

معماری و شهرسازی اسلامی از منظر حکمت وجود

مریم موسوی راد* - کارشناس ارشد معماری، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام (ره) - شهر ری، تهران، ایران.

پوران احمدوند - کارشناس ارشد معماری، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام (ره) - شهر ری، تهران، ایران.

مهدی علم بیگی - کارشناس ارشد معماری، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد قزوین، قزوین، ایران.

چکیده

مراتب وحدت وجود و حکمت خالده از مهمترین موضوعات در حوزه قلمرویی معماری و شهرسازی اسلامی است که بازتابی گسترده و فراگیر در طول تاریخ داشته است و به انواع و اظوار مختلف در معماری ایران اسلامی به ظهور رسیده است. از سویی دیگر، معماری را شاید بتوان یکی از مهم‌ترین هنرها در حکمت خالده و بررسی‌های کیهان‌شناختی دانست که سنت‌گرایان در باب آن بسیار سخن گفته‌اند و آرای آنان عمدتاً نگاهی انتقادی به جانب نگرش مدرنیست‌ها به هنر معماری دارد. در این مقاله تلاش می‌شود در مقایسه‌ای میان آرای سنت‌گرایان و آرای مدرنیست‌ها در باب هنر معماری به روح حکمت وجود و حکمت خالده و تلقی آن از معماری و طراحی شهرها نزدیک شد. روش تحقیق این مقاله، توصیفی-تحلیلی است که از روش اسنادی و استدلال منطقی نیز بهره برده است. در پایان نیز مراتبی از تجلی مفهوم حکمت وجود و بالاخص حکمت خالده در پدیداری اش در هنر معماری و شهرسازی بیان شده و مصادیق و مظاهر آن به اختصار بیان گردیده است.

واژگان کلیدی: معماری اسلامی، شهر اسلامی، کیهان‌شناخت، خرد جاودان، حکمت وجود.

Islamic architecture and urban planning from the perspective of wisdom of existance

Abstract

There is much unity and wisdom of existance and perennial philosophy of the most important topics in the field of Islamic architecture and urban territoriality that reflect the wide and universal history and the different types and modes of Islamic Iranian architecture is emerging. On the other hand, perhaps one of the most important architectural arts perennial philosophy and cosmology studies is that traditionalists have spoken about it And their votes are mostly critical look at the attitude of modernist architecture. This article attempts to compare the views of traditionalist and modernist ideas about architecture are the spirit of wisdom and perennial philosophy and its conception of architecture and design was nearby towns. The methodology of this paper is to describe - analytical and logical reasoning also benefited from a documentary approach. Finally, there is a degree of expression of wisdom and especially the perennial philosophy in its phenomenal architecture and urban planning and its manifestations are briefly explained and examples were mentioned.

Key words: Islamic architecture, Islamic city, cosmological, eternal wisdom, wisdom there.

مقدمه

را در زندگی افراد و مناسبات فضایی از دست داده و به طریقی نامناسب بسیار پیچیده شده‌اند. براساس این تفاوت بنیادین است که طرح این نوشتار شکل گرفته و مسائل بر این پایه تبیین می‌شوند. به عنوان مثال، «غزالی» در کتاب احیای علوم‌الدین آورده است: «زمانیکه یک معمار جزئیات یک اثر معماری را به تصویر می‌کشد و سپس براساس نقشه، آن بنا را در عرصه وجود می‌آورد مانند خالق زمین و آسمان است که نسخه اعظم عالم را در لوح محفوظ از آغاز تا پایان نوشته و سپس آن را در عرصه وجود می‌آفریند»، که نشانی بارز از مفهوم نمادگرایی در معماری اسلامی است.^۱ این مقایسه زیبای غزالی، شوقی را رقم می‌زند تا به جستاری در باب یافتن سرچشمه‌های هنر معماری، این هنر کهن و نخستین بشر بر روی زمین، در آموزه‌ها و مفاهیم معنوی و عرفانی اسلام دست زد و در این میان بهترین منظر برای چنین جستاری به یقین نگاه ابن‌عربی و نیز بزرگان حکمت خالده است که با نگرش عمیق و سنت‌گرایانه خود به دقایق موجود در نگاه عرفان اسلامی به هنر معماری پرداخته‌اند و تجلی امر قدسی در قالب آثار هنری معماری را به زیبایی تبیین کرده‌اند. در این مقاله مراتب حکمت وجود و موارد پدیداری آن در هنر و صناعت معماری و شهرسازی به اختصار بیان شده و مصادیق مربوطه به آن مورد اشاراتی قرار گرفته است.

در آغاز دهه دوم قرن بیست و یکم، پرسش‌هایی بنیادین در باب ماهیت، غایت و نظم وجود همچنان به قوت خود باقی‌اند که بازتاب آنها در هنرها و خاصه معماری و شهرسازی از اهمیتی دوچندان برخوردار شده است. در این زمانه، تصویر کیهان‌شناختی سنتی به نظام هستی و منجمله معماری و شهر، تحت تأثیر جریان مدرنیسم خواه ناخواه دستخوش تغییر شده است؛ هرچند نه آن تغییری که قلب‌کننده ماهیت حقیقت باشد بلکه تغییری که عمدتاً در نمودها و ظواهر تلقی از جهان به وقوع پیوسته است. علوم فیزیکی به مدد فناوری‌های پیشرفته عرصه‌های نوینی از واقعیت را در ابعاد، فاصله‌ها و پیچیدگی‌های غیرقابل تصور رقم زده‌اند. امروزه، «قلمروهای کیهانی» به طرز قابل‌ملاحظه‌ای وسیع‌تر و سناریوهای کیهان‌شناختی نیز بسیار پیچیده‌تر شده‌اند. مهم‌ترین و بنیادی‌ترین تفاوت میان نگاه سنت‌گرایان و نگاه مدرن به هنر معماری این است که مراتب حکمت وجود و حکمت خالده، «فضامندی» را عرصه‌ای یکپارچه می‌بیند که در آن «کیهان‌شناخت»، جغرافیا، بدن انسان و معماری همگی در کنار یکدیگر، بدون واسطه و در وحدتی وجودی قرار دارند اما در نگاه مدرن این فضامندی یکپارچه، تفرق یافته و ماهیتی قطعه‌قطعه و مجزا از یکدیگر پیدا کرده و هر عنصر جهان مختص به خود را دارد. مهم‌ترین نتیجه این نوع نگاه در زندگی انسان مدرن آن است که ایده‌های کیهان‌شناخت قرب خود

مدیریت شهری

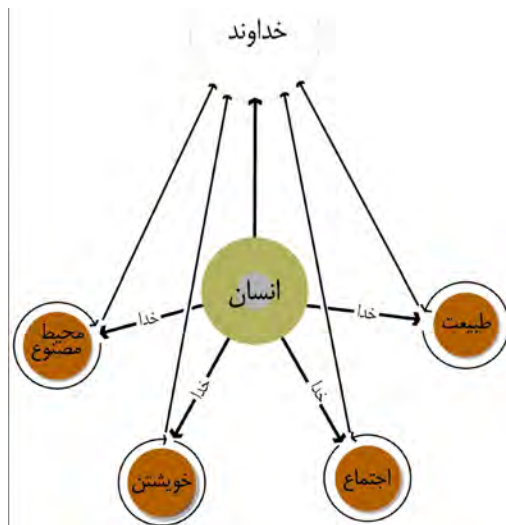
فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۵۴

۱. نخستین حلقه اندیشه‌ورزانی که پیروان حکمت خالده را تشکیل می‌دادند تیتوس بورکهارت، سیدحسین نصر و مارتین لینگس بودند. این افراد از این لحاظ در این پژوهش حائز اهمیت هستند زیرا رویکردی مبتنی بر حکمت خالده را برای مطالعه و تحقیق اسلام و میراث غنی هنری و معمارانه آن توسعه بخشیدند. آن‌ها می‌کوشند تا نشان دهند چگونه در اسلام پیش از مدرنیسم، تجربه عرفانی به طریقی اجتناب‌ناپذیر در همه وجوه زندگی، من جمله فعالیت‌های خلاقانه آفرینش‌گری، تنیده و نفوذ داشته است. در نظر آنان، معنویت تصوف در همه اشکال متفاوت بیانی قابل مشاهده است و حضور دارد و این حضور در عرصه هنر و به‌ویژه هنر معماری آشکار است. در نزد حکمت خالده، تصوف چیزی بیش از یک علاقه اندیشه‌ورزانه صرف است، در حقیقت برای آن‌ها تصوف نوعی طریقت زندگی و جستجویی همیشگی به دنبال دانش است.

برای اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک: «مسئله وجود در مکتب ابن عربی» تألیف غلامرضا اعوانی. و محی‌الدین ابن عربی، «فتوحات مکیه»، ترجمه محمد خاجوی، انتشارات مولی، جلد اول، و مقاله «مسئله وجود در مکتب ابن عربی»، دکتر غلامرضا اعوانی، چاپ شده در کتاب آیت حسن (جشن نامه بزرگداشت استاد حسن زاده آملی)، صفحه ۱۳۳.

مبانی نظری مفهوم وجود



در باب مفهوم وجود می توان اشاره کرد که به قول اکهارت: «حیات چیست؟ وجود خدا حیات من است. اگر حیات خدا حیات من است، پس بودن خدا، بودن من و هستی او هستی من است. نه بیشتر و نه کمتر» (کاکایی، ۱۳۷۸، ص ۳۴). راجع به مفهوم وجود در کتب کلام و فلسفه و عرفان چهار قول ذکر شده است^۱:

۱- تصور مفهوم وجود بدیهی، بلکه ابده بدایه و اعرف معارف است، حتی حکم به این بدهت نیز بدیهی است لذا قائلان و به این قول نه به تحدید و تعریف وجود پرداخته اند و نه برای اثبات بدهتش دلیل و برهانی آورده اند؛ بلکه تعریف آنرا از نوع لفظی و شرح الاسمی دانسته اند؛

۲- تصورش بدیهی ولی حکم به بدهتش نظری و نیازمند دلیل و برهان است (قول امام فخر رازی)؛
۳- تصورش نظری و قابل تعریف است (نظر اشعری و پیروانش)؛

۴- تصورش ممکن نیست، تا چه رسد به اینکه بدیهی باشد و حق، قول اول است که مفهوم وجود ابط مفاهیم است و جمهور فیلسوفان و عارفای اسلام این قول را پذیرفته اند (جهانگیری، ۱۳۷۸، ص ۲۴۲).

اعتقاد اساسی تصوف، مخصوصا به آن صورت که توسط محیی الدین و مکتب او تفسیر شده، وحدت متعالی وجود یا وحده الوجود است که از همین لحاظ بسیاری از دانشمندان جدید وی را به مکتب همه خدایی (پانتئیزم) یا همه در خدایی (پان انتئیزم) یا وحدت جوهری وجود متهم کرده اند، و در زمانی بسیار نزدیکتر به ما او را پیرو مکتب «تصوف طبیعی» شمرده اند. ولی همه این تهمتها بی اساس است، از آن جهت که اینان نظریات عرفانی «ابن عربی» را به جای فلسفه می گیرند، و این امر را در نظر نمی آورند که راه عرفان از فیض و برکت الهی و ولایت جدا نیست:

نمودار ۱. رابطه انسان مومن و عالم وجود و پدیداری وحدت وجود در عالم هستی و زمینه بروز آن در صنعت معماری و شهرسازی؛ ماخذ: نقی زاده، ۱۳۹۴، ص ۴۸.

۱- اولاً مکتب همه خدایی یک دستگاه فلسفی است، در صورتی که ابن عربی و پیروانش هرگز ادعای پیروی از یک دستگاه فلسفی (از هر قبیل که باشد) یا اختراع آنرا نداشته اند و
۲ ثانیاً از آن جهت که مکتب همه خدایی مستلزم یک پیوستگی جوهری و «مادی» میان خداوند و جهان است، در صورتی که شیخ نخستین کس است که تعالی مطلق خداوند را نسبت به هر یک از مقولات، و از جمله جوهر، اظهار داشته است (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۰). با اینکه رگه ها و ریشه هایی از وحدت وجود در جریانهای فکری قبل از قرن هفتم هجری قمری، اعم از اسلامی و غیر اسلامی، دیده می شود ولی مذهب وحدت وجود به گونه ای کامل و به صورت مشروح و منظم پیش از ابن عربی نبوده و او نخستین صوفی و عارفی است که در عالم اسلامی با ایمان راستین و شور و شوق فراوان این اصل و اساس را استوار ساخته است و با قلم توانایش و به برکت صفای باطنش به شرح و بسط آن پرداخته است.^۲ وحدت وجود که اساس تعلیم

۳. برای اطلاعات بیشتر درباره جدایی وحدت وجود از پانتئیزم، ر.ک «introduction to sufi Doctrine»، تالیف پور کهارت، فصل

۳ و ر.ک به مقاله «pantheism, Indian and neo-platonic» نوشته coomaraswamy

و همچنین برای تفاوت وحدت وجود با تصوف طبیعی، ر.ک نوشته فریتویف شووان در کتاب «NOSIS, DIVINE WISDOM»
«is there a Natural Mysticism».



نمودار ۲. مراتب تشبیه و تنزیه از وجود ذات احدیت در معماری و شهرسازی اسلامی؛ ماخذ: حمزه نژاد و نقره کار، ۱۳۹۲، ص ۸۱.

آرامش و امنیت، ظرافت و لطافت، زیبایی، صمیمیت و انس، صراحت و صداقت، رحمت، کرامت، سلامت، خلاقیت، دعوت کنندگی عام، هم نشینی 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. مظاهر جمال و جلال خداوندی (وجود مطلق واحد) و پدیداری آن در عالم وجود؛ ماخذ: نقره کار،

۱۳۸۷، ص ۱۱۷.

نوع رمزپردازی	رکن اصلی در فرایند رمزپردازی	قوای هدف در فرایند رمزپردازی
رمزپردازی استقرایی	دال (ظاهر یا کالبد اثر)	قوای حسی
رمزپردازی استنباطی	مدلول (باطن یا معنای اثر)	قوای عقلی و شهودی

جدول ۲. انواع مختلف رمزپردازی در معماری و شهرسازی اسلامی ناظر به مراتب وحدت وجود و

حکمت خالده؛ ماخذ: رئیسی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸.

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۵۶

عرفانی ابن عربی است و در کتب او، خاصه در فصوص الحکم به عبارات مختلف بیان شده است، مبنی بر این فکرس است که وجود حقیقتی است واحد و ازلی. این وجود واحد ازلی البته خداست و وجود تنها، وجود اوست و بدین گونه عالم خود مستقلاً وجود و حقیقتی ندارد، وهم و خیال صرف است و وجود حقیقی یک چیز بیش نیست. عالم با تمام اختلافاتی که در اشکال و صورتهای کائنات آن هست چیزی نیست الا مظاهر گوناگون حقیقتی واحد که همان وجود الهی است و در واقع از همین نظریه است که تمام آرای ابن عربی ناشی شده است و اساس فلسفه اوست (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸). این مفاهیم در قالب تشبیه و تنزیه از وجود ذات احدیت در معماری و شهرسازی اسلامی دیده شده که در نمودار زیر مورد اشاره قرار گرفته است.

