

دگر دیسی شهرهای جهان اسلام در فرآیند جهانی سازی مطالعه تطبیقی شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی

حسین حاتمی نژاد* - استادیار جغرافیا و برنامه ریزی شهری، دانشگاه تهران، ایران

پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۲/۲۳ تأیید نهایی: ۱۳۹۱/۰۷/۲۶

چکیده

ساختار و سیمای شهرهای جهان در گذر زمان و در فرآیند جهانی سازی دچار تحولات شگرفی شده‌اند اما میزان تغییر و تحول در هر شهر به عوامل و مؤلفه‌های گوناگونی بستگی دارد. در این میان شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی طی دهه‌های اخیر دچار نوعی دگر دیسی گردیده‌اند. امواج مدرنیسم و بازتاب فیزیکی آن در شهرها و سپس جریانات پست مدرنیستی اثرات بسیار مهمی بر ساخت، بافت و فونکسیون این شهرها به جای گذارده است. به بیانی دیگر مشخصه‌های مکانی شهرها که برخاسته از مجموعه عوامل جغرافیایی و فرهنگی و تحول یافته در بستر تاریخ است دچار استحاله شده و اثرات نامیمونی بر روابط و مناسبات شهروندان به جای گذارده‌اند در نتیجه شهر بی هویت، انسان‌های بی هویت را در خود جای داده و به این ترتیب معنا و معنویت را از فضای کالبدی شهر به دور ساخته است. این مقاله با رویکردی تطبیقی و به شیوه توصیفی - تحلیلی در پی کشف رمز و راز هویت‌زدایی از شهرهای جهان اسلام است. شیوه جمع‌آوری اطلاعات عموماً به روش اسنادی (کتابخانه‌ای) است و تئوری هدایتگر آن مبتنی بر دیالکتیک فضایی و ماتریالیسم فرهنگی می‌باشد. نتایج این تحقیق حاکی از آن است که فرآیند جهانی سازی اثرات شگرفی بر کلیه شهرهای جهان برجای می‌گذارد اما تحولات فیزیکی (کالبدی) و سیمای شهرها و همچنین روابط و مناسبات اجتماعی و اقتصادی در شهرهای ایرانی

- اسلامی و عربی - اسلامی به یک میزان نبوده و زمینه‌های جغرافیایی، تاریخی، اقتصادی و سیاسی نقش بسیار مهمی در این ناهمگونی داشته است.

کلیدواژه‌ها: جهانی سازی، شهر اسلامی، شهر ایرانی - اسلامی، شهر عربی - اسلامی، هویت مکانی.

مقدمه

گسترش سریع شهرنشینی و افزایش تعداد شهرها و تحولات عظیمی که در کلان‌شهرهای جهان رخ می‌دهد از خصیصه‌های قرن حاضر است. سرعت رشد اختراعات، پیشرفت فناوری در همه زمینه‌ها، فشردگی فضا - زمان، بسط روابط سرمایه‌داری در کشورهای جهان به‌ویژه پس از سقوط دیوار برلین و پایان یافتن جنگ سرد و تک‌قطبی شدن جهان و نیز تشدید فرآیند جهانی‌سازی، تحولات شگرفی در فضاهای شهری جهان برجای گذاشته است. این اثرات در نقاط مختلف دنیا متفاوت بوده و به‌ویژه شهرهای سنتی و شهرهای ایرانی - اسلامی و شهرهای عربی - اسلامی را بیش از حد متعارف دچار تغییر و دگرذیبی کرده است. امروزه فضاهای شهری در کشورهای مسلمان تحت تأثیر عوامل برون‌زا قرار گرفته و شهروندان را با چالش‌های اساسی مواجه ساخته‌اند. یکی از مهم‌ترین چالش‌های زندگی شهری در چنین کشورهایی، ناپایداری در ابعاد گوناگون است.

مبانی نظری

شهرها محصول روابط متقابل میان محیط‌های فرهنگی و طبیعی خود هستند. تأسیس شهرها عمدتاً ناشی از عوامل گوناگونی مانند مذهب، اقتصاد و ملاحظات نظامی است (خیرآبادی، ۱۳۷۶: ۱۶). شهر به تعبیری سیستم یا هم‌پیوستگی از عناصر و واحدهای فرهنگ معنوی و مادی شهری گوناگون و پویاست که در سیر تطور خود نقش و بازتاب صورت‌بندی اجتماعی - اقتصادی را در زمینه طبیعی خود جلوه‌گر می‌کند بنابراین شناخت تمامیت شهر ایجاب می‌کند همه اجزا و قوانین سازمان‌دهی کارکردی و ساختاری آن به صورت تکوینی نیز تبیین شوند. این شناخت شامل بررسی شرایط و مقتضیات طبیعی و ارزیابی توان‌های جغرافیایی بر پیدایی و

گسترش شهر، تجزیه و تحلیل ژرف بافت کالبدی و نیروهای سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مؤثر بر شکل‌یابی، ریخت‌زایی، جمعیت‌پذیری، کارکردهای متنوع، ساخت اکولوژیکی رابطه شهر، ده و نظایر آن‌ها می‌شود (مومنی، ۱۳۸۹: ۶).

در شکل‌گیری شهرها دو عامل را می‌توان دخیل دانست: نخست گروه انسانی که ممکن است یک قلعه، معبد، بازار یا بندر بنا کند، دوم عنصر طبیعی یعنی مکانی که اگر از نظر مزایای محلی و ناحیه‌ای به خوبی انتخاب شده باشد بقا و رشد شهر را تضمین کند (ایست، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

اگرچه موتسکیو در کتاب روح‌القوانین معتقد است امپراتوری اقلیم، نخستین امپراتوری است (همان: ۶۳) ولی بسیاری از پژوهشگران معتقدند که شهری که اعتبارش از عامل مذهبی ناشی می‌شود ممکن است در طول حیات خود گاهی با سکون مواجه شود اما مسلماً هیچ‌وقت از بین نمی‌رود. این شهرها گاه چنان در گستره جهان تأثیر می‌گذارند که نمی‌توان مشابه شهرهای دیگر به آن‌ها نگریست و باید جایگاه ویژه‌ای برای آنان در نظر گرفت (گلابگیر و همکاران، ۱۳۸۳: ۱۷). بی‌تردید اعتقاد، ایدلوژی و بینش‌های فلسفی، اقتصادی و مذهبی در آفرینش پدیده‌های جغرافیای فرهنگی بسزا دارند (سعیدی، ۱۳۷۰: ۱۱).

به بیانی دیگر فرهنگ یکی از بنیادی‌ترین عوامل تأثیرگذار بر شکل‌گیری محیط زندگی انسان است، شهر نیز یکی از مهم‌ترین تجلی‌گاه‌های فرهنگ جامعه است (نقی‌زاده، ۱۳۸۱: ۳۷۵). در واقع شهر به عنوان یکی از آثار کارکردی انسان بر مبنای جهان‌بینی‌های گوناگون و فرهنگ و تمدن مربوط به آن‌ها، اشکال فضای خاص خود را نمایان می‌سازد. از سویی شهر اسلامی از مبانی جهان‌بینی اسلامی نشأت گرفته و بر مبنای اصول جهان‌بینی توحیدی مبتنی بر وحدانیت و عدالت شکل می‌گیرد، از سوی دیگر بنای تفکر و اعتقاد انسان مسلمان بر پایه توحید و همواره هدایتگر کارکردهای فرد مؤمن بوده و خود موجب ارتباط، پیوستگی و وحدت بین وجه فکری و وجه عملی مسلمانان شده است (مومنی، ۱۳۸۹: ۱۹). تأثیر جهان‌بینی و فرهنگ جامعه بر شکل‌گیری شهر و محیط زندگی و به عبارتی تأثیر این عوامل بر چهره و سیمای نواحی مختلف جهان به‌ویژه شهرها امری پذیرفته شده است (پاپلی یزدی، ۱۳۶۹: ۶). به‌طور کلی می‌توان گفت: در شهر تقریباً هیچ شکل و فضا و عملکرد و تناسب و ارتباطی را نمی‌توان یافت که بتواند مستقل از مبانی فرهنگی و جهان‌بینی جامعه شکل گرفته باشد و یا بتوان تأثیر آن را بر فرهنگ جامعه نادیده گرفت، اگرچه فرهنگ و اعتقادات و باورهای جامعه ایرانی کماکان

بر اصول معنوی خویش استوار بوده و مورد احترام مردماند، لیکن با اختفای مبانی نظری، آرا و فرآورده‌ها و الگوهای بیگانه در معماری و شهرسازی به کشور وارد شده و با شدت هرچه تمام‌تر ترویج و تشویق و ترغیب شدند تا جایی که شهرهایی بی‌هویت و به صورت تقلید ناقص و کاذب (بدون اعتقاد) الگوهای بیگانه به وجود آمد که ناخودآگاه ارزش‌ها و باورهای جامعه را نیز دچار استحاله و دگرگونی نمود (نقی‌زاده، ۱۳۸۱: ۳۷۹).

شهرهای مسلمین یکی از نمونه‌های بارز شهرهایی هستند که در معرفی مکتب، تفکر و فرهنگ اهل خود به سایر جوامع ایفای نقش کرده‌اند. اصطلاح شهر اسلامی را اولین بار جهانگردان و غیرمسلمانان به کارگرفته و ترویج کردند (Alsayyad, 1991). علت ابداع و از آن مهم‌تر ترویج این تعبیر و وجه تسمیه هم این موضوع نبود که این شهرها دقیقاً مطابق تعالیم اسلامی بنا گردیده بودند و یا اهل آن‌ها جملگی مسلمان بودند بلکه علت آن بود که اساساً وجوه تمایز بارزی بین شهرهای محل زندگی مسلمین و شهرهای سایر تمدن‌ها و ملل با فرهنگ‌ها و جهان‌بینی‌های متفاوت وجود داشت.

این وجوه تمایز عمدتاً موضوعات بسیار نزدیکی به شیوه زندگی مسلمین بودند. از جمله توجه متعادل به جنبه‌های معنوی و مادی حیات، توجه به آیین‌های خاص مذهبی، توجه به خانواده و حرمت آن، توجه به انسان و شخصیت معنوی و نیز تفکر توحیدی و اجتناب از برخی هنرها (مجسمه‌سازی و تصویرنگاری و...) و بالعکس تمرکز بر برخی هنرهای خاص (طرح‌های هندسی و خطاطی) که خدش‌های به توحید وارد نمی‌کرد (همان: ۳۸۰).

اگرچه شهرهای تاریخی ایران شهرهای اسلامی نامیده شده‌اند لکن حتی در صورتی که مبنای نظری طراحی و ساخت آن‌ها کاملاً مستخرج از تعالیم اسلام باشد، چون در بسیاری از موارد کالبد و روابط آن‌ها امروز موضوعیت نداشته یا اهمیت کمتری دارند، نمی‌توانیم و نباید آن آثار را الگوی ثابت و واحد شهر اسلامی بنامیم. بلکه ارجح آن است که آن‌ها را شهر دوره اسلامی بنامیم؛ زیرا با مطلق کردن آنها به نام الگوی شهر اسلامی این فکر نامناسب به ذهن شنونده القا می‌شود که اولاً شهر اسلامی الگویی واحد دارد. ثانیاً این شهر برای امروز مناسب نیست و ثالثاً (در نتیجه) ایجاد شهر اسلامی برای حیات اجتماعی امروز مسلمین ممکن نیست پس باید به سمت تکرار الگوهای غربی برویم (همانجا).

استفاده از واژه مرکب شهر اسلامی برای بسیاری از محققان جای تردید دارد. به‌طوری‌که هشام جعیت در

کتاب کوفه پیدایش شهر اسلامی می‌نویسد: گفته شده: آیا مطمئن هستید که شهر اسلامی وجود دارد؟

تا زمانی که شهر اسلامی خودمختاری مختصری در نهادهایش - نهادهایی باز و وسیع در نقشه اولیه - نشان داده، به دلیل وجود تشابهات و این که تحت نفوذ (دیگر تمدن‌ها) بوده و از جای دیگر عاریت گرفته، یک شهر اسلامی نبوده است. گفته شده در مجموع اسلام تنها در اعصار اخیر خود اسلامی (در معنای امروز کلمه) شده است. اسلام نخستین که اسلام جنگنده و خاص اعراب بوده و اسلام پیچیده عباسیان که میان دو قطب تطابق با فرهنگ محیط اطراف و مقاومت در قبال آن در یک جنبش دیالکتیکی قوی در نوسان بوده، ویژگی اسلامی خود را از دست می‌دهد و شهر نیز به دنبال آن. ویرث به گونه‌ای دیگر ویژگی اسلامی را از شهر اسلامی سلب کرده و از آن شهر مشرق‌زمین ساخته است.

واقعیت جالب و معتبر این است که او به نظم مورفولوژیکی نخستین و بی‌نظمی بعدی - که اسلوب توسعه شهر مبین آن است - اشراف داشته است.

از نظر ویرث بازار به عنوان یک مرکز تجاری که بر وفق اصول اقتصادی عقل‌گرا کار می‌کند پدیده‌ای است که کمترین پیوند را با اسلام به عنوان یک مذهب دارد. این چنین شهری اسلامی نیست چرا که ویژگی‌های اصلی‌اش از شهر مشرق‌زمین منشعب می‌شود (جعیط، ۱۳۷۲: ۱۶۵ و ۱۶۶).

در مقابل به نظر می‌رسد اگر به شهر اسلامی یک صفت مکانی اضافه شود، معقول‌تر باشد. مانند شهر ایرانی - اسلامی یا شهر عربی - اسلامی.

در شهرهای عربی - اسلامی مانند شهرهای ایران، مرکز شهر عمدتاً به فعالیت‌های اقتصادی اختصاص داشت و شبکه بازار قلب شهر بود و راسته اصلی آن نیز معمولاً مهم‌ترین محور ارتباطی، اجتماعی و فرهنگی شهر به‌شمار می‌رفت (ریمون، ۱۳۷۰: ۸).

آندره ریمون این نظریه را که جوامع شهرهای عربی کاملاً مساوات‌طلب بودند و همه گروه‌های اقتصادی مردم در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند، رد و به حضور گروه‌های ثروتمند در محله‌هایی خاص در بسیاری از شهرها اشاره می‌کند.

نویسنده همچنین این نظریه را که درون‌گرایی و حیاط مرکزی در خانه‌ها را تنها ناشی از یک خصوصیت فرهنگی می‌داند رد کرده و آن را بیشتر از عوامل اقلیمی و جغرافیایی دانسته است نکته‌ای که درباره واحدهای مسکونی در ایران صدق می‌کند. البته خصوصیت درون‌گرایی واحدهای مسکونی در جوامع انسانی که خانواده در

آن از حرمت و درون‌گرایی خاص برخوردار است با فرهنگ جامعه کاملاً مناسب و سازگار بوده و تحت‌تأثیر آن نیز کما بیش تا عصر جدید تداوم یافته است (همان: ۸).

در ساختارپذیری مراکز شهری (عربی)، بازار و مسجد جامع نقش قاطع ایفا می‌کردند و حال آن که عموماً مرکز سیاسی شهر دارای نقشی محدود یا ناچیز بود. در همه شهرهای بزرگ تطابق کاملی میان محله بازار و مرکز شهر وجود داشت. تمرکزگرایی بازارها چنان شدید و آشکار است که ائوگن ویرث معتقد است: بازار تنها معیار مشخص برای شهر خاور نزدیک است که به عنوان یک میراث فرهنگ اسلامی می‌تواند مورد ملاحظه قرار گیرد (همان: ۲۷).

توسعه محله‌های کمابیش محدود و وابسته به طبقات مرفه در کنار یک مرکز کسب‌وکار خیلی اختصاصی، یکی دیگر از خصوصیات اساسی شهر عربی در دوره جدید است. این محله‌ها هرچند نام‌های گوناگون دارند (حومه در مراکش، حاره در قاهره و دمشق، محله در حلب، موصل و بغداد)، اما از مراکش تا بغداد ظاهر و ساختارشان تقریباً مشابه است. راه اصلی هر محله (درب = دروازه، که غالباً نام آن به همان محله داده می‌شد)، به شبکه اصلی راه‌های شهر مرتبط است (همان: ۲۹).

پیر بلک دورافور در کتاب *شهرهای جهان تأکید می‌کند* شهرها مدام بازسازی می‌شوند. تخریب و ساخت بناها نتیجه استراتژی بازیگران متعدد شهری است (دورافور، ۱۳۸۴: ۶۲).

وی نیز وجه مکانی را برای شهرهای اسلامی ضروری می‌داند و این سؤال را مطرح می‌کند: آیا الگویی برای شهر اسلامی وجود دارد؟

شهرهای اسلامی - عربی اکثراً قدیمی‌اند و سازمان‌دهی آن‌ها بر مبنای اصول اسلامی انجام گرفته است و با محدوده زندگی اجتماعی و خانوادگی آن‌ها هماهنگی دارد. مسجد در قلب فضای شهری جای گرفته است.

شهر اسلامی یا مدینه دارای حصار و قلای است. قصبه^۱ یا مدینه را حصارهایی در میان گرفته‌اند که مساجد و ساختمان‌های اداری و گاهی دانشگاهی را در بطن خود دارند. همین بخش مرکزی شهر محلات تجاری (سوق) را در خود جمع کرده است و حتی محله یهودیان نیز در همین‌جا است. توسعه آینده شهرها با

۱. Casbah کازبا

ایجاد شهری جدید همراه است که فراتر از مرزهای جغرافیایی قدیمی شکل می‌گیرد مانند شهر فس^۱ در مراکش، الجزایر و برخی دیگر چون جده و ریاض در عربستان سعودی که با داشتن مرکز واحدی توسعه یافته‌اند. امروزه تغییرات بزرگی را در این شهرها می‌بینیم. رشد جمعیت این شهرها از سویی مربوط به مهاجرت روستاییان به سوی آن‌ها و از دیگری معلول باروری قوی جمعیت شهرهای اسلامی - عربی است که جز با ثروت کشورهای نفتی آن سوی خلیج فارس نمی‌توان بر این مشکلات فائق آمد (دورافور، ۱۳۸۴: ۶۴).

جغرافی‌دانان و شهرشناسان آلمانی نیز از اصطلاح شهر شرق اسلامی استفاده می‌کنند، زیرا شرق و خاورمیانه مهد تمدن باستانی بوده‌اند و در دوره اسلامی عناصر خاصی را به خود الحاق کرده‌اند. از جمله مکه قبل از بعثت رسول اکرم (ص) دارای ساخت و بافت و کارکرد خود بود و کعبه را نیز در خود جای داده بود. پس از ظهور اسلام فقط مسجد به عناصر آن افزوده شد و در گذر زمان مانند هر شهر دیگری دچار تحول فیزیکی شد. مفهوم کلی شهر اسلامی توسط /ح. حورانی در مبحث شهرهای خاورمیانه مورد پرسش قرار گرفته است. حورانی استدلال می‌کند: واقعاً نمی‌توان در گستره وسیع جهان اسلام از چیزی که شهر اسلامی خوانده می‌شود سخنی گفت.

نمی‌توان ادعا کرد که حیاط در مسکن ایرانی فقط به منظور جدا کردن زنان (که در اسلام امری اساسی شمرده می‌شود) پدید آمده باشد. باید توجه داشت حیاط در ایران قبل از اسلام وجود داشته است همچنان که در کشورهای غیرمسلمان نیز وجود دارد. اما به دلیل هماهنگی عملکردی‌اش با حوائج اسلامی، سیستم حیاط برای مسکن، در بیشتر شهرهای مسلمان‌نشین به عنوان الگوی غالب باقی مانده است. با وجود این، ریشه آن بیشتر مربوط به نیازهای دفاعی و ملاحظات اقلیمی است تا فرهنگ اسلامی (خیرآبادی، ۱۳۷۶: ۲۱).

برخی دیگر از محققان خانه‌های حیاطدار موجود در شهرهای عربی - اسلامی را غیر بومی می‌دانند. خانه‌های حیاطدار که تا حدودی الگوی نخستین سکونتگاه سنتی مسلمانان هستند، در اصل توسط یونانی‌ها و رومی‌ها ساخته شده بود. مایلز دابنی در زمینه معماری اسلامی خاطرنشان می‌کند: زمانی که حکومت اسلامی به مناطق کلاسیک (یونان و روم) گسترش یافت، مسلمانان در منازل حیاطدار سکونت یافتند که طرحی ایده‌آل برای خانه اسلامی به حساب می‌آمد. مسلمانان ایده خانه حیاطدار را پذیرفتند زیرا نوعی حریم خصوصی ایجاد

^۱. Fes

می‌نمود (مرتضی، ۱۳۸۷: ۱۹۰).

بنابراین بعد فضایی - مکانی برای شهر مسلمانان ضرورت دارد. در واقع جهان اسلام تحت تأثیر تغییرات عمده اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کشورهای غیرمسلمان قرار گرفته است. این تغییرات سبب ایجاد شیوه‌های جدید زندگی، ارزش‌های فرهنگی، الگوها و آرمان‌ها می‌شوند. بسیاری از کشورهای اسلامی نیز از فشارهای ازدیاد جمعیت، آلودگی زیست‌محیطی جهانی‌سازی، استانداردسازی، کشمکش‌های نژادی و دولت‌های فاسد رنج می‌برند (همان: ۱۹۵).

گسترش شهرنشینی در جهان اسلام و به‌ویژه در کشورهای خاورمیانه طی قرن گذشته، حاصل پویا شدن اقتصاد جهانی بوده است.

فرآیند شهری‌شدن چه به صورت شهرنشینی فیزیکی و چه به شکل شهری‌شدن اجتماعی در دوران معاصر خاورمیانه (که از قرن نوزده میلادی آغاز شده)، گذاری نیست که نتیجه توسعه طبیعی جامعه خاورمیانه اواخر قرون وسطی به حساب آید. این فرآیند زاده و بارآمده عوامل بیگانه‌ای است که با تهاجم اروپای حریص به خاورمیانه بدو از طریق تجارت و در نقاطی به کمک قوه مجریه و عملیات نظامی تحمیل شده و راه‌ورسم و زندگی متفاوتی را برای خاورمیانه به ارمغان آورده است. نکته مهمی که از پذیرش این پیش‌فرض اساسی استنتاج می‌شود آن است که تحولات شهری معاصر خاورمیانه و شهری‌شدن و شهرنشینی امروزی این خطه از طی طریق در مسیری ناآشنا و بیگانه با گذشته و بی‌اعتنا به روند تحولات تاریخی و شرایط حاکم بر ساختار اجتماعی منطقه حاصل آمده و لذا دگرگونی تحمیلی، مشروط، از خودبیگانه و هدایت‌نگر شده‌ای محسوب می‌شود. مهم‌تر آن که شهری‌شدن و ماحصل آن یعنی شهرنشینی و زندگی شهری معاصر خاورمیانه در شرایط سلطه (چه مستقیم و عریان و چه مخفی) به وقوع پیوسته است و در نهایت نوعی از توسعه اجتماعی و اقتصادی با نظارت کامل نظام اقتصاد آزاد جهانی و در جهت تسهیل فرآیند ادغام اقتصاد و جامعه خاورمیانه، بر این خطه تحمیل شده و آثار خود را بر شکل‌گیری فضا و مکان (یعنی شهر و روستا)، بر اقتصاد و جامعه و بالاخره بر فرآیندهای فرهنگی به گونه‌ای ماندگار و برگشت‌ناپذیر حک کرده است. از این رو شهری‌شدن دو سده اخیر خاورمیانه صرفاً در پرتو پذیرش چنین پیش‌فرضی قابل بررسی، شناخت و نقدی تمام‌عیار و نسبتاً کامل است (کاستللو، ۱۳۶۸: ۶).

یکی از ویژگی‌های شهر مسلمانان برخورداری از فضاها و مزایای مادی و معنوی وقف است.

سنت پسندیده وقف یکی از مصادیق بارز ارزش‌های اسلامی چون عدالت، گذشت و بخشش مال است که در آرایش فضایی شهرها متناسب با ویژگی‌های فرهنگی اسلامی اثر گذاشته است. در این میان وقف‌نامه‌ها به‌مثابه اسناد وثیق خیراندیشی و نیکوکاری به خوبی شیوه تغییرپذیری شکل شهرها و عمران و آبادانی و توسعه کالبدی شهر را به خصوص در کشورهای اسلامی نشان می‌دهند. پدیده وقف در حوزه تمدن ایرانی - اسلامی با نهادینه‌سازی فرهنگ دینی و آیین ملی نقش مهمی را در پویایی و سامان‌دهی زندگی اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی جامعه ایفا می‌کند (مومنی، ۱۳۸۹: ۲۱).

شهرشناسان ایرانی - اسلامی اعم از غربی و شرقی، بناهای کالبدی مبتنی بر فرهنگ اسلامی را یکی از مشخصه‌های بارز شهرهای اسلامی می‌دانند؛ مساجد، مدارس علوم دینی، مقابر و مزارها نمونه‌هایی از بناهای یادشده‌اند که از میان آن‌ها تکایا، حسینیه‌ها و خانقاه‌ها چندان مورد توجه و بررسی قرار نگرفته‌اند و این در حالی است که این عناصر در شکل دادن به رفتارهای گروهی، تقویت پیوندهایی اجتماعی و تقویت همگرایی فرهنگی همواره نقش عمده‌ای داشته‌اند (ذوقی حسینی، ۱۳۹۱: ۸۵).

علاوه بر این که وقف از نظر عامل کالبدی در ساختمان‌سازی مناطق مسکونی، بخش‌های بازرگانی و تأسیسات مذهبی شهرهای شرق اسلامی اهمیت برجسته‌ای دارد از لحاظ اجتماعی - اقتصادی در حال حاضر نیز کارکردهای فراوانی دارد و نقش مهمی را در زندگی روزانه و رویدادهای مذهبی بسیاری از شهرهای جهان اسلام ایفا می‌کند، به‌طوری‌که به شهرها نوعی برجستگی دینی و فرهنگی - تاریخی می‌بخشد (مومنی، ۱۳۸۹: ۷).

سوال اصلی این تحقیق در مورد چگونگی دگردیسی شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی در فرآیند جهانی‌سازی است و این که تفاوت‌ها و تشابهات موجود در بین آن‌ها چیست؟

بر این اساس فرضیه پژوهش بدین شرح زیر مطرح می‌شود:

به نظر می‌رسد شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی در فرآیند جهانی‌شدن دارای تفاوت‌های مشخصی شده‌اند که هم نسبت به گذشته خود و هم نسبت به همدیگر به عنوان شهر شرق اسلامی قابل تمیز هستند.

پیشینه تحقیق

از نظر زمانی، توجه متمرکز و حرفه‌ای اندیشمندان غربی به موضوع شهر و شهرسازی اسلامی به طور عمده از اوایل قرن بیستم آغاز شد و شهر اسلامی نخستین بار در ربع اول قرن بیستم به یک موضوع جدی پژوهشی بدل گردید پس از آن مطالعات مختلفی صورت گرفت و مقالاتی در این زمینه انتشار یافت. با توجه به تنوع دیدگاه‌ها و برداشت‌ها از مفهوم و اصطلاح شهر اسلامی، منابع موجود در این زمینه نیز بسیار متنوع و پراکنده است. برخی از منابع شهر اسلامی را به صورت موردی بررسی نموده‌اند نظیر مطالعه شهر فاس، قاهره، دمشق و...؛ برخی منابع به مسائل هنری و معماری در شهر اسلامی پرداخته و برخی از منابع نیز ویژگی‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده شهر در قلمرو فرهنگ اسلامی را بررسی کرده‌اند به علاوه تعدادی از منابع مطالعه تاریخی را شامل می‌شوند. پاره‌ای از منابع نیز شهر اسلامی را به عنوان شهر دینی مطرح ساخته و به ویژگی‌های ذکر شده از شهر در قرآن و آرمان شهر دینی و شهر منتظران پرداخته‌اند. به‌طور کلی می‌توان گفت تحقیقات انجام‌شده در مورد شهرهای کشورهای اسلامی بیشتر به صورت مطالعه موردی، تاریخی و توصیفی بوده و پژوهشی در زمینه ابعاد اجتماعی، اقتصادی، زیست‌محیطی و... در زمینه شهر اسلامی کمتر صورت گرفته است (محمدی، ۱۳۹۱: ۲۶).

تعدادی از دانشمندی که درباره شهرهای ایرانی مطلبی نوشته‌اند عبارت‌اند از: لوگهارت (۱۹۶۰)، هاینز گابه (۱۹۷۹)، بوبک (۱۹۵۸)، پلانول (۱۹۶۴)، کلارک (۱۹۶۶)، کنل (۱۹۶۹)، بوناین، (۱۹۸۰)، فرین (۱۹۷۴) و مان، (۱۹۷۱). به‌طور کلی گرایش عمومی بر این بوده که شهرهای خاورمیانه و از جمله شهرهای ایرانی را تحت عنوان شهرهای اسلامی در نظر گیرند (دبلیو مارسه، ۱۹۲۸؛ ساواجت، ۱۹۳۴ و ۱۹۴۱؛ ژمارسه، ۱۹۴۵؛ پائوتی ۱۹۵۱؛ فن گرون بام، ۱۹۵۵؛ پلانول، ۱۹۵۹؛ روبرتس، ۱۹۷۹، بلیک و لاس، ۱۹۸۰). (خیر آبادی، ۱۳۷۶: ۱۸).

همچنین محققان زیر نیز در مورد شهرهای موجود در جهان اسلام و خاورمیانه تحقیقات ارزنده‌ای انجام داده‌اند: ال. براون (۱۹۷۹)، هاینز گابه (۱۹۷۹)، ا. ح. حورانی (۱۹۷۰)، ای.ام. لاپیدوس (۱۹۶۹) و (۱۹۶۷)، آر. بی. سرجنت (۱۹۸۰) و (۱۹۸۳)، ائوگن ویرث (۱۹۷۵) و (۱۹۸۲)، ج. فتحی (۱۹۷۳)، اس. ام. استرن (۱۹۷۰)، گزاویه دوپلانول (۱۹۶۸)، آر. لوی (۱۹۶۲)، جی. آی. کلارک (۱۹۶۳)، وینسنت فرانسس کاستللو (۱۹۷۶) و (۱۹۷۷) پل وارد انگلیس (۱۹۶۶)، ح. بهرام‌بیگی (۱۹۷۲) و سایر پژوهشگران ایرانی که در قالب رساله دکتری یا طرح

تحقیقاتی، مطالبی در مورد شهر شرق اسلامی منتشر کرده‌اند. شایان ذکر است پژوهشگران ایرانی عمدتاً تحت راهنمایی نظریه‌پردازان جهانی (که در مورد شهرهای شرق اسلامی تحقیقات پایه‌ای زیادی انجام داده بودند)، در خصوص شهرهای ایران پژوهش‌هایی انجام داده‌اند. از مهم‌ترین این چهره‌ها آلمانی هانس بویک، اکارت اهلرز، ائوگن ویرث، مایر و زگر (اتریشی) قابل ذکرند. همچنین در زمینه معماری در شهرهای ایرانی، پوپ و گدار آثار ارزشمندی به جای گذاشته‌اند.

روش‌شناسی پژوهش

این تحقیق از نظر هدف کاربردی و از نظر شیوه انجام توصیفی - تحلیلی است. کاربرد آن زمانی است که فرآیند هویت‌زدایی از شهرهای جهان اسلام را در فرآیند جهانی‌سازی دریابیم و با تمهیدات لازم نسبت به حفظ ارزش‌های فرهنگی و ساختار متوازن شهر ایرانی - اسلامی بکوشیم. روش جمع‌آوری اطلاعات عمدتاً اسنادی (کتابخانه‌ای) است. خوشبختانه مطالعات فراوانی راجع به شهرهای جهان اسلام شامل شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی انجام شده است. نوآوری این تحقیق کاربست نظریه دیالکتیک فضایی و ماتریالیسم فرهنگی است که تاکنون در مورد شهرهای جهان اسلام به کار نرفته است.

در تحقیقات اثبات‌گرایانه^۱ محقق در پی آزمون فرضیه‌هایی است که در رابطه با سؤال‌های تحقیق به ذهنش خطور کرده است. در این گزارش کوتاه علاوه بر روش پوزیتیویستی سعی شده است از طریق روش پدیدارشناسی^۲ نسبت به محتوای معنوی شهر در جهان اسلام، شناختی از درون حاصل گردد و با استمداد از شیوه تأویلی^۳ هم شهر (ظرف) و هم ساکنانش با تمامی تمایلات، تمنیات و باورهای فرهنگی و مذهبی‌شان (مظروف) در یک روش تطبیقی در شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی مورد بررسی قرار گیرند.

نظریه هدایتگر

گرچه تجزیه و تحلیل شهرهای (شرق اسلامی) نیاز به بررسی ابعاد گوناگون تاریخی، سیاسی،

۱. پوزیتیویستی

۲. فنومنولوژی

۳. هرمنیوتیک

اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دارد، با وجود این نقش عوامل برون‌زا، از جمله صدور نفت، گسترش تجارت و فرآیند جهانی‌سازی تأثیر شگرفی بر ساختار چنین شهرهایی به جای گذارده است. نظریه دیالکتیک فضایی و ماتریالیسم فرهنگی به عنوان نظریه هدایتگر مورد استفاده قرار گرفته است. ماتریالیسم فرهنگی ریموند ویلیامز در جغرافیای فرهنگی معاصر و در تغییر فرهنگی که اغلب جغرافیای انسانی را شکل بخشیده، مشهود است (بلانت و ویلس، ۱۳۸۷: ۱۵۲). ریموند ویلیامز نظریه‌پرداز انگلیسی عامل فرهنگی را دارای نقش مهم و کلیدی در تحولات اجتماعی می‌داند. درحالی‌که مارکسیسم، فرهنگ را مقوله‌ای روبنایی می‌شمرد و باور دارد این روبنا متأثر از عوامل اقتصادی زیربنایی‌اند و نقش اقتصاد در هرگونه تحول اجتماعی تعیین‌گر و سمت‌وسودهنده به فرهنگ جامعه است؛ ریموند ویلیامز تا آنجا پیش رفت که باور داشت بدون حضور فرهنگ نمی‌توان جامعه، سیاست و اقتصاد را دریافت (همانجا: ۱۵۰).

بحث و یافته‌ها

متفکران اسلامی، شهر اسلامی را عبارت از نمایش فضایی شکل و ساختمان اجتماعی می‌دانند که براساس ایده‌آل‌های اسلامی، شکل‌های ارتباطی و عناصر تزئینی خود را در آن وارد کرده است (بمات، ۱۳۶۹: ۱۱). شهر زیستگاه انسان، محیط و خاستگاه مدنیت و بستر زندگی اجتماعی آدمیان، زیستاری است چندمؤلفه‌ای که ویژگی‌های سرزمینی، سازه‌ها و فضاها را کالبدی ساکنان، شهروندان، نهادهای اجتماعی، روابط و مناسبات شهروندی و هنجارهای نهادینه از خصوصیات آن به‌شمار می‌رود. با توجه به این تعریف از شهر، تنها وجود مساجد، گنبدها و مناره‌ها در بافت یک شهر نمی‌تواند به معنای اسلامی بودن آن باشد. در شهرهای اسلامی، نظایر تمدن اسلامی نمود دارد و دارای هویت خاص فضایی، فرهنگی و تاریخی است که ویژگی‌های آن در ارتباط با دین اسلام و از قرآن و سنت نشأت گرفته است. در این شهرها ارتباط ذاتی، کلی و ساختاری بین یک دین و فضای ساخته‌شده شهری و مناسبات فردی و اجتماعی مشاهده می‌شود. فضای معنوی زندگی انسان‌ها در

شهر اسلامی با واژه‌هایی چون شهر مقدس، مدینه فاضله و... گویای این حقیقت‌اند که پیش‌تر از آن ایده‌آلی به نام شهر اسلامی مطرح می‌شود، هویت معنایی و معنوی فضای زیست انسان‌ها بر کالبد و ساختار شهر پیشی داشته است (محمدی و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۵).

حکمت معماری اسلامی مرتبه‌ای است که در آن نیازهای مادی و معنوی انسان در تعادلی پویا متبلور می‌گردند، هنجارهای انسانی و تعالیم الهی در نقطه‌ای به بالاترین درجه سازگاری می‌رسند و یک اثر هنری در این نقطه به نیازهای مادی و معنوی به صورت یکسان پاسخ می‌گوید (معینی، ۱۳۹۱: ۸۹).

در جهان‌بینی اسلامی چهار اصل اصالت‌مداری، وحدت‌مداری، معنامداری و انسان‌مداری، چگونگی ایجاد سازوارهای مادی و معنوی بین طبیعت، فضای مسکونی و نیازهای برگرفته از ساختمان‌های سه‌گانه زندگی انسان را تعیین می‌نمایند (همان: ۹۳).

توحید به عنوان اصل اساسی اسلام در علوم، هنرها و تمدن اسلامی و در هدایت جنبه‌های مختلف آن تمدن نقش اساسی ایفا نموده است (محمدی، ۱۳۹۱: ۲۷).

در شهر اسلامی، شکل به دنبال معنا تعریف می‌شود و کالبد، هویت خود را از محتوا اخذ می‌کند و این متأثر از بنیان‌های نظری هنر معماری اسلامی است که نسبت قالب و محتوا همچون نسبت روح و کالبد در بنیان‌های جهان‌شناختی اسلامی می‌باشد. همچنان که در جهان‌بینی اسلامی و قرآنی ماده به کرامت معنا شرافت می‌یابد و از هویت سفلائی خویش خارج شده، به نورانیت معنا منور می‌شود (همان: ۲۹ به نقل از نقی‌زاده، دانشنامه موضوعی قرآن کریم، ۱۳۹۰: ۵۸).

قالب نیز در هنر اسلامی شکلی متناسب با شرافت محتوا دارد و برخلاف برخی مکاتب هنری که گاهی اثر در مقابل معنا و نیز اخلاق قرار می‌گیرد و صورتی متضاد با غایت هنری می‌یابد در هنر معماری اسلامی شکل اثر، صورت مجسم معناست و نه مغایر با معنا، چنان که پیامبر اسلام (ص) شکل چهاروجهی کعبه را با استناد به تسبیحات اربعه تبیین می‌کنند (همان: ۲۹).

عملکرد قوس‌ها و طاق‌ها در شکل‌های بسیار متنوع در آثار معماری اسلامی از ویژگی خاصی برخوردار است که در بسیاری از موارد ذکر شده، طاق و قوس در معماری ایران راه‌گشایی فراوان در طراحی‌ها و اجرای دقیق آن‌ها بوده است (زمرشیدی، ۱۳۸۷: ۱۸).

در سرزمین‌های اسلامی، شهراسلامی، مجموعه‌ای است از محله‌های متجانس و همگن که براساس روابط، مناسبات، شکل و وابستگی‌های قومی، مذهبی و حرفه‌ای یا سرزمینی در مکانی مشخص مجتمع شده و هویت و اصالت خود را سال‌ها به همین صورت نگاه داشته‌اند. در حقیقت در شهرهای ایران و بسیاری از بلاد اسلامی قبل از عصر توسعه جدید شهری، محله‌ها به عنوان واحدهای اصلی شکل‌دهنده شهر بیش از هر واحد دیگر شهری در درون خود، همبستگی، یگانگی و همسانی قومی و خانوادگی و گاه اداری و حرفه‌ای و طبقاتی داشته‌اند (خاکساری، ۱۳۸۸: ۳).

استاد پیرنیا پایه‌های چهارگانه هنر معماری ایرانی - اسلامی را در مردم‌وارگی، خودبسندگی، پرهیز از بیهودگی و درون‌گرایی می‌داند (پیرنیا، ۱۳۸۳).

محققان خارجی مانند پوپ و گدار و اخیراً شورای عالی شهرسازی با جزوه چپستی معماری ایرانی - اسلامی به این موضوع پرداخته‌اند و ضمن تقسیم‌بندی معماری و شهرسازی ایرانی و اسلامی به باطن و ظاهر، ویژگی‌هایی نظیر نظم و نظام، مرکزیت، ابهام و ابهام، کمال‌گرایی، وحدت و کثرت را مورد توجه قرار داده است. برخی از محققان معتقدند که معماری انتقال‌دهنده معنا است و نه فرم و هنر والا و ناب با تقلید سروکار ندارد. ویژگی‌های یادشده هویت‌بخش شهر ایرانی - اسلامی‌اند. ارکان هویت عبارت‌اند از: پیوستگی و تمرکز، تمایز، تداوم، خاطره و مذهب (گودرزی سروش، ۱۳۹۲: ۱۰۳).

البته ویژگی‌های هر سبک معماری با دیگری متفاوت است. چنان که «باروک شیوه‌ای در معماری و آرایه‌های ساختمانی است که ویژگی‌های آن آزادی در طراحی، کثرت شکل‌های گوناگون و درهم بودن شیوه ترکیب عناصر است. این شیوه در پایان سده شانزدهم میلادی در ایتالیا پدید آمد» (پاکزاد، ۱۳۸۵: ۱۹).

بحث زیبایی‌شناسی در شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی از اهمیت خاصی برخوردار است، «می‌توان عامل اصلی زیبایی‌شناسی و موجودات آن را وجود اصولی چون هدفمندی، وحدت، تناسب و توازن دانست. اصول زیبایی‌شناختی از منظر قرآن کریم عبارت‌اند از: ۱. هدفمندی ۲. وحدت ۳. تناسب و توازن ۴. تنوع ۵. پیراستگی از عیوب ۶. تعادل و ۷. اثرگذاری معنوی» (نقی‌زاده و دیگران: ۱۳۹۲: ۴۳).

به‌طور کلی هویت فضای شهری را می‌توان در سه بعد شکلی، معنایی و اجتماعی شهر بررسی کرد:

۱. ابعاد شکلی: بافت کالبدی و ساختار مکانی - کالبدی شهری از ابعاد مهم هویتی شهر است.

۲. ابعاد معنایی: یکی از معیارهای هفت‌گانه‌ای که کوین لینچ در نظریه شکل خوب شهر (برای سنجش شکل خوب شهر) مطرح می‌کند «معنی» است. به باور لینچ معنای شهر تنها در محدوده کالبدی و نقشه آن نیست بلکه شهر بر پایه زندگی ساکنان آن، دیدگاه آنان نسبت به شهرشان و زندگی شهری معنا می‌یابد.

۳. ابعاد اجتماعی: اساساً هویت شهری توسط فرهنگ شهری و خرده‌فرهنگ‌های متعلق به آن در بستر تاریخ و در دل ساختار اجتماعی وسیع‌تری که جامعه را دربر می‌گیرد و در روند تحولات اقتصادی و سیاسی آن شکل می‌گیرد (قلعه‌نویی و کلانتری، ۱۳۹۲: ۵۵).

یکی از شاخصه‌هایی که شهر ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی را از سایر شهرهای جهان متمایز می‌سازد صدای اذان (سه یا پنج بار در شبانه‌روز) در پیرامون مساجد و در تک‌تک خانه‌ها از طریق رادیو و تلویزیون است و کار اجتماعی براساس زمان پخش اذان تنظیم می‌گردد. علاوه بر عامل صوت، می‌توان از «بوی ادویه» در بازارهای سرپوشیده یاد کرد. همچنین مراسم مذهبی مشترک از جمله حج، روزه در ماه رمضان، مراسم عزاداری در بین شیعیان خاورمیانه و باورهای مذهبی خاص که به شهرهای شرق اسلامی معنا و نیز هویت می‌بخشد.

جهانی‌سازی و هویت

مفهوم جهانی‌سازی که برابر با واژه انگلیسی Globalization است به معنای یکپارچه شدن جهان در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ارتباطی است. هویت هر فضای جغرافیایی به طور فزاینده‌ای توسط نیروهای فراملیتی و نه نیروهای ملی و محلی تعیین می‌شود (میرحیدر، ۱۳۸۱: ۳۴۵).

امانوئل والرستاین با عنوان مفهوم ژئوکالچر فرهنگ را نظام اعتقادی اقتصاد جهانی تعریف می‌کند که طی چهارصد سال گذشته از اروپا به سراسر گیتی انتشار یافته است. با گسترش اقتصاد سرمایه‌داری فرهنگ محلی و سنتی جای خود را به فرهنگ مدرن جهانی و یا فرهنگ قدرتهای امپریالیست غربی می‌دهد. وقتی بحث از فرهنگ می‌شود منظور هم ظهور یک فرهنگ جهانی مصرفی است و هم واکنش‌های خاص قبیله‌ای نسبت به آن، هویت‌های فرهنگی و سنت‌ها نسبت به گسترش فرهنگ جهانی حساس‌اند و به این ترتیب می‌بینیم به جای یک شکل شدن روزبه‌روز، تفاوت‌ها آشکار می‌شود. دیوید هاروی در مطلبی با عنوان تراکم زمان و فضا (۱۹۸۹)

به روی دیگر سکه اشاره می‌کند و جهانی را که در آن مرزهای فرهنگی فرو ریخته‌اند مکانی ناامن و متزلزل می‌داند. وی برای تأیید این مطلب از هایدگر فیلسوف آلمانی نقل قول می‌کند: تمام فواصل زمانی و مکانی در حال کوتاه شدن است لیکن الغای بی‌امان تمام فواصل موجب نزدیکی نخواهد شد؛ زیرا نزدیکی از کوتاهی مسافت حاصل نمی‌شود (همان، ۳۴۸).

به دنبال دوره استعمار شهرسازی بسیاری از کشورهای عربی از الگوهای معماری غربی الهام گرفتند (باقری، ۱۳۸۱: ۴۵). در یک مطالعه تطبیقی شهرهای تهران و قاهره به عنوان دو نمونه از شهرهای ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی مورد بررسی قرار گرفته‌اند:

نویسنده با تأکید بر شهرهای تهران و قاهره به عنوان دو نمونه از بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین شهرهای خاورمیانه، دو کشور ایران و مصر را دچار مسائلی چون: بیش‌شهرنشینی، شهرنشینی شتابان، ناموزونی در سلسله‌مراتب شبکه‌های شهری، نخست‌شهری، تراکم جمعیت و فعالیت در مراکز بزرگ شهری بدون سازگاری با شبکه شهری، وجود فاصله اجتماعی - فرهنگی بین اجتماعات روستایی و نواحی شهری، عدم رابطه درجه شهرنشینی و درجه صنعتی شدن، غلبه بنگاه‌های کوچک‌مقیاس در اقتصاد کشور برای توزیع کالاهای بنگاه‌های بزرگ‌مقیاس داخلی و خارجی، خروج نیروی کار ماهر و تحصیل کرده و دشواری‌های افزایش ظرفیت شغلی در بخش‌های تولیدی و مانند آن می‌داند (چایچیان، ۱۳۹۰). با وجود شباهت‌های فراوان در مسائل آن‌ها (از جمله شهرنشینی وابسته و شتابان، ادغام در اقتصاد سرمایه‌داری و اقتصاد سیاسی شهرنشینی وابسته) شرایط متفاوت جغرافیای اقتصادی، اجتماعی و سیاست‌های داخلی و الگوهای متفاوت وابستگی، زمان‌بندی و شیوه‌های متفاوت ادغام کشورهای ایران و مصر در فرآیند توسعه سرمایه‌داری و استعمار نتایج متفاوتی به همراه داشته است (همان).

دیوید هاروی دهه ۱۹۷۰ را پایان مرحله اول جهانی‌شدن می‌داند. وی دهه ۱۹۷۰ تاکنون را فاز دوم جهانی‌شدن می‌نامد. این دوره فرامردن انباشت سرمایه معطف با ایجاد بازار کار بسیار منعطف در سطح جهانی، گسترش ابداعات تکنولوژیکی و تشکیلاتی به منظور کاهش هزینه‌های کار و افزایش نرخ بازگشت سود در سرمایه‌گذاری، بسط چشم‌گیر و شدید بخش خدمات و اقتصاد مربوط به آن، فرآیند فشرده‌سازی زمان - فضا^۱ و وارد

^۱. برای سرعت بخشیدن به فرآیند تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و تولید از تکنولوژی ارتباط ماهواره‌ای بهره‌گیری می‌کند.

آوردن فشار بیشتر بر کارگران در همه سطوح تولید در مرکز و پیرامون مشخص می‌شود. فاز دوم جهانی شدن با شهرنشینی وابسته‌ای مشخص می‌شود که با تغییر (کمی و کیفی) مناسبات اقتصادی و سیاسی مرکز - پیرامون، تحمیل ضوابط جدید مالی بر دولت‌های پیرامون از طریق صندوق بین‌المللی پول^۱ و بانک جهانی و همچنین ورود بازیگران سیاسی جدید مانند سازمان‌های غیردولتی^۲ همراه است (همانجا: ۷).

ساسکیا ساسن (۱۹۹۶) اهمیت تغییرپذیری نیروی کار و سرمایه برای اقتصاد جهانی شده را که به نوبه خود به پیدایش یک جغرافیای جدید قدرت کمک می‌کند مورد تأیید قرار می‌دهد: مناطق و جاهایی که روند جهانی شدن در آن‌ها ظهور یک رژیم قانونی جدید را بیشتر محقق کرده است بر تعاملات اقتصادی میان مرزی و بین‌المللی نظارت می‌کنند و ظهور فضای الکترونیک به صورت مؤثری مرزهای ملی - منطقه‌ای را برای بسط اقتصاد سرمایه‌داری جهانی شده نوین از اعتبار می‌اندازد. استیگ لیتس (۲۰۰۲) بعد دیگری به آن می‌افزاید و آن نقش جدید اختصاصی بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در دهه ۱۹۸۰ به عنوان نهادهای جدید میسیونری برای جهانی شدن است که رهنمودهای‌شان کشورهای فقیر را مجبور می‌کند مسئولیت شکست‌های اقتصادی‌شان را به منظور حفظ صلاحیت خود برای دریافت وام‌ها و کمک مالی بپذیرند (همان، ۲۳۶).

به اعتقاد مانوئل کاستل شهر تنها یک واحد اجتماعی و نماد و فرم فضایی نیست، شهر یک واقعیت فرهنگی است، یعنی سیستمی است که ارزش‌ها، قواعد، روابط اجتماعی و منطق سازمان‌دهی خاص خود را دارد (فرید، ۱۳۷۵: ۴۷-۵۱).

یاسر الششتاوی در کتاب *برنامه‌ریزی شهرهای خاورمیانه* (دگردیسی شهری در عصر جهانی) (۲۰۰۴) می‌نویسد: این کتاب مجموعه‌ای از بحث‌های پیرامون شهرهایی است که می‌توان آن‌ها را شهرهای خاورمیانه یا عرب/مسلمان نامید. پذیرفتن شهری همچون قاهره به عنوان یک شهر عرب یا مسلمان که مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها و تصورات را به ذهن متبادر می‌کند، ممکن است بازتابی صحیح از مدیریت شهری با جمعیت تقریباً بیست‌میلیون نفری، شهری پیوندخورده با سازمان تجارت جهانی و پیشرفته در مدیریت فناوری اطلاعات نباشد (Elshestawy, 2004). بررسی سیر تکوینی شهر ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی، نقش فرهنگ غربی را به صورت مستقیم و غیرمستقیم آشکار می‌سازد. ساخت برج آزادی در تهران قبل از انقلاب ۱۳۵۷ به تقلید

1. IMF

2. NGO

شهرهای غربی صورت گرفت و دیگر گلدسته‌ها و مناره‌های مساجد راهنما و نماد تعیین‌کننده در ساختار فیزیکی این شهر نبودند. امروزه نیز ساخت برج میلاد هیچ مناسبتی با شهر ایرانی - اسلامی ندارد. ساخت هلیوپلیس و دریم‌لند در قاهره، پروژه دریاچه تونس در شهر تونس و ساخت برج‌العرب و جزایر نخل در دبئی هیچ ارتباطی با شهر عربی - اسلامی ندارد.

ورود شهر ایرانی - اسلامی و عربی - اسلامی به مناسبات اقتصاد جهانی در فرایند جهانی‌سازی موجب تشدید نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی در آن‌ها شده که بازتاب فیزیکی آن خلق محلات متضاد است. فقر و غنا به شهر چهره‌ای خاص بخشیده است. شهروندانی که در مناسبات مرکز - پیرامون خوش‌خدمتی بیشتری داشته باشند و مازاد تولید داخلی شهر و منطقه را به بانک‌های غربی انتقال دهند از پایگاه‌های اقتصادی بالاتری برخوردار می‌شوند و برای حفظ دارایی‌هایشان محلات محصور (دروازه‌دار) می‌سازند و خود را از جامعه واحد اسلامی منتزع می‌کنند.

نتیجه‌گیری

بررسی‌های گذشته در سرزمین‌های اسلامی، شهر اسلامی را شهری متفاوت نشان داده است. غالب این بررسی‌ها که بر پایه مطالعات شرق‌شناسان غربی بوده است، تصویری از شهر اسلامی به‌ویژه شهر قرون وسطای اسلامی عرضه نموده‌اند که هم به لحاظ کالبدی و هم از جنبه‌های ساختار اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تمایزات مشخصی نسبت به دیگر سرزمین‌ها داشته است. براساس این اندیشه‌ها و بررسی‌ها، شهر اسلامی ساخته و پرداخته روابط دیالکتیکی بین جهان‌بینی اسلامی و فرهنگ‌های موجود پیش از آن و بعد از آن بوده و در عین حال متأثر از ویژگی‌های طبیعی سرزمین‌های اسلامی است. علاوه بر تمایزات کارکردی و فرهنگی، ویژگی‌های شهر اسلامی در طول زمان نیز دستخوش تغییراتی شده است (الششتاوی، ۱۳۹۳).

با بازخوانی مجموعه منابعی از این دست می‌توانیم تصویری روشنی از شهر اسلامی با ساختارهای خاص اقتصادی و اجتماعی ترسیم کنیم. تصویری که کالبد مشخصی را با خود به همراه داشته باشد؛ اما در دو قرن اخیر اتفاقاتی در مناطق اسلامی روی داده که به‌طور کلی ساختارها را دگرگون و روندها را به نفع گرایش و خواست‌های بیرونی تغییر داده است، تغییر رویکرد و روندی که دیگر در آن نشانی از فضای اسلامی در شهر و

عرصه‌های فرهنگی - اسلامی دیده نمی‌شود. گویی «شهر اسلامی» صرفاً با واژه‌ای که آن را «جهانی‌سازی» می‌شناسیم. رخ داده است. شناخت این نیروها و ماهیت عملکردی و اهداف آن‌ها می‌تواند نقش کلیدی داشته باشد در بازشناسی آنچه بر شهرهای ما گذشته و مسیری که می‌خواهد بر آن گام بگذارد.

منابع

۱. ایست، دابلوگوردون. (۱۳۹۲). تاریخ در بستر جغرافیا، ترجمه حسین حاتمی‌نژاد و حمیدرضا پیغمبری، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
۲. باقری، اشرف‌السادات. (۱۳۸۱). شهرنشینی و تأثیر آن بر فرهنگ، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی رویکرد فرهنگی به جغرافیا، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
۳. بلانت آلیسون و جین ویلس. (۱۳۸۷). دگراندیشی در فلسفه جغرافیا، ترجمه حسین حاتمی‌نژاد، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. بemat، نجم‌الدین. (۱۳۶۹). شهراسلامی، ترجمه محمدحسین حلیمی و همکار، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. پاپلی یزدی، محمدحسین. (۱۳۶۹). تکمله‌ای بر مقاله تعریف، مفهوم و دیدگاهی از جغرافیا، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره ۱۶، مشهد.
۶. پاکزاد، جهان‌شاه. (۱۳۸۵). سیر اندیشه در شهرسازی (۱)، از آرمان تا واقعیت، تهران: انتشارات مسکن و شهرسازی، شرکت عمران شهرهای جدید.
۷. جعیط، هشام. (۱۳۷۲). کوفه پیدایش شهر اسلامی، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۸. چایچیان، محمدعلی. (۱۳۹۰). شهر و روستا در خاورمیانه، ایران و عصر در گذار به جهانی‌شدن (۱۹۷۰-۱۸۰۰)، ترجمه حمیدرضا پارسی و آرزو افلاطونی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. خاکساری، علی. (۱۳۸۸). محله‌های شهری در ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. خیرآبادی، مسعود. (۱۳۷۶). شهرهای ایران، ترجمه حسین حاتمی‌نژاد و عزت‌الله مافی، مشهد: نشر نیکا.
۱۱. ریمون، آندر. (۱۳۷۰). شهرهای بزرگ عربی - اسلامی، ترجمه حسین سلطان‌زاده، تهران.
۱۲. زم‌رشیدی، حسین. (۱۳۸۷). طاق و قوس در معماری ایران، چاپ اول، تهران: شرکت عمران و بهسازی شهری ایران.
۱۳. سعیدی، عباس. (۱۳۷۰). پدیده‌های جغرافیایی و بینش اسلامی، نمونه شهرک حضرت ابوالفضل(ع)، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره ۲۰.
۱۴. الششتاوی، یاسر. (۱۳۹۳). برنامه‌ریزی شهرهای خاورمیانه (دگردیسی شهری در عصر جهانی). ترجمه

- حسین حاتمی‌نژاد و رامین ساعد موچشی، انتشارات شاخص پژوه.
۱۵. فرید، یدالله. (۱۳۷۵). جغرافیای فرهنگی و تهاجم فرهنگی، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره ۴۱، مشهد: آستان قدس رضوی، صص ۵۱-۴۷.
۱۶. قلعه نویی، محمد و مائده کلانتری. (۱۳۹۲). بررسی تغییر نقش مسجدجامع عتیق در ساختار شهری اصفهان در گذر زمان، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی - اسلامی، شماره ۱۱.
۱۷. کاستلو، وینسنت فرانسیس. (۱۳۶۸). شهرنشینی در خاورمیانه، ترجمه پرویز پیران و عبدالعلی رضایی، تهران: نشر نی.
۱۸. گلابگیر، سید محمود، نسرين احمدیان شالچی، سید محسن حسینی، ابراهیم زنگنه و محمود پسندیده. (۱۳۸۳). نجف کانون تشیع، مشهد: انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۹. گودرزی، سروش، محمدمهدی و خلیل گودرزی سروش. (۱۳۹۲). بازشناسی مفهوم هویت در فضای شهری (نمونه موردی خیابان بوعلی همدان)، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی - اسلامی، شماره ۱۱.
۲۰. محمدی، جمال، سعیده مؤیدفر و اعظم صفرآبادی. (۱۳۹۱). شهراسلامی، شهری ورای گنبد و مناره، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی - اسلامی، شماره ۹، صص ۲۷.
۲۱. معینی، مهدیه. (۱۳۹۱). بازشناسی اصول کیفی مسکن در ارتباط با طبیعت از منظر جهان‌بینی اسلامی، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی - اسلامی، شماره ۹، صص ۸۹.
۲۲. مؤمنی، مصطفی. (۱۳۸۹). اهمیت کمی و کیفی موقوفات در اقتصاد و سازمان‌یابی فضایی مذهبی شهر تفت، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۳. میرحیدر، دره. (۱۳۸۱). هویت‌های فرهنگی و روند جهانی‌شدن، در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی رویکرد فرهنگی به جغرافیا، جغرافیا بستری برای گفتگوی تمدن‌ها به کوشش محمد حسین پاپلی یزدی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۲۴. نقی‌زاده، محمد. (۱۳۸۱). فرهنگ و شهر: بستر گفتگوی تمدن‌ها، در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی رویکرد فرهنگی به جغرافیا، به کوشش محمدحسین پاپلی یزدی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۲۵. نقی‌زاده، محمد. (۱۳۹۰). دانشنامه موضوعی قرآن کریم، صص ۵۸.
۲۶. نقی‌زاده، محمد. (۱۳۹۲). عمیدالاسلام ثقه‌الاسلامی و سعید بشیری. فرآیند طراحی فضای شهری بر مبنای اصول زیبایی‌شناختی ایرانی - اسلامی (نمونه موردی: میدان وحدت اسلامی، تهران)، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی - اسلامی، شماره ۱۱، صص ۴۲.
27. Bahram Beygui, H. (1972). Tehran, An Urban Analysis, Unpublished M.A. thesis, University of Durham.
28. Clarke, J.I. (1963). The Iranian City of Shiraz, Department of Geography research papers, Series No.7. University of Durham.
29. Costello, V.F. (1976). A city and region of Iran. London.

30. Costello, W.F. (1977). *Urbanization in the Middle East*, Cambridge London, Cambridge University Pres.
31. De planhol, X. (1968). *Regional Diversification and social structure in North Africa and the Islamic Middle East in Rural politics and social change in the Middle east*, ed. R Antoun & I Harik, London.
32. Elsheshtawy, Yasser. (2004). *Planning Middle Eastern Cities An urban kaleidos Cope in a globalizing world*, Routledge.
33. English, P.W. (1966). *City and Village in Iran: settlement and Economy in the Kerman Basin*, London.
34. Fathy, H. (1973). *Transportation and change in the Arab city*, in from Medina to Metropolis, ed. L. Carl Brown, Englewood Cliffs, New Jersey, USA.
35. Gaube, Heinz. (1979). *Iranian Cities*, New York.
36. Hourani, A.H. and Stern, S. (1970). *The Islamic City*. Oxford.
37. Hourani, A. (1970). *The Islamic city in the light of Recent Research*, in "The Slamic city", London.
38. Lapidus, Ira M. (1969). *Middle Eastern Cities*, Berkeley.
39. Lapidus, Ira M. (1967). *Muslim Cities in the Later Middle Age*. Cambridge, Mass.
40. Lapidus, I.M. (1968). *Muslim cities in the Later Middle Ages*, Cambridge, Mass.
41. Levy, R. (1962). *The social structure of Islam*, Cambridge.
42. Serjeant, R.B. and Lewcock, R. Sana. (1983). *An Arabian Islamic City*. London.
43. Serjeant, R.B. (1980). *The Islamic City*. Paris.
44. Stern, S.M. (1970). "The constitution of the Islamic city" in the Islamic city, ed. A. Hourani & S. Stern, Oxford.
45. Wirth, Eugen. (1975). *Die Orientalische Stadt*, Saeculum 26 (1): 45-94.
46. Wirth, Eugen. (1982). *Villes islamiques, villes arabes, villes orientales? Une problématique face au changement*. In *la ville arabe dans l'Islam*, eds. Abouhdiba and D.chevallier. Tunis, 193-225.