

جایگاه معماری در بسط تفکر توحیدی از منظر فقه و فلسفه سیاسی

مهدی طاهری*

دکتری فلسفه سیاسی اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره»

چکیده

تبیین جایگاه معماری در بسط تفکر توحیدی آن هم از منظر فقه و فلسفه سیاسی هر چند بدیع به نظر آید با این همه اما قدمتی کهن در متون فقهی و فلسفه سیاسی دارد. مدینه یا شهر در فلسفه سیاسی اسلامی، تنها مکان مادی حیات بشر نبوده بلکه منظومه‌ای از ارتباطات مادی است که مبتنی بر نوعی تفکر، اندیشه و معرفت است. فیلسوف سیاسی که رسالت تعیین اولویت و تقدم ارزش‌ها بر یکدیگر را به عهده دارد، بسته به اهمیت دادن به هر کدام از ارزش‌های اساسی مورد نظر خویش، به توصیه پیرامون ساماندهی امور مادی شهر و شهرسازی همت خواهد گمارد.

فیلسوف سیاسی اسلامی به‌رغم آن‌که با نگاه توحیدی به تأسیس جامعه و تبیین ارکان آن، از سبب اول تا رئیس اول و سایر اعضاء مدینه می‌پردازد، آنگاه که سخن از کیفیت افعال و تطابق آن با مقاصد شارع و غایات جامعه است، سخن از «صناعت فقه» به میان می‌آورد. این بیان حاکی از نگاهی توحیدی از ابتدای تأسیس مدینه تا رسوخ این نگاه در تمامی لایه‌های آن است. در این مقاله تلاش بر این است تا ضمن تبیین جایگاه معماری و اهمیت آن در نگاه فیلسوفان سیاسی، ظرفیت آن در بسط تفکر توحیدی و نقش فقه در این رسالت را در حوزه تمدن اسلامی مورد بررسی قرار دهیم.

واژگان کلیدی: توحید، تفکر، معماری، فلسفه سیاسی، فقه.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۱۸

* (نویسنده مسئول: Foad_mt@yahoo.com)

مقدمه

مدینه فاضله، یا آرمان‌شهر، از کلیدواژه‌های فلسفه سیاسی است. فیلسوفان سیاسی افزون بر توجه به جنبه نرم‌افزاری مدینه و تمدن‌ها، که مبتنی بر تفکر اهل مدینه است به ابعاد سخت‌افزاری آن نیز توجه نشان داده‌اند؛ چراکه تحقق نظام مطلوب مدنی و مدینه فاضله افزون بر نرم‌افزار، نیازمند سخت‌افزار متناسب است. به عبارتی دیگر فیلسوفان سیاسی افزون بر جنبه فکری و معنوی تمدن‌ها به جنبه مادی و صوری آن نیز توجه داشته‌اند چراکه هر تمدنی در مکان، محقق خواهد شد؛ در واقع مکان تمدنی، نماد عینیت یافته تفکر اهل مدینه در مکان و ساحت مادی است. تمدن از نگاه نگارنده بسط آگاهانه و ارادی یک تفکر در ساحت عینیت اجتماعی و عامل تحول و کمال آن اجتماع است؛ به گونه‌ای که نشانه‌های این تفکر، در رفتارها و نمادهای جامعه انسانی آشکار شده و بتوان از رفتارها و نمادها، به سنخ آن تفکر پی‌برد؛ (طاهری، ۱۳۹۷، ص ۱۴۹). مراد از معماری در این مقاله نیز ظرفیتی برای بسط و نمایش یک تفکر در ساحت عینیت اجتماعی و ملاکی برای پی‌بردن به سنخ تفکر حاکم بر سخت‌افزار طراحی شهری در یک تمدن است.

ارتباط بین جنبه نرم‌افزار و سخت‌افزار، یا ابعاد فکری و معنوی با ابعاد مادی و صوری تمدن، جایگاه و اهمیت معماری و شهرسازی را نمایان می‌سازد. این ارتباط از دیرزمانی مورد توجه فیلسوفان سیاسی بوده است. در این مقاله تلاش بر آن است تا به تبیین جایگاه معماری در فلسفه سیاسی و امکان بسط تفکر توحیدمحور در معماری و همچنین ظرفیت‌های معماری برای بسط تفکر توحیدمحور و نقش دانش فقه در جهت دهی به معماری در ساحت تمدن اسلامی همت گماریم.

جایگاه معماری در فلسفه سیاسی

پی‌جویی کلیدواژه‌هایی همچون «منفعت»، «لذت»، «تعاون»، «امنیت»، «الفت»، «محبت» در فلسفه سیاسی، و ارتباط این واژه‌ها با حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها، نشان از اهمیت معماری شهری در مدیریت اجتماع است. در واقع شهر تنها مکان مادی حیات بشر نبوده بلکه منظومه‌ای از ارتباطات مادی است که مبتنی بر نوعی تفکر، اندیشه و معرفت است. فیلسوف سیاسی که رسالت تعیین اولویت و تقدم ارزش‌ها بر یکدیگر را به عهده دارد، بسته به اهمیت دادن به هر کدام از ارزش‌های اساسی مورد نظر خویش، به توصیه پیرامون ساماندهی امور مادی شهر و شهرسازی همت خواهد گمارد.

افلاطون به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان سیاسی دوران کلاسیک، آنگاه که در کتاب قوانین به دنبال وضع قوانین موردنیاز جامعه است، سخن از مسکن شهروندان به میان می‌آورد؛ او بر این باور است که دولت ضمن تقسیم سرزمین به دوازده قسمت، باید نقطه‌ای را برای ساختن خانه‌ها و ساختمان‌ها معین کند. ایشان می‌افزاید که در هر یک از آن نقاط، جایی برای ساختن میدان و بازار شهر در نظر گرفته شود، در میدان شهر که در واقع مرکز شهر به شمار می‌آید، باید پرستشگاه‌های خدایان ساخته شود تا مردمان شهر، نیایشی را که درخور آن‌هاست، به‌جا آورند. در گرداگرد پرستشگاه‌ها، آنجا که زمین بلندتر از نقاط دیگر است، خانه شهروندان را خواهند ساخت. افلاطون تأکید می‌کند که خانه نگهبانان شهر باید استوار ساخته شود. ایشان در ادامه پیرامون طراحی محل سکونت پیشه‌وران معتقد است که گروهی از ایشان در گرداگرد شهر اصلی، یعنی همان میدان مرکزی، گروهی دیگر در میان کشاورزان، به‌گونه‌ای که هر پیشه‌وری در همسایگی کشاورزی که به پیشه او نیازمند است، سکونت گزینند؛ و پاسبانان، مراقب بازار شهر و احترام پرستشگاه‌ها و مراودات مردم خواهند بود؛ (ر.ک: افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۸۴۸).

منفعت، تعاون و امنیت، در کنار هسته اصلی شهر، یعنی پرستشگاه محور اساسی طراحی و توصیه و ساماندهی سیستمی امور شهر از نگاه افلاطون است. ارکان شهر در این نگاه شامل، پرستشگاه، بازار و مسکن است که در نسبت خاصی با یکدیگر شکل می‌گیرند. به نظر، آنچه پرستشگاه را در هسته اصلی شهر قرار می‌دهد، نوع نگاه افلاطون به فضایل و توجه ویژه ایشان به فضایل روح انسانی است. افلاطون که انسان را دارای دو جزء جاودان و جزء حیوانی دانسته (افلاطون، مردسیاسی، ص ۳۰۹) و بر تقدم و شرافت جزء جاودان، یعنی روح انسان بر جزء حیوانی یعنی تن انسان تأکید دارد، بسیار طبیعی است که در حوزه سازمان‌دهی و معماری شهری به هر آنچه در رابطه با تربیت فضایل روح و مربوط به شرافت و جزء جاودان انسان می‌باشد، توجهی ویژه نماید. از این جهت، پرستشگاه، هسته اصلی شهر افلاطون را تشکیل می‌دهد. افلاطون افزون بر توجه به جنبه مادی شهر به جنبه صوری آن نیز اهمیت می‌دهد. پرستشگاه، بازار و مسکن هرچند ناظر به تأمین نیاز دو جزء جاودان و حیوانی انسان است با این‌همه، توجه به جنبه صوری شهر که موجب زیبایی و لذت است، از نظر این فیلسوف سیاسی دور نمانده است.