کیهان شناخت

کیهان شناخت، علم شناخت کیهان است که مشتمل بر خاستگاه، ساختار، اجزاء، نظم و سامان و قوانین حاکم بر آن می باشد. این عرصه پیچیده و چندوجهی محل تقاطع فلسفه، الهیات و علوم طبیعی است و

عرفانی ابن عربی است و در کتب او، خاصه در فصوص الحکم به عبارات مختلف بیان شده است، مبنی بر این فکرس است که وجود حقیقتی است واحد و ازلی. این وجود واحد ازلی البته خداست و وجود تنها، وجود اوست و بدین گونه عالم خود مستقلاً وجود و حقیقتی ندارد، وهم و خیال صرف است و وجود حقیقی یک چیز بیش نیست. عالم با تمام اختلافاتی که در اشکال و صورتهای کائنات آن هست چیزی نیست الا مظاهر گوناگون حقیقتی واحد که همان وجود الهی است و در واقع از همین نظریه است که تمام آرای ابن عربی ناشی شده است و اساس فلسفه اوست (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸). این مفاهیم در قالب تشبیه و تنزیه از وجود ذات احدیت در معماری و شهرسازی اسلامی دیده شده که در نمودار زیر مورد اشاره قرار گرفته است.

۴. کیهان اسلامی متشکل از دو ساحت الغیب و الشهاده، یا به عبارتی ساحت قدسی و ساحت بشری، است که هر کدام سکنه خود و نظم و سامان مخصوص به خود را دارد. جهان الشهاده یا مرئی تشکیل یافته از نه کره متحدالمرکز، هفت سیاره که با سپهری از ستارگان ثابت احاطه شده اند و دورترین سپهر یا همان عرش الهی که فاقد ستارگان است. هفت آسمان بر روی هفت زمین با ساختاری گنبدمانند و براساس اندازه استقرار یافته اند.

مهم‌ترین پرسش کنجکاوانه انسان که «ز کجا آمده‌ام آمدن‌ام بهر چه بود به کجا می‌روم آخر نمایی وطنم» می‌پردازد. تا پیش از شکل‌گیری علم فیزیک مدرن، کیهان‌شناخت یکی از اشتغالات عالمان الهیات، عرفا و اهل راز و فیلسوفان بود و یکی از شاخه‌های مهم علوم دینی را تشکیل می‌داد. همه ادیان جهان، برای پیروان‌شان تعریفی منطقی از نحوه آفرینش، همراه با تعریفی از چشم‌انداز و نظم کیهانی و مهم‌تر از سرنوشت انسان در آخرت را به دست می‌دهند. بنابراین آموزه‌های کیهان‌شناختی، نه فقط به دلیل اعتبار علمی‌شان بلکه همچنین به خاطر تقویت رمزگان اخلاقی و دینی این ادیان واجد معنا و اهمیت بودند.

در اسلام، مهم‌ترین منابع ایده‌های کیهان‌شناختی قرآن و حدیث بودند. قرآن ارجاعات زیادی به عناصر کیهان‌شناختی می‌دهد، عناصری مانند عرش، کرسی، قلم، لوح، آسمان و زمین، در باب آفرینش و رستخیز، بهشت و جهنم؛ و عمده این ارجاعات نیز به طریقی انتزاعی صورت گرفته است و این حدیث است که بیشتر اطلاعات موردنیاز را برای قرار دادن این عناصر قرآنی در

قالب یک ساختار معمارانه منسجم فراهم می‌آورد. در نگاهی وسیع‌تر، دو شیوه تفکر کیهان‌شناختی در سنت اسلامی وجود دارد:

۱. «شیوه نقلی»: شیوه نقلی به احادیث نقل شده از پیامبر اسلام (ص) و اصحاب‌اش می‌پردازد که حقایق مسلم و غیرقابل جدل^۵ اسلام را تشکیل می‌دهند و بنیادهایی ضروری برای تأملات کیهان‌شناختی محسوب می‌شوند.

۲. «شیوه عقلی»: شیوه عقلی، به تفسیر عقلانی و استدلالی قرآن و سخنان پیامبر (ص) می‌پردازد و در سه سپهر فکری متفاوت شکل گرفته است: «۱. الهیات و فن جدل، ۲. فلسفه و علم، ۳. هرمنوتیک و عرفان»^۶. علیرغم تفاوت‌های موجود میان این شاخه‌های مختلف تفکر کیهان‌شناختی، پیوستگی‌ها و مشابهت‌هایی نیز در آن‌ها وجود داشت من جمله دوگانه‌انگاری ساحت محسوس و ساحت معقول؛ یا همان فیزیک و متافیزیک و پذیرفتن زمین به عنوان مرکز عالم.

نمادگرایی و حکمت خالده

نمادگرایی یکی از مباحث معاصر در بسیاری از حوزه‌هاست

۵. اصحاب علم کلام، متألهانی بودند که به درک و تفسیر وحی الهی درون زمینه‌های زبان‌شناختی می‌پرداختند و حقایق اسلامی را بنیادی قابل قبول برای جدل‌های‌شان مفروض می‌داشتند. از این نظر، اهل کلام با فلاسفه و دانشمندانی مانند کندی، رازی و ابوریحان بیرونی که بیشتر بر مشاهده و تعقل انسان در تفکر کیهان‌شناختی‌شان تأکید داشتند، متفاوت بودند. در سپهر اندیشه‌ای فلسفه و علم، مسلمانان موفقیت‌های زیادی در زمینه‌های ستاره‌شناسی، ریاضیات، هندسه، جغرافیا، پزشکی و کیمیاگری کسب کردند که این یافته‌های جدید به طرز معناداری در تطور و پیچیده‌تر شدن نگاه کیهان‌شناختی‌شان تأثیر گذاشت. در این زمان جهان‌بینی اسلامی از ایران و یونان نیز تأثیر پذیرفته بود. در چنین زمانه‌ای، عرفان سبکی هرمنوتیکی در تفکر کیهان‌شناختی بنا نهادند که همه وجوه دانش آن زمان را در ساختاری یکپارچه مورد استفاده قرار می‌داد. نقطه اوج و قله درخشان عرفان اسلامی محی‌الدین ابن عربی است که کیهان‌شناسی پیچیده‌اش سیطره‌ای بلامنازع بر تفکر اسلامی پیدا می‌کند. برخلاف فلاسفه و دانشمندانی که از علم‌الحدیث در کارشان استفاده نمی‌کردند اهل تصوف از قرآن و احادیث در آموزه‌های کیهان‌شناختی خود استفاده می‌کردند.

۶. در شیوه عقلی، با شکل‌گیری علم کلام عقل‌گرایان و جدلیونی به میدان آمدند که براهین کیهان‌شناختی پیچیده‌ای در باب مسائلی مانند وجود خداوند، خلقت، ماهیت وجود و جبر و اختیار مطرح نمودند که از منظری تاریخی تولد این جریان در زمان امام محمدباقر (ع) در سال ۵۷ هجری صورت گرفت و اوج آن در عصر امام صادق (ع) در سال ۸۳ هجری بود و در ادامه در قرن دوم هجری شاهد شکل‌گیری مکتب معتزله به‌وسیله واصل بن عطاء هستیم که در ابتدا از شاگردان حسن بصری بود و از شیوه فکری او کناره‌گیری کرد و مکتب کلامی جدیدی را بنیان نهاد که به همین دلیل معتزله نام گرفت و پیروان او خود را اهل التوحید و العدل می‌خواندند و در ادامه در قرن سوم هجری مکتب اشعریه به‌وسیله ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری با نگاهی چالشی به اعتزالیون بنیان نهاده شد.



تصویر ۱ (راست). معبد بوده گایا، معبد تجلی کوه مقدس آیین بودایی، و تصویر ۲ (چپ). آتشکده آذرگشنسب، معبد بر کوه مقدس، آیین زرتشت؛ ماخذ: قدوسی فر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۴۳. توضیح تصویر: معماری و صناعت شهرسازی دارای سرچشمه ای مقدس و برآمده از مفاهیم ازلی بوده که زمینه پدیداری آن را رقم زده است.

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۵۸

و گفتمان آن ماهیتی چندوجهی دارد. روان‌شناسان، انسان‌شناسان، نظریه‌پردازان فرهنگی، نظریه‌پردازان علوم اجتماعی، تاریخ‌نگاران دین و تاریخ‌نگاران هنر و معماری و فلاسفه همگی در توسعه ابعاد مختلف این گفتمان نقش داشته‌اند و این امر نشان‌دهنده اهمیت این مبحث در درک و تبیین موقعیت انسان در جهان است. به هر روی پرداختن به ابعاد بسیار متنوع این مبحث در این مجال اندک نه ممکن است و نه در صورت امکان مطلوب. آنچه مطلوب این نوشتار است و در راستای اهداف آن، نمادگرایی مورد نظر حکمت خالده است که در پرتو آن نگاه به مقوله معماری در مکتب سنت‌گرایان شکل می‌گیرد.

نخستین سنت‌گرایی که به این مبحث توجه نشان داد را می‌توان رنه گنون دانست که زندگی‌اش را وقف مطالعه و بررسی و احیای علوم سنتی کرد؛ نخست از طریق هندویسیسم و سپس از طریق اسلام. آرای گنون دو سنت‌گرای دیگر را تحت تأثیر خود قرار داد: آناندا کوماراسوامی و فریتیوف شوان. رویکرد متفاوتی که این سنت‌گرایان به مقوله نمادگرایی بنیان نهادند پیروان زیادی یافت که در تحلیل‌های نظری‌شان از این رویکرد بهره گرفتند. این سنت‌گرایان یا به تعبیری زیباتر حکمای حکمت خالده به دنبال بازتعریف و احیای جوهر معنوی گمشده و خرد سنتی فراموش شده در درون دنیای مدرن غرب بودند. به اعتقاد آنان، تمدن غرب شاهد زوال خاموش و جوه خردورزانه، معنوی و هنری زندگی در مقابل چشمان خود و به تقصیر خویشتن است که در دوران تاریک مدرنیسم به حد اعلای خود می‌رسد و نابودکننده سنت‌های شرقی به نام مدرنیته و پیشرفت است. کوماراسوامی در کتاب لولوی سواد به زیبایی چنین می‌نویسد: قابیل که برادرش هابیل گله‌دار را کشت و شهری برای خویشتن بنا نهاد، گویی شکل‌گیری تمدن مدرن را پیشاپیش اعلام می‌کرد، ماشینی سبع بدون هیچ آگاهی و بدون هیچ ایده‌آلی.

مطالعات متعددی در باب هنر سنتی و معماری با رویکرد حکمت خالده به‌وسیله چهره‌هایی از قبیل نادر اردلان و لاله بختیار (به‌ویژه در کتاب حس وحدت)، کریچلوف، اسنودگراس و ... صورت گرفته است. در کنار آثار بنیان‌گذاران اصلی حکمت خالده، آثار این افراد نمادگرایی را به رویکردی بدیع در مطالعه معماری



نمودار ۳. ساختار و فرآیند خلق آثار معماری و شهرسازی از منظر اسلامی، ماخذ: نقره کار، ۱۳۹۲، ص ۲۶.

رومی، آثار حکمای خالده بستر مساعدی را برای تأملات نظری در باب هنر و معماری پیشامدرن فراهم می‌آورد. مفهوم نمادگرایی یکی از مفاهیم محوری مباحث آنان است که زبان اصلی برای بیان دغدغه‌ها و ایده‌های هنری پیشامدرن را تشکیل می‌دهد. در حکمت خالده، مفاهیم بنیادی دیگری نیز وجود دارند که در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود.

وحدت استعلایی ادیان

اگر همه ادیان بیان‌های متفاوتی از یک حقیقت واحد و بنیادین و ازلی هستند بنابراین طبیعی است که همگی آن‌ها یک نقطه تمرکز و توجه واحد و جهان‌روا داشته باشند. این نقطه تمرکز واحد را می‌توان موضوع حکمت خالده دانست که ابتدایی‌ترین شیوه بیان آن نمادگرایی

سنتی بدل ساخته است. این تلاش‌ها با آثار متفکرانی چون آنه‌ماری شیمیل، هانری کربن، لویی ماسینون، توشیهیکو ایزوتسو و هلموت ریتز تکمیل شده‌اند. البته در این میان نباید تأثیر میرچا الیاده، انسان‌شناس رومانیایی را فراموش کرد که هرچند خارج از حلقه حکمای خالده بود اما آثارش در توسعه مبحث نمادگرایی نقش به‌سزایی داشته است. الیاده در کنار شرح و توضیح بنیادهای روش‌شناختی نمادگرایی دینی، چارچوبی نظری برای تفسیر اسطوره‌شناسی سنتی و درک کارکردهای اجتماعی و دینی آن به دست می‌دهد. این چارچوب نظری، به اسطوره نقش مؤثر یک میانجی را می‌بخشد که واسط میان اصول انتزاعی برخاسته از کتاب مقدس و تجربه‌های انسانی انضمامی است. به هر

جدول ۳. قواعد دهگانه اجتهاد از منظر تشیع و قابلیت تعمیم پذیری آنها به صناعت معماری و شهر که برخی از تباطی اصیل با مفهوم حکمت خالده د پدیداری اش در شهرسازی و معماری دارند؛ ماخذ: نقره کار، ۱۳۹۲، ص ۲۷.

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 بی زمان هستند.
۳. قاعده تفریع	فروع و جزئیات (روش ها، صورت ها و مواد کالبدی)، در پرتو اصول ثابت، با تفریع عقلی قابل استنتاج و اجتهاد هستند.
۴. قاعده نسبیت	فروع (روش ها، صورت ها و مواد کالبدی) بر اساس مقتضیات زمان و مکان، کاملاً نسبی هستند.
۵. قاعده جامعیت و وسطیت (عدالت)	فروع (روش ها، صورت ها و مواد کالبدی) باید همه جوانب و ساحات مختلف انسانی (و مجموع شرایط زمانی و مکانی) را در نظر بگیرند.
۶. قاعده اولویت	فروع (روش ها، صورت ها و مواد کالبدی) باید با توجه کامل به اولویت ها و مصلحت ها شکل بگیرند. (با توجه به مجموعه حقوق ها و مصلحت ها)
۷. قاعده هماهنگی با قوانین حاکمه	فروع (روش ها، صورت ها 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 حوزه های آزاد	فروع (روش ها، صورت ها و مواد) نباید حوزه هایی را که خداوند انسان را آزاد گذاشته محدود کنند. (احکام مباح)
۹. قاعده احکام خمس تکلیفیه	فروع (روش ها، صورت ها و مواد کالبدی) باید در اجراء، بر اساس احکام خمس، تعیین اولویت و ضرورت کنند. (حلال و مستحب و مباح و مکروه و حرام)
۱۰. قاعده احکام ثانویه و حکومتی	فروع (روش ها، صورت ها و مواد کالبدی) و حتی اصول اولیه می توانند با نظر و اختیار ولی فقیه به طور موقت تغییر نمایند. (با توجه به مجموع شرایط اضطراری و مصلحتی)

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۶۰

سنتی است^۷. دیدگاه جهان روای حکمت خالده، طبیعتاً زندگی مردم جامعه نظر دارد. تأکید فراوان فلسفه مدرن و به ویژه پسامدرن معاصر را بر نسبی گرایی و تاریخ مندی تجربه انسانی رد می کند و با این باور غلط پسامدرن نسیسم مبارزه می کند که همه حقایق، از جمله حقایق دینی، صرفاً حاصل نحوه های بازنمایی و ساخت فرهنگی اند. بنابراین حکمت خالده به احیای همیشگی درک حقایق جهان روا در ارتباط با حکمای خالده، دین و سنت را عناصر اصلی ویژگی نمای جامعه پیشامدرن می داند. دین آموزه های الهی لایتغیر را ارائه می دهد و سنت شیوه های زندگی و تفکر مردم را با این آموزه ها تطبیق داده و از نسلی به نسلی دیگر منتقل می سازد. دین خود واجد دوجنبه است: رمزی یا خاص و عام. گنون در کتاب بحران

۷. وحدت استعلایی ادیان نام نخستین کتاب شوان است و او در این کتاب مسأله را از نگاهی متافیزیکی مطرح می کند و با دقتی تمام، تفاوت های میان متافیزیک، الهیات و فلسفه را مدنظر قرار می دهد و هدف اش از این امر آن است که آموزه وحدت ادیان را در قالب یک واقعیت متافیزیکی بیان کند و برهان اش صرفاً فلسفی یا الهیاتی نباشد. شوان برای تبیین تفاوت میان دانش متافیزیکی و دانش الهیاتی، در حقیقت برای تأکید بر وحدت ادیان، از استعاره نور استفاده می کند. او دانش متافیزیکی را به ذات بی رنگ نور و ویژگی درخشندگی محض آن تشبیه می کند در حالیکه دانش الهیاتی را با رنگ هایی که تشکیل دهنده همین نورند مقایسه می کند؛ اگر چه هردوی این حالات در تفاوت شان میان تاریکی و نور اشتراک دارند اما در سطح واقعیتی که آشکار می کنند متفاوتند. متافیزیک حقایق جهان روا را فاش می سازد در حالیکه الهیات وحی قدسی را آشکار می سازد که در حقیقت بیانی خاص از حقایق جهان رواست. فلسفه نیز شاخه ای منشعب از الهیات است که به مفاهیم و استدلال های صرفاً عقلی می پردازد.

دنیای مدرن می‌نویسد در دنیای معنویت و حتی فراتر از آن در نظم جهان‌روا، این وحدت است که بر قله هر گونه سلسله‌مراتبی نشسته است. تعبیر این سخن آن است که ادیان راه‌های مختلفی هستند که همگی به یک قله که همان وحدت باشند ختم می‌شوند. ادیان حقایق جهان‌روا را به زبان‌هایی جزئی تبدیل می‌کنند تا برای عامه از طریق ایمان آوردن قابل دسترسی باشند اما گونه‌گونی این باورهای پر لون جزئی در سطح حقایق جهان‌روا محو می‌شود زمانیکه تفاوت‌های ادیان از بین می‌روند. به این ترتیب، واقعیت وحدت استعلایی ادیان در یگانگی حقیقتی نهفته است که بر همه اشکال و حالات تجلی و وجود حکمفرماست و همچنین در یگانگی نژاد انسان که به تنهایی ظرفیت ردیابی و پی‌جویی فرایند گوناگون گشتگی را تا رسیدن به سرچشمه استعلایی‌اش داراست. کوماراسوامی در کتاب لولوی سواد در برابر استعاره راه‌هایی که همگی به یک قله ختم می‌شوند، موضعی اخلاقی می‌گیرد و آن را به این صورت تعبیر می‌کند که تمامی ادیان بزرگ جهان دعوی‌هایی معتبر در باب حقیقت دارند که بایستی به شیوه‌ای تطبیقی مورد درک و احترام واقع شوند نه اینکه صرفاً تحمل شوند. تفاوت‌های ظاهری ادیان که در دامنه وسیع این کوه بارز و آشکارند نباید مانع آن شوند که نتوانیم معانی درونی را تشخیص دهیم و یا قله کوه را که در آن تمامی اختلاف‌ها از بین رفته‌اند و وحدت حاصل آمده ببینیم.

نمادگرایی در معماری و وحدت وجود

سخن گفتن از حقیقت لازمان و اصول لایتغیر سنت نیازمند رویکردی است که با دیدگاه‌های سنتی در تناسب باشد. به اعتقاد سنت‌گرایان برای دریافتن معانی درونی معماری و نفوذی ژرف به اعماق دنیای متافیزیکی و معنویت نهفته در آن، مناسب‌ترین رویکرد نمادگرایی است. نمادها و نشانه‌ها به طور متعارف به عنوان ابزار ارتباط تلقی می‌شوند و تعریف رایج آن‌ها به عنوان چیزی است که چیزی دیگر را بازنمایی یا نمایندگی می‌کند. حکمای خالده میان نماد و نشانه تفاوت قائل هستند. کوماراسوامی در کتاب نمادها بیان می‌دارد

اشارت نمادها به جانب ایده‌ها و اشارت نشانه‌ها به جانب چیزهاست. یک ابژه بسته به اشارت‌گرش ممکن است هم نماد و هم نشانه باشد؛ به عنوان مثال، صلیب زمانیکه بازنمای ساختار جهان است یک نماد و زمانیکه به معنای محل تقاطع خیابان‌ها باشد یک نشانه است. درحقیقت مفهوم اساسی نهفته در مبحث نمادگرایی آن است که ابژه‌های مادی قادر به تجسد بخشیدن به مفاهیم انتزاعی نهفته در پس مادیت‌شان هستند و این همان تمایز میان امر حسی و امر عقلی در سنت اسلامی است که در قرآن به تمایز میان الشهادة و الغیب تبدیل می‌شود. به این ترتیب، در نظر سنت‌گرایان نمادگرایی را باید در رابطه میان این دو ساحت جستجو کرد؛ مادون بازتاب‌دهنده مافوق است، امر دیدنی تجسم و صورت مادی شده امر نادیدنی است یا به عبارت دیگر امر فیزیکی بازنمای امر متافیزیکی است. پس در حکمت خالده، نمادگرایی شأنی هستی‌شناختی دارد، جستاری در باب سلسله مراتب وجود و سفری خردآمیز به دنیاهای درونی واقعیت‌های جهان‌روا. نمادگرایی را می‌توان سفری در طلب دانش باطنی و رازآلود دانست. در حکمت خالده، نمادگرایی معمارانه بر پایه این بنیادهای مفهومی شکل می‌گیرد و بهترین رویکرد برای تفسیر فرم‌های معماری استفاده از نمادگرایی است.

حکمای خالده، نمادها را به دو دسته متفاوت تقسیم می‌کنند:

۱. «جهان‌روا یا طبیعی»: نمادهای جهان‌روا آن‌هایی هستند که معنای نمادین‌شان از طبیعت ذاتی‌شان نشأت می‌گیرد مانند نمادهای هندسی یا عددی و
۲. «خاص یا قراردادی»: نمادهای خاص آن نمادهایی هستند که معنای نمادین‌شان به سنتی خاص ارجاع دارد.

رویکرد حکمت خالده، پرسش از آفرینش هنری از منظر تخیل خلاق و الهام دینی است. حکمای خالده، بر ایده‌ها، آیین‌ها و نوعی از کیهان‌شناسی که اثر هنری در آن‌ها شکل گرفته توجه می‌کنند تا به شرایط تاریخی-فرهنگی که تسهیل‌کننده این

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۶۱

آفرینش بوده‌اند. از طریق نمادگرایی، آن‌ها گونه‌ای پیوستگی میان انسان، کیهان و اطوار قدسی وجود در نظر می‌گیرند و از این طریق شرایط انسانی وجود را در چارچوبی کیهان‌شناختی تفسیر می‌کنند. حکمای خالده، رویکردی هرمنوتیکی در تثبیت زمینه تفسیری مناسبی برای درک بنیاد متافیزیکی نمادگرایی در هنر و معماری سنتی اتخاذ می‌کنند. این حکما بسیاری از جنبه‌های علوم مدرن را نقد می‌کنند و معتقدند که منظر تاریخی فروکاست‌گرای این علوم برای درک دقایق معنوی و متافیزیکی نامناسب است. تیتوس بورکهارت در کتاب ارزش‌های خالده در هنر اسلامی می‌گوید تاریخ هنر به عنوان یک علم مدرن، مانند سایر علوم از این دست به هنر اسلامی با رویکردی صرفاً تحلیلی می‌نگرد و آن را تا حد شرایط تاریخی فرو می‌کاهد. با چنین روشی، هر آنچه که در یک هنر لازم‌ان است- و هنری مقدس مانند هنر اسلامی همواره عنصری لازم دارد- نادیده انگاشته می‌شود. پس به اعتقاد حکمای خالده، مطالعات انجام شده بر بستری فرهنگی و تاریخی، بدون نادیده انگاشتن ارزش آن‌ها، قادر به درک ابعاد متافیزیکی و دقایق عرفانی یک آفرینش هنری نیستند. بورکهارت در ادامه مطلب قبلی اذعان می‌دارد که یک فرم، هر چند که ممکن است محدود به زمان و لاجرم تابع آن باشد، بازگویی امری لازم‌ان بوده و به این طریق از قید شرایط تاریخی می‌گریزد، نه تنها در شرایط تکوینی‌اش بلکه همچنین در حفظ و استمرارش در طول زمان. **سایه و حکمت وجود در معماری و شهرسازی اسلامی**

عبدالرزاق کاشانی که یکی از شارحان مشهور ابن عربی است سایه را به‌مثابه تجلی امر مطلق در جهان مطرح می‌کند.

ابن عربی جهان را سایه امر مطلق (ظل‌الله) می‌داند که در سه سطح متفاوت تجلی می‌یابد. در محضر نور استعلایی حقیقت مطلق، عالی‌ترین سطح سایه تشکیل می‌شود که همان اعیان ثابت‌ه هستند. از این اعیان ثابت‌ه است که دومین سطح سایه که همان اشیاء

طبیعی هستند نشأت می‌گیرند که بازتابی از اعیان ثابت‌ه در قالب اشکال مادی‌اند و از این اشکال مادی و تجسدیافته، سومین سطح سایه یعنی سایه‌های محسوس تولید می‌شوند که بر در و دیوار و سطح اشیاء دیگر می‌افتند.

ابن عربی در فتوحات به پدیدار سایه توجه نشان داده و این پرسش را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند که چگونه ممکن است چیزی کرانمند و قابل سنجش امری نامحدود و غیرقابل سنجش را بازتاب دهد و این موضوع در نمادگرایی او چه جایگاهی دارد. البته پدیدار سایه همواره محل پرسش‌های فلسفی زیادی بوده که شاید مشهورترین‌اش در قضیه غار افلاطون در کتاب جمهور باشد اما در قرآن کریم نیز بارها به سایه در مقامی نمادین اشاره شده است که از آن جمله می‌توان به آیه ۴۵ از سوره مبارکه فرقان اشاره کرد که می‌فرماید آیا ندیده‌ای که پروردگارت چگونه سایه را گسترده است و اگر می‌خواست آن را ساکن قرار می‌داد. از این منظر، اشیاء محسوس، در مقام نمادها، به وسیله واقعیت‌هایی که این اشیاء بازتاب‌دهنده و تجسددهنده آن‌ها هستند تعیین و تحدید می‌شوند و این امر نوعی وابستگی هستی‌شناختی را به سطح بالاتر وجود در این اشیاء نشان می‌دهد؛ دقیقاً به همان سیاق که سایه به شیء ایجادکننده‌اش وابسته است. این جهان‌بینی که کل وجود و اشیاء و امور عالم را در ساختاری زنجیرهای و نظامی سلسله‌مراتبی در نظر می‌گیرد در شکل‌گیری فرم‌های معماری سنتی کاملاً قابل مشاهده است که شکل نهایی خود را در ساختاری هستی‌شناختی مبتنی بر سلسله مراتب و نیز تمایز می‌یابند.

خیال و حکمت وجود در معماری و شهرسازی اسلامی

مفاهیم صورت و ماده در اندیشه اسلامی با عنصر خیال پیوندی تنگاتنگ دارند. ساحت خیال را می‌توان دارای دو عملکرد دانست: رؤیا دیدن و تخیل. رؤیابینی که در آیین تصوف به آن نیز پرداخته شده است با اموری از قبیل شهود در رؤیای صادقه، تعبیر خواب و رؤیا و الهام الهی سر و کار دارد. اما تخیل، احضار تصاویر ضبط‌شده

در حافظه به مدد حواس و ترکیب آن‌ها و تصنیف تصاویر جدید به مدد قوه مصوره است. اهل تصوف، خیال را علت خلاقه هستی ما و عامل قدرتمندی می‌دانند که ارتباط ما را با امر مطلق و ذات اقدس الهی برقرار و حفظ می‌کند تا بدان جا که ابن عربی در فتوحات هر کسی را که از مقام خیال بی‌خبر است کاملاً عاری از دانش می‌داند.

در تصوف، عملکرد تخیل را در متن هستی‌شناسی و سلسله‌مراتب ماده و صورت می‌بینند. در تخیل، صورت‌ها از قید نیروهای محدودکننده ماده محسوس‌شان رها گشته و به سادگی با یکدیگر ترکیب می‌شوند و خلاقیت موجود در تخیل انسانی در صورت‌های انتزاعی دخل و تصرف کرده و به هر شکل که بخواهد درشان می‌آورد. پس قدرت خلاقیت تخیل انسانی می‌توان صورت‌های موجود را شالوده‌شکنی کرده و آن‌ها را در قالب صورت‌های آشنا و ناآشنای جدید بازسازی کند و از این طریق به معانی جدیدی تجسم ببخشد. اما ابن عربی تأکید می‌کند که به هر حال همه این اعمال قوه خیال در انسان در پیوند و در آمیخته با جهان محسوسات است و توان خلق از عدم چیزی را ندارد.

آموزه‌های ابن عربی به مفهوم قوه خیال ابعادی هستی‌شناختی می‌بخشد. او میان سه نوع موجودیت در جهان تمایز قائل می‌شود: وجود مطلق، عدم مطلق و برزخ که واسطه میان آن دو است و آن‌ها را به نوعی

مرزبندی می‌کند. وجود مطلق ذات اقدس باری تعالی است که واجب‌الوجود و قائم به ذات است. عدم مطلق، که قائم به ذات نیست و برزخ که قلمروی واسطه میان این دو ساحت است و الگوهای سرنمونی همه هستی‌های ممکن‌الوجود در آن هستند.^۸

به این ترتیب، برزخ مانند مرز میان نور و سایه است که ماهیتی دوگانه دارد؛ هم وحدت‌بخش و هم جداکننده و به مدد این ماهیت دوگانه دو قلمرو مجاور را رابطه‌ای پویا و چالش‌برانگیز می‌بخشد و واسطه‌ای است که جهان از طریق آن از قوه به فعل می‌رسد. چنانکه ابن عربی به زیبایی در فتوحات می‌گوید: جهان، کودکی می‌شود که حاصل ازدواج بارور وجود مطلق و عدم مطلق است.

چنانکه ابن عربی در فصوص به زیبایی در بیانی شاعرانه می‌گوید کل هستی خیالی است درون یک خیال. او خیال را در سه سطح هستی‌شناختی متفاوت در نظر می‌گیرد^۹: خیال مطلق، خیال منفصل و خیال متصل. تخیل همواره دو امر متفاوت را شامل می‌شود: حالتی از وجود و ظرفیتی خلاقانه. خیال متصل، به توانایی ما برای تجرید و دستکاری صورت‌ها شکل می‌بخشد. این قوه تخیل ماست که درون یک چارچوب روان‌شناختی انسانی عمل می‌کند و به این دلیل متصل نامیده می‌شود که نوعی از تخیل است که به فاعل عمل خیال کردن متصل است و قابل انفکاک از او نیست. هانری گربن این نوع خیال را وابسته می‌داند زیرا

۸. این ساختار را ابن عربی از قرآن کریم گرفته است آنجا که در آیات ۱۹ و ۲۰ سوره الرحمن می‌فرماید: دو دریا را [به گونه‌ای] روان کرد [که] با هم برخورد کنند/ میان آن دو برزخی است که به هم تجاوز نمی‌کنند.

و همین‌طور آیه ۵۳ سوره الفرقان که می‌فرماید: و اوست کسی که دو دریا را موج‌زنان به سوی هم روان کرد این یکی شیرین [و] گوارا و آن یکی شور [و] تلخ است و میان آن دو برزخ و حریمی استوار قرار داد.

۹. امام محمد غزالی در کتاب مقصد الاسنی فی شرح معانی اسماء الله الحسنی معنای هر اسم را آورده و شرح داده که تا چه حد هر انسان ظرفیت وجودی برخوردار از این اسماء را داراست. او معتقد است کمال و سعادت انسان‌ها در تمسک جستن به اسماء الهی و آراستن روح خود با معانی اسماء و صفات خداوند است.

اخوان‌الصفا نیز معتقدند که خداوند صنعتگر ماهر و سختکوش را دوست دارد. کمال، مهارت، دقت و پشتکار در هر نوع هنر، شباهت داشتن به صانع عالم یعنی خداوند است. آن‌ها معتقدند بهترین تعریف برای فلسفه، شباهت داشتن انسان با خدا مطابق با ظرفیت وجودی‌اش است. تلاش برای شبیه شدن به خداوند در آفرینش هنری، تقلید از الگوهای صنایع الهی است، زیرا او بهترین صانع است که بر همه چیز عالم است.

وجودش وابسته به خیال منفصل است. خیال منفصل، یا به زعم کُربن خیال مستقل، به ظرفیت خلاقیت عالی تری راجع است که موجب می‌شود تمامی صورت‌های قابل تخیل وجود داشته باشند. صورت‌هایی که به‌وسیله خیال متصل تصور می‌شوند به مدد حواس از صورت‌های طبیعی استخراج می‌شوند که این صورت‌های طبیعی خود بخشی از صورت‌های کیهانی هستند که متعلق‌اند به حضوری خودبنیاد مستقل از فاعل متخیل. خیال منفصل، خیال الهی است؛ یعنی جهان به‌مثابه خیال پروردگار؛ یا به دیگر سخن حضور جهان در ذهن الهی. خیال متصل، خیال انسانی است؛ انسان صورت‌های موجودات را به مدد تخیل به عرصه وجود می‌آورد و این کار را با یاری قدرت خلاقه تخیل الهی انجام می‌دهد، یا به عبارتی حضور اشیاء و امور در ذهن انسانی.

به این ترتیب، معمار در کشیدن طرح یک بنا روی کاغذی سفید، از فرایند الهی تجلی صورت‌های جهان در هیولای اولی یا ماده نخستین تقلید می‌کند. سفیدی کاغذ، چنانکه قادر به پذیرش و دریافت تصاویر مختلف و نامحدود است، شبیه به هیولای اولی است که ماده بنیادین و بی‌صورت تمامی مواد عالم است. ابن عربی در فتوحات این فرایند را با گچ‌کاری یک بنا مقایسه می‌کند که در آن اشکال و صورت‌هایی را که می‌خواهد درون گچ می‌ریزد.

غزالی در کتاب مقصد الاسنی به زیبایی سه فعل لازم برای آوردن یک شیء از عدم به وجود را ذکر می‌کند: تقدیر، ایجاد و تصویر.

تقدیر در اینجا به معنای تعیین حدود و مقیاس است که می‌توان آن را معادل طراحی اولیه در معماری دانست. ریشه واژه تقدیر، یعنی قدر، که دو معنای دیگر یعنی قدرت و سرنوشت نیز دارد در حصول معنای موردنظر غزالی بسیار زیبا عمل می‌کند و عمل خلق و آفرینش را با معانی طراحی، سنجش، تعیین بخشیدن، قدرت و سرنوشت به طور همزمان پیوند می‌دهد.

فعل ایجاد که ناظر بر تولید است و فعل تصویر که ناظر است بر صورت بخشیدن به شیء تولیدشده

مطابق با طراحی انجام گرفته. این سه فعل را می‌توان با سه اسم الهی متناظر دانست: خالق، باری و مصور. غزالی می‌گوید خداوند، خالق است که در این صفت مقدر است و طراحی و سنجش می‌کند؛ او خداوند باری و جان‌بخش است که در این صفت مخترع است و اشیاء را از عدم به وجود آورده و موجود می‌گرداند؛ و مصور است که صورت‌های اختراعات‌اش را در نظمی احسن سامان می‌بخشد. این فرایند مانند یک ساختمان است که نیازمند یک طراح یا مقدر است که می‌سنجد و طراحی و تعیین می‌کند که چه مقدار و تعداد الوار و آجر و مصالح برای این بنا لازم است، مساحت زمین چه مقدار باشد و با چه ابعادی، تعداد طبقات و ارتفاع آن‌ها چگونه باشد و ...

این موارد از وظایف مهندس معمار است که به ساختمان صورت بخشیده و طرح را می‌کشد. سپس یک بنا لازم است تا ساختمان را براساس طرح و صورت معمار بسازد و در انتها یک مزین لازم است تا سطوح و بیرون کار را پرداخت کند و بنای ساخته شده را زینت بخشد. نکته مهم در کلام غزالی حضور مزین است که حضور تزئینات در معماری اسلامی را به مدد آن بهتر می‌توان تحلیل کرد که یکی از اجزای لازم و بنیادین برای ساخت یک بناست که حضور آن از همان مرحله تقدیر باید دیده شود.

بیان یافته‌های تحقیق

شهر اسلامی (از ارض الحقیقت تا مدائن النور)

ابن عربی در فتوحات داستان خلقت حضرت آدم (ع) را می‌گوید که پس از آفرینش او از گل، تکه‌ای بسیار کوچک از آن گل باقی ماند که خداوند از آن باقی‌مانده، نخل را آفرید و هنوز هم ذره‌ای بسیار کوچک باقی بود که خداوند از آن سرزمینی بسیار وسیع آفرید که تمامی مخلوقات حتی عرش الهی و آسمان‌ها و زمین و بهشت و جهنم را در بر می‌گرفت. نسبت تمامی این‌ها به سرزمین وسیع مانند حلقه‌ای است که درون صحرائی پهناور افتاده است. این سرزمین را ابن عربی ارض الحقیقت می‌نامد. این سرزمین قوانین خاص خود را دارد که ابن عربی در خصوص آن چنین گوید: در آن

سرزمین صوری با اشکال غریب و قامتی زیبا وجود دارند که در مدخل گذرگاه‌های مشرف بر جهان ما واقع شده‌اند.^{۱۰} زمانیکه یکی از ما که از حصار تن و قيود مادی این جهانی رهیده است آرزوی ورود به این سرزمین را می‌کند در هنگام ورود با این صور مواجه می‌شود که به استقبالش آمده و در کسوتی مناسب مقام و مرتبه‌اش او را وارد این سرزمین می‌کند. این مهمان به هر جا که بخواهد می‌رود و در صنع خداوند تأمل می‌کند و زمانیکه می‌خواهد برگردد همراهش با او تا مدخلی که وارد شده می‌آید، با او بدرود می‌گوید، لباسی را که به او پوشانیده باز پس می‌گیرد و سپس او را ترک می‌کند.

متفکران مدرن، ارض‌الحقیقت را به‌مثابه ارجاعی تمثیل‌گونه به جهان خیال تعبیر کرده‌اند، جهانی که تمامی واقعیت‌های ذاتی وجود در قالب صور خیال تجلی می‌یابند. جهانی واسط میان ماده و متافیزیک، طبیعت و مابعدالطبیعه؛ جهانی که کیفیات ارواح و ابدان به یکدیگر بدل می‌گردد؛ ارواح تجسد و مادیت می‌یابند و ابدان معنوی می‌گردند و چنانکه ابن‌عربی در فتوحات گوید سرزمین اعجاب‌های بزرگ است، جاییکه محالات عقلی ممکن می‌گردد و واقعیت، خود را در قالب صوری حیرت‌انگیز و گونه‌گون آشکار می‌گرداند.

در شهر اسلامی، ابعاد پایداری اجتماعی منبعث از جهان بینی دینی و کیهان شناختی که زمینه‌هایش در حکمت خالده و وحدت وجود در عالم هستی برآمده از یکتایی ذات اقدس باری تعالی است، دیده می‌شود که در نمودار شماره ۱ نشان داده شده است.

شاید بر این اساس است که معمار این سرزمین هم از روش‌ها و ابزار معماری زمینی در ساخت بنا کمک می‌گیرد و هم از خیال ناب که در معماری زمینی بدین صورت یافت نمی‌شود. آن‌ها شهرهایی دارند که مدائن‌النور خوانده می‌شود و بناها در آنجا اعجاب‌انگیزند. آن‌ها یک کعبه نیز دارند که مانند کعبه زمینی آن را طواف می‌کنند، با همان ساختار مکعب‌شکل اما بزرگتر و بدون پرده‌ای که حجاب آن باشد. این کعبه برخلاف کعبه زمینی به زوارش سلام گفته و با آن‌ها سخن می‌گوید و علومی را به آن‌ها عرضه می‌دارد که از آن آگاه نیستند. در فتوحات آمده است که مدائن‌النور از ۱۳ طبقه که بر روی یکدیگر ساخته شده تشکیل شده‌اند. دروازه‌های آن‌ها طاق‌های بسیار مرتفعی دارند که از سنگ‌های عظیم یاقوت ساخته شده‌اند. زمانیکه این شهرها ساخته می‌شده‌اند نخست نقطه خاصی انتخاب می‌شده و سپس شهری کوچک با حصارهایی بزرگ در آن بنا می‌گردیده است؛ سپس برج‌هایی مرتفع‌تر از برج‌های آن شهر کوچک دور تا دور آن شهر اولی ساخته می‌شده و بدین نحو شهر کوچک را در پناه خود به طور کامل پوشش می‌داده است به‌گونه‌ای که این سازه جدید به‌مثابه سقفی برای بنای قبلی بوده است. این سقف به عنوان زمینی و تکیه‌گاهی برای ساخت شهری بزرگ‌تر از شهر اول بر فراز آن مورد استفاده قرار می‌گرفته است و به همین ترتیب ۱۳ طبقه بر روی یکدیگر بنا می‌شده است. شرح تصویرگونه ابن‌عربی از آسمان و زمین بسیار شبیه به مدائن‌النور است. معمار این مدائن جایگاه‌الایی در

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۶۵

۱۰. آداب ورود و خروج به این سرزمین و وقایع آنجا بسیار اعجاب‌انگیز است. این سفر هرچند سلوکی در مقامات معنوی و روحانی است اما از جسمانیت قطع تعلق نمی‌کند. در این باب ابن‌عربی قیاسی را در فتوحات مطرح می‌کند که در تفهیم بیشتر مطلب کارساز است. قیاس او چنین است؛ اگر شخصی به منبع نوری بنگرد و چشمانش را تنگ بگرداند انبوهی از شعاع‌های نور را خواهد دید که چشمان او و منبع نورانی را به یکدیگر متصل می‌کند. همزمان با بازکردن تدریجی چشم‌ها، این شعاع‌های نور به جانب منبع خود برمی‌گردند. به بیان ابن‌عربی، منبع نور در این قیاس بازنمای آن مکان به‌خصوص در ارض‌الحقیقت است که در آن صور مذکور شکل می‌گیرند، مردمک چشم که ابزار دیدن است بازنمای جهان و شعاع‌های نور بازنمای صور جدیدی است که روح انسان در هنگام مفارقت از جسم (مانند زمان خواب) می‌پذیرد. نیت انسان برای دیدن شعاع‌های نور از طریق تنگ گرداندن چشم‌ها بازنمای آمادگی او یا همان استعداد است؛ تابش انوار بازنمای شکل‌گیری صور در پاسخ به این آمادگی و استعداد است و بازگشت شعاع‌های نور به منبع، بازنمای بازگشت صور به ارض‌الحقیقت است.



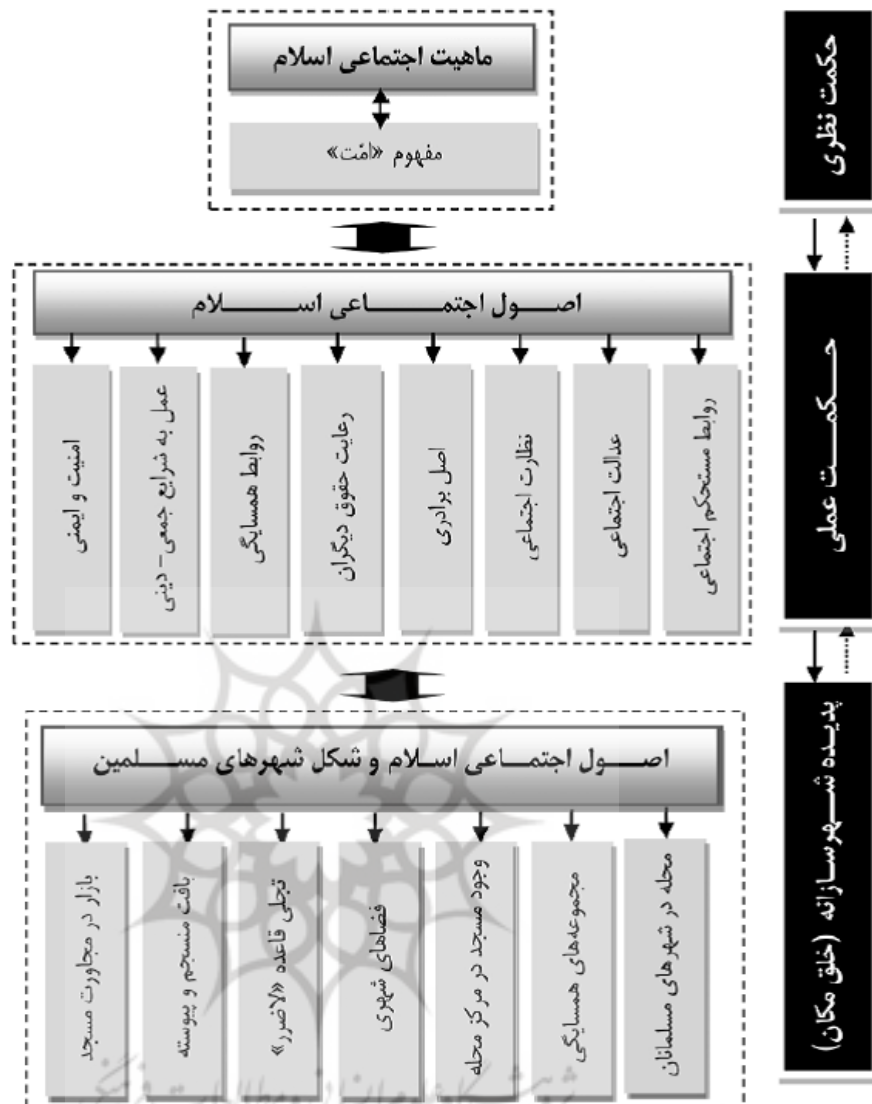
نمودار ۴. مقوله بندی کدهای ناظر به جهان بینی اسلامی در پایداری اجتماعی برآمده از ریشه های حکمت خالده و وحدت وجود در اسلام که بر یگانگی همه رسالت هنرها و خاصه معماری و شهرسازی به مفهوم واحدی مفهوم احدیت و التزامات بندگی و ارتباط انسان با پروردگار اشارت دارد؛ ماخذ: دانشپور و روستا، ۱۳۹۲، ص ۱۸.

در اثر مهمم اتو در سال ۱۹۱۷ با عنوان «امر مقدس» مفهوم مقدس به گونه‌ای مطرح شده تا تمایز میان امور رازآلود، اسرارآمیز، ناگفتنی و مگو و ناعقلانی (در مقابل غیرعقلانی) را تبیین کند و به این مفهوم مهم تشخیص ببخشد. اتو که در کشور آلمان و در بطن و مهد سنت ایده‌آلیسم آن هم در اوج دوران مدرنیسم و توجه همگان به عقلانیت مدرن زندگی می‌کرد در سرتاسر این کتاب تلاش می‌کند از مفهوم امر «عقلانی» یا «فراعقلانی» به عنوان جایگزینی برای امر «غیرعقلانی» یا ضدعقلانی استفاده کند. تمرکز اصلی او در این کتاب بر روان‌شناسی امر مقدس است و از این طریق می‌خواهد موردی برای احساسی پیدا کند که حتی زمانی هم که مفهوم از اعتبار می‌افتد همچنان به قوت خود

این سرزمین دارد. ابن عربی از یکی از دیدارکنندگان این سرزمین نقل می‌کند که شخص والامقامی را نشسته در کنار یکی از سلاطین این شهرها دیده و او از سلطان در مورد مقام و منصب آن شخص می‌پرسد. سلطان لبخندی زده و می‌پرسد: آیا او از نظر تو شخصی دوست‌داشتنی و مقبول است؟ او معماری است که خانه‌ها و شهرهایمان را برای ما می‌سازد و هر چه که در اینجا می‌بینی از ثمرات هنر و کار اوست. از مهمترین مفاهیم مورد نظر در حکمت وجود به معماری مواردی به شرح زیر است:

امر قدسی در معماری و شهرسازی اسلامی

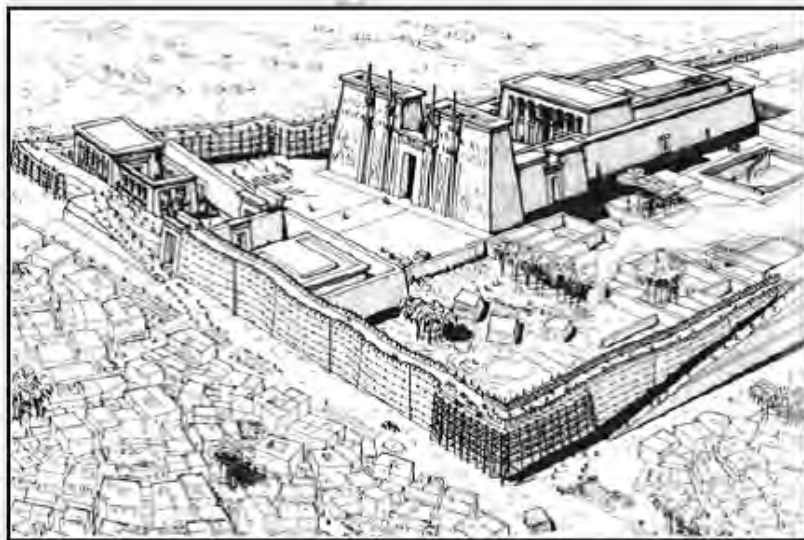
درک دوران معاصر از ماهیت امر مقدس عمیقاً تحت تأثیر آثار «رودولف اتو و میرچا الیاده» است.



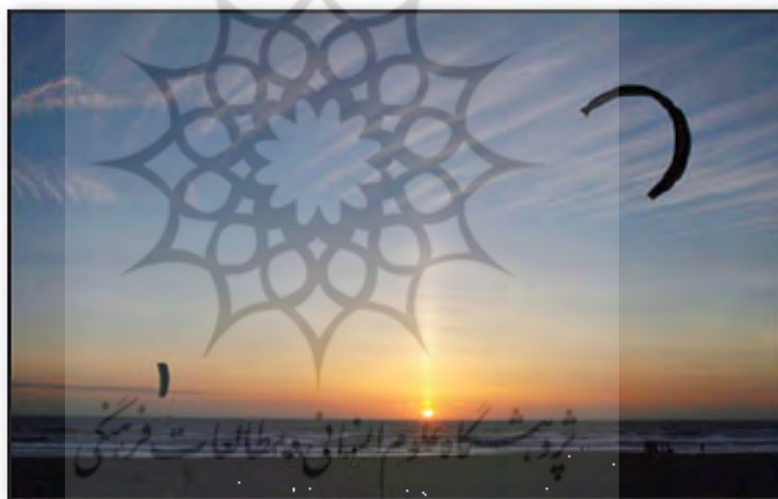
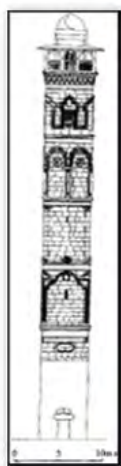
نمودار ۵. اصول اجتماعی حاکم بر سنت شهرسازی در اسلام و هر آنچه در پدیدار شدن رسیدن به مفهوم واحد و وحدت امت اسلامی باید برپا شود؛ به این معنی که تحقق حکمت وجود و حکمت خالده تنها در پرتو رسیدن به یک یگانگی در مفهوم «امت واحد» در برابر مفهوم «خدای واحد» شکل می‌گیرد؛ ماخذ: دانشپور و روستا، ۱۳۹۲، ص ۲۰.

به این ترتیب رویکرد میرچا الیاده، معماری را به زمینه‌ای تبدیل می‌سازد که در آن صورت‌ها، اومانستی و انسان‌محور صرف نیستند و حضور امر قدسی نقشی فعال و مؤثر در طراحی و آفرینش دارد^{۱۲}. به اعتقاد الیاده، مکان‌های مقدس انتخاب نمی‌شوند بلکه به‌وسیله مردان دین کشف می‌شوند و در حقیقت مکان مقدس خود را بر انسان اهل طریقت منکشف

باقی است. در کتاب ایده امر مقدس، تقابل میان دو وجه عقلانی و ناعقلانی دین، بستری است که در بطن آن مفهوم امر مقدس فهمیده می‌شود. «اتو» در این کتاب هسته اسرارآمیز امر مقدس را به عنوان به‌تمامی دیگری ارائه می‌کند. او این امر را به‌مثابه جوهر غیرقابل توضیحی مطرح می‌کند که در ورای ساحت امور متعارف، قابل فهم و آشنا قرار دارد^{۱۱}.

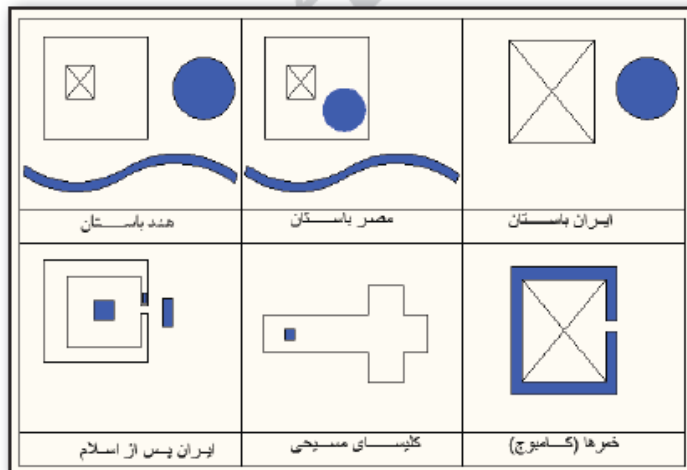


تصویر ۲. شباهت واژه اخت به مفهوم آفتاب در خط هیروگلیف مصری و تاثیر آن بر طراحی ورودی های معابد مصریها، ماخذ: Remler, ۲۰۱۰: ۶, Wilkinson, ۲۰۰۰



تصویر ۳. پدیده کیهان شناختی SinPillar و ارتباط آن با ابلیسکها و مناره ها که نشانی از وجود مفهوم کیهان شناختی و تاثیر آن بر معماری به عنوان یک صنعت بشری داشته است؛ ماخذ: قدوسی فر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۴۵.

۱۱. الیاده در کتاب مقدس و نامقدس دیدگاه اتو را توسعه می بخشد در عین آنکه درکی مبتنی بر تقابل را از امر مقدس ارائه می دهد. او در این کتاب اعلام می دارد نخستین تعریف محتمل از امر مقدس این است که در تقابل با امر نامقدس قرار دارد. الیاده این درک از امر مقدس را به مثابه تجلی امر قدسی بیان می کند که چیزی است مقدس که خود را به ما می نمایاند. به این ترتیب، این امر تجلی دگربودگی الهی در سطح انسانی وجود است. الیاده تمامی تاریخ ادیان را بر ساخته شده به وسیله تجلی های گسترده وسیعی از واقعیت های مقدس می داند. به هر روی برخلاف اتو که به روان شناسی امر مقدس توجه نشان می داد الیاده به کار کردهای اسطوره ای- نمادی و شرایط فضایی- زمانی توجه می کند. نکته اساسی در نظریه او برداشتی است که از ماهیت ناهمگون فضا و زمان دارد. به اعتقاد الیاده، تجلی امر مقدس موجب گسست در پیوستار همگون فضا شده و خطی بودن تاریخ را ملغی می سازد. با تجلی امر مقدس، فضا مرکز مدار و زمان دوره ای می گردد یعنی آنچه بی شکل است منطبق با سرمشق های کهن الگویی ساختارمند می شود.



تصویر ۴. ارتباط معابد با آب و پدیداری مفهوم کیهان شناختی آن در طراحی معابد؛ ماخذ: قدوسی فر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۴۶.

جهت یابی فضا در معماری و شهر اسلامی

در آیین اسلامی، جهت یابی بناهای معماری مسأله مهمی است و تحت تأثیر امر قدسی قرار دارد. در قرآن، میل باطنی پیامبر برای تعیین کعبه به عنوان قبله مسلمانان و تغییر جهت نماز گزاردن از اورشلیم به جانب کعبه آمده است^{۱۳} و در آیه ۱۴۴ از سوره مبارکه بقره می فرماید: ما [به هر سو] گردانیدن رویت در آسمان رانیک می بینیم پس [باش تا] تو را به قبله ای که بدان خشنود شوی برگردانیم پس روی خود را به سوی

ساخته و از مستوری خارج می کند. هنگامیکه وحی مانند دوران پیامبران بر روی زمین وجود ندارد تقدس از طریق اعمال انسانی تقدیس و تبرک در چارچوب آیین های دینی معتبر و مشخص نیز میسر است و در این فرایند، مکان مقدس چارچوبی معین و تعریف شده پیدا می کند. این مکان مقدس که در چارچوبی مشخص تعریف شده است، فضایی است که در تناسب با الگوهای عالی کیهانی انتظام می یابد.

۱۲. تحلیل نظری یاده در این باب توجه زیادی را در حوزه های مختلف از انسان شناسی و قوم شناسی گرفته تا تاریخ دین و علوم اجتماعی برانگیخت و در این میان معماران نیز از این تقابل مقدس- نامقدس در حوزه خویش استفاده کردند. نوعی شکاف عملکردی-گونه شناختی میان معماری دینی و معماری سکولار کاملاً در این حوزه قابل تبیین است. درحالیکه ساختمان ها و آثار معماری به طور کلی در چارچوب اجتماعی، سیاسی، محیط زیستی و زیباشناختی تفسیر می شوند اما تنها آن هایی که در خدمت اهداف دینی هستند با عنوان مقدس و نمادین انطباق دارند. بنابراین عمل و نحوه ساختن نیست که به بنا برای حضور امر مقدس مشروعیت می بخشد بلکه کارکرد انسانی که در درون آن اتفاق می افتد اهمیت دارد. در چنین تقسیم بندی به عنوان مثال یک عبادتگاه از نظر معماری با یک محل تجارت کاملاً متفاوت است زیرا اولی در طلب امر مقدس است درحالیکه مورد دوم بدان بی اعتناست.

۱۳. از این تاریخ به بعد است که تمامی مساجد به جانب کعبه به عنوان مرکز قدسی جهان اسلام ساخته می شوند. بسیاری از شهرها نیز رو به جانب مکه احداث می شوند با این هدف که بناهای مقدس مانند مساجد، در راستای الگوی اصلی خیابان های شهر قرار گیرند. جهت بخشیدن به یک ساختمان رو به جانب مرکزی مقدس مانند کعبه، درحقیقت به معنای تعیین موقعیت روح انسان در راستای نقشه الهی امر قدسی و رو به کعبه ایستادن به معنای جهت دادن به ذهن انسان در راستای کهن الگوهای آسمانی است.

مسجدالحرام کن و هر جا بودید روی خود را به سوی آن بگردانید در حقیقت اهل کتاب نیک می دانند که این [تغییر قبله] از جانب پروردگارش [بجا و] درست است و خدا از آنچه می کنند غافل نیست.

هم راستایی فضایی در معماری و شهر اسلامی

به غیر از موارد فوق، هم راستایی فضایی بناهای معماری با جهت های اصلی و فرعی نیز وجود دارد. با وجود آنکه نظم فضایی بناهای اسلامی بر تقاطع جهات با عناصری از قبیل درها، ورودی ها و ایوان های چهارگانه تأکید دارد اما چلیپای حاصله از این تقاطع همواره در راستای جهات اصلی قرار ندارد. به عنوان مثال، تأمل در ساختار بازار اصفهان و مسجد امام نشان می دهد که در مجموعه ساختمان های در امتداد مسیر پشتی بازار فضاهای متعددی وجود دارد که اندازه های متفاوت دارند و مراکز و امتداد جهت های اصلی در آن ها کاملاً متمایز است و الگوی چلیپایی حاصل از امتداد جهات قرارگیری آن ها اصلاً در امتداد جهات اصلی نیستند و جهت گیری مسجد به منظور قرار گرفتن رو به مکه، محور شمال - جنوب شهر را می شکند. به این ترتیب در سنت معماری اسلامی، امتداد قبله است که مسأله تعیین کننده امتداد بناهای معماری می شود.

نظم و سازماندهی فضایی در معماری و شهر اسلامی

بررسی ساختمان های بنا شده با تفکر معماری اسلامی پیشامدرن، گرایش غالبی را به جانب فضاهایی نظم یافته بر اساس اصول هندسی نشان می دهد که واجد ویژگی های از نظر فضایی همگرا هستند. در این نوع معماری، گرایش به نظم بخشیدن به فضاها به صورت متقارن حول یک نقطه مرکزی و شکل دادن به یک صورت چلیپایی فارغ از اینکه جهات آن در راستای جهات اربعه اصلی باشند یا خیر، دیده می شود. به عنوان مثال برای چنین بنایی می توان به گنبدی اشاره کرد که اساس آن یک صفحه مربع شکل است یا حیاطی با یک آبنما در مرکز آن و چهار ایوان طاق دار که در چهار جانب آن قرار دارند. چنین ساختار متقارنی

در گستره وسیعی از بناها مانند آرامگاه ها، مساجد، قصرها، درمانگاه ها، کاروانسراها، حمام های عمومی، عمارت های کلاه فرنگی و مدارس به کار رفته است. این نظم فضایی در ساختمان های با کارکرد مذهبی و غیر مذهبی و در کشورهای مختلف از هندوستان گرفته تا اسپانیا در دوران سنتی پیشامدرن مشاهده می شود.

وحدت وجود در معماری و شهر اسلامی

ابن عربی در رساله الاحدیة ساختاری پنج لایه برای قبله ارائه می کند: قبله اول محراب مسجد است؛ قبله دوم کعبه است؛ قبله سوم بیت معمور است؛ قبله چهارم عرش و قبله پنجم کرسی است. محراب، قبله نفس است؛ کعبه، قبله نیت است؛ بیت معمور، قبله فهم است؛ عرش، قبله قلب و کرسی، قبله عقل است.

به این ترتیب، جهت بخشیدن به یک انسان و توسعه آن به یک صورت معمارانه به جانب قبله، به معنای ایجاد پیوندی افقی با مرکز عالم و پیوندی عمودی با مراکز آسمانی است که محور عالم اند. در این معنا، جهت بخشیدن نوعی عمل وحدت بخش و رجعتی است از کثرت به وحدت، از پیچیده به ساده، از عرضی به ذاتی و از چندگانه به یگانه. در این سنت ساختمان های بزرگ مجموعه ای از فضاها هستند که ارتباطی داخلی میان همه آن ها با یکدیگر دیده می شود و این امر حسی از وحدت را به مخاطب القاء می کند. هر چند کیفیت های ترکیب بندی کلی ممکن است کاملاً متفاوت باشند چنانکه بناهایی مانند تاج محل در آگره هندوستان، مسجد امام در اصفهان، مدرسه سلطان حسن در قاهره و یا باغ های الحمراء در گستره وسیعی از ویژگی های معماری با یکدیگر متفاوتند اما همان احساس نظم و سامان فضایی که سخن از آن رفت در همه آن ها دیده می شود. این حس وحدت نوعی چارچوب فراتاریخی و فراسبکی به وجود می آورد که سبک ها و مقاطع تاریخی متفاوت را در بر می گیرد و با تأمل در آن می توان مفهوم سنت در معماری اسلامی را عمیقاً دریافت. گستره غنی طراحی ها و شیوه های بیانی معماری دو نوع ترکیب بندی را موجب می شوند: مرکزگرا و خطی.

وحدت وجود و ترکیب‌بندی مرکز‌گرا در معماری و شهر اسلامی

در ترکیب‌بندی مرکز‌گرا، تمامی طراحی‌های معماری حول یک مرکز ساکن شکل می‌گیرند و بیانی از نظم فضایی یک چلیپای سه‌بعدی را در وضعیت ایستا شکل می‌دهند. ۳ الگوی نمونه‌ای برای فضاهای موجود در چنین حالتی عبارتند از: یک فضای محصور مرکزی و یک حیاط باز مرکزی.

۱. «**فضای محصور مرکزی**»: شامل همه آن فضاهای معمارانه‌ای است که یک اساس منظم هندسی و سقفی گنبدی، مخروطی یا سایر اشکال سقفی متمرکز دارند. در حالیکه سقف به شکل‌گیری احساس وحدت و مرکزیت شکل می‌دهد، اساس به گسترش در جهات مختلف و آرایش جناحی سازه صورت می‌بخشد. این فضای محصور مرکزی، از منظر هندسی، از تطور یک چندضلعی منتظم (اغلب چهارگوش) حاصل می‌آید و از منظر فضایی، از گسترش سازه حول یک نقطه کانونی و یک محور مرکزی و تشکیل ترکیبی متوازن در همه جهات تشکیل می‌شود. ساده‌ترین تجسم معمارانه چنین الگویی، ساختمانی با یک اساس مکعبی و گنبدی نیم‌کره مانند است. ترکیب‌بندی معماری مقبره‌های اسلامی از این دسته است. مقبره‌ها ممکن است سازه‌های مستقل و آزادی باشند مانند گنبد صلیبیه در سامراء و مقبره سامانیان در بخارا یا جزیی از یک مجموعه ساختمانی پیچیده‌تر و بزرگ‌تر مانند مقبره برقوق یا مقبره سلطان قایتبای در قاهره. گنبد‌های مشهور ایرانی مانند گنبد قابوس واقع در شهر گنبد کاووس که بنایی است متعلق به قرن چهارم هجری یا گنبد غازان خان واقع در بسطام که بنایی است متعلق به حدود قرن هشتم هجری نیز نمونه‌های شاخص چنین انتظام فضایی هستند که البته محور عمودی در آن‌ها از اهمیت بیشتری برخوردار است که می‌توان آن را نمادی از حرکت استعلایی در معماری سنتی دانست.

۲. «**حیاط باز مرکزی**»: دومین الگو، الگوی حیاط باز مرکزی است که عبارت است از کلیه فضاهای محصور و بدون سقفی که به طور متوازن در اطراف یک نقطه

مرکزی سامان یافته‌اند. چنین حیاطی بخش مهمی از ساختمان‌هایی مانند مساجد، مدارس و خانه‌ها و در مقیاسی وسیع‌تر، باغی بزرگ یا حتی فضای مرکزی یک شهر را تشکیل می‌دهد است. بسیاری از باغ‌های اسلامی از این الگو تبعیت می‌کنند. در باغ‌های بزرگ ایرانی مانند هشت‌بهشت در اصفهان یک سازه بزرگ که معمولاً یک عمارت کلاه‌فرنگی یا مقبره است در مرکز باغ قرار دارد و این باغ‌ها ترکیب پیچیده‌ای هستند از فضای محصور مرکزی و حیاط باز مرکزی. طراحی برخی از شهرهای اسلامی اولیه مانند کوفه، بصره و بغداد هم از الگوی حیاط باز مرکزی تبعیت می‌کند. در این شهرها یک صحن مرکزی که فضای باز وسیعی بوده در مرکز شهر قرار داشته و یک یا دو ساختمان اصلی - مسجد در کوفه و بصره و مسجد در کنار قصر خلیفه در بغداد - مرکزیت این فضا را تشکیل می‌دهد است که همان نظم فضایی مورد اشاره منتها در یک مقیاس وسیع شهری است.

۳. «**ترکیب‌بندی خطی**»: ترکیب‌بندی خطی وارث‌یاسیونی از ترکیب‌بندی مرکز‌گراست که عنصر تکرار در آن دیده می‌شود. تکرار یک واحد مرکز‌گرا نوعی ترکیب‌بندی خطی را تولید می‌کند که انتقال‌دهنده احساس حرکت و گسترش یافتن است. ترکیب‌بندی خطی در بازارهای سنتی مانند بازارهای اصفهان و کاشان دیده می‌شود. این صورت تکرار شونده، تحت تأثیر نیازهای سازه‌ای شکل می‌گیرد اما ویژگی‌های فضایی این فضاهای خطی بیانگر همان احساس فضایی ترکیب‌بندی مرکز‌گراست. در حالیکه مفاهیم مرکزیت، محوریت و ساختار مربع شکل در اینجا نیز مانند ترکیب‌بندی مرکز‌گرا حفظ شده است اما مفهوم اساسی حاضر در این نوع ترکیب‌بندی، حرکتی است که آن مرکز ساکن واقع در ترکیب‌بندی مرکز‌گرا پیدا کرده است و این حرکت، فضایی خطی ایجاد کرده که دو یا چند نقطه را به یکدیگر پیوند می‌دهد و نظم فضایی را حالتی پویا می‌بخشد. این عنصر حرکت، صورتی تکرار شونده و پویا از واحدهای یکسان است که گویی حرکت در عرصه‌ای واجد وحدت را به وجود

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۷۱

جدول ۴. معیارهای تشبیهی-جمالی؛ تنزیهی-جلالی و تشبیهی جمالی و تنزیهی-جلالی در ورودی مساجد معماری اسلامی؛ ماخذ: حمزه نژاد و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۹۸.

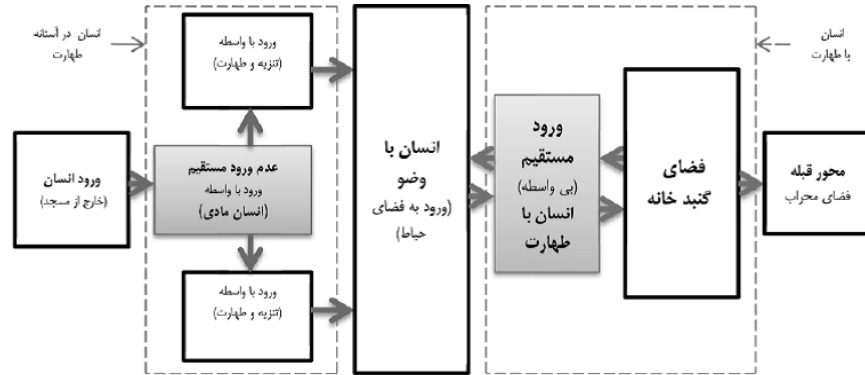
معیارهای بررسی شده	تشبیهی-جمالی	تنزیهی-جلالی	خصوصیت ورودی های تشبیهی-جمالی و تنزیهی-جلالی
۱. به کارگیری نشانه نماد آیه	استفاده از نشانه و نماد، اشاره صورت به صورت و اشاره صورت به مفهوم	به کارگیری نشانه و آیه، حجاب زدایی از صورت برای رسیدن به بی صورتی	استفاده حداقل از نشانه و نماد
۲. سلسله مراتب فضایی	وجود سلسله مراتب 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	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 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
۳. به کارگیری تزئینات و مصالح فاخر	به کارگیری مصالح فاخر، سلطه تجملی و مخاطب دوست، شکوه جذاب، غنا، حداکثر تزئینات، به کارگیری رنگ های متنوع	حداقل استفاده از مصالح فاخر و کم-یاب، سادگی و حداقل گرایی در تزئینات، فقر، حداقل استفاده از رنگ	به کارگیری مصالح متعارف و نقوش هندسی نه چندان خاص بیشتر به صورت ظاهری، تزئینات ساده و نمادین
۴. مقیاس و تناسبات	بهره گیری از مقیاس انسانی، در اصل قرار دادن انسان در استفاده از مقیاس و تناسبات	بهره گیری از مقیاس غیر انسانی (الهی)، در اصل قرار دادن پروردگار در استفاده از مقیاس و تناسبات	مقیاس و تناسبات در میانه، مقیاس غیر انسانی با تمهیداتی به مقیاس انسانی نزدیک تر شده و در میانه قرار می گیرد
نمونه موردی	مسجد شیخ لطف الله-مسجد جامع یزد	مسجد جامع اصفهان- مسجد جامع فهرج-مسجد جامع نایین- مسجد جامع نطنز-مسجد جامع نیریز	مسجد جامع زواره- مسجد امام اصفهان

است در خود راه نمی دهد^{۱۴}. به دیگر سخن، این فرضی است از جنس آن فرض که آدمی ابتدا، میانه و انتهای را برای یک کره مفروض بدارد در حالیکه سازمان فضایی جسم کروی شکل، فی نفسه و به دلیل ذات هندسی اش هیچ یک از این تعاریف را در خود نمی پذیرد. با استناد به حدیثی نبوی که زمان را از حیث صورت واجد ماهیتی دوری می داند، ابن عربی چنین اقامه برهان می کند که اوقات، به مثابه مفروضاتی زمانی، تنها زمانی واجد معنا هستند که به فضا مندی انسانی و نیز مرکزیت انسان

می آورد. ردیف ستون ها، رواق ها و فضاهای سرپوشیده با ساختاری گنبدی شکل، که شاخصه معماری دوره عثمانی است، با بازارهای ایرانی ویژگی خطی بودن و پویایی فضایی اش مشترک است.

وقت در معماری و شهر اسلامی

تعیین وقت برای ادای فریضه نماز در پنج نوبت در روز نیز به همان اندازه که مسأله ای زمانی است مسأله ای فضایی هم هست. به اعتقاد ابن عربی، وقت به معنای تقدیر در چیزی است که فی نفسه آنچه را که مقدر



نمودار ۶. سیر اندیشه‌های کیهان‌شناختی و عرفانی ناظر به پدیده وحدت وجود در معماری مساجد اسلامی؛ ماخذ: فتاحی و عمرانی پور، ۱۳۹۳، ص ۱۰۲.

معنای سمت چپ انسان و باد جنوبی مشتق از جنب به معنای کنار انسان است. انطباق امتدادهای کعبه با چهار باد، تقدم فضامندی انسانی در تعیین جهات در فضا را نشان می‌دهد.

کعبه و حکمت وجود

بنا به نظر سنت‌گرایان، کعبه نخستین خانه پرستش خداوند محسوب می‌شود و بدین ترتیب کعبه به عنوان نخستین بنای معماری الهام‌گرفته از امر قدسی، عنصری کلیدی در پیوند میان کیهان‌شناخت و معماری است.

در عالم راجع شوند. همبستگی حرکت‌های ستارگان با فضامندی انسانی است که نظم فضایی-زمانی جهان را بنیاد می‌نهد. مدت زمانی طولانی پیش از اسلام نیز در سنت اعراب، فضامندی انسانی مرجعی برای تعیین جهات فضا بود. این امر از نام‌گذاری اعراب برای بادها و نیز چهار جانب کعبه آشکار است. باد شرقی، القبول نام داشت که ریشه در قبل به معنای مقابل انسان دارد؛ باد غربی، الدبور نام داشت که مشتق از دبر به معنای پشت انسان است؛ باد شمالی، مشتق از شمال به

۱۴. ابن عربی در فتوحات چنین می‌گوید: زمانیکه خداوند کره اطلس را آفرید که می‌چرخید، روز هنوز تعیین نشده بود و صورتی مقدر نداشت. مانند آب کوزه زمانیکه هنوز در رودخانه است قبل از آنکه در کوزه باشد. اما زمانیکه خداوند درون کره اطلس دوازده بخش مقدر داشت، که به طور دقیق زمان‌بندی شده بودند، و آن‌ها را بروج نامید... فردی را ایستاده [در مرکز] قرار داد که این کره پیرامون او بچرخد و بصیرتی را به این فرد عطاء نمود که به وسیله آن بخش‌های مقدر را به مدد بروجی که در آن‌هاست مشاهده کند، این بخش‌های مفروض از یکدیگر به وسیله آن بروج یا نشانه‌ها قابل تمیزند. این فرد یکی از آن بخش‌های تعیین شده یا در واقع نشانه‌ها را مشاهده می‌کند سپس کره براساس آن نشانه می‌چرخد. نشانه از چشم او محو می‌شود اما او هرگز از ایستادن در آن موضع دست بر نمی‌دارد تا زمانیکه آن نشانه به او باز گردد. تنها در این هنگام است که او پی می‌برد که یک دور چرخیده است و ما این یک دور چرخش را روز می‌نامیم. سپس خداوند سیاره فروزان عظیمی را در چهارمین آسمان از هفت آسمان خلق کرد و آن را شمس نامید. در چشم ناظر، کره اطلس با طلوع خورشید از پشت نقاب زمین هویدا می‌شود و او محل طلوع خورشید را مشرق و طلوع را شروق به معنای نورافشانی می‌نامد زیرا این سیاره فروزان از آنجا برخاسته و زمین را نورانی می‌کند. نگاه ناظر هیچگاه از تعقیب حرکت این سیاره باز نمی‌ماند تا زمانیکه با محل ایستادن او تلاقی کند که استوارا می‌سازد و بعد از این تلاقی، سیاره شروع می‌کند به نزول از این خط استوا در امتداد سمت راست ناظر و او این افتراق از خط استوارا زوال می‌نامد. ناظر حرکت سیاره را با چشم تا زمانی دنبال می‌کند تا سیاره از دیدش خارج شود و این خروج را غروب و مکان خروج را مغرب می‌نامد.

حضرت آدم (ع) به کمک فرشتگان سازنده بیت‌العتیق گردید و در زمان توفان نوح (ع) نیز کعبه به آسمان رفت و بعدها حضرت ابراهیم (ع) مکان آن را شناسایی کرد و خانه مقدس را با هدایت الهی بنا ساخت چنانکه در آیه ۲۶ سوره حج آمده است: و چون برای ابراهیم جای خانه را معین کردیم [بدو گفتیم] چیزی را با من شریک مگردان و خانه‌ام را برای طواف کنندگان و قیام‌کنندگان و رکوع‌کنندگان [و] سجده‌کنندگان پاکیزه دار.

دو مفهوم مهم در بنای کعبه را می‌توان «مرکزیت» و نیز «سکینه و قرار» دانست و در حقیقت کعبه تجسم مادی سکینه و به این طریق قلب جهان، خانه سکون و قرار، مکان آرامش عظیم و حضور همه‌جا حاضر امر الهی در مرکز دنیاست. در چارچوب اندیشه تصوف، صورت مکعب‌شکل کعبه، تبلور ساختار فضایی مکعب‌شکل وجود انسان درون مجموعه کیهانی است.^{۱۵} روایات پیشامدرن متعدد از کعبه به خوبی نشان می‌دهند که چگونه یک فرم ساختمانی ممکن است به جزیی تام و تمام از جغرافیای الهی و نیز عنصری مرکزی در چشم‌انداز کیهانی تبدیل شود تا بدان پایه که کعبه را مرکز زمین و حتی مرکز جهان به شمار آورند زیرا بنایی است که نخستین بار به دست حضرت آدم (ع) بنا گشته و حتی روایاتی نیز آن را قدیم‌تر از خلقت زمین می‌دانند. کعبه در مرکز جهان ارتباطی در راستای عمود با مرکز آسمان یعنی ستاره قطبی دارد. چنانکه «ونسینک» نویسنده کتاب کعبه در یکی از مطالعاتش چنین نوشته:

در مرکز دب اکبر، ستاره‌ای وجود دارد که حرکت نمی‌کند و سایر ستارگان دور آن می‌چرخند که این

ستاره ثابت همان ستاره قطبی است. هر کسی که در مقابل ستاره قطبی بایستد در امتداد قبله ایستاده است زیرا این ستاره بدون هیچ حرکتی بر فراز کعبه واقع شده است. به این ترتیب، ستاره قطبی که ثابت و در مرکز آسمان واقع شده و ستارگان دیگر حول آن می‌چرخند خود دقیقاً بر فراز کعبه است و به همین دلیل نقطه متناظر آن بر روی زمین یعنی کعبه را می‌توان مرکز زمین دانست و در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که کعبه یکی از پانزده خانه الهی است که هفت باب آن در آسمان (در هر هفت آسمان یک باب) تا رسیدن به عرش الهی و بیت‌المعمور و هفت باب دیگر آن زیر زمین واقع شده‌اند و در حقیقت کعبه نقطه اتصال این خانه‌های الهی است که در میان آن‌ها قرار دارد. در امتداد این محور الهی و کیهانی، کعبه به مثابه نسخه المثنای بیت‌المعمور، یعنی رفیع‌ترین خانه‌های الهی و همین طور عرش الهی بر روی زمین است.

آرایش فضایی در کعبه

الازرقی در کتاب الاخبار آورده است که حضرت آدم (ع) در هنگام هبوط به زمین سنگ یاقوت سرخی با چهار گوشه سفیدرنگ به نام ارکان به همراه داشت که آن را بر روی شالوده کعبه قرار داد و این سنگ تا زمان توفان نوح (ع) در آنجا قرار داشت. شکل خانه‌ای که حضرت آدم (ع) بنا کرد بازنمای بیت‌المعمور، نسخه آسمانی کعبه، بود که به عنوان بنایی استوار بر چهار ستون زبرجد توصیف شده که خداوند تاجی از یاقوت سرخ بر آن نهاده و الضراح‌اش نامیده است. بنای حضرت آدم (ع) و الضراح هر دو تأییدکننده سرمشق الهی منطبق بر ساختار چهاروجهی خانه کعبه است.

۱۵. ابن عربی در فتوحات ارتباطی محوری و لایتغیر میان کعبه و نسخه آسمانی آن یعنی ضراح را تشریح می‌کند. بر این اساس، ضراح در آسمان هفتم واقع شده که مانند سایر آسمان‌ها ثابت و بی‌حرکت است. خداوند این آسمان‌ها را استوار و محکم گردانیده و آن‌ها برای ما مانند سقف خانه هستند و به همین دلیل است که آسمان سقف مرفوع نامیده می‌شود. مفهوم محوریت با ایده کوه به عنوان مکان طبیعی ارتباط میان آسمان و زمین درآمیخته است. در حقیقت، کوه را می‌توان نماد ازلی محوریت و رفیع بودن دانست که نماینده ستون کیهانی است که در مرکز زمین واقع شده و همه‌چیز پیرامون آن در گردش است. در کیهان‌شناسی اسلامی، موقعیت کعبه به عنوان مرکز زمین با این حقیقت تأیید می‌شود که کوه ابوقبیس در مکه نخستین کوهی بود که روی زمین استقرار یافت و به همین دلیل است که مکه ام‌القرء نامیده می‌شود.

جدول ۵. مهمترین ویژگی‌های محتوایی و تاریخی خانه کعبه در ارتباط با مفهوم حکمت وجود و حکمت خالده؛ ماخذ: نقره کار، ۱۳۹۲، ص ۳۰.

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)، با زدودن 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 سیورورت وجودی و جوهری است و به حقیقت انسان کامل نزدیک شدن.

جدول ۶. ویژگی‌های بیرونی کالبدی و معمارانه خانه کعبه که ارتباط با مفهوم وحدت وجود و حکمت خالده پیدا می کند؛
ماخذ: نقره کار، ۱۳۹۲، ص ۳۳.

۱	نسبت به نمایی نامنظم و سیال کوه ها و تپه‌های اطراف، حجم مکعب، یک خلایق بدیع و منظم است.
۲	مکعب به دلیل داشتن وجوه و باله‌های مشابه، القاء کننده وحدت است.
۳	از آنجا که به چهار جهت جغرافیایی و عمود برهم، رو نموده است، دعوتی جهانی را القای 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، پاکی، معنویت و درونگرایی را القاء می نماید.
۶	وجود یک درب، در مقابل وجود چهار وجه، القاء کننده سیر از کثرت به وحدت و یگانه بودن راه تکاملی انسان ها است.
۷	وجود حجرا الاسود، آن سنگ آسمانی، در کنار درب ورودی، نماد ضرورت اعتصام به حبل الهی، یعنی امام معصوم (ع) برای تکامل است.
۸	همین حجم درونگرا، اگر توسط تزئینات نامناسب و مادی، برونگرا شود، تبدیل به بتخانه می شود.
۹	حقیقت تکامل انسان یک مقوله درونی است و در سیر از ظاهر به باطن تحقق می یابد. (خودآگاهی ارادی و اختیاری انسان‌ها)

نظریه وجود کعبه قبل از آفرینش جهان، شکل گیری چهار جهت اربعه شمال، جنوب، شرق و غرب را ناشی از توسعه چهار وجه کعبه در سرتاسر زمین می‌داند. در نظر سنت‌گرایان، چهاروجهی بودن کعبه یادآور چهار جهتی است که شیطان به انسان نزدیک شده و او را وسوسه می‌کند و همچنین این چهار وجهی بودن یادآور حضور چهار اوتاد است و به مدد این چهار اوتاد است که خداوند از اسلام به عنوان دین حنیف حراست می‌نماید؛ به مدد یکی ایمان، به مدد دیگری ولایت به مدد سومی نبوت و به مدد نفر چهارم از رسالت پاسداری می‌شود. در انجام این وظایف شاق، اوتاد از جانب چهار پیامبر و چهار ملک یاری می‌شوند. ابن عربی در فتوحات می‌گوید: در میان آنان یکی از حضرت آدم (ع) یاری می‌گیرد، دیگری از ابراهیم (ع)،

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۷۵

جدول ۷. ویژگیهای درونی خانه کعبه که ارتباط با مفهوم وحدت وجود در عالم هستی و ناظر به مراتب حکمت خالده در معماری این بنای شریفه است؛ ماخذ: نقره کار، ۱۳۹۲، ص ۳۳.

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 وجهه 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.

دیگری از مسیح (ع) و نفر چهارم از حضرت محمد (ص). همچنین اسرافیل، میکائیل، جبرائیل و عزرائیل نیز باری رساننده آنان هستند. هر وتد یکی از چهار گوشه خانه را در اختیار می گیرد؛ او که از حضرت آدم (ع) مدد می گیرد گوشه سوریه، او که از ابراهیم (ع) مدد می گیرد گوشه عراق، او که از مسیح (ع) مدد می گیرد گوشه یمن و او که از پیامبر اسلام حضرت محمد مصطفی (ع) مدد می گیرد گوشه حجرالاسود را در اختیار دارد.

یکی از نظریات مورد اجماع در عرصه معماری اسلامی آن است که مسجد با ساختار ساده و بی پیرایه و دارای سقف استوار بر ردیف ستون ها که به وسیله پیامبر اسلام (ص) در مدینه بنا شد الگویی برای طراحی مسجد در طول دوره های بعدی جهان اسلام است. این مسجد ساختاری مربع شکل داشت و از دو قسمت تشکیل شده بود: یک حیاط محصور ساده و یک بنای مسقف ساده با سقفی مسطح که ستون های آن تنه های درخت نخل بودند. این بنا در ابتدا در امتداد شمال و به جانب اورشلیم بود و چند ماه بعد با تغییر قبله، به جانب جنوب و رو به سوی مکه تغییر یافت. این بنای مسقف، نمازخانه را تشکیل می داد و به حیاط

باز می شد که منتهی به سه در واقع در اضلاع شرقی، غربی و شمالی بود. این ساختار ساده مسجد الگوی بسیاری از مساجد در دوره های مختلف قرار گرفت که تنها تغییراتی را در ساختار آن ایجاد کرده بودند و ساختار کلی همان بود. باید توجه داشت که آیین عبادت و نمازگزاری در دین اسلام اساساً تجربه ای تصویری و کنشی بر مبنای بصر نیست زیرا امر مورد بصیرت در این تجربه عبادی ذاتاً قابل مشاهده به مدد چشم سر نیست. در آیین اسلامی، برخلاف مسیحیت، شمایل یا مجسمه ای که القاء کننده احساسی از حضور امر قدسی باشد وجود ندارد و تنها ملاحظه بصری، آرایش یافتن صفوف نماز و بدن نمازگزار به جانب قبله است. بدین ترتیب، یکی از مهم ترین تفاوت های فضایی آیین عبادی در اسلام و سایر ادیان آن است که در اسلام، شهود یعنی مشاهده امر قدسی در خیال نمازگزار برتر از هر حضور بصری مادی حضور دارد و در واقع واسطه ای میان بنده و پروردگارش وجود ندارد. تیتوس بورکهارت در کتاب ارزش های خالده در هنر اسلامی، به نقل از فتوحات ابن عربی آورده است که تصور امر قدسی در مسیحیت با واسطه شمایل ها صورت می پذیرد و اینکه بیژانس هنر نقاشی را تا حد

Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2023-11-14

جدول ۸. راهبردها و توصیه های کالبدی در زمینه سازی پدیداری مراتب وحدت وجود در معماری و شهرسازی اسلامی؛ ماخذ: فتاحی و عمرانی پور، ۱۳۹۳، ص ۱۰۹.

راهبردها	برنامه های کاربردی	توصیه های کالبدی
<p>در شهرهای اسلامی لازم است برجسته ترین نماد معنوی شهر «مساجد» باشند لذا می بایست این بناها آئینه ی تمام نمای دین و فرهنگ اسلامی را در قالب بروز جلوه های بصری از قبیل استفاده از فرم ها و هندسه های منظم، توجه به مرکزیت، رعایت اصل سلسله مراتب و ...</p> <p>پیشنهاد می شود در همه بافت های مسکونی در حال ساخت مکانی با بهترین دسترسی، مرکزیت بافت، هم راستا بودن با محور قبله به فضای مسجد اختصاص یابد.</p> <p>لازم است در مساجدی که در راستای محور قبله قرار ندارند با ایجاد یک چرخش استهلاک محور قبله در آنها صورت گیرد. لازم است مسئولان دولتی ذی ربط در مکان یابی مساجد آتی ضمن توجه به محور قبله، تعادل از نظر جمعیت و فاصله دسترسی استفاده کنندگان با بنای مساجد را رعایت نمایند</p>	<p>احداث شبستانهای مردانه و زنانه در جهتی عمود بر محور قبله و متناسب با جمعیت جهت انجام مراسمات از قبیل (نماز جماعت، اعیاد، سخنرانی ها، سوگواری ها...).</p> <p>فضای پیش ورودی جهت جداسازی فضای درون از بیرون و ایجاد سکون، آرامش و محرمیت فضا تا قرار گرفتن در راستای محور قبله لازم است.</p> <p>با توجه به برگزاری مراسمات ختم و بزرگداشت و ... در مساجد لازم است فضاهای خدماتی اعم از آشپزخانه، آبدارخانه، و فضای پذیرائی در مجاورت فضای ورودی و در جهت مخالف محور قبله احداث شود.</p> <p>فضای وضوخانه و دستشویی در نزدیک فضای ورودی و حیاط و با فاصله مناسب در ورودی شبستان ها قرار گیرد تا نمازگزاران پس از انجام وضو، اجازه جهت ورود به فضای گنبد خانه و قرار گرفتن در راستای محور قبله را بیابند.</p>	<p>ویژگی های لازم برای یک فضای روحانی به نام مسجد عبارتند از: درونگرایی، آرام بخش بودن، فضای خلوت و انس با معبود و سیر در انفس است که این عوامل به واسطه دو مولفه توجه به محور قبله به عنوان نشانه وحدت بخشی و دیگری طی نمودن مقدمات و سلسله مراتب ورود به فضای مسجد حاصل می شود.</p> <p>با بررسی نمونه های موفق مساجد سنتی و مقایسه با مساجد شهر ایلام ویژگی هایی اینگونه مطرح است که باید از آنها الهام گرفت که شرح آن عبارتند از: توجه به محور قبله، رعایت اصل سلسله مراتب حرکتی، هدایت انسان از طریق محورهای فضایی، قرار گیری هندسه در خدمت جهت، آرایش هندسی فضاها بر حول محور قبله، دارا بودن کالبدی ساده از فضای درون و بیرون، ساکن بودن، با ثبات و آرام بودن، متین و وحدت بخش بودن، رعایت اصل سادگی، وقار، ترکیب رنگ و هندسه، هماهنگی مواد و مصالح و پرهیز از تزئینات نابجا است.</p>

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۷۷

زیادی به کمال رسانید به این دلیل است که برای آنان فردانیت عیسی مسیح (ع) چنانکه در تصویر او بیان شده و تجلی یافته، بهترین مدد رسان برای تمرکز بر وحدت قدسی است. برعکس، اسلام استفاده از شمایل ها در هنگام عبادت و ادای فریضه نماز نهی کرده و توصیه می کند پروردگار را چنان پرستش کنید چنانکه گویی او را می بینید. بدین ترتیب، تصور امر قدسی در مسیحیت به واسطه تصویرسازی است در حالیکه در اسلام به مدد ذکر صورت می پذیرد و تجربه دیداری سنت مسیحی به تجربه شنیداری در اسلام تبدیل می شود. نکته حائز اهمیت آن است که صدا بیان گر حضوری لامکان است؛ حضوری که تمامی فضا را در سیطره خود گرفته و محدود به مکانی مشخص در آن نیست؛ حضوری از جنس حضور خداوند

در قبله مؤمن که اگرچه از حیث فیزیکی در مقابل اوست اما در حقیقت حضوری همه جاباش در همه اطراف او دارد و بر او محیط است. به این ترتیب، فضای ایده آل در معماری اسلامی برای نمازگزار، آن است که مبتنی بر شنیدار باشد تا دیدار؛ نوعی فضا سازی تک تک اجزاء به سوی مرکزی واحد که همان امام جماعت است؛ کثرتی آرایش یافته به جانب وحدتی یگانه به گونه ای که با تمسک به همان الگوی ساده و اولیه مسجد پیامبر اکرم (ص) واجد این ویژگی های صوتی-شنیداری باشد: میدان دید بصری کم و محدود، فقدان مرکز بصری و ویژگی های بصری فضایی خنثی که تأکید دارد بر تجربه صوتی- شنیداری تا تجربه بصری- دیداری. بارزترین کیفیت این فضا آن است که در هنگام انجام عمل مشاهده به وسیله انسان، چشم به

جانب هیچ امتداد خاصی جلب نمی‌شود. با نگرستن در هر جهتی به موازات ردیف ستون‌ها، چشم نه بر روی عنصری پایان بخش متوقف می‌شود و نه به جانب هیچ نقطه‌ای که واجد معنایی به خصوص باشد جلب می‌شود. در این فضا، با نگرستن به ستون‌ها در امتداد خط مورب، با انبوهی از ستون‌ها مانند درختان جنگلی در هم تنیده مواجه می‌شویم که میدان دید را بسیار محدود می‌سازد. فضا سازی مسجد در نگرش سنتی، آن آرایش و جهت‌گیری فضایی به جانب یک مرکز عبادی، به آن شکل که در کلیسا دیده می‌شود، را ندارد. در این فضا، هیچ نقطه آغازگر و پایان‌بخش بدان صورت که احساسی از توسعه را القاء کند وجود ندارد. در نتیجه، چنین فضایی عملاً این امکان را دارد که در هر جهتی توسعه یابد چنانکه در بسیاری از مساجد با طراحی سنتی چنین فضایی را شاهدیم.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

براساس دیدگاه «نقد هرمنوتی هنر»، یکی از مهمترین ویژگی هنرها، جنبه کالبدی بخشیدن به اعتقادات و باورهایی است که در شکلگیری آنها نقش داشته‌اند؛ بنابراین در حوزه معماری دینی و قدسی، که تحت تأثیر مستقیم باورهای دینی بوده‌اند، میتوان از وجود نقاط مشترکی در میان معماری ادیان مختلف سخن گفت که علیرغم وجود تفاوتها در نگرش ادیان مختلف نسبت به این موضوع، خطوط مشترکی نیز در نگاه آنها نسبت به طبیعت وجود دارد که در شلگگیری معابد آنها نقش اساسی داشته‌اند؛ بنابراین همانگونه که میتوان از وجود حکمت خالده در ایدئولوژی ادیان به صورت عام و نگاه آنها سخن به میان آورد، در حوزه معماری نیز نیات مشترکی وجود دارد که نشانگر حکمت وجود و حکمت خالده در معماری است. ازسویی دیگر، حساسیت فضایی در دوران سنتی ریشه در فضای اقلیدسی داشت که سامان آن به طور پیوسته و منظم از غایات بزرگ تا کوچک واقعیت را در می‌نوردید اما در دوران مدرن معاصر، معماری جهان و معماری زمینی دیگر در این منظر نمی‌گنجد و نوعی بیگانه‌گشتگی، شبکه پیوندهای ساختاری میان انسان و کیهان را از

هم گسسته و حساسیت فضایی ما را تغییرشکلی مشخص بخشیده است. برخلاف نگرش غنی و انسانی سنت، آنچه که امروزه ما را با کیهان پیوند می‌دهد دیگر پژوهشی هستی‌شناختی ندارد بلکه تبدیل شده به ماده‌ای که بدن‌های ما از آن تشکیل شده و منشأ ایجادش انفجارهای کیهانی است که قبل از شکل‌گیری منظومه شمسی رخ داده‌اند. در این شرایط جهان روزمره ما تا سطح فیزیک اتمی فروکاست یافته و درک انسان از نظم و معنای جهان به مدد درک ساختارهای اتمی و زیراتمی ممکن شده است. نظریه‌هایی که قرار است به ما در درک ذهن الهی یاری رسانند با امر کلی آغاز نمی‌شوند بلکه با ماهیت واحدهای غیرقابل مشاهده وجود آغاز می‌شوند. مرکززدایی از حضور انسان در نظم جهانی وجود و چندپاره شدن حساسیت فضایی که زیربنای پیوستگی معنادار میان زندگی روزمره و سایر سطوح واقعیت را تشکیل می‌دهد. از منظر کیهان‌شناسی مدرن، در ذهن خداوند انسان دیگر آن ایده اصیل و یکه نیست و انسان‌ها دیگر در مرکز و محور آن طرح بزرگ کیهانی خداوند ایفاء‌گر نقش اصلی نیستند و به یک نقش تصادفی و ظاهراً بی‌هدف در یک نمایش معمولی کیهانی تنزل مقام یافته‌اند. از این گذشته، حساسیت فضایی ما به طور پیوسته تحت تأثیر اختراعات فناورانه و پیشرفت‌های علمی در حال تغییرشکل است و مفاهیم بسیار بزرگ، بسیار کوچک و بسیار پیچیده نیز تغییر یافته‌اند. به مدد شکل‌گیری دانش فیزیک کوانتوم، ذرات کیهانی بسیار کوچک و بسیار بزرگ تبدیل به مفاهیمی قابل درک صرفاً از منظر ریاضی شده‌اند ولی از منظر تجربی قابل درک نیستند. ارتباط‌های ساختاری و فرمال میان انسان و کیهان که در دوران سنتی در قلب سامان فلسفی نهفته بود امروزه واقعیت خود را از دست داده و بی‌واسطگی قیاس‌های بی‌شمار میان بدن انسان، جغرافیای زمین، کیهان و محیط و فضای ساخته شده به مدد معماری به عنوان موضوعاتی اعتقادی از میان رفته‌اند و در پرتو پیشرفت‌های علمی معاصر، ایده پیوند ساختاری میان کل و اجزاء نیز با خطر زوال مواجه شده است. به هر

روی، در چنین شرایطی تنها بازگشت به سنت‌های کهن و ارزشمند و احیای مجدد ارزش‌های سنتی شاید این امکان را برای انسان مهیا سازد که دوباره در پیوندی عمیق و ساختاری با کیهان و طرح بزرگ الهی قرار گرفته، نقش محوری سابق خود را بازیابد و طرح‌های معمارانه‌اش را در این گستره سامان بخشد که بررسی چگونگی این امر، خود می‌تواند موضوع پژوهشی گسترده‌تر در این باب باشد.

منابع و مآخذ

قیصری رومی، محمد داود (۱۳۸۶) شرح فصوص الحکم ابن عربی (به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی)، انتشارات علمی و فرهنگی.

نقره کار، عبدالحمید (۱۳۸۷) درآمدی بر هویت اسلامی معماری و شهرسازی، تهران: نشر پیام سینا.
حمزه نژاد، مهدی و نقره کار (۱۳۹۲) گونه‌شناسی مفهوم ورودی در مساجد ایران با مفاهیم قدسی، پژوهش‌های معماری اسلامی، شماره ۱.

نقی زاده، محمد (۱۳۹۴) آموزه‌های قرآنی و شهر آرمانی اسلام، پژوهش‌های معماری اسلامی، شماره ۸.
دانش پور، سید عبدالهادی و روستا (۱۳۹۲) چهارچوب مفهومی اجتماع پایدار در جهان بینی اسلامی و سنت شهرسازی مسلمانان، پژوهش‌های معماری اسلامی، شماره ۱.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) ارزش میراث صوفیه، ویرایش دوم، تهران: امیر کبیر.

نصر، سید حسین (۱۳۸۲) «سه حکیم مسلمان»، مترجم: احمد آرام، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
کاکایی، قاسم (۱۳۷۸) «وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت»، تهران: هرمس.

جهانگیری، محسن (۱۳۷۸) «محبی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی»، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.

نقره کار، عبدالحمید (۱۳۹۲) خانه کعبه، سلول بنیادی در طراحی نیایشگاه‌های مطلوب، پژوهش‌های معماری اسلامی، شماره ۱.

فتاحی، شمس الله و عمرانی پور (۱۳۹۳) تحلیل نقش

محور قبله در سازماندهی فضایی مساجد معاصر شهر ایلام، پژوهش معماری اسلامی، شماره ۲.

کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۴) شرح فصوص الحکم ابن عربی (زیر نظر سید جلال‌الدین آشتیانی به اهتمام مجید هادی زاده)، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران.
ابن عربی (۱۳۸۹) متن و ترجمه فصوص الحکم، مترجم: محمد خواجه‌جوی، انتشارات مولی.

ابن عربی (۱۳۸۸) فتوحات مکیه، مترجم: محمد خواجه‌جوی، انتشارات مولی.

قدوس فر، سید هادی و دیگران (۱۳۹۱) حکمت خالده و جایگاه طبیعت در جهان بینی و معماری معابد ادیان مختلف، نشریه باغ نظر، شماره ۲۰.

رئسی، محمد منان و دیگران (۱۳۹۳) درآمدی بر رمز و رمزپردازی در معماری دوران اسلامی، پژوهش‌های معماری اسلامی، شماره ۲.

Remler, P. (2010). *Egyption Mythology A to Z*. New York: Chelsea House.

Coomaraswamy, A.K. 1979, *The Bugbear of Literacy*. Bedford: Perennial Books

Guenon, Rene. 1975, *The Crisis of the Modern World*. Trans. M.Pallis and Nicholson. London: Luzac

Schuon, Frithjof. 1984, *The Transcendent Unity of Religions*, trans. H. Wheaton: Theosophical Society. London: Theosophical Society.

Otto, Rudolph. 1926. *The Idea of the Holy*, trans. J. Harvey. London: Oxford University Press, 4th ed.

Corbin, Henry, 1969, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, trans. R. Manheim. Princeton: Princeton University Press

Wensinck, A. J. 1978. *Studies of A. J. Wensinck*. New York: Arno.

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

۴۷۹

مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۳ تابستان ۹۵
No.43 Summer 2016

■ ۴۸۰ ■



شپوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی