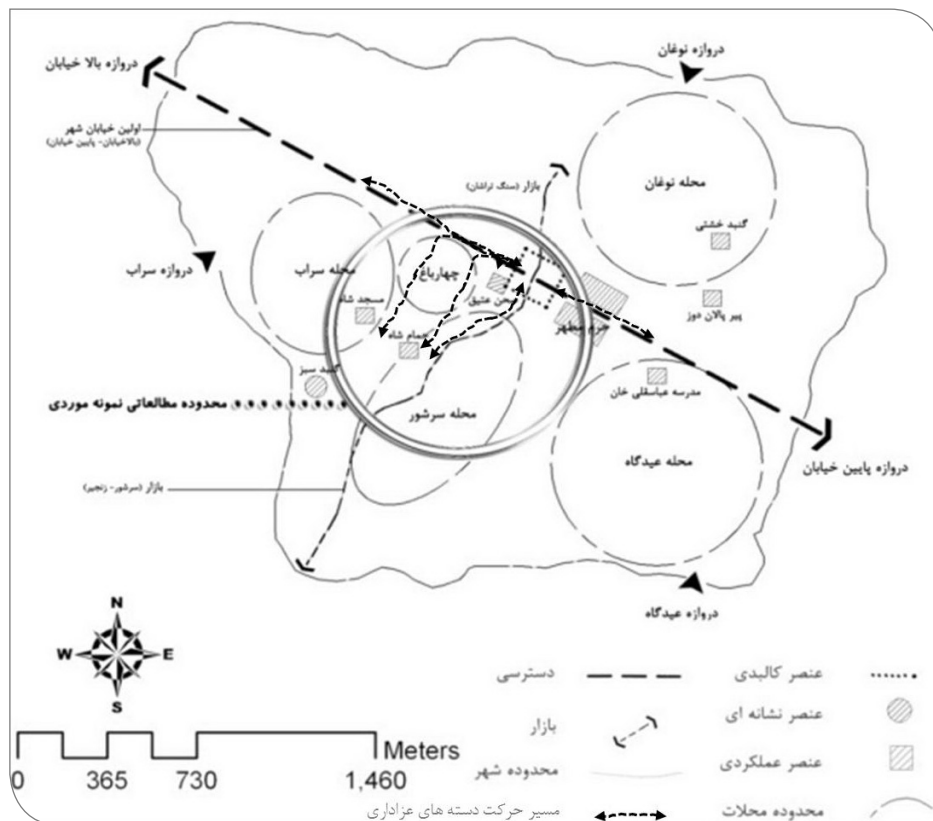


صورت نقشه ارائه شده است. این نقشه‌ها خود تأکیدی است بر اهمیت عناصر شاخص کالبدی، عملکردی و ارتباطی در ساختار حرکت دسته‌های عزاداری و ارتباط دو سویه‌ی آن‌ها.

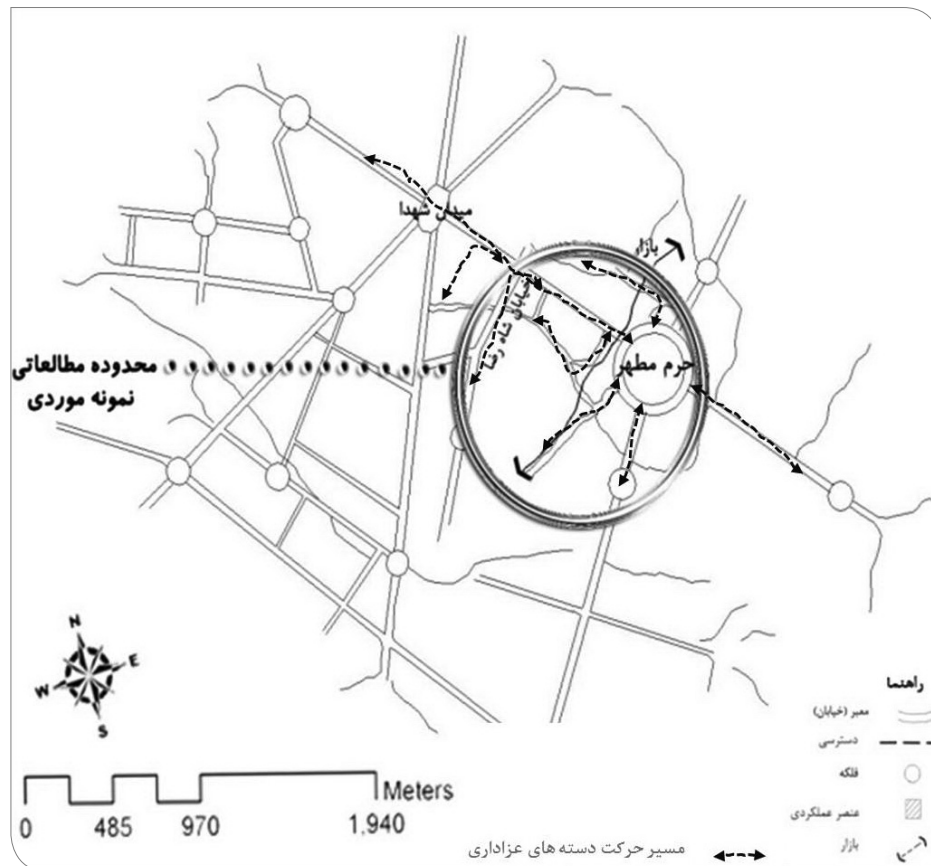
در جهت روشن نمودن این ارتباط، با مرور تاریخی ساخت بافت و مطالعه‌ی مراسم آیینی و مذهبی علاوه بر جمع‌بندی و تحلیل ساخت شهر در دوره‌های مختلف، موقعیت مسیر دسته‌های عزاداری و ساخت شهر در دوره‌ی صفویه و پهلوی اول به

دوره تاریخی	عناصر شاخص کالبدی	عناصر شاخص عملکردی	عناصر شاخص دسترسی و ارتباطی
صفویه	دو نیمه شدن بازار شهر	ارگ مذهبی و حکومتی، بازار، مسجد	محور بالاخیابان-پایین خیابان، بازار
افشاریه	دروازه و باروی شهر	محلّه نظامی ارگ	محور بالاخیابان-پایین خیابان، بازار
قاجاریه	بازارچه سراب	مدرسه و بازار، محلّه ارگ	اتصال چهارباغ به سرشور
پهلوی اول	فلکه و خیابان	میدان شهدا-مجموعه حرم، راسته ارگ	خیابان ارگ و خسروی
پهلوی دوم	راه آهن، دانشگاه	راه آهن، دانشگاه، بازار فرش، پارک	خیابان‌های متعدد

جدول ۲. جمع‌بندی تحلیل ساخت و ساختار مشهد در دوره‌های تاریخی مختلف و شناسایی برخی از مهمترین عناصر ماخذ: پردازش نگارندگان براساس اسناد و منابع موجود



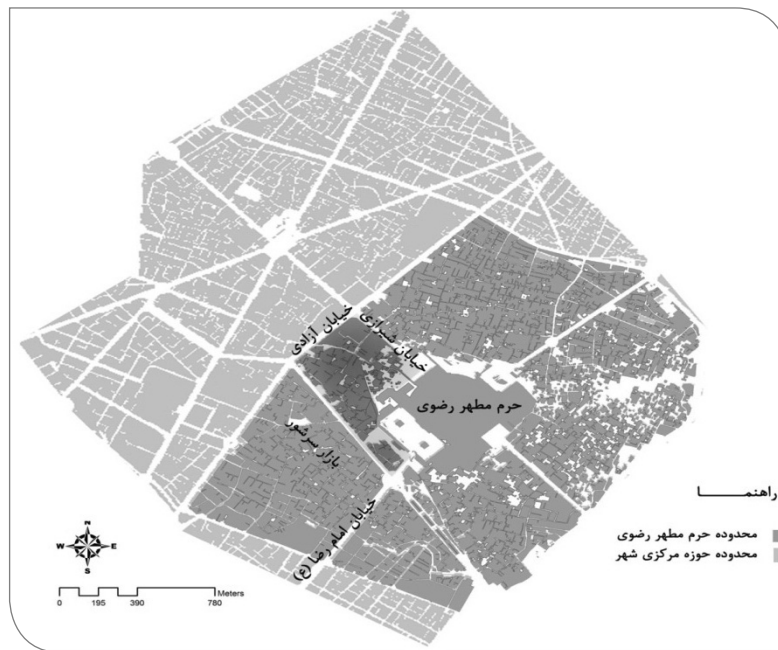
تصویر ۴. ساخت شهر مشهد و موقعیت مسیر حرکت دسته‌های عزاداری در دوره صفویه



تصویر ۵. ساخت شهر مشهد و موقعیت مسیر حرکت دسته‌های عزاداری در دوره پهلوی اول

براساس بانک اطلاعات مرجع شهر مشهد^۲ وجود ۳۸ درصد از کاربری‌های مذهبی در محدوده حد فاصل بالاخیابان (خیابان شیرازی فعلی) در جهت شمال، خیابان تهران (امام رضا فعلی) و محدوده بازار رضا در شرق، محدوده بازار سرشور در جنوب و خیابان آزادی در غرب هستند که بر اساس تقسیم‌بندی طرح توسعه مصوب بافت پیرامون حرم مطهر قسمت اعظم محدوده منطبق بر قطاع یک می‌باشد. با توجه به تراکم بالای حسینیه‌ها و تکایای شاخص در آن، مطالعات میدانی در این محدوده انجام شده است (شکل ۶).

۳-۲. تبیین مراسم عزاداری امام حسین (ع) در بافت قدیم مشهد در این مقاله اطلاعات مربوط به چگونگی مراسم عزاداری ایام محرم و صفر در بافت قدیم مشهد از طریق تکمیل پرسش‌نامه‌ای متشکل از مجموعه‌ای از سوالات باز و بسته مرتبط با هدف مقاله، مشاهده و مصاحبه جمع‌آوری شده‌اند. حجم نمونه بررسی شده یک نمونه غیر تصادفی ۲۰ درصدی یعنی ۳۰ حسینیه، تکیه یا مسجد از حدود ۱۵۰ کاربری مذهبی شناسایی شده در محدوده بافت قدیم می‌باشد. ساکنین محلات محدوده، سرایدار یا متولی حسینیه‌ها، تکایا و مساجد مخاطبین پاسخگو به سوالات پرسشنامه بوده‌اند.

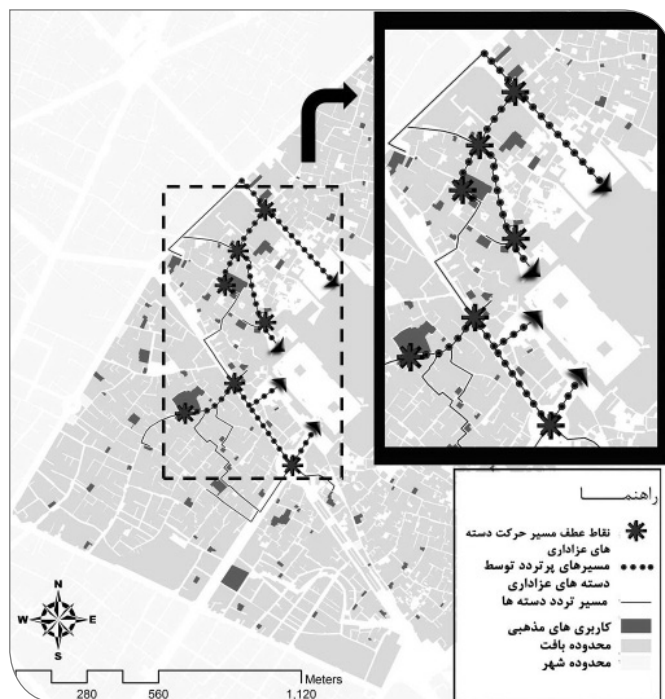


تصویر ۶. محدوده ویژه مطالعاتی و موقعیت قطاع یک

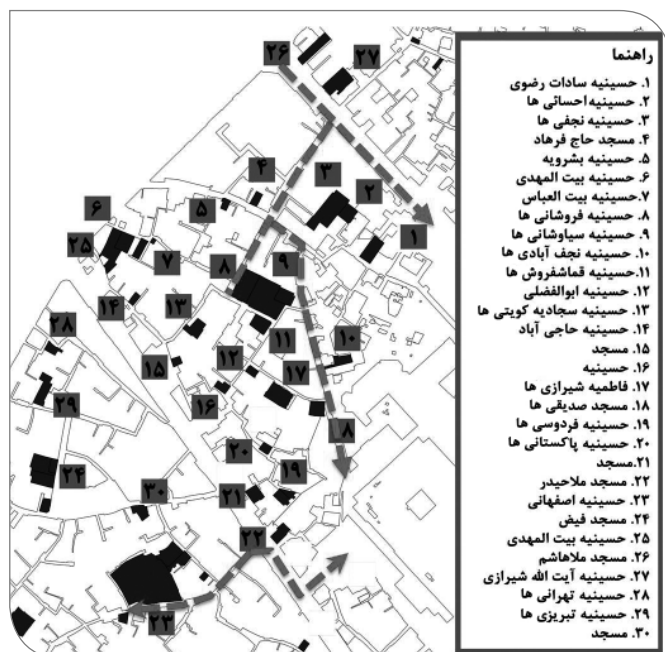
محل پنجه حضرت رضا (ع)، میدانگاه چهارباغ، ورودی حرم مطهر رضوی (ع) و ... (شکل ۷) بر اساس برهم نهی کروکی های مجموعه تمام پرسشنامه ها، بعضی مسیرها از جمله کوچه ی چهارباغ، کوچه ی آیت الله قمی، کوچه پنجه، بازار سرشور و ... پرتردتر می باشند و هر ساله در ایام عزاداری دسته های بیشتری برای حرکت و رسیدن به حرم که مقصد نهایی مراسم است از آن ها عبور می کنند و از طرفی این مسیرها بر اساس شناخت روند تاریخی ساخت کالبدی- فضایی شهر مشهد در انطباق نتایج حاصل از مصاحبه ها همان مسیرهای اصلی ساخت و استخوانبندی بافت قدیم مشهد می باشند که علاوه بر نقش دسترسی و جابه جایی از هویتی شاخص برخوردار هستند. (شکل ۸)

بر اساس مجموعه اطلاعات بدست آمده از تکمیل ۳۰ پرسشنامه، نتایج ذیل را به دست داده است: ۷۷ درصد دسته های عزاداری در طول سال های متمادی از مسیرهای ثابت حرکت نموده و به مقصد که حرم مطهر رضوی (ع) می باشد می رسند. (شکل ۸) بر اساس کروکی های رسم شده در پرسشنامه ها، محل برگزاری مراسم های خاص همچون مشعل گردانی، نخل گردانی، سینه زنی و زنجیرزنی به طور دسته جمعی و بدون حرکت و ... که همان نقطه عطف مراسم می باشد، منطبق بر نقاط گره ای و مفاصل کالبدی بافت محله و در ارتباط با نقاط شاخص نشانه ای و هویتی است. نقاطی همچون





تصویر ۷. موقعیت نتایج حاصل از مصاحبه در محدوده مطالعاتی
 ماخذ: پردازش نگارندگان براساس مطالعات تحقیق



تصویر ۸. موقعیت نمونه های مطالعاتی در محدوده قطاع یک و پرتردد ترین مسیر حرکت عزاداران
 ماخذ: پردازش نگارندگان براساس مطالعات تحقیق



۴. عوامل موثر بر انتخاب مسیر حرکت دسته‌های عزاداری

برای اندازه‌گیری عوامل کیفی (هویت، روشنایی، نظارت اجتماعی، نوع دسترسی، سلسله مراتب دسترسی)، معادل هر کیفیت یک مقدار کمی تعریف شده است، برای مثال عامل نظارت اجتماعی با توجه به وجود کاربری‌های فعال در تمام روز و واحد‌های مسکونی در لبه مسیرها براساس کم/زیاد/متوسط بررسی شده است و سپس با استفاده از روش تحلیل همبستگی (Correlation)، در محیط نرم افزار SPSS، رابطه بین این مقادیر و تعداد دسته‌های عزاداری که از آن فضا عبور می‌کنند بررسی شده است. نتایج حاصل از این تحلیل در جدول ۳ و نمودار ۱ تحت عنوان ضریب همبستگی پیرسون جمع بندی شده اند. قابل ذکر است که این ضریب هرچه به عدد یک نزدیکتر باشد میزان تاثیر عامل در تردد دسته‌های عزاداری بیشتر و همبستگی مستقیم است و هرچه به صفر نزدیکتر باشد همبستگی کمتری دارد و در نهایت اگر منفی باشد همبستگی معکوس است.

استفاده بیشتر از یک فضا با توجه به هدف استفاده کنندگان آن و نیروهای موثر بر آن دلایل گوناگونی می‌تواند داشته باشد (Dobbins ۲۰۰۷: ۳۰) که براساس روش‌های مختلف ارزیابی و سنجش محیط در شهرسازی می‌توان این علت‌ها را شناسایی کرد. دلایل استفاده از یک فضای شهری و عوامل ارزیابی کیفیت آن در قالب مجموعه عوامل درونی و بیرونی قابل بررسی هستند که هر یک از این دو گروه براساس نحوه سنجش که کمیت قابل اندازه‌گیری باشد یا به صورت یک کیفیت غیرقابل اندازه‌گیری به دو گروه کیفی و کمی تقسیم شده‌اند.^۳

براساس اطلاعات بدست آمده از تکمیل پرسشنامه‌ها، اطلاعات وضع موجود حاصل از بانک اطلاعات مرجع مشهد و برداشت‌های میدانی در محدوده مطالعاتی میزان و چگونگی مجموعه عوامل فوق در هر یک از فضاهایی که به عنوان فضای عبور دسته‌های عزاداری شناسایی شده بودند، به تفکیک مشخص شده‌اند.

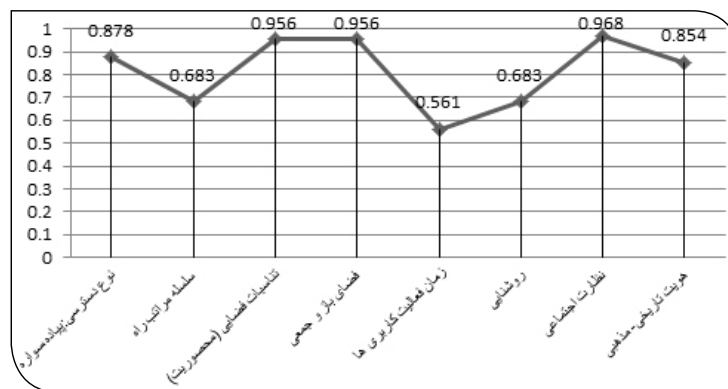
جدول ۳. عوامل موثر بر ارزیابی و سنجش کیفیت محدوده و میزان تاثیرگذاری عوامل

(ماخذ: غروی الخوانساری، ۱۳۸۷ و گلکار، ۱۳۸۴ و Carmona، Gehl، ۲۰۰۷ و ۲۰۰۴، و پردازش‌های مقاله براساس تحلیل SPSS)

میزان تاثیرگذاری عامل بر میزان تردد دسته‌های عزاداری	عوامل موثر بر ارزیابی و سنجش کیفیت یک محدوده			
۰.۸۷۸	نوع دسترسی: پیاده، سواره	دسترسی و شبکه معابر	مشخصه‌های کمی	
۰.۶۸۳	سلسله مراتب راه			
-۰.۷۴۸	عرض مسیر ^۴			
۰.۹۵۶	تناسبات فضایی (محسوریت)	فرم کالبدی	عوامل درونی	
۰.۹۵۶	فضای باز و جمعی	فعالیت		
۰.۵۶۱	زمان فعالیت کاربری‌ها	عملکرد		
۰.۵*	تنوع کاربری‌ها	امنیت		مشخصه‌های کیفی
۰.۶۸۳	روشنایی			
۰.۹۶۸	نظارت اجتماعی			
۰.۸۵۴	هویت تاریخی- مذهبی	هویت و معنا		



عوامل بیرونی	مشخصه های کیفی	معنایی- هویتی	استخوانبندی هویتی- تاریخی	از مسیرهایی که در استخوان بندی شهر یا محله جای دارند (بازار سرشور، کوچه چهارباغ) تعداد دسته عزاداری بیشتری عبور می کند.
	مشخصه های کمی	عملکرد	استخوانبندی عملکردی	
		کالبدی	استخوانبندی کالبدی	



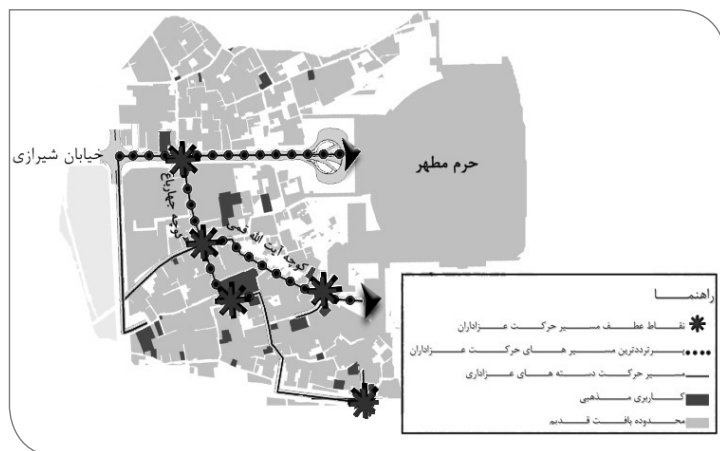
نمودار ۱. میزان تاثیر عوامل مختلف بر میزان تردد عزاداران از یک مسیر
 مأخذ: پردازش نگارندگان براساس نتایج تحقیق

۵. تحلیل و بررسی طرح توسعه پیشنهادی محدوده مطالعاتی

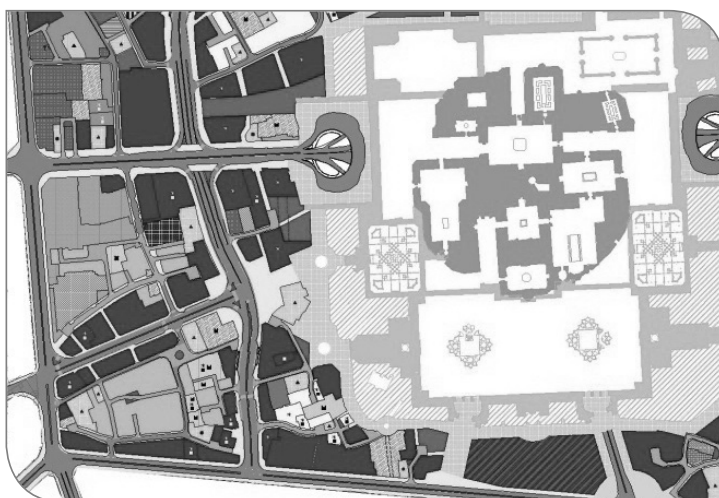
با توجه به اهمیت و موقعیت خاص فرهنگی- مذهبی شهر مشهد، تاکنون طرح‌های ویژه‌ای همچون طرح تفصیلی مصوب نوسازی و بهسازی بافت شهری پیرامون حرم مطهر (محدوده ۳۰۰ هکتاری)، طرح تفصیلی مصوب مرکز شهر مشهد (محدوده ۸۰۰ هکتاری) و نیز طرح‌های پیشنهادی جدید، پروژه ضلع قبله برای نوسازی و بهسازی بافت شهری پیرامون مجموعه حرم مطهر امام رضا (ع) تهیه و در دست اجرا می‌باشند که هدف کلی آن‌ها بهبود کارایی، افزایش ایمنی و زیباسازی بافت پیرامون بارگاه حرم مطهر امام رضا (ع) در راستای افزایش اهمیت و نقش حرم مطهر در نظام شهری با تحول کیفی بافت‌های موجود و کاربست بهینه‌ی اصول معماری در جهت ایجاد تعادلی پایدار است.

از مقایسه پرترددترین مسیرهای حرکت عزاداران با محورهای پیشنهادی طرح تفصیلی مصوب مرکز شهر مشهد می‌توان دریافت که در طرح پیشنهادی، مطالعات ترافیکی و کالبدی پررنگ‌تر از ابعاد اجتماعی- هویتی و الگوهای رفتاری دیده شده‌اند. این مسیرهای فرهنگی آیینی قدیمی در طرح جدید دیده نشده‌اند و رد پای آن‌ها بعضاً حتی به کلی حذف شده است و اگر هم حذف نشده کاربری‌های آن به گونه‌ای عوض شده است که دیگر به صورت یک مسیر آیینی معنی نمی‌شود. نقاط عطف و در واقع گره‌های فعالیتی استفاده‌کنندگان از فضا با گره‌های ارتباطی و دسترسی همپوشانی ندارند و می‌توان تداخل پیاده و سواره را در اکثر آن‌ها دید. به طور کلی ساختارهای حرکتی مراسم مذهبی در طرح تفصیلی مصوب به صورت مناسب در نظر گرفته نشده و در نتیجه طرح مصوب با مفاهیم فرهنگی- اجتماعی کهن بافت بیگانه به نظر می‌رسد.





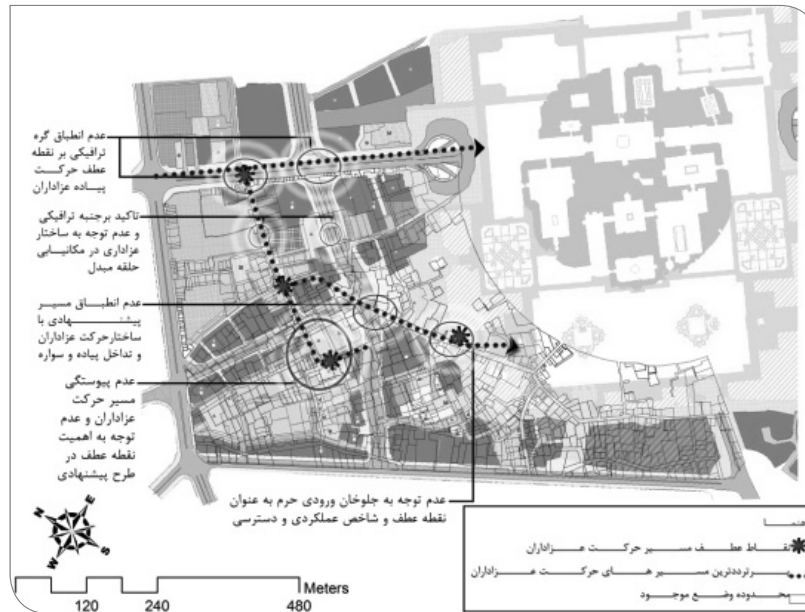
تصویر ۹. موقعیت نتایج تحقیق در وضع موجود



تصویر ۱۰. طرح تفصیلی مصوب محدوده
(ماخذ: گزارش مهندسین مشاور طاش، دی ماه ۱۳۸۵: ۱۲۱)

در جهت شناسایی دقیق‌تر مشکلات و مسایلی که نتیجه این عدم توجه در طرح‌های توسعه شهری جدید اطراف حرم مطهر رضوی می‌باشند در شکل ۱۱ نقشه طرح پیشنهادی مصوب و نقشه حاصل از نتایج پژوهش برهم نهی شده‌اند و مسائل در موقعیت دقیق خود به تفصیل مشخص شده‌اند.





تصویر ۱۱. مسیرهای حرکت دسته های عزاداری در محدوده قطاع ۱ از طرح پیشنهادی مصوب محدوده و تحلیل مشکلات
ماخذ: پردازش نگارندگان براساس نتایج تحقیق

نشانه های با ارزش تاریخی - مذهبی یا فرهنگی که نقطه عطفی در مسیر حرکت عزاداران هستند از ساختار اصلی جدید بافت دور مانده و روز به روز نقش آن ها کم رنگ تر خواهد شد. در نهایت می توان گفت دور از انتظار نیست که ساختار جدید پیشنهادی این طرح در کم توجهی به مفهوم کلیدی تعامل بافت با مراسم آیینی تاریخی آن و با تخریب یا نادید گرفتن جایگاه تعدادی از کانون های شاخص تاریخی - مذهبی معنادار در رابطه با این مراسم، موجب تغییر و جابجایی اجباری حرکت عزاداران از راسته ها و مسیرهای پر خاطره و آیینی آن شده و ضربه ای جبران ناپذیر به ساختار فرهنگی - مذهبی هویت بخش و معنا دهنده آن وارد کند.

مهمترین مساله ی شناسایی شده در تحلیل فوق موقعیت مسیر شارستان به عنوان محور اصلی پیشنهادی رفت و آمد سواره پیرامون مجموعه حرم می باشد که در راستای احداث این مسیر بسیاری از بناها تخریب شده و مسیر حرکت دسته های عزاداری که در حال حاضر با اولویت حرکت پیاده است قطع شده و پیوستگی خود را از دست می دهد. درجه اهمیت مسیر شارستان به دلیل عرض بیشتر و حجم رفت و آمد افزون تر کاهش نقش عملکردی کوچه چهارباغ را به عنوان یک مسیر تاریخی - مذهبی را بدنبال داشته و احداث پروژه های تجاری - اقامتی - اداری نیز این موضوع را تشدید می کند. دیگر موضوع قابل ذکر، عدم انطباق گره های نشانه ای تاریخی - مذهبی با گره های پیشنهادی طرح مصوب است که در نتیجه

۶. نتیجه‌گیری

مراسم و مناسک آیینی و مذهبی از جمله عوامل مهم در شکل‌گیری سازمان فضایی شهر و پایداری و ماندگاری فضاهای شهری می‌باشند. به طور خاص مراسم عزاداری محرم و صفر در رابطه با ساختار شهر سنتی ایرانی دارای اهمیت ویژه است. تبیین و تحلیل ساخت محدود مطالعاتی بر اساس مطالعات اسناد و مدارک و مطالعات میدانی در رابطه با مراسم مذهبی، نتایجی در قالب معیارهای موثر بر انتخاب یک مسیر برای این نوع از مراسم را مشخص نمود. توجه به این معیارها در روند برنامه ریزی و ساماندهی فضاهای شهری جهت شکل‌گیری عرصه‌ای برای ایجاد و تقویت مناسبات و روابط بیرونی و مکان‌هایی که گروه‌های مختلف با خواست‌ها و علایق متفاوت گرد هم جمع می‌شوند تا هنجارها و ارزش‌های خود را در آن به نمایش گذارند، اهمیت دارد.

بر اساس مطالعات انجام شده، ساختار مراسم عزاداری شامل دو بخش مراسم تجمع و حرکت دسته‌ها است و با توجه به نتایج تحلیل همبستگی می‌توان به نتایجی در ارتباط با عوامل درونی و بیرونی اثرگذار بر بخش‌های دوگانه مراسم عزاداری دست یافت که نکات حائز اهمیتی را مرتبط با شهرسازی مشخص می‌نماید. قیاس این موارد با طرح مصوب محدوده، لزوم توجه به تعامل معنادار بافت با مراسم آیینی - مذهبی را در تهیه طرح توسعه شهری را مشخص می‌نماید.

نکات حائز اهمیت در رابطه با عوامل فضایی تحلیل شده و بخش تجمع مراسم عزاداری عبارتند از :

۱. در ساختار شهر نقاط کانونی و هویتی از جمله حرم معصومین (ع)، تکایا، حسینیه‌ها، مساجد، امامزاده‌ها، بازار و ... محل تجمع عزاداران و برگزاری مراسم تجمع می‌باشند.

۲. فرم کالبدی شاخص و هویت تاریخی و مذهبی از عوامل موثر در انتخاب یک فضا برای تجمع عزاداران در نقطه‌ای از مسیر هستند. در رابطه با حرکت دسته‌های عزاداری نیز می‌توان به نتایج زیر دست یافت :

۱. مسیر حرکت دسته‌های عزاداری به صورت تقریباً پایدار در طول سال‌های مختلف منطبق بر مسیرهایی است که در استخوانبندی و ساخت اصلی بافت جای دارند و توسعه و گسترش شهر در طول زمان در اطراف آن واقع شده است، از این رو تجهیز آن‌ها با دستاورد‌های زندگی جدید می‌تواند پاسخ‌گویی به احیاء صحیح و اصولی بافت‌های کهن باشد.

۲. مسیر عزاداری مهم‌ترین مسیر حرکت پیاده در نظام شهر قدیم را نشان داده و در طی زمان بدون توجه به عرض مسیر به منظور انباشت خاطر آتش، تا حد امکان حفظ شده است.

۳. مسیر حرکت دسته‌های عزاداری در ارتباط با فضاهای مهم و هویت بخش شهرها که عواملی مانند حس تعلق به مکان، وحدت اجتماعی، هویت و تداوم خاطرات جمعی سبب بقا و احیای آن‌ها شده پدید آمده‌اند. از جمله این فضاها در بافت قدیم مشهد می‌توان به محل پنجه حضرت رضا (ع) در کوچه پنجه، حسینیه‌های تاریخی و میراثی فروشانیها و نجفیها، مسجد و حمام شاه و ... اشاره کرد. با توجه به یافته‌های این تحقیق در بررسی نظریات و تحلیل‌های انجام شده در نمونه موردی، می‌توان گفت در تهیه طرح‌های توسعه شهری با توجه به تعامل مراسم آیینی و مذهبی باید به موارد ذیل توجه کرد:

۱. پایداری مسیر حرکت دسته‌های عزاداری در طول سال‌های متمادی می‌باید نکته‌ای قابل توجه در روند تهیه طرح‌های شهری باشد، مسیرهای پیشنهادی جدید، تعریض معابر وضع موجود، احداث پایانه‌های حمل و نقل عمومی باید در جهت حفظ پیوستگی این مسیرها باشد و حتی مسیرهای گسسته را متصل به هم نموده و در نهایت یک شبکه منسجم از مسیرهای تردد دسته‌های عزاداری شکل گیرد. این شبکه منسجم در واقع یک جز اصلی استخوانبندی محدوده خواهد بود.



۲. موقعیت عناصر شاخص کالبدی، فرهنگی-مذهبی و تاریخی به عنوان عاملی جهت دهنده و تاثیرگذار بر مسیر حرکت دسته های عزاداری حائز اهمیت است. ایجاد نشانه ها و عناصر شاخص جدید در بافت قدیم باید به گونه ای باشد که شخصیت و اهمیت عناصر قدیمی را خدشه دار نکرده و در ساختار موجود جای گیرد و آن را تقویت کند.
۳. حوزه پیرامونی عناصر شاخص و فضاهای باز موجود در مسیر حرکت دسته های عزاداری مفصلی برای برگزاری مراسم ویژه آیینی و مذهبی همچون نخل گردانی، مشعل گردانی، زنجیرزنی و... است. ایجاد گشودگی های جدید و یا ایجاد بنا در فضاهای باز موجود باید با توجه به این نوع از رفتارها شکل بگیرد تا به ساختار مراسم لطمه نزند.
۴. براساس محوریت پیاده در مراسم عزاداری توجه و تاکید بر حرکت پیاده، امنیت آن و همچنین رعایت تناسبات و مقیاس انسانی در مسیرها و فضاهای شهری از عوامل تاثیرگذار بر متناسب بودن یک فضا برای مجموعه فعالیت های آیینی و مذهبی می باشند. عدم توجه به مراسم و مناسک آیینی بویژه ارزش ها و باورهای نهفته در سوگواری محرم و صفر در طراحی سازمان کالبدی- فضایی محیط های مذهبی به معنی عدم توجه به سرمایه های هویتی و نیازمندی های اجتماعی- فرهنگی مردم جامعه بوده و فضاهای بی هویت، نامتناسب و خالی از خاطره و حضور مردم نتیجه اینگونه طرح ها است.



پی‌نوشت:

۱. این مطالب نتایج بررسی نمونه موردی ۲۰ درصدی از مجموعه کاربری‌های مذهبی بافت قدیم می‌باشد که مسیر حرکت دسته‌های عزاداری را در گذشته و حال تفسیر و مشخص کرده‌اند.
۲. بانک اطلاعات شهر مشهد به صورت پایگاه داده‌های مکانی (GIS) که در سال ۱۳۸۵ تولید شده است منبع این آمار می‌باشد.
۳. مدل سنجش محیط ترکیبی براساس هدف مقاله و در راستای پاسخ به سوالات آن براساس مدل‌های سنجش محیط به روش سوات توسط کرمونا، چیس و ماتین و نمونه‌های داخلی و خارجی که در زمینه ارزیابی فضا فعالیت کرده‌اند (Gehl ۲۰۰۷) همچون پروژه ارزیابی کیفیت محیط خارجی برای مشارکت و انجام فعالیت‌ها، پروژه ارزیابی اهداف برنامه‌ریزی و محیطی در جهت دستیابی به اهداف استراتژیک اجتماعی در شورای منطقه North Warwickshire، تدوین شده است. بوسیله این مدل محیط مورد مطالعه براساس عوامل درونی کمی شامل: دسترسی و شبکه معابر، فرم کالبدی، عوامل درونی کیفی همچون: فعالیت، عملکرد، امنیت، هویت و معنا، و عوامل بیرونی کیفی شامل معنایی-هویت‌ی و عملکرد و عامل بیرونی کمی کالبدی در رابطه با حرکت دسته عزاداری ارزیابی شده است.
۴. در توضیح رابطه‌ی معکوس عرض مسیر و میزان تردد دسته‌های عزاداری باید عنوان کرد، معابری که دارای پیشینه‌ی تاریخی و عناصر مذهبی هستند بیشتر مورد توجه دسته‌های عزاداری بودند. این معابر به واسطه‌ی قدمت شان دارای عرض کمتری هستند. لذا در تحلیل‌های آماری ضریب همبستگی منفی شده است.
۵. بدلیل کیفی بودن این معیار، در این نوع تحلیل قابل بررسی نبوده ولی براساس اطلاعات جمع‌آوری شده از مسیرهای با کاربری مختلط تجاری/اقامتی/مسکونی، تعداد دسته‌های عزاداری بیشتری عبور می‌کنند.

منابع:

۱. امین زاده، بهرام (زمستان ۱۳۸۶) «بازشناسی اثر آیین‌های جمعی بر پیکره بندی شهر سنتی»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۳۲، صفحات ۵-۱۳.
۲. امین زاده، بهناز (۱۳۷۹) «حسینیه‌ها و تکایا بیانی از هویت شهرهای ایرانی»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۶، صفحات ۵۵-۶۶.
۳. بیتس، دانیل و بلاگ، قرد (۱۳۷۵) انسان شناسی فرهنگی، چاپ اول، انتشارات علمی.
۴. پارسی، حمیدرضا (مهر ۱۳۷۹) فضای شهری، حیات مدنی-نیروهای اجتماعی و فرهنگی، رساله دکتری، دانشگاه تهران، دانشکده هنرهای زیبا، گروه شهرسازی.
۵. _____ (زمستان ۱۳۸۱) «محتوای فضاهای شهری»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۱۱، صفحات ۴۱-۴۹.
۶. پاکزاد، جهانبخش (۱۳۸۶) مبانی نظری و فرآیند طراحی فضای شهری، انتشارات شهیدی، چاپ دوم، تهران.
۷. پاکزاد، جهانبخش (۱۳۸۸) سیر اندیشه‌ها در شهرسازی (۳)، از فضا تا مکان، انتشارات شهیدی، تهران.
۸. پورجعفر، محمدرضا (۱۳۸۸) مبانی بهسازی و نوسازی بافت قدیم شهرها، انتشارات پیام، تهران.
۹. حبیب، فرح (پاییز ۱۳۸۸) «رویکردی تحلیلی به تعامل بین آیین‌های جمعی و ساختار کالبدی شهرهای سنتی»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۳۹، صفحات ۱۷۷-۱۲۷.

۱۰. خیرآبادی، مسعود (۱۳۷۶) شهرهای ایران، نشر نیکا.
۱۱. رفیعیان، مجتبی، سیفایی، مهسا، (پاییز ۱۳۸۴) «فضاهای عمومی شهری؛ بازنگری و ارزیابی کیفی»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۲۳، صفحه ۳۵-۴۲.
۱۲. غروی‌الخوانساری، مریم. (پاییز ۱۳۸۷) «ارزیابی کیفی مجموعه پردیس مرکزی دانشگاه تهران»، هنرهای زیبا، شماره ۳۵.
۱۳. گروه مهندسی مدیریت طرح اسوه (دی ماه ۱۳۸۵) گزارش تجزیه و تحلیل و تدوین برنامه‌ی مداخله.
۱۴. لنگ، جان (۱۳۸۷) طراحی شهری (گونه‌شناسی، رویه‌ها و طرح‌ها همراه با بیش از پنجاه مورد خاص)، ترجمه دکتر سید حسین بحرینی، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. مک لولین، ش. (بهار ۱۳۸۳) دین، مراسم مذهبی و فرهنگ، ترجمه: افسانه نجاریان، نشر رسش، اهواز.
۱۶. میثاقیان، غلامرضا (تابستان ۱۳۸۸) «تاملی در مفاهیم فضای شهری»، مجله آبادی، شماره ۶۳، صفحات ۱۶-۱۹.
۱۷. نقی زاده، محمد (تابستان ۱۳۸۱) «تاثیر معماری و شهر بر ارزش‌های فرهنگی»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۱۱، صفحات ۶۲-۷۶.
۱۸. نقی زاده، محمد و امین زاده، بهرام (تابستان ۱۳۸۲) «مراسم محرم و شکل‌گیری سازمان فضایی روستاهای برزورد»، مجله مسکن و انقلاب، شماره ۱۰۲، صفحات ۱۲-۲۹.
19. Chapman N., Nindi P., Carnival, Copyright UK Centre for Carnival Arts.
20. Dobbins, M. (2009) Urban Design And People, Wiley, United States of America.
21. Gehl, J. (2007) Public spaces for a changing public life, Open space, People space, first edition, edited by Thompson C. W. and Travlou P., Taylor & Francis Group, London and New York.
22. Madanipour, A. (2009) Whose public space?, Taylor & Francis Group, London and New York.
23. Carmona, M., Magalhaes, C., Hammond, L. (2008) Public space, the management dimension, Taylor & Francis Group, London and New York.



فاطمه صمیمی فر*

دانشجوی کارشناسی ارشد معماری پایدار، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه علم و صنعت ایران

مهدی حمزه نژاد**

استادیار معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه علم و صنعت ایران

چکیده:

تعاملات اجتماعی یکی از نیازهای اساسی و فطری انسان است که امروزه به تدریج در حال نابودی است. پایداری اجتماعی گرایشی است که به منظور تقویت این تعاملات در معماری بین‌المللی مطرح شده است. با این همه چندان روشن نیست که نظریه‌های نوین در باب پایداری اجتماعی تا چه اندازه پاسخگویی این نیاز در ایران اسلامی هستند؟ مبانی پایداری محلات مسکونی ایران در گذشته به لحاظ اجتماعی چه بوده؟ و راهکارهای پایداری اجتماعی که امروزه در دنیا تجویز می‌شود تا چه حد با این مبانی همخوانی دارند؟ هدف این تحقیق ارائه راهنمایی برای طراحان معمار و شهرساز است تا بتوانند پایداری اجتماعی را به خصوص در محلات مسکونی به نحوی سازگار با مبانی اسلامی ارتقا دهند. در مراجعه به شالوده نظری اسلامی در حوزه پایداری مهمترین بستر لازم در این راستا، اخلاق معرفی شد. به همین دلیل با مراجعه به مباحث اخلاق اسلامی، ۸ اصل اخلاقی زمینه ساز پایداری اجتماعی محلات مسکونی به قرار زیر انتخاب گردید: عزت نفس اجتماعی (وجدان اخلاقی)، مدارا (عفو و بخشش)، همسایه داری و مهمان نوازی، حیا و غیرت، تواضع و عدم تفاخر ظاهری. بررسی مصادیق و مظاهر این ویژگی‌ها در محلات مسکونی سنتی ایرانی راه را برای تبیین دقیق‌تر اصول معمارانه پایداری اجتماعی هموار می‌کند. روش گردآوری این مقاله روش تطبیقی است به نحوی که با مبنا قرار دادن اصول اخلاقی اسلام در زمینه‌ی پایداری اجتماعی به اعتبار سنجی اصول نوین پایداری اجتماعی پرداخته شده است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که تئوری‌هایی که در سطح بین‌المللی در زمینه‌ی پایداری اجتماعی مطرح شده است، گرچه در حوزه‌ی مباحث توسعه جمعی همچون مشارکت جمعی، مسئولیت‌پذیری، امنیت اجتماعی و مسائلی از این دست اشتراکات زیادی با اسلام دارند ولی در زمینه‌ی حقوق الهی فرد حرفی برای گفتن نداشته و از آن غفلت می‌نمایند. بنابراین معیارهای جهانی برای پاسخگویی به نیاز محلات مسکونی ایرانی امروز که سابقه‌ای درخشان در گذشته داشته‌اند ناقص بوده و در برخی موارد با اصول اسلامی در تضاد هستند که در این مقاله به این اشتراکات و تضادها پرداخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی: پایداری اجتماعی، اصول اخلاقی اسلام، محله مسکونی

مقدمه :

ناگفته پیداست در دنیای امروز تعاملات اجتماعی به میزان زیادی کمرنگ شده‌اند و زندگی‌ها به سمت فردگرایی می‌روند. این موضوع تا حد زیادی گریبان‌گیر همسایگی‌ها در شهر و کشور ما نیز شده‌است. به نحوی که گاه همسایه‌ها به جای داشتن روابط دوستانه با یکدیگر از یکدیگر فرار می‌کنند. این در حالی است که محلات مسکونی ایرانی دارای گذشته‌ی درخشانی هستند. به گونه‌ای که تعاملات اجتماعی بین همسایه‌های یک محله تا جایی بوده‌است که در شادی‌ها یا مراسم‌های مذهبی همانند یک خانواده عمل می‌کرده‌اند. این که ساختار این محلات از الگوی ایرانی-اسلامی پیروی می‌کرده‌است سبب شده‌است که در این مقاله سعی بر بازگشت به اصول اخلاقی اسلامی باشد تا راز این پایداری اجتماعی در محلات مسکونی ایرانی تا حدی کشف شود.

پیشینه :

کارهای علمی بسیاری در زمینه‌ی پایداری اجتماعی انجام شده‌است، با این توضیح که در تعاریف و نظریه‌پردازی‌های متعدد اعم از ایده‌های فلسفی و سیاسی، روی حقوق بشر، رفاه، برابری و عدالت اجتماعی تمرکز بیشتری شده‌است (woodcraft ۲۰۱۲، ۲۹). در حقیقت پایداری اجتماعی فرآیندی است که طی آن جوامع می‌توانند سطح زندگی خود را ارتقاء دهند، برخی از شاخصه‌های این فرآیند عبارتند از: عدالت بین نسل‌ها، مشارکت سیاسی گسترده شهروندان در سطح محلی، احساس اجتماعی مسئولیت‌پذیری برای نگره‌داری از سیستم حمل و نقل، تساوی حقوق در دسترسی به سرویس‌های کلیدی از جمله بهداشت، آموزش، حمل و نقل، مسکن، تفریح و سرگرمی (McKenzie ۲۰۰۴، ۱۴). طبق تعاریف بین‌المللی، پایداری اجتماعی به توانایی جامعه برای حفظ ابزارهای ضروری ایجاد ثروت و رفاه و مشارکت اجتماعی برای گسترش یکپارچگی اشاره می‌کند و به عنوان یک مفهوم، به دنبال حفظ و ثبات مولفه‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه است (جاودان ۱۳۹۰، ۲). پایداری اجتماعی همچنین برخی اوقات به عنوان یک سرمایه‌ی اجتماعی دیده می‌شود که به صورت طبیعی و در درجات متفاوتی در جوامع اتفاق می‌افتد، سرمایه‌ای که به مردم اجازه‌ی حفظ انسجام اجتماعی و غلبه‌ی بر سختی‌ها را خواهد داد.

بر اساس فرهنگ لغت مریام وبستر اصطلاح اجتماعی به "تعامل فرد یا گروه‌ها انسانی" مربوط می‌شود. پایداری اجتماعی به عنوان بخشی از مفهوم SD (توسعه‌ای که نیازهای کنونی را بدون به خطر انداختن توانایی آیندگان برای رفع نیازشان تامین می‌کند) در گزارش برانتلند معرفی شده‌است. گزارش برانتلند روی مسائلی همچون سلامتی و شکاف بین فقیر و ثروتمند به همراه یک هدف برای کاهش فقر در سطح جهان تمرکز دارد. اماکنفرانس ریو در سال ۱۹۹۲ پایداری اجتماعی را نیز به عنوان یک حق زندگی مناسب و معقول بین نسلی، فرانسلی و عدالت اجتماعی بین‌المللی معرفی کرد. که این مهم بیشتر از طریق مفاهیمی چون رفاه، امنیت، محیط زیست سالم، دسترسی به آموزش، فرصت‌هایی برای یادگیری، هویت، حس مکان و مشارکت عمومی شرح داده می‌شود (Axelsson, et al ۲۰۱۳، ۲۱۷). به طور کلی خلاقیت معمارانه نیز تنها به منظور پاسخگویی به نیازهای فیزیکی نیست بلکه به منظور برقراری ارتباط با احساسات انسان‌ها هم می‌باشد (Pilechi and Taherkhani ۲۰۱۱، ۵۹). امروزه غربی‌ها به دنبال راهکارهایی برای ساخت شهری با تعاملات اجتماعی بالاتر هستند و نظریه‌هایی را در این زمینه ارائه کرده‌اند که کم و بیش به آنها عمل می‌کنند.



ی سوم این اصول محوری به صورت تطبیقی بر اساس اصول اسلامی که در مرحله اول استخراج شد سنجیده شده و اشتراکات، نقص‌ها و تضادهای این اصول بر اساس اصول اخلاقی اسلام روشن می‌گردد. همچنین علل مظاهر منفی تئوری‌های غربی در این مرحله تا حدی ریشه‌یابی می‌شود.

۱. **پایداری اجتماعی بر اساس اخلاق اسلامی و مظاهر آن**
در سنت اسلامی مهمترین بستر ایجاد پایداری اجتماعی رعایت اصول اخلاقی است. این اصول مظاهری در معماری و شهر می‌یابد که بررسی آنها در شهر و معماری سنتی راهی برای زمینه‌سازی احیای آنها است. گام مهم بعدی سنجش میزان رعایت این اصول و ارزشها، در شرایط معاصر است. آسیب‌شناسی دقیق این مسئله هدف این تحقیق نیست. ولی بررسی شواهد مثبت و منفی رعایت این اصول در فهم وضعیت معاصر بسیار راهگشاست.

۱-۱. عزت نفس اجتماعی (وجدان اخلاقی)

عزت نفس در اسلام بر دو نوع است: برای خود و برای دیگران (لنفسه و لغيره). که به ترتیب به معنای عزت نفس شخصی و عزت نفس اجتماعی هستند. امام صادق (ع) می‌فرماید: "خداوند هر چیزی را به مومن واگذار کرده جز دلیل کردن خویش را" (نراقی ۱۳۷۹، ۳۲۰). علامت صفت "ضعف نفس و سستی آن" در هنگام حادثه، ناتوانی و اضطراب می‌باشد و لازمه این ویژگی ذلت و کناره‌گیری از کارهای بزرگ و کوتاهی در امر به معروف و نهی از منکر است (نراقی ۱۳۷۰، ۱۶۰). در اینجا به عزت نفس اجتماعی (وجدان اخلاقی) پرداخته می‌شود که موجبات خوداتکایی در بین افراد محله‌راپیدمی‌آورد.

اگر در جامعه، تمام افراد بر اساس وجدان با یک دیگر معاشرت کنند روابط اجتماعی مستحکم شده، آرامش و امنیت جامعه تقویت خواهد شد.

(McKenzie, 2004, 14) در این پژوهش سعی بر آن است تا با نگاهی نو به معیارهای پایداری اجتماعی بین‌المللی نگریسته و به اعتبارسنجی آنها بر مبنای اصول اخلاقی اسلام در معماری و شهرسازی محلات مسکونی پرداخته شود.

روش:

در این پژوهش از گونه‌ای از مطالعه‌ی تطبیقی استفاده شده است، به نحوی که تئوری‌های پایداری اجتماعی نوین با عوامل پایداری اجتماعی مستخرج از اخلاق اسلامی سنجیده و موارد ناسازگار مشخص می‌شود. مطالعه‌ی تطبیقی در برنامه‌ی پژوهشی باعث ایجاد نگرش سیستمی و همه‌جانبه نگر خواهد شد، چراکه روی آورد مستقیم در شناخت یک امر فرد را از دیدن ابعاد مختلف آن محروم می‌سازد (قراملکی ۱۳۸۵، ۲۹۵). فرآیند مطالعه‌ی تطبیقی ۵ گام دارد: الف. تعریف مسئله/ب. تحدید دامنه‌ی تطبیق/ج. یافتن بیشترین وجوه تمایز و تشابه/د. عبور از موارد تشابه و تفاوت ظاهری ه. تبیین مواضع خلاف و وفاق (قراملکی ۱۳۸۵، ۲۹۹). در این راستا مسیر این پژوهش به گونه‌ایست که ابتدا با بررسی مباحث مربوط به علم اخلاق اسلامی، اصول اخلاقی که اجتماعی هستند و نه فردی و به خصوص مواردی که می‌تواند به مسئله‌ی سکونت در محله مربوط باشد انتخاب می‌شود. در این راستا کتاب علم اخلاق اسلامی مهدی نراقی که از کتب معتبر اخلاق در دنیای اسلام است مینا قرار گرفته است. سپس با مطالعه‌ی ویژگی‌های محلات مسکونی سنتی ایرانی اسلامی مظاهر و مصادیق برخی از این اصول اخلاقی استخراج می‌شود. بدین ترتیب این اصول و مظاهرشان پایه و اساسی خواهند بود تا تئوری‌های نوین با آنها مقایسه و در مرحله‌ی سوم اعتبارسنجی شوند. در مرحله دوم تئوری‌های نوین پایداری اجتماعی با توجه به منابع معتبر داخلی و خارجی بیان شده و با توجه به اشتراکات عمده‌ی آنها اصول محوری نوین پایداری اجتماعی مشخص می‌شود. سپس در مرحله



امام سجاد (ع) می‌فرماید: حق مردم آن است که از آزار آن‌ها خود داری کنی و چیزی را برای آنان دوست بداری که برای خود دوست می‌داری (علامه مجلسی ۱۰۸۱، ۹). اسلام با توجه دادن به وجدان اخلاقی می‌کوشد تا افراد بشر در باطن خود مراقبی بگمارند تا آن‌ها را از تجاوز و آزار به دیگران حتی در حالت خشم و دشمنی باز دارد. یکی از راه‌های ایجاد عزت نفس اجتماعی (خودکفائی در محله) فراهم آوردن امکانات عمومی مورد نیاز ساکنین است همانطور که محلات مسکونی شهرهای ایرانی اسلامی مجموعه‌ای از خانه‌ها و شبکه معابر بود، که با توجه به امکانات ساکنان، کاربری‌های عمومی در آن پیش بینی شده و مجموعه را خودکفا می‌ساخت (تابان و وثیق و قلاتی ۱۳۸۷، ۹۳). یکی دیگر از راه‌های ایجاد اثرات خودکنترلی بر ساکنان شهر تشویق به مسئولیت‌پذیری و تکیه بر وجدان عمومی است (سلیم حکیم ۱۳۸۱، ۴۳). برای مثال پیامبر اکرم می‌فرماید: هرگاه شخصی در مسیر عبور از مسیری شاخه‌ی گیاه خارداری (مانعی) را مشاهده کند و آن را بردارد خداوند او را می‌آمرزد (سلیم حکیم ۱۳۸۱، ۳۷۵). مظهر این صفت (وجدان اخلاقی) در افراد ساکن یک محله مسکونی به صورت حس هم محله بودن بروز کند و البته واضح است که این حس گاه از حس تعلق به مکان ناشی می‌شود پس یکی از وظایف معمار آن است که فضا را به نحوی پردازد که با ایجاد خاطرات جمعی حس تعلق به مکان، در این صورت است که افراد محله نسبت به محله‌ی خود و هم محله‌ای‌های خود احساس مسئولیت‌پذیری و وجدان اخلاقی خواهند داشت.

۲-۱. مدارا (عفو و بخشش)

قرآن دستور می‌دهد که "گذشت را پیشه کن و به نیکی فرمان ده و با نادانان مدارا کن و از خطاهایشان درگذر" (اعراف / ۱۹۹) چنین دستوری از مهمترین آموزه‌های معصومین است. به طور مثال امام صادق (ع) فرمودند: «خوب همسایگی کردن به

اذیت نکردن همسایه نیست، بلکه به صبر بر اذیت همسایه است» (شیخ طبرسی ۱۳۸۵، ۴۵۱). مدارا با یکدیگر به عنوان یک صفت موکد ویژگی اخلاقی است که اگر در وجود افراد یک محله نهادینه شود به تعاملات اجتماعی آن‌ها رونق می‌دهد چرا که با رونق مدارا سطح تحمل افراد نسبت به یکدیگر بالاتر رفته و در نتیجه باهم بودن‌های بیشتری را تجربه می‌کنند. برای نمونه در محلات مسکونی سنتی ایرانی مراکز محلات محل قرارگیری مسجد، بازار، حمام و دیگر مکان‌های عمومی بوده است و این به معنی برخورد‌های بیشتر افراد محله می‌باشد به نحوی که در مواقع خاص از سال مانند محرم یا جشن‌های عروسی، افراد محله در کنار یکدیگر مراسم‌های خود را برگزار می‌کردند بدون آنکه نگران حضور همسایه‌ها باشند چرا که مدارای افراد در چنین فضاهایی تقویت می‌شد.

۳-۱. همسایه داری و مهمان نوازی

پیامبر (ص) می‌فرماید: هر کس به خداوند و روز جزا ایمان داشته باشد نباید همسایه‌اش را آزار برساند و هر کس به خداوند و روز جزا ایمان داشته باشد باید میهمانش را گرامی بدارد (سلیم حکیم ۱۳۸۱، ۳۸۲).

۱-۳-۱. همسایه داری

پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید حق همسایه آن است که اگر یاری خواست یاریش کنی و اگر طلب قرض کرد قرضش دهی... و اگر مریض شد عیادتش کنی و اگر مرد جنازه‌اش را تشییع کنی... و بدون اجازه او ساختمان‌خانه‌ات را از او بلندتر نکنی که راه باد را بر او ببندی. امام باقر (ع) می‌فرماید: از هر جهت تا چهل خانه همسایه حساب می‌شود (جباران ۱۳۷۷، ۱۹۱). و از حضرت امیر (ع) مروی است که: «حضرت رسول (ص) نوشت میان مهاجر و انصار، و هر که ملحق به ایشان است از اهل یثرب، که: همسایه آدمی مثل نفس اوست، که باید به او ضرر نرساند. و حرمت همسایه بر همسایه مثل حرمت مادر است» (نراقی ا. ۱۳۷۰، ۵۳۷). در محیط سنتی مسلمانان، افزودن بخشی به ساختمان یا



برای همسایه‌ها از طریق آلوده نمودن هوا را به عنوان اقدامی زیان‌آور قلمداد می‌کند (مرتضی ۱۳۸۷، ۱۵۹). برای مثال رعایت حقوق همسایه را در معماری و شهرسازی سنتی محلات یزد مشاهده می‌شود به نحوی که خانه‌های یک طبقه هیچ‌کدام مانع رسیدن هوا به یکدیگر نمی‌شوند (تصویر ۱).

ایجاد تغییراتی در آن به گونه‌ای که مانع از رسیدن هوای طبیعی و نور خورشید به خانه‌های مجاور گردد، ممنوع می‌باشد. شریعت اسلامی نه تنها بر ورود هوای طبیعی به خانه‌ها، بلکه بر کیفیت هوای ورودی نیز تاکید می‌کند. شرعیت اسلامی، آلوده نمودن هوا از طریق دودکش خانه‌ها را محکوم نموده و ایجاد مزاحمت



تصویر ۱. هیچ‌کدام از خانه‌ها مانع رسیدن هوا به خانه‌های دیگر نمی‌شود، خانه‌های یزد، (غضانبور ۱۳۷۹)

زیبایی می‌آراستند (کیانی ۱۳۶۶، ۳۷۶). در حقیقت مقیاس انسانی بکار برده شده در ورودی‌ها و تزیینات در بدو ورود به نحوی به مهمان خوش آمد گفته و به این ترتیب مظهری از مهمان‌نوازی را به نمایش می‌گذاشتند.

۱-۴. حیا و غیرت

امام صادق (ع) می‌فرمایند: «خدای تعالی غیرتمند است و غیرت را دوست دارد و از جهت غیرتش کارهای زشت را چه آشکار و چه نهان حرام کرده است.» (نراقی م. ۱۳۷۹، ۳۲۵). همچنین پیامبر خطاب به حضرت فاطمه (س) فرمود: چه چیز برای زن بهتر است؟ عرض کرد: اینکه مردی را نبیند و مردی او را نبیند (نراقی م. ۱۳۷۹، ۳۲۵).

۱-۳-۲. میهمانی (مهمان‌داری)

رسول خدا (ص) به فاطمه (س) فرمودند کسی که به خدا و قیامت ایمان دارد مهمان را اکرام می‌کند. (الکافی، ج ۶، ص ۲۸۵) حق مهمان این است که او را اکرام کنی. (کلینی ۱۳۷۵، ۲۸۵) در خصوص گرامی داشت مهمان در معماری سنتی محلات مسکونی شهرهای ایران سادگی و یکنواختی نمای خارجی دیوارها در فضاهای ورودی خانه‌ها، جای خود را به زیبایی و تنوع داده است، زیرا فضای ورودی خانه‌ها را می‌توان تنها بخشی از نمای خارجی خانه دانست که در بیشتر خانه‌ها مورد توجه قرار می‌گرفت، نمای آن را با آجر و گچ پوشانده و با استفاده از کاربندی، آجرکاری و گاه گچ‌کاری به



ایران به وضوح به چشم می‌خورد. همچنین در هنگام حضور زن در خانه نیز حریم او باید به خوبی حفظ شود به نحوی که از دیدرس دیگر خانه‌ها در امان بوده و آرامش لازم را داشته باشد. حال به مظاهر این صفت اخلاقی در معماری پرداخته می‌شود: خداوند در آیه ۲۷ سوره نور می‌فرماید: ای مومنان به خانه‌ای جز خانه‌های خودتان وارد نشوید تا رخصت طلبید و بر ساکنان خانه سلام کنید چنین کاری برای شما بهتر است که پندگیرید. صیانت از حریم خصوصی فرد و خانواده‌اش در خانه و محله، در محیط سنتی با موفقیت انجام گردید، همه خیابانهای اصلی، از مرکز منطقه (بالا ترین سطح دسترسی زندگی شهری) آغاز می‌شدند، به تدریج از وسعت خیابانها کاسته شده و ماهیت، عملکرد و شکل آنها از حالت عمومی به نیمه عمومی و کوچه‌های بن بست، تغییر می‌یافت و در نهایت به حیاط خصوصی خانه‌ها ختم می‌شد. بن بستها، آنقدر خصوصی بودند که جزء فضای خصوصی خانه، محسوب می‌شدند (مرتضی ۱۳۸۷، ۱۲۲). "حریم" که در حوزه خانه‌های سنتی نام اندرونی و بیرونی گرفته و در سطح محله به شکل سلسله مراتب خود را نشان می‌دهد همانطور که درونگرایی خانه‌ها به منظور حفظ حریم خصوصی شان را می‌توان دید و آرامش حاکم بر داخل این خانه‌ها را از بیرون نیز می‌توان درک کرد، در فضای بیرون از خانه نیز حال و هوای مشابهی وجود دارد.

در ساختار بسیاری از شهرهای کهن ایران از شش عرصه می‌توان یاد کرد: فضاهای عمومی شهری، فضاهای نیمه عمومی، فضاهای عمومی خاص یک گروه، فضاهای خصوصی خاص یک گروه، فضاهای خصوصی خانواده و فضاهای خصوصی فرد (تابان و وثیق و قلاتی ۱۳۸۷، ۹۲). که این نشان از سلسله مراتب حساب شده برای حفظ حریم‌ها در ساختار شهر و محله دارد. مثالی دیگر دوکوبه‌های درب‌های ورودی است که اهل خانه را از جنسیت مهمان با خبر می‌کرده است.

بدین ترتیب سفارش اسلام آن است که زنان حتی المقدور از معاشرت و برخورد با مردان جز بقدر ضرورت پرهیز کنند. بنابراین پیش‌گیری از رخ نمودن انحراف‌ها و جلوگیری از تحریک نابجای یکی از نیرومندترین و هیجانی‌ترین غرایز می‌تواند بسیاری از مفاسد را در خانواده و اجتماع به کمترین حد برساند (نراقی م. ۱۳۷۹، ۳۲۶). از طرفی، آیت الله جوادی آملی مطرح می‌کند که قرآن در بخش مسائل اجتماعی در آیه ۱۹ سوره ی نساء^۱ می‌فرماید: با زن‌ها معاشرت نیک و معروف داشته باشید و زنان را چون مردان در مجامع خود راه دهید و اگر خوشایندتان نیست که آن‌ها در مجامع شما شرکت کنند، این کار ناخوشایند را تحمل کنید، زیرا ممکن است خیر فراوانی در این کار باشد و شما ندانید. معاشرت در "و عاشروهن بالمعروف"^۲ گرچه در زمینه‌ی امور خانوادگی است، اما اختصاصی به آن ندارد، زیرا ملاک آن در مسائل اجتماعی نیز وجود دارد، گاهی در اثر تعصب جاهلی یا رواج فرهنگ نادرست، تعصب خام و مانند آن، مرد‌ها خوش نمی‌دارند که زنان مانند آنان در جامعه و صحنه‌های سیاست، درمان و پزشکی، فرهنگ و تدریس و... سمت و حضور داشته باشند لیکن باید این امر را تحمل کنند شاید خیر فراوانی در این کار باشد که نمی‌دانند (جوادی آملی ۱۳۸۹، ۲۸۶). این آیات و روایات بر حسب ظاهر کمی متعارض به نظر می‌رسند، اما نکته آن جاست که با رعایت حریم‌های مورد نیاز هر دو مورد پوشش داده خواهد شد. در حقیقت این حفظ حریم زن است که کلید حیا و عفت در جامعه را می‌سازد. بنا بر آنچه از احادیث و آیات قرآن در مورد غیرت بر ناموس، حیا و معاشرت با زنان ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت حضور سالم زنان در محله با رعایت حریم‌های مورد نیاز نه تنها مانعی ندارد و بلکه لازم هم هست و البته در هنگام حضور او در خانه نیز حریم او باید به خوبی حفظ شود به نحوی که از دیدرس دیگر خانه‌ها در امان بوده و آرامش لازم را داشته باشد، چنانچه این امر در معماری محلات مسکونی سنتی



و شهرسازی سنتی ایران نیز به ویژه در نواحی مرکزی کشور عدم‌نماسازی سطوح خارجی بنا و تزیین آن است. سطح بیشتر دیوارها را با کاه گل و به ندرت با گچ یا آجر می‌پوشاندند. سادگی سطح خارجی دیوارها گاه چنان است که هیچ تفاوتی بین خانه‌های ثروتمندان و قشرهای متوسط مشاهده نمی‌شود. علت آن را در نوعی عادت اجتماعی و شهری می‌توان دانست که اعیان و ثروتمندان شهر عادت نداشتند مکنّت و ثروت خود را به این ترتیب نمایان سازند (کیانی ۱۳۶۶، ۳۷۶). همچنین خصوصیات حجمی و ارتفاع بیشتر خانه‌ها به گونه‌ای بود که کمتر خانه‌ای توسط ارتفاع و حجمش خود را از سایر بناها متمایز می‌نمود به همین سبب عناصر مهم شهری مانند قلعه‌های درون شهری، مساجد، مدارس و مزارها به خوبی از فاصله‌ای دور آشکار و نمایان بودند (کیانی ۱۳۶۶، ۳۷۷). لازم به ذکر است در راستای این اصل اسلام ترسیم نقاشی به ویژه نقاشی صورت انسان و حیوانات بر روی دیوارها و تابلوها را مکروه دانسته است.

۱-۶. احترام

در حدیث قدسی وارد شده است که: «باید ایمن شود از غضب من هر که اکرام کند بنده مؤمن مرا» و پیامبر فرموده اند: «هیچ بنده‌ای از امت من نیست که ملاحظت کند با برادر مؤمن خود، به نوعی از ملاحظت، مگر اینکه خدا از خدمه بهشت خدمتکار از برای او قرار می‌فرماید» (نراقی م. ۱۳۷۹، ۴۷۳).

۱-۱۶. احترام پیران

زیادت اکرام و احترام پیران و ریش سفیدان اهل اسلام بر جوانان لازم است. امام صادق (ع) می‌فرماید: «بزرگ شمردن شیخ پیر، و تعظیم او، تعظیم و بزرگ شمردن خدا است» (نراقی م. ۱۳۷۹، ۴۷۴). مظهر این صفت اخلاقی در معماری و شهرسازی سنتی ایران به خوبی به چشم می‌خورد، در واقع پردازش فضا متناسب با نیازهای افراد نوعی احترام به آن‌ها محسوب می‌شود برای مثال پیرنشین‌هایی که در پیش ورودی منازل و یا در مرکز محلات مسکونی دیده می‌شود نمونه بارز این مورد است که محل گفتگو و گذران اوقات پیران محله بوده است.

۱-۵. تواضع و عدم تفاخر ظاهری (نفی تجمل‌گرایی)
در قرآن کریم آیات متعددی انسان را به تواضع به عنوان یکی از خصایل شخصیتی مؤمن، دعوت نموده است. برای مثال خداوند در آیه ۶۳ سوره ی فرقان می‌فرماید: بندگان (خاص خداوند) رحمان، کسان‌ی هستند که با آرامش و بی‌تکبر بر زمین راه می‌روند؛ و هنگامی که جاهلان آنها را مخاطب سازند (و سخنان نابخردانه گویند)، به آنها سلام می‌گویند (و با بی‌اعتنایی و بزرگواری می‌گذرند) علامه‌ی مجلسی نیز بیان می‌دارد: بدان که با اندک هم می‌توان خدا خواه بود نه با دشواری چنان‌ی که خدا از خلقتش آسان‌ی خواسته و دشواری نخواسته و همین طور سادگی برای تو بهتر است از بزرگمنشی زیرا که آن مشقت و هزینه دارد اما سادگی و فروتنی نه مشقت دارد و نه هزینه چون هم‌آهنگی با آفرینش است (مجلسی ۱۳۸۶، ۹). پیامبر اسلام خود بسیار ساده زیست بودند محل خواب حضرت نیز بسیار ساده بود. ایشان، زیراندازی از پوست داشت که از لیف خرما پُر شده بود (طباطبائی ۱۳۸۵). شخصی گفت: انسان دوست دارد که لباس و کفشش نیکو باشد. پیامبر فرمود: «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد» در جای دیگر پیامبر اکرم می‌فرماید: خداوند به ظاهر اموال شما نمی‌نگرد، بلکه به قلوب و اعمال شما نگاه می‌کند (سلیم حکیم ۱۳۸۱). در واقع زیبایی مد نظر اسلام زیبایی فارغ از تکبر و اسراف است. امام صادق (ع) می‌فرماید: هر بنایی که زیاده بر قدر احتیاج باشد در قیامت وبالست بر صاحبش (کیانی ۱۳۶۶، ۴۱۳). از دیدگاه اسلام، هدف از ساخت خانه، فراهم آوردن سرپناه در برابر شرایط اقلیمی و صیانت از ایمنی و حریم خصوصی است. بدین معنا که فرد مسلمان نباید مقادیر فراوانی را صرف ساخت خانه‌های زیبا نماید و سرگرم موضوعاتی درجه ۲ نظیر تزئینات و اتاقهای غیر ضروری شود البته این منع در رابطه با مسکن، به این معنا نیست که انسان بایستی با شرایط رقت بار، زندگی کند (مرتضی ۱۳۸۷، ۱۶۳). یکی از اصول حاکم بر معماری



تصویر ۲. روستای هن جن از توابع ایبانه، پیرنشین در مرکز محله، منبع: نگارنده

۷-۱. مشورت

خداوند در آیه ی ۱۵۹ سوره ی آل عمران می فرماید: "درکارها با آنان مشورت کن"^۳ و همچنین خداوند در آیه ی ۳۸ سوره ی شوری می فرماید: "و آنان که دعوت پروردگارشان را پاسخ می گویند و نماز می گزارند و کارشان بر پایه مشورت با یکدیگر است و از آنچه به آنها روزی داده ایم انفاق می کنند". حال نکته قابل توجه آن جاست که مشورت موردی است که غیبت در مقام آن جایز است و این نشان از نقش مهم مشورت در زندگی اجتماعی دارد.

۸-۱. اتحاد و همبستگی

در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) درباره جامعه مؤمنان، مطرح شده است که: مثل اهل ایمان در دوستی متقابل و در مهربانی متقابل مثل اعضای یک پیکر است. آیا وقتی عضوی از اعضای یک پیکر به درد آید، سایر اعضا راحت می خوابند و می گویند آن عضو هرچه می خواهد درد بکشد، بکشد؟ پیغمبر می فرماید سایر اعضا به دو وسیله با این عضو همدردی می کنند: یکی به وسیله تب و دیگر به وسیله بی خوابی. اعضای دیگر نمی خوابند و دائماً در تب و تابند (مطهری ۱۳۶۷، ۳۲۲). در واقع یکی دیگر از آداب معاشرت با مردم، روحیه هماهنگی و همبستگی است، زیرا از جمله حقایق انکار ناپذیر لزوم اتحاد و همبستگی در یک اجتماع است.

لازمه ی زندگی خوب زندگی اجتماعیست، یعنی باید نیروهای کوچک و پراکنده به یکدیگر ببیوندند تا بتوانند

در پرتو اتحاد و تبادل افکار، در رفع مشکلات خودگامه‌های مؤثری بردارند (مهدوی کنی ۱۳۹۰، ۶۰۵-۶۰۶). مظاهر این اتحاد و همبستگی در معماری و شهرسازی سنتی ایران بیش از هر چیز در مساجدی دیده می شود که در مراکز محلات قرار داشتند. نقش کلی مسجد، ایجاد هماهنگی بین مسلمانان با دستورات خداوند و هماهنگی در درون جامعه است. از دیدگاه اسلام، مسجد دو هدف منسجم دارد: پرستش خداوند بصورت نماز دسته جمعی و ایجاد اتحاد درون جامعه و تقویت روابط اجتماعی (مرتضی ۱۳۸۷، ۱۲۸). اما به طور کلی تر مرکز محله در ایران سنتی، عمومی ترین عرصه محلی و محل تجمع و برخورد هم محله ای ها، محسوب می شود. زنده بودن مرکز محله، نشان از انسجام اجتماعی افراد و علاقه مندی ایشان به حفظ و ارتقای محله و کسب هویت اجتماعی و مکانی برای آن داشته است (تابان و وثیق و قلاتی ۱۳۸۷، ۹۴). برای نمونه در بافت قدیم شهر دزفول مسجد هر محله محل اجتماعات افراد محله بوده به نحوی که مراکز محلات، اغلب از یک میدانچه، یک مسجد یا بناهای مذهبی، یک حمام و چند مغازه در محل تقاطع راسته های اصلی شهر شکل گرفته اند. به این ترتیب مساجد تنها نقش مذهبی ایفا نمی کردند بلکه به سبب موقعیت قرار گیریشان در مرکز محله و خدمات عمومی محلی برای گفتگوها و ملاقات های درون محله ای بودند.



۲. ارزش‌های پایداری اجتماعی در غرب و مظاهر آن

۱-۲. پایداری اجتماعی چیست؟

پایداری اجتماعی یک سامانه از ارتباطات فرهنگی است که در آن جنبه‌های مثبت فرهنگ‌های نامتجانس با ارزش تلقی شده و مورد حمایت هستند. و مشارکت گسترده‌ای از شهروندان نه تنها به صورت سیاسی بلکه به صورت اجتماعی در تمام نواحی محیط زندگی شهری وجود دارد (Oktay, ۲۰۱۲, ۲۰). بنا بر این پایداری اجتماعی مبحثی انسانی و اجتماعی است که شیوه‌ی زندگی انسان و اثرات آن بر تعاملات اجتماعی در طول زمان را بررسی می‌کند.

حال هدف طراحی پایدار یافتن راه حل‌های معمارانه‌ای است که شرایط زیستی مناسب را تأمین کند. به همین منظور طراحی باید منطبق بر سه اصل "صرفه جویی در مصرف منابع"، "طراحی بر اساس چرخه حیات" و "طراحی انسانی" صورت گیرد. در این بین دو اصل اول تکنیکی بوده، در حالی که اصل سوم برگرفته از انسان و روش‌های زندگی اوست (رئیزی و عباس زادگان و حبیبی ۱۳۸۶، ۶). به عنوان مثال اگر مسکن به عنوان عنصر اصلی محلات مورد توجه قرار گیرد به عقیده راپاپورت، خانه نتیجه‌ی نیروهای فیزیکی یا هر علت مجرد دیگر نیست بلکه نتیجه‌ی گسترده عوامل اجتماعی فرهنگی است. شکل مسکن به نوبه‌ی خود به وسیله‌ی شرایط اقلیمی، فن‌آوری سازه‌ی و مواد قابل دسترس قابل تغییر است اما آن‌ها را نمی‌توان نیروهای اولیه نامید، راپاپورت آن‌ها را نیروهای درجه ۲ یا تغییر دهنده می‌نامد. او عقیده دارد یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگی هر قوم نحوه‌ی قرارگیری واحدهای مسکونی در کنار هم است که این ویژگی از باورها و فرهنگ سنتی اقتباس می‌شود. بر اساس این نگرش می‌توان طراحی پایدار به لحاظ اجتماعی را چنین تعریف نمود: طراحی فضایی که ظرف مناسبی برای جای دادن فرهنگ، رفتارها و روش زندگی انسان‌ها باشد و جریان زندگی که از همین عناصر تشکیل می‌شود بتواند برای مدت طولانی تری در آن حضور داشته باشد (رئیزی و عباس زادگان و حبیبی ۱۳۸۶، ۸).

۲-۲. نظریه‌های نوین پایداری اجتماعی در محلات

شکل دهی به فضاهای شهری نیازمند شناخت انسان، انگیزه‌های او و توجه به چگونگی ارضاء این نیازها در تعامل با محیط کالبدی است (مطلبی ۱۳۸۵، ۵۷). آنچه امروزه با عنوان پایداری اجتماعی از آن یاد می‌شود بیش از هر چیز متوجه "نیازهای انسان" شده است و در حقیقت علت ناپایداری تعاملات اجتماعی "عدم توجه به نیازهای انسان" در مقابل پرداختن صرف به کالبد فضا دانسته شده است به نحوی که محیطی به عنوان محیط خوب پذیرفته می‌شود که در آن پاسخ مناسبی برای نیازهای انسان آن هم بر اساس هرم مازلو وجود داشته باشد. برخی موارد چون نیاز فیزیولوژی، نیاز به امنیت، نیاز به تعلق، نیاز به زیبایی، نیاز به راحتی، فراتر از آن آسودگی و نیاز به کشف (تجربه تنوع) را به عنوان نیازهای انسان مطرح می‌کنند و برخی فراتر از این نیازها رفته و پایداری اجتماعی را با پارامترهای دیگری مطرح می‌کنند. در زیر به چند نمونه پرداخته می‌شود:

فضای پایدار به لحاظ اجتماعی باید در کنار تقویت جریان زندگی، کیفیت آن را نیز بهبود بخشد. این موضوع خود منجر به ایجاد جریانی می‌گردد که در آن انسان‌ها به مصرف‌کنندگانی آگاه و ناظرانی دائمی تبدیل خواهند شد. (رئیزی و عباس زادگان و حبیبی ۱۳۸۶، ۸) پارامتر مورد توجه در اینجا "خودکفایی" اهل محله و یا شهر می‌باشد به نحوی که افراد نسبت به محیط خود و البته نسبت به یکدیگر احساس مسئولیت بیشتری داشته باشند. این مهم در واقع تکیه بر وجدان عمومی را سبب می‌شود که این نیز خود سبب ساز بالارفتن کیفیت زندگی می‌باشد. پایداری اجتماعی یا همان حفظ سرمایه اجتماعی با به وجود آوردن اعتماد از هزینه مبادله می‌کاهد و فقط مشارکت منظم در جامعه مدنی قوی (شامل حکومت) است که می‌تواند چنین وضعی ایجاد کند (باقری ۱۳۸۸).



در این مورد اشاره به معیاری شده است که امروزه به شدت مورد توجه است و آن ایجاد حس اعتماد و اطمینان بین شهروندان است که مشروط به مشارکت دائمی افراد جامعه است و سبب ساز امنیت در اجتماع می باشد.

همچنین Woodcraft به نقل از دمپسی و همکاران عوامل غیرفیزیکی پایداری اجتماعی شهر را (بدون هیچ نظم خاصی) به شرح زیر اعلام می کند، عدالت اجتماعی درون نسلی و برون نسلی، مشارکت و دموکراسی محلی، بهداشت، کیفیت زندگی و رفاه، ریشه کن کردن محرومیت اجتماعی، سرمایه اجتماعی، ایمنی، توزیع عادلانه درآمد، نظم اجتماعی، انسجام اجتماعی، تعامل اجتماعی، حس اجتماعی و تعلق، سنت های فرهنگی و سازمان های اجتماعی فعال (Woodcraft ۲۰۱۲، ۳۴). همانطور که دیده می شود در این نظریه ها علاوه بر موارد قبلی شامل "مسئولیت پذیری، امنیت، مشارکت و بالا رفتن سطح کیفیت زندگی" بها دادن به مصرف کنندگان، استفاده از نظریات خودشان، توانمند سازی آن ها، توزیع در آمد و همچنین رفاه اجتماعی مطرح می شود. طی بررسی های بیشتر در مواردی به معیار هایی همچون همبستگی، محبت، همیاری، معیارهای صداقت و درستی، نظم و اخلاق مورد وفاق عموم، تعامل های فرهنگی و مذهبی و... نیز اشاره شده است، اما برخی معیار ها به شدت مورد تاکید اند و در اکثر نظریه ها دیده می شوند و می توان گفت محور اصول پایداری اجتماعی در نظریه های نوین را تشکیل می دهند البته در این مورد نیز مانند شهر های اسلامی این که تا چه میزان این معیار ها در غرب محقق شده اند جای پرسش دارد. این طور به نظر می رسد که این اصول محوری شامل "عدالت اجتماعی، مشارکت اجتماعی، امنیت اجتماعی و رفاه اجتماعی" هستند. اما آنچه از طرف دیگر مطرح می شود این است که امروزه فضاهای زیستی انسان دچار آشفتگی های ناشی از مظاهر تمدن عصر ارتباطات گردیده است. مقیاس انسانی شهرها

و در پی آن رضایت شهروندی، تنها زمانی می تواند ایجاد شود که انسان فارق از ظواهر و نمودهای شهری نوین در موقعیتی چهره به چهره با دیگران به تعامل فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و زیستی رسیده باشد (تابان و وثیق و قلاتی ۱۳۸۷، ۹۱). جوآنایا یکینز بیان می دارد که گذران اوقات فراغت در فضاهای باز شهری فقط به عنوان لذت بردن از تنوع طلبی مطرح نیست، بلکه عنصری مهم در یک زندگی سالم محسوب می گردد. او معتقد است که ترس از دیگری و عدم اطمینان شهروندان به یکدیگر ناشی از عدم وجود فضاهای باز شهری مناسب است، جایی که انسان ها بتوانند به راحتی با یکدیگر ارتباط داشته باشند. (رئیسسی و عباس زادگان و حبیبی ۱۳۸۶، ۹). بنا بر این وضعیت، واضح است در این تعاریف آسیب هایی وجود دارد از آن جمله این که در رویکرد نخبه گرا^۴، سرمایه داری نوع غربی که بیشتر به دنبال رفاه اجتماعی است، سرمایه اجتماعی را تضعیف می کند زیرا رقابت و فردگرایی را بر تعاون و اجتماع گرایی ترجیح می دهد. در عمل نیز نهضت مدرن با تشکیل کنگره بین المللی معماری مدرن دو راه حل برای شهر ها ارائه کرد. راه حل اول توسط تئوری شهر درخشان لوکوربوزیه (شکل ۴) با تاکید به توسعه عمودی و آزادسازی چشم اندازها مطرح شد و راه حل دوم در قالب مدل های واحد همسایگی، باغ شهرها و در نهایت مدل توسعه یافته ی واحد همسایگی به نام سوپر بلاک (رادبرن)^۵ به ترتیب توسط کلارنس پری، ابنزهاوارد و کلارنس اشتاین پیشنهاد شد همه ی اینها با شعار آرمانگرایی و دستیابی به شهرهای انسانی در جهت پاسخ به شهرهای تکه تکه شده صنعتی بود. اما روحیه ضد اجتماعی مدرن توسط نظریه پردازانی مثل جیکوبز، لینچ، الکساندر و کریمر مورد انتقاد قرار گرفت. پیشنهاد آنها الهام از محلات سنتی، افزایش تراکم، پیاده روی، عدم پراکندگی و تاکید بر تمرکز شهری و مشارکت مردم بود (سلخی خسرقی ۱۳۹۰، ۷۲۲-۷۲۳).



بنا بر این آسیب‌ها، به نظر می‌رسد جای برخی از معیارها در بین اصول محوری نظریه‌های نوین پایداری اجتماعی خالی بوده است.

حال با دانستن معیارهای غربی درصدد جمع‌بندی آنها در قالب اصول محوری آن برآمده و مظاهر اجتماعی آن در قالب دو ستون مثبت و منفی در جدول ۱ جای داده شده است:

محورهای اصلی	معیارهای پایداری اجتماعی	مظاهر منفی	مظاهر مثبت
عدالت اجتماعی	ریشه‌کن‌سازی محرومیت‌ها/ برابری		توسعه جمعی (امکانات عمومی کافی)
مشارکت اجتماعی	مسئولیت‌پذیری/ بهادادن به مصرف‌کننده		توسعه جمعی/ حس تعلق مکان
رفاه اجتماعی	نیازهای فیزیولوژی/ کشف (تجربه تنوع)/ راحتی و آسودگی/ نیاز به زیبایی	فردگرایی/ انبوه و بزرگ‌سازی/ تماشایی بودن/ مقیاس ماشین	توسعه جمعی/ قابل زندگی بودن/ بهبود کیفیت زندگی
امنیت اجتماعی	اعتماد و اطمینان	حمایت از اجتماعات با حذف فضاهای نیمه خصوصی یا نیمه عمومی و +۱ شدن فضاها به منظور ایجاد امنیت (نظریه لوکوربوزیه)	مقیاس انسانی/ توسعه جمعی/ حس تعلق مکان

جدول ۱. معیارهای پایداری اجتماعی در غرب و مظاهر آن، منبع: نگارنده



۳. نتیجه گیری

۳-۱. مقایسه نسبی اصول پایداری اجتماعی منتج از اخلاق اسلامی و اصول نوین پایداری اجتماعی بر اساس سخنان فوق ارزیابی اصول پایداری اجتماعی غرب بر مبنای اصول اخلاقی اسلام را می‌توان به طور خلاصه در جدول زیر مشاهده کرد.

جدول ۲. مظاهر معمارانه اصول اخلاقی اسلام و تقابل آن‌ها با معیارهای پایداری اجتماعی غرب، منبع: نگارنده

اصول اخلاقی اسلامی	معیارهای پایداری اجتماعی نوین هم تراز با اصل اخلاقی اسلامی	شیوه‌ی تحقق سنتی اصل اخلاقی اسلامی	اعتبارسنجی اصول نوین پایداری اجتماعی با تکیه بر اصل اخلاقی اسلامی
۱. عزت نفس اجتماعی (وجدان اخلاقی) رونق امر به معروف و نهی از منکر و احترام متقابل	مسئولیت‌پذیری اجتماعی (خودکفایی، آگاهی و نظارت افراد)	گسترش فضاهای عمومی (امکانات عمومی کافی در محله به منظور ایجاد خودکفایی) / محله محوری به منظور ایجاد حس تعلق به محله	اصل مسئولیت‌پذیری اجتماعی در غرب به دنبال ایجاد همان وجدان اخلاقی است.
۲. مدارا (عفو و بخشش) که در اسلام به معنی صبر بر اذیت دیگران است.	هم تراز ی ندارد.	گسترش فضاهای عمومی (تجربه‌ی باهم‌بودن‌های بیشتر)	تاکید غرب بر رفاه فردی است (و گاه اجتماعی) حال آنکه مدارا تحمل آزار دیگران است.
۳. همسایه داری و مهمان‌نوازی	هم تراز ی ندارد (اشاره موردی به محبت، هم‌یاری، اطمینان و امنیت اجتماعی)	درون‌گرایی / رعایت حریم / محله محوری (افزایش حس همسایه داری) / مقیاس انسانی (مردم وار بودن محله و گرمی داشت مهمان با تزیینات ورودی)	تاکید کم‌رنگ نظریات نوین بر هم یاری بدون حد و مرز در مقابل طرح ۴۰ خانه اسلام که به دنبال خانواده‌هایی بزرگ در قالب محلات است / دیدن رفاه اجتماعی در مقیاس ماشین در غرب در مقابل تعریف مهمان‌نوازی در اسلام با مقیاس انسانی
۴. حیا و غیرت اسلام زندگی شخصی و اجتماعی را جدای از یکدیگر می‌داند.	هم تراز ی ندارد تعاملات اجتماعی بی‌قید و شرط را عامل پایداری اجتماعی می‌داند.	رعایت حریم (برای زندگی خصوصی فرد در خانه و محله) / درون‌گرایی (وجود اندرونی و بیرونی در خانه‌ها) / سلسله مراتب (سلسله مراتب در نظم خیابان‌ها و فضاهای خارجی)	تعاملات بی‌حد و مرز موجب تحریک نابجای نیرومندترین غریزه آدمی شده و مفسد اجتماعی را در پی دارد که این یکی از عوامل ناپایداری اجتماعی در غرب است.
۵. تواضع و عدم تفاخر ظاهری	عدالت اجتماعی	زیبایی فارغ از تجملات / درون‌گرایی و سادگی (هیچ بنایی قصد به رخ کشیدن خود را ندارد) / مقیاس انسانی	از بین بردن تفاوت بین فقیر و غنی که از طریق تواضع حاصل می‌شود همان عدالت اجتماعی است.

توجه به نیازهای انسان نوعی احترام به اوست اما در نظریات نوین کمتر تأکیدی بر خود احترام دیده شد.	سلسله مراتب (در محلات مسکونی به نوعی سبب احترام به مهمان است و پیرنشین ها اوج این ویژگی است .)	توجه به نیازهای روحی انسان	۶. احترام به خصوص در مورد پیران .
مشارکت مردمی و بهای دادن به مصرف کننده با اخلاق اسلامی سازگاری خوبی دارند.	گسترش فضاهای عمومی / محله محوری / مسجد محل مشورت در محله (محل ختم تمامی راه ها و مرکزیت محله ها)	مشارکت مردمی و بهای دادن به مصرف کننده	۷. مشورت
اصل با اخلاق اسلامی سازگار است.	گسترش فضاهای عمومی / محله محوری / مسجد در مرکزیت محله	همبستگی اجتماعی	۹. اتحاد و همبستگی

به نظر می رسد اشتراکات نظریه های نوین با اصول اخلاقی اسلامی در حقوق جمعی است. مواردی همچون همبستگی اجتماعی، مشارکت، عدالت اجتماعی و مسئولیت پذیری. اما آنجا که حقوق فردی و الهی مطرح است تئوری های غربی ناقص به نظر می رسند، چرا که اصول اخلاقی چون تواضع یا حیا و غیرت در نظریه های نوین پایداری اجتماعی مورد تأکید نبوده و مورد غفلت واقع شده اند. نکته قابل توجه آن است که از میان دو دیدگاه غربی رویکرد نو عملکردگرا سازگاری بیشتری با اصول اخلاقی اسلام دارد. اما در همین رویکرد نیز به نظر می رسد علت انتقاد و نارضایتی از نهضت مدرن از جانب خود غربی ها این باشد که با وجود توجه به سلسله مراتب راه ها در طرح رادبرن (شکل ۶) نسبت به طرح لوکوربوزیه، بازهم نقص در آن است که مرکزیت محله به فضای سبز داده شده حال آنکه طبق اصول اسلامی مرکزیت محله با فضای عمومی مذهبی چون مسجد است تا محلی باشد برای گفتگوها، ملاقات ها و تعاملات پایدار اجتماعی (شکل ۵). همانطور که دیده می شود مظاهر معمارانه ی اصول اخلاقی اسلام که کم و بیش در محلات مسکونی سنتی ایران رعایت شده است در برخی موارد دارای معادل هایی در معیارهای پایداری اجتماعی غرب می باشد و در برخی موارد معادلی مشاهده نمی شود همچنین برخی از معیارها و مظاهر غربی شامل (فردگرایی، انبوه و بزرگ سازی، تماشایی بودن، مقیاس ماشین، حمایت از اجتماعات با حذف فضاهای نیمه خصوصی یا نیمه عمومی و ۱۰ شدن فضاها به منظور ایجاد امنیت (نظریه لوکوربوزیه)) (شکل ۴) نه تنها با اصول پایداری اجتماعی اسلامی سازگاری ندارند که در تضاد با آن نیز هستند.

برای مثال حریم که مظهری از حیا، غیرت و همسایه داری در اسلام است تفاوت های پر رنگی با حریم در نظریه های غربی دارد. به طوریکه می توان گفت معیار معادل در غرب فرق بارزی با این اصل اسلامی دارد. در محلات مسکونی سنتی ایران راه ها و فضاها دارای سلسله مراتبی بودند (شکل ۳) شامل فضاهای عمومی، نیمه عمومی، نیمه خصوصی، خصوصی و داخل خانه. ورود به خانه های قدیمی ایرانی-اسلامی در واقع ورود به فضاهایی بود که با صافی هایی از فضای خارجی تفکیک می شد. معماری و شهرسازی سنتی ایران، شرم و حیا را با چیدمان فضاها میسر می کرد اما معماری و شهرسازی امروز غرب گاه زندگی خصوصی را به نمایش می گذارد و کمتر به دنبال ایجاد حریم است.



نظریه‌های نوین اشتراکات زیادی با اصول اسلامی دارند، هدف هر دو دستیابی به تعاملات اجتماعی برتر و بالاتر است اما مسئله آنجاست که نظریه‌های جدید وظایف فردی موثر بر اجتماع را در نظر نگرفته و تنها به وظایف اجتماعی توجه می‌کنند. حال آنکه اخلاق اسلامی حکم می‌کند که بر اساس اصل حیا، حرمت در معماری حفظ شود، و بر اساس اصل مدارا، افرادگاه از حقوق قانونی خود به نفع یکدیگر بگذرند تا بیشتر بتوانند در کنار یکدیگر باشند. همچنین اسلام برای همسایه و مهمان ارزشی فراتر از حقوق قانونیشان قائل است. اسلام همسایه را مانند برادر دانسته و به دنبال ایجاد خانواده‌هایی بزرگتر در قالب محلات است. بنا بر این تکیه بر ارزش‌هایی که در دنیای امروز با عنوان پایداری اجتماعی مطرح هستند برای محلات مسکونی ایران امروز به تنهایی پاسخگو نیست چرا که این اصول طبق اصول اخلاقی اسلام ناقص هستند و حتی در برخی موارد دارای ناسازگاری‌هایی با معیارهای اسلامی هستند. بنابراین بهتر آن است که در این عصر رواج ارزش‌های غربی و عاری از روابط همسایگی سنتی، نظام اجتماعی با تکیه بر اخلاق اسلامی و مظاهر پایداری اجتماعی ناشی از آن در محلات مسکونی ایران تامین شود. در این مقاله مظاهری مانند محله محوری، مسجد محوری در محله، توسعه فضاها و امکانات عمومی، سلسله مراتب فضایی، مقیاس انسانی و مردم‌واری، سادگی و زیبایی‌فراغ از تکبر، رعایت حریم و حس تعلق به مکان که منتج از اصول اخلاقی اسلام بودند به دست آمد ولی یافتن راهکارهای معمارانه برای این مظاهر در محلات مسکونی جای بررسی‌های بیشتر دارد که به پژوهش‌های بعدی نیاز دارد.



پی‌نوشت:

۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر شما روا نیست که زنان را به رغم این که خواهان ازدواجند از ازدواج باز دارید تا از آنان ارث ببرید و نباید همسران خود را در تنگنا قرار دهید تا بخشی از آنچه را که مهرشان قرار داده‌اید در برابر طلاق دادن آنان بازستانید، مگر آن که گناهی مرتکب شوند که زشتی آن آشکار باشد، و با آن‌ها به نیکی معاشرت کنید و اگر آنان را خوش نمی‌دارید، باز هم با آنان سازگاری کنید، زیرا چه بسا شما چیزی را خوش نمی‌دارید ولی خداوند خیر فراوانی در آن قرار می‌دهد.

۲. معروف، هر چیزی است که نزد عقل و پیش‌و‌حی و صاحب‌شریعت به رسمیت شناخته شده است و غیر آن منکر و ناشناخته است. قرآن می‌فرماید: با صنف زن به گونه‌ای رفتار کنید که عقل و شرع آن را به رسمیت می‌شناسد و این قشر عظیم را منزوی و با آن‌ها بدرفتاری نکنید. سپس می‌فرماید اگر نمی‌پسندید که زن‌ها از حیاط اجتماعی صحیح و سالمی برخوردار باشند بدانید که این کراهتتان نارواست، تعبیر "فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَهُ اللَّهُ خَيْرًا كَثِيرًا" در آیه‌ی یاد شده از تعبیر آیه‌ی جهاد: "و عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ" مهم‌تر است چون جهاد و دفاع امری موقتی است اما حضور زن در صحنه هر روز و همیشگی است و همین حیات اجتماعی زن است که می‌تواند در فرهنگ و تربیت و جهاد و دفاع سهم موثری ایفا کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۸۶).

۳. وَ سَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

۴. لازم است بیان شود که امروزه دو رویکرد اصلی در طراحی آگاهانه‌ی فضاها‌ی شهری در سطح دنیا وجود دارد که معیارهای نسبتاً متفاوتی را برای طراحی پایدار به لحاظ اجتماعی در نظر دارند این دو رویکرد عبارتند از: نخبه‌گرا و نوع‌ملکردگرا در غرب و برخی ویژگی‌های این دو نگرش به شرح زیر است. ۱. رویکرد نخبه‌گرا و قطعیت‌نگر: خردگرایی، طراحی فردی، خواسته‌ی مشتری، مقیاس ماشینی، فردگرایی، تماشایی بودن، توجه به شکل، ۲. رویکرد نوع‌ملکردگرا: تجربه‌گرایی، طراحی گروهی، مشارکت مردم، مقیاس انسانی، همبستگی اجتماعی، قابل‌زندگی بودن، توجه به کیفیت محیطی، (مطلبی، ۱۳۸۵، ص. ۶۱).

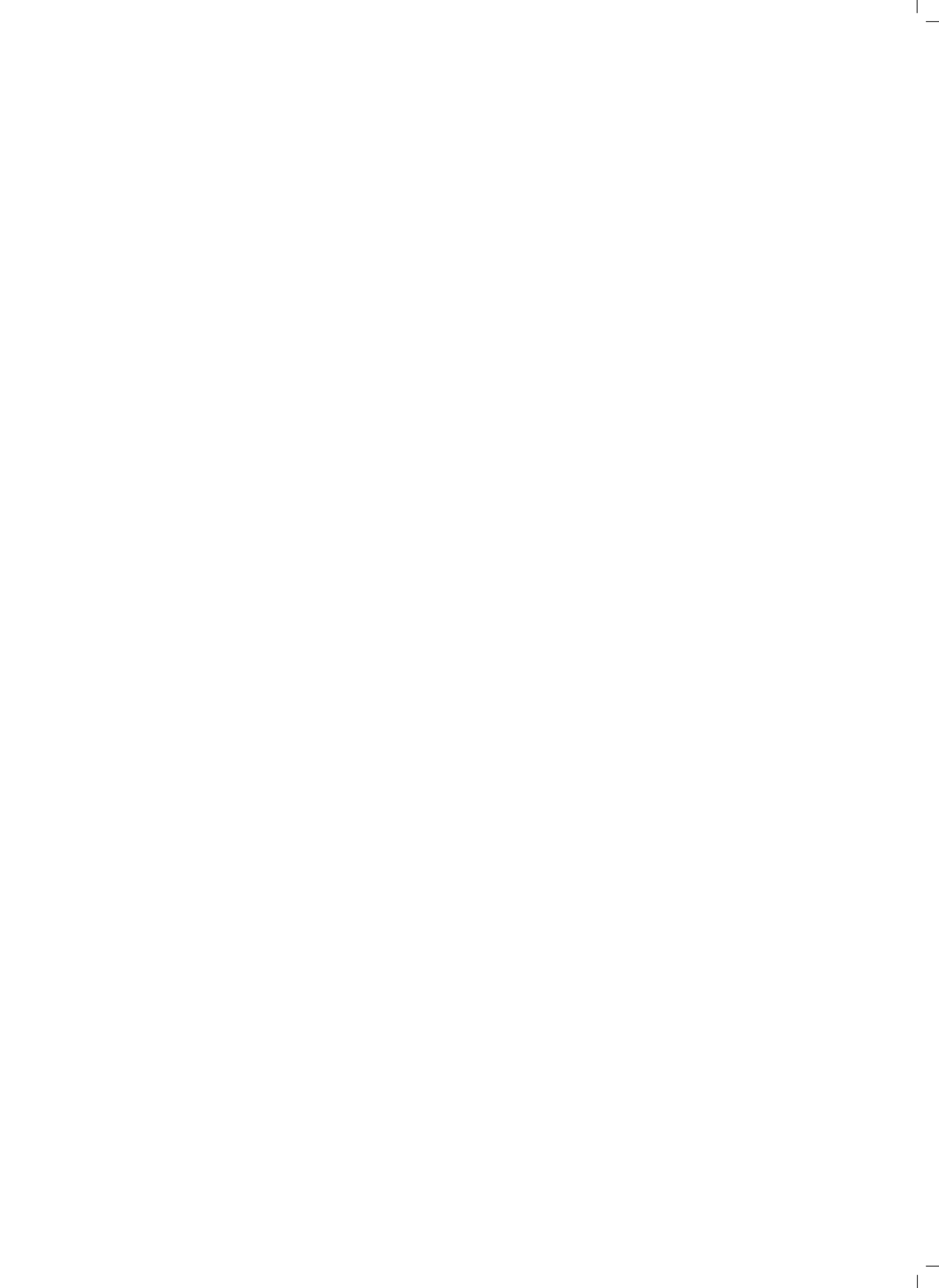
۵. در طرح رادبرن پارک در مرکز بلوک‌های بزرگ به عنوان برترین نقطه‌ی محله در نظر گرفته شده است و مطالعات انجام شده نشان می‌دهد که یک شبکه‌ی راه بن بست رادبرن را تحت تأثیر خود قرار داده است چنین خصوصیتی ممکن است به دلیل این باشد که هر کوچه بن بست را به عنوان یک محیط صرفاً پیاده‌مطرح سازد (شیعه ۱۳۷۵، ۴۸).



منابع:

۱. تابان، محسن و وثیق، بهزاد و قلاتی، کشتکار. ۱۳۸۷. طراحی مسکونی پایدار با بهره‌گیری از پتانسیل همپوشانی مرز فضاها، عمومی و خصوصی. فصلنامه مدیریت شهری، ۲۱. ۹۱-۱۰۰.
۲. جوادی آملی، آیت‌الله. ۱۳۸۹. زن در آینه‌ی جلال و جمال. مرکز نشر اسراء.
۳. رئیسی، ایمان و عباس زادگان، مصطفی و حبیبی، ابولفضل. ۱۳۸۶. نوشتاری بر پایداری اجتماعی در مسکن. مجله آبادی، ۵۵. ۶-۱۱.
۴. سلخی خسرقی، صفا. ۱۳۹۰. تقابل الگوهای اجتماعی پایدار در غرب با اسلامشهرهای تاریخی ایران. اولین همایش ملی معماری و شهرسازی اسلامی. ۷۰۵-۷۳۳.
۵. سلیم حکیم، بسیم. ۱۳۸۱. شهرهای عربی-اسلامی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات کتابخانه ملی ایران.
۶. شیخ طبرسی، فضل بن حسن حفید. ۱۳۸۵. ق. مشکات الانوار فی غرر الاخبار. نجف: انتشارات حیدریه.
۷. شیعه، اسماعیل. ۱۳۷۵. مقدمه‌ای بر مبانی برنامه‌ریزی شهری. تهران: مرکز انتشارات دانشگاه علم و صنعت ایران.
۸. طباطبائی، علامه سید محمد حسین. ۱۳۸۵. سنن النبی (ص)، آداب سنن و روش رفتاری پیامبر گرامی اسلام، چاپ هشتم. تهران: انتشارات پیام آزادی.
۹. علامه مجلسی، محمدباقر. ۱۰۸۱. بحار الانوار جلد ۷۱.
۱۰. غضنابنور، جاسم. ۱۳۷۹. از آسمان ایران. انتشارات تیس.
۱۱. قراملکی، احد فرامرز. ۱۳۸۵. روش‌شناسی مطالعات دینی. چاپ اول. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۲. کیانی، محمد یوسف. ۱۳۶۶. شهرهای ایران. ح، سلطانزاده در، واحد ها و محله‌های مسکونی در شهرهای ایران. ص. ۳۵۰-۴۱۵. تهران: جهاد دانشگاهی تهران.
۱۳. مجلسی، محمدباقر. ۱۳۸۶. آداب معاشرت- ترجمه‌ی جلد شانزدهم بحار الانوار. ترجمه‌ی محمدباقر کمره‌ای. جلد اول. تصحیح توسط محمد بهشتی. تهران: نشر اسلامیه.
۱۴. مرتضی، حشام. ۱۳۸۷. اصول سنتی ساخت و ساز در اسلام. ترجمه‌ی ابوالفضل حبیبی و کیومرث مشکینی. تهران: مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری.
۱۵. مطلبی، قاسم. ۱۳۸۵. رویکردی انسانی به شکل دهی فضاها، شهری. نشریه‌ی هنرهای زیبا ۲۷. ۵۷-۶۶.
۱۶. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۷. انسان کامل. جلد اول. قم: صدرا.
۱۷. مهدوی کنی، محمدرضا. ۱۳۹۰. نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. نراقی، احمد. ۱۳۶۷. معراج السعاده. جلد ۲. نشر حسینی.
۱۹. نراقی، مهدی. ۱۳۷۶. علم اخلاق اسلامی (جامع السعادات). ترجمه‌ی سید جلال الدین مجتبوی. جلد ۳. قم: انتشارات دارالتفسیر.
۲۰. نراقی، مهدی. ۱۳۷۹. علم اخلاق اسلامی ترجمه‌ی کتاب جامع السعادات. ترجمه‌ی سید جلال الدین مجتبوی. جلد اول. تهران: انتشارات حکمت.
۲۱. هرذگ، کلاوس. ۱۳۷۶. ساختار شکل در معماری اسلامی ایران و ترکستان. ترجمه‌ی محمد تقی زاده مطلق. تهران: نشر بوم.

22. Axelsson, Robert, et al. 2013. Social and Cultural Sustainability: Criteria, Indicators, Verifier Variables for Measurement and Maps for Visualization to Support Planning. *ambio* 42 .215–228.
23. McKenzie, Stephen. 2004. Social Sustainability Towards Some Definitions. Hawke Research Institute Working Paper Series 27.
24. Oktay, Derya. 2012. Human Sustainable Urbanism: In Pursuit of Ecological and. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 36 . 16-27.
25. Pilechi, Peiman and Taherkhani, Peiman. 2011. Social sustainability in student dormitorie. *Procedia Engineering* 21.59-64
26. Woodcraft, Saffron. 2012. Social Sustainability and New Communities: Moving from concept to practice in the UK. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 68 . 29-42.
27. باقری، امید. ۱۳۹۱. *cityplanning*. 20. <http://cityplanning.mihanblog.com/post/32> (1388, 7 13). cityplanning.mihanblog.com
28. جاودان، مجتبی. ۱۳۹۰. مروری بر چارچوب مفهومی و راهبردی شاخص های پایداری اجتماعی. گروه توسعه اجتماعی مقاله ۱۷۲. www.pogc.ir



بازتاب سیر مواجهه با تصوف نعمت‌اللهی در معماری مجموعه خانقاهی - زیارتگاهی شاه ولی تفت

• کریم مردمی*

استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران

• محسن دهقانی تفتی**

دانشجوی دکتری معماری دانشگاه علم و صنعت ایران

چکیده:

این پژوهش با هدف کشف و روشن ساختن رابطه و ساختار نظام مند میان یک اندیشه مذهبی و چگونگی بازتاب آن در کالبد معماری، به مطالعه مجموعه خانقاهی - زیارتگاهی شاه ولی تفت می پردازد. مقاله حاضر با روش تفسیری - تاریخی و با بهره گیری توأمان از روش استدلالی - منطقی، به رابطه بازخوردی «سیر مواجهه سیاسی و مذهبی با اندیشه تصوف نعمت‌اللهی» و «تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی تفت» می پردازد. مسیر پژوهش در مرحله اول، شامل استخراج نقاط عطف و بزنگاه‌های تاریخی در سیر مواجهه با تصوف و خاندان نعمت‌اللهی است. این نقاط عطف تاریخی، قابلیت اثرگذاری بر کالبد مجموعه شاه ولی را دارا می باشند. در مرحله دوم، برپایه اطلاعات حاصل از یافته‌های گام اول، تاریخ، موقعیت اصلی و دلایل ساخت بناهای معماری در مجموعه شاه‌ولی (موجود، تخریب و تغییر یافته) در چهار دوره زمانی، بازیابی و تدقیق می شود. مهمترین دستاوردهای حاصل از تحلیل رابطه متناظر سیر مواجهه اندیشه نعمت‌اللهی و مجموعه شاه ولی تفت، شامل شناسایی الگوی اولیه طرح خانقاه و تشابه آن با الگوهای معماری و مجموعه سازی سمرقند در دوران تیموری، شناسایی تاریخ، موقعیت اصلی و بنیان ساخت بناهای معماری مسجد، صفا، مزار شاه نعمت‌الله ولی، بازار آقا و همچنین اثبات تخریب تکیه قدیم متعلق به صوفیان و ساخت تکیه ای جدید در ارتباط با مراسمات محرم و عزاداری در دوران قاجار می باشد.

واژه‌های کلیدی: تصوف، شاه نعمت‌الله ولی، خاندان نعمت‌اللهی، شهر تفت، مجموعه شاه ولی

مقدمه:

یکی از مهم‌ترین مسائل در بازبینی سیر تحولات کالبدی معماری ایران، بررسی نقش و جایگاه اندیشه‌های عرفانی و تصوف اسلامی است که بیش از دوازده قرن از پیدایش آن در جهان اسلام و کشور ایران می‌گذرد. در این زمان مدید، مسلک‌ها و فرقه‌های مختلف تصوف، سبب شکل‌گیری، توسعه و تغییر بخش عمده‌ای از فرهنگ و تاریخ معماری ایران شده‌اند، به گونه‌ای که شناخت و تحلیل اکثر بناهای مذهبی، بدون توجه به موضوع عرفان و تصوف اسلامی، ممکن نیست. لذا پرداختن به سیر مواجهه با اندیشه‌های تصوف و تجلی کالبدی آن در معماری ایران در یک رابطه متقابل ضرورت می‌یابد.

یکی از مهم‌ترین شاخه‌های آن، فرقه عرفان و تصوف نعمت‌الله‌ی می‌باشد. سلسله نعمت‌الله‌ی از آن جهت که تأثیری گسترده در تصوف شیعی داشته تا امروز باقی مانده و رنگ خاص شیعی که دارد از نظر محققین بسیار حائز اهمیت است (الشیبی، ۱۳۷۴، ۲۳۰). این طریقه تصوف در قرن هشتم توسط عارف بزرگ آن دوران شاه نعمت‌الله ولی پایه‌گذاری شد و بلافاصله پس از ایجاد، از ماوراءالنهر تا شبه جزیره هند اشتهار یافت و مریدان بسیاری در اقصی نقاط جهان پیدا نمود (میرحسینی، ۱۳۸۴، ۸۳). زندگی شاه نعمت‌الله ولی و سلسله‌اش به واسطه داشتن روابط دوستانه با سلاطین ایران و هند، واقع شدن در گذار مذهبی ایران در دوران صفوی از تسنن به تشیع، و سفرهای طولانی در شهرهای مختلف ایران و کشور هندوستان، با فراز و نشیب‌های گوناگون همراه گردید و مقدمه‌آبادانی بناها و شهرها توسط این خاندان فراهم آمد. از این میان، شهرهای تفت، یزد و ماهان در اولویت واقع گردیدند.

مجموعه شاه ولی تفت، نمونه‌ای از آبادانی و ساخت و ساز توسط شاه نعمت‌الله ولی و اقطاب اوست. سیر تحولات کالبدی این مجموعه (ارسن شهری)، در ارتباط با سیر مواجهه با اندیشه تصوف خاندان نعمت‌الله‌ی است. به عبارتی دیگر، مناسب‌ترین بنا در تناظر و بازخورد سیر مواجهه با اندیشه نعمت‌الله‌ی و کالبد معماری، مجموعه شاه ولی تفت می‌باشد. این مقاله، به صورت متوالی به بررسی سیر مواجهه با اندیشه خاندان نعمت‌الله‌ی و تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی تفت می‌پردازد. منابع پژوهش، در بخش سیر مواجهه با اندیشه خاندان نعمت‌الله‌ی، شامل آثار مورخین و تحلیل‌های تاریخی محققین معاصر است و در بخش دوم که مرتبط با مباحث تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی می‌باشد، مشتمل بر وقف‌نامه‌ها، کتیبه‌های تاریخی، آثار مورخین و همچنین تصاویر قدیمی می‌باشد. نگارندگان در پاره دوم نوشتار، با مقایسه مدارک، شواهد و تحقیقات میدانی صورت پذیرفته، به تعیین دقیق موقعیت اصلی و تاریخ برخی بناهای اولیه تخریب شده و تغییر یافته با توجه به نتایج حاصله از سیر مواجهه سیاسی - مذهبی با اندیشه نعمت‌الله‌ی می‌پردازند.



درآمدی بر عرفان و تصوف نعمت‌اللهی

کثرت مدارس و خانقاه‌ها در دوران تیموری در یزد، دلیلی بر رونق مسلک‌های متفاوت تصوف، وجود امنیت و آرامش و دور بودن از تاخت و تازهای رایج در سایر نقاط ایران است (میرحسینی، ۱۳۸۴، ۴۵). اهالی یزد در دوران تیموری سنی شافعی بودند (جعفریان، ۱۳۸۵، ۷۷۵). شاه ولی به مدت پانزده سال بین یزد و کوبناب در تردد بود، تا عاقبت آنکه در بیست و پنج سال آخر عمرش در ماهان جای‌گزید و در همان جا نیز رحلت یافت (میرحسینی، ۱۳۸۴، ۸۵).

تصوف و عرفان نعمت‌اللهی همانند سایر فرق، دارای مبادی و مبانی نظری و عملی مختص به خود می‌باشد. به طور کلی در این شاخه تصوف، دو نوع اجتهاد نظری و عملی قابل تشخیص است. در اجتهاد نظری، شاه ولی پیرو نظرات محی‌الدین ابن عربی و به خصوص نظریه وحدت وجود می‌باشد (فرزام، ۱۳۷۴، ۱۶۷-۱۲۹). از این رو است که با سایر نحل، ملل و سلاسل فقری آن زمان، باکمال محبت سلوک می‌نماید. در اجتهاد عملی نعمت‌اللهی، نظیر سایر شاخه‌های تصوف، مراسماتی چون چله نشینی، خلوت‌گزینی، ذکر و توکل، نمایندگی دادن برای ارشاد و رهبری و مواردی دیگر از این دست، مرسوم بود. اما آنچه سبب رونق مجدد تصوف و اندیشه وی گردید دوری از گوشه نشینی مداوم و بیکاری، منع از پوشیدن لباس مخصوص فقر و حذف مراسم سماع است، که همگی برخاسته از اجتهاد و عرفان عملی شاه ولی می‌باشد. وی در باب کیفیت شاگرد پذیری، تصوف را امری انحصاری نمی‌دانست و هر که را طالب مکتب توحیدی می‌دید، الفبای تصوف و محبت می‌آموخت (پازوکی، ۱۳۹۰).

نگاهی اجمالی به زندگی و آثار خاندان نعمت‌اللهی در دوره‌های متفاوت تاریخی، بیشتر حکایت از فراز و فرودهایی مینماید که در نحوه رابطه و تعامل با سلاطین ایران شکل می‌گیرد، در حالی که در اکثر شاخه‌های تصوف، تضادها در مبانی دینی و

شاه نعمت‌الله ولی (۸۳۴-۷۳۱ ه.ق) موسس فرقه تصوف نعمت‌اللهیه در جهان اسلام است. شاه نعمت‌الله ولی، در جوانی با سفر و اقامت هفت ساله در مصر و تحصیل و شاگردی نزد شیخ عبداللّه یافعی عالم بزرگ شافعی و دریافت مقام شیخی از جانب این عالم در اواخر زندگیش (واعظی، ۱۳۶۱، ۲۷۴)، پا به عرصه تصوف و عرفان نهاد. از این رو بسیاری معتقدند، شاه نعمت‌الله ولی سنی شافعی بوده است. گرچه برخی همچون علامه نورالله شوشتری به دلیل ارادت به شاه ولی سعی نمودند، تا ایشان را شیعه جلوه دهند (میرجعفری، ۱۳۶۱، ۱۲۹). اما به نظر می‌رسد، بهترین تعبیر در مذهب شاه نعمت‌الله ولی، سنی دوازده امامی باشد. این قبیل تسنن در ایران بی‌شبهه، زمینه ساز اصلی پیدایش دولت صفوی گردید (جعفریان، ۱۳۸۵، ۸۳۴). کتیبه دوازده امام اطراف درب چوبی مسجد شاه ولی تفت، اسامی دوازده امام در اتاق چله نشینی شاه نعمت‌الله در مقبره ماهان، کلاه دوازده ترک دراویش و همچنین احترام فراوانی که این خاندان برای حضرت علی (ع) و فرزندانش قائل اند، و در طرف مقابل، وجود اشعاری که با اندیشه تشیع در تضاد است (الشیبی، ۱۳۷۴، ۲۳۶-۲۳۴)، مویذ تسنن دوازده امامی شاه نعمت‌الله ولی می‌باشد.

شاه ولی پیش از ورود به یزد در ماوراءالنهر (سمرقند و بخارا) حضور داشت و سپس برای مدتی به هرات و کرمان رفت و از آن جا تصمیم به حضور در یزد گرفت. سال ورود ایشان به یزد و تفت، ۷۷۵ هجری قمری ذکر شده که مصادف با ساخت خانقاه تفت می‌باشد (کرمانی، ۱۳۶۱، ۴۹).

گرچه به نظر می‌رسد، سال ورود شاه نعمت‌الله به یزد، در ابتدای قرن نهم یا حتی در انتهای قرن هشتم بوده است و دلیل انتخاب یزد از جانب شاه نعمت‌الله، رونق تصوف در این ناحیه می‌باشد.



عرفانی سبب افول یا تقویت آن اندیشه می‌شد.

البته در دوران قاجار، اوضاع برای خاندان نعمت‌اللهی به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد. به عبارتی دیگر، تفاوت اندیشه صوفیانه ایشان، با تفکر غالب فقها، روحانیون و حاکمیت سبب اضمحلال تصوف نعمت‌اللهی می‌گردد. با این اوصاف برای پی بردن به سیر تحول و تطور اندیشه نعمت‌اللهی، جستجو در تاریخ برای بازبایی روابط «سیاسی و مذهبی» ایشان با پادشاهان، مردم و علمای دوره‌های تیموری، صفوی و قاجار، در جهت دستیابی به برخی شاخصه‌های تعیین‌کننده در تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی تفت ضروری به نظر می‌رسد.

سیر مواجهه سیاسی با خاندان نعمت‌اللهی

شاه نعمت‌الله ولی هم عصر با تیمور، پادشاه ایران است. اولین برخورد تیمور با شاه نعمت‌الله در ماوراءالنهر اتفاق می‌افتد، زمانی که شاه ولی مریدان بسیاری در این منطقه یافته بود. در این زمان تیمور از ترس آشوب بر حکومتش، نامه‌ای به شاه ولی می‌نویسد و می‌گوید: «مخدوم زاده! در یک شهر دو پادشاه نتوانند بودن یا شما باشید یا من (واعظی، ۱۳۶۱، ۲۸۱)». این پیام باعث گردید تا شاه ولی از سمرقند به هرات و بعد از آن به کرمان و یزد نقل مکان نماید. سلطان احمدشاه بهمنی (۸۳۷-۷۲۵ ه.ق) و پسرش سلطان علاءالدین شاه از زمره ارادتمندان ایشان بودند به گونه‌ای که برای حضور شاه ولی در هند تلاش‌های بسیاری نمودند. سلطان علاءالدین سرانجام توانست تنها فرزند شاه ولی (شاه خلیل‌الله) را به سرزمینشان ببرد. از شدت ارادت آن‌ها به خاندان نعمت‌اللهی، در زمان حیات شاه ولی هدایا و مبالغ فراوانی از هندوستان به سمت کرمان فرستادند تا جایی که شاهرخ تیموری برای دریافت مالیات از آن وسوسه گردید، اما گوهرشاد خانم مانع از آن گردید (نعمت‌اللهی، ۵۱).

پادشاه هند بعد از وفات شاه ولی نیز مبالغ‌گرافی را به همراه عده‌ای برای ساخت مقبره ایشان در ماهان به ایران فرستاد (شوشتری، ۱۳۵۴، ۸۲). شاه نعمت‌الله بواسطه محبوبیت و مقبولیتش، در چند مورد سبب آشتی حاکمان ایالت‌های

مختلف ایران گردیده بود. این وساطت‌ها، مقدمه دوستی مضاعف با حاکمانی نظیر سلطان اسکندرین عمر شیخ میرزا (حاکم یزد و فارس) را فراهم آورد (حافظ ابرو، ۱۳۷۲، ۳۴۰). محبوبیت این خاندان در ادامه سبب گردید تا شاهرخ بعد از فوت شاه ولی، شاه خلیل‌الله را در تنگنا قرار دهد و این مقدمه ورود خاندان نعمت‌اللهی به کشور هندوستان گردید (نعمت‌اللهی، ۲۱).

پس از سپری شدن مدت زمان کوتاهی، اوضاع در ایران دوباره برای ترویج تصوف نعمت‌اللهی مساعد می‌گردد. از این رو نوادگان شاه ولی (شاه ظهیرالدین علی) از هند به سمت دارالعباده یزد و خانقاه تفت رهسپار می‌گردند. در این دوران حاکم یزد امیرچخماق می‌باشد. حضور شاه ظهیر و حمایت امیرچخماق از دراویش این سلسله سبب گردید، خانقاه تفت که از زمان ساختش توسط شاه نعمت‌الله، دچار رکود شده بود، رونق بسیار زیادی یابد. از دیگر اتفاقات برجسته در این خاندان، وصلت خانم، دختر جهانشاه قراقوینلو با شاه نعیم‌الدین نعمت‌الله ثانی است که از منزلت زیادی در یزد برخوردار بود (نهادندی، ۱۳۱۰). امیر نظام‌الدین عبدالباقی، فرزند شاه نعمت‌الله ثانی، اولین فرد در سلسله نعمت‌اللهی بود که با شاه اسماعیل صفوی ارتباط نزدیک برقرار نمود. این ارتباط مقدمه دوستی تنگاتنگ دو خاندان (صفوی و نعمت‌اللهی) گردید. عبدالباقی مقدمات ساخت بناهای بسیاری در یزد و تفت را فراهم آورد و در نهایت در اوایل قرن دهم در جنگ چالدران در رکاب شاه اسماعیل کشته شد. فرزند عبدالباقی، شاه نعیم‌الدین نعمت‌الله باقی از این جهت مورد اکرام شاه طهماسب اول صفوی واقع گردید. به گونه‌ای که شاه طهماسب خواهر خودش یا به عبارتی دختر شاه اسماعیل، خانم بیگم، را به همسری وی می‌دهد. در سال ۹۶۲ ه.ق نیز میان سادات نعمت‌اللهی یزد با دودمان صفوی، وصلت دیگری برقرار گردید. این ازدواج میان شاه اسماعیل دوم فرزند شاه طهماسب اول و پری بیگر خانم، دختر شاه نعمت‌الله باقی است (منشی قزوینی، ۱۳۷۸، ۲۱۱). به طور کلی شاه طهماسب اول میانه بسیار خوبی با خاندان نعمت‌اللهی داشت.

تصوف و تکایا می‌گردد. وضعیت نابسامان دروایش و تصوف در دوران قاجار بیش از آنکه جنبه سیاسی قابل طرح باشد، از درون تضاد‌های مذهبی بر می‌خیزد که در بخش بعد به توضیح آن خواهیم پرداخت. در دوران پهلوی دروایش آزادی عمل بیشتر پیدا نمودند و شروع به مرمت خانقاه‌ها و سایر آثار بر جای مانده و رها شده از دوران قبل کردند.

سیر مواجهه مذهبی با تصوف نعمت الهی

در نگاهی مذهبی به عوامل اضمحلال و فروپاشی عرفان و تصوف نعمت الهی، می‌بایست اندیشه، افکار و عقاید دینی تصوف و برداشت‌های اهل شریعت از عملکرد ایشان را جستجو نمود. مهمترین عوامل تکفیر و طرد صوفیان توسط فقها عبارت است از:

۱. اعتقاد به وحدت وجود؛ این عقیده مهمترین اتهامات بر اهل تصوف نعمت الهی بود.

۲. پذیرفتن وحدت ادیان؛ متصوفان به دلیل وسعت مشرب به همه ادیان به یک دیده می‌نگریستند و برخوردشان با پیروان ادیان دیگر با تسامح بود.

۳. شطحیات؛ متصوفه در هنگام وجد و حال، شطحیات یا ادعاهای غلوآمیزی در مورد خود بیان می‌نمودند که در ظاهر با شریعت سازگار نبود، عباراتی همچون انا الحق.

۴. تاویلات؛ تاویل و تفسیر باطنی از یک معنا برای بیان مقصود خود

۵. گسترش تفرقه مابین مردم و خالی شدن مساجد و در عوض رونق خانقاه‌ها

۶. ساقط شدن تکلیف از انسان در مرحله و درجه قرب

۷. وجود مراسمات خاص نظیر سماع، دست افشانی، پایکوبی و استفاده از آلات موسیقی (همانطور که اشاره شد، در تصوف نعمت الهی سماع و پایکوبی جایگاهی ندارد.)

۸. اصالت عشق و محکوم نمودن عقل

۹. دریافت‌های غیبی شخص صوفی به جای مسئله وحی

۱۰. رد استدلال علمی درباره شناخت خدا

۱۱. پیروی از اقطاب و اهل طریقت به جای پیروی از پیشوایان معصوم (قریشی، ۱۳۸۵، ۵۶-۵۴).

امیر غیاث‌الدین میرمیران یزدی وزیر و داروغه یزد، معروف ترین چهره خاندان نعمت الهی و فرزند خانش بیگم می‌باشد. اعتبار بیش از حد میرمیران، وی را بر آن داشت تا در دوران نابسامان سلطان محمد صفوی، پادشاهی ایران را به خاندان نعمت الهی منتقل نماید. این موضوع سبب گردید تا با روی کار آمدن شاه عباس کبیر، میرمیران و خاندانش همچون گذشته مورد توجه نباشند (منشی، ۱۳۶۶، ۶۷۲). از

طرفی دیگر، سیاست‌های شاه عباس و جانشینانش، مبنی بر خوارشماری صوفیان، و همچنین ورود علمای شیعه از جبل عامل نظیر شیخ لطف‌الله، سبب شد تا به طور کلی تصوف و به طور خاص اندیشه خاندان نعمت الهی رو به افول نهد. از این پس، رابطه شرعی جایگزین رابطه مرید و مرادی مد نظر اهل طریقت می‌گردد (قریشی، ۱۳۸۵، ۵۰).

با فرمان شاه عباس کبیر، صوفیان از شهرها بیرون ریخته شدند و نقطویان (شاخه‌ای از تصوف) دستگیر شدند و تکیه آن‌ها در قزوین تخریب گردید و همچنین تکیه پیروان سلطان میرحیدر قلندر باکویه که در محله سرخاب تبریز واقع بود (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۶۳). در عهد شاه عباس دوم (۱۰۷۷ ه.ق) صوفیان آزادی عمل بیشتری پیدا نمودند، اما مجدداً در دوره سلطان حسین صفوی (۱۱۳۵) فعالیت صوفیان متوقف گردید و بناهای مربوط به مناسک آئین‌شان تخریب شد. تکیه فیض اصفهان از جمله این‌ها است.

به طور کلی تصوف نعمت الهی در نیمه دوم دوران صفوی وضعیت مناسبی نداشت و این به دلیل نوع برخورد نامناسب سیاسی میرمیران، قدرت یافتن علمای شیعه و سیاست‌های حکومتداری شاه عباس در ایجاد یکپارچگی و وحدت افکار در تعامل با روحانیون شیعه بود. یکی دیگر از دلایل تضعیف و فروپاشی تصوف نعمت الهی، ورود برخی از طرفداران ایشان در نزاع حیدری و نعمتی منتسب به سلطان حیدر صفوی و شاه نعمت‌الله ولی است. البته برخی از محققان تصوف حیدری را منتسب به سلطان میرحیدر تونی (وفات ۸۳۰ ه.ق) می‌دانند (میرجعفری، ۱۳۶۱، ۱۲۲). این نزاعات از دوران صفوی تا اواخر قاجار ادامه می‌یابد و باعث تخریب بسیار از کانون‌های

۱۲. تدفین مردگان در سرداب‌های زیرزمینی

۱۳. حضور زنان در عرفان و تصوف نعمت الهی

۱۴. طعام دادن به فقرا و دراویش ساکن و مسافر

البته بر خورد علمای شریعت با اهل طریقت یکسان نبود. در دوران صفوی برخی علما و فقها مانند فیض کاشانی، ملاصدرا و شیخ بهائی، با آگاهی از اصول طریقت با متصوفان متظاهر، به مبارزه پرداختند و سعی کردند، بین شریعت و طریقت سازش ایجاد نمایند. علمای جبل عاملی نیز بر تصوف زدائی مهر تایید زدند.

آن‌ها راهبری و ولایت مردم در عصر غیبت را بر عهده فقها می‌دانستند در حالی که صوفیان اقطاب و اولیا خود را (فرهادی منفرد، ۱۳۷۷، ۱۶۳). بنابراین در دوران صفوی علمایی نظیر محقق کرکی، شیخ حسن کرکی، مقدس اردبیلی و شیخ حر عاملی، علامه محمدباقر مجلسی با تصوف مخالفت نمودند و علمایی نظیر شیخ بهائی، میرفندرسکی، ملا محسن فیض کاشانی و ملاصدرا با مشرب عارفانه‌ای که داشتند، در صدد ایجاد هماهنگی مبانی تصوف واقعی و شریعت برآمدند (قریشی، ۱۳۸۵، ۶۵-۶۲). در دوران قاجار نیز فقهای شیعی جایگاه مقتدری پیدا نموده بودند. در این دوران تلاش شد تا رسوخ فرهنگی تصوف با قرن‌ها پیشینه، حذف گردد.

تخریب خانقاه‌ها و تکایای دراویش و ساخت مکان‌هایی برای برگزاری مراسم عزاداری، تعزیه خوانی و زیارت در این دوران رونق بسیاری می‌یابد (کیانی، ۱۳۶۹، ۵۲۰). وضعیت تصوف نعمت الهی در اواخر دوره زندیه و اوایل قاجار به بحرانی‌ترین حالت خود می‌رسد. اختلافات و ایجاد شاخه‌ها و اقطاب متفاوت در این سلسله، مخالفت شدید فقها و حمایت حاکمان قاجار از فقها، برخی قشری نگری‌های مذهبی، سبب گردید تا علمای زمان، صوفیان را ملحد و کافر معرفی نمایند. این اقدام منجر شد تا مردم با سنگ و آجر به صوفیان حمله ور گردند. مشتاق علیشاه (۱۲۰۶ ه. ق) از اقطاب نعمت الهی، از این کشته شدگان است که مردم

به تحریک عبدالله واعظ در کرمان دست به این اقدام زدند (همت، ۱۳۴۷، ۲۷۱). فتحعلی شاه قاجار نیز با صوفیان به سختی برخورد نمود و ناصرالدین شاه نیز التفاتی به آن‌ها نداشت (شیرازی، ۱۳۳۹، ۳۳۶). در دوره پهلوی با ارتباطی که ایران با غرب برقرار نمود، مسئله حاکمیت دچار دگرگونی شد و دیگر مذهب، آن چنان مورد توجه قرار نداشت. از این رو صوفیان توانستند، انسجام نسبی پیدا نمایند. البته در مواجهه مذهبی با تصوف نعمت الهی، توجه به این نکته ضروری است که هر اندیشه مذهبی، و از آن جمله تصوف، در درون ساختار خود نیز دارای یک سیر تحول می‌باشد. در این راستا، اکثر مواقع ما شاهد یک تبدیل وضعیت در اندیشه مذهبی، از جنبش به نهاد هستیم (شریعتی، ۱۳۸۷، ۳۰). بدین معنا که نحله‌های تصوف، در ابتدای پیدایش به عنوان یک جنبش، از اصالت بیشتری برخوردار می‌باشند و به مرور زمان با پذیرش در جامعه و فراگیر شدنشان، انحرافات در اصول و آرمان‌های اولیه‌شان ایجاد می‌گردد. از این رو در این تحقیق، سعی شده است، مبانی نظری و اجتهاد عملی پایه‌ای در اندیشه تصوف نعمت الهی تبیین گردد.

جمع بندی از سیر مواجهه سیاسی و مذهبی با اندیشه تصوف نعمت الهی

در بخش‌های پیشین، توضیحاتی از سیر مواجهه سیاسی و مذهبی با خاندان و تصوف نعمت الهی، ارائه و تحلیل گردید. اما برخی وقایع و نقاط عطف یا به تعبیری دیگر، بزنگاه‌هایی تاریخی در این سیر مواجهه، نهفته است که می‌تواند تاثیر و بازخورد مستقیم در توسعه و تغییر کالبدی مجموعه شاه ولی داشته باشد. استخراج این گونه از وقایع تاریخی در ارتباط با کیفیت مواجهه با اندیشه نعمت الهی، مقدمه و زمینه ورود به سیر تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی و تدقیق در کاوش‌های مربوط به آن را پیش رو می‌نهد (جدول ۱).



دوره وقوع		نقطه عطف یا بزنگاه تاریخی در سیر مواجهه سیاسی و مذهبی با تصوف و خاندان نعمت الهی
تیموری و قراقویینلوها		حضور شاه نعمت‌الله ولی در سمرقند پیش از ورود به تفت (دهه آخر قرن هشتم و یا دهه اول قرن نهم)
		اقامت شاه ولی در آبادی تفت به عنوان مکانی با آب و هوای مساعد و قرارگیری در مسیر ابرکوه و فارس - یزد و در فاصله نزدیک به شهر یزد (دهه اول قرن نهم) که در آن زمان شهری ایمن و صوفی پذیر در مرکز ایران بود.
		رابطه اهالی یزد و تفت با کشور هندوستان پیش از حضور شاه ولی، به عنوان یک دلیل برای حضور شاه ولی در تفت
		وجود مناسکی چون چله نشینی، عبادت، ذکر و توکل، طعام به فقرا ساکن و مسافر، شاگردپذیری، تدفین مردگان در سرداب، ساخت مزار، حضور زنان در مسلک نعمت‌اللهی و نیاز به پاسخ کالبدی مناسب در حوزه معماری
		رابطه بسیار مناسب اسکندر ابن عمر شیخ میرزا حاکم یزد و فارس (۸۱۷-۸۱۲ ه.ق)
		ورود شاه ظهیرالدین علی به خانقاه تفت در اواخر دوران شاهرخ تیموری و امیرچخماق یزدی (۸۵۰ ه.ق)
		دوستی صمیمانه شاه ظهیرالدین علی و فرزندش شاه نعمت‌الله ثانی با جهانشاه پادشاه ایران در تبریز (۸۵۸-۸۵۰ ه.ق)
		ازدواج خانم، دختر جهانشاه قراقویینلو و شاه نعمت‌الله ثانی (اواسط قرن نهم)
		حضور شاه خلیل‌الله ثانی در جنگ هرات و کشته شدن وی و دفن در گوشک خانقاه تفت (۹۱۶ ه.ق)
		هم‌رکابی امیرنظام الدین عبدالباقی و شاه اسماعیل در جنگ‌های مختلف و از جمله جنگ چالدران (۹۲۰ ه.ق)
نیمه اول	شاه	رابطه مناسب شاه طهماسب صفوی اول با خاندان شاه ولی و انتخاب نعمت‌الله باقی به عنوان حاکم یزد (حدود ۹۴۴ ه.ق)
		ازدواج شاه نعمت‌الله باقی با خانم بیگم خواهر شاه طهماسب و حضور ایشان در خانقاه تفت (حدود ۹۴۴ ه.ق)
		ازدواج شاه اسماعیل دوم با دختر شاه نعمت‌الله باقی پری بیگر خانم (۹۶۲ ه.ق)
		وزارت امیر غیاث‌الدین میرمیران فرزند شاه نعمت‌الله باقی در یزد در دوره شاه سلطان محمد صفوی (۹۸۲ ه.ق)
		ادعای پادشاهی میرمیران و انتقال آن به خاندان نعمت‌اللهی (۹۹۸ ه.ق)
		پادشاهی شاه عباس کبیر و قدرت یافتن فقه‌های شیعه و جیل عامل و دستور شاه در جهت یکپارچگی مذهبی (۹۹۶ ه.ق)
		طرد و تکفیر صوفیان نظیر نقطوی و قلندریه و دستگیری تخریب‌تکایای این دو فرقه در قزوین و تبریز (اوایل حکومت شاه عباس)
		آزادی عمل صوفیان در شهرهای ایران در دوران شاه عباس دوم (۱۰۷۷-۱۰۵۲ ه.ق)
		طرد و تکفیر سختگیرانه شاه سلطان حسین صفوی (۱۱۳۵-۱۱۰۵ ه.ق) و تخریب تکیه فیض اصفهان
		شیوع نزاعات حیدری و نعمتی به تحریک حاکمان وقت در اکثر شهرهای ایران نظیر تبریز، اردبیل، اصفهان، تفت و ...
نیمه دوم		قشری نگری مذهبی و صدور دستور قتل و سنگسار مشتاقعلی شاه در اواخر دوره زندیه (۱۲۰۶ ه.ق)
		مخالفت فتحعلی شاه قاجار (۱۲۵۰-۱۲۱۲ ه.ق) و بی‌توجهی ناصرالدین شاه به صوفیان (۱۳۱۳-۱۲۶۴ ه.ق)
اواخر زندیه و قاجار		آزادی عمل یافتن در اواخر دوره قاجار
		مرمت ابنیه و خانقاه‌های بازمانده و تخریب شده از دوران پیش
پهلوی		

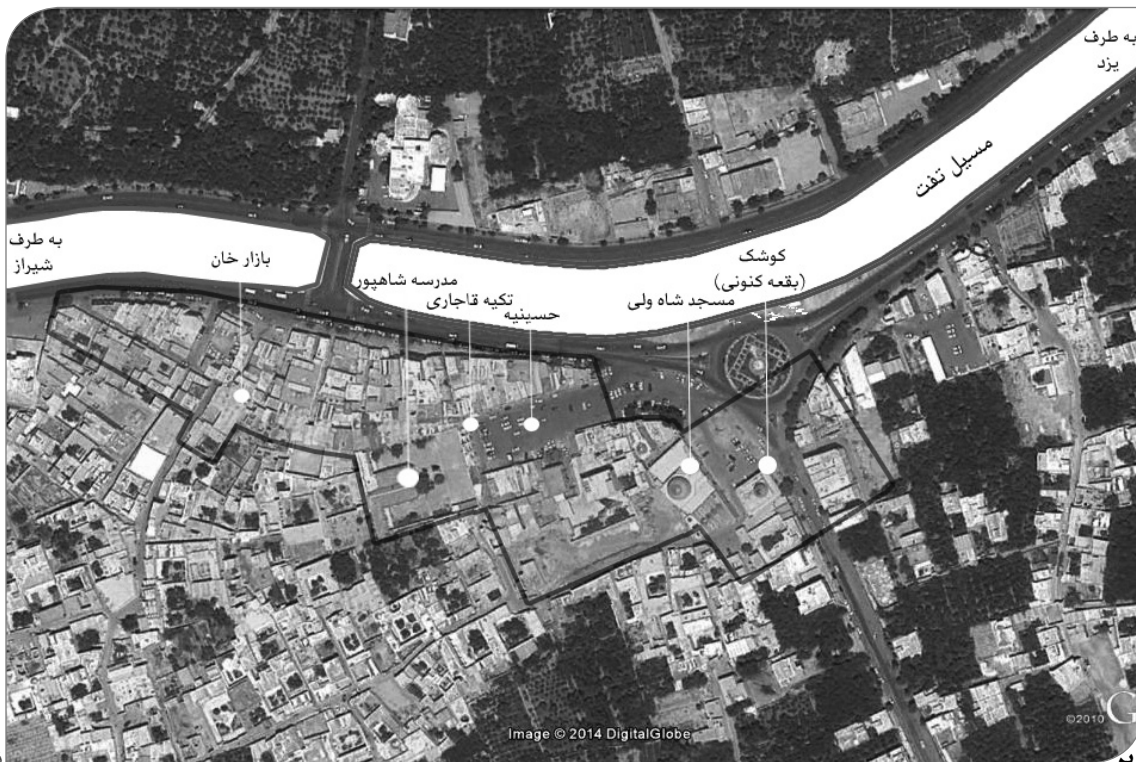
جدول ۱. وقایع مهم تاریخی در تحولات سیاسی و مذهبی خاندان نعمت‌اللهی برای ورود به تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی تفت



معرفی اجمالی شهر تفت و مجموعه شاه ولی

بازمانده از قرن هشتم، برای اولین بار در وقف نامه های «ربیع رشیدی» و «جامع الخیرات» به نام آبادی تفت بر می خوریم (مومنی، ۱۳۶۵، ۳۲). از ابتدای قرن نهم، تفت به همراه نام عارف بزرگ دوران تیموری، شاه نعمت الله ولی معروف می گردد. حضور این شخصیت برجسته مذهبی، اقدامات و آبادانی های انجام شده توسط وی و نوادگانش در سالیان بعد، شهر تفت را در نقطه عطف و آغاز تحولاتی جدید، قرار می دهد (افشار، ۱۳۷۴، ۴۱۲). از اهم اقدامات عمرانی سلسله نعمت اللهی در شهر تفت، ساخت و توسعه مجموعه شاه ولی است که در میانه بافت قدیم و در کنار مسیل شهر تفت جای دارد (تصویر ۱).

شهر تفت در دامنه شمالی شیرکوه، در مسیر یزد- شیراز و در دره سیلابی کوچکی جای گرفته است. موقعیت طبیعی دورشته کوه و رویارویی دامنه های آن ها در برابر هم، شرایط ویژه تابش آفتاب و همچنین عبور مسیل در میان شهر تفت، دو ناحیه متمایز آب و هوایی بسیار کوچک یا خرده اقلیم «گرمسیر و سردسیر» را پدید آورده است. از این رو دامنه های واقع در جنوب مسیل (سردسیر)؛ پرسیاه، کم آفتاب و سرد (نثار یا سردسیر)، و در مقابل دامنه های واقع در شمال مسیل (گرمسیر)؛ آفتاب گیر و گرم (پناه) می باشد. در کتب و منابع مکتوب تاریخی



تصویر ۱. مجموعه شاه ولی، محوطه حسینیه، تکیه، مدرسه امام (شاهپور) و بازار خان می باشد.



تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی

سیر تحول کالبدی مجموعه شاه ولی در دو بخش «ساخت و سازها و تکامل» و «تخریب‌ها و تغییرها» قابل تفکیک است. آنچه سبب تحولات کالبدی مجموعه‌ی خانقاهی شاه ولی گردیده است، در مواجهه اندیشه‌ی تصوف خاندان نعمت‌اللهی و نحوه ارتباط آن‌ها با سلاطین، حاکمان منطقه‌ی ای، مردم و فقها و علمای دینی خلاصه می‌شود. نتایج تحلیل در سیر سیاسی و مذهبی خاندان نعمت‌اللهی نشان می‌دهد، این سلسله از ابتدای پیدایش تا اوایل دوران شاه عباس در غالب اوقات، مورد تکریم پادشاهان، علما و مردم ایران بوده‌اند. از این رو به نظر می‌رسد، در این دوران شاهد ساخت و سازها و توسعه کالبدی گسترده این مجموعه شهری باشیم. در مقابل، از دوران امیر غیاث‌الدین میرمیران و مصادف با حکومت شاه عباس کبیر، مجموعه در یک سیر نزولی دچار رکود، تخریب و تغییرات عمده می‌گردد. در این بخش تلاش می‌شود، به صورت گام به گام به تحول کالبدی مجموعه شاه ولی در دوره‌های متفاوت تاریخی پرداخته شود، تا تناظر دوسویه اندیشه و بازتاب کالبدی آن روشن گردد.

دوران تیموری و قراقوینلوها

ابتدای قرن نهم را می‌توان سر آغاز شکل‌گیری خانقاه شاه ولی به حساب آورد. هسته اولیه این خانقاه مربع شکل، بناهایی نظیر کوشک (در میانه محوطه خانقاه)، صفا عالی، مقبره گنبد دار (به عنوان مدفن نمادین شاه نعمت‌الله ولی)، سردابه‌هایی زیر زمینی، حجره‌ها، حمام، خلوتخانه، اصطبل، آب انبار

و مطبخ‌هایی بزرگ در جهت انجام مراسم مذهبی تصوف و اسکان و طعام دراویش مسافر یا ساکن شهر بوده است (کاتب، ۱۳۵۷، ۲۱۸-۲۱۴). خانقاه شاه ولی توسط شاه نعمت‌الله ولی در شهر تفت پایه ریزی شد (نوربخش، ۱۳۳۷، ۳۳) و مخارج ساخت، از طریق پرداخت مالیات نواحی تفت، به مدت چهار سال تامین گردید (شیرازی، ۱۳۳۹، ۸). بنابراین بناهای کوشک، ایوان عالی، مقبره گنبد دار، سردابه، حجره‌ها، حمام و مطبخ‌ها و حیاطی باغ مانند، خانقاه را در ابعادی وسیع و به الگویی که بیشتر در ساخت و سازهای ماوراءالنهر مرسوم بود، ایجاد می‌نمود. الگوی انتخابی برای طرح خانقاه به احتمال قوی به دلیل حضور و اقتباس شاه نعمت‌الله از گونه‌های معماری سمرقند و بخارا بوده است. ساخت بناهای ذکر شده در محوطه خانقاه تا قبل از سال ۸۶۲ ه.ق (سال تالیف کتاب تاریخ جدید یزد) محرز است. در دوران قراقوینلوها و همزمان با ساخت مسجد خانقاه، محوطه و حیاط شهری دیگری (تکیه قدیم و میدان روبروی آن) در پشت مسجد و به موازات مسیل تفت در حال شکل‌گیری است. تکیه قدیم در ضلع جنوبی حسینه کنونی واقع بوده و به اواخر دوران تیموری تعلق داشته است. این تکیه در دوران قاجار تخریب شده و در ضلع غربی حسینه کنونی، تکیه‌ای جدید ساخته می‌شود. از دیگر بناهای ساخته شده در محوطه خانقاه در اوایل قرن دهم، صفا است. این بنا توسط امیر نظام‌الدین عبدالباقی در ضلع شرقی حیاط خانقاه (آیتی، ۱۳۱۷) و در مقابل ایوان مسجد (ایوان عالی) ساخته می‌شود (جدول ۲).



جدول ۲. تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی تفت از ابتدای ساخت تا آغاز عصر صفوی (۱۳۹۲-۱۳۸۶ ه.ش)

نقطه عطف یا بزنگاه تاریخی در سیر مواجهه سیاسی و مذهبی با تصوف و خاندان نعمت‌اللهمی	نتایج نگارندگان از برداشت‌های میدانی، مصاحبه و مقایسه آثار تاریخی در مجموعه شاه ولی
<p>- حضور شاه نعمت‌الله ولی در سمرقند پیش از ورود به تفت (حدود سال ۸۰۰ ه.ق)</p> <p>- اقامت شاه ولی در آبادی تفت به عنوان مکانی مساعد و مناسب برای ترویج اندیشه</p> <p>- رابطه اهالی یزد و تفت با کشور هندوستان به عنوان یک دلیل برای حضور شاه ولی در تفت</p>	<p>- هسته اولیه عمارت خانقاه در زمان ورود شاه نعمت‌الله به شهر تفت بنا نهاده شده است (حدود ۸۰۰ ه.ق). دلایل انتخاب شهر تفت برای احداث این بنا، امنیت، نزدیکی به شهر یزد، آب و هوای مساعد، قرارگیری بر سر راه یزد - شیراز و همچنین ارتباط اهالی تفت و کشور هندوستان و ارتباط ایشان با پادشاه هندوستان می باشد. الگوی طرح این خانقاه مشابه الگوهایی است که در سمرقند و بخارا نیز موجود است. از این رو حضور شاه ولی در سمرقند سبب ورود این گونه به معماری مرکزی ایران شده است.</p>
<p>- وجود مناسکی چون چله نشینی، عبادت، ذکر و توکل، طعام به فقرا ساکن و مسافر، شاگردپذیری، تدفین مردگان در سرداب، ساخت مزار، حضور زنان در مسلک نعمت‌اللهمی.</p>	<p>- ایجاد فضاهایی نظیر مسکن و حجره‌هایی برای درویش، خلوتخانه، سرداب، حمام‌ها و مطبخ‌ها، اصطبل، مزار، حرم و... در جهت پاسخدهی به نیازهای اولیه مطرح در مناسک و آداب تصوف نعمت‌اللهمی می باشد.</p>
<p>- رابطه نزدیک و صمیمانه امیر اسکندر ابن عمر شیخ میرزا حاکم یزد و فارس (۸۱۷-۸۱۲ ه.ق) و شاه ولی</p>	<p>- مخارج ساخت خانقاه از مالیات ۴ ساله شهر تفت تامین گردیده. این مالیات از سوی حاکم یزد امیرزاده اسکندربن عمر شیخ میرزا نوه تیمور به شاه ولی اعطا گردیده است.</p>
<p>- ورود شاه ظهیرالدین علی به خانقاه تفت در اواخر دوران شاهرخ تیموری و امیرچخماق یزدی (۸۵۰ ه.ق)</p>	<p>- ساخت بازار خان (۸۵۰ ه.ق) به عنوان موقوفه امیرچخماق در مجموعه شاه ولی</p>
<p>- دوستی صمیمانه شاه ظهیرالدین علی و فرزندش شاه نعمت‌الله ثانی با جهانشاه پادشاه ایران در تبریز (۸۵۸-۸۵۰ ه.ق)</p> <p>- ازدواج خانم، دختر جهانشاه قراقوینلو و شاه نعمت‌الله ثانی (اواسط قرن نهم)</p>	<p>- با حضور نعمت‌الله ثانی در دربار جهانشاه و ازدواجش با خانم، دختر پادشاه و حضور هر دو ایشان در یزد و تفت، مسجد شاه ولی به مجموعه خانقاه اضافه می گردد. در تمامی تحقیقات و تواریخ پیشین، مسجد شاه ولی به دلیل مرمتی که توسط نعمت‌الله باقی و همسرش خانم انجام شده، ساختش را نیز به این دو نسبت داده اند که اشتباه و دور از واقعیت می باشد. کتاب «جامع مفیدی» از جمله این منابع است.</p>



- صفا در زمان صدارت امیر نظام الدین عبدالباقی در روبروی ایوان مسجد شاه ولی ساخته می‌شود. مستوفی بافقی، کوشک میان خانقاه راصفه صفامی داند. از اظهارات وی در کتاب «جامع مفیدی» چنین بر می‌آید که وی خانقاه شاه ولی را ندیده و بر اساس برداشت و تصویر ذهنی خودش از کتب تاریخی پیشین، به توصیف خانقاه شاه ولی پرداخته است.

- تقریباً در فاصله ای نزدیک با زمان ساخت مسجد خانقاه، میدان و تکیه قدیمی (در ضلع جنوبی حسینه کنونی) در پشت مسجد و به موازات مسیر در حال شکل‌گیری است. تکیه قدیمی در ارتباط با مناسک و آئین صوفیان و دراویش بوده است و در دوره قاجار تخریب می‌گردد. از این رو کلیه منابعی که تکیه کنونی واقع در ضلع غربی حسینه را متعلق به قرن ۹ یا ۱۰ ه.ق می‌دانند (ایرج افشار، عبدالحسین آیتی و...) و توصیفات قدیمی را به آن نسبت داده‌اند، توصیف‌شان صحیح نبوده، زیرا تکیه قدیم خانقاهی در دوران قاجار تخریب شده است.

- زمان ساخت تکیه قدیم (حدود ۹۱۷-۸۷۰ ه.ق) و صفا (حدود ۹۱۷-۹۰۰ ه.ق) تقریباً در میانه دوره قراقوینلو و صفوی است که در اینجا با دوره قراقوینلو ذکر گردیده است.

- صدارت امیر نظام الدین عبدالباقی در یزد

- هم‌رکابی امیر نظام الدین عبدالباقی و شاه اسماعیل در جنگ‌های مختلف

- کشته شدن امیر نظام الدین عبدالباقی در جنگ چالدران
مابین شاه اسماعیل اول صفوی و سلطان سلیم پادشاه عثمانی (۹۲۰ ه.ق)

دوران صفوی

در این دوران به مرور زمان و همراه با رشد حیاط خانقاه و محوطه تکیه، بناهایی همچون بازار نوایی، کاروانسرا نوایی و آسیاب نوایی به سبک و سیاقی که در دوران صفوی رایج بود، نقش اتصال و پرکنندگی بین حیاط خانقاه و تکیه را به عهده داشتند. بنابراین در قرن‌های قرن یازدهم مجموعه شاه ولی از شهرت و رونق خاص برخوردار می‌گردد. علاوه بر این، به علت وجود باغات فراوان و آب هوای مناسب، این منطقه مورد توجه حاکمان یزد و صوفیان آن زمان قرار گرفت. به نحوی که حاکم صوفی یزد، صفا قلای بیگ پیش از مرگش جایگاهی را در کنار تکیه قدیم برای مزار خودش در نظر گرفت. این بنا در سال ۱۰۶۴ ه.ق در پشت تکیه کنونی و در ضلع غربی محوطه تکیه قدیم ساخته شد.

در دوران صفوی و با حضور شاه نعیم الدین نعمت‌الله باقی (فرزند امیر نظام الدین عبدالباقی) و همسرش خانم بیگم همشیره شاه طهماسب اول صفوی (مستوفی بافقی، ۱۳۴۲، ۵۷)، زمینه توسعه و گسترش مجموعه شاه ولی (حیاط خانقاه و تکیه) فراهم آمد و نقطه عطفی برای تکامل شهرت و مجموعه حاصل شد، همچنین موجبات استفاده از تجربیات دوران صفوی در زمینه شهرسازی و معماری فراهم آمد. اوایل قرن یازدهم، عمارت منصوریه در حیاط خانقاه بوجود آمد (همان، ۶۸۷-۶۸۵)، به گونه‌ای که دانه‌های معماری کوشک، صفا صفا، صفا عالی، منصوریه، مسجد و باغ خانقاه، میدانی را در ابعاد وسیع و در خور شهر تحدید می‌نمودند.



- در سال ۱۰۷۴ ه. ق. نیز شاه ابوالمهدی (از سلسله نعمت الهی) حوضی وسیع موسوم به دریاچه در حیاط خانقاه بنا نمود (همان، ۶۸۷) که بیش از پیش تأکیدی بر وجود حیاط خانقاه بوده است (جدول ۳). شاعر قرن یازدهم میرزا محسن تاثیر، درباره‌ی مجموعه شاه ولی و آثار معماری آن چنین می‌گوید:
- (۱) نعمت بودش از حصر بیرون
تا شاه ولیست در او مدفون
- (۲) پوشیده چنان ز دیر مینو
از خجلت خانقاه او رو
- (۳) نه چرخ و دو صبح دلگشایش
یک صوفی صفا ی صفایش
- (۴) از مرقد سروران مشهور
منصوریه است دار منصور
- (۵) دارد در خانقاه ماوی
حوضی که ازو ترست دریا
- (۶) هم چشم مجره موج آبش
از چرخ ربوده کو حبایش
- (تاثیر، نسخه سنگی: به نقل از ایرج افشار، ۱۳۷۴، ۳۹۹)
این شعر به صورت مشهود به بناهای خانقاه، کوشک یا بقعه شاه خلیل، مزار شاه ولی، صفا، عمارت منصوریه و استخر آب ساخته شده توسط شاه ابوالمهدی اشاره دارد.

جدول ۳. تحولات کالبدی مجموعه شاه ولی تفت در دوران صفوی (۱۳۹۲-۱۳۸۶ ه. ش.)

نقطه عطف یا بزنگاه تاریخی در سیر مواجهه سیاسی و مذهبی با تصوف و خاندان نعمت الهی	نتایج نگارندگان از برداشت‌های میدانی، مصاحبه و مقایسه آثار تاریخی در مجموعه شاه ولی
- حضور شاه خلیل الله ثانی در جنگ هرات و کشته شدن وی و دفنش در کوشک خانقاه تفت (۹۱۶ ه. ق.)	- حضور و کشته شدن شاه خلیل الله ثانی در جنگ هرات در معیت شاه اسماعیل و امیرنظام الدین عبدالباقی، و دفن وی در کوشک خانقاه شاه ولی در سال ۹۱۷ ه. ق. سبب تغییر نام کوشک به بقعه شاه خلیل الله گردید.
- رابطه مناسب شاه طهماسب صفوی اول با خاندان شاه ولی و انتخاب نعیم الدین نعمت الله باقی به عنوان حاکم یزد و ازدواج وی با خانم بیگم خواهر شاه طهماسب اول و حضور ایشان در خانقاه تفت (حدود ۹۴۴ ه. ق.)	- با ازدواج نعمت الله باقی و خانم بیگم خواهر شاه طهماسب صفوی و استقرارشان در خانقاه تفت، مسجد شاه ولی مرمت و گسترش یافته و مجموعه نوبی شامل بازار، آسیاب و کاروانسرا به احتمال زیاد در این دوره ساخته می‌شود گرچه امکان ساخت این مجموعه در دوران میرمیران و صفی قلی بیگ نیز محتمل است.
- وزارت امیر غیاث الدین میرمیران فرزند شاه نعمت الله باقی در یزد در دوره شاه سلطان محمد صفوی (۹۸۲ ه. ق.)	- در دوره میرمیران، قنات و محله غیاث آباد در شهر تفت پایه‌گذاری می‌شود. - فرزند جوان میرمیران و همسرش نیز وفات نموده و در عمارت منصوریه دفن می‌شوند. بنابر مصاحبه و تحقیقات میدانی صورت پذیرفته، عمارت دو طبقه (همکف و زیرزمین) منصوریه، در حوالی کوشک یا بقعه شاه خلیل واقع بوده است که نیاز به کاوش‌های بیشتری جهت قطعیت موضوع در این زمینه دارد.



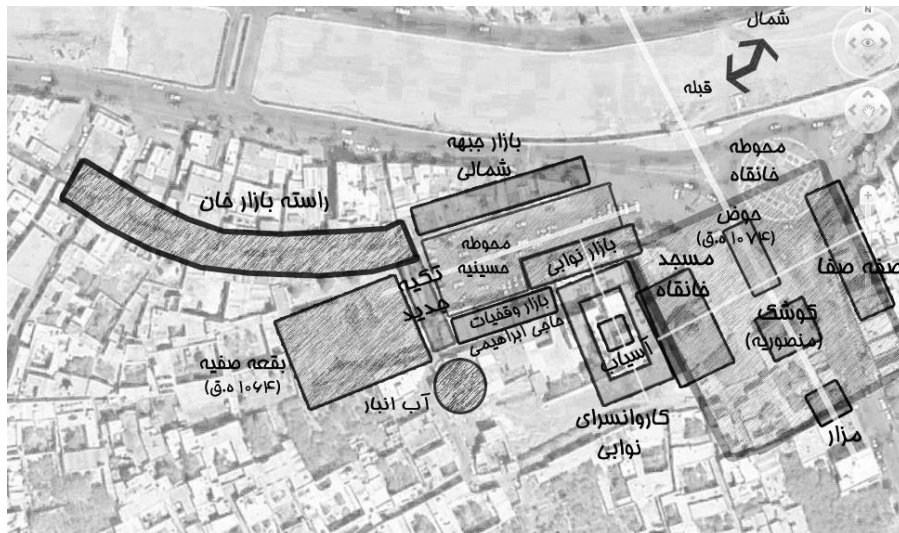
<p>- در دوران شاه عباس صفوی شاهد تغییر خاصی در مجموعه شاه ولی نمی‌باشیم، اما کاهش فعالیت‌های درویش در خانقاه قطعی است.</p>	<p>- ادعای پادشاهی میرمیران و انتقال آن به خاندان نعمت‌اللهی (۹۹۸ ه. ق.) - روی کار آمدن شاه عباس کبیر و قدرت یافتن فقها و علمای شیعه و جبل عامل و دستور شاه در جهت یکپارچگی مذهبی (۹۹۶ ه. ق.) - طرد و تکفیر صوفیان و تخریب برخی تکایای قزوین و تبریز</p>
<p>- حاکم صوفی یزد صفی‌قلی بیگ در سال ۱۰۶۴ ه. ق کنار تکیه قدیم مزاری یا بقعه صفیه (مدرسه شاهپور یا دبستان امام کنونی) برای خاکسپاری خودش در این مکان می‌سازد و بازار آقاکه در جای کنونی تکیه جدید واقع بوده است را وقف می‌نماید. در این دوره استخری بزرگ نیز در جلوی محوطه کوشک، مسجد و صفا توسط شاه ابوالمهدی در سال ۱۰۷۴ ه. ق ساخته شد. - در دوره شاه عباس دوم صوفی مجموعه به سرحد تکامل خود رسیده و اتفاقات دوران‌های بعد تماماً در جهت تغییر و تخریب واقع می‌شود.</p>	<p>- آزادی عمل صوفیان در شهرهای ایران در دوران شاه عباس دوم (۱۰۷۷-۱۰۵۲ ه. ق) هم عصر با وزارت صفی‌قلی بیگ (فوت ۱۰۶۴ ه. ق) و شاه ابوالمهدی نعمت‌اللهی (۱۰۷۴ ه. ق) در یزد</p>

دوران قاجار

قاجار بسیار مرسوم می‌گردد، ساختار مجموعه و روند گسترش خطی مجموعه تغییر می‌کند و به تبع آن تحولاتی در ساختار عناصر اطراف حسینییه نیز بوجود می‌آید. از جمله این تغییرات برای هماهنگی با ساختار جدید می‌توان به ساخت آب انبار و بازار حاجی ابراهیمی در ضلع غربی (مکان سابق تکیه قدیم) و ایجاد صفاها و حجره‌هایی در ضلع شمالی حسینییه به موازات رودخانه (به منظور ایجاد یک محوطه مناسب در روبروی تکیه جدید)، اشاره کرد (تصویر ۲).

از مهمترین اتفاقاتی که در دوران فتحعلی شاه قاجار رخ می‌دهد، تغییر مکان تکیه مجموعه، از ضلع جنوبی به مکان قرارگیری بازار آقامتعلق به دوره صفوی است. این تغییر کالبدی به علت اختلافات حیدری و نعمتی در داخل شهر یا عدم تفاهم فقهای شیعه با اندیشه تصوف (به صورت مشروح تضادهای فکری فقهای شیعه و صوفیان نعمت‌اللهی بیان شد)، این اقدام صورت می‌گیرد. با بوجود آمدن تکیه و حسینییه جدید در ارتباط با مراسم عزاداری محرم و تعزیه‌خوانی که در دوران





تصویر ۲. مکان قرارگیری بناهای معماری مجموعه شاه ولی تفت در دوران قاجار - در این دوره (قاجار) تکیه قدیم از ضلع جنوبی محوطه حسینییه کنونی (پشت بازار حاجی ابراهیمی) حذف و تکیه ای جدید در ضلع غربی که سابق بازار آقا بوده است، ساخته می‌شود.

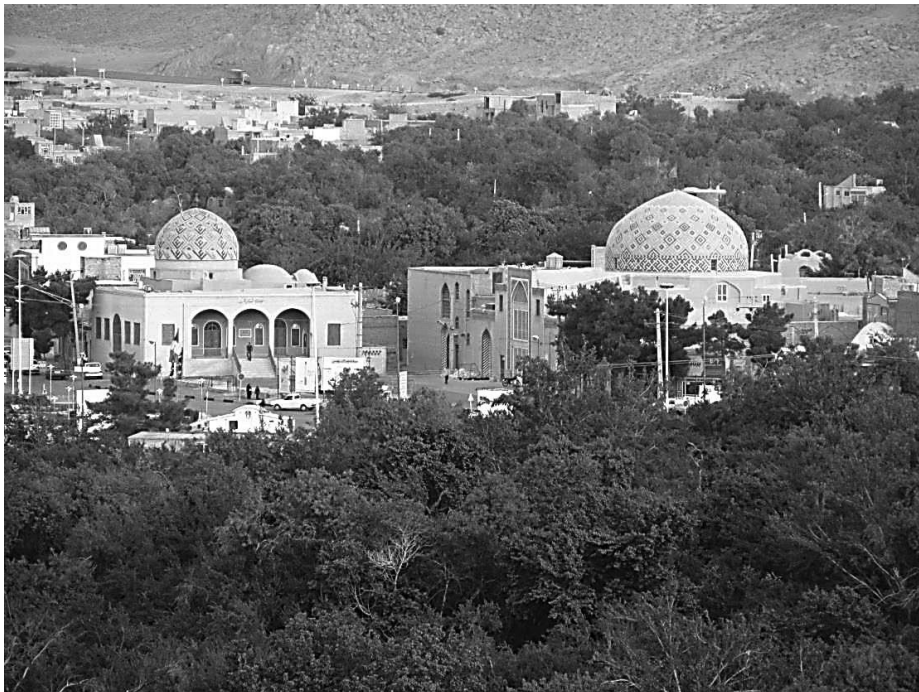
دوران پهلوی و عصر حاضر

در کنار رودخانه و مجموعه، بخش‌هایی از حیاط خانقاه، همچون حوض وسیع آب و ضلع مقابل مسجد (صفه صفا) تخریب می‌گردد تا همگونی مناسب تری بین خیابان و میدان جدید روبروی خانقاه بوجود آید (تصویر ۴). در دوران پهلوی گنبدخانه کوشک یا همان بقعه شاه خلیل الله نیز تسط دراویش مرمت می‌گردد. به طور کلی دراویش در دوره پهلوی آزادی عمل داشتند و تخریب‌هایی که در این دوره در مجموعه شاه ولی انجام می‌گیرد در ارتباط با مبانی و اندیشه تصوف نیست، بلکه بیشتر در جهت پاسخ به نیازهای مادی و فرهنگی عصر ماشین و مدرنیته ایران است.

در دوران پهلوی و عصر حاضر با تغییرات و تحولات فرهنگی آن و به حسب نیاز، بقعه صفی قلی بیگ که در پشت تکیه کنونی واقع بود، تخریب گشته و مدرسه شاهپور با سبک و سیاق پهلوی و تزئینات خاص بوجود می‌آید. بازار نوایی که در جبهه جنوبی و در جلوی کاروانسرا و آسیاب واقع بود نیز تخریب می‌گردد، تا حسینییه همخوانی مناسب تری با تکیه و ساختار جدید داشته باشد. در سال‌های اخیر کاروانسرا و آسیاب نوایی، تخریب گشت و جای خود را به اداره مخابرات داد (تصویر ۳). در حیاط خانقاه و با حضور خیابان اصلی شهر



تصویر ۳. بناهای حسینیه شاه ولی حین نخل برداری در عصر پهلوی - در سمت راست تصویر شاهد حجره ها و صفا های شمالی حسینیه، در وسط تصویر، تکیه قاجاری و در سمت چپ تصویر، بازار نوابی و نخل حسینیه، قابل رویت است (www.foto-taft.blogfa.com,2011)



تصویر ۴. دور نمایی از حیاط از هم گسیخته خانقاه شاه ولی تفت (مسجد شاه ولی و کوشک یا بقعه شاه خلیل الله ثانی) که به دلیل خیابان کشی‌های عصر حاضر، انسجام حیاط گونه‌ی گذشته خود را از دست داده است.



اثبات تخریب تکیه قدیم شاه ولی؛ مهم‌ترین تغییر کالبدی مجموعه شاه ولی

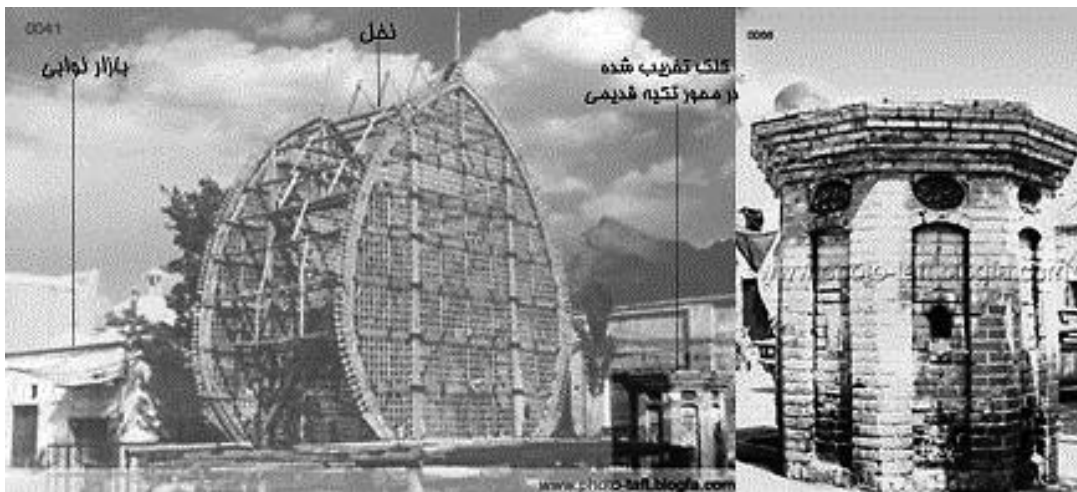
نتایج تحلیل سیر مذهبی اندیشه نعمت‌اللهی نشان داد، صوفیان و دراویش نعمت‌اللهی از نیمه دوم حکومت صفویان، مورد بی‌توجهی سلاطین ایران واقع شده‌اند. اما هنوز با توجه به پیشینه و خدمات ارزنده قبلی‌شان، اقدام عملی مبنی بر تخریب و دستگیری دراویش (به غیر از دوره شاه سلطان حسین) صورت نمی‌پذیرد. اواخر دوره زندیه و قاجار، اختلاف مذهبی تصوف و تشیع به خصوص در فرقه نعمت‌اللهی به اوج خود رسیده و مبانی دینی و عملی تصوف مورد تکفیر فقهای شیعی قرار می‌گیرد (رجوع شود به جدول ۲). تخریب و تغییر در کاربری بناهای مجموعه خانقاهی شاه ولی، بازتاب و نمود همین تضادهای مذهبی با اندیشه تصوف نعمت‌اللهی می‌باشد. اما مهم‌ترین این تغییرات، تخریب تکیه قدیم مجموعه شاه ولی و احداث تکیه‌ای جدید در دوران قاجار می‌باشد. تکیه قدیم در ارتباط با آئین صوفیان و دراویش در اواخر دوران تیموری ساخته شده بود. اما تکیه جدید (تکیه کنونی) به منظور اجرای آئین عزاداری و تغزیه خوانی در دوران قاجار احداث می‌گردد. این تخریب در دوران فتحعلی شاه قاجار و در ادامه سایر تخریب‌هایی است که از دوران صفوی مرسوم شده بود. گرچه برخی از اهالی مسن شهر تفت، بر اساس نقل قول‌های پیشینیان‌شان به وجود یک تکیه قدیم در ضلع جنوبی اذعان داشتند، ولی هیچ‌گونه مستنداتی در این راستا در دسترس قرار نداشت. اسناد و مدارکی که توسط محققان جمع‌آوری و در سه مورد مجزا بررسی شده، برای اولین بار به اثبات تخریب تکیه قدیم مجموعه شاه ولی در تفت می‌پردازد.

۱. در وقف‌نامه حاجی ابراهیمی که متعلق به مجموعه شاه ولی است، تعدادی از مغازه‌های حسینیه برای تأمین مخارج حسینیه

و امورات دیگر آن وقف‌گشته است. در شرح موارد وقف شده، از مغازه‌هایی آدرس می‌دهد و آنها را نسبت به حسینیه و تکیه مزبوره (تکیه جدید) وصف می‌کند، اما در پایان وقف‌نامه به مغازه علی‌ابراهیمی، جنب تکیه قدیم اشاره دارد. بنابر این در زمان تدوین وقف‌نامه در سال ۱۲۶۱ ه. ق. اطلاعاتی واضح در رابطه با تکیه قدیمی موجود بوده است و حتی این ادعا مطرح است که تکیه در همین دوران تخریب شده باشد و مجدداً در شکلی مشابه در ضلع غربی و به جای بازار آقا ساخته شده است. شرح موقوفات این وقف‌نامه بدین قرار است:

"تفصیل حوانت موقوفه این است: قهوه‌خانه واقعه در صفة حسینیه مزبوره واقع در انبار که کاه‌دان می‌باشد و تمامی حانوت عطاری قدیمی که در صفة زیر تکیه حسینیه مزبوره واقع است ... و تمامی یک باب اطاق علی‌ابراهیمی شهره که در جنب تکیه قدیم واقع می‌باشد که حوانت مزبوره شیفته از تحریر و تعریف و توصیف می‌باشد... (وقف‌نامه حاجی ابراهیمی، سنه ۱۲۶۱)." ۲. وجود يك كَلِّك (۲) در ۴ الي ۵ متری دیواره جنوبی حسینیه و در روبروی مغازه‌ها نیز جز مواردی بود که در تحقیقات میدانی و به کمک مردم و کسبه بازار قطعیت یافت. قرارگیری این کلک در مجاورت ضلع جنوبی حسینیه و موقعیت آن نسبت به تکیه جدید نشان می‌دهد که وجود این کلک بی‌تفاوت نسبت به تکیه جدید است و در راستا و محل خاصی از حسینیه قرار نگرفته است، در حالی که کلک حسینیه‌ها اغلب در وسط حسینیه و در محور تقارن تکیه واقع می‌شوند، نظیر کلک حسینیه گرمسیر، امیرچخماق (تخریب شده)، خَلَف باغ و اکثر حسینیه‌های یزد. از این رو، می‌توان چنین استنباط نمود که کلک تخریب شده در محور تقارن تکیه قدیمی ضلع جنوبی بوده است. این کلک در سالیان پیش برای سهولت در امر نخل‌گردانی در حسینیه (چرخش نقل در محوطه حسینیه)، تخریب گردید (تصویر ۵).





تصویر ۴. کلک در محور تکیه قدیم بوده و مکان قرارگیری آن هیچ گونه ارتباطی با تکیه جدید ضلع غربی حسینیه ندارد. کلک و بازار نوایی تخریب شده در کنار نخل حسینیه شاه ولی (www.foto-taft.blogfa.com, 2011).

"دیواره ی غرفه وسطی تکیه که به عزاخانه (۳) مشهور است با کاشی های مسدسی که در قرن نهم در یزد مرسوم بود و در مساجد بُندرآباد و ابرندآباد و عده ای از ابنیه ی یزد به کار برده اند، کاشیکاری کرده اند. در دیواره ی وسط این غرفه یک قطعه کاشی معرق دارای طرح گل و بته نصب است. بنا به اظهار اهالی محل، کاشی ها را پس از خراب کردن خانه ی اهلخانیه به این محل نقل کرده اند (افشار، ۱۳۷۴، ۴۱۰)."

۳. در کتاب یادگارهای یزد نقل شده که در عزاخانه تکیه شاه ولی کاشی هایی موجود است که متعلق به قرن نهم بوده و از مکان دیگری به تکیه جدید قاجاری منتقل شده است. در این جا گمان می رود، در هنگام تخریب تکیه قدیمی دوران تیموری، کاشی های آن برداشته شده تا پس از احداث تکیه جدید در آن نصب گردد. شرح دقیق ایرج افشار در این کتاب چنین است:



نتیجه‌گیری

نتایج این تحقیق از یکسو در روش برخورد با یک اثر تاریخی، به عنوان محصول یک فرآیندِ برخاسته از اندیشه و سیر مواجهه با آن، حائز اهمیت است و از سویی دیگر، در دستاوردهایی که از بررسی مجموعه شاه ولی تفت با روش مذکور حاصل آمد. از این رو پیشنهاد می‌گردد مخاطبان در مطالعه یک اثر معماری، با روش و نگاهی کل‌گرا (در یک عالم واقعی) به فرآیند ایجاد و تحول اثر معماری و عوامل موثر بر آن بپردازند. به عبارتی دیگر، فرآیند شکل‌گیری یک اثر معماری برخاسته از یک اندیشه دینی، دارای ابعاد متفاوت و متنوعی است. بدین معنا که با طلوع یک اندیشه مذهبی در یک بستر فرهنگی و اجتماعی، فاکتورهای فراوانی بر آن اثر می‌گذارند. بنابر این بررسی سیر مواجهه با یک اندیشه (مذهبی و سیاسی) در طول زمان در اولویت قرار خواهد گرفت. در این راستا، مسائلی نظیر پاسخ‌کالبدی به نیازهای مربوط به مناسک آئینی، رابطه با حاکمیت، جنبه‌های اقتصادی، ارتباطات فرهنگی، مقبولیت در میان مردم و همسازی با بستر طرح، به صورت توأمان در فرآیند خلق اثر معماری مطرح می‌گردد. این نوع نگاه به مقوله معماری، مستلزم یک رویکرد کیفی است.

تحلیل کالبدی مجموعه شاه- ولی تفت بر اساس این رویکرد، فرآیند شکل‌گیری و تحول کالبدی را در چهار دوره تاریخی یا به طور کلی، دو بازه زمانی نشان می‌دهد. در بازه اول و مقارن با دوران تیموری، قراقوینلو و نیمه اول دوره صفوی (پیش از حکومت شاه عباس کبیر)، شرایط به گونه‌ای مساعد برای خاندان نعمت‌اللهی رقم خورد. بازتاب این شرایط، زمینه ساخت خانقاه و تکیه قدیم و همچنین تکامل و توسعه این دو بخش اصلی از مجموعه شاه ولی را فراهم آورد. در بازبینی این دوره، موقعیت اصلی و تاریخ ساخت تمامی بناهای مجموعه شاه ولی که تا پیش از این اطلاعی دقیقی از آن در دست نبود، تعیین گردید. در این رابطه، برخی از توصیفات اشتباه بازمانده در کتب تاریخی نیز مشخص شد. در بازه دوم و همزمان با آغاز حکومت شاه عباس کبیر تا اواخر دوران قاجار (به غیر از یک دوره کوتاه در زمان شاه عباس دوم)، به دلیل مخالفت سیاسی و مقابله مذهبی با تصوف، تخریب و تغییرات وسیعی در مجموعه شاه ولی ایجاد گردید. مهمترین این تغییرات، تخریب تکیه دوران تیموری متعلق به صوفیان نعمت‌اللهی بود که در دوران قاجار اتفاق افتاد و به جای آن در ضلع غربی حسینه کنونی، تکیه‌ای جدید در ارتباط با محرم، نخل‌گردانی و تعزیه خوانی ساخته شد.



پی‌نوشت:

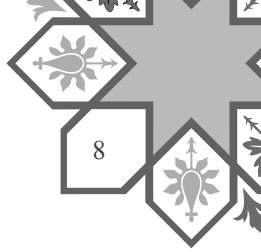
۱. سازه‌ای چوبی که نماد تابوت امام حسین (ع) می‌باشد که در روز عاشورا در مراسمی موسوم به نخل‌گردانی این سازه نمادین بر دوش اهالی شهر در حسینیه چرخانده می‌شود. در گذشته در ایران چهار نخل بزرگ در حسینیه‌های «شاه ولی و گر مسیر» نفت و «میدان میرچخماق و شاه طهماسب» یزد وجود داشته (آیتی، ۱۳۱۷: ۲۴۲) اما در حال حاضر در اکثر محلات استان یزد نخل موجود است.
۲. کلک، بنایی است که در وسط حسینیه و در محور تکایا ساخته می‌شود و مکانی برای گذاشتن چراغ و روشنایی در گذشته بوده است در محرم و مراسم نخل‌گردانی، نخل در حسینیه به دور کلک چرخانده می‌شود.
۳. عزاخانه حسینیه، به غرفه وسط تکیه اطلاق می‌شود که اغلب دارای آینه کاری و کاشیکاری است.

منابع:

۱. آیتی تفتی، عبدالحسین. ۱۳۱۷. آتشکده یزدان (تاریخ یزد). یزد: انتشارات گلپهار.
۲. افشار، ایرج. ۱۳۷۴. یادگارهای یزد. جلد اول. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳. الشیبی، کامل مصطفی. ۱۳۷۴. تشیع و تصوف. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴. یازوکی، شهرام. ۱۳۹۰. مجموعه مقالات درباره شاه نعمت‌الله ولی. تهران.
۵. تاثیر، محسن. مثنوی حسن اتفاق، نسخه ی خطی. کتابخانه ی مرکزی دانشگاه تهران: شماره ۳۶۲۸.
۶. جعفریان، رسول. ۱۳۸۵. تاریخ تشیع در ایران. قم: انتشارات انصاریان.
۷. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله بن عبدالرشید البهدادینی. ۱۳۵۰. جامع التواریخ رشیدی. به اهتمام خانابای بیانی. دانشگاه تهران.
۸. شریعتی، علی. ۱۳۸۷. تشیع علوی و تشیع صفوی. چاپ دهم. تهران: انتشارات چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
۹. شوشتری، قاضی نورالله. ۱۳۵۴. مجالس المومنین. جلد اول. تصحیح احمد عبدمنافی. تهران: اسلامیه.
۱۰. شیرازی، محمد معصوم. ۱۳۳۹. طرائق الحقائق. جلد سوم. به تصحیح محمد جعفر محبوب. تهران: کتابخانه بارانی.
۱۱. فرزاد، حمید. ۱۳۷۴. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی. تهران: نشر سروش.
۱۲. فرهادی منفرد، مهدی. ۱۳۷۷. مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی. تهران: نشر امیرکبیر.
۱۳. قریشی، سید حسن. ۱۳۸۵. برخورد دو تفکر در عصر صفوی. ماهنامه درس‌هایی از مکتب اسلام. شماره ۸: صص ۶۶-۵۰.
۱۴. کاتب، احمد بن حسین بن علی. ۱۳۵۷. تاریخ جدید یزد. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۵. کرمانی، عبدالرزاق. ۱۳۶۱. تذکره در مناقب حضرت شاه نعمت‌الله ولی. تصحیح ژان اوبن. تهران: نشر طهوری.
۱۶. کیانی، محسن. ۱۳۶۹. تاریخ خانقاه در ایران. تهران: نشر طهوری.
۱۷. مستوفی بافقی، محمد مفید. ۱۳۴۲. جامع مفیدی (تاریخ یزد). جلد سوم. تصحیح ایرج افشار. تهران: انتشارات اسدی.
۱۸. منشی، اسکندر بیگ. ۱۳۶۶. عالم‌آرای عباسی. جلد اول. تصحیح سیف‌الله وحیدنیا. تهران: وحید.
۱۹. منشی قزوینی، بوداق. ۱۳۷۸. جواهر الاخبار. تصحیح محسن بهرام نژاد. تهران: میراث مکتوب.
۲۰. مومنی، مصطفی. ۱۳۶۵. جایگاه وقف و وقف‌نامه در ساختار فرهنگی، اجتماعی و کالبدی شهرها و روستاهای ایران، مورد جغرافیایی تاریخی شهرستان تفت در استان یزد. مجموعه مقالات سمینار جغرافی. شماره سوم: بنیاد آستان قدس رضوی، صص ۹۴-۲۵.

۲۱. میرجعفری، حسین. ۱۳۶۱. منازعات نعمتی و حیدری در ایران. فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. شماره اول: صص ۱۱۵-۱۵۶.
۲۲. میرحسینی، محمد حسن. ۱۳۸۴. شیوخ شاه نشان؛ روابط دودمان شاه نعمت‌اللهی با سلاطین. نشریه نامه انجمن. شماره ۱۹: صص ۱۰۲-۸۳.
۲۳. نعمت‌اللهی کرمانی، مولانا صنع‌الله. سوانح‌الایام فی مشاهدات العوام، نسخه خطی. کتابخانه ملک: شماره ۱۱۶۲.
۲۴. نوربخش، جواد. ۱۳۳۷. زندگی و آثار جناب شاه نعمت‌الله ولی. تهران.
۲۵. نهاوندی، عبدالباقی. ۱۳۱۰. مآثر رحیمی. جلد اول. تصحیح محمد هدایت حسین. کلکته: مطبع بی‌تس مش.
۲۶. واعظی، عبدالعزیز بن شیر ملک. ۱۳۶۱. رساله در سیر حضرت نعمت‌الله ولی، تصحیح ژان اوین. تهران: نشر طهوری.
۲۷. همت، محمود. ۱۳۴۷. تاریخ کرمان. کرمان.





Reflection of Ritual Ceremonies Interaction with Mashhad Urban Structure on the Urban Development Plans

(Case Study: Moharam and Safar mournings in Mashhad historic urban quarter)

• Karim Maedomi*

Assistant-Professor of Iran University of Science and Technology

• Mohsen deghani**

Ph.D. Student in Ph.D. Student in Urban Planning & Design, Faculty of Architecture & Urbanism, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran.

Abstract

In order to discover and enlighten the systematic relationship and structure between a religious thought and its reflection in an architectural body, this research studies Shah Wali Complex in Taft. Applying interpretive-historical research method and, simultaneously, using logical-argumentation method, analyzes the feedback relationship of "political and religious encounter with Nimatullahi Sufism" and "physical changes of Shah Vali's complex". The research process in the first phase includes finding the historical climaxes and crisis in encountering with Sufism and Neematollahi house. These historical turning points have the potentials to affect the body of the complex. In the second phase, based on the findings of the first phase, history, main position and reasons to construct the architectural buildings in Shah Vali's complex during four periods are retrieved and analyzed. Major achievements of analyzing the corresponding relationship of Nimatullahi thought and Shah Vali complex include identifying the primary pattern of monastery's design and its similarities with complex making in Samarkand during Tamerlane period, knowing the history, main position and the founders of building the mosque, Safa ivaan, Shah Nimatullah Vali's tomb, Agha bazaar, and also proving that in Qajar dynasty the old Tekiya of Sufis was demolished in order to build a new one for Moharram rituals and mourning.

Key words: Sufism, Shah Nimatullah Vali, Nimatullahi dynasty, Taft city, Shah Vali complex





Validating of global social sustainability principles based on Islamic ethics (in residential neighborhoods)

• **Fatemeh Samimifar***

Student of Master of Sustainable Architecture, Iran University of Science and Technology
Iran, Tehran, Resalat square, Hengam Street, Daneshgahe elmo sanat Street.

• **Mahdi Hamzenejad****

Assistant-Professor of Iran University of Science and Technology
Iran, Tehran, Resalat square, Hengam Street, Daneshgahe elmo sanat Street.

Abstract

Social interaction is one of the main human necessities, but regarding to today's modern world it is simply in the path of naught. Social sustainability is an issue that is being introduced at the international level to strengthen these interactions. Now the question is that to what extent are the international theories about social sustainability are responsive to this inherent need in Islamic Iran? Were the Iranian residential neighborhoods in the past socially sustainable? To what extent are the social sustainability solutions (those are prescribed in the world) are compatible with the theoretical foundation of Islam? In order to answer these questions with reference to Islamic ethics in the Qur'an and the Hadith, three steps have been taken in it his study. First, the principles of social sustainability in residential neighborhoods are codified in 8 social esteem; Tolerance (forgiveness), Neighboring and hospitality, Modesty and Zeal, Humility and lack of apparent pride, Respect and Solidarity. Then some manifestations of these features in traditional Iranian residential neighborhoods are noted. After surveying international social sustainability norms that are raised today, the global social sustainability principles will be validated based on 8 mentioned principles to be a guide for architects and urban planners who are trying to achieve social sustainability, especially in residential neighborhoods which are consistent with Islamic principles. This article is collected by using the comparative method: global social sustainability theories have been validated by underlying the Islamic ethics (in terms of social sustainability). The results of this study show that although the international theories about social sustainability have a lot in common with Islam in the field of social development issues such as community participation, accountability, social security and etc, but in the field of divine rights of individuals, they have nothing to say and it is neglected. So international norms are incomplete for meeting the needs of residential neighborhoods of Iran (who have had pretty good experiences in the past), and even in some cases are in conflict with Islamic principles. In this article the commonalities and contradictions will be examined.

Key words: Social sustainability, Islamic ethics, global theories, Residential neighborhoods



Reflection of Ritual Ceremonies Interaction with Mashhad Urban Structure on the Urban Development Plans

(Case Study: Moharam and Safar mournings in Mashhad historic urban quarter)

• Esmail Shieh*

Professor in Urban Planning & Design, Faculty of Architecture & Urbanism, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran.

• Hooman Ghahremani**

Ph.D. Student in Urban Planning & Design, Faculty of Architecture & Urbanism, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran.

• Golasa Gholami***

M.A. in Urban Design, Faculty of Architecture & Urbanism, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

Abstract

To improve the quality of urban spaces, this article will explain how ritual ceremonies, particularly Moharam and Safar mourning as an identity and cultural factor, interact with physical structure of urban spaces. The discussed problem, in this article, is to describe the nature of this Interaction in the past times and comprise it with the urban development plans. In this regard, the research questions include the items such as relationship between ritual ceremonies and urban structure and urban space, influenced factors on selection of an urban space for doing this ceremony and importance of this factors and considering them in new development plans. The aim of the research is to retrain from the interaction between ritual ceremonies and urban structure for using in the new urban development plans. In this article, research framework is based on the descriptive method, with the use of case study and spatial analysis. The significant part of historic urban of Mashhad has been studied, in connection with research subject and during Moharam and Safar mourning, by the use of documents, observations, interview and completion of questionnaire. The conclusion is based on data analysis and descriptive statistics.

Studies shows that passing path of mourning groups, over the different years, was constantly conformed to the paths which are part of the main structure of this area and position of elements including structural, culture – religion and historical ones are important as factors which are making direction and being effective on passing path of mourning groups. The accordance of these factors with the approved urban plans of this area shows that low attention has been given to them. According to the comparison of the most crowded passing path of mourners with suggested items of new detailed plan of the area, it can be understood that these old cultural – ritual paths are ignored in new plan and sometimes, their traces is completely eliminated, and if not ignored, their use is changed in the way that cannot be defined as a ritual path. Concepts which were considered as part of social geometry of religious context and placed within the physical geometry for years lose their importants because of traffic and physical attitudes to provide a city development plan of historic urban quarters, giving attention to the research conclusion is useful and it can lead to the formation of more suitable urban spaces for development and improvement of ritual ceremonies.

Key Words: Traditional ceremonies and rituals- Religious ceremonies- Urban space- Mashhad



• Typology of the entrances in Iran's mosques based on the sacred concepts

• **Abdolhamid Noghrekar***

Associate Professor of Architecture, Faculty of Architecture and Urbanism, Iran University of Science and Technology, Tehran Iran.

• **Mahdi Hamzehnejad****

Assistant professor of Architecture, Faculty of Architecture and Urbanism, Iran University of Science and Technology, Tehran Iran.

• **Saba Khorasani Moghaddam*****

Phd Student in Architecture, Faculty of Architecture and Urbanism, Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran

• Abstract

This study seeks the typology of mosques entrance, based on different concepts discussed in mysticism. The main question is whether the difference between entrances has certain principles and follows a specific pattern? And how can the differences be effective in typology of the entrances? Iranian mosques entrances have been changed during the history and it seems that, the difference in the expression of traits and concepts has caused the physical changes between them. The patterns using the concepts of mystical Tashbih-Tnzyh and traits Jamal-Jalal will be studied in three typologies: 1- The Tashbihi-Jamali entrances 2-the Tashbihi-Tanzyhi and Jamali-Jalali entrances. 3- The Tanzih-Jalali entrances. During the study, criterias of these three patterns are considered. The Tashbihi-Jamali entrances features are: 1- Use of fine materials, 2- Use of spatial hierarchy, 3- Divine Proportion and 4- use of signs and symbols. The best samples of this pattern can be found in Imam Mosque in Isfahan, Sheikh Lotf Allah Mosque and Yazd Jami Mosque. The Tanzih-Jalali entrances features are: 1- use of low-value materials, 2- Minimum spatial hierarchy, 3- Human scale and proportions and use of purity. The best samples of this pattern, is Jami mosques of Zavvareh, mosques of Natanz and the mosques of Naeen. The Tashbihi-Tanzyhi and Jamali-Jalali entrances have the common features of two other entrances and The best samples of this pattern, is Jami mosques of Isfahan and Oshtorjan.

Key words: Mosques entrance, Tashbih, Tanzih, Jamal, Jalal, Typology

*. A_noghrekar@iust.ac.ir

** . hamzenejad@iust.ac.ir

*** . saba.khorasani.m@gmail.com



Interaction and Contrast of Regionalism and Globalization in the Contemporary Architecture; Case: Persian Gulf littoral Countries

• **Mohammadjavad Mahdavinejad***

Assistant Professor, Faculty of art and architecture,
Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

• **Fatemeh Jafari****

M.Sc. Student in Architecture, Faculty of art and architecture,
Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

Abstract

The regionalism and globalization theories have a direct influence on the result of contemporary architecture and design. These theories have inspired many architects all over the world in last decades. Furthermore, the interaction and contrast between the aforementioned theories are so imperative, especially in the developing countries of Persian Gulf because of their tendency to the modernism and prone to the regional and cultural identity. In this study, we peruse the interaction and contrast of regionalism and globalization in the developing countries of Persian Gulf by investigating fifty modern architectural buildings. To meet to this target, five parameters of architectural design such as concept, technology, materials, form and relevance to the environment were accounted as a regional or international index quantitatively. Consequently, it is concluded that Saudi Arabia has the most regional tendencies in the whole examined parameters while the United Arab Emirates possesses the most international architecture. Moreover, the results show that the parameter of concept is the most vernacular item in designing buildings in the Persian Gulf zone. Besides, the nonparametric correlation between 5 variables was studied. The obtained results show that all the parameters except the concept have significant correlations, which mean they have direct relation with each other. In other words, as the technology becomes modern the other parameters except the concept will be modern too. Therefore, attention to the new technologies beside vernacular shape and materials can be introduced as the best answer to the contemporary architectural questions of developing countries.

Key words: regionalism, globalization, developing countries, contemporary architecture

*. Mahdavinejad@modares.ac.ir

** . fateme.jafari@modares.ac.ir



• Reviewing Physical Incarnation of Islamic Concept of Spatial Justice Cartographic Analysis of Spatial Justice in 112 Districts of Tehran Metropolis

• Reza Kheyroddin(Ph.D.)*

Assistant Professor, Faculty of Architecture and Urban Planning,
IUST (Iran University of Science and Technology), Tehran, Iran
Chercheur-Doctorant à IPAPE, CITERES, (UMR 7324), Département Aménagement,
Ecole Polytechnique de l'Université François Rabelais de Tours, France

• Abstract

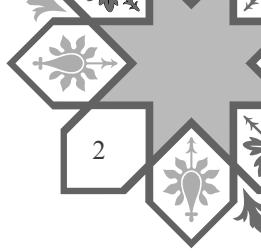
Urban solidarity is considered to be a significant criterion in the quality of urban development, hence making social segregation an undesirable phenomenon in the physical and spatial evolution of the neighbourhoods and regions of a city. Since social segregation results in stratification of social classes in different neighbourhoods, it can be the origin of dichotomy and conflicts between neighbourhoods with good or bad socio-economic conditions. Such a dynamic would disrupt the overall balance of the city and threatens its spatial integration. Therefore balancing and integrating the regions of a city is one of the strategic necessities in urban development plans.

This article focuses on integrating the city through equilibration from an Islamic view point (based on Quran and Nahj-ul-Balagha). Spatial justice in urban regions do not necessarily promote equality or similarity; rather they are systematic attempts to develop spatial organization and service provision according to the needs of each neighborhood while maintaining the diversity and vitality of them. This process involves different types and hierarchies of neighborhoods with specific characteristics which do not result in superiority or glorification of their residents. That is to say, neighborhoods do not have inherent credibility and residing in them does not lead to social discrimination and it is actually the residents who define the status of the neighborhood. Therefore multiplicity of neighborhoods shapes the unity of the city without social conflicts and spatial dichotomy.

To better clarify this concept, the quality of life and typology of the districts of Tehran metropolis (112 districts) have been assessed to discern the spatial-physical segregation in the city. Research methodology consists of extracting clearly defined components from Islamic references and defining quantitative indicators for evaluating the spatial segregation. The urban integration analysis is carried out using geo-referential and cartographic analyses in all urban districts using 50 quantitative indicators. Findings would assess the actions, plans and policies of the urban governance from an urban equilibrium viewpoint in the last two decades. In other words, whether the evolution of the city of Tehran as the capital of the Islamic country of Iran has moved towards balance or spatial-physical segregation?

Key words: Spatial Justice, Social Segregation, Urban Solidarity, Islamic Justice, Tehran.





• **House of Kaaba; Fundamental Cell of designing fine places of worship**
Exploring Strategic principles and Practical solutions of fine mosque design

• **Abdol Hamid Nghrekar***

Associate Professor Iran University of Science and Technology

• **Abstract**

Western secular and divine departed approaches towards the world, Human being, art philosophy and creation of architectural pieces are facing serious crises in epistemology, skepticism and relativism in humanities issues as a whole, including criteria of aesthetics. Nihilism and Anarchism in the creation realm of art and architecture can be called as the result of such approaches. Islamic School, as a complete, comprehensive, infallible and evolutionary school based on divine inspirations and teachings of Immaculate, has used its theoretical and practical wisdom to present both strategic principles and practical solutions of creating human worthy pieces of art and architecture.

Kaaba, as an architectural example which was built based on divine inspiration, by Prophet Adam, will be analyzed in this paper. Same as the concept of praise and worship, the theoretical concepts of Islam are considered as genuine, complete, comprehensive and infallible propositions. Despite the relativity in its physical appearance in the natural world, the semi-abstracted aspects of Kaaba design, such as its spatial-geometrical ideas, arrays and symbols, can be inspiring in all times and places.

The above mentioned architectural example will be analyzed through three aspects:

1. The most important historical and substantial features
2. The most important physical and external features
3. The most important spatial-geometrical and internal features

Considering the true meaning of praise and evolutionary extremity of human as an Innate and inconvertible matter in Islamic view point, the conclusion of this paper has considered the House of Kaaba as a fundamental cell which has firstly, inspired the design strategies of noble Islamic Mosques from the aspect of spatial-geometry, arrays and symbols. And secondly, can offer clear criteria for the analysis of mosques. The most important of these criteria are having a gradation of creating basis for the movement through multiplicity to unity and through form to meaning, introspection, concentration, Qibla Direction and preparing the space for two objectives of lecture and public worship.

Key words: Kaaba, Temple, Islamic Architecture, Wisdom of Islamic Art





Conceptual Framework of Sustainable Community In Islamic Ideology and Muslims Urban Planning Tradition

Seyed Abdolhadi Daneshpour*

Assistant Professor of Urban Studies--Department of Architecture and
Urban Studies Iran University of Science & Technology

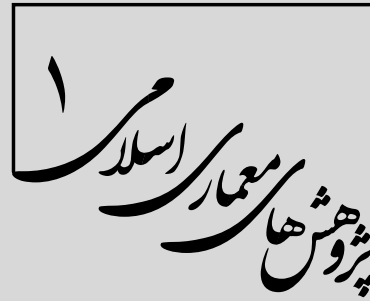
Maryam Roosta**

Ph.D. Candidate in Urban Studies - Department of Architecture
and Urban Studies Iran University of Science & Technology

Abstract

Title “sustainable society”, was first time propounded in the format of the conceptual framework of sustainable development as the final objective of social aspect of sustainable development. By now, many researches have studied the specifications and characteristics a sustainable society should have and how urban planning can help in the creation of a sustainable society. However what have been ignored is local relation of these specifications in the shadow of the dominant ideology and the cultural bed of our society. It is clear that using each global pattern in local coordinates requires some changes proportioned to the cultural field of that place. According to this, using global pattern of “sustainable society” in the bed of Islamic culture requires redefining specifications of a sustainable society from the view of Islamic ideology. Therefore, the main problem of current writing is the way and how the indicators of sustainable society in Islamic ideology affect the urban planning tradition of Muslims. According to this, the main questions of this paper can be explained as: “what are the indicators of a sustainable society in the view of Islam”? And “what effects have these indicators had on urban planning tradition in the cities of Muslims”? The objective of this paper is to achieve a conceptual pattern from sustainable society in the bed of Islamic culture in a way that it can be used in promotion of urban plans and programs by the Islamic-Iranian approach. For this, while investigating the texts and documents in two fields of Islamic ideology and tradition of Muslims’ cities, the codes relating to social sustainability were extracted and categorized by the help of “content analysis” method. Then the proportion of Islam’s social principles and its effects on urban planning tradition of Muslims was explained in a matrix. At the end, the conceptual framework of paper which responds to the primary questions and in which the process of design and planning of an urban planning place provided by emphasis on social principles in Islam’s ideology are compiled.

Key words: social sustainability, sustainable local society, nation



Journal of Research in Islamic Architecture
No.1 Winter 2014

Editor in Chief: Abdol Hamid Nghrekar

Executive Director: Mahdi Hamzehnejad

Edition Board:

Dr. Seyyed Gholamreza Eslami

Dr. Hasan Bolkhari / Dr. Mostafa Behzadfar

Dr. Mohammadreza Pur Jafar / Dr. Mahdi Hamzehnejad

Dr. Esmail Shieh / Dr. Manuchehr Tabibian

Dr. Mohsen Feizi / Dr. Hamid Majedi

Dr. Asghar Mohammad Moradi

Dr. Gholamhosein Memarian / Dr. Fatemeh Mahdizadeh

Dr. Mohammad Naghizadeh

Reviewers List

Dr. Mahdi Hamzehnejad / Dr. Heidar Jahanbakhsh

Dr. Reza Keiroddin / Dr. Mohammadmanan Raeesi

Dr. Alimohammad Ranjbar / Dr. Salman Noghrekar

Dr. Amir Aminian / Dr. Mohammadreza Bemanian

Dr. Hasanali Purmand / Dr. Seyyed Ali Tajer

Dr. Mohammadali Tarbiatju / Dr. Kiumars Habibi

Dr. Seyyed Bagher Hoseini / Dr. Mahdi Khakzand

Dr. Mohammadali Khanmohammadi

Dr. Abdolhadi Daneshpur / Dr. Alireza Zahedi

Dr. Seyyed Ali Seyyedean / Dr. Mitra Ghafurian

Dr. Hamid Majedi / Dr. Gholamhosein Memarian

Dr. Mohammadjavad Mahdinejad

Dr. Mahmud Nasiri Ansari / Abdolhamid Noghrekar

Dr. Mohammad Naghizadeh / Dr. Seyyed Majid Hashemi

Graphic Designer & Layouter:

Mostafa Jhanbakhsh / 09194851522

English literary editor: Boshra Abbasi

Price: 5000 T

Contents

Conceptual Framework of Sustainable Community In Islamic Ideology and Muslims Urban Planning Tradition	1
House of Kaaba; Fundamental Cell of designing fine places of worship Exploring Strategic principles and Practical solutions of fine mosque design	2
Reviewing Physical Incarnation of Islamic Concept of Spatial Justice Cartographic Analysis of Spatial Justice in 112 Districts of Tehran Metropolis	3
Interaction and Contrast of Regionalism and Globalization in the Contemporary Architecture; Case: Persian Gulf littoral Countries	4
Typology of the entrances in Iran's mosques based on the sacred concepts	5
Reflection of Ritual Ceremonies Interaction with Mashhad Urban Structure on the Urban Development Plans	6
Validating of global social sustainability principles based on Islamic ethics (in residential neighborhoods)	7
The Reflection of Encountering with Neematollahi Sufism in the Architecture of Shah Wali Complex in the City of Taft	8

Address: School of Architecture & Environmental Design,
Iran University of Science and Technology

Direct Phone: (+98-21) 77491243 / **Local Tel:** 3221-77240540

E-mail: ceia@iust.ac.ir / **Web:** <http://ceia.iust.ac.ir>



This issue has been published with the support of the City of Qom.