افلاطون بر این باور است که مضامین و محتوای شعر، نقاشی و سایر هنرهای زیبا، تابع حالات روحی سراینده، نقاش، بافنده، رنگرز، معمار و ... است؛ (ر.ک: افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۴۰۰-۴۰۱) بر این

اساس سیرت هنرمند می‌تواند اولاً بر صورت شهر و ثانیاً بر سیرت شهروندان اثرگذار باشد. این مهم، فیلسوف سیاسی را بر آن داشته تا به دو جنبه سلب و ایجاب، ناظر به هنر و معماری و صورت شهر توجه نماید؛ در جنبه سلبی ایشان بر ضرورت نظارت بر همه هنرمندان و ایجاد ممانعت برای هنرمندانی که دارای سیرت نیکو نیستند، تأکید می‌کند. ایشان در این مورد بیان می‌دارند:

باید ناظر همه پیشه‌وران و هنرمندان باشیم و نگذاریم خواه در نقاشی و پیکرسازی، خواه در معماری و خواه در آثار دیگری که پدید می‌آورند صفات ناپسند از قبیل لگام‌گسیختگی و پستی و زشتی را نمایان سازند، و اگر نتوانند مطابق این قاعده کار کنند باید آنان را از کار کردن در شهر بازداریم. زیرا پاسداران ما نباید در میان آثار و تصاویری که نماینده زشتی و فرومایگی است بزرگ شوند و مانند گاوهایی که در چراگاهی زهرآلود می‌چرند هرروز جزئی از شر و بدی در درونشان راه‌یابد و رفته‌رفته بی آن‌که آگاه باشند، بیماری مهلکی سراپای روحشان را فراگیرد؛ (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۴۰۱).

افلاطون در بعد ایجابی و اثباتی به‌ضرورت و اهمیت توجه به هنرمندان و نیز دعوت از هنرمندان نیک‌سیرت برای حضور در شهر توصیه نموده به‌ضرورت وجود محیط سالم برای تربیت جوانان توجه می‌دهد و می‌گوید:

باید هنرمندانی در شهر خود گرد آوریم که طبیعتی اصیل و شریف دارند و می‌توانند اصالت و زیبایی را در آثار خود نمایان کنند. چه تنها در این صورت جوانان ما در محیطی سالم بار خواهند آمد و هرچه ببینند و بشنوند، به حالشان سودمند خواهد بود و چون نسیمی جان‌فزا از چمنزار سلامت و صفا، برای روح آنان شادابی و نشاط خواهد آورد و از این طریق بی‌آنکه آگاه باشند، از کودکی با زیبایی و هماهنگی انس خواهند گرفت؛ (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۴۰۱).

حاصل آن‌که افلاطون افزون بر طراحی نظام سیاسی که در آن فیلسوف سیاسی یا حکیم در صدر جامعه قرار می‌گیرد به مسائل اجتماع شهری از جمله تعاون و همیاری، امنیت و تأمین نیازهای جامعه از یک‌سو و زیبایی و ایجاد لذت سالم برای چشم و گوش شهروندان از سوی دیگر توجه داشته اما هیچ‌گاه این زیبایی و لذت را به معنای لگام‌گسیختگی ندانسته و بر ضرورت حضور هنر و معماری سالم و مبتنی بر هنر نیک سیرتان تأکید می‌ورزد. آنچه در بیان افلاطون گذشت این مسئله را تأیید خواهد نمود که همواره فکر و اندیشه به‌عنوان نرم‌افزار تمدنی می‌تواند بر تولید سخت‌افزار آن اثرگذار باشد.

مسئله معماری در حوزه تمدن اسلامی نیز در آراء اندیشمندان و فیلسوفان سیاسی و اجتماعی قابل پیگیری است. «تعاون» و «سعادت» دو عنصر اساسی مدینه فاضله در نگاه فیلسوفان سیاسی اسلامی همچون فارابی است؛ (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۵، ص ۶۶-۶۷). خواجه نصیر نیز در طراحی و معماری شهر، ضمن توجه به «مصلحت عموم» بر لزوم توجه به «تیسیر اسباب معاش» و «توصل به کمال» اشاره دارد؛ (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۰۷) در واقع در منظومه فکری این فیلسوف سیاسی توجه به «آسایش» و «کمال» در طراحی شهر، دارای اهمیت است. «محبت» و «عدالت» نیز چنانکه خواجه به آن باور دارد، (همان، ص ۲۶۰-۲۸۸) از عوامل انسجام و هم‌گرایی در شهر اسلامی است. اندیشمندان اجتماعی و جامعه‌شناسانی همچون ابن‌خلدون نیز از بعد فلسفه اجتماعی شهر را اقامتگاه و پناهگاه مردم پنداشته که «آسایش» و «امنیت» مردم را تأمین خواهد نمود؛ (ابن‌خلدون، ۱۳۴۵، ص ۲۷۳). در نگاه فیلسوفان سیاسی اسلامی هر فعل یا سیرتی که مدینه فاضله را به سمت مدینه جاهله سوق دهد، ممنوع و مطرود است؛ (الفارابی، ۱۹۸۶، ص ۷۳). بر این اساس افزون بر حوزه نرم‌افزار هر سخت‌افزار و نمادی که کاربردی ناهماهنگ با اهداف و غایات مدینه فاضله داشته باشد، مورد پذیرش نیست. فارابی جامعه را همانند بدنی تلقی می‌نماید که بیماری و درد در یک جزء آن می‌تواند کل جامعه را بی‌قرار نماید؛ (فارابی، ۱۴۰۵، فصل ۲۵). این بیان می‌تواند نشان از ضرورت هماهنگی همه ارکان نرم‌افزاری و سخت‌افزاری مدینه فاضله و لزوم ارتباط و ابتنائی آن بر مبانی و غایات آن جامعه باشد. ابن‌خلدون با توجه به موقعیت طبیعی و نقشه ساختمان‌ها و کیفیت بنای آن‌ها، نحوه سکونت و پراکندگی جمعیت و به‌طور کلی خصوصیات مادی و خارجی شهرها، به ذکر قواعد و اصولی که رعایت آن در شهرسازی لازم است می‌پردازد؛ (خشرو، ۱۳۷۲، ص ۱۱۸). ابن‌خلدون در طراحی شهری به «سلامت هوا» و منع از احداث بناهایی که موجب آلودگی هواست، و قرار گرفتن شهر در مکانی که در مسیر وزش بادهاست به‌گونه‌ای که حرکت هوا موجب پاک‌ی هوا و دفع امراض باشد، تأکید دارد. سهولت دست‌یابی به «آب»، «مراعات»، «کشتزارها» و به بنا و احداث شهر بر ارتفاعات و بلندی‌ها سفارش می‌نماید. بر این اساس «امنیت»، «سلامت» و «سهولت» سه کلیدواژه مهم در مدل شهرسازی ابن‌خلدون است (ابن‌خلدون، پیشین، ص ۲۷۳-۲۷۵).

خواجه‌ی طوسی نیز پیرامون بنای مسکن و لوازم آن بیان می‌کند:
افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که بنیادهای آن استوار باشد، و سقف‌ها به ارتفاع مایل، و درها گشاده، چنانکه در اختلاف به تکلفی احتیاج نیفتد، و مساکن مردان از مساکن زنان مفروز، و

مقامگاه هر فصلی و موسمی به حسب آن وقت مُعدّه، و موضع ذخایر و اموال به حصانت موصوف، و احتیاطی که به دفع آفات تعلق دارد، مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرّض هوام، به تقدیم رسانیده، و در مسکن مردم آنچه توقّی از زلازل اقتضا کند، یعنی ساحت فراخ و دکان‌های افراشته، مرعی، و باوجود کثرت مرافق و محال، شرایط تناسب اوضاع محفوظ. و از همه مهم‌تر اعتبار حال جوار، تا به مجاورت اهل شر و فساد و کسانی که موذی طبع باشند مبتلا نشود، و از آفت وحشت و انفراد ایمن ماند؛ (طوسی، پیشین، ص ۲۰۹-۲۱۰).

چنان‌که بیان شد خواجه نصیر «آسایش» و «کمال» را در طراحی و معماری شهر به‌عنوان دو مقصد مسکن موردتوجه قرار داده اما باین‌همه به سخت‌افزار آن نیز توجه داشته است. ضرورت توجه به «استحکام مسکن»، «ارتفاع سقف»، «اندازه درب‌ها»، «جدایی مسکن مردان از زنان»، توجه به «تفاوت فصل‌های سال» در ساخت مسکن، ضرورت وجود «انبار»، توجه به «امنیت منزل» از جهت آتش‌سوزی، سیل، زلزله، سرقت، ورود حیوانات و حشرات موزی، «چشم‌انداز منزل»، رعایت حال «همسایه» در بنای منزل، بخشی از مواردی است که موردتوجه خواجه‌ی طوسی در طراحی منزل قرار گرفته است.

نکته بایسته توجه در این مجال آن است که فیلسوف سیاسی اسلامی به‌رغم آن‌که با نگاه توحیدی به تأسیس جامعه و تبیین ارکان آن، از سبب اول تا رئیس اول و سایر اعضاء مدینه می‌پردازد، آنگاه‌که سخن از کیفیت افعال و تطابق آن با مقاصد شارع و غایات جامعه است، سخن از «صناعت فقه» به میان می‌آورد. معلم ثانی در تبیین این صنعت، بیان می‌کند که صنعت فقه انسان را به استنباط تقدیر اشیاء بر اساس غرض واضح شریعت قادر می‌سازد؛ (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۷۵). بیانی که حاکی از یک نگاه توحیدی از ابتدای تأسیس مدینه تا رسوخ این نگاه در تمامی لایه‌های آن است. بر این اساس برای تبیین بیشتر نسبت تفکر توحیدمحور و معماری در حوزه تمدن اسلامی، بی‌نیاز از فقه نخواهیم بود.

موضوع علم فقه فعل مکلف است؛ بنابراین هرگونه فعلی که از انسان صادر می‌شود مشمول احکام وضعی و تکلیفی است. معماری به‌عنوان فعل معمار نیز مشمول یکی از این احکام خواهد بود. بر این اساس معمار موحد، تنها درصدد خلق قالب‌ها نبوده و درواقع قالب‌ها و اشکال را برای نوعی اندیشه به کار خواهد گرفت. در تمدن اسلامی بزرگی کار معمار نه به خلق قالب‌ها، بلکه به معنا و محتوایی است که ظریف، زیبا و هنرمندانه به مخاطب می‌نمایاند. بر این اساس صحت و فساد عمل معمار تابعی از صحت یا فساد اندیشه و محتوای علم اوست. علم فقه در حوزه معماری درواقع

شاخصی برای ارزیابی عمل معمار است. نفی روحیه انسان‌مدارانه در معماری اسلامی موجب می‌گردد تا «ذوق» معمار جایگزین «میل» او گردیده و در اختیار تفکر توحیدمحور، و ابزاری برای بسط آن به شمار آید.

بسط تفکر توحید محور در معماری

صناعت فقه در نسبت با معماری به منزله نرم‌افزاری تلقی می‌شود که هدایت معمار را به سمت القاء تفکر توحیدی در قالبی مادی عهده‌دار بوده و تلاش دارد تفکر توحیدی را با این قالب در ساحت اجتماعی بسط دهد. از این جهت هرگونه عملی که سنخیتی با تفکر توحیدی نداشته از نظر فقه مردود و در تمدن نوین اسلامی مطرود است. در هنر و معماری یونان باستان مجسمه‌سازی و تمثیل انسان و حیوانات دارای روح، حضور مشهودی دارد؛ به نظر این نمادها که در قالب مجسمه‌های افراد و امثال آن نمود دارد، ظهور نوعی تفکر مبتنی بر اومانیسم است. در فلسفه سیاسی یونانی و به طور خاص در تمثیل غار افلاطون، فیلسوف بعد از درک حقایق و فهم حقیقت سایه‌ها و بازگشت بین مردم ارتباطی با منبع معرفت ندارد و در واقع تفکر او مبتنی بر عقل انسانی است. این در حالی است که در فلسفه سیاسی اسلامی و به طور خاص نظریه فیض فارابی، فیلسوف، رئیس اول یا نبی همواره با منبع فیض مرتبط بوده و در واقع فانی در اوست. معرفت و دانش نبی در واقع تجلی دانش الهی در ساحت مادی است. نبی و رئیس اول در این تفکر محتاج‌ترین و فقیرترین انسان به آن منبع است. از این جهت در نمادها و مظاهر این تفکر، تلاش بر آن است که مجسمه‌های انسانی و تصاویر او محور در جمال منبع فیض باشد.

موضوع‌گیری فقه در نسبت با مجسمه‌سازی (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۸) و مانند آن نمونه‌ای از این جهت‌دهی فقهی به هنر و معماری در حوزه تمدن اسلامی است. این نوع جهت‌گیری فقهی موجب شده است که هرچند مجسمه‌سازی و مانند آن کمابیش در عالم اسلامی وجود داشت ولی به دلیل سنخیت نداشتن با فضای توحیدی و تنزیهی به معنی نفی هرگونه شباهت خداوند به سایر موجودات، در عالم اسلامی، عمر طولانی یا قوت زیاد پیدا نکند؛ (مرکز مطالعات و پژوهش‌های راهبردی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۶۹).

معمار موحد نیز با به‌کارگیری دو عنصر اساسی «تفکر توحیدی» و «ذوق هنری» در قالبی مادی به بسط اندیشه در ساحت تمدنی همت خواهد گمارد. برخی نویسندگان در این مورد بیان داشته‌اند:

نقش معمار، مادی کردن تعبیرش از معنای زندگی است. این هدف، با نقش عملی کارگر ساختمانی که مواد را با نوعی وزن و بافت، کنار یکدیگر می‌گذارد، تقابل دارد. معمار باید با عکس‌العمل آگاهانه یا ناآگاهانه انسان به آنچه خلق می‌کند، سروکار داشته باشد. در انجام این عمل، وی در عوامل اقتصادی، جامعه‌شناسانه، بصری و روان‌شناسانه، در رابطه با توازن، تناسب، مکان، رنگ، هماهنگی، و سایر جنبه‌هایی که منعکس‌کننده حساسیت‌های انسانی هستند، جذب می‌شود. سبک معماری نباید تقلیدی مرده یا محدودیتی استنادار داشته باشد، بلکه باید ایده‌ها و حال و هوای معماری را در قالب اشکالی جامد و منظم ارائه کند.»؛ (طلامینایی، ۱۳۵۶، ص ۶۷).

نویسنده دیگری نیز در تبیین فعالیت هنرمندان می‌نویسد:

خالق یک اثر هنری، به‌خصوص در مورد کارهای مربوط به خط و نقش و رنگ و... به یک صورت روح و جان خود را در اثر خود، نفوذ می‌دهد، و به تعبیری دیگر، نفع‌های از عمیق‌ترین ابعاد احساس و ذوق اندیشه خود را در آن، تأثیر می‌دهد و به آفرینش شگفت و بدیعی دست می‌زند؛ (محدثی، ۱۳۷۶، ۲۶۵).

صناعت فقه بر این اساس از یک‌سو حدود و مرزهای شریعت را برای معمار به نمایش گذارده و از دیگر سو مقیاسی برای معماری دینی و سازگار با مقاصد شریعت و غیر آن است. مراجعه به احادیث به‌عنوان منابع استنباط فقهی نیز ارائه‌دهنده معیارهایی برای قالب‌سازی معماری دینی و سازگار با محتوای تفکر توحیدمحور است. برای نمونه در حوزه شهرسازی روایات متعددی وجود دارد که می‌تواند راهنمای معمار برای کاربرست ذوق هنری در بسط تفکر توحیدی باشد. از جمله این روایات می‌توان به روایاتی اشاره داشت که ناظر به میزان ارتفاع سقف منزل مسکونی است. امام باقر علیه‌السلام در گفتگویی با محمد بن مسلم که از شاگردان ویژه حضرت است، بیان می‌دارند:

«يَا مُحَمَّدُ ابْنُ بَيْتِكَ سَبْعَةَ أَذْرُعَ فَمَا كَانَ فَوْقَ ذَلِكَ سَكَنَتْهُ الشَّيَاطِينُ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيْسَ فِي السَّمَاءِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّمَا يَسْكُنُونَ الْهَوَاءَ»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۵۴).

این روایت در بعد اثباتی ناظر به میزان ارتفاع منزل مسکونی و بیان بخشی از حکمت آن است. در بعد سلبی، نیز امام صادق علیه‌السلام در روایت دیگری در همین موضوع چنین فرموده‌اند:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَلَّ مَلَكًا بِالْبُيُوتِ، يَقُولُ لِمَنْ رَفَعَ سَقْفًا فَوْقَ ثَمَانِيَةِ أَذْرُعٍ

۱. «ای محمد، خانه‌ات را هفت زراع بنا کن و هرچه که بیش از هفت زراع باشد محل سکونت شیطان است؛ شیطان در آسمان و زمین نیست، بلکه در هوا ساکن است.»

أَيْنَ تُرِيدُ يَا فَاسِقُ؟^۱؛ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۳، ص ۲۳۵).

در این روایت امام علیه‌السلام از بنای خانه‌ای که بیش از هشت زراع باشد، نهی فرموده‌اند. دقت در این سنخ از روایت و مباحث فقهی ناظر به آن، به این امر رهنمون خواهند بود که اساس معماری و شهرسازی در حوزه تمدن اسلامی، برخلاف معماری در غرب معاصر، معماری عرضی و نه ارتفاعی است. بر این اساس طراحی ساختمان‌های بلند و آسمان‌خراش‌ها و مانند آن تناسبی با شهر و معماری در تفکر و تمدن اسلامی ندارد. توجه به این سنخ از روایات، قالب هنری و ذوق هنرمند را به سمت معماری سازگار با این تفکر سوق داده و معماری بر پایه این اندیشه سامان‌یافته و تفکر توحیدمحور در ساحت مادی تجلی خواهد یافت.

بیت، مسجد، سوق و لوازم بنای آن کلیدواژه‌های اساسی است که می‌توان با پی‌جویی آن در روایات و تراث فقهی به مبنایی برای پی‌ریزی ارکان شهرتوحیدی و معماری حاکم بر آن دست‌یافت. بیت که اولین و کوچک‌ترین اجتماع انسانی است در تعبیر فلسفه سیاسی، اجتماع منزلی نام می‌گیرد. محبت، تعاون، عبادت، عدالت و کمال کلیدواژه‌های فقه و فلسفه سیاسی است که در کوچک‌ترین بخش اجتماع یعنی بیت،^۲ منزل یا «دار» نمایان می‌شود. منزل که به‌عنوان ابتدایی‌ترین اجتماع انسانی به شمار می‌آید در تفکر توحیدی و تمدن اسلامی محلی برای ایجاد الفت و صمیمیت، آسایش و آرامش^۳ و زمینه‌ای برای تعاون و همکاری و همیاری مبتنی بر عدالت برای نیل به سعادت محسوب می‌شود. سلامت جسم و طراوت جان همواره در تفکر توحیدی در بنای هر اجتماع انسانی موردتوجه و تأکید است از این جهت مراجعه به متون روایی و فقهی ما را با مجموعی از روایات و بیانات مواجه می‌سازد که اصول کلی و گاه جزئی پیرامون شیوه بنای منزل را به‌گونه‌ای ارائه می‌نماید که سلامت، طراوت، آسایش و آرامش انسان به‌صورت توأمان فراهم گردد. برای نمونه دو کلیدواژه مهم در طراحی و معماری منزل در متون روایی و فقهی واژه‌های «شمس» (رک: شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۱۴) و «قبله» (پیرامون مباحث روایی، علمی، اجتماعی و تاریخی قبله در زندگی مسلمانان بنگرید:

۱. «خداوند عزوجل ملکی را مأمور ساختمان نموده است، این ملک به کسی که سقف ساختمانش بیش از هشت زراع باشد می‌گوید ای فاسق اراده کجا کرده‌ای؟».

۲. مراد از بیت همان دار یا منزل مسکونی شخصی است بیت در واقع بخشی از دار به حساب می‌آید که در این نوشتار از آن اراده کل شده است. دلیل این اتخاذ آن است که در فهم و تبیین با عنوان فقهی دار الاسلام و دارالکفر خلط نشود.

۳. «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا»؛ النحل، ۸۰.

محمدی ری شهری، ۱۳۸۵، واژه قبله) می‌باشند. این دو واژه به دلیل این‌که در حوزه تفکر توحیدی دارای آثار و احکام فراوانی ناظر به سلامت و سعادت انسان بوده‌اند، همواره در تمدن کهن اسلامی مورد توجه بوده لکن در زمان حاضر التقاط تمدنی و ضرورت‌های بشر ساخته، گاه موجب غفلت از آثار و پیامدهای آن در ترسیم معماری منزل است.

پیرامون نقاشی و تصاویر موجود در منزل نیز در متون روایی و فقهی مطالبی است که می‌تواند ترسیم‌کننده مسیر فعالیت معمار مسلمان در جهت بسط تفکر توحیدمحور در ساحت معماری اسلامی باشد. برای نمونه در روایتی از امام کاظم علیه‌السلام در مورد تصاویر موجود در منازل سؤال شده است؛ حضرت در پاسخ فرموده‌اند:

«عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ... سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَيْتِ قَدْ صَوَّرَ فِيهِ طَيْرٌ أَوْ سَمَكَةٌ أَوْ شِبْهَهُ يَعْْبَثُ بِهِ أَهْلُ الْبَيْتِ هَلْ تَصْنَعُ الصَّلَاةَ فِيهِ قَالَ لَا حَتَّى يَقْطَعَ رَأْسَهُ أَوْ يُفْسِدَهُ... وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّارِ وَ الْحِجْرَةِ فِيهَا التَّمَائِيلُ أَمْ يُصَلِّي فِيهَا قَالَ لَا يُصَلِّي فِيهَا وَ شَيْءٌ مِنْهَا مُسْتَقْبَلُكَ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ بُدًّا فَتَقْطَعِ رِءُوسَهَا وَ إِلَّا فَلَا تُصَلِّ فِيهَا؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۰، ص ۲۸۸).

روایت دیگری ناظر به پرسش محمد بن مسلم از امام صادق علیه‌السلام در مورد تصاویر درخت، خورشید و ماه است. ایشان از امام سؤال پرسیده و امام علیه‌السلام از تصاویر حیوانات نهی نموده و فرموده‌اند:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّمَائِيلِ الشَّجَرِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ قَالَ لَا بَأْسَ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْحَيَوَانَ؛ (همان).^۲

۱. «علی بن جعفر از برادرش امام کاظم علیه‌السلام نقل می‌کند که از ایشان پرسیدم که آیا نماز خواندن در خانه‌ای که در آن تصویر پرند و ماهی و مانند آن است و اهل خانه به گونه‌ای با آن سرگردند؛ صحیح است؟ حضرت فرمودند خیر، مگر این‌که سر آن تصویر قطع شده یا تصویر به گونه‌ای از بین برود...؛ و از ایشان سؤال کردم در مورد اتاق و حجره‌ای که در آن تمثال وجود دارد که آیا می‌توان در آن نماز خواند؛ حضرت فرمودند در صورتی که بخشی از این تمثال در مقابل شما هستند، نماز نگذارید مگر این‌که جایی نیافتید پس در این صورت سرشان را قطع کنید و نماز بگذارید و الا در آن مکان نماز نخوانید.»

۲. «روایت دیگری که ابی بصیر از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌نماید مشتمل بر نهی امام از نصب این سنخ از تمائیل بر دیوار و پرده منزل است.» «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُبْسَطُ عِنْدَنَا الْوَسَائِدُ فِيهَا التَّمَائِيلُ وَ نَفَرُهَا قَالَ لَا بَأْسَ لَهَا بِمَنْسُطٍ مِنْهَا وَ يُفْتَرَشُ وَ يُوْطَأُ إِنَّمَا يُكْرَهُ مِنْهَا مَا نُصِبَ عَلَى الْحَائِطِ وَ السَّرِيرِ» و روایت دیگری نیز از تمثال صورت انسان نهی شده است. «عَنْ أَبَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ جَبْرَائِيلَ قَالَ إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَ لَا صُورَةٌ إِنْسَانٍ وَ لَا بَيْتًا فِيهِ تِمْنَالٌ؛» برای مطالعه بیشتر در این مورد ر.ک: محمدباقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۲۸۸.

بسط جامعه انسانی از اجتماع منزلی به اجتماع‌های بزرگ‌تر همچون «سُکّه»، «محلّه»، «قریه»، «امت» و «معموره» به دلیل تفاوت در «خَلَق»^۱ و «خُلُق»^۲ به تناسب، مستلزم معماری مناسب با آن اجتماع است. (برای مطالعه بیشتر پیرامون این مفاهیم نک: ابونصر الفارابی، السیاسة المدنیة، الباب الرابع: الاجتماعات المدنیة) توضیح بیشتر این‌که اگرچه همه انسان‌ها در «خَلَق» شبیه یکدیگرند اما به دلیل تفاوت در «خَلَق» و «خُلُق» یعنی ویژگی‌های طبیعی و اخلاقی، دارای زندگی و به تبع اجتماعی متفاوت خواهند بود؛ از این جهت دارای نقطه اشتراک و افتراق بوده و این اشتراک و افتراق که در اجتماع ظهور بیشتری دارد، بر طراحی و معماری اثرگذار خواهد بود. معمار هنرمند نمی‌تواند بدون توجه به این تفاوت‌ها و قرابت‌ها به طراحی شهر همت گمارد. توجه به تفاوت‌های اقلیمی و اخلاقی برای طراحی مدل و معماری شهری در طول تاریخ تمدن اسلامی مورد توجه فیلسوفان و اندیشمندان این تمدن بوده است.

«سُکّه» در تعابیر فلسفه سیاسی یا به تعبیری کوچه در اصطلاح امروزی، اولین محل ارتباط یک اجتماع منزلی با اجتماع منزلی دیگر و پیدایش مفهوم «جوار» یا «همسایه» است. مفهوم همسایه در متون روایی نیز مورد توجه بوده و در تراث فقهی نیز دارای احکام خاص است؛ (کلینی، ۱۴۲۹، باب حق الجوار). بدیهی است که هر اجتماع منزلی در نسبت با اجتماع دیگر دارای وجوه افتراق و اشتراک است. افتراق‌ها و تفاوت‌های این مرحله ناظر به «حوزه خصوصی» و اشتراک‌ها ناظر به «حوزه عمومی» در حد اجتماع اهل «سُکّه» یا کوچه‌هاست. در این مرحله معمار موحد و مسلمان در طراحی منزل به این مسئله توجه خواهد داشت که تفاوت‌ها را در ساحت داخلی منزل و اشتراک‌ها را در ساحت بیرونی آن مورد توجه قرار دهد. فلسفه سیاسی می‌تواند در این مرحله ارائه‌دهنده کلیات و فقه ارائه‌دهنده شریعات ناظر به معماری باشد. در این مورد چنان‌که پیش‌تر اشاره شد خواجه نصیر به‌عنوان فیلسوف سیاسی اسلامی کلیاتی را در لزوم رعایت این مسئله بیان نمودند، ایشان می‌نویسد:

افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که ... شرایط تناسب اوضاع محفوظ. و از همه مهم‌تر اعتبار حال جوار، تا به مجاورت اهل شرّ و فساد و کسانی که موذی طبع باشند مبتلا نشود، و از افت و حشمت و انفراد ایمن ماند؛ (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۰۹-۲۱۰).

۱. مراد از «خَلَق» تفاوت‌های ناشی از اثرات طبیعی بر انسان است که ضرورتاً اراده او در ایجاد این ویژگی‌ها نقشی ندارد؛ مانند رنگ پوست.

۲. مراد اخلاقیات انسان است که اراده انسان در آن مؤثر بوده و تربیت می‌تواند بر آن اثرگذار باشد.

بسط اجتماع سُنکک یا کوچه‌ها به محله و از محله به قریه و امت و معموره، مستلزم طراحی مدل متناسب از معماری شهری است که در هرکدام از مراحلِ بسط، رعایت اشتراک و افتراق‌ها مورد توجه معمار موحد باشد. رعایت آسایش و توجه به تهیه اسباب وصول کمال، از کوچه با شیوه نصب «پنجره» و «درب» منزل شروع و با توجه به «راه»، «سیستم آبرسانی»، «آبراه» و «کاشت درختان» (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۳۷-۱۳۴) و سایر لوازم حیات اجتماعی، به قریه و امت و سایر اجتماعات انسانی بسط می‌یابد.

افزون بر موارد پیش‌گفته که ناظر به مکان زندگی انسان‌ها بوده و به واسطه هم‌جواری ضرورت می‌یابد. وجود «نیازهای مشترک» ناظر به «بقاء نفس» از یک‌سو و «ارزش‌های مشترک» ناظر به «طراوت روح» (ر.ک: فارابی، ۱۴۰۵، فصل ۴۰) از سوی دیگر ما را با دو مفهوم «بازار» و «مسجد» مواجه می‌سازد. بازار یا سوق در واقع محل تعاون انسان‌ها بر تأمین نیازهای مشترک و ناظر به نظام معاش در روستا و شهر است. مسجد نیز محلی برای انجام مناسک فردی و اجتماعی است. بر این اساس اگر در معماری شهری نسبت منازل و مسکن به یکدیگر مورد توجه بود در این مرحله نسبت کوچه‌ها و محل‌ها به بازار و مسجد نیز جهت تسهیل اسباب معاش و نیل به کمال، باید مورد توجه معمار موحد مسلمان قرار گیرد.

بسط تفکر توحیدمحور در بازار از دو بُعد قابل تحلیل است. یکی از ابعاد، بسط تفکر توحیدمحور در ساحت نرم‌افزار بازار است؛ این بعد که ناظر به شیوه تعاملات مردم در بازار است، بیشتر در صناعت فقه مورد توجه قرار گرفته است. کتاب‌ها و ابواب فقهی همچون «مکاسب»، «متاجر»، «بیع» و مانند آن، ناظر به تأمین این نیاز و ضامن بقاء اسلامیت درون بازار و جریان تفکر توحیدی در لایه‌های مختلف دادوستد مردم در بازار است. حضور فقه در متن بازار موجب تمایز بازار مسلمین از سایر بازارها و معنون شدن به عنوان «سوق المسلمین» با احکام خاص آن است.

بُعد دوم، بسط تفکر توحیدمحور در ساحت سخت‌افزار بازار است. در طراحی و معماری بازار اسلامی به نظر می‌رسد که معمار باید به چند نکته توجه نماید. نکته اول توجه به سهولت دسترسی خریدار و فروشنده (بایع و مشتری) به احکام فقهی خرید و فروش و همچنین ویژگی‌های کالا و مورد معامله (مبیع) و ثمن است. بر اساس این نکته، معمار مسلمان برای بسط تفکر توحیدی در ساحت بازار لازم است که سخت‌افزار مورد نیاز برای وصول به این مهم را در نظر داشته باشد. طراحی مسجد بازار، یا مدرسی به‌عنوان پایگاه آموزش معارف توحیدی متناسب با بازار، که بتواند محل انتقال احکام

شریعت توحیدی به عرصه عمل باشد، از جمله چنین سخت‌افزاری است.

نکته دوم ناظر به نمادهای سخت‌افزاری ارکان بازار اسلامی است. توجه به سخت‌افزاری که در این میان امر معاد، معاش و تبادل را برای مردم سهل نماید از موارد شایسته توجه است. مساجد یا آموزشگاه‌های مناسب، انبارهای متناسب با اجناس، محل ارائه اجناس همچون حجره‌ها یا مغازه‌ها و محل ذخیره و ارائه ثمن همچون بانک‌ها نیز از لوازم سخت‌افزاری بازار است که لازم است با نگاه اسلامی مورد توجه معمار قرار گیرد. چنین سخت‌افزاری توسط معمار مسلمان باید به گونه‌ای طراحی شود که تداعی‌کننده تفکر توحیدی اسلام و مسلمانان باشد. توجه به این دو نکته به این امر رهنمون خواهد شد که بازارهایی که برخوردار از چنین لوازم سخت‌افزاری نمی‌باشند، هرچند در سرزمین‌های اسلامی وجود دارند اما تناسبی با «سوق المسلمین» ندارند. بر این اساس باید گفت که بازار در سرزمین اسلامی باید محل تلاقی و پیوند «فکر اسلامی» و «ذوق معماری» باشد.

«مسجد» رکن دیگر شهر، مهم‌ترین پایگاه اجتماعی در تفکر توحیدی و محور انسجام و هم‌گرایی مبتنی بر ارزش‌های مشترک در جامعه اسلامی است. مفهوم مسجد در تفکر توحیدمحور با کوچک‌ترین اجتماع یعنی اجتماع منزلی ظهور یافته و در اجتماع‌های بزرگ‌تر همچون قبیله، محله، بازار، قریه و مدینه بسط می‌یابد. اهمیت مسجد در این تفکر و جایگاه آن در همه اجتماع‌های انسان مسلمان، موجب گردیده است تا از پایه‌های اساسی معماری در حوزه تمدن اسلامی به شمار آید. اهمیت بنای مسجد در اندیشه‌ی توحیدی به اندازه‌ای است که در متون دینی بیان شده است که «هر کس مسجدی را بنا نهاد خداوند متعال در بهشت برایش خانه‌ای بنا خواهد نهاد.» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۶۸) اهمیت مسجد در جامعه اسلامی و در نگاه اندیشمندان مسلمان به اندازه‌ای است که برخی بر این باورند که معماری اسلامی با مسجد آغاز شده و پیرامون آن نوشته‌اند:

معماری اسلامی از ساختن مسجد شروع شد؛ هرچند برای یک مسلمان مطابق احادیث، کل زمین مسجد است، یعنی او به همه عالم به عنوان آیات خداوند و همه جا به عنوان محل عبادت نگاه می‌کرد و این محصول همان نگاه توحیدی مسلمین بوده که به همه چیز یکسان نگاه می‌کردند و دنیا را به عنوان امری ذاتاً پلید طرد نمی‌کردند. باین حال چون مسجد محل اجتماع مسلمین برای عبادت و تصمیم‌گیری‌های اجتماعی - سیاسی بود و محل اعلان شعار دینی مثل اذان و ... خودبه‌خود مهم‌ترین ساختمان در تمدن اسلامی شد. ...» (مرکز مطالعات و پژوهش‌های راهبردی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۶۱-)

مراجعه به تراث اسلامی ناظر به مسجد به عنوان مهم‌ترین ساختمان در حوزه تمدن اسلامی ما را با دو سنخ «بناها» و «نماها» مواجه می‌سازد. بناهای موجود در مسجد بر اساس متون فقهی و شواهد تاریخی شامل، «محراب»، «گنبد»، «مناره» و «المیضاء»؛ (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۹۳) است. مراد از المیضاء به تعبیری که شهید ثانی در کتاب شریف شرح لمعه بیان کرده است همان حمام و سرویس بهداشتی است؛ (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۴۱). بیان علامه حلی، شهید ثانی و سایر فقهای شیعه پیرامون مسجد، حاکی از توجه ویژه عالمان شیعه در بسط همه‌جانبه تفکر توحیدی در ساحت عینی و اجتماعی است؛ (بنگرید: علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۶۰؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۲۵۹؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۹۱) مراجعه معمار مسلمان به متون فقهی به صورت تحلیلی او را با بناهای لازم برای مسجد و کلیات و گاه جزئیات ناظر به آن بنا آشنا می‌سازد. اما افزون بر بنا، در معماری اسلامی نمای مسجد نیز دارای اهمیت فراوان است.

استحکام بنای مسجد در تمدن اسلامی از یک سو و نمای بیرونی و درونی آن از دیگر سو، نشانه صلابت و عظمت و درعین حال خضوع و عبودیت است. تحلیل بنا و نمای مسجد در تمدن اسلامی نشان از آن است که عظمت معماری مسجد افزون بر قالب‌های زیبا و ذوق هنری، ناشی از محتوایی است که معماران و هنرمندان مسلمان، در ترویج تفکر توحیدی از آن بهره برده‌اند. بنا و نمای بیرونی مسجد در تمدن اسلامی منادی دعوت انسان‌ها از کثرات عالم هستی به سمت جلال و عظمت خداوند متعال است. این ندا هر روز چندین بار از مناره مسجد نیز به گوش اهل شهر خواهد رسید. اهمیت نورپردازی مسجد (رک: علامه حلی، همان، نجفی، همان، ص ۸۸) نیز موجب توجه به مسجد از درون شهر است. نمای درونی مسجد اما نفی هرگونه توجه به غیر خداوند متعال و محور در جمال او شدن است. حکمت حرمت نقاشی و تصاویر در درون مسجد شاید حاکی از لزوم توجه به توحید و نفی هرگونه تجسیم و تشبیه باشد؛ (حسینی عاملی، همان، شهیدثانی، همان، ص ۵۴۳).

ارتباط تفکر توحیدی و غنای محتوایی معارف اسلامی به گونه‌ای با ذوق هنری هنرمندان و معماران مسلمان ممزوج گردیده و در سخت‌افزار بناها و نماهای مهم‌ترین ساختمان حوزه تمدن اسلامی اشراب شده است که می‌توان گفت مسجد در تمدن اسلامی درواقع بنایی است که به فیزیک عالم، معنایی متافیزیکی می‌بخشد. برخی در توصیف مسجد چنین نگاهشته‌اند:

داخل مسجد همه چیز برابر است تا هیچ جای آن تداعی برتری نداشته باشد و همه چیز به سمت قبله باشد. معماری بیرونی مسجد مناره و گاهی گنبد دارد که نماد حرکت و سلوک به سمت خدای

واحد هستند. اذان که از مهم‌ترین شعایر اسلامی است، معمولاً در مناره گفته می‌شد. در اشکال مسجد و به تبع آن کل معماری اسلامی از خطوط منحنی و مدور استفاده می‌شد؛ برعکس معماری‌های غربی که از خطوط شکسته و صاف استفاده می‌کرد. خطوط مدور و منحنی به نوعی نشانه عالم؛ مخلوقیت و محدودیت عالم، سیطره تقدیر، وابستگی عالم به خداوند، ظرافت و زیبایی سلوک حقیقی هستند. شوق حرکت و سلوک و زیبایی، خلقت خداوند هستند. این عناصر در ترکیبی هنرمندانه که مثل هر هنر اصیل دیگری از ذوق و درک حضوری هنرمندان اصیل نشاءت می‌گرفت، روح و روان مخاطب را غیر مستقیم نوازش می‌داد و غرق در احساسات معنوی و مقدس می‌کرد. علاوه بر آن، مسجد با نقوشی خاص و کلمات و جملاتی از اذکار و اسامی خداوند یا آیات قرآن تزیین می‌شود. در مسجد از هر نوع نقاشی یا مجسمه‌سازی شدیداً پرهیز شده تا برای خداوند بی‌همتا تداعی‌گر مشابهت و یکسانی نشود؛ (مرکز طالع‌ت را هبردی، همان).

افزون بر سه رکن پیش‌گفته یعنی مسکن یا «دار»، بازار یا «دارالتجاره» و مسجد یا «دارالعباده»، انتظام اجتماعی به دلیل ضرورت الزام سیاسی در حوزه اجتماع و رسیدن به اهداف تأسیس اجتماع همچون تأمین آسایش و آرامش و نیل به کمال و سعادت جزء با تحقق مرکز الزام یا «دارالإماره»، میسر نخواهد شد. به تعبیر محسن مهدی، توسعه تمدن در شهر منوط به حمایت سیاسی مداومی است که فقط رژیم‌های سیاسی نیرومند و باثبات می‌توانند مبذول دارند؛ (مهدی، ۱۳۷۳، ص ۲۷۰). بر این اساس معمار مسلمان در طراحی مدل شهری افزون بر توجه به ارکان پیش‌گفته به طراحی مراکزی توجه خواهد نمود که منشأ صدور فرمان و الزام نسبت به امور اجتماع باشد.

ابن‌خلدون نیز در ضرورت الزام سیاسی و لزوم ورود دولت در ساخت بناهای عمومی شهر بیان می‌کند که شهرها و پایتخت‌ها دارای هیاکل و ساختمان‌های عظیم و عمارات باشکوه هستند، ساختمان‌هایی که مربوط به عموم و استفاده‌های عمومی است. در چنین مواردی به همکاری و تعاون جمعیت‌های زیادی از مردم نیاز بوده و از آن جهت که این اماکن از امور ضروری و موردنیاز همیشگی همه مردم به شمار نمی‌آیند، مردم به صورت اختیاری به تأسیس آن همت نخواهند گمارد، بر این اساس ناچار باید با اکراه و اجبار مردم با تشویق ایشان به مزد و اجرت به انجام این کار سوق داده شوند. ایشان بیان می‌کند از آنجایی که پاداش و اجرت این امور زیاد بوده و جز پادشاهان و دولت‌ها کسی قادر به پرداخت آن نیست، پس برای ساختن قصبات و بنیان نهادن شهرهای بزرگ هیچ راهی نیست جز این که به نیروی دولت و پادشاهی انجام یابد؛ (ابن‌خلدون، ۱۳۴۵، ص ۲۷۰).

حاصل سخن آن‌که افزون بر این‌که پایه‌های تفکر توحیدمحور در معماری تمدنی در فلسفه سیاسی قابل پی‌جویی است، بسط این تفکر در ساحت عینیت اجتماعی را می‌توان در متون فقهی به‌عنوان منبع استنباط اراده تشریحی الهی پی‌جویی نمود. بر این اساس توجه به سه کلیدواژه «دار»، «سوق» و «مسجد» برای دستیابی به شیوه بسط تفکر توحیدی در ساحت معماری تمدنی راهگشا خواهد بود. دست‌یابی به این مهم جز با همراهی قدرت سیاسی مقدور نیست. بر این اساس طراحی شهر اسلامی و مبتنی بر تفکر توحیدی نیز، افزون بر تشکیل نظام‌های اجتماعی، نیازمند تحقق حکومت اسلامی است.

ظرفیت معماری برای بسط تفکر توحیدمحور در ساحت تمدنی

معمار مسلمان در تمدن نوین اسلامی با بهره‌گیری از ذوق هنری درصدد تولید و طراحی قالب‌هایی است تا به کمک آن بتواند محتوای غنی تفکر توحیدمحور را در قالبی زیبا، ظریف و هنرمندانه در ساحت تمدنی بسط دهد. این ظرفیت می‌تواند در انتقال و تعمیق معارف دینی و از آن جمله توحید مؤثر واقع شود. توضیح آن‌که انتقال معارف دینی دست‌کم به دو طریق یا بر اساس نوع برهان امکان‌پذیر است. راه اول، انتقال توحید و معارف توحیدی از طریق برهان به‌اصطلاح «لمّی» است. این شیوه بیشتر در اختیار فیلسوفان و متکلمین بوده و علم فلسفه و کلام اسلامی متکفل تعلیم و انتقال معارف دینی بر اساس این روش‌اند. شیوه دوم در انتقال مفاهیم، بهره بردن از برهان «اَنّی» است. هرچند جان‌مایه این سنخ از برهان‌ها نیز تعقل و استدلال عقلی است اما به دلیل سیر از معلول به علّت، می‌تواند زمینه‌ساز مناسبی برای ارتباط با مفاهیم و محتوای دینی در قالب‌های هنری و معماری بناهای اسلامی باشد. توضیح بیشتر آن‌که اگرچه معمار موحد و مسلمان در طراحی قالب‌ها از محتوا بهره‌مند می‌شود و بر اساس محتوای توحیدی با ذوق هنری به تولید قالب می‌پردازد اما قالب‌های مادی هستند که می‌توانند مورد توجه مخاطب قرار گرفته و مسیری برای ارتباط با محتوای توحیدی آن باشند.

تمایز معماری اسلامی با سایر معماری‌ها به آن هویت و ظرفیتی خاص اعطاء نموده است. معماری اسلامی از یک‌سو متمایز از معماری در یونان باستان و از دیگر سو متمایز از معماری مسیحی و یهودی است. در معماری یونانی تمرکز بر دقت در ترسیم و تجسم اشکال و تصاویر به‌صورت دقیق هندسی و ریاضی است. ظرفیتی که در این معماری به کار می‌رود درصدد محاکات از جهان خارج و

عالم مادی است. این در حالی است که نهی از تجسیم و ضرورت توجه به تنزیه در معماری اسلامی، افقی بالاتر از عالم ماده را به نمایش گذارده و تلاش دارد انسان را با عالمی فراتر از عالم ماده آشنا و مرتبط سازد. به تعبیر برخی نویسندگان، مسلمان از کثرات می‌گذرد تا به وحدت نائل آید. همین ویژگی تفکر اسلامی مانع ایجاد هنرهای تجسمی مقدس شده است. انتخاب نقوش هندسی و اسلیمی و کمترین استفاده از نقوش انسانی و وحدت این نقوش در یک نقطه، تأکیدی بر این اساس است. در واقع مسلمین که به جهت محدودیت در تصویر نقوش انسانی و حیوانی نمی‌توانند تلقی توحیدی و نگاهی را که بر اساس آن، جهان، همه تجلی‌گاه و آینه گردان حق تعالی است، در قالب توده‌های مادی و سنگ و فلز بریزند که حالتی کاملاً تشبیهی دارد - با تحدید فضا و ایجاد احجام با تزئیناتی شامل نقش و نگار و رنگ‌آمیزی‌های تند و با ترسیمات اسلیمی، این جنبه را جبران و به نحوی نقش و نگارهای عرشی را در صورت تنزیهی ابداع می‌کنند؛ (مددپور، ۱۳۸۴، ص ۲۸۴-۲۸۲).

جامع‌نگری در معماری اسلامی نیز وجه تمایز این معماری از هنر و معماری مسیحی و یهودی است. تمرکز معماری و هنر مسیحی، بر باطن و عقبی بوده و معماری و هنر یهودی تنها متوجه دنیا است. این در حالی است که به دلیل جامعیت و جامع‌نگری در دین اسلام و تفکر توحیدی، معماری اسلامی نیز تلاش در جمع میان دنیا و آخرت داشته و می‌کوشد تا در نهایت هر دو جهان را عکس روی حق تلقی نموده و ضمن آن‌که اصالت به عقبی در برابر دنیا می‌دهد، هر دو را فدای عشق حق بداند؛ (ر.ک: همو، ص ۲۸۶-۲۸۲).

معماری اسلامی ظرفیتی است که می‌تواند با حضور در ساحت سخت‌افزاری حیات انسان، همچون «دار»، «دارالتجاره»، «دارالعباده» و «دارالإماره» و ایجاد پیوند بین محتوای معرفت توحیدی و مطابق با فطرت انسان از یک سو و خلق قالب‌های زیبا، لذت‌بخش و ملائم با طبع از سوی دیگر موجب روح‌افزایی و فرح‌انگیزی ساحت اجتماعی حیات انسانی باشد. طرح‌های هندسی که به نحو بارزی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را نمایش می‌دهد، همراه با نقوش اسلیمی که نقش ظاهری گیاهی دارند، آن‌قدر از طبیعت دور می‌شوند، که ثبات را در تغییر نشان می‌دهند و فضای معنوی خاصی را ابداع می‌نمایند که رجوع به عالم توحید دارد. این نقوش که فاقد تعینات نازل ذی‌جان هستند، آدمی را به واسطه صور تنزیهی به فقر ذاتی خویش آشنا می‌کنند؛ (ر.ک: همو، ص ۲۸۳-۲۸۲).

معماری اسلامی دارای ظرفیتی است که به صورت توأمان می‌تواند بین زندگی فردی انسان‌ها و

نیازها و ارزش‌های ایشان ارتباطی معنادار برقرار نماید. به تعبیر برخی صاحب‌نظران:

«معماری تمدن اسلامی، از طرفی شکوهمند و جلوه‌گر اقتدار، صلابت و عزت مسلمین است. از طرف دیگر خاضعانه نشان‌گر عبودیت و مخلوقیت در مقابل خدای یکتاست. از یک طرف محلی برای سکنی گزیدن و امنیت آدم است و از سوی دیگر جلوه‌گر تذکر به مقام ربوبی و فطرت خدایی انسان. معماری اسلامی در عین صلابت و قدرت و محافظت، دارای ظرافت و زیبایی است.» (مرکز مطالعات راهبردی، همان).

همراهی و هم‌سویی با فطرت و ملایمت و سازگاری با طبع انسانی، معمار موحد را بر آن داشته است تا همه اجزاء بنا را به‌صورت مظاهری از آیة‌های حق تعالی ابداع کند، در ایران این امر، در دوره اسلامی به حداعلای خویش می‌رسد. از اینجا در نقشه ساختمانی و نحوه آجرچینی و نقوشی که به‌صورت کاشی‌کاری و گچ‌بری و آئینه‌کاری و... کار شده است، توحید و مراتب تقرب به‌حق را به نمایش می‌گذارند و بنا را چون مجموعه‌ای متحد و ظرفی مطابق با تفکر تنزیهی دینی جلوه‌گر می‌سازند؛ (مددپور، همان، ص ۲۸۴).

افزون بر محتوای غنی که در معماری اسلامی به دلیل بهره‌مندی از تفکر توحیدی و معرفت اسلامی حاصل می‌شود، شکل‌دهی قالب‌ها نیز در معماری اسلامی معنا و مفهوم خاص داشته و در واقع نشان از رسوخ تفکر توحیدی در تمامی ابعاد و لایه‌های معماری اسلامی است. در معماری و هنر اسلامی، قالب، مظهر چهار رکن شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت، و رنگ سیاه مظهر ذات حق شمرده می‌شود که همه حکایت از احوالات روحانی معمار موحد و هنرمند دارد؛ (ر.ک: همان، ص ۲۸۷). بهره‌مندی از محتوای غنی و قالب‌های مصفا، ظرفیتی را به معماری اسلامی عطا می‌نماید که تجلی آن را می‌توان در معماری مساجد در حوزه تمدن اسلامی نظاره کرد. برخی اندیشمندان پیرامون معماری مساجد در حوزه تمدن اسلامی نوشته‌اند:

تفکر توحیدی چون دیگر تفکرهای دینی و اساطیری در معماری مساجد، تجلی تام و تمام پیدا می‌کند. معماری مساجد و تزیینات آن در گنبد، مناره‌ها، موزاییک‌ها، کتیبه‌ها، نقوش، فضایی را ابداع می‌کند که آدمی را به فضایی ملکوتی پیوند می‌دهد و تا آنجا که ممکن است «اسقاط اضافات» و «افنای تعینات و تعلقات» در وجود او حاصل کند؛ (همان، ص ۲۸۳).

معماری اسلامی برخوردار از ظرفیتی است که همواره در سیر از کثرت به وحدت و از وحدت به کثرت درصدد ایجاد ارتباط بین عالم ظاهر و باطن است؛ در واقع معماری اسلامی با نمایش ظاهر به

پایان نمی‌رسد بلکه با آن آغاز می‌شود. به تعبیر برخی اندیشمندان، معماری اسلامی به تضاد میان فضای داخل و خارج و حفظ مراتب توجه می‌کند. هنگامی که انسان وارد ساختمان می‌شود، میان درون و بیرون تفاوتی آشکار مشاهده می‌کند. این حالت در مساجد به کمال خویش می‌رسد، به این معنی که آدمی با گشت میان داخل و خارج، سیر میان وحدت و کثرت، و خلوت و جلوت می‌کند. هر فضای داخلی خلوتگاه و محل توجه به باطن، و هر فضای خارجی جلوت گاه و مکان توجه به ظاهر، می‌شود. بنابراین، نمایش معماری در عالم اسلام، نمی‌تواند همه امور را در صرف ظاهر به تمامیت رساند و از سیر و سلوک در باطن تخلف کند؛ (ر.ک: همان، ص ۲۸۵). توجه دادن به باطن حقیقت و شریعت در معماری اسلامی و به‌طور خاص در معماری مساجد می‌تواند زمینه انس انسان با معبود و نسیان ماسوای او را فراهم سازد.

ظرفیت معماری مساجد بر این اساس از اساسی‌ترین زمینه‌های تعمیق باورهای دینی در حوزه درون تمدنی و زمینه مناسبی برای سرایت و بسط تفکر توحیدی با استفاده از این نماد هنرمندانه، ظریف و مذهبی به سایر حوزه‌های تمدنی است. به‌طور کلی معماری اسلامی می‌تواند در مقام و مرحله تبیین اندیشه توحیدی، ابزاری مناسب برای بسط این تفکر در ساحت مادی و نمایش مظاهر توحیدی با قالبی مادی در عرصه اجتماعی و ساحت تمدنی باشد.

حاصل آن‌که سهولت برای دست‌یابی به اسباب معاش در جهت بقاء نفس، و توجه به ارزش‌های مشترک اجتماع در مدینه فاضله، جهت طراوت روح و نیل به کمال آنگاه که با ظرافت و زیبایی معماری اسلامی آمیخته می‌شود، حیات اجتماعی انسان را لذت‌بخش و فرح آفرین نموده و با تأمین آسایش و آرامش انسان، سیر حرکت به سمت سعادت قصوی را تسهیل می‌نماید. معماری اسلامی ظرفیتی است که می‌تواند با ابتدای بر تفکر توحیدی و طراحی و سازمان‌دهی سخت‌افزار مدینه اسلامی جلوه شهر را به‌گونه‌ای سامان دهد که تجلی انس انسان با اله و قرب حق باشد. در این صورت جامعه‌ای اسلامی‌ای بنا خواهد شد که محل تجلی اسماء و صفات الهی و ذکر و یاد خداست. به تعبیر امام خامنه‌ای:

در جامعه اسلامی، بازارش، مسجدش، دارالحکومه‌اش، رفیقش، خویشاوندش، پدر خانواده، جوان خانواده، همه و همه انسان را به یاد خدا می‌اندازد، به طرف خدا می‌کشاند، با خدا آشتی می‌دهند، با خدا رابطه ایجاد می‌کنند، صه خدا می‌سازند و از صگی غیر خدا دور می‌کنند؛ (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۳، ص ۵۱۹).

نتیجه گیری

بسط تفکر توحیدمحور در عرصه معماری در حوزه تمدن اسلامی مستلزم توجه به چند نکته است. اول توجه به این مسئله که آنچه در ساحت عینیت اجتماعی اتفاق می افتد در واقع نمادی از تفکر و اندیشه‌ای است که در آن جامعه وجود داشته و مبنای عمل و رفتار شهروندان آن قرار می گیرد. بر این اساس تحقق آرمان شهر یا مدینه فاضله، افزون بر تفکر صحیح و ابتدای بر حقیقت، مستلزم توجه به جنبه مادی و صوری آن مدینه است. از این جهت برای تحقق تعاون، ایجاد امنیت و تربیت صحیح نیازمند توجهی همه جانبه به تمامی ابعاد شهری و تمدنی است. دوم این که بایسته است برای تحقق معماری اسلامی و مبتنی بر تفکر توحیدی و تجلی آن در ساحت مادی و مناظر اجتماعی به دو جنبه ایجابی و سلبی در معماری متناسب با تمدن نوین اسلامی توجه شود. از آنجایی که معماری اسلامی قالبی برای ارائه محتوای غنی تفکر توحیدی است، در جنبه ایجابی چنان که پیش تر در تعابیر برخی فیلسوفان سیاسی اشاره شد، به ضرورت حضور هنر و معماری سالم و مبتنی بر هنر نیک سیرتان توجه شود. افزون بر این در بعد سلبی نیز برای هنرمندانی که دارای سیرت نیکو نیستند، ممانعت ایجاد شود؛ چراکه آبادانی اجتماع جز به ازاله شرور (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۹۵) و نوابت (همان، ص ۱۴ و ۹۹) از اجتماع ممکن نخواهد بود. روشن است که ملاک سیرت نیکو، اندیشه سالم و مبتنی بر تفکر توحیدی و ملاک عمل صحیح مطابقت با معیارهای فقه اسلامی است. نکته سوم ضرورت ایجاد پیوند و ارتباط بین مبانی تفکر توحیدی و مظاهر آن از طریق آموزش معماران مسلمان و تعمیق باورهای دینی و لوازم عینی و اجتماعی آن برای ایشان از یک سو و برای کل جامعه اسلامی از سوی دیگر است.

نکته چهارم توجه به این مسئله است که معماری اسلامی مجموعه‌ای منسجم و مرتبط است. این مجموعه از منزل شروع و به بازار و مسجد یعنی محل تعاون، تجارت و عبادت اهالی شهر و سایر اماکن عمومی سرایت می یابد. بر این اساس به دلیل هویت ارتباطی و منسجم محتوای معماری اسلامی، با پیوست‌های فرهنگی و انضمام مظاهر معماری اسلامی همچون مساجد، به طراحی شهری ناسازگار با محیط و حوزه تفکر اسلامی، نیل به مقصود، اگر ناممکن نباشد، دشوار است. حاصل و پیامد پیوست‌های فرهنگی ناسازگار با معماری شهر اسلامی، التقاط در طراحی و معماری در حوزه تمدن اسلامی است. لازمه انسجام و ارتباط در معماری شهری در تمدن توحیدمحور، حضور جدی قالب‌ها و محتواهای اسلامی و مبتنی بر تفکر دینی در تمامی اجزای معماری شهری از مسکن، بازار،

مسجد و سایر اماکن توسط معمار موحد است. این مسئله نشان از ضرورت طراحی «نظام جامع معماری اسلامی» در تمدن نوین اسلامی است.

نکته پنجم آن که با توجه به ضرورت آموزش و تعمیق باورهای معماران حوزه تمدن اسلامی و نیاز به طراحی نظام جامع معماری، نکته‌ای که در این میان بایسته توجه می‌باشد آن است که فارغ از مرحله بیان و تبیین نظام جامع معماری، توجه به مرحله اقامه این نظام دارای اهمیت ویژه است. تحقق آموزش مطلوب و عینیت یافتن نظام جامع معماری جز با همراهی قدرت سیاسی محال یا بسیار مشکل به نظر می‌رسد. بر این اساس باور والیان و مدیران جامعه نقش اساسی در تحقق و به سامان رسیدن نظام جامع معماری توحیدی و نیل به اهداف و غایات جامعه و تمدن توحیدی دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۴۵)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳. افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۴. امام خمینی (۱۳۷۹)، *تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی قدس سره.
۵. امام خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۳)، *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، تهران، صهبا، چ چهارم.
۶. حسینی عاملی، جواد بن محمد (۱۴۱۹ ه ق)، *مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه (ط - الحدیثه)*، محقق / مصحح: شیخ محمد باقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۷. حلی اسدی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) (۱۴۱۳ ه ق)، *قواعد الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۸. _____ (۱۴۲۰ق)، *تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه*، محقق: ابراهیم بهادری، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

۹. _____ (۱۳۷۹)، *منهاج الكرامة فی معرفة الإمامة*، مشهد، مؤسسه عاشورا.
۱۰. _____ (۱۴۱۳ ه ق)، *مختلف الشيعة فی أحكام الشريعة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۱۱. حلی، جعفرین حسن (۱۴۰۸ق)، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، مصحح و محقق عبدالحسین محمدعلی بقال، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۲. خسرو، غلامعلی (۱۳۷۲)، *شناخت انواع اجتماعات از دیدگاه فارابی و ابن خلدون*، تهران، اطلاعات.
۱۳. طاهری، مهدی، و محمدجواد نوروزی (۱۳۹۷)، *تحلیل تمدن اسلامی در رویکردهای توصیفی و هنجاری*، مندرج در مجموعه مقالات دومین هفته علمی تمدن نوین اسلامی، جلد سوم: چیستی و ماهیت تمدن نوین اسلامی، تهران، اوقاف و امور خیریه.
۱۴. طلا مینایی، اصغر (۱۳۵۶)، *هنر، علم و معماری*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۹)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.
۱۶. عاملی، زین الدین بن علی بن احمد (شہید ثانی) (۱۴۱۰ ه ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (ط-الحدیثة)*، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول.
۱۷. عاملی، محمد بن مکی (شہید اول) (۱۴۱۹ق)، *ذکری الشيعة فی احکام الشريعة*، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۱۸. فارابی، أبونصر (۱۹۹۶م)، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، قائم له و علق عليه و شرحه الدكتور علی بوملحم*، بیروت: دار و مكتبة الهلال، الطبعة الاولى.
۱۹. _____ (۱۳۶۴)، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیوچم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۰. _____ (۱۹۹۶ م)، *احصاء العلوم*، مقدمه و شرح از دکتر علی بو ملحم، بیروت، مکتبه الهلال.
۲۱. _____ (۱۳۷۱)، *التعليقات*، چاپ شده در فارابی، التنبيه على السبيل السعاده و التعليقات و رسالتان فلسفیتان، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، حکمت.
۲۲. _____ (۱۳۷۱)، *التنبيه على سبيل السعاده*، تهران، حکمت.
۲۳. _____ (۱۹۹۵ الف)، *السياسة المدنية*، قدم له و علق عليه و شرحه الدكتور على بوملحم، الطبعة الاولى، بيروت، دار و مکتبه الهلال.
۲۴. _____ (۱۹۸۶ م)، *الملء و نصوص أخرى*، تحقیق محسن مهدي، بيروت: دارالمشرق، الطبعة الثانية.
۲۵. _____ (۱۹۹۵ ب)، *تحصيل السعاده*، قدم له و علق عليه و شرحه الدكتور على بوملحم، بيروت، دارالهلال.
۲۶. _____ (۲۰۰۶ م)، *رسالة في السياسة*، تقديم و ضبط و تعليق، على محمد إسبر، دمشق.
۲۷. _____ (۱۴۰۵ ق)، *فصول منتزعه*، حقه و قدم له و علق عليه الدكتور فوزي متری نجار، بيروت، دارالمشرق.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹ ق)، *الکافی*، قم، دار الحدیث، چاپ اول، ۱۵ جلد.
۲۹. کونل، ارنست (۱۳۵۵)، *هنر اسلامی*، ترجمه هوشنگ طاهری، تهران، طوس، چاپ دوم.
۳۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)*، بیروت، دار إحياء التراث العربي، چاپ دوم.
۳۱. محدثی، جواد (۱۳۷۶)، *هنر در قلمرو مکتب*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۲. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۵)، *میزان الحکمه*، قم دارالحدیث.

۳۳. مددپور، محمد (۱۳۸۴)، حکمت آنسی و زیبایی‌شناسی هنر اسلامی، تهران، سوره مهر.

۳۴. مرکز مطالعات و پژوهش‌های راهبردی وزارت ورزش و جوانان (۱۳۹۱)، روایت تفکر، فرهنگ و تمدن از آغاز تا کنون، قم، نشر معارف.

۳۵. مهدی، محسن (۱۳۷۳)، فلسفه تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه مجید مسعودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۶. نجفی، محمد حسن بن باقر (صاحب الجواهر) (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، محقق / مصحح: شیخ عباس قوچانی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی