



دانشگاه هنر اصفهان

دانشکده معماری و شهرسازی

گروه معماری

رساله دکتری رشته معماری اسلامی

تبیین اصول معنایی حیات پایدار در محله

در جهت بستر سازی کمال انسان بر مبنای اسم حای

اساتید راهنما:

دکتر فرهنگ مظفر

مهندس عبدالحمید نقره کار

استاد مشاور:

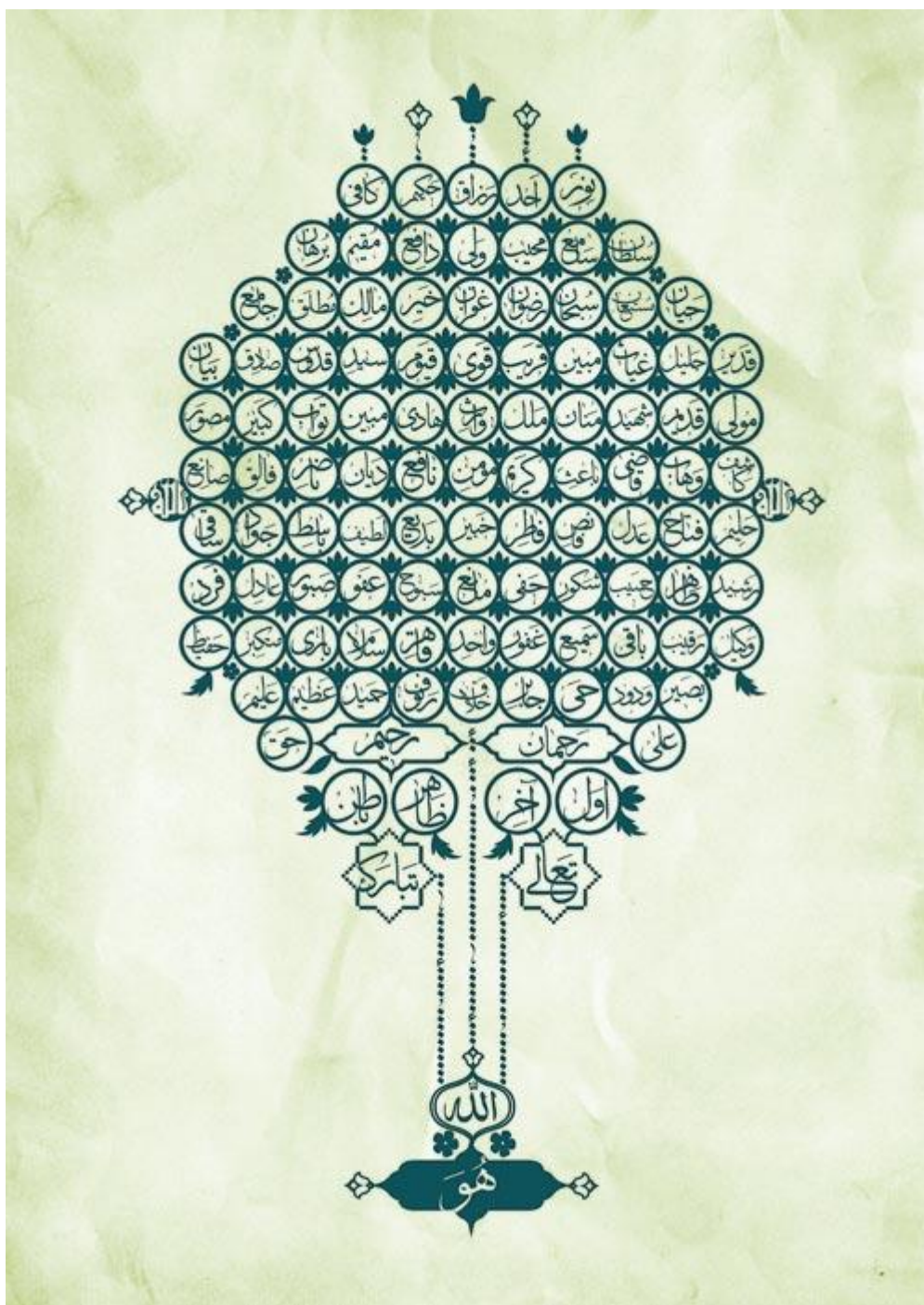
دکتر مهدی حمزه نژاد

پژوهشگر:

صدیقه معین مهر

مرداد ماه ۱۳۹۷







تقدیم به حسین بن علی (علیه السلام)، تحقیق حیات و الگوی حیات طیبه

اظهارنامه‌ی دانشجو

بسمه تعالی

اینجانب **صدیقه معین مهر** دانشجوی دوره دکتری رشته **معماری** دانشگاه هنر اصفهان به شماره دانشجویی **۹۱۲۱۴۱۰۱۱۰** گواهی می‌نمایم که تحقیقات ارائه شده در این رساله با عنوان **تبیین اصول معنایی حیات پایدار در محله در جهت بسترسازی کمال انسان بر مبنای اسم حَیّ** توسط شخص اینجانب انجام شده و صحت و اصالت مطالب نگارش شده مورد تأیید می‌باشد و در موارد استفاده از کار دیگر محققان به مرجع مورد استفاده شده اشاره شده است. همچنین گواهی می‌نمایم که مطالب مندرج در رساله تاکنون برای دریافت هیچ نوع مدرک یا امتیازی توسط اینجانب یا فرد دیگری ارائه نشده است و در تدوین متن رساله چارچوب مصوب دانشگاه را بطور کامل رعایت کرده‌ام.

امضاء دانشجو:

تاریخ:

کلیه حقوق مادی مترتب بر نتایج مطالعات، ابتکارات و نوآوری‌های ناشی از تحقیق، همچنین چاپ و تکثیر،
نسخه برداری، ترجمه و اقتباس از این رساله دکتری، برای دانشگاه هنر اصفهان محفوظ است.
نقل مطالب با ذکر منبع بلامانع است.



دانشگاه هنر اصفهان

دانشکده معماری و شهرسازی

گروه معماری

رساله دکتری رشته معماری اسلامی خانم صدیقه معین مهر تحت عنوان:

تبیین اصول معنایی حیات پایدار در محله در جهت بستر سازی کمال انسان بر مبنای اسم حیّ

ارایه شده به مدیریت تحصیلات تکمیلی دانشگاه به عنوان بخشی از فعالیت های تحصیلی لازم برای اخذ درجه دکتری که در تاریخ توسط هیئت داوران زیر بررسی و با نمره درجه به تصویب نهایی رسید.

۱- استادان راهنما آقایان دکتر فرهنگ مظفر با مرتبه علمی دانشیار امضاء

مهندس عبدالحمید نقره کار با مرتبه علمی دانشیار امضاء

۲- استاد مشاور آقای دکتر مهدی حمزه نژاد با مرتبه علمی استادیار امضاء

۳- استاد داور داخل از گروه آقای دکتر احمد امین پور با مرتبه علمی دانشیار امضاء

۴- استاد داور داخل از گروه آقای دکتر رامین مدنی با مرتبه علمی استادیار امضاء

۴- استاد داور خارج از گروه آقای دکتر مصطفی بهزادفر با مرتبه علمی استاد تمام امضاء

امضای مدیر گروه دوره دکتری

تشکر و قدردانی

به مصداق «مَنْ لَمْ يَشْكُرْ لِمَخْلُوقٍ لَمْ يَشْكُرْ لِمَخْلِقٍ» بسی شایسته است از اساتید فاضل و اندیشمندان:
جناب آقای دکتر فرهنگ مظفر و جناب آقای مهندس عبدالحمید نقره کار که لطف، مساعدت بی‌شائبه و راهنمایی ایشان،
چراغ راهم بوده است، کمال تشکر را دارم.
همچنین، از استاد بزرگوار جناب آقای دکتر مهدی حمزه نژاد به سبب تمام راهنمایی‌های ارزشمندشان سپاسگزارم.
امید که این عزیزان، همواره در پرتو عنایات حضرت ولی عصر (عج)، همواره موفق و منصور باشند.

تقدیم به موعود

ای آخرین امید حیات،

ای آخرین بهانه بارش ابرها، و رویش سبزینہ و تلدش آفتاب،

دیر زمانی است که باران بنامیده است،

در این برہوت دلخ، زندگیمان حروکہ ای شدہ است؛

در جستجوی وادی آب، در جستجوی سرزمین انتظار.

ای متظر،

تو اگر پذیری این سہی روز و شب

این گام زدن

و خواندن و نوشتن

ما را بہ سرزمین رویش نرکس ہای رساند.

تو اگر بخواہی

باران خواهد بارید

و بھنی سرنوشت محتوم کشندگان زمین نخواہد بود.

ای آخرین ستارہ شب،

تلاشم را پذیر، دستم را بگیر و راہ سرزمین متظران را نشانم بدہ...

تقدیم به آمان که وجودم برایشان زحمت بود و وجودشان برایم همه مهر

روح پاک و والا مقام پدرم، مهربان ترین و استوارترین نکیه گاهم،

مادرم، مهربان ترین و سبزترین نگاه زندگی ام،

که هرچه آموختم در مکتب عشق آنها آموختم و هرچه بگوختم قطره ای از دریای میکران مهربانی شان را پاس توانم بگویم.

و تقدیم به همسر مهربانم که در سیه همیاری و همدلی او به این مهم نائل شدم.

۲۲ خرداد ماه ۱۳۹۷

معادل با ۲۷ ماه رمضان ۱۴۳۹

چکیده

امروزه به دلایل گوناگون تأمین سرزندگی و شادابی و حیات محیط به یکی از دغدغه های اصلی نظام های مدیریت شهری تبدیل گردیده است. تأمین سرزندگی و حیات محیط به مثابه یک آرمان مشروع، در صدر بسیاری از اسناد رسمی شهرسازی به چشم می خورد که خود برخاسته از اهمیت سرزندگی فضا به مثابه یک هدف و یک وسیله است. از آنجایی که محلات، ساخت و بافت اصلی شهرها را تشکیل می دهند، زندگی روزمره مردم در مقیاس محله به طور محسوسی قابل درک بوده و آن را تحت تأثیر قرار می دهد. به دنبال تغییر در شرایط و عوامل مؤثر بر گسترش و توسعه شهری در دوران اخیر، محلات مسکونی انسان مدار جایگاه ویژه ای در شکل گیری شهرها داشته اند. تحقق رابطه بین انسان و فضا و رای جریانات مادی و براساس کیفیات فضا و ویژگی های ذهنی انسان بنا شده است. دلایل بسیاری در شکل گیری چنین حسی در انسان مؤثر هستند، همانطور که موانع بسیاری آن را تهدید می کنند. هدف از به کارگیری تجلی اسم جامع حیّ در شکل گیری اصول معنایی در طراحی و حیات بخشی محله، شناسایی عوامل مؤثر بر افزایش سرزندگی و حیات محله بوده تا پتانسیل جذب و حضور افراد و گروه های مختلف را در این فضاها ارتقاء بخشد. بین مراتب کمال انسان به عنوان خالق محله و مراتب کمال محله به عنوان بستر فیزیکی حیات مطلوب و فعل انسانی، همبستگی معناداری وجود دارد و تقرب محله به مقام تجلی اسماء الهی از این دو بُعد دارای اهمیت و منشاء اثر است.

در این رساله، روش تحقیق سطوح مختلفی را در بر می گیرد و در آن از هر دو روش کمی و کیفی در سه گام استفاده می گردد. در مرحله کمی، در گام اول از شیوه اسنادی (با استفاده از مطالعه کتابخانه ای و بررسی اسناد و مدارک مکتوب) و در گام دوم: با روش استدلال منطقی. در مرحله کیفی، در گام سوم با استفاده از تکنیک دلفی مصاحبه های نیمه ساختار یافته ای با اساتید و متخصصان در حوزه معماری و شهرسازی و نظرسنجی از آنها در قالب پرسشنامه صورت می گیرد. تحقیق با رویکرد اسلامی و مبتنی بر منابع عقل و نقل بررسی خواهد شد. در این راستا، برای شناسایی ابعاد و ویژگی های محله اسلامی، متون اصیل اسلامی (قرآن و روایات ائمه معصومین (علیهم السلام)) مورد تفه قرار گرفته و عملکردهای مرتبط با محله شناسایی می شود. سپس ابعاد حیات پایدار در چهار بُعد (۱- بُعد اجتماعی، ۲- بُعد اقتصادی، ۳- بُعد زیست محیطی و بُعد اضافه شده در این رساله: ۴- بُعد معنایی) بررسی شده و بازتاب اسماء و صفات الهی (به ویژه اسم جامع حیّ) و ویژگی های جامع انسان کامل از جمله حیات او و ظهور آن در عرصه زندگی جمعی و محله مورد تفحص قرار گرفته و بدین نحو اصول معنایی تحقق حیات پایدار در محله، برای ایجاد محله ای منطبق با جهان بینی اسلام تدوین می گردد. چرا که، محله ای که با اتکاء به اصول و قواعد اندیشه توحیدی و اسلامی شکل می گیرد، در پس صورت، حاوی معنایی است که این معنا دست آوردی از اندیشه اسلامی است.

کلمات کلیدی: اسلام، معنا، اسمای الهی، اسم حیّ، حیات، پایداری، سرزندگی، محله.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
فصل اول: کلیات پژوهش	۱
۱-۱- مقدمه	۲
۱-۲- بیان مسئله پژوهش	۲
۱-۳- اهمیت و ضرورت پژوهش	۴
۱-۴- سؤالات پژوهش (چیستی و چرایی)	۶
۱-۵- اهداف پژوهش	۷
۱-۶- سؤالات (چگونگی انجام پژوهش)	۷
۱-۷- روش پژوهش	۷
۱-۸- چارچوب نظری مناسب پژوهش	۹
۱-۸-۱- نسبت اسلام با مرحله اول در فرایندهای انسانی	۱۱
۱-۸-۲- نسبت اسلام با مرحله دوم در فرایندهای انسانی	۱۲
۱-۸-۳- نسبت اسلام با مرحله سوم در فرایندهای انسانی	۱۳
۱-۸-۴- نسبت اسلام با مرحله چهارم در فرایندهای انسانی	۱۳
۱-۸-۵- نسبت اسلام با مرحله پنجم در فرایندهای انسانی	۱۴
۱-۹- ساختار پژوهش	۱۵
فصل دوم: مروری بر ادبیات موضوع	۱۷
۲-۱- مقدمه	۱۸
۲-۲- تعریف شهر	۱۸
۲-۳- شهر اسلامی	۱۹
۲-۳-۱- شهر اسلامی، دستاورد فرهنگ و تمدن اسلامی	۲۱
۲-۳-۲- شهر اسلامی، حاصل رابطه میان ایمان اسلامی و زندگی شهری	۲۱
۲-۳-۳- شهر اسلامی، شهر انسانی	۲۳
۲-۴- مبانی اندیشه ای در شکل گیری شهر اسلامی	۲۴
۲-۵- شهر از دیدگاه اسلام و قرآن	۲۷
۲-۶- تعابیر رایج در قرآن در مورد شهر	۳۵
۲-۶-۱- مدینه	۳۵
۲-۶-۲- مدائن	۳۶
۲-۶-۳- بَیْلَد	۳۷
۲-۶-۴- دیار	۳۸
۲-۶-۵- قریه	۳۹
۲-۷- جمع بندی بخش «شهر از نگاه اسلام و قرآن»	۳۹

۴-۸-..... محله	۴۱
۲-۸-۱-..... معنای لغوی محله در زبان فارسی	۴۲
۲-۸-۲-..... معنا و معادل های محله در زبان انگلیسی	۴۳
۲-۹-..... مفهوم محله و ویژگی های آن	۴۶
۲-۱۰-..... معنای محتوایی محله	۴۸
۲-۱۰-۱-..... محله به عنوان یک واحد اجتماعی	۴۹
۲-۱۰-۲-..... محله به عنوان واحدی کالبدی- فضایی	۴۹
۲-۱۰-۳-..... محله بر اساس ارتباط آن با یک یا چند سازمان	۵۰
۲-۱۰-۴-..... محله به عنوان ساختار کالبدی- فضایی و ساختار اجتماعی در گذشته	۵۰
۲-۱۰-۵-..... محله به عنوان یک واحد همسایگی در شهرهای معاصر	۵۴
۲-۱۱-..... مفهوم محله از دیدگاه نظریه پردازان جهان	۵۶
۲-۱۱-۱-..... کریستوفر الکساندر	۵۶
۲-۱۱-۲-..... کلارنس پری، نظریه واحد همسایگی	۵۷
۲-۱۱-۳-..... طرح واحد همسایگی رادبرن در نیوجرسی در جهت ایجاد اجتماعی محله ای	۵۷
۲-۱۱-۴-..... لوئیز مامفورد، محله به عنوان راهکاری برای ارتقاء کیفیت زندگی شهروندان	۵۷
۲-۱۱-۵-..... ترنر و فیچتر، محله به عنوان بستری برای برقراری روابط با سایرین	۵۸
۲-۱۱-۶-..... آموس راپاپورت، محله به عنوان شاکله هویتی به مکان های شهری	۵۸
۲-۱۲-..... اهمیت محله در فرهنگ اسلامی	۵۸
۲-۱۳-..... علل لزوم تاکید بر احیای مفهوم محله	۵۹
۲-۱۴-..... جمع بندی	۶۱
فصل سوم: روش پژوهش	۶۳
۳-۱-..... مقدمه	۶۴
۳-۲-..... روش پژوهش	۶۴
۳-۳-..... شالوده نظری پژوهش	۶۷
۳-۳-۱-..... اسلام به عنوان یک نظام معرفتی	۶۷
۳-۴-..... ماهیت میان رشته ای پژوهش	۷۰
۳-۵-..... روش های به کار گرفته شده در گام های مختلف پژوهش	۷۴
۳-۵-۱-..... گام اول: روش توصیفی- تحلیلی (با استفاده از مطالعات کتابخانه ای و بررسی اسناد و مدارک مکتوب)	۷۴
۳-۵-۲-..... گام دوم: روش استدلال منطقی	۷۴
۳-۵-۳-..... روش کیفی با استفاده از تکنیک دلفی	۷۸
۳-۶-..... روش دلفی	۸۱
۳-۷-..... ابزار پژوهش (پرسشنامه)	۸۲

فصل چهارم: مبانی و بنیان های نظری پژوهش	۸۵
۱-۴- مقدمه	۸۶
۲-۴- معنا (اصالت معنا در تفکر اسلامی)	۸۶
۱-۲-۴- «معنا» برابر با «عین ثابت» شیء	۸۷
۲-۲-۴- فرایند نزول معنا	۸۸
۳-۲-۴- شناخت مبدا حقیقی معنا	۸۹
۳-۴- آغاز طراحی معماری از معنا	۹۰
۱-۳-۴- حواس ظاهری و باطنی	۹۲
۴-۴- معنا در طراحی معماری	۹۴
۵-۴- اسماء الهی	۹۸
۱-۵-۴- شئون و مراتب آفرینش الهی از منظر قرآن کریم	۹۹
۲-۵-۴- بررسی آفرینش پدیده ها در عالم ماده	۱۰۰
۶-۴- تعریف کلی از فرآیند آفرینش الهی	۱۰۳
۱-۶-۴- تعریف هستی و فرآیند آفرینش آن بر اساس مبانی اسلام	۱۰۴
۲-۶-۴- توصیف هستی و مراتب آن بر اساس مبانی اسلام	۱۰۵
۷-۴- عالم اسماء و صفات الهی	۱۰۶
۱-۷-۴- اسماء و صفات خداوند و نسبت آن با مخلوقات	۱۰۸
۲-۷-۴- تاثیر اسمای الهی در نظام هستی	۱۰۹
۳-۷-۴- ارتباط خلق با خدا از حیث اسمای الهی	۱۰۹
۸-۴- تقسیمات اسماء و صفات الهی	۱۱۰
۱-۸-۴- اسماء ذات	۱۱۱
۲-۸-۴- اسماء صفات (مشرک)	۱۱۱
۳-۸-۴- اسماء افعال	۱۱۳
۹-۴- کاربست اسماء الهی در زندگی	۱۱۶
۱۰-۴- ضرورت علم، ذکر و انس با اسماء الهی	۱۱۷
۱۱-۴- صفات الهی منشا معانی مُتَجَلّی در هنر قدسی	۱۱۸
۱۲-۴- معرفی مراحل بهره گیری از اسماء در این پژوهش	۱۱۹
۱-۱۲-۴- مرحله اول: شکل گیری ایده	۱۱۹
۲-۱۲-۴- مرحله دوم: شکل گیری طرح معماری	۱۱۹
۳-۱۲-۴- مرحله سوم: ایجاد اثر محسوس معماری	۱۲۰
۱۳-۴- دلیل انتخاب اسم حَیّ در راستای بررسی تجلّی آن در طراحی محله	۱۲۰
۱-۱۳-۴- اولویت اسم حَیّ بر دیگر اسماء الهی در قرآن و فرمایشات پیامبر (ص)	۱۲۰
۲-۱۳-۴- اولویت اسم حَیّ بر دیگر اسماء الهی از دیدگاه عُرفا و فلاسفه کهن	۱۲۲
۳-۱۳-۴- اولویت اسم حَیّ بر دیگر اسماء الهی از دیدگاه عُرفا و فلاسفه معاصر	۱۲۳

- ۴-۱۳-۴- مشتقات اسم حَى در قرآن کریم، و آیات مرتبط با آنها ۱۲۵
- ۴-۱۴-۱۴- شبکه معنایی مرتبط با تقسیم بندی اسم حَى ۱۳۸
- ۴-۱۴-۱- صفات حق تعالی ۱۳۸
- ۴-۱۴-۲- حَى (حیات انسان) ۱۳۹
- ۴-۱۴-۳- حَى (عدم حیات انسان) ۱۳۹
- ۴-۱۵-۱۵- اسماء الهی از دیدگاه ابن عربی ۱۴۱
- ۴-۱۵-۱- تعلق ۱۴۱
- ۴-۱۵-۲- تحقق ۱۴۱
- ۴-۱۵-۳- تخلّق ۱۴۲
- ۴-۱۶-۱۶- بررسی اسم حَى از منظر سه مرتبه ابن عربی ۱۴۲
- ۴-۱۷-۱۷- اسماء الهی بر مبنای اسفار چهارگانه از دیدگاه ملاصدرا ۱۴۵
- ۴-۱۷-۱- زیبایی شناسی جامع ملاصدرا ۱۴۹
- ۴-۱۸-۱۸- صفات زیبایی از بُعد هستی شناسی الهی ۱۵۰
- ۴-۱۸-۱- ملاصدرا و ساحت ربوبی نگاه و تصویر ۱۵۲
- ۴-۱۹-۱۹- انسان ۱۵۴
- ۴-۱۹-۱- تعریف انسان با تاکید بر دیدگاه اسلامی ۱۵۵
- ۴-۱۹-۲- انسان و هستی در اسلام ۱۵۷
- ۴-۲۰-۲۰- انسان شناسی ۱۶۰
- ۴-۲۰-۱- کرامت و جنبه های مثبت طبیعت انسان ۱۶۱
- ۴-۲۰-۲- توجه به جایگاه انسان ۱۶۳
- ۴-۲۰-۳- انسان کامل ۱۶۳
- ۴-۲۰-۴- شرافت و کرامت انسان ۱۶۴
- ۴-۲۰-۵- انسان کامل از دیدگاه قرآن ۱۶۵
- ۴-۲۱-۲۱- انسان کامل تجلّی گاه اسماء و صفات الهی ۱۶۹
- ۴-۲۱-۱- شیوه کلی انسان کامل در بهره مند کردن انسان از جریان اسماء الهی ۱۷۲
- ۴-۲۱-۲- تأسیس و تأمین مدینه فاضله (محلّه فاضله) توسط انسان کامل ۱۷۲
- ۴-۲۱-۳- ویژگی های مومنان ۱۷۳
- ۴-۲۱-۴- مهم ترین هدف حکومت اسلامی، خلافت الهی انسان و تشکیل مدینه فاضله ۱۷۵
- ۴-۲۱-۵- انسان اصلی ترین محور در موضوع معماری ۱۷۵
- ۴-۲۲-۲۲- حیات ۱۷۷
- ۴-۲۲-۱- مفهوم اصطلاحی حیات ۱۷۷
- ۴-۲۲-۲- مفهوم لغوی حیات ۱۷۷
- ۴-۲۲-۳- حقیقت حیات ۱۷۸

۱۷۸	۴-۲۲-۴- مفهوم حیات در حکمت
۱۷۹	۴-۲۲-۵- اقسام حیات
۱۸۴	۴-۲۲-۶- مراتب حیات در حکمت
۱۸۵	۴-۲۲-۷- مراتب حیات در شریعت
۱۸۶	۴-۲۲-۸- مراتب حیات از نگاه امام سجاد (علیه السلام)
۱۸۷	۴-۲۳- حیات طیبه
۱۸۸	۴-۲۳-۱- حیات انسان در اسلام
۱۸۸	۴-۲۳-۲- حیات حقیقی انسان از نگاه قرآن
۱۹۰	۴-۲۳-۳- امام حسین (علیه السلام) حقیقت حیات و الگوی حیات طیبه
۱۹۱	۴-۲۳-۴- اهداف سه گانه حیات
۱۹۲	۴-۲۳-۵- درجات خلافت الهی
۱۹۳	۴-۲۳-۶- مظهر «مُحیی»
۱۹۴	۴-۲۳-۷- برخورداری از حیات خاص
۱۹۵	۴-۲۳-۸- حیات و اندیشه
۱۹۸	۴-۲۴- ساختارهای وجودی انسان
۱۹۹	۴-۲۴-۱- حیات، هماهنگ کننده ساختارهای علم و قدرت
۲۰۰	۴-۲۵- اهمیت و ضرورت تأمین سرزندگی و حیات در محله
۲۰۱	۴-۲۵-۱- حالت وجودی سرزندگی و حیات
۲۰۲	۴-۲۵-۲- جامعه آرمانی و حیات مطلوب
۲۰۳	۴-۲۵-۳- تکامل جامعه
۲۰۴	۴-۲۵-۴- اهداف و ویژگی های جامعه آرمانی و حیات مطلوب از نظر اسلام
۲۰۵	۴-۲۵-۵- فرایند تحقق حیات و سرزندگی در محله
۲۰۵	۴-۲۶- پایداری
۲۰۶	۴-۲۷- ابعاد حیات پایداری محله
۲۰۷	۴-۲۷-۱- بُعد حیات اجتماعی پایداری
۲۱۶	۴-۲۷-۲- بُعد حیات اقتصادی پایداری
۲۲۲	۴-۲۷-۳- بُعد حیات زیست محیطی پایداری
۲۳۲	۴-۲۷-۴- بُعد حیات معنایی پایداری
۲۴۵	۴-۲۸- جمع بندی
۲۴۷	فصل پنجم: تحلیل داده های پژوهش
۲۴۸	۵-۱- مقدمه
۲۴۸	۵-۲- تکنیک دلفی
۲۵۰	۵-۳- نتایج حاصل از مصاحبه ها با اساتید و متخصصان

۲۵۰	۵-۳-۱- بُعد معنایی
۲۶۰	۵-۳-۲- بُعد اجتماعی
۲۶۶	۵-۳-۳- بُعد اقتصادی
۲۷۰	۵-۳-۴- بُعد زیست محیطی
۲۷۵	۵-۴- جمع بندی
۲۷۷	فصل ششم: نتایج و دستاوردهای پژوهش
۲۷۸	۶-۱- مقدمه
۲۷۹	۶-۲- اصول حیات معنایی پایدار
۲۷۹	۶-۲-۱- اصل اول: نقش ادراک حُسن و زیبایی بصری در سرزندگی و حیات محله
۲۸۰	۶-۲-۲- اصل دوم: نقش پخش شدن صدای اذان در سرزندگی و حیات محله
۲۸۰	۶-۲-۳- اصل سوم: نقش پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان در سرزندگی و حیات محله
۲۸۰	۶-۲-۴- اصل چهارم: نقش برگزاری جشن ها و عزاداریها در سطح فضای باز محله در سرزندگی و حیات محله
۲۸۱	۶-۲-۵- اصل پنجم: نقش وجود خدمات دینی عام المنفعه در سرزندگی و حیات محله
۲۸۲	۶-۲-۶- اصل ششم: نقش معناسازی و نمادپردازی با طبیعت در سرزندگی و حیات محله
۲۸۲	۶-۲-۷- اصل هفتم: نقش یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی در سرزندگی و حیات محله
۲۸۳	۶-۲-۸- اصل هشتم: نقش تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حسینیه در سرزندگی و حیات محله
۲۸۳	۶-۲-۹- اصل نهم: نقش عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریتشان در حل مسائل محله در سرزندگی و حیات محله
۲۸۴	۶-۲-۱۰- اصل دهم: نقش احیای تعظیم شعائر و وجود یادمان شهدا در سرزندگی و حیات محله
۲۸۴	۶-۳- اصول حیات اجتماعی پایدار
۲۸۵	۶-۳-۱- اصل اول: نقش امنیت و ایمنی در سرزندگی و حیات محله
۲۸۵	۶-۳-۲- اصل دوم: نقش افزایش حضور پذیری و اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی در سرزندگی و حیات محله
۲۸۶	۶-۳-۳- اصل سوم: نقش مشارکت مردمی در سرزندگی و حیات محله
۲۸۶	۶-۳-۴- اصل چهارم: نقش همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی و توجه به حقوق همسایه در سرزندگی و حیات محله
	۶-۳-۵- اصل پنجم: نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر و لزوم توجه به حریم مسجد در سرزندگی و حیات محله
۲۸۷	۶-۴- اصول حیات اقتصادی پایدار
۲۸۸	۶-۴-۱- اصل اول: نقش وقف در سرزندگی و حیات محله
۲۸۹	۶-۴-۲- اصل دوم: نقش استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف در سرزندگی و حیات محله
۲۹۰	۶-۴-۳- اصل سوم: نقش قناعت در سرزندگی و حیات محله
۲۹۰	۶-۴-۴- اصل چهارم: نقش بهره گیری از انرژی های تجدیدپذیر در سرزندگی و حیات محله
۲۹۱	۶-۴-۵- اصل پنجم: نقش اشتغال زایی و خودکفایی در سرزندگی و حیات محله
۲۹۱	۶-۵- اصول حیات زیست محیطی پایدار
۲۹۲	۶-۵-۱- اصل اول: نقش توجه به پاکی و پاکیزگی در سرزندگی و حیات محله

۲۹۲	۶-۵-۲- اصل دوم: نقش زیبایی بصری در سرزندگی و حیاتِ محله
۲۹۳	۶-۵-۳- اصل سوم: نقش توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی در سرزندگی و حیاتِ محله
۲۹۳	۶-۵-۴- اصل چهارم: نقش توجه به استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی
۲۹۴	۶-۵-۵- اصل پنجم: نقش توجه به ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی
۲۹۵	۶-۶- جمع بندی
۲۹۷	۶-۷- فهرست منابع
۳۱۷	۶-۸- چکیده انگلیسی

فهرست جداول

عنوان جداول.....	صفحه
فصل دوم: مروری بر ادبیات موضوع	۱۷.....
۱-۲- مطالعات انجام شده در زمینه نقشه شناختی مردم از محله در فرآیندی تاریخی.....	۵۶.....
فصل سوم: روش پژوهش	۶۳.....
۱-۳- مفروضات پارادایم های کمی و کیفی.....	۷۹.....
۲-۳- بررسی روش تحقیق در پژوهش های مشابه.....	۸۳.....
فصل چهارم: مبانی و بنیان های نظری پژوهش	۸۵.....
۱-۴- معرفی انواع دیدگاه های فلسفی به هستی.....	۱۰۴.....
۲-۴- دسته بندی صفات به دست آمده در آیات حاوی اسم حیّ.....	۱۳۱.....
۳-۴- مراتب تحقق حیات در محله بر مبنای ۳ مرتبه دیدگاه ابن عربی از اسم حیّ.....	۱۴۴.....
۴-۴- دیدگاه پسینی و پیشینی (وجودی و ماهیتی) به انسان در مقایسه با دیدگاه اسلامی.....	۱۵۶.....
فصل پنجم: تحلیل داده های پژوهش	۲۴۷.....
۱-۵- میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد معنایی.....	۲۵۱.....
۲-۵- میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد اجتماعی.....	۲۶۱.....
۳-۵- میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد اقتصادی.....	۲۶۷.....
۴-۵- میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد زیست محیطی.....	۲۷۱.....

فهرست نمودارها

عنوان نمودارها صفحه

فصل اول: کلیات پژوهش	۱
۱-۱- طیف روش استدلال منطقی	۸
۲-۱- ساختار و مراحل پنجگانه از فرایندهای انسانی مبتنی بر منابع، مبانی و روش های اسلامی	۱۰
۳-۱- ساختار پژوهش	۱۵
فصل دوم: مروری بر ادبیات موضوع	۱۷
۱-۲- رابطه عوامل سه گانه «وجه فکری»، «وجه عملی و رفتاری» و «وجه عینی» در شکل گیری "شهر اصیل اسلامی"، "شهری برای مسلمانان"، "شهر مسلمانان" و "شهری برای مسلمانان"	۲۵
۲-۲- صفات شهر در قرآن و ویژگی های آن	۳۳
۳-۲- تحقق معماری و شهرسازی ایرانی- اسلامی در سطح شهر، منطقه و محله مبتنی بر مسجد محوری	۵۲
۴-۲- مدل مفهومی از وحدت جهانی انسانها مبتنی بر (خانه، مسجد محله، مسجد جامع، مسجد جمعه و قبله) از منظر اسلامی	۵۲
۵-۲- نمونه الگوی پیشنهادی برای محله ایرانی- اسلامی	۵۳
فصل سوم: روش پژوهش	۶۳
۱-۳- فرایند پژوهش به صورت گام های متوالی و روش تحقیق به کار رفته در هر گام	۶۶
۲-۳- ماهیت و جایگاه میان رشته ای پژوهش	۷۰
۳-۳- روش تحقیق در گرایش های میان رشته ای از منظر اسلامی	۷۱
۴-۳- رابطه مکاتب فکری و اعتقادی تا خلق آثار هنری	۸۱
فصل چهارم: مبانی و بنیان های نظری پژوهش	۸۵
۱-۴- رابطه اصالت «ماهیت و وجود» در معنابخشی به پدیده ها در تفکر اسلامی	۸۷
۲-۴- مراتب معنا به محسوس در اندیشه اسلامی	۹۲
۳-۴- انواع حواس ظاهری و باطنی در انسان	۹۳
۴-۴- حوزه کمی و کیفی معماری	۹۴
۵-۴- رابطه مراتب بالاتر وجود با مراتب پایین تر	۱۰۱
۶-۴- رابطه صورت و معنا در آثار هنری و معماری	۱۰۳
۷-۴- تجلی اسماء ذاتی، مشترک و فعلی خداوند، در مراحل خلق و ادراک آثار و فرآیندهای انسانی (آثار هنری و معماری و شهرسازی)	۱۱۵
۸-۴- رابطه معنا و صورت در آثار هنری	۱۱۸
۹-۴- شبکه معنایی صفات حق تعالی از ریشه اسم حیّ	۱۳۸
۱۰-۴- شبکه معنایی حیات انسان از ریشه اسم حیّ	۱۳۹
۱۱-۴- شبکه معنایی عدم حیات انسان از ریشه اسم حیّ	۱۳۹

- ۴-۱۲- مشتقات اسم حَیّ در قرآن کریم، و آیات مرتبط با آنها ۱۴۰
- ۴-۱۳- فرآیند تحقق پذیری کمال انسان، برگرفته از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا ۱۴۹
- ۴-۱۴- سیر چهارگانه صدرايي، مراحل مختلف تکامل انسان با تأکید بر زیبایی شناسی صدرايي. ۱۴۹
- ۴-۱۵- نمادی جامع از زیبایی شناسی اسلامی مبتنی بر صفات حُسن الهی و عوالم چهارگانه وجود ۱۵۲
- ۴-۱۶- فرآیند تحقق حیات در محله از دیدگاه ابن عربی و اسفار ملاصدرا از منظر آیات مرتبط با اسم الحیّ ۱۵۳
- ۴-۱۷- هم افزایی بین تعالی انسان و تعالی معماری ۱۷۵
- ۴-۱۸- سه بُعد تأثیر گذار در ایجاد حیات پایدار محله ۲۰۶
- ۴-۱۹- هرم ابعاد حیات پایدار در محله ۲۰۷
- ۴-۲۰- اسلام و ابعاد سه گانه محیط زیست انسان ها ۲۲۵

فصل اول

کلیات پژوهش

۱-۱- مقدمه

موضوع تجلی اسماء و صفات الهی، از شکل‌گیری و پرورش ایده تا خلق آثار محسوس و ادراک آن، موضوعی مهم و دارای بنیان‌های حکمی و فلسفی است، که با سوالات مربوط به اسماء و صفات الهی و قرار دادن الگوی انسان کامل در جهت دستیابی به حیات طیبه در ارتباط است. همین مقوله سبب پیوند حوزه معماری با بسیاری از حوزه‌های علوم انسانی شده است. بنابراین در این فرایند شناخت ویژگی‌های انسان به عنوان خالق اثر و ادراک‌کننده آن، و توجه به اسماء الهی و حیات انسان به عنوان زمینه و بستر پیدایش اثر و نحوه تعامل این دو در یک بستر علمی، با مبنا قرار دادن اندیشه اسلامی به عنوان چارچوب نظری مشخص از اهمیت بالایی برخوردار است.

در این پژوهش، بازتاب اسماء و صفات الهی (به ویژه اسم جامع حی) و ویژگی‌های انسان کامل در مواجهه با محله مورد تفحص قرار گرفته و بدین نحو اصول معنایی برای تحقق ابعاد حیات پایدار در جهت ایجاد محله‌ای منطبق با جهان بینی اسلام تدوین می‌گردد.

۱-۲- بیان مسئله پژوهش

تعالیم اسلامی برای ادامه حیات انسان‌ها در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون اصول ثابتی را بیان می‌کند که این اصول عمدتاً در نیازهای انسان، در نحوه زندگی او، در اصول شکل‌دهنده روابط او با جهان خارج، در اهداف زندگی او (رسیدن به حیات طیبه) و در نقش انسان در زمین (به عنوان خلیفه الله) و هدف خلقت او می‌توان پی‌جویی کرد (این اصول هم نظری است (حکمت نظری اسلام) و هم عملی است (حکمت عملی اسلام)). آنچه که نسبت به زمان و مکان و امکانات بر حسب مقتضیات زمانی و مکانی متغیر است، روش‌های پاسخگویی به این اصول و ارزش‌های مستتر در آن است. لذا می‌توان گفت که برای ایجاد محله اسلامی باید ویژگی‌های فضای مناسب زیست و زندگی مسلمانان برگرفته از تعالیم اسلامی، تعیین و تعریف شوند. چرا که محیط زیست مطلوب، آرزوی تمامی انسان‌هاست؛ اما انسان به یقین نمی‌داند که راحت حقیقی خود را در کجا بجوید، چرا که انسان‌ها (ذاتا آگاه) بالقوه و بالفعل در فرمان متناقض (نفس اماره و نفس لوامه) هستند، بنابراین نیاز به چراغ راه مکتب وحی (یعنی قرآن و احادیث ائمه معصومین (علیهم السلام)) دارند. انسان کامل که متن ظاهر و اسرار باطن عالم را می‌شناسد و او تجلی اسماء و صفات خداوند است، بهترین راهنماست که جامعه با بهره‌گیری از صفات او به کمال سعادت برسد.

از دیگر سو، انسان اشرف مخلوقات عالم و خلیفه خداوند در زمین است و هدف او طی مراتب کمال و رسیدن به مرتبه عبودیت و خداگونگی می‌باشد، و از آنجا که کمال انسان در نیل به صفات الهی است، مخلوقات خداوند در عالم طبیعت می‌توانند به عنوان سرمشق برای خلق محله در نظر گرفته شوند. علاوه بر طبیعت، مراتب مختلف وجود انسان نیز

می تواند مبنای شکل گیری محله باشد. محله می تواند ویژگی ها، نیازها و گرایش های انسان را در سطح زیستی-غریزی منعکس سازد و یا اینکه اثر محله ای صفات انسان را در ابعاد منطقی و عقلانی آن منعکس سازد. محله می تواند محل تجلی صفات انسان کامل که مقام خلیفه الهی است را منعکس سازد. یعنی محله تجلی صفات جمال و جلال الهی گردد و در این صورت محله می تواند به جایگاهی والا دست یابد. در نگرش اسلامی این متعالی ترین جایگاهی است که معماری ممکن است به آن تقرب جوید و زیبایی در تمامی مراتب آن جلوه گر شود. لذا می توان برای محله مراتبی را به شرح زیر در نظر گرفت:

۱- محله به عنوان یک مصنوع، بستر تجلی انسان به عنوان یک موجود زیستی.

۲- محله به عنوان بستر تجلی انسان تدبیرگر.

۳- محله به عنوان خلقی با ویژگی های الهی و بستر تجلی روح الهی انسان در قالب صفات جمال و جلال الهی.

بین مراتب کمال انسان به عنوان خالق محله و مراتب کمال محله به عنوان بستر فیزیکی حیات مطلوب و فعل انسانی، همبستگی معنا داری وجود دارد و تقرب محله به مقام تجلی اسماء الهی از این دو بُعد دارای اهمیت و منشاء اثر است. تعاریفی که در شهرهای معاصر برای محله ارائه می شود، هر کدام متأثر از پیش فرض هایی است که اهم آن ها عبارتند از تعداد جمعیت، مساحت، شغل غالب مردم و... . اغلب این تعاریف، از انسان (ساکنین محله) غفلت می ورزند؛ به ویژه هنگامی که با بحث بر سر تهیه برنامه و طرح، موضوعاتی همچون نوع و شیوه تولید، فعالیت، اقتصاد و امور کمی را به عنوان ملاک های اصلی مورد نظر قرار می دهند؛ حتی اگر از انسان نیز بحثی می نمایند، او را به عنوان جمعیت (کمیت) و در واقع، به عنوان جزئی همچون سایر اجزا (قطعه ای از یک ماشین عظیم) در نظر می گیرند. همین تفکر که انسان را به مثابه قطعه ای از یک ماشین بزرگ تلقی می کند، به طریق اولی، محله را نیز پدیده ای مادی می انگارد؛ در حالی که اندکی دقت در شکل گیری و حیات شهرها و محلات نشان می دهد که محله و محیط مطلوب زندگی، متشکل از کالبد و قوانین حاکم بر آن، به مثابه آئینه ای از حیات انسان تجلی یافته و با القای ارزش هایی به انسان به فعالیت های او نیز جهت می دهد (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۶۵).

پذیرش این واقعیت که آشفتگی موجود در کالبد، سیما و منظر شهرها، ناشی از عدم توجه به بُعد معنوی شهرها و محلات و مراتب وجودی ساکنان آن هاست، موجب می شود تا با نگاهی به وضعیت گذشته فرهنگی و تاریخی کشور و جستجو در لایه های متون دینی، سعی در شناسایی مرتبه محیط مطلوب زندگی، در درجات مختلف سکونتگاهی، در رابطه با مرتبه وجودی ساکنان آن در مراتب تکامل «بشریت» و «انسانیت» بنماییم (میثاقیان، ۱۳۸۷، ۳۹).

در این رساله برای شناسایی صفات و ویژگی های محله اسلامی، متون اصیل اسلامی (قرآن و روایات ائمه معصومین (علیهم السلام)) مورد تفقه قرار گرفته و عناصر مرتبط با محله شناسایی خواهد شد. سپس ویژگی های آنها استخراج

گشته و بازتابِ اسماء و صفات الهی (به ویژه اسم جامع حَی) و ویژگی های انسان کامل نیز در مواجهه با محله مورد بررسی قرار گرفته و بدین نحو اصول معنایی برای تحقّق حیاتِ پایدار در طراحی برای ایجاد محله ای منطبق با جهان بینی اسلام تدوین می گردد. چرا که، محله ای که با اتکا به اصول و قواعد اندیشه توحیدی و اسلامی شکل می گیرد، در پس صورت، حاوی معنایی است که این معنا دست آوردی از اندیشه اسلامی است.

۱-۳- اهمیت و ضرورت پژوهش

لزوم ایجاد محله بر مبنای اندیشه اسلامی به نقش محله در تکامل ساکنین و نقش انسان ها در تعالی و رشد محله و محیط پیرامون خواهد پرداخت. هر تغییر و تحولی در محله و به تبع آن در شهر اگر مسیری جز حیات طیّبه را طی کند جز ضرر و خسران برای ساکنان نتیجه ای در بر نخواهد داشت و به تعبیر وحی و عصمت، سعادت انسان در ساحت فردی و جمعی در قالب حیات طیّبه میسر است. چرا که اسلام ارزش های تعالی جویانه ای را در زمینه شهر و محله و محیط زندگی انسانی در جهت کمال انسان و رسیدن به «حیات طیّبه» مطرح کرده که امروزه با ظهور فرهنگ جدید و غفلت از ابعاد معنوی و الهی انسان مورد بی مهری قرار گرفته است. کمبود پژوهش و عدم شناخت معماران و شهرسازان از ویژگی ها و خصوصیات مورد لزوم محله اسلامی، بر مبنای انسانِ تعریف شده در اندیشه اسلامی، از مسائل مهم مورد نظر در طراحی محله اسلامی و محیط مطلوب زندگی می باشد. این در حالی است که در تعالیم اسلام برای محیط مطلوب زندگی صفات و ویژگی هایی قابل تدوین است که انسان از طریق به کار بستن آنها می تواند در محیطی مطلوب زندگی کند و زمینه رسیدن کمال وی تامین گردد.

شهرهای معاصر و محیط های مطلوب زندگی بیش از همیشه به توجه به ارزش های مطرح در اسلام نیازمند هستند. چرا که امروزه اغتشاش و شرایط ناپایدار انسانی و محیطی به حداکثر رسیده اند و آثار و نتایج آن از تقویت نامتناسب زندگی فردی تا گسیختگی اجتماعی، اغتشاش در روابط اجتماعی و خانوادگی، بی توجهی به ابعاد معنوی زندگی و... منجر شده است. گرچه جملگی تعاریفی که از پدیده ها یا مفاهیم ارائه می شوند، ریشه در جهان بینی و فرهنگی دارند که بستر آن تعریف بوده است ولی احتمال غفلت از جهان بینی و زمینه ای که موجد تعاریف مفاهیم هستند نیز وجود دارد. محله و محیط مطلوب زندگی نیز یکی از پدیده های مهم انسان ساخته است که تعریف آن دچار این اشکالات گردیده است. شهر و محله که روزگاری نمادِ زمینیِ آسمان بود، اینک به پدیده ای کمی که با اعداد و ارقام سنجیده و تعریف می شود، تبدیل شده است. آشفتگی موجود در کالبد، سیما و منظر شهرها، ناشی از عدم توجه به بُعد معنوی شهرها و محلات و مراتب وجودی ساکنان آن هاست.

از دیگر سو، یکی از موضوعات مهمی که از نظر قرآن کریم ره آورد وحی است و در محیط مطلوب زندگی اسلامی نیز نمود می یابد، مسئله حیات طیبه، به معنی زندگی پاک و منزه است. محیط مطلوب زندگی اسلامی، زمینه ساز حیات طیبه و رسیدن به عالم عندالله است که تحوّل وجودی ساکنان خود به سوی کمال را فراهم می سازد.

با بررسی و دقت در متون اسلامی، امکان تبیین ویژگی ها، اصول و ارزش های محله اسلامی میسر خواهد بود. ارزش های نهفته در قرآن، کتاب هدایت انسان ها، فرا زمانی و فرا مکانی بوده و می تواند زمینه های رسیدن به محله اُسوه را فراهم آورد؛ محله ای موعود که احکام الهی و قرآن، محور تمامی اندیشه ها، راهبردها و برنامه ریزی ها است. ره آورد زندگی در چنین محله ای، سیر الی الله است که با پیمودن این مسیر و پاس داری از پیمان فطری و میثاق ملکوتی، حیات طیبه در عالم «عند الله» و تحت ولایت حق تعالی تحقق می یابد.

انسان خود آگاه و خدا آگاه، که «خودآگاهی» او عین «خدا آگاهی» اوست، ثمره نهایی محله و محیط مطلوب زندگی خداست. محله واجد ارزش های اسلامی، در ارتباط متناسب و متعامل با سرشت جامعه بشری قرار دارد و از شرایط ضروری برای سیر انسان به سوی خداست. محله اسلامی، زادگاه و خاستگاه انسان کامل خواهد بود؛ که با ارزش های اسلامی و قرآنی و با شرایط زمانی و مکانی خود، شکل یافته و در انتظار حکومت جهانی حضرت مهدی (عج الله)، «شهر و محله موعود» نام می گیرد؛ این محله، «محله توحید» است؛ محله ای که در کالبد و معنا و در اصول و راهبردها، تجلی وحدت و یکپارچگی است و در برابر یگانگی معبود، سر تعظیم فرو می آورد.

از بُعد انسان کامل نیز، اسلام دینی است که برنامه و پیام آن، ابعاد مختلف حیات انسان را شامل شده و در برگیرنده مقررات و آدابی است که تمام ابعاد زندگی او را احاطه کرده و هدف آن تربیت انسان کامل است. زیربنای توحیدی اسلام، سلسله مراتبی از شناخت را در تمام ابعاد زندگی انسان، از امور عادی تا عالی ترین شکل، ارائه داده و حقیقت را منعکس می سازد انسان کامل تجلی گاه اسماء و صفات الهی است (محمدزاده، ۱۳۷۸، ۳۵).

بنابراین انسان شناسی و شناخت انسان کامل و ضرورت توجه به ابعاد وجودی آن، از موضوعات بسیار پر اهمیت در پژوهش های مرتبط با مقولات انسانی است. پس از توحید و معرفت ... هیچ موضوعی به قدر و منزلت انسان شناسی مدّ نظر ادیان الهی نبوده است. چرا که انسان مظهر اتمّ و جلوه اعظم توحید است.

و در آخر اینکه؛ مقالات و پژوهش ها متعددی در باب شهر و شهر اسلامی وجود دارد، ولیکن در باب محله مقالات و پژوهش های کمی به این موضوع اختصاص یافته است و در اکثر این مقالات به یکی از جنبه های محله همچون: ساختار کالبدی، اجتماعی- فرهنگی، اقتصادی، تاریخی، جغرافیای شهری، برنامه ریزی و توسعه شهری، محله مشارکتی، طبقاتی (نژاد- قومی)، پرداخته شده و در این موارد به طور خاص نمونه ای موردی در باب یکی از این موضوعات بررسی شده است. در پایان نامه ها، در سال های اخیر مطالعاتی در رابطه با توسعه محله ای و پایداری محله های شهری در قالب رساله

های دوره کارشناسی ارشد انجام شده است. ولیکن در مقطع دکترا در یک رساله به طور خاص به موضوع محله پرداخته شده است.

- در این پایان نامه (در مقطع دکترا) در دانشگاه آزاد علوم تحقیقات تحت عنوان: تحقیقی پیرامون مفهوم محله در شهرهای معاصر ایران در ارتقاء کیفی آن براساس فرهنگ اسلامی (دانشجو: عمیدالاسلام ثقه الاسلامی)، به راهنمایی (دکتر بهناز امین زاده) نیز از بُعد مطالعه "نقشه شناختی" که مردم ساکن از محله شان دارند، به بررسی این موضوع پرداخته شده و در سابقه پژوهش آن بیان شده است که: در ارتباط با مطالعه نقشه شناختی و همچنین ارتباط این نقشه شناختی با محله ای که طرح های توسعه شهری پیشنهاد می کنند، مطالعات بسیار کمی در ایران انجام شده است. نگارنده بیان کرده است که:

تنها مطالعه ای که در ایران در این زمینه مطالعه شده، تحقیقی است که توسط عنایت الله باصری، تحت عنوان "بررسی روش ها و معیارهای تعیین محدوده محلات شهری"، انجام گرفته است. در این تحقیق به انواع روش های تعیین حدود محلات از جمله روش های عینی و ذهنی اشاره شده است. در روش های ذهنی به نقشه های شناختی مردم از محله اشاره شده ولی نمونه مطالعاتی برای عملیاتی کردن این روش ها مطرح نشده است (باصری، ۱۳۷۸).

در این پژوهش ها الگوی طراحی محله اسلامی و محیط مطلوب زندگی منطبق بر تعالیم اسلامی جهت حل رابطه محله و محیط زندگی مطلوب با محوریت تحقق انسان کامل صورت پذیرفته است.

در نهایت اینکه، در این رساله با معیار قرار دادن تحقق انسان کامل که تجلی اسماء و صفات حق تعالی می باشد از بُعد جدیدی به موضوع محله والگوی معنایی طراحی آن پرداخته خواهد شد. از میان متغیرهای این رساله؛ (انسان کامل) که تجلی اسماء الهی است از این منظر در پژوهش های دیگر مورد تحقیق قرار نگرفته و دیگر متغیر (اندیشه اسلامی) که برای طراحی محیط زندگی مبانی را بیان می کند و ضابطه هایی دارد کار نشده است. در این رساله این دو موضوع با هم مورد پژوهش قرار گرفته و بر اساس رابطه این دو اصول معنایی در جهت تحقق حیات پایدار برای طراحی محله اسلامی از آنها استنتاج خواهد شد.

۱-۴- سؤالات پژوهش (چیستی و چرایی)

۱- اصول معنایی حیات پایدار (در چهار بُعد پایداری) در طراحی محله به منظور تحقق صفات الهی (به ویژه اُمّ الاسماء (حَی)) چیست؟

۲- فرآیند تحقق اسماء الهی در محله براساس فرآیند اسفار چهارگانه صدرایی به ویژه برای اسم جامع حیات (حَی) چیست؟

۳- چه راهکار هایی برای فعالیت ها و عملکردهای مشترک میتواند زندگی و پویایی بیشتر افراد در فضاهای عمومی محله را فراهم آورد تا این حضور باعث ارتقای سطح تعاملات و در نتیجه افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله گردد؟

۱-۵- اهداف پژوهش

هدف اصلی: ارائه اصول معنایی و فرآیند تحقق پذیری حیات پایدار در محله به منظور تحقق اسماء الهی و صفات انسان کامل در جهت بهره گیری در طراحی محله

- **اهداف فرعی:** (بر حسب ضرورت)

۱- نحوه تحقق صفات انسان کامل و تجلی اسماء الهی در طراحی محله.

۲- بهره گیری از اسم جامع حیّ در جهت بازتاب آنها در محله و رسیدن به اصول معنایی در طراحی محله.

۱-۶- سؤالات (چگونگی انجام پژوهش)

۱- چگونه می توان از منابع دین اسلام (قرآن کریم و روایات ائمه معصومین (علیهم السلام)) در رسیدن به اصول طراحی محله پویا و سرزنده و دارای حیات استفاده کرد؟

۲- چگونه می توان ارتباط بین تجلی اسماء الهی و تحقق صفات انسان کامل را در بستر مکان برای اصول طراحی محله به کار برد؟

۱-۷- روش پژوهش

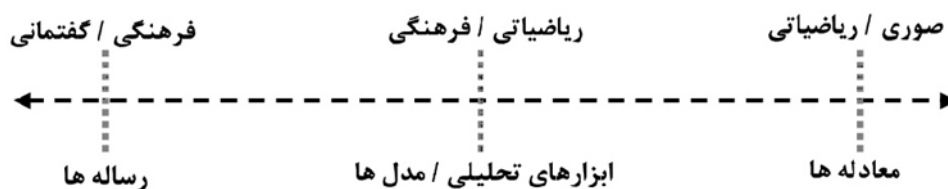
در این رساله، روش تحقیق سطوح مختلفی را در بر می گیرد و در آن از هر دو روش کمی و کیفی در سه گام استفاده می گردد. در مرحله کمی، در گام اول از شیوه اسنادی (با استفاده از مطالعه کتابخانه ای و بررسی اسناد و مدارک مکتوب)، در گام دوم: با روش استدلال منطقی و در مرحله کیفی، در گام سوم با استفاده از تکنیک دلفی مصاحبه های نیمه ساختار یافته ای با اساتید و متخصصان در حوزه معماری و شهرسازی و نظرسنجی از آنها در قالب پرسشنامه صورت می گیرد.

در این پژوهش راهبرد تحقیق در گام دوم، "استدلال منطقی" است. مهمترین ویژگی استدلال منطقی تعریف عناصر تشکیل دهنده و چگونگی ارتباط آن با سایر سامانه هایی است که در مجموع می توانند آرایه های منطقی به نظام هستی بدهند و به صورت تلویحی یا آشکار مبانی نظریه های هنجاری در طراحی را تبیین نمایند (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۹۲).

" استدلال منطقی در حوزه معماری که حوزه ای فراگیر و در برگیرنده گستره ای از موضوعات کمی، کیفی و تاریخی است، کارکردی موثر می یابد اما اصلی ترین جایگاه آن در متدولوژی پژوهش معماری آنجاست که معماری در تعامل با حوزه هایی چون فلسفه، حکمت، هنر و علوم انسانی به شکل مستقیم با مفاهیم نظری و ذهنی پیوند می یابد. چون داده های بسیاری از تحقیقات علمی کمی نبوده، جنبه آماری ندارند، معیار و مبنای دیگری غیر از روش های معماری باید برای تجزیه و تحلیل آنها به کار رود. این مبنا و معیار و در تجزیه و تحلیل های کیفی مشخصا عقل، نقل، تفکر و استدلال است" (حافظ نیا، ۱۳۹۱، ۴۳). در تمامی پژوهش ها هر جا که از عینیت به ذهنیت و از کمیت به کیفیت گذر می کنیم، می توان شاهد حضور استدلال منطقی در مقام راهبرد پژوهش بود. اصلی ترین جایگاه این راهبرد در پژوهش معماری، آنجا است که با مفاهیم نظری و ذهنی در حوزه هایی چون فلسفه و علوم انسانی تعامل می یابد (میرجانی، ۱۳۹۰، ۴۸ و ۴۶).

- معرفی ماهیت استدلال منطقی در این پژوهش

باید اشاره کرد استدلال منطقی طیف گسترده ای از بحث ها را شامل می شود، در یک انتهای آن بحث هایی قرار دارند که متکی به قواعد ریاضی اند و در انتهای دیگر مواردی که با اتکا به جهان بینی ها و مبانی فرهنگی به انسجام منطقی رسیده اند، و در میان این دو طیف سامانه های منطقی ای قرار می گیرند که از ترکیب اجزای هردو مورد شکل گرفته اند. این طیف در نمودار زیر ارائه گردیده است.



نمودار ۱-۱: طیف روش استدلال منطقی (منبع: گروت و وانگ، ۱۳۸۶، ۳۰۳)

بر این اساس، ماهیت روش استدلال منطقی در این پژوهش، بیشتر مشمول انتهای فرهنگی - گفتمانی طیف ارائه شده در نمودار مذکور می باشد. لازم به ذکر است که منظور از رساله ها در طیف مذکور، سامانه هایی است که با اتکا به به یک جهان بینی و بیان مستدل منطقی مفاهیم آن و استفاده از شفافیت نظری، و بیان قوی، توانی اقناع کننده می یابند. این سامانه ها با استفاده از زبانی گفتمانی و تحلیل و تبیین قاعده مند، ادعاهای خود را بر تکیه گاهی متعالی (نظیر بنیان های فلسفه و حکمت و اخلاق) استوار می سازند (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۳۰۳).

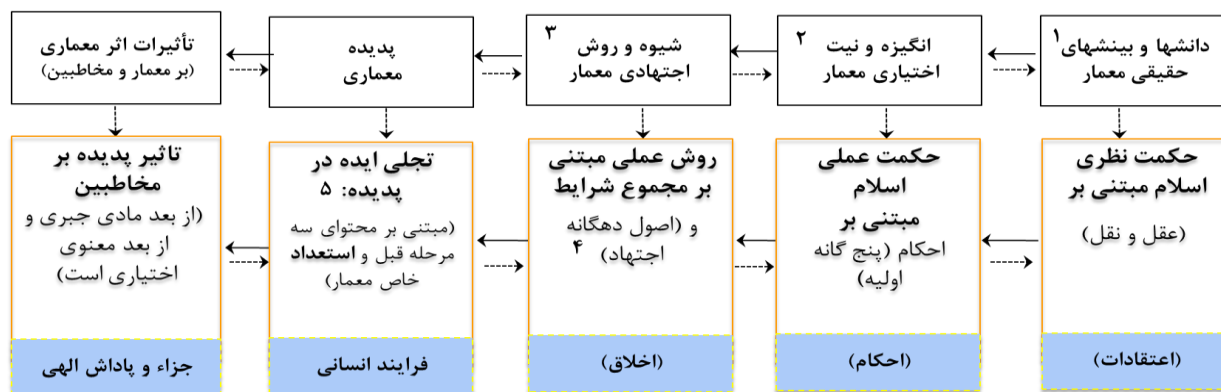
اصلی ترین عنصر ساختار این نوع پژوهش ها، عبارت است از "تلاش برای دست یافتن به تعریفی که ابتدا، انتها و میانه یک استدلال منطقی را قابل درک سازد. "منظور از تعریف، مرزبندی مفهومی چارچوب یک سامانه و محتویات آن با لغات و نشانه هاست. دریافت محتوای یک سامانه منطقی بدون فهم کامل واژه های آن غیر ممکن است. در واقع یکی از مشکلات سامانه های منطقی، قرار دادن ذهن انسان در شرایط آموختن زبانی جدید است. بنابراین پژوهشگری که سامانه ای منطقی را می سازد، باید به تعداد واژه های فنی جدیدی که معرفی می کند حساس باشد. هرچند تعداد واژه های جدید بیشتر باشد، احتمال نامفهوم شدن سامانه بیشتر است. از سوی دیگر صرفه جویی در استفاده از واژه های فنی نباید هدف یک سامانه منطقی را در تبیین موضوع مورد بررسی تحت تاثیر قرار دهد" (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۳۱۲). لذا در این پژوهش سعی خواهد شد برای مفاهیم و واژه های تخصصی تعاریف مشخص و روشنی ارائه گردد.

۱-۸- انتخاب چارچوب نظری مناسب پژوهش

به دلیل ماهیت بین دانشی پژوهش، انتخاب چارچوب نظری مبنا که از قابلیت بسط پذیری میان مقوله های مختلف آن و از جامعیت مناسب برخوردار بوده و مبتنی بر شالوده نظری پژوهش باشد، امری ضروری است. در این رساله از چارچوب نظری، با عنوان «الگوی فرایندهای خلق انسان مبتنی بر آموزه های اسلام» بهره گیری شده است^۱ (نقره کار، ۱۳۹۶). ساختار و مراحل پنج گانه در خلق فرایندهای انسانی و نوع ارتباط هر یک از آنها در همه فرایندهای انسانی جبراً و خودآگاه یا ناخودآگاه همواره دارای منابع و مبانی مشخصی هستند. آنچه دستاوردهای انسانی را از یکدیگر متمایز و قابل ارزیابی می نماید، محتوای این فرایند و آنچه معیار ارزیابی محتوای فرایندهای انسانی است، مکتبی می تواند باشد که با (حکمت نظری) خود، عالم و آدم و روابط آنها را به صورت خطاناپذیر تبیین نموده و با حکمت عملی خود ارزش ها و ضد ارزش ها را در عمل تشریح و معیارهای زیبایی و زشتی و فلسفه هنر را ارائه نموده باشند. این مکتب باید بتواند اصولی را برای تجلی ایده های ذهنی به پدیده های مادی که وابسته به مجموع شرایط زمانی و مکانی هستند ارائه نماید. از منظر اسلامی مکاتب بشری نمی توانند انسان و غایت او را جامع و مانع و خطاناپذیر تشریح نمایند و مکاتب الهی غیر از اسلام نیز، دچار تحریف و نقص شده اند. از منظر تشیع، تنها مکتب اسلام مبتنی بر کلام الهی و سنت معصومین (علیهم السلام) خطاناپذیر و جامع و مانع است و می تواند مکتب مبنا برای ارزیابی و نقد دقیق و عمیق فرایندهای انسانی باشد.

^۱ برگرفته از رساله نظریه پردازی نقره کار، ۱۳۹۶؛ سیری در اندیشه های استاد مطهری، حاصل عمر، ۱۳۸۲، نوشته عبدالله نصری؛ شناخت اسلام، ۱۳۵۹، نوشته جمعی از مولفان؛ جلوه های معلمی استاد مطهری، ۱۳۷۵؛ و تعلیم و تربیت در اسلام، ۱۳۶۲، اثر استاد مطهری.

ساختار و مراحل پنجگانه از فرایندهای انسانی مبتنی بر منابع، مبانی و روش های اسلامی:



- ۱- پیامبر اکرم (ص) می فرمایند: **اَلْعِلْمُ اِمَامُ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ تَابِعُهُ يَلْهَمُ بِهِ السَّعْدَاءُ وَ يَحْزَنُهُ الْأَشْقِيَاءُ**؛ «دانش پیشوای عمل و عمل پیرو آن است. به خوشبختان دانش الهام می شود و بدبختان از آن محرومند.» (امالی طوسی، ص ۴۸۸)
- ۲- **الاعمال بالنیات** . (وسائل الشیعه ج: ۱۰ ص: ۱۳)
- ۳- امام صادق فرمودند: **عَلَيْنَا اِلْقَاءُ الْاَصُولِ اِلَيْكُمْ وَ عَلَيْنَا التَّفَرُّعُ**. (بحار الأنوار ج ۲، ۲۴۵)
- ۴- مجموعه آثار شهیدمطهری، جلد ۲۰، ص ۱۶۱.
- ۵- **مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ**. (نهج البلاغه: خطبه ۱، ص ۷۸).

نمودار ۱-۲: ساختار و مراحل پنجگانه از فرایندهای انسانی مبتنی بر منابع، مبانی و روش های اسلامی (نقره کار، ۱۳۹۶)

شالوده نظری این رساله بر پایه اندیشه اسلامی و شناخت شناسی آن در حوزه علوم انسانی و هنر، از منابع چهارگانه کلام الهی و راهنمایی ها و تفسیر معصومین (ع) و اجماع خبرگان، فقیهان و اسلام شناسان و بدیهیات عقلی و منطقی و تجربی، در یک رابطه طولی برگرفته شده است. به گفته دیگر دریافت های عقلی- تجربی با معیار اجماع خبرگان محک می خورد و داوری نهایی با کلام الهی و معصومین (ع) است. در حوزه عمل و ارائه اصول نیز برپایه اصول ده گانه اجتهاد در مکتب تشیع، تمام عوامل و شرایط زمانی و مکانی (عصری) مورد توجه قرار می گیرد. از منظر اسلامی در حوزه مباحث نظری صرفاً می توان به نوآوری در تفسیر و تأویل یا تعبیر و تدوین جدید از مضامین متشابه در کلام الهی و معصومین (ع) پرداخت. در حوزه عمل برپایه معارف اسلامی و اصول ثابت فطری و فرازمانی و فرامکانی آن می توان با اجتهاد تخصصی و تجربی به ارائه راهکارهای جدید و عملی پرداخت. روش ها و شیوه های طراحی و خلق آثار هنری و معماری را می توان با توجه به اصول ده گانه اجتهاد شیعی^۱ و مجموع عوامل و شرایط زمانی و مکانی به طور نسبی و متنوع از اصول ثابت فطری و انسانی اجتهاد نمود و به خلق سبک های نوین و آثار بدیع و اصیل پرداخت. این فرایند را امام صادق (ع) در حدیث مشهوری ابلاغ نموده اند.^۲

^۱ این اصول در فصل روش تحقیق به طور کامل بررسی شده است.

^۲ «علینا بالقاء الاصول و علیکم بالتفریع» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۲، ۲۴۵)

۱-۸-۱- نسبت اسلام با مرحله اول در فرایندهای انسانی

آیا اسلام به عنوان یک مکتب و دین الهی، در مورد مباحث میان دانشی، نظیر خلق آثار هنری، معماری و شهرسازی، مطالبی را به صورت مستقیم یا غیر مستقیم مطرح نموده است یا خیر؟

خداوند در قرآن حکیم می‌فرماید: «و یبّاد آور روزی را که در هر امتی گواهی از خودشان بر ایشان برانگیزیم و تو را بر آن‌ها گواه آوریم و این کتاب (قرآن) را که روشن‌گر هر چیزی است (تَبَّيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ) و برای مسلمانان، هدایت و رحمت و بشارت‌گر است، بر تو نازل کردیم»^۱

چنانچه از آیه فوق ملاحظه می‌شود، خداوند کتاب قرآن را تبیین کننده هر چیزی معرفی می‌نماید، نه تنها در بُعد نظر و شناخت، بلکه مسلمانان یعنی عمل کنندگان به احکام عملی آن را به هدایت و رحمت، بشارت می‌دهد و در کنار قرآن وجود پیامبر اکرم (ص) (سنت نبوی) را، گواه و شاهد برای سایر انبیاء و پیامبران و متقابلاً، آن‌ها را گواه و شاهد برای امت‌های خودشان معرفی می‌نماید. یعنی:

۱- قرآن واجد دو بُعد بنیانی حکمت نظری یا (جهانبینی) و حکمت عملی یا (ایدئولوژی) و ارزش‌های اخلاقی می‌باشد.
۲- پیامبر اکرم (ص) به عنوان (مفسر معصوم) قرآن و نحوه عمل او به عنوان الگو و شاهد برای سایر انبیاء و آن‌ها شاهد و حجت بر امت‌های خود می‌باشند.

پیامبر اکرم (ص) نیز در آخرین وصیت، برای بعد از خود، به دو میراث عظیم و جاودانی و غیر قابل تفکیک برای رستگاری همه انسان‌ها توصیه و تأکید می‌نماید: یعنی کتاب خدا و عترت معصوم خود^۲، دوازدهمین امام معصوم (ع) نیز در زمان غیبت، در کنار قرآن توصیه نموده اند.^۳

۱. «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَتَرْكُنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ.» (و [به یاد آور] روزی را که در هر امتی گواهی از خودشان برایشان برانگیزیم و تو را [هم] بر این [امت] گواه آوریم و این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارت‌گری است بر تو نازل کردیم) (سوره نحل، آیه ۸۹)

۲. قال رسول الله ص: إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنِّي مُنذِرٌ وَ عَلَى هَادٍ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱، ص ۳۷۲). «همانا من در میان شما دو گوهر گرانبها باقی گذاشته و شما را ترک نمیکنم یکی کتاب خدا و دیگر اهل بیت و عترتم را و اگر به آن دو توجه داشته و از آنها الگو بگیرید هرگز گمراه نمی شوید. ای گروه مردم همانا من بیم دهنده هستم و علی هدایتگر شماست و عاقبت رستگاری برای پرهیزگاران خواهد بود و ستایش برای خداوند، پروردگار جهانیان است.»

۳. «مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانًا لِّنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقْلَدُوهُ وَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا كُلُّهُمْ.» (از میان فقهاء هر کس خویش‌نشان دار و نگهبان دینش باشد و با هوای خود مخالفت نماید و فرمان مولایش اطاعت کند عموم مردم باید از او

تقلید کنند، این دسته بعضی از فقهای شیعه هستند نه همه آنان) (خر عاملی، ج ۲۷، ص ۱۳۱)

اگر در آیه فوق، وجه هستی شناسی و جهان بینی قرآن، بیشتر برجسته شده است، در آیات بعدی به رعایت احکام عملی و ارزش های اخلاقی (حکمت عملی) به صورت مکرر، توصیه و تأکید شده است، نظیر:

- امر به (عدالت) یعنی قرار دادن هر چیزی در جای مناسب و شایسته خودش
- (احسان) یعنی حقوق دیگران را برحق خود مقدم و برتر داشتن
- (ادای حق خویشان) مقدم داشتن کار ذوالحقوق بر دیگران
- (نهی از کارهای ناپسند و طغیان) یعنی انجام ندادن کارهای بیهوده و ضد ارزشی
- (وفاداری به عهد) انجام دقیق تعهدات کمی و کیفی در قراردادهای و غیره.^۱

۱-۸-۲- نسبت اسلام با مرحله دوم در فرایندهای انسانی

مکتب اسلام در حکمت عملی خود از آنجا که انسان ها را موجودی آزاد و مختار بین دو فرمانده درونی، یعنی نفس حیوانی (نفس اماره) که به زشتی متمایل است و نفس عقلانی و روحانی (نفس لوامه) که به خیر و نیکی میل دارد، می شناسد و برای او مبتنی بر اراده و عمل خودش سیر تکاملی قائل است. بنابراین با ارائه احکام پنجگانه (حلال، مستحب، مباح، مکروه و حرام) یعنی مجموع بایدها و نبایدها و ارزش های اخلاقی، به صورت کلی و مشترک برای کلیه فرایندهای انسانی و به صورت خاص برای هر یک از تخصص ها، نظیر معماری و شهرسازی باید و نبایدهائی را ارائه نموده است. این احکام در بُعد مثبت آن همان یکصد صفت الهی (اسماء الحسنی) است که برای صفات ذاتی و فعلی خداوند در قرآن مطرح شده است. نظیر (علیم، حکیم، مفید، قوی، بدیع و غیره) و انسان به عنوان جانشین خداوند در زمین باید واجد همین صفات در نظریات و اعمال خود باشد. در بُعد منفی نیز احکامی نظیر حرام بودن عمل بدون علم، هر نوع کار پوچ و غیر مفید یعنی (لغوی، لعبی و لهوی)، انجام کار برای شهرت طلبی، و فخر فروشی، ایجاد هر نوع ضرر و زیان به غیر، پیروی از هواهای نفسانی، دنیا پرستی و بت سازی یعنی (اصالت دادن مستقل به کالبد بنا) که از آن به عنوان (قُرمالیسم) یاد می نماییم، (کم کاری و کم فروشی، تقلب و کلاه برداری، اسراف و تبذیر) و بسیاری از نبایدهایی که هنوز برای تخصص های خاص، جمع آوری و طبقه بندی دقیق نشده است. از این احکام با نام قوانین عملی و یا (فقه حکومتی) یاد می کنیم، به عنوان مقدمه ای برای (اجتهاد حرفه ای) در تخصص های مختلف.

^۱. إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. «در حقیقت خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می دارد به شما اندرز می دهد باشد که پند گیرید» (سوره: نحل، آیه، ۹۰)؛ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. «و چون با خدا پیمان بستید به پیمان خود وفا کنید و سوگندهای [خود را] پس از استوار کردن آنها مشکنید با اینکه خدا را بر خود ضامن [و گواه] قرار داده اید زیرا خدا آنچه را انجام می دهید می داند» (سوره: نحل، آیه، ۹۱)

بنابراین مکتب اسلام، نسبت به مرحله دوم از نمودار فوق نیز، بی تفاوت نیست و می‌تواند رویکرد های عملی و جهت گیری های تخیلی و ایده آلی هنرمندان را مورد نقد و ارزیابی قرار دهد. احکام عملی و باید و نباید های اخلاقی ارائه شده در مکتب اسلام، مجموعه ای بی نظیر از اصولی ثابت و فرازمانی و فرامکانی را برای سیر و سلوک عملی و تکاملی همه انسان ها، مطرح نموده است^۱ و با ذکر مصادیقی از اعمال، رفتار و آثار معصومین (علیهم السلام) در شرایط بسیار متکثر و متنوع، روش های عملی و اجتهادی آن‌ها را تشریح نموده است. این مجموعه باید و نباید های عملی را (احکام اولیه) می‌نامیم.

۱-۸-۳- نسبت اسلام با مرحله سوم در فرایندهای انسانی

نکته بسیار مهم، مسئله اتخاذ روش ها و شیوه‌های عملی و مناسب در جهت تجلی ایده ها و ایده آل‌های فرازمانی و فرامکانی هنرمندان، در عالم طبیعت و جلوه‌های مادی و صوری آن است. زیرا عالم طبیعت بر خلاف مفاهیم کلی و بسیط می‌باشند، دارای شرایطی نسبی، متکثر، متغیر و اعتباری، یعنی وابسته به مجموع شرایط زمانی و مکانی می‌باشند. مکتب اسلام با پذیرش و توصیه به اجتهاد و تبیین اصول چندگانه آن در مکتب تشیع^۲، همه انسان ها و هنرمندان را قادر می‌سازد تا ایده آل‌ها و مفاهیم ذهنی خود را، با توجه به مجموع شرایط زمانی و مکانی و به صورت آیه ای و نسبی در عالم طبیعت تجلی دهند. از این بُعد می‌توان گفت مکتب اسلام، با حفظ جهت، غایت و سیر تکاملی انسان، برای مجموع شرایط متنوع، متکثر، متغیر، اعتباری و نسبی زمانی و مکانی، راه حل ارائه نموده است، حتی برای شرایط موقتی و اضطراری نیز به صورت محدود و موقتی، کنار گذاشتن احکام ثابت را پیش بینی نموده است. مانند حکم اضطراری خوردن گوشت مردار، در شرایطی که جان انسان در خطر باشد، به مقدار حداقل لازم تا رفع شرایط اضطراری نظیر اسکان‌های موقت بدون در نظر گرفتن استانداردها و سرانه‌ها که در شرایط معمولی رعایت آن‌ها الزامی است و یا در شرایطی که حقوق افرادی نظیر سواره و پیاده متعارض است، حق را به پیاده دادن و یا در حق داشتن چشم انداز مناسب برای خانه و ایجاد مزاحمت همجواری برای همسایه، حق را به همسایه دادن و نظیر آن‌ها.

۱-۸-۴- نسبت اسلام با مرحله چهارم در فرایندهای انسانی

از منظر اسلامی هنرمندان و معماران می‌توانند ایده آل های خود را که منبعث از مراحل یک و دو می‌باشد، از طریق یک شیوه و سبک هنری با رویکرد تجلی معنا در ماده و صورت‌های کالبدی یعنی سیر از وحدت مفهومی ایده‌ها و ایده آل‌ها به خلق کثیری از اجزاء و عناصر مادی و کالبدی و مبتنی بر مجموع شرایط زمانی و مکانی و راه حل‌هایی که از طریق اصول دهگانه در اجتهاد تخصصی مطرح شده، استنتاج و اجتهاد نموده و مصادیقی مطلوب، شایسته و بدیعی را در عالم

^۱ فَقَالَ حَلَالٌ مُّحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ (کلینی، ۱۳۶۵ ج ۱، ۵۸).

^۲ با بهره برداری از نظریه شهید مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۸، جلد ۲۰، ۱۶۱.

طبیعت خلق نمایند. از منظر اسلامی، این رابطه به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه تحقق می یابد، مسأله اصلی محتوای مثبت و منفی ایده‌ها و ایده آل‌های هنرمندان است که در نهایت اثری (ممدوح و شایسته) و یا (مذموم و ناشایسته) را خلق می‌نماید.

۱-۸-۵- نسبت اسلام با مرحله پنجم در فرایندهای انسانی

در مرحله پنجم از ساختار خلق آثار هنری، تأثیر آثار است بر خود هنرمند و مخاطبین آثار. در فرهنگ اسلامی در رابطه با آنچه اتفاق افتاده، تجربه شده و آثار گذشته، مفهوم عمیق (عبرت) را مطرح می‌نمایند. یعنی پند گرفتن از تجربیات گذشته، به نحوی که از نکات مثبت آن بهره مند گردیم و از نکات منفی آن مانند پل عبور کنیم و مجدداً دچار آن نشویم. به همین مضمون حدیثی اشاره می‌نماید که «مؤمن دو بار از یک سوراخ گزیده نمی‌شود»^۱.

بنابراین هنرمندان و معماران باید نسبت به نتایج آثار خود بر روی مخاطبان و محیط زیست حساس بوده و احساس مسئولیت نمایند. جریان هائی که به اصطلاح (متن اثر هنری را خنثی) و (مرگ مؤلف) را در آثار هنری اعلام می‌نمایند، کاملاً از این حقیقت غافلند، که افکار و رفتار و آثار انسان‌ها به صورت خودآگاه و یا ناخودآگاه در آثار آن‌ها تأثیر می‌گذارد و در نهایت، شخصیت و سرنوشت آن‌ها را رقم می‌زند^۲ در صورتی که از تجربیات عملی و آثار آن‌ها عبرت گرفته شود، راه تکاملی و سیر متعالی انسان گشوده می‌گردد و این شیوه تنها راه سیر و سلوک تکاملی انسان، چه از بُعد علوم تجربی و چه از بُعد روحی و معنوی است. نکته مهم و قابل توجه، تفکیک تأثیر آثار بر روی مخاطبین از بُعد مادی نسبت به بُعد معنوی آن‌ها است. زیرا، ابعاد مادی آثار، جبراً بر محیط و بر مخاطبین تأثیر گذار هستند.

بعنوان مثال، ساختمانی که استانداردهای لازم عملکردی و مهندسی را رعایت نکرده باشد، قطعاً و جبراً برای بهره‌وران ایجاد مشکل می‌نماید. اما در بُعد معنوی و روحی، هنرمندان و معماران، تنها می‌توانند، زمینه و بستر لازم را ایجاد نمایند، زیرا تکامل معنوی و روحی در حوزه (آزادی) انسان‌ها است و امری (آگاهانه و اختیاری) است. مخاطبین در مقابل هر اثر هنری، اگر آگاهی و انگیزه لازم را نداشته باشند، بهره‌برداری معنوی و تکاملی نخواهند داشت. به همین دلیل خداوند در قرآن، انسان‌های غافل را همچون حیوانات، بلکه پست تر از حیوانات معرفی می‌نماید^۳، زیرا همچون حیوانات در ساحت (حس و غریزه) سیر می‌نمایند و به نفس عقلانی و روحانی خود کفر ورزیده، از آن غافلند.

^۱ پیامبر اکرم (ص): «الْمُؤْمِنُ لَا يُلْدَغُ مِنْ جُحْرِ مَرْتَيْنِ» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۱۹، ص: ۳۴۵).

^۲ حدیث منسوب به حضرت علی (ع) که فرمودند: «افکارت، گفتار تو، گفتارت رفتار تو، رفتارت عادت‌های تو، عادت‌ها شخصیت تو و شخصیت تو سرنوشت تو را می‌سازد».

^۳ «وَلَيْسَ كَالِإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ.» (و در حقیقت، بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریده‌ایم. [چرا که] دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند، و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی‌شنوند.» (سوره اعراف، آیه، ۱۷۹)

۱-۹- ساختار پژوهش

فصل اول: کلیات پژوهش

بیان مسئله			
اهمیت و ضرورت	سؤالات پژوهش	اهداف پژوهش	روش پژوهش



فصل دوم: مروری بر ادبیات موضوع

شهر	شهر اسلامی	محله	محله اسلامی



فصل سوم: روش پژوهش

شیوه اسنادی	گام دوم: استدلال منطقی	گام سوم: تکنیک دلفی



فصل چهارم: مبانی و بنیان های نظری پژوهش

معنا	اسماء الهی	اسم حَیّ	انسان	حیات	پایداری



فصل پنجم: تحلیل داده های پژوهش

نتایج حاصل از مصاحبه ها با اساتید و متخصصان			
بُعد معنایی	بُعد اجتماعی	بُعد اقتصادی	بُعد زیست محیطی



فصل ششم: نتایج و دستاوردهای پژوهش

اصول حیاتِ معنایی پایدار	اصول حیاتِ اجتماعی پایدار	اصول حیاتِ اقتصادی پایدار	اصول حیاتِ محیطی پایدار

فصل

دوم

مروری بر ادبیات موضوع

۲-۱- مقدمه

دین و مذهب، به مثابه یکی از عناصر فرهنگی و پدیده ای اجتماعی- فرهنگی، منشا ایجاد تغییر، تفاوت و تباین در مکان های گوناگون بوده است. اسلام به عنوان دینی شهری مطرح شده، که برای تحقق آرمان های خود به شهر نیاز داشته است. چستی و چگونگی شهر و شهر اسلامی در آموزه های اسلامی نیازمند تعمق، تتبع وسیع در منابع ارائه کننده آموزه هاست. اسلام در نظر بسیاری از محققان، آئینی مدنی است که مشارکت جمعی را در عبادت فردی مورد توجه قرار می دهد. این مطلب به طور گسترده پذیرفته شده است که بیشتر تعلیمات اسلام، به بهترین شکل در محیطی شهری نمود پیدا می کند. اندیشه اسلامی در باب شهر دارای ویژگی های منحصر به فرد است که حصول به آنها می تواند سبب رسیدن به حیات طیبه در فضاهای زیستی بشر و موفقیت توأمان مادی و معنوی شهروندان گردد. شهرهای امروزه ما در سرزمین های اسلامی به دلیل بی توجهی به مبانی نظری اندیشه اسلامی در طراحی فضاهای زیستی خود نیازمند احیاء و باز طراحی مجدد با قرائت اندیشه های اصیل اسلامی و با رجوع به سنت و کتاب خداست.

۲-۲- تعریف شهر

شهر، عالی ترین مکان تجمع زیستی انسان از آغاز تاکنون بوده است. روی آوردن او به زندگی شهری نیز از مهم ترین مقاطع تاریخ بشریت است؛ این مرحله را آغاز تمدن دانسته اند (امیریار احمدی، ۱۳۷۸، ۲). هر شهر، محوری است از محل تجمع ارزش هایی که تمدنی را می سازند و در نتیجه، تصویر جهان را به وجود می آورند (باقری، ۱۳۸۶، ۱۰). شهر به عنوان تجلی گاه ارزش های فرهنگی و شکل گرفته بر پایه آرمان ها و اصول جهان بینی اهل خویش، معانی و ارزش هایی را به انسان القا می نماید؛ همین ارتباط محیط و انسان را نیز می توان به عنوان جنبه ای از حیات تلقی نمود. در واقع، انسان با قرار گرفتن در فضای شهر و تماس با آن، علاوه بر ظواهر ملموس و مشهود مادی، معنایی را ادراک می کند که این ادراک، بسته به زمینه فرهنگی و حیات انسان، شامل درجات متفاوتی است (گروتر، ۱۳۷۵، ۵۳). از دیگر سو، شهر یکی از پدیده های مهم انسان ساخته است که تعریف آن دچار این اشکالات گردیده است. شهر که روزگاری نماد زمینی آسمان بود، اینک به پدیده ای کمی که با اعداد و ارقام سنجیده و تعریف می شود، تبدیل شده است. شهرهای اولیه (به ویژه در شرق)، به مثابه مراکز مقدسی بودند که عوامل دینی و اساطیری، شکل دهنده آن ها و معانی مرتبط با این عوامل در آن ها نهفته بود. این شهرها به مرور زمان، به عنوان نماد شکوه، بزرگی و افتخار پادشاهان و فرمانروایان درآمدند؛ که البته این نیز ریشه در باورهای دینی و وجه مذهبی شاهان داشت. با گذشت ایام و تمرکز جمعیت، شهرها به پایتخت شاهان و فرمانروایان یا مراکز تجارت و خرید و فروش تبدیل شده و با محصور و محدود شدن در قلاع خویش، با نمایشی از اهداف مذهبی، سیاسی، تجاری و امنیتی جلوه گر شدند (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۶۵).

دیانت اسلام با توجه به امکان رشد و تعالی بهتر استعدادهای انسان در محیط شهری، از منادیان و مشوقان جدی شهر نشینی بوده و تاریخ اسلام نیز با محوریت یافتن مدینه است که وارد مرحله تأسیسی خود می شود. شهر یا مدینه به واسطه برخورداری از امکان تجمع سه حوزه مختلف حیات اجتماعی انسان یعنی اقتصاد، فرهنگ و سیاست در یک مکان، به پیشبرد اهداف تکاملی نوع بشر بهتر یاری می رساند. با شهر است که انسان قدرت خلیفه اللهی خود را محقق می سازد. شهر نماد گریز نسبی انسان از سیطره طبیعت و بارزترین تجلی قوه خالقیت اوست (ابن القضاعی، ۱۳۷۷، ۱۹۰).

۲-۳- شهر اسلامی

اسلام در وهله اول یک دین است؛ اما در بُعد جهان بینی خود در بسیاری موارد، از قدرت و کارایی لازم برای ایجاد فرهنگ و تمدن خاص خود در جوامع اسلامی برخوردار است (توشی یو^۱، ۱۳۸۳، ۲۹۵). عظمت تمدن مسلمان به این است که قبل از هر چیزی، یک تمدن شهری و ارتباطی است. شهر نتیجه تمدن است، اما شهر اسلامی^۲ بر این مورد تأکید بیشتری دارد؛ برای بانیان و ساکنان آن، شهر به منزله انعکاس ارزش های اسلامی می باشد که بر همه مکشوف است. به این ترتیب گذشته از تمام دگرگونی های مکان، اقلیم، آب و هوا، شهر در اسلام غرق در ایمانی واحد است و در حالیکه معیارها و قوانین زندگی بر آن حاکمند، شکل مشخصی از معماری را ارائه می دهد. شهر صرفاً به عنوان معماری مطرح نیست، بلکه با کسانی که در آن زندگی می کنند مطرح می شود. خود کلمه شهر، جامعه ای را به یاد می آورد که باید منسجم، گرم و متحد باشد. تمام شهر یک خانه را تشکیل می دهد. از اینجاست که تشبیهات و مقایسه های مربوط به معماری در قرآن فراوان آمده است. برای نشان دادن همه جانبه، کلمه «بیت الاسلام» یا «خانه اسلام» بیش از همه به کار رفته است، به این ترتیب اسلام در بُعد انسانی اش مطرح می شود (باقری، ۱۳۸۶، ۹).

دین اسلام، فراتر از یک آیین رسمی است. اسلام یک شیوه کامل برای زندگی در همه اعصار می باشد، به طوری که روشهای حصول عالی ترین درجات کمال را در همه شئون و جوانب زندگی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و غیره ارائه نموده است. شهر نیز به عنوان کانون زیست و فعالیت انسان ها، مورد توجه اسلام بوده است؛ به گونه ای که می توان شهر اسلامی را مکان تبلور جمیع آموزه های اسلامی دانست که در این صورت آرمان شهری که در طول دوران مختلف، انسانها جستجو می کرده اند، تحقق خواهد یافت. در واقع، صبغه الهی و معنوی، متمایزترین ویژگی شهر اسلامی محسوب می گردد که زیبایی و کمال همه جانبه از مراتب آن است. در دنیای امروز که با انواع چالش های شهری در خصوص مسائل اجتماعی، فرهنگی، زیست محیطی و غیره روبرو هستیم، بدون شک رجوع به اصول نظری و عملی شهر

^۱ Yu Tushy

^۲ جهان بینی اسلامی، برای تحقق آرمان هایش به شهر نیاز دارد (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۴، ۱۱۴)

اسلامی به عنوان یک پارادایم کامل و یکپارچه، راهگشای مشکلات کنونی خواهد بود (محمدی و شیخ بیگلو، ۱۳۸۷، ۳۷۷).

در شهر اسلامی، فرم به تبع معنا تعریف می شود و کالبد، هویت خود را از محتوا اخذ می کند و این متأثر از بنیان های نظری معماری و شهرسازی اسلامی است که نسبت قالب و محتوا همچون نسبت روح و کالبد در بنیان های جهان شناختی اسلامی است؛ هم چنان که در جهان بینی اسلامی و قرآنی ماده به کرامت معنا شرافت می یابد و از هویت سفالایی خویش خارج شده به نورانیت معنا منور می شود. در شهر اسلامی ماده و معنا، کالبد و هویت، همزمان مورد توجه قرار می گیرد که نتیجه آن، تعادل زیستی و حصول کمال است؛ امری که بی توجهی یا کم توجهی به آن در جهان امروز، چالش ها و بحران های شدیدی را ایجاد کرده است. در واقع، هیچ یک از امور و مسائل زندگی، از نظر اسلام به دور نمانده است، ضمن این که قوانین اسلام منحصر به زمان یا گروه خاصی از افراد نمی شود؛ لذا، مبانی و اصول ارائه شده از طرف اسلام به دلیل کامل و جامع بودن از نظر کلیه جوانب زیست شهری، کارایی لازم را در مواجهه با چالش های شهری امروز دارد (همان، ۳۹۵).

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

شهر آرمانی اسلام که اندیشمندانی بزرگ چون فارابی، اخوان الصفا، سهروردی، ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی، نظامی گنجوی و ابن خلدون، از آن سخن گفته اند، می تواند در کنار حقیقت اعتقادی و ایمان واقعی به اسلام، معیاری برای ارزیابی دعاوی کسانی باشد که سخن از شهر اسلامی می گویند. آرمان شهر اسلامی در پی ترسیم رابطه انسان با خدا، اجتماع، محیط و خود می باشد و روابط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را مورد توجه قرار می دهد و هم به ساختار شهر توجه دارد و اهمیت حیات معنوی هماهنگ با خلقت را به تصویر می کشد و به ورای ظاهر شهر، شکل و چهره آن می رود تا به روح و معنا و جوهر آن دست یابد. طراحان و معماران در آرمان شهر مبتنی بر تفکر دینی و توحیدی، در پی طراحی بنیانی هستند که با تکیه بر توحید و ایمان به خدای یگانه، تجلی نور الهی و یگانگی و هماهنگی و تعادل را از نظام مخلوق به نظام مصنوع آورده و تکثر و جهان ناسوت را به وحدت جهان معنوی و فضای ملکوتی تبدیل کنند (منتظرالقائم، ۱۳۸۷، ۱۰).

آرمانشهر، نه تنها به ارائه خدمات آموزشی، بهداشت و مسکن، نفی تبعیض و سالم سازی محیط و رشد فضای سبز می پردازد بلکه به سعادت دنیوی همراه با سعادت اخروی شهروندان نیز می اندیشد تا شهر خدا و آسمانی، براساس تعالیم

نبوی و علوی شکل گیرد. شهر اسلامی مبتنی بر تصویری روحانی است که هدف آن تزکیه انسان و نزدیک تر کردن ساکنان آن به خداست و با فضا، کالبد، بافت، اشکال، نقوش و رنگ خود پیوندی ناگسستی با امر قدسی دارد (همان، ۱۱).

۲-۳-۱- شهر اسلامی، دستاورد فرهنگ و تمدن اسلامی

برخی مستشرقان، اسلام را شهری ترین دین خوانده و تمایلات شهری قوانین شرع مقدس را دلیلی بر این گرایش دانسته اند. کمتر تمدنی به اندازه تمدن مسلمانان به بنای شهرها پرداخته است (باقری، ۱۳۸۶، ۱۹). مسلمانان، شهرهای جدید را به مجموعه شهرهای موجود آن دوره افزودند و ضامن توسعه جوامع شهری گردیدند؛ تا آنجا که نیمی از بناهای جدید شهری در مغرب زمین پی ریزی شد (همان، ۲۳).

علل رویکرد اسلام به تشکیل حکومت و گسترش تمدن شهر و فرهنگ شهرنشینی پربار و انسانی و به طور کلی، شهرگرایی و نحوه آرایش فضایی و برخورد همه جانبه با جامعه و شهر را باید در ذات اسلام و بلند مرتبه کردن سطح زندگی انسان در آن جستجو کرد (همان). اسلام در اساس خود، دینی شهری است؛ چرا که احکام آن برای آنکه مجال بروز بیابند، نیازمند اجتماعی ساخته و پرداخته جهان بینی این دین هستند. بنابراین، مسلمانان به ساخت شهرهایی هماهنگ با ایدئولوژی خود پرداخته و توجهی خاص به این مهم معطوف کردند.

۲-۳-۲- شهر اسلامی، حاصل رابطه میان ایمان اسلامی و زندگی شهری

اسلام تمدنی بنیادگر، سازنده و شهری بوده و از جمله ادیانی است که در شهر، شکل گرفته و نسبت به شهرنشینی^۱ نظر مساعد و حتی ترکیب کننده دارد؛ در نتیجه نمی تواند نسبت به موضوعات مختلف مرتبط با شهر بی تفاوت باشد. یکی از نمادها و نشانه های هویت دهنده و تعریف کننده تمدن اسلامی، وجود مدینه اسلامی به عنوان زندگی مدینه نشینان و ظرف فعالیتشان است (سیناسور، ۱۳۶۶، ۲۰). مطالعه در متون اسلامی^۲ نیز تأکید اسلام به این موضوع را نشان می دهد.

^۱ فرض اساسی آنان این است که اسلام یک دین شهری است؛ چرا که مؤمن فقط در یک شهر می تواند همه واجبات قرآن و شریعت را به جای آورد. این فرض، حاصل برداشتی از یک متن قدیمی نوشته ویلیام مارسی است (باقری، ۱۳۸۶، ۲۷).

^۲ امام علی(ع)، در مورد موضوعات گوناگون مرتبط با شهر و محیط زندگی، نکات مناسب و لازم را به اصحاب خویش متذکر می گردد؛ اوج آن در فرمان ایشان به مالک اشتر مشاهده می شود، آنجا که می فرماید: «این فرمانی است از بنده خدا...، به مالک بن الحارث الاشتر...؛ هنگامی که او را فرمانروایی مصر داد تا خراج آنجا را گردآوری و با دشمنانش پیکار کند و کار مردمش را به صلاح آورد و شهرهایش را آباد سازد» (دشتی، ۱۳۷۸، نامه ۵۳: ۷۱۹). در عین توجه به آبادانی، امام(ع) به جنبه های معنوی توجه داشته، می فرماید: «مهربانی به رعیت و دوست داشتن آن ها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز؛ زیرا آنان دو گروه اند: یا همکیشان تو هستند یا همانندان تو در آفرینش» (همان، ۷۲۱). به علاوه اینکه، ایشان آبادانی زمین را مهم تر از اخذ خراج می داند و می فرماید: «ولی باید بیش از تحصیل خراج، در اندیشه زمین باشیم؛ زیرا

در اسلام، عامل اصلی و اولیه زندگی اجتماعی بر قوانینی استوار است که در قرآن و حدیث ذکر شده است (توشی یو، ۱۹۸۹، ۲۹۶). در تاریخ خاورمیانه یا مکاتب اسلامی، شریعت و امت، دو عنصر اصلی تشکیل دهنده جامعه اسلامی، به شمار می‌روند. توحید، شریعت و امت بسیار به یکدیگر نزدیک اند و می‌توان آن‌ها را سه قطب پرجذبه‌ای نامید که

۲- «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» «کسانی که بر خویشان ستمکار بوده اند، (وقتی) فرشتگان جانشان را می گیرند، می گویند در چه (حال) بودید؟ پاسخ می دهند ما در زمین از مستضعفان بودیم، می گویند مگر زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید پس آنان جایگاهشان دوزخ است و (دوزخ) بد سرانجامی است» (سوره نسا، آیه ۹۷).

⁴ Turner

اساس دین اسلام را تشکیل می دهند. هر یک از این اجزاء، وظیفه رسیدن به اصالت مذهبی، امور شرعی و روابط اجتماعی را بر عهده دارند (همان، ۲۹۴).

۲-۳-۳- شهر اسلامی، شهر انسانی

در این دیدگاه، ارزش آثاری مانند «نهج البلاغه» و کتب حدیث، به عنوان منابعی دسته اول در شناخت اندیشه های شهری بنیان گذاران تمدن اسلامی، آشکار می گردد. گفته شده که فرمایشات پیامبر(ص)، تأثیری مستقیم بر هدایت و تصمیم گیری در زمینه مسائل شهری داشته است (حکیم، ۱۳۸۳، ۳۷). در این میان، هنگامی که محققان غربی به بحث درباره شهرهای اسلامی می پردازند، از شهرهایی مانند بغداد سخن می گویند و به توصیف عناصر و اجزاء این شهرها می پردازند و از اصل انسانی- عمومی^۱ که بسیاری از شهرها را در سرزمین های اسلامی شکل داده غافل می مانند؛ حال آنکه اصول روشنی برای شکل گیری شهرها در لای احادیث و روایات می توان یافت (توسلی و بنیادی، ۱۳۸۶، ۸۵). حقیقت شهر از دیدگاه اسلام همان حقیقت «انسان»، یعنی اجتماع نوع بشر بر وجه حکمت، تعاون و عدل بوده، و منظور از شهر خداگونه، همان اجتماع انسان های صالح بر فرش زمین است که هدف محبوب برترین از آفرینش معشوق یگانه خویش، انسان کامل، در قالب تمام آن بوده است (علی آبادی، ۱۳۸۲، ۷۳).

مسکن ایمان است، نی چاه زمین	شهر انسان است نی ظرف گلین
این زمین راه است «شهر عشق» اوست	«شهر انسان» را هدف معراج اوست
(علی آبادی، ۱۳۸۵، ۵۹۵).	

در ابر انگاره اسلامی، انسان کامل خود را شهر حکمت می داند. که این شهر همان بهشت است^۲. این شهر اجزایی دارد. چنین به نظر می رسد که قوام شهر سنتی به انسان است و هدف شهر سنتی هدایت است و تمام اجزا آن نیز در مسیر هدایت تعریف می شوند.^۱

^۱ در قرون وسطای مسیحی، نگرش جدیدی به دو مفهوم شهر و شهروندی وجود داشت که اولین بازتاب آن را می توان در تفکیک آگوستینی «شهر خدا» و «شهر انسان ها» دید. لوییس مامفورد، مورخ و روشنفکر معروف آمریکایی قرن بیستم، معتقد است که شهرها تجلیات روح بشری هستند. (Mumford, 1968) به گفته او، دلیل وجودی شهرها در تاریخ، یاری رساندن به پیشرفت شخصیت بشر است. مامفورد معتقد است که رابطه تنگاتنگی وجود دارد، میان روند بهتر کردن فضایی شهرها از نظر کالبدی و مدنی. شاید به همین دلیل، یونانیان باستان معتقد بودند که «شهر»، فضای زندگی افراد متحدی است دارای یک «مدینه»، که به معنی اشتراکات در زندگی اجتماعی و سیاسی بوده است (دوکولانز، ۱۹۴۳، ۱۳۳).

^۲ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): أَنَا مَدِينَةُ الْحِكْمَةِ وَ هِيَ الْجَنَّةُ وَ أَنْتَ يَا عَلِيُّ بَابُهَا فَكَيْفَ يَهْتَدِي الْمُهْتَدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهَا إِلَّا مِنْ بَابِهَا (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳۸۸).

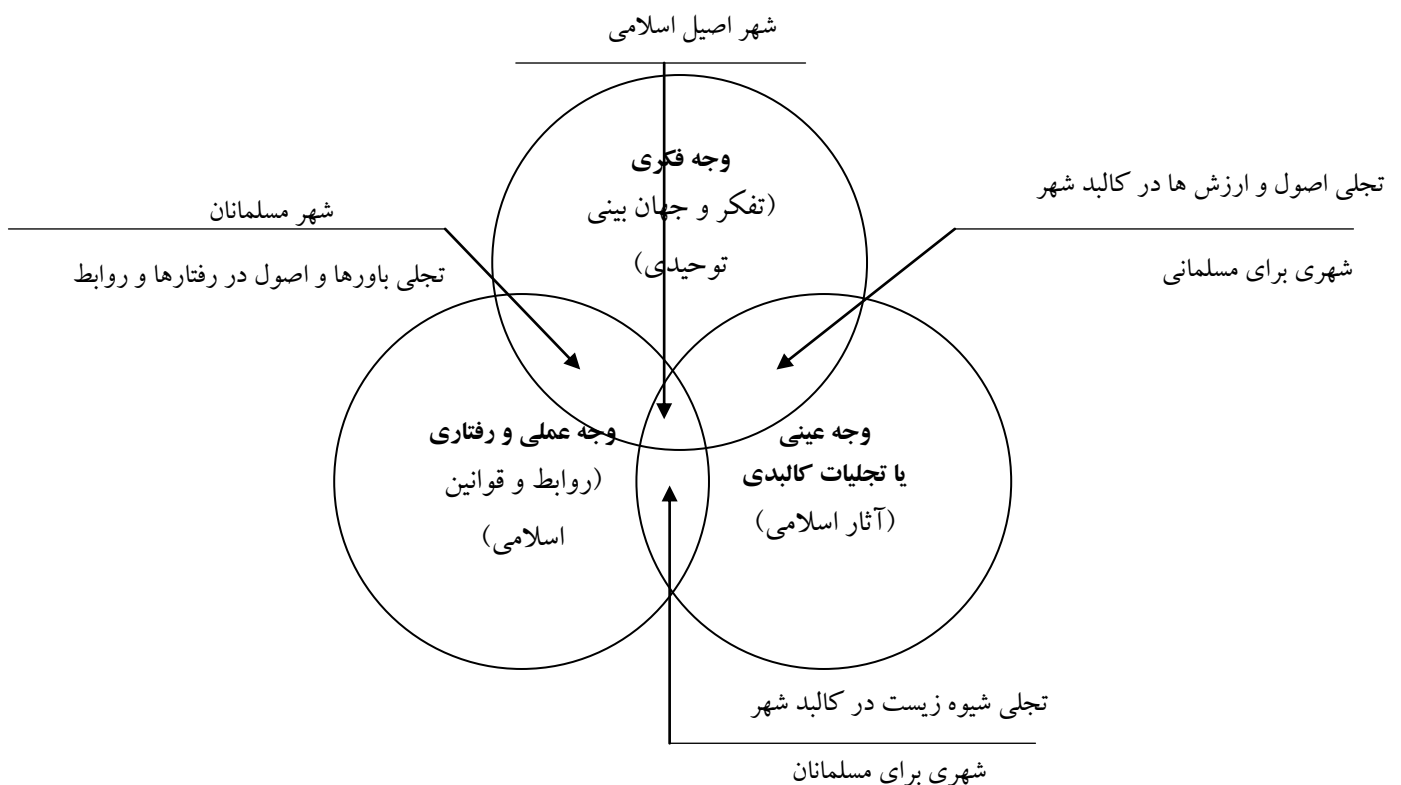
مقصد انسان، خدای گونه شدن انسان است یا به تعبیر ابن عربی، تجلی تمام اسماء خداوند که فقط از انسان کامل بر می آید. نقطه کمال هر انسان، مانند خدا شدن است. به تعبیر قرآن کریم هیچ چیز، مانند او نیست بلکه می تواند مانند او شود و مثّل اعلای خدا، بنده کامل است؛ یعنی انسان کامل بنده کامل است.

آرمانشهر، شهر اسوه و یا به تعبیری که برگرفته از قرآن است، بلد امین، شهر مسلمانان است که روح حاکم بر روابط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جامعه، الهی است و در آن جامعه شهروندان دارای کرامت انسانی اند. در این جامعه، نابودی و تباهی یک انسان، به منزله نابودی و تباهی تمام جامعه و سعادت یک انسان، به منزله سعادت و نیک روزی همه جامعه است (بیادی، ۱۳۸۳، ۱).

۲-۴- مبانی اندیشه ای در شکل گیری شهر اسلامی

بطور کلی سه عنصر «انسان»، «رفتار» و «کالبد» در ایجاد فضای کالبدی شهر دخیل می باشند. اما در شهر اسلامی سه عنصر «جهان بینی توحیدی»، «اخلاق و رفتار اسلامی» و «عمل و ارتباط اسلامی با عالم» در شکل گیری آن سهیم می باشند. حال اگر این سه عنصر را به صورت دوائر متقاطع نشان دهیم، بهترین حالت وقتی است که سه دایره بر هم منطبق باشند. در این حالت در سطوح مشترک، چهار نوع شهر برای جامعه اسلامی قابل شناسایی است. یکی شهری که در آن انسان هایی معتقد به اصول اساسی اسلام زندگی و بر اساس دستورات اسلام عمل می کنند، که آن را «شهر مسلمانان» می نامیم. دیگری شهری است که در آن مسلمانان در کالبدی اسلامی زیست می کنند که با عنایت به دستورات اسلامی بنا شده است و می توان آن را «شهری برای مسلمانان» نامید. سومین محدوده که آن را «شهر مسلمانی» می نامیم، نشان گر شهری است که رفتار اسلامی جریان دارد و کالبد شهر نیز براساس اصول و ارزشهای اسلامی ساخته شهر شده است. در نهایت (فضای مشترک) سه دایره است که از آن به عنوان مصداق «شهر اصیل اسلامی» یاد می کنیم و در آن مسلمانان موحد بر اساس دستورات و اخلاق اسلامی رفتار و عمل می کنند و توانسته اند کالبد مناسبی را نیز به وجود آورند که تجلی گاه ارزشهای اسلامی باشد و آنان را در مسلمان زیستن یاری نماید (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۴۷-۴۶) (نمودار ۲-۱).

^۱ وَ هُوَ يَقُولُ إِنَّا عَلَيَا مَدِينَةُ هُدًى فَمَنْ دَخَلَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا هَلَكَ (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳۴۵).



نمودار ۱-۲: رابطه عوامل سه گانه «وجه فکری»، «وجه عملی و رفتاری» و «وجه عینی» در شکل گیری «شهر اصیل اسلامی»، «شهری برای مسلمانان»، «شهر مسلمانان» و «شهری برای مسلمانان» (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۴۷)

بر طبق نمودار فوق عوامل شکل دهنده «شهر اسلامی» در سه گروه اصلی قابل طبقه بندی هستند که ملحوظ داشتن توامان و متعادل و منطقی آنها منجر به ظهور «شهر اسلامی» خواهد شد:

۱- اولین عامل «ایمان اهل شهر» یا اصول ایمانی آنهاست که از آن به «فضای فکری» (تفکر و جهان بینی توحیدی) تعبیر می شود. آیاتی از قرآن کریم بر نزول برکت به شهرها در صورت متقی بودن اهل آنها (سوره اعراف، آیه ۹۶) و به نابودی شهرها در صورت هوسرانی و خوشگذرانی و ظلم و بیدادگری و اسراف مردمان (سوره قصص، آیات ۵۸ و ۵۹، و سوره اسراء، آیه ۱۶)^۱ اشاره می کنند.

^۱ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. و اگر اهل شهرها و آبادیها، ایمان می آوردند و تقوا پیشه می کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می گشودیم ولی (آنها حق را) تکذیب کردند ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم.

^۲ وَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِشَتَهَا فَمِئْلَتِهَا مُسَاكِنُهُمْ لَمْ تُمْسِكْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَ كُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ. و چه بسیار از شهرها و آبادیهای را که بر اثر فراوانی نعمت، مست و مغرور شده بودند هلاک کردیم! این خانه های آنهاست (که ویران شده)، و بعد از آنان جز اندکی کسی در آنها سکونت نکرد و ما وارث آنان بودیم! (آیه ۵۸). وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَ مَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى

"ایمان" بارزترین تجلی یا نامی است که می توان بر تجلّی تفکر و جهان بینی توحیدی اسلام اطلاق کرد. در واقع، "ایمان" و اعتقاد انسان به تعالیم و مبانی اسلام و به ویژه به گوهر آن که معنویت است، شکل دهنده اصلی فضای فکری ای است که به عنوان اصلی ترین عامل ایجاد شهر اصیل اسلامی ایفای نقش می کند. ایمان اسلامی دارای ارکانی است که رکن همه آنها توحید است. به تعبیری تعالیم اسلامی و موضوعاتی که در اسلام مطرح هستند جملگی از توحید نشأت می گیرند و همه موضوعات نیز در اسلام نهایتاً به توحید می رسند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۷، ۱۸۴-۱۸۳؛ مطهری، ۱۳۵۷). بنابراین، همه موضوعات مربوط به فضای فکری شهر اسلامی به "ایمان" انسان به اسلام و به تبع آن به توحید ارجاع می شوند. این اصل شهروندان و مدیر شهر را هدایت می کند تا چگونه عمل و رفتار کنند، چگونه با یکدیگر ارتباط برقرار کنند، چگونه با طبیعت تماس در تعامل باشند و مواد آن را مورد استفاده قرار دهند، چگونه محیط و فضای زندگی خود را بسازند و ... ثمره باور به توحید، تقوای الهی است که هادی و راهنمای انسان ها در رفتار و عملشان خواهد بود. در واقع، فضای فکری، شکل دهنده فضای رفتاری و عملی نیز خواهد بود که تفکر توحیدی بارزترین ویژگی آن تقوای الهی است که به عبودیت او ختم می شود (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۵۰).

۲- عامل دوم «اصول عملی» اسلام است که از آن به فضای رفتاری تعبیر می شود. مقررات و قوانین و اصول اخلاقی، جزئیات این اصول هستند که روابط مدیر شهر، اهل شهر و عالم ماده را تعریف و تبیین می کنند. فضای حاصل از تأثیر این عامل را «فضای عمل و رفتار» می نامند. فضای عمل و رفتار براساس قانونمندی ای شکل می گیرد که مبتنی بر تعالیم اسلام است. در این فضا، نه تنها ارتباطات انسان ها با یکدیگر و با عالم طبیعت و مواد و مصالح و ساخته های انسان ملهم و مطابق آراء شرع است؛ که ادراکات اهل شهر از عناصر و فضاهای شهری نیز به جهت تربیت دینی شان نشانی از معنویت اسلامی دارند. ضمن آنکه رفتارها و عکس العمل های اهل شهر در فضاهای مختلف شهری و در تعامل با سایر شهروندان و در تماس با عناصر شهری منطبق با الگوهای رفتاری و اُسوه هایی است که اخلاق اسلامی معرفی می کند. به این ترتیب، در این فضای رفتاری و عملی است که عدالت اجرا می شود، امنیت تامین می شود، مردم حقوق یکدیگر را مراعات می کنند. امکانات و مواهب در اختیار همگان قرار دارد، نشانی از اسراف و تبذیر و تفاخر و خودستایی و تحقیر دیگران و تخریب محیط و سایر صفات نکوهیده وجود ندارد، در تماس با طبیعت و مواد؛ اصلاح گری و کمال گرایی

إِلَّا وَ أَهْلُهَا ظَالِمُونَ. «و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادیها را هلاک نمی کرد تا اینکه در کانون آنها پیامبری مبعوث کند که آیات ما را بر آنان بخواند و ما هرگز آبادیها و شهرها را هلاک نکردیم مگر آنکه اهلش ظالم بودند!» (آیه ۵۹).
 ۱ وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا. «و ما چون اهل شهر و دیاری را بخواهیم به کیفر گناه هلاک سازیم پیشوایان و منعمان آن شهر را امر کنیم راه فسق و تبه کاری و ظلم در آن دیار پیش گیرند و آنجا تنبیه و عقاب لزوم خواهد یافت آن گاه همه را بجرم بدکاری هلاک می سازیم».

نقش اصلی را ایفا می کند، آگاهی دهنده گی و آموزش و تذکر دهی و خیرخواهی و تعاون حضوری واضح در شهر دارند و امر به معروف و نهی از منکر احیاء می شود. که اگر چنین شود، گام اساسی دیگری در تجلی شهر اسلامی برداشته شده، و حلقه دوم از حلقه های سه گانه زنجیره عوامل تشکیل دهنده "شهر اسلامی" تکمیل خواهد شد (همان، ۵۱).

۳- سومین عامل کالبد شهر است که از آن به «فضای عینی» تعبیر می شود. این کالبد توسط انسان (فضای فکری) و با رفتار اسلامی (عمل و اخلاق اسلامی)، که تبیین کننده ارتباط انسان با جهان خارج (اعم از جامعه و محیط مصنوع و طبیعت) است، منجر به ایجاد فضا و محیطی می شود که در عین حالی که از اصول اسلامی نشأت گرفته اند، به این اصول اشاره دارند و انسان را در مسلمان زیستن کمک می کنند. هر گروه انسانی، محیطی را به عنوان شهر و مکان زندگی خویش به وجود می آورد که؛ اولاً در آن محیط بتواند آنگونه که اعتقاداتش می گویند زندگی کند. و ثانیاً کالبد محیط موجود نشانه هویت معنوی او و واجد معانی و ارزش ها و بیانگر اصولی باشد که او به آنها باور دارد. طبیعتاً کالبد شهر اسلامی نیز به عنوان تجلی کالبدی باورها و عمل و اخلاق و رفتار مسلمانان از این قاعده مستثنی نیست. در محیطی که به این ترتیب و طی این فرایند از سوی مسلمانان ایجاد می شود، نه تنها مسلمان زیستن ممکن است که فراتر از آن به مسلمان زیستن کمک می شود و خود نیز جلوه گاه و مظهر مسلمان زیستن است (همان، ۵۲).

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

۲-۵- شهر از دیدگاه اسلام و قرآن

در نخستین سال های ظهور اسلام - به عنوان یک قدرت معنوی و سیاسی در عربستان - مسلمین بین حیطه نفوذ شهرهای خود و غیر آن، تفاوتی بارز قائل بودند و با استناد به تمایز بین «ایمان» و «کفر» و پذیرش یا عدم پذیرش اسلام در نقاط مختلف، آنان را طبقه بندی می کردند (ابراهیمی، ۱۳۷۵، ۱۴).

کلمه شهر، جامعه ای را به یاد می آورد که باید منسجم، گرم و متحد باشد. از اینجاست که تشبیهات و مقایسه های مربوط به معماری در قرآن فراوان آمده است. با عنایت به جملات فوق، مشهود است که شهر، بستر اسلام و تمایز شهرها نیز بر این اساس بوده است. چرا مسلمین مهم ترین ویژگی تمدن خود را در ارتباط با اسلام دانسته اند و از اسلامی شمردن شهر خود چه آرمانی داشته اند؟ آیا وجود ضوابطی کالبدی و زیبایی شناسانه آنان را فریفته است و یا خصوصیات زیربنایی دیگری نیز در کار بوده است؟ و بالاخره اینکه آیا اسلام، خود تعریفی رهنمودی و تصویری از شهر مطلوبش

برای مؤمنان ارائه داده است یا نه؟ آنچه به درستی باید یکی از ویژگی های تحسین برانگیز تمدن اسلامی به شمار رود، نفوذ اسلام به عنوان یک دین و اشاعه دید و توجه چند بُعدی به پیروانش در امور زندگی، آخرت، عالم و آدم است. اشارات قرآنی به مفاهیم متضادی چون نور و ظلمت، روح و جسم، فرشته و شیطان، کفر و دین، ظاهر و باطن و مانند آن، حکایت از سطوح مختلف حیات دارد که جمعی از اضداد است. در عالم وجود، گاهی این مفاهیم، چون مبارزاتی آشتی ناپذیر در مقابل هم ایستاده اند و گاه یکی در اندرون دیگری پنهان است؛ این به آن می رسد و یکی به ناگاه از دل آن دیگری، سر بر می آورد (بلالی اسکویی، ۱۳۹۲، ۵۲).

حرکت از ظلمات به سوی نور، از جسم به روح، از ظاهر به باطن، از فرشته به شیطان یا بالعکس، مفهومی است که آویزه گوش متفکران و عارفان اسلامی بوده و بر جهان بینی و جهان زیستی آنان سایه افکنده است. متون کهن اسلامی نیز، حتی آنجا که به تاریخ و جغرافیای شهرها پرداخته شده، شاهد بارز این نفوذ عقیدتی و باور به وجود این حرکت خستگی ناپذیر میان قطب های متضاد در صحنه هستی اند. در قرآن کریم، در اشاره به مراکز جمعیت شهرها، دو نوع نگرش و معیار مطرح شده که یکی با مشخصات ظاهری و کالبدی آنان سر و کار دارد و دیگری با باطن و روح آن ها؛ کلماتی چون قریه، بلد، مدینه، حول و ناحیه، برای تبیین سلسله مراتب شهری و تمیز نقاط با جمعیت، اندازه فیزیکی و مرکزیت متفاوت به کار رفته است، اما در مورد شهری چون مکه، که اهمیتش به اندازه کالبدی آن منحصر نیست، لفظ «أُمُّ الْقُرَى» به کار رفته است (ابراهیمی، ۱۳۷۵، ۱۸).

بر عظمت و جایگاه قدسی مکه^۱ در آیات قرآن با القاب و عناوینی چون أُمُّ الْقُرَى، «وَلِتُنَدِرَ أُمُّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (سوره انعام، آیه ۹۲)، و بلد امین، (سوره تین، آیه ۳)، تأکید می شود و این معنا در احادیث و روایات اسلامی نیز جاری است (بلخاری، ۱۳۸۴، ۷).

در قرآن کریم، سلسله مراتب کالبدی و فیزیکی مراکز جمعیتی و نام آن ها، براساس جمعیت امت پیامبران و مکان فعالیت آنان ذکر شده است. برای مثال، هنگامی که گفتار درباره قوم لوط و هود است، محل تجمع آنان «قریه» نامیده شده؛ که می تواند تا حد قصبه یا شهرک کوچکی فرض شود. اما شعیب و صالح در «مدائن» به بعثت رسیده اند و جدال

^۱ مکه، شهری مقدس و مورد سوگند خداوند است:

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (سوره بلد، آیه ۱)

وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (سوره تین، آیه ۳)

وَقَالُوا إِنَّا تَبِعَ الْهُدَى مَعَكَ نَتَخَفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا.. (سوره قصص، آیه ۵۷)

أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ.. (سوره عنکبوت، آیه ۶۷)

قُلْ إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا.. (سوره نمل، آیه ۹۱)

موسی با قبلی در «مدینه» مصر اتفاق افتاده است. جغرافی دانان مسلمان، مانند مقدسی و مستوفی، بعدها این بنیان را مطابق با نیازهای خود گسترش و طبقه بندی های دقیقی از سلسله مراتب نقاط شهری زمان خود ارائه داده اند.

همان طور که اشاره شد، نگرش قرآن به مراکز جمعیت، تنها در پرداختن به ویژگی های کالبدی آن ها منحصر نیست؛ بلکه اشارات و تعاریف مکملی نیز در مورد خصوصیات اجتماعی و معنوی این نقاط مطرح کرده که از مطلوبیت و یا مردودیت آنان نزد خداوند حکایت می کند؛ به عبارت دیگر، دید مسلط در تمدن اسلامی که از رهنمودهای الهی ریشه گرفته، به شهر چون آمیزه ای از جسم و جان نگریسته است. حیات شهر در گرو سلامت «کالبد» و «روح» آن است و از توازن^۱ و ملایمت یکی به بالندگی آن دیگری می توان راه برد.

در اینجا نیز، متفکران مسلمان نشان داده اند که از سرمشق الهی خود آموخته و هیچ گاه در آثار خود از شهر فقط به عنوان یک فضای فیزیکی یاد نکرده اند. در نوشته های مورخان و حکمای اسلام، مانند ابن خلدون و فارابی، مفهوم «شهر - جامعه» - نه کالبد و شکل شهر - محور اصلی سخن است. هر کجا اشاره ای به کالبد شهری و عناصری چون مسجد، بازار، کهنده و مانند آن رفته است، گفت و گوی بیشتری به ویژگی های معنوی شهر اسلامی اختصاص یافته و فضای معنوی، سیاسی و اجتماعی حاکم بر آن، همزمان تشریح شده است. نگاهی به «مدینه فاضله» فارابی کافی است تا خواننده را قانع کند که وی بیش از آنکه مانند افلاطون به جمعیت، بُعد کالبدی و نهادهای عمومی شهر آرمانی اش بپردازد، به تشریح صور مختلف فقر معنوی و گمراهی اجتماعی متفاوتی همت گماشته است که به زعم وی، جوامع شهری را از رسیدن به کمال باز می دارد (ابراهیمی، ۱۳۷۵، ۱۸).

حقیقت این است که ساخت های اسلامی به مفهوم رایج، از یک طرف تجلی مکتب الهی است و از طرف دیگر تجلی ویژگی های قومی، ملی و سرزمینی. از این رو، در مجموعه این میراث عظیم فرهنگی و تاریخ تمدن بشری، شاهد وجوه وحدت^۲ ناشی از تعالیم ناب مکتب اسلام و درک و دریافت تمامیت آن و وجوه افتراق ناشی از حضور فرهنگ ها و عوامل جغرافیایی، تاریخی و اجتماعی متفاوت هستیم (نوحی، ۱۳۷۵، ۳۸).

^۱ توازن یکی از صفات فعلی الهی و اصولی است که می تواند در جهت تکمیل تعادل، ایفای نقش نماید. در محیط شهری، وزن و ارزش هر عنصر و عملکرد شهر، بایستی تعیین شده و متناسب با سایر عناصر و عملکردها باشد. خروج از توازن عامل، خروج از تعادل، و در نتیجه پیدایش بی عدالتی در شهر است (نقی زاده، ۱۳۷۹، ۱۹).

^۲ مطالعات انجام شده در این خصوص، دو گرایش عمده داشته اند؛ برخی از پژوهشگران، وحدت را ناشی از جهان بینی وحدت گرای ما، یعنی گرایش به پیوند با کلی بزرگ تر و اتصال با نظام آفرینش و آفریننده آن فرض کرده اند؛ برخی نیز با استخراج اصولی عام به حجم کم قواعد حاکم بر سازماندهی کالبدی - فضایی اشاره کرده اند؛ به نظر آن ها، پیروی از این قواعد، عامل اصلی ایجاد این وحدت بوده است. (تولایی، ۱۳۸۶، ۳۳) وحدت شکلی موجود در شهرهای گذشته، بازتاب وحدانیت الهی بوده و برای حفظ آن ها شناخت و تداوم این سنت ضروری

هر گونه تلاش برای برپایی کالبد شهر اسلامی، بدون کوشش برای رشد روح و جسمش بی ثمر خواهد بود. باید در این مهم اندیشید که چگونه پیش از پیدایش همه اساسنامه های شهری و شهروندی، قرآن کریم به تصریح، به برنامه کار رسولان الهی اشاره می کند که با «کتاب و میزان» مبعوث شده اند تا به یاری «قانون» و معیارهای آن با هدف برقراری مساوات در میان مردم نائل آیند. آیا از این تأکید آسمانی می توان استنباط کرد که چون فرستادگان خداوند از راه اتکاء به قوانین و معیارهای الهی به استقرار مساوات و عدالت اجتماعی توفیق می یابند، محیط مطلوب و شهر اسلامی آرمانی، شهر قانون، معیار و مساوات است؟^۱ (ابراهیمی، ۱۳۷۵، ۱۹). سیستم اجتماعی آرمانی که در صدر اسلام برقرار گردید، بر اساس یک جامعه منسجم، یعنی اُمّ القُری شکل گرفته بود. (زیولف^۲ و همکاران، ۱۹۸۹م، ۲۴۹). جامعه آرمانی اسلامی، بر اساس مساوات و عدالت برای همه است (یاسوماسا^۳ و همکاران، ۱۹۸۹م، ۷۸).

در خصوص حرمت و امنیت شهر در بیان قرآن،^۴ شهر می تواند مورد احترام واقع شود. خداوند متعال در دو نوبت به شهر سوگند یاد می کند؛ «به من فرمان داده شده که پروردگار این شهر را بپرستم. شهری که خداوندی و همه چیز از آن

است (همان، ۳۸).

^۱ پویش مستمر در این قلمرو، مسلماً به حصول ضوابط و الگوهایی عملی و قابل اجرا می انجامد که راه برپایی شهر اسلامی را ممکن و هموار خواهد کرد. پیشینیان ما در این راه قدم نهادند و به تناسب زمان خود، دیوار دفاعی را برای تأمین «امنیت»، بازار را برای «کسب روزی و رفاه مادی»، مسجد را برای «عبادت»، محکمه شرع را برای «بسط عدالت» و بیت المال را برای «ارتقاء امر مساوات» ساختند و امر به معروف را برای «زدودن ترس» از دل شهروندان به اجرا گذاشتند (ابراهیمی، ۱۳۷۵، ۱۹).

² Zyvlf

³ Yasvmasa

^۴ سرزمین مکه، حرم امن الهی؛ مکه، شهری امن حتی پیش از ظهور اسلام: امنیت همه جانبه و فراوانی رزق و روزی در مکه نشانه عنایت و توجه خاص خداوند به آن سرزمین: مکه، مکانی امن برای مردم جزیره العرب: پای بندی مردم جزیره العرب (حتی مجرمان و آدم ربایان) به حفظ حرمت و امنیت شهر مکه: برقراری امنیت کامل در مکه، به رغم وجود ناامنی و آدم ربایی در اطراف آن، در عصر جاهلیت: شهر مکه، مکانی امن حتی برای کافران ساکن آن: مکه، شهر همیشه امن: امنیت مکه، نعمت الهی و شایسته شکر و سپاسگزاری.

...وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا.. (سوره بقره، آیه ۱۲۶)

اینکه «آمینا» به طور مطلق آمده و اَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ... مقید شده است، بیانگر این است که امنیت در مکه، تنها مختص مؤمنان نیست.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا.. (سوره ابراهیم، آیه ۳۵)

إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا.. (سوره نمل، آیه ۹۱)

وَقَالُوا إِنَّا تَبِعُوا الْهَدْيَ مَعَكَ تَنَخَّطُفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا.. (سوره قصص، آیه ۵۷)

أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَتَنَخَّطُفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ.. (سوره عنکبوت، آیه ۶۷)

اوست، حرمتش نهاده و مأمورم که از مسلمانان باشم» (سوره نمل، آیه ۹۱)، «قسم به این شهر و تو (پیامبر ص)) که در این شهر سکنی گزیده ای» (سوره بلد، آیات ۱-۲) و «و سوگند به این شهر ایمن» (سوره تین، آیه ۳).

در آیات فوق که در شهر مکه نازل شده است مشاهده می شود، که یک شهر می تواند به قدری تقدس یابد که خداوند به آن سوگند یاد کند. شهر مکه از دیرباز مورد احترام بوده است، اما علاوه بر این سوگندها دو ویژگی دیگر نیز به تقدس آن افزوده است؛ سکونت پیامبر در مکه به این شهر تقدس می دهد. شهری که در آن افراد برجسته، متقی و دانشمند زندگی می کنند، مقدس است حتی خاطرات و آثار و مقابر افراد برجسته نیز به شهر تقدس می دهد و این موضوع کم و بیش در اکثر نقاط دنیا مورد توجه بوده است.

زمانی که حضرت ابراهیم(ع) در شروع بنای کعبه شریف و بنیان گذاری مکه معظمه، طی دعای خود (سوره بقره، آیه ۱۲۶، سوره ابراهیم، آیه ۳۵) از خداوند می خواهد که آن شهر را امن بدارد، محل عبادت قرار دهد و نعمت ایمنی را به شهروندان آن عطا کند، اهمیت «امنیت و آرامش» را به عنوان موهبت هایی الهی، که محیطی مؤمن ساز و عبادت پرور فراهم می آورند، یاد آور شده است. در خواست امنیت و رفاه توسط حضرت ابراهیم (ع) از خداوند، خاص مؤمنین نبوده بلکه گستره ی آن برای تمام شهروندان بوده است (ایازی، ۱۳۸۷، ۱۰۳).

گرامی ترین افراد در نزد خداوند، پرهیزکارترین اند و نزدیک ترین صفات به تقوا، عدالت است، «عدل» مشخصه روح مطلوب شهر اسلامی در نزد خداوند است. فارابی در کتاب «اندیشه های اهل مدینه فاضله» یکی از مولفه های مدینه فاضله را "عدالت" بر می شمرد. او چنین می گوید: "عدالت (امری است نسبی در نزد مردم مدینه های فاضله، و عدالت این است که همه به سعادت و کمال افضل خود برسند، همه زندگی کنند، همه به زندگی خود ادامه دهند، جنگ و ستیز از میان برداشته شود، هر عضوی وظیفه خود را انجام دهد. لاجرم همه اعضا سالم می مانند و به حیات و زندگی خود ادامه می دهند، همه تابع یک رهبر و فرمانده باشند و آن فرمانده نیز مقهور اراده خود و عقل فعال باشد، و حکیم و دانا و متّصف به اخلاق حمیده باشد، هیچ عضوی از اعضای جامعه به حقوق و وظایف دیگری تعدّی نکند (فارابی، ۱۳۷۹، ۳۹). در جای جای قرآن مجید به صفات شهر مناسب زیست اشاره می شود که اکثراً بار معنوی دارند؛ از جمله امنیت، طیب بودن، مقدس بودن، وفور رزق، نزدیکی و برکت (سوره تین: ۳، سوره سبأ، آیات ۱۵ و ۱۸، سوره اعراف، آیه ۵۸، سوره بقره، آیه ۱۲۶، سوره ابراهیم، آیه ۳۵).

وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (سوره تین، آیه ۳) وصف «الْأَمِينِ» برای «الْبَلَدِ» (مکه). وصف «الْأَمِينِ» برای «الْبَلَدِ» (مکه) به معنای «ذوالامن» یا «مأمون فیه»، علاوه بر اصل امنیت، بیانگر استمرار و دوام آن است.

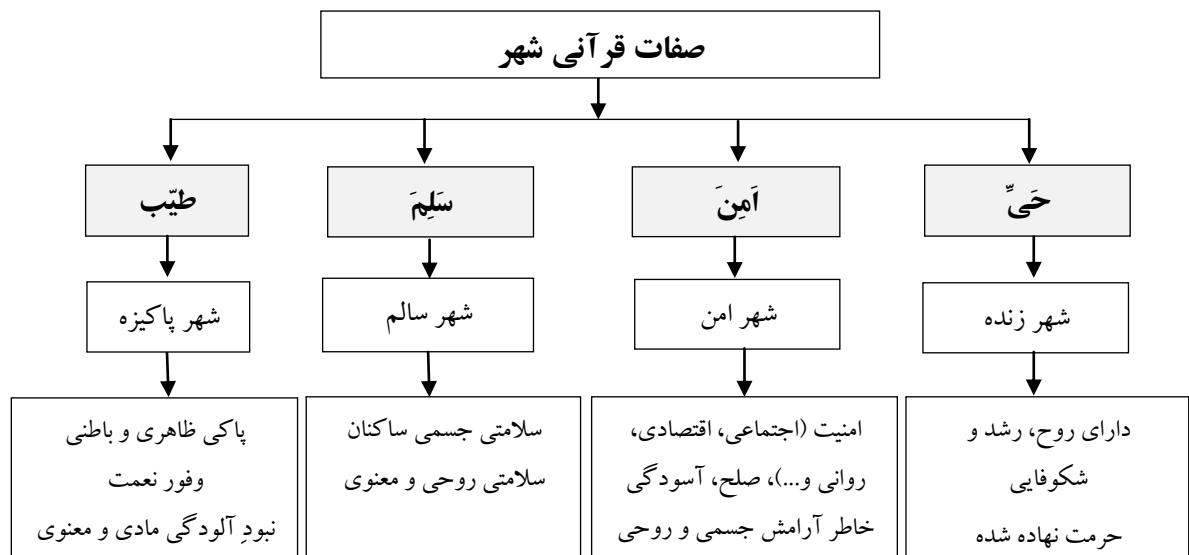
در سوره مبارکه نحل به شهر مطلوبی اشاره شده که از مشخصات آن، زندگی توأم با «رزق فراوان»، «صلح» و «امنیت» بوده و کفران این نعمت ها، ساکنان شهر را به ترس و گرسنگی مبتلا کرده است.^۱ واژه هایی که شهر مطلوب در آیات قرآنی با آن ها توصیف شده، به طور عمده، مشتقاتی هستند از ریشه **حَیَّ**، **أَمِنَ**، **سَلِمَ** و **طِيبَ**، به معنای زندگی، امنیت، سلامتی و پاکی^۲ در عرصه های مادی و معنوی. «حَیَّ» به معنای زندگی و حیات در برابر مرگ و نابودی، دارای روح، رشد و شکوفایی و باروری است. «أَمِنَ» به معنای امنیت، صلح و آسودگی خاطر، «سَلِمَ» به مفهوم عاری از هر عیب و نقص - سلام از همین ریشه است - و «طِيبَ»^۳ به معنای پاکی جسم و روح، پاکی ظاهری و باطنی است (ذاکر، ۱۳۷۵، ۱۹) (نمودار ۲-۲). شهر ایمن، شهری است که انسان در آن آرامش دارد و هر عاملی که آرامش انسان را تهدید کند، امنیت شهر را در معرض خطر قرار داده است. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (سوره نور، آیه ۵۵).

^۱ آیا از خصوصیات شهر اسلامی و نشانه های تأیید الهی در یک محیط مطلوب شهری، آن نیست که شهروندانش به عذاب «خوف» و «نیاز» دچار نباشند و بتوانند از فرصت کوتاه حیات برای رشد روحی و بالندگی معنوی شان بهره گیرند؟ (ابراهیمی، ۱۳۷۵، ۱۹).

^۲ امام خمینی (ره) که در طلب زدودن زشتی و پلیدی از چهره جهان و سیمای انسان است، در تعریف زیبایی هنر، با افزودن «پاکی» به عنوان خصیصه ای در کنار زیبایی، آن را از عناصر اصلی هنر می شمارد (خمینی، ۱۳۷۸، ۳۰).

^۳ واژه طیب به معنای نیکو شدن و دلچسب و طبع پسند بودن، همراه با مشتقات آن، ۵۰ مرتبه در قرآن کریم وارد شده است (ذاکر، ۱۳۷۵، ۱۹).

^۴ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند وعده داده است که آنان را در زمین جانشین امت های شایسته گذشته کند؛ چنان که شایستگان امت های پیشین را در زمین جانشین دیگران قرار داد، و نیز نوید داده است که آیین آنان را که بر پایه فطرت استوار است و خدا آن را برایشان پسندیده است، پابرجا سازد، به گونه ای که جامعه براساس آن شکل یابد، و وعده داده است که آنان را پس از این که پیوسته از سوی دشمنان داخلی و خارجی بیمناک بودند، ایمنی بخشد. در حالی که امنیت می رسند که مرا می پرستند و چیزی را شریک من قرار نمی دهند، و هر کس پس از تحقق این وعده، به وسیله کفر و نفاق و ارتکاب گناهان ناسپاسی کند، اینانند که از راه خدا بیرون رفته اند.



نمودار ۲-۲: صفات شهر در قرآن و ویژگی های آن (منبع: نقی زاده، ۱۳۷۹)

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه می فرماید: «این آیه به مؤمنین وعده می دهد که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان درست می کند و زمین را در اختیارشان می گذارد و دینشان را در زمین متمکن می سازد و امنیت را جایگزین ترسی که داشتند می کند» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ۲۱۶).

شهر ایمن،^۱ شهری است حرمت نهاده شده؛ شهری قانونمند که در آن امنیت اجتماعی، اعتقادی و روانی شهروندان و شرایط پیشرفت آنان فراهم شده است. چنین شهری به قدری مقدس است که خداوند به آن سوگند یاد می کند. «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» (سوره بلد، آیه ۱) و «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» (سوره تین، آیه ۳).

در آیات قرآن، برای شهر پاکیزه، واژه «بلد الطیب» و برای شهر آلوده، واژه «بلد الخبیث» و شهر مرده به کار رفته است. به چند آیه در این زمینه اشاره می کنیم: آیه ۵۸ سوره اعراف، توصیف شهر با واژه «طیب» آمده است: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ»

^۱ در آیه ۳۵ سوره ابراهیم، صفت «آمن» به شهر داده شده است. وصف آمن در حقیقت و معنا با ایمن و امن تفاوت دارد و تفاوت آن هم در این است که امن و امنیت جنبه عام داشته و آمن در صورتی وصف شهر قرار می گیرد که فقط از نقطه نظر جمعیتی به آن توجه شود؛ به ویژه این که در ادامه آیه مورد بحث نیز، به ایمان اهل شهر تأکید شده است: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ إِلَّا صُنَامًا».

در آیه ۹۷ سوره آل عمران نیز آمده: «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»، آمن: کسی که در او ایمنی است و یا شهری که ایمن است (قرشی، ۱۳۷۸، ج ۱، ۱۲۳).

«كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ» (سوره سبأ، آیه ۱۵) به شهر مدینه النبی نیز در برخی از روایات اطلاق «طیبه» شده است.

در آیه ۱۱۲ سوره مبارکه نحل، «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»، امنیت، اطمینان، دین الهی (رسالت و نبوت) و فراوانی رزق و زراعت در شهر قابل توجه است.

بر طبق این آیه که به توصیف شهر مورد انتظار خدا و انبیاء الهی پرداخته است، امنیت و اطمینان جسمی و روانی از مهم ترین ویژگی های شهر مطلوب از نظر اسلام بیان شده است. بعد از این دو مورد نیز، جنبه فراوانی روزی و زراعت مناسب با طبیعت و اقلیم به عنوان نعمت برجسته خداوند ذکر شده است. تأکید بر این سه رکن مهم، از این رو صورت گرفته است که با پدید آمدن امنیت جانی، مالی و اخلاقی در شهر، اطمینان مادی و معنوی حاصل و با تحقق چنین اطمینانی، زمینه پدید آمدن نعمت های الهی فراهم می گردد.

البته علاوه بر اوصاف سه گانه مزبور، کمال و تمامیت شهر با حقایق نبوی و ارسال رسولان شکل می گیرد که در ادامه، در آیات بعد این گونه بیان شده است: «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ» (سوره نحل، آیه ۱۱۳)؛ نعمت های الهی شهر، در پی تحقق نبوت و رسالت جریان می یابد: «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (سوره نحل، آیه ۱۱۴)؛ زیرا صلاح معاش و معاد مردم و اهالی شهر، در تبعیت از انبیاء الهی بوده و راه و رسم زیست سالم و مؤمنانه، از طریق وحی در جامعه اسلامی جریان می یابد.

در آیات ۵۷-۵۸ سوره اعراف، به زنده کردن زمین و شهر پاکیزه اشاره شده است، «و اوست که پیشاپیش رحمت خود، بادها را به بشارت می فرستد؛ چون بادها، ابرهای گرانبار را بردارند، ما آن را به شهرهای مرده روان سازیم و از آن باران می فرستیم و به باران، هرگونه ثمره ای را می رویانیم؛ شاید پند گیرید. و شهر پاکیزه، گیاهش به فرمان خدایش می روید و شهر پلید، جز اندک گیاهی از آن پدید نمی آید. برای مردمی که سپاس می گویند، آیات خدا را این چنین گوناگون بیان می کنیم».

به زنده کردن شهر مرده با رحمت الهی و باران، در آیات متعددی اشاره شده است؛ برای نمونه: «خداست که بادها را فرستاد تا ابرها برانگیزند و ما آن ها را به شهرهای مرده می رانیم و زمین مرده را با آن زنده می کنیم؛ زنده گشتن در روز قیامت نیز چنین است» (سوره فاطر، آیه ۹).

«وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» و «لِنُخْرِجَ بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا»؛ «اوست که پیش از رحمت خود، بادها را به مژده دادن فرستاد و از آن، آبی پاک نازل کردیم تا شهر مرده را بدان زندگی بخشیم و چهارپایان و مردمی را که آفریده ایم بدان سیراب کنیم» (سوره فرقان، آیات ۴۸-۴۹).

«وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ»، «وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ» و «رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ»؛ «و از آسمان، آبی پر برکت فرستادیم و بدان باغ ها و دانه های درو شدنی رویندیم و نخل های بلند با خوشه های برهم چیده؛ تا رزق بندگان باشد و بدان آب، شهر مرده را زنده کردیم؛ بر آمدن از گور نیز چنین است» (سوره ق، آیات ۹-۱۱).

از آیات فوق چنین برداشت می شود می شود که شهر مرده، شهری بی باران و بی ثمر است. اساساً، در شهر پاکیزه است که بهره اقتصادی قابل تصور است و در شهر مرده نمی توان انتظار بهره اقتصادی مستمری داشت. این مفهوم، شبیه مفهوم توسعه پایدار است که امروزه ساکنان زمین با روش آزمون و خطا به آن دست یافته اند.

آلودگی یک شهر صرفاً آلودگی محیطی نیست؛ بلکه می تواند آلودگی معنوی نیز باشد. آلودگی های معنوی مانند شرک و بت پرستی و دوری از اطاعت خداوند نیز می توانند اثرات مشابهی بر جای گذارند. در این زمینه، آیات زیر قابل تأمل است: «لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ»، «فَاَعْرِضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَاَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ»؛ «مردم سبأ را در مساکن شان عبرتی بود و بوستان داشتند؛ یکی از جانب راست و یکی از جانب چپ. از آنچه پروردگارتان به شما روزی داده است بخورید و شکر او به جای آورید. شهری خوش و پاکیزه و پروردگاری آمرزنده. اعراض کردند، ما نیز سیل ویرانگر را بر آن ها فرستادیم و دو بوستان شان را به دو بوستان با میوه ای تلخ و شوره گز و اندکی سدر بدل کردیم» (سوره سبأ، آیات ۱۶-۱۵).

۲-۶- تعابیر رایج در قرآن در مورد شهر

۲-۶-۱- مدینه

واژه «مدینه» چهارده بار و مدائن^۱ که جمع آن است سه بار در قرآن مجید آمده است. مدینه در قرآن گاهی با معنا و مراد مطلق شهر به کار رفته است. مانند؛ در سوره اعراف آیه ۱۲۳: (... إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ: قطعاً این نیرنگی است که آن را در این شهر پرداخته اید تا مردمش را از آن جا بیرون کنید، پس به زودی کیفر این کارتان را خواهید دانست)؛ و در سوره یوسف آیه ۳۰: (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ: و زنانی در آن شهر، در محافل خود به ملامت می گفتند: همسر عزیز

^۱ جمع این کلمه در قرآن فقط به صورت مدائن به کار رفته است: فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (سوره شعراء، آیه ۵۳)، (قرشی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۴۴).

مصر به اصرار از جوان زر خریدش می خواهد که خود را در اختیار او نهد...؛ و گاهی مراد از آن مدینه الرسول است که ابتدا به نام یثرب خوانده میشد و پس از هجرت پیامبر (ص) و بازسازی آن با اصول جدید مبتنی بر وحی الهی، مدینه نامیده شد؛ مانند آیه ۸ سوره منافقون: (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ... : می گویند : اگر به مدینه باز گردیم ، قطعاً آن که عزیزتر است آن را که زیون تر است از آن جا بیرون خواهد کرد)؛ و در آیه ۱۲۰ سوره توبه: (مَا كَانَ لِلأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ... : مردم مدینه و بادیه نشینان اطرافشان نمی بایست از پیغمبر خدا تخلف کنند...).

کلمه تمدن، اصطلاحی متأخر از مدینه است و نسبت ماهوی با شهر و مدینه دارد؛ زیرا تعالی و ترقی شهرها و مدائن، مشروط و منوط به نوعی تفاهم زیستی بر اساس حقوق و قوانین و نیز تلاش برای رسیدن به غایتی معنوی^۱، همراه با عمارت و آبادانی است که در مجموع بنیان مادی و معنوی شهر را تشکیل می دهد. بنابراین، در هیچ فرهنگ و تمدنی، شهر کالبدی بی روح و ظرفی بی هویت محسوب نمی شود که تنها مکانی برای زندگی انسان ها و محلی برای تأمین حوائج و نیازهای مادی آن ها باشد؛ بلکه شهر، مفهومی توأمان از ماده و معنا^۲ دارد.

۲-۶-۲- مدائن

مدائن از نظر لغت عرب جمع مدینه است و معنایی جز مجموع چند شهر را در بر ندارد (طریحی، ۱۴۱۶ ق، ج ۴، ص ۱۳؛ ج ۵، ص ۱۶۹ و ۲۹۴). اما از نظر تاریخی در حوزه خارج از زبان عربی یک کلمه مستقل بوده و به معنای کلان شهری که مجموعه ای از آبادی ها و شهرک ها را در بر گرفته باشد اطلاق می شود؛ مانند مدائن که دارای روستاها و شهرهایی بوده است (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۴۹). البته اگر مجموعه ای از شهرها بوده باشد باز هم در حکم جمع برای مدینه خواهد بود؛ ولی ظاهراً مجموع فقط شهرها نیست بلکه مجموع شهرها، روستاها و چندین آبادی بوده است (قربانی، ۱۳۹۰، ۲۱).

۱ پذیرش این واقعیت که آشفته‌گی موجود در کالبد، سیما و منظر شهرها، ناشی از عدم توجه به بُعد معنوی شهرها و مراتب وجودی ساکنان آن هاست، موجب می شود تا با نگاهی به وضعیت گذشته فرهنگی و تاریخی کشور و جستجو در لایه لای متون معنوی، سعی در شناسایی مرتبه شهر، در درجات مختلف سکونتگاهی، در رابطه با مرتبه وجودی ساکنان آن در مراتب تکامل «بشریت»، «انسانیت» و «آدمیت» بنماییم (میثاقیان، ۱۳۸۷، ۳۹).

۲ شهر باید برای ما نماد یک «معنا» و «هستی» را کسب کند، تا بتوان پی به آن دسته از دلالت های هستی شناختی و معرفت شناختی برد که «ماهیت و جوهر وجودی» یک شهر را سامان می دهد. با این وصف، هر شهر «معنایی» را در بطن «هستی اجتماعی و تاریخی» خود به همراه دارد که انکشاف نظری آن، راه را بر تحلیل های منسجم جامعه شناختی، فلسفی و حتی بوم شناختی و ریخت شناختی خواهد گشود (نوروزی، ۱۳۸۷، ۱).

بلد در لغت به قطعه ای از زمین آباد و حتی غیر آباد گفته می شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۱، ص ۵۵). «بَلَد» به سه صورت و در مجموع چهارده مرتبه و «الْبِلَاد» پنج مرتبه آمده اند. در بعضی از آیات، شهر خاصی مورد نظر بوده است، در بعضی دیگر موضوع اصلی و پیام آیه به هیچ کدام از ویژگی های شهر ارتباط نیافته و تعدادی دیگر از آیات به طور مستقیم و با یکی از ویژگی های شهر و مراکز جمعیتی ارتباط دارند. بَلَد در متون دینی با تعابیری مانند، بلد طیب، حی، آمن و آمین توصیف شده است. این واژه بیشتر کاربرد منطقه ای و بومی دارد، و در واقع شامل شهر و حومه آن می شود. و در آیات زیر آمده است: سوره بلد آیات ۱ و ۲؛ سوره تین آیه ۳؛ سوره اعراف، آیات ۵۷ و ۵۸؛ سوره نحل، آیه ۷؛ سوره ابراهیم، آیه ۳۵؛ سوره فاطر، آیه ۹؛ سوره آل عمران، آیه ۱۹۶؛ سوره غافر، آیه ۴؛ سوره ق، آیه ۳۶ و سوره فجر، آیات ۸ و ۱۱ (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۴۱).

- ^۱ وَ لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ. «قسم به این شهر مقدس (مکه)» (آیه ۱)؛ وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ. «شهری که تو در آن ساکن هستی» (آیه ۲).
- ^۲ وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ. سوگند به مکه این بلد امین.
- ^۳ ... حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا نَقَالًا سَفْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ... «... آنگاه که ابری سنگین بردارد آن را به شهر مرده برانیم ..» (آیه ۵۷)؛ وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ... و شهر پاک روئیدنش به اذن خدایش بیرون می آید .. (آیه ۵۸).
- ^۴ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ. «و آنها بارهای شما را به شهری می برند که جز با مشقت نفوس بدان نتوانید رسید که پروردگار تان مهربان و رحیم است». و عین این آیه در سوره ابراهیم، آیه ۳۵ و سوره فاطر، آیه ۹.
- ^۵ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ. «بیاد آور زمانی که ابراهیم گفت پروردگارا! این شهر را امن گردان و من و فرزندانم را از اینکه بتان را عبادت کنیم بر کنار دار».
- ^۶ وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسَفْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ. «خداوند کسی است که بادهای را فرستاد تا ابرهایی را به حرکت درآورند سپس ما این ابرها را به سوی بلد مرده ای راندیم و به وسیله آن ، زمین را پس از مردنش زنده می کنیم رستاخیز نیز همین گونه است!»
- ^۷ لَا يَغْرُبُكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ. «گشت و گذار کافران در شهرها و دستیابی آنان به سودهای فراوان تو را فریب ندهد».
- ^۸ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ. «تنها کسانی که در آیات ما مجادله می کنند که (از روی عناد) کافر شده اند پس مبادا رفت و آمد آنان در شهرها (و قدرت نمایی آنان) تو را بفربید!»
- ^۹ وَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ. «چه بسیار اقوامی را که پیش از آنها هلاک کردیم، اقوامی که از آنان قویتر بودند و شهرها را گشودند آیا راه فراری (از عذاب الهی) وجود دارد!»
- ^{۱۰} الْتَىٰ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ. «و نظیرش در هیچ شهری ساخته نشده بود» (آیه ۸)؛ «الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ. همان اقوامی که در شهرها طغیان کردند». (آیه ۱۱)

دیار به معنای سرزمین، و عموماً معنای موطن و وطن از آن مستفاد می شود. وطن مکانی (اعم از شهر روستا و حومه آنها) است، به نحوی که تعلق خاطر و وابستگی تاریخی و عاطفی میان مکان و انسان (به همراه ارتباط با سایر مردم) از آن استنتاج می شود. و در آیات زیر آمده است: سوره بقره، آیه ۸۴ و ۸۵؛ سوره آل عمران، آیه ۱۹۵؛ سوره نساء، آیه ۶۶؛ سوره انفال، آیه ۴۷؛ سوره حج، آیه ۴۰؛ سوره ممتحنه آیات ۸ و ۹؛ سوره حشر، آیات ۲ و ۸. دیار به معنی خانه نیز به کار رفته است: سوره اسراء آیه ۵؛ سوره هود، آیات ۶۷ و ۹۴ و سوره احزاب، آیه ۲۷، که این نیز بر ویژگی احساس تعلق و توطن دلالت دارد.

۱ و إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَوْنَ. «و هنگامی را که از شما پیمان گرفتیم که خون هم را نریزید و یکدیگر را از سرزمین خود، بیرون نکنید. سپس شما اقرار کردید (و بر این پیمان) گواه بودید» (آیه ۸۴)؛ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ.... «اما این شما هستید که یکدیگر را می کشید و جمعی از خودتان را از دیارشان بیرون می کنید...» (آیه ۸۵)

۲ ... فَأَلْذِنَ هَاجِرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَوْذُوا فِي سَبِيلِي ... «پس آنان که از وطن خود هجرت نمودند و از دیار خویش بیرون شده و در راه خدا رنج کشیدند ...».

۳ وَلَوْ أَنَا كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ... «اگر به آنان تکلیف می کردیم که یکدیگر را بکشید، و یا از دیار خود بیرون کنید ...».

۴ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ ... «و مانند مشرکین و آن کسانی مباشید که با غرور و خودنمایی از دیار خود خارج شدند ...».

۵ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ... «همانها که از دیارشان، به ناحق رانده شدند، جز اینکه می گفتند: «پروردگار ما، خدای یکتاست ...».

۶ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ كَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَكَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ... «خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از دیارتان بیرون نراندند نهی نمی کند...» (آیه ۸)؛ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ... «تنها شما را از دوستی و رابطه با کسانی نهی می کند که در امر دین با شما پیکار کردند و شما را از دیارتان بیرون راندند...» (آیه ۹)

۷ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ... «او کسی است که کافران اهل کتاب را در نخستین برخورد (با مسلمانان) از دیارشان بیرون راند! ...» (آیه ۲)؛ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ... «این اموال برای فقیران مهاجرانی است که از دیار خود بیرون رانده شدند...» (آیه ۸)

۸ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا. «پس چون وقت انتقام اول فرا رسید بندگان سخت جنگجو و نیرومند خود را (چون بخت النصر) بر شما برانگیزیم تا آنجا که در درون خانه های شما نیز جستجو کنند و این وعده

قریه به طور مطلق به مجتمع زیستی بدون توجه به ویژگی های فکری و انسانی و تمدنی و اندازه آن اطلاق می شود. علاوه بر آن، این واژه در مورد شهرهایی که گناهکاران در آن بوده اند نیز به کار رفته است (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۴۰) (سوره بقره، آیه ۵۸ و ۲۵۹؛ سوره نساء، آیه ۷۵؛ سوره انعام، آیه ۱۲۳؛ سوره اعراف، آیات ۴ و ۹۴ و ۱۶۱؛ سوره حجر، آیه ۴؛ سوره نحل، آیه ۱۱۲ و سوره انبیاء، آیه ۱۱ و بسیاری آیات دیگر). لغت نامه دهخدا نیز قریه را هم دهکده و هم شهر معنا کرده است (دهخدا، ۱۳۷۷).

۲-۷- جمع بندی بخش «شهر از نگاه اسلام و قرآن»

قرآن، به عنوان اصل و بنیاد مکتب توحیدی اسلام، از ابتدای نزول خویش تا به امروز، در آوردگاهی بی هموار، چنان در عمق جان حقیقت جویان رخنه کرده که هنوز هم پس از گذشت چهارده قرن، همچنان یگانه پناه خداجویان و تشنگان کلام وحی است.

در دوره اسلامی، قرآن کریم بیش از هر متن و اثر دیگری، در ترسیم جامعه و انسان آرمانی راهکار عملی نشان داده است. همه تلاش نبی اکرم (ص) در طول سالیان پس از هجرت، صرف ایجاد جامعه ای نمونه گشت. قرآن کریم از این جامعه به «امت وسط» یاد می کند: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...» «آری، همان گونه که قبله را با هدف هدایت مردم تغییر دادیم، شما را نیز از میان مسلمانان به عنوان گروهی برگزیده که میان پیامبر و امتش واسطه باشید مقرر کردیم تا بر اعمال مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد» (سوره بقره، آیه ۱۴۳).

انتقام، حتمی خواهد بود».

۱ وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ. «و کسانی را که ستم کرده بودند صبحه فرو گرفت و در خانه هایشان به زانو درآمدند و با چهره بر زمین افتادند و هلاک شدند» (آیه ۶۷)؛ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ. «و هنگامی که فرمان ما در رسید، شعیب و کسانی را که با او ایمان آورده بودند به رحمتی از جانب خود از عذاب نجات دادیم، و کسانی را که ستم کرده بودند صبحه فرو گرفت، پس در خانه هایشان به زانو درآمدند و با چهره بر زمین افتادند و هلاک شدند» (آیه ۹۴).

۲ وَ أَوْرَثَكُم أَرْضَهُمْ وَ دِيَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ أَرْضًا لَمْ تَطَّوْهَا وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا. «و زمینها و خانه ها و اموالشان را در اختیار شما گذاشت، و (همچنین) زمینی را که هرگز در آن گام نهاده بودید و خداوند بر هر چیز تواناست!»

در صدر فهرست کسانی که به تبیین جامعه آرمانی بشر پرداخته اند، نام انبیاء الهی و بر تارک آن ها، نام آخرین فرستاده او، پیامبر مکرم اسلام (ص)، می درخشد. تفاوت اصلی تعالیم وحیانی پیامبران الهی با مصلحین و حکما در این است که پیامبران، اولاً هدف اصلی را بر سعادت حقیقی و اخروی بشر نهاده اند، ثانیاً پیروان آن ها، از وصول به مدینه فاضله - در صورت رعایت تعالیم دینی - اعتماد و اطمینان کامل دارند. از سخنان به یادگار مانده از امام علی (ع)^۱ نیز، بسیاری از ویژگی های بارز مدینه فاضله (شهر آرمانی اسلام)، محیط و فضای مناسبی که تعالیم اسلامی برای انسان تصور می نماید، قابل استنتاج است.

مدینه النبی، آرمانشهر اسلام است که پیامبر برای ارائه آن مبعوث شد و با ارائه تصویر این آرمانشهر در قرآن و روش خود، راه تازه ای را در تاریخ بشر گشود. انسان خود آگاه و خدا آگاه - که «خود آگاهی» او عین «خدا آگاهی» اوست - فرزند طبعی مدینه النبی است. مدینه النبی یا «شهر پیامبر»، شهری است که در آن، ارزش هایی که پیامبر برای تحقق آن ها قیام کرد، رایج است و انسانیت انسان^۲ در بستر این ارزش ها متولد می شود و رشد می کند. بنابراین مدینه النبی، در ارتباط متناسب و متعامل با سرشت جامعه بشری قرار دارد و از شرایط ضروری برای سیر انسان به سوی خداست. مدینه النبی یا آرمانشهر اسلام، در حقیقت، تنها شهر محمد نیست، بلکه شهر تمام انبیای خداست و همه پیامبران برای پیدایش چنین شهری - که زادگاه و خاستگاه انسان کامل خواهد بود - کوشیده و جهاد کرده اند و هر یک با توجه به شرایط زمانی و مکانی خود، کامیابی هایی نیز داشته اند.

منظور از «جامعه اسلامی»، همان «جامعه قرآنی» است؛ جامعه ای که نظام روابط اجتماعی آن، مبتنی بر ضوابط قرآنی بوده و هدف شهر و ساکنانش جهت قرآنی دارد؛ چنین جامعه ای، یک شهر اسلامی است (بلالی اسکویی، ۱۳۹۲، ۶۲).

شهر اسلامی، شهری است که بر پایه اصول دین (توحید، نبوت و معاد) استوار است؛ شهری که اصول مبانی کاربردی و کالبدی آن، در جهت وحدت معنایی و مجموع قوانین و ارزش های اخلاقی آن، منبعث از کلام الهی و معصومین (ع)

^۱ حضرت علی (ع) در خطبه ۱۶۶ نهج البلاغه که در آغاز خلافتش ایراد شده است و در آن مسئولیت و حقوق مسلمانان را یادآوری نمود، فرمودند: «اتقوا الله فی عباد و بلاده فانکم مسؤولون حتی عن البقاع و البهائم، اطیعوا الله و لا تعصوه»؛ «درباره بندگان، بلاد و شهرها از خداوند بترسید؛ مبادا بر کسی ستم کنید و به ویرانی و تبهکاری زمین در بلاد و شهرها اقدام نمایید. همه شما مسئول بوده و مورد پرسش قرار می گیرید حتی درباره زمین ها و چهارپایان» (سند چشم انداز محیط زیست کشور: ۹).

^۲ شهر، مفهومی معنوی دارد و تجسم کالبدی آن متناظر با مرتبه معنوی ساکنین آن است؛ زیرا همه ما در مرحله «بشر»، زاده می شویم و در صورت بهره مندی از آموزش های اکتسابی، به مرحله «انسانیت» خواهیم رسید، اما دستیابی به مرحله «آدمیت»، جز با عنایت خداوند میسر نیست. همه ما دارای مراتبی هستیم که در بدوی ترین مرتبه، «بشر» و در عالی ترین مرتبه، «آدمیت» است. برای داشتن شهر مطلوب لازم است که ساکنین شهر، حداقل در مرتبه «انسانیت» باشند؛ بدیهی است که در شهرهای آرمانی، ساکنین شهر به مرتبه «آدمیت» رسیده اند (میثاقیان، ۱۳۸۷، ۳۹).

است. با تحقق چنین شهری است که سیر تکاملی انسان به سمت حیات طیبه و عالم عند الله ممکن گشته و انسان به بالاترین مرتبه وجودی خویش نائل خواهد شد؛ مرتبه ای که انسان را شایسته مقام خلیفه الهی بر روی زمین می سازد. با بررسی و دقت در متون اسلامی، امکان تبیین ویژگی ها، اصول و ارزش های شهر اسلامی میسر خواهد بود. ارزش های نهفته در قرآن، کتاب هدایت انسان ها، فرا زمانی و فرا مکانی بوده و می تواند زمینه های رسیدن به شهر اسوه^۱ را فراهم آورد؛ شهری موعود که احکام الهی و قرآن، محور تمامی اندیشه ها، راهبردها و برنامه ریزی ها است. رهاورد زندگی در چنین شهری، سیر الی الله است که با پیمودن این مسیر و پاس داری از پیمان فطری و میثاق ملکوتی، حیات طیبه^۲ در عالم «عند الله» و تحت ولایت حق تعالی تحقق می یابد.

۲-۸- محله

محله نوعی جامعه انسانی، در مقیاس میانی، است که واحد خانواده را به واحدهای بزرگتر شهری و ملی پیوند می دهد. اساس پیدایش محله از نیازهای افراد انسانی به همکاری برای بقاء، تامین امنیت، جلب حمایت و دوستی، احساس همبستگی و همدلی، اشتراک فرهنگی و غیره سرچشمه می گیرد که با روابط چهره به چهره، مستقیم، پایدار و صمیمی همراه است. ویژگی مهم محله وابستگی آن به جمعیت معین و مکان مشخص است و از این نظر می توان محله را یک واحد اجتماعی- مکانی تعریف کرد که به زندگی جمعی یک گروه در مکان معین سازمان، هویت و معنا می بخشد. ویژگی مهم دیگر محله این است که در یک فرایند طبیعی و طولانی شکل می گیرد و نمی توان آن را به طور دستوری یا فوری ایجاد کرد. بخشی از قدرت و جاذبه محلی به سرنوشت و سرگذشت تاریخی و مشترک اعضای آن وابسته است و به همین دلیل هم از توان پایداری و ماندگاری زیادی برخوردار است (مهدیزاده، ۱۳۹۱، ۱۰).

پژوهش های فراوان در جهان و ایران نشان می دهد که معیارهای جمعیت و مساحت نقش تعیین کننده ای در شکل گیری محله ندارد، بلکه معیار اصلی در تشکیل و تعریف یک «محله» همان ساختار و هویت یکپارچه ای است که براساس روابط همسایگی، فضایی و فرهنگی مشترک، میان اعضای محله، پدید می آید. به همین دلیل اندازه محله، از نظر وسعت و جمعیت، از انعطاف و کشش بالایی برخوردار است و می تواند از چند صد نفر تا چند ده هزار نفر را در برگیرد. یعنی نه آنقدر کم و کوچک که نتواند به یک نهاد اجتماعی- فضایی توانمند، پرجاذبه و با هویت برای اعضای خود

^۱ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (سوره احزاب، آیه ۲۱) به تحقیق در رسول خدا برای شما الگویی نیکو نهاده شده است.

^۲ تعریف حیات طیبه: قرآن حیات طیبه را به ما وعده داده است: «فَلْتَحْيِيَنَّهُ حَيَاءُ طَيِّبَةٍ» (سوره نحل، آیه ۹۷). استفاده از تعبیر «حیات طیبه» برای اشاره به وضعیت شایسته زندگی انسان در دنیا بر اساس نظام معیار دینی و به مثابه مصداق عینی و ملموس مفهوم عمیق و عرفانی «قرب الی الله» پیش از این در بیانات متفکران اسلامی سابقه دارد (جعفری، ۱۳۸۷، ۱۴۵).

تبدیل شود، و نه آنقدر بزرگ که امکان روابط نزدیک، چهره به چهره و صمیمانه اعضا را از دست بدهد. بی تردید «روابط همسایگی» نقش موثری در شکل گیری محله دارد ولی همانطور که اشاره شد ساختار و کارکرد محله بسیار گسترده تر و پیچیده تر از روابط همسایگی است و نمی توان مفهوم محله را به حوزه های همسایگی محدود کرد (همان، ۱۱)

۲-۸-۱- معنای لغوی محله در زبان فارسی

در لغتنامه دهخدا (۱۳۷۷، ۵۵۸) در تعریف محله چنین آمده است:

مَحَلَّت: (اسم عربی) به فتحه لام و یا کسره لام تلفظ می شود. محله، کوی، برزن، یک بخش از چند بخش شهر، قسمتی از شهر که در آن کوی ها و کوچه ها و برزن باشد. محلات جمع محله است. واژه محله که اسم عربی است از واژه محل به معنای مکانی مشخص مشتق شده است. در زیر نمونه هایی از به کار بردن واژه محله در متون قدیمی از لغتنامه دهخدا آمده است.

خانه ای در کوی درویشان بگیر / تا نماند در محلت زاهدی (سعدی)

و فضل ربیع اسب بگردانید و به خانه باز شد، یافت محلت و سرای خویش را مشحون به بزرگان و افاضل (تاریخ بیهقی)

و مرا مردی می باید که غرفات و محلات گرگان را همه شناسد (لغتنامه دهخدا)

و در فرهنگ فارسی معین (۱۳۸۱ معین، ج ۳، ۳۹۲۱) نیز در تعریف محله چنین آمده است:

مَحَلَّت (اسم عربی) و به ۴ معنی اشاره شده است. ۱- جای فرود آمدن. ۲- زمان فرود آمدن ۳- منزل، مقام، جای باش ۴-

کوی برزن، محلات، جمع محله است که به معنای محله ها و کوی ها می باشد.

در فرهنگ لغت جامع عربی (الجامع المعاجم)، کلمه حَىّ به عنوان معنای محله ذکر شده است.

۲-۸-۱-۱- واحد همسایگی

یکی از واژه هایی که به عنوان محله یا محله کوچک از آن زیاد استفاده می شود، واحد همسایگی است. در شهرسازی جدید، به کوچکترین بخش مسکونی شهر، اصطلاحاً واحد همسایگی گفته می شود. در نظر بسیاری از جامعه شناسان شهری، واحدهای همسایگی به طور کامل دارای ویژگی اجتماعی محله نیستند و واحد همسایگی بیشتر یک مفهوم شهرسازی است. زیرا محله دارای مفاهیم تاریخی، اجتماعی و کالبدی خاصی است که با مفهوم واحد همسایگی تفاوت ماهوی دارد (سعیدنیا، ۱۳۸۳، ۳۲). این اصطلاح در سال های اخیر (از ۴۰ سال پیش) با طرح های جامع شهری وارد مباحث شهرسازی کشور ایران شده است. این مفهوم ارتباطی روشن با محله ندارد و استفاده از آن، به علت تقارن مفهوم آن با محله نیاز به دقت نظر دارد.

۲-۸-۲- معنا و معادل های محله در زبان انگلیسی

در ترجمه متون شهرسازی از انگلیسی به فارسی از واژه های مختلفی برای محله استفاده می شود. با توجه به اینکه محله دارای بار معنایی در زبان فارسی می باشد در این قسمت بعضی از واژه های انگلیسی که اغلب در ترجمه به محله برگردانده می شود و معادل های آن در زبان فارسی بیان می شود مورد بررسی قرار می گیرد.

۲-۸-۲-۱- محله (Neighborhood)

در شهرسازی واژه ای که به جای محله استفاده می شود واژه Neighborhood است. این کلمه از واژه Neighbor که به معنی همسایه است مشتق شده است. ولیکن این واژه فقط به معنای همسایگی نمی باشد^۱. کوآن (2005, 217) در تعریف واژه محله Neighborhood، پنج معنی زیر را آورده است:

۱- یک بخش یا محلی

۲- محدوده اطراف یک مکان یا چیزی

۳- بخش قابل شناسایی از یک محدوده شهری، محدوده ای از کاربری های ترکیبی که با ساختار شهر یکپارچه شده اند. انجمن برنامه ریزان آمریکا^۲ (APA) در سال ۱۹۹۸ محله را این طور تعریف کرده است:

"یک محله به مثابه موجودیت متنوع و پویای اجتماعی و اقتصادی و هویت منحصر به فردی که به وسیله ساکنین آن محل و جامعه قابل شناسایی است". در این تعریف بر بُعد اجتماعی محله توجه شده است.

۴- محدوده شهری برنامه ریزی شده با ترکیبی متوازن از فعالیت انسانی، سازماندهی شده در اطراف یک مرکز تعریف شده.

۵- اصطلاح توسعه دهندگان برای توسعه مسکن. به طور مثال اولین فاز از شاخه ای جدید از واحدهای همسایگی در خارج از هارلو، اسکس، ۲۵۰۰ خانه را برای حدود ۷۰۰۰ نفر از مردم در بر می گیرد (Cowan, 2005, 217)

۲-۸-۲-۲- واحد همسایگی (Neighborhood Unit)

در شهرسازی مدرن به مجموعه کوچکی از واحدهای مسکونی طراحی شده می گویند که از ترکیب و تکرار آنها ناحیه مسکونی بزرگتر، یعنی محله شکل می گیرد (مهدیزاده، ۱۳۹۱، ۱۰). این واژه به خصوص در قرن بیستم میلادی به مثابه یک مفهوم برنامه ریزی در طرح هاوارد برای باغشهر به کار رفت. در سال های بعد کلارنس پری مفهوم واحد همسایگی را در عرصه شهرسازی وارد کرد. براساس تعریف وی، واحد همسایگی محدوده ای است که ساکنینش خدمات

^۱ Rapaport, 2001

^۲ American Planning Association

اجتماعی معینی مانند دبستان را مشترکا استفاده می کنند. معمولاً آنها به نحوی طراحی شده اند که فاصله پیاده رفتن تا دبستان را به حداقل برسانند و از عبور کودکان از عرض خیابان های اصلی جلوگیری شود.

۲-۸-۲-۳- بخش (District)

واژه دیگری که در بعضی متون شهرسازی در ترجمه به جای واژه محله از آن استفاده می شود، واژه District می باشد. کوآن (۲۰۰۵) معانی زیر را در ارتباط با آن آورده است:

محدوده ای که یک فعالیت در آن تسلط پیدا کرده است. بعضی بخش ها به مثابه عناصر سازمان دهنده اساسی از شهر گرایی جدید در نظر گرفته می شوند. کوآن به نقل از لافین می نویسد:

"فرهنگ لغت شهرنشین امروز بخش را به عنوان محدوده شهری سازماندهی شده که در محدوده آن فعالیت های انسانی غلبه دارد، تعریف می کند. با وجودی که بخش ها از سطح وسیعی از فعالیت های یک محله جلوگیری می کنند، فعالیت اولیه بخش ها به وسیله استفاده در مقیاس محله مورد حمایت قرار می گیرد. مانند "بخش های تئاتر، امکانات پزشکی و کمپ های دانشگاهی".

به طور معمول یک بخش بزرگتر از یک محله فکر شده است. کوین لینچ (۱۳۷۴، ۹۰) بخش ها را به عنوان مقاطع متوسط تا بزرگ از شهر تعریف کرد که با گستره دو بُعدی، توسط ناظری که وارد آن می شود، ادراک می شود و با داشتن یک سری اشتراک ها و شخصیت قابل شناسایی هستند.

۲-۸-۲-۴- کوآرتو (Quarter)

واژه دیگری که در بعضی متون شهرسازی که به جای واژه محله از آن استفاده می شود، واژه Quarter است. این کلمه که از واژه فرانسوی quatre به معنی چهار یا quartier به معنی یک چهارم مشتق شده است. به این ترتیب معنای واژه کوآرتو یک چهارم یا ربع است، با این وجود در شهرسازی، هیچ دلیل ضمنی که آن به عنوان یک چهارم از چیزی باشد، وجود ندارد.

کوآن (Cowan, 2005) در توضیح کوآرتو می نویسد: کوآرتو بخش مشخصی از یک شهر است. از دهه ۱۹۸۰، برنامه ریزان و طراحان شهری انگلستان در نظر گرفته اند که شناسایی و هویت دادن به کوآرتوها به مثابه راهی برای تقویت تشخیص محلی است. کوآن (۲۰۰۵) به نقل از کریر می نویسد: برای معمار و طراح شهری لئون کریر^۱، کوآرتوها، مرکز برنامه ریزی و طراحی شهرها هستند. هر کوآرتو باید مرکز خودش را داشته باشد، پیرامون و محدودیت. هر کوآرتو باید شهری باشد در داخل شهر. به طور معمولی یک شهر بزرگ یا کوچک با تعداد کوچک یا بزرگی از کوآرتوها قابل شناسایی است.

¹ L.Krier

کوآرترها باید همه فعالیت های روزانه زندگی شهری (سکونت، کار و اوقات فراغت) را در برگیرند. با قلمرویی که بر مبنای قدم زدن اندازه گیری می شود و نباید بیش از ۳۵ هکتار در سطح و ۱۵۰۰ نفر ساکن باشد. در روستا- شهر پوند بری^۱، کریر یک کوآرتر را شامل ۷۰۰ خانوار تعریف کرده است (Cowan, 2005). پیشنهاد می شود در ترجمه این واژه به فارسی از "بخش مسکونی" استفاده شود.

۲-۸-۲-۵- جامعه محلی (Community)

واژه دیگری که به جای واژه محله از آن استفاده می شود، واژه کامیونیتی Community است. این واژه مشتق شده از Communitas لاتینی است که مشترک، عمومی، مشارکت شده به وسیله همه یا خیلی را معنی می دهد.

این واژه از از واژه های پیچیده و چند معنایی است که از حوزه دانش جامعه شناسی به سایر حوزه های علوم اجتماعی مثل برنامه ریزی و طراحی شهری راه پیدا کرده و با برداشت ها و دریافت های مختلف به کار می رود. به همین دلیل در زبان فارسی در برابر این واژه از واژگان مختلف مانند، «جماعت»، «جامه محلی»، «اجتماع»، «اجتماع محلی»، «باهمستان»، استفاده شده که برخی از آنها مانند «جماعت» و «اجتماع محلی» رواج بیشتری پیدا کرده است. به منظور دریافت روشن تری از مفهوم و کاربرد این واژه، در حوزه برنامه ریزی و طراحی شهری، و پیوند آن با حوزه جامعه شناسی بهتر است که از دانشنامه های معتبر استفاده کنیم (مهدیزاده، ۱۳۹۱، ۱۱)

در دانشنامه بزرگ مطالعات شهری (2010) مقاله ای درباره «اجتماع» وجود دارد که به نکته های مهم آن، اشاره می شود. مفهوم «Community» (اجتماع)، یکی از مفاهیم پیچیده علوم اجتماعی است که با برداشت های گوناگون همراه است و به همین دلیل ارائه یک تعریف جامع و واحد از آن دشوار است. در این زمینه می توان به چهار رویکرد متفاوت اشاره کرد:

- ۱- اجتماع به عنوان مجموعه ای از روابط اجتماعی در یک مکان مشخص.
 - ۲- اجتماع به عنوان یک شیوه غالب در روابط اجتماعی میان افراد.
 - ۳- اجتماع به عنوان نوعی خاص از روابط اجتماعی با تاکید بر فهم مشترک.
 - ۴- اجتماع به عنوان شیوه ای خاص از روابط اجتماعی و گروهی براساس ارتباطات مجازی.
- تحلیل های کلاسیک از مفهوم اجتماع توسط کسانی مانند ماکس وبر^۲، امیل دورکیم^۳ و فردیناند تونیس^۴ صورت گرفته که بیشتر بر تبیین تفاوت های جامعه ساده پیشامدرن با جامعه پیچیده مدرن تاکید دارد. ولی در تحلیل های جدیدتر

¹ Poundbery

² Max" Weber

³ Emile Durkheim

⁴ Ferdinand Tönnies

مفهوم اجتماع بیانگر فضای اجتماعی معینی است که از پیوستگی و یکپارچگی در روابط متقابل گروهی برخوردار است. با توجه به مفهوم وسیع اجتماع محلی، امروزه، این مفهوم با گونه ای نوزایی و تجدید حیات در حوزه های مختلف علوم اجتماعی، سیاسی و برنامه ریزی و مدیریت شهری به معنای تاکید بر تقویت جامعه مدنی، سرمایه اجتماعی، مشارکت عمومی، شهروندی، هویت بخشی و تامین خدمات عمومی است (Hutchison, 2010, 171-175).

برک پور (۱۳۷۸، ۴۶) واژه باهمستان را برای ترجمه فارسی آن انتخاب کرده است. وی می نویسد: آنچه در تعریف کامیونیتی و در پیوند با مقوله شهر اهمیت دارد مفهوم دوگانه اجتماعی و کالبدی باهمستان است. این واژه هم مفهوم سرزمینی و جغرافیایی دارد و هم جمعیت ساکن در محدوده ای را در برمی گیرد. از نظر کریستوفر الکساندر جامعه محلی (باهمستان) ابعاد کالبدی مشخصی دارد و از ترکیب ده تاییست واحد همسایگی تشکیل می شود (Alexander, 1977, 160).

– در جمع بندی معادل های محله در زبان انگلیسی می توان گفت: این بررسی نشان می دهد که محله به معنی قسمتی از شهر است که مردمی با داشتن اتحاد و همبستگی اجتماعی در آن زندگی می کنند. محله علاوه بر موقعیت مشخص مکانی و جغرافیایی، ساختار اجتماعی آن مکان را نیز در بر می گرفته است. در زبان انگلیسی واژه های گوناگونی به جای محله استفاده می شود. هیچ کدام از این واژه ها نمی توانند در ترجمه دقیقاً معادل واژه محله در زبان فارسی به کار روند. محله در شهرنشینی ایران دارای مفاهیم تاریخی، اجتماعی و فرهنگی است و این ویژگی ها در تعریف آن نقش دارند و واژه های معادل در زبان های دیگر این بار معنایی را منتقل نمی سازند.

یکی از دلایل ابهام در واژه محله ترجمه معادل واژه های مختلف انگلیسی به محله می باشد. در بین تمامی واژه های انگلیسی واژه Neighborhood نزدیکترین واژه به محله است. پیشنهاد می گردد برای رفع هرگونه ابهام در این زمینه در ترجمه واژه Neighborhood محله، District بخش، Quarter بخش مسکونی و Community اجتماع محلی استفاده گردد.

۲-۹- مفهوم محله و ویژگی های آن

محله از جمله مفاهیمی است که متخصصان و صاحب نظران مختلف از ابعاد گوناگون آن را مورد بررسی قرار داده و هرکدام وجوه یا عناصر خاصی را در تعاریف خود برجسته کرده اند. همین امر سبب شده تا بسیاری به صراحت به پراکندگی آراء در این زمینه اشاره نمایند. احتمالاً هیچ واژه ای به اندازه باهمستان و محله شهرسازان و جامعه شناسان را دچار اغتشاش و نامفهومی نکرده است (حاجی پور، ۱۳۸۵، ۴۰). در ادامه به برخی از تعاریف گوناگون محله اشاره شده است:

- لینچ^۱ محله را اینگونه تعریف می کند: «محله قسمتی از شهر است که دست کم میان اندازه یا بزرگ باشد و شامل دو بُعد باشد، تا ناظر احساس کند وارد آن شده است. اجزای آن به سبب خصوصیات مشترکی که دارند کاملاً شناختنی هستند، به گونه ای که همواره می توان سیمای محله ها را از درون آنها تمیز داد و این خصوصیات در سراسر محله ادامه می یابد» (لینچ، ۱۳۷۴، ۹۱).

- کوک^۲ اعتقاد دارد: «محله فضایی است که بخش مهمی از کار و مصرف شهروندان در آن صورت می پذیرد. محله بنیاد مهمی برای شناخت وسیع افراد و تجهیز اجتماعی آنها برای فعالیت در حوزه فرهنگ، اقتصاد و زندگی اجتماعی است. بنابراین، محله نهادی است که از طریق آن افراد می توانند توانایی فعالیت اولیه جهت تعامل جمعی را به دست آورند» (رفعیان، خادمی و علی پور، ۱۳۹۰، ۴۱).

- راپاپورت^۳ محله را به عنوان شاکله هویتی و معنابخشی به مکان های شهری می داند. وی نخستین کسی بود که محله را به عنوان ابزاری توصیف کرد که شهروندان با استفاده از آن می توانند هویت خود را باز یابند. (Rapaport, 1997, 85)

- مامفورد^۴ محله را به عنوان راهکاری برای ارتقای کیفیت زندگی شهروندان می داند. به عقیده او پرداختن به محله تنها راهکار عملی در حل مشکلات کلانشهرهاست، وی استقلال و خودکفایی کامل محله را مطرح می کند و عقیده دارد که محله باید جوابگوی نیازمندی های روزمره ساکنان باشد (سعیدنیا، ۱۳۷۸، ۸).

- تریفت^۵ عنوان می کند محله ها مسیرهای زندگی فرد را در زمان و مکان ساختار می دهد و بر روی مسیرهای زندگی تاثیر داشته و عاملی برای تعامل بین مردم، تمهیدکننده ساختار فعالیت در زندگی روزانه و جایگاه اساسی در روند اجتماعی شدن است (رفعیان، خادمی و علی پور، ۱۳۹۰، ۴۱).

در ایران، محله کالبد سکونت و اشتغال ۱۲۵۰-۷۰۰ خانوار (در حدود ۶۲۵۰-۳۵۰۰ نفر) با دامنه نوسان شعاع دسترسی پیاده (۴-۵ دقیقه) تعریف می شود. در این تعریف، محله دارای عناصر اصلی است که در شکل گیری آن نقش تعیین کننده دارد. این عناصر در دو سطح عناصر شاخص (مسجد و مدرسه ابتدایی) و عناصر توزیعی (نظیر مراکز تجاری روزانه، هفتگی، پارک محله ای، مکان های ورزشی و واحدهای بهداشتی) استخوان بندی محله را تشکیل می دهند (حبیبی و مسائلی، ۱۳۷۸، ۱۳).

¹ Lynch

² Cooke

³ Rapaport

⁴ Mumford

⁵ Thrift

محلّه یک بخش قابل تشخیص از یک محدوده شهری و یک محدوده از کاربری های مختلط که به ساختار شهر متصل است، می باشد. انجمن برنامه ریزی آمریکا (۱۹۹۸) یک محلّه را به عنوان یک موجودیت گوناگون پویای اجتماعی و اقتصادی با ویژگی هایی منحصر به فرد تعریف کرده است که این خصوصیات به طور کلی هم به وسیله ساکنان محلّه و هم اجتماع تشخیص داده می شوند (Cowan, 2005, 256).

محلّه می تواند از نظر ابعاد مختلف تعریف شود. برای مثال، محلّه ها از نظر اداری با دیوار، راه یا مرزهای تعیین شده و مشخص؛ از نظر اجتماعی، با ادراک ساکنین محلی؛ از نظر عملکردی با حوزه های خدمات محلی؛ از نظر زیست محیطی، با خصوصیات ترافیکی، کیفیت و امنیت، و بالاخره از نظر زیبایی، با داشتن ویژگی های مشخص یا عمر و سن توسعه تعریف می شوند (Barton, 2003, 16).

محلّه، در قانون تقسیمات کشوری، مجموعه ای از ساختمان های مسکونی و خدماتی تعریف شده است که ساکنان آن، از لحاظ بافت اجتماعی، خود را اهل آن می دانند. هر محلّه از مجموعه بلوک های ساختمانی تشکیل می شود که به وسیله شبکه های ارتباطی از هم جدا می شوند و حدود محلّه ها تابع تقسیمات شهرداری است (حیدرnia دلخوش، ۱۳۸۰، ۷۰).

دیدگاه سنتی، محلّه را واحدی خودکفا، فضای کنش متقابل غیر رسمی، سرزنده و منبع هویتی افراد تلقی می کند و بر نقش منحصر به فرد محلّه در حفظ انسجام اجتماعی تاکید دارد. در مقابل، رویکرد نوین محلّه را از زاویه تاکید بر توسعه پایدار جامعه در نظر می گیرد. در این رویکرد، ایجاد محلّه در اندازه محدود هیچ منافاتی با کلانشهر ندارد. اصولاً محلّه گرایی جدید با هدف کاهش و تخفیف مسائل و مشکلات ناشی از آسیب های کلانشهر مورد توجه قرار گرفته است. در نگرش جدید به محلّه، طراحی شهری برای دستیابی به جامعه پایدار صورت می گیرد که در جستجوی اصلاح نگرش های سنتی و شیوه های زندگی اجتماعی است (کاظمیان، مشکینی و بیگلری، ۱۳۹۰، ۱۴).

نکات مشترک تعاریف ارائه شده برای محلّه؛ وجود روابط متقابل و شبکه های اجتماعی میان ساکنان، ارزش ها و منافع مشترک، قرارگیری در یک محدوده با مرزهای جغرافیایی یا ذهنی مشخص، احساس تعلق به یک اجتماع به هم پیوسته و وجود برخی موارد حدودی برای محلّه تبیین گردیده، اما تقریباً اتفاق نظری بر اینکه، به ویژه امروزه، جنبه ادراکی و ذهنی بسیار قوی تر از ابعاد کمی و عینی در تعریف محلّه است، وجود دارد.

۲-۱۰- معنای محتوایی محلّه

در نوشته ها و مطالعاتی که محلّه را مورد بررسی قرار می دهد می توان دو نگاه اصلی را در تعریف محلّه بیان کرد (سلطان زاده، ۱۳۶۷، ۲۸، 1, Chaskin, 1995).

۲-۱۰-۱- محله به عنوان یک واحد اجتماعی

این نگاه به مفهوم محله از همان انگاره ها و الگوهای اولیه وجود داشته است. در این نگرش محله به علت آنکه قلمرو اجتماعی برای ساکنین فراهم کرده و مردم را در کنار جمع می کند و از طرف دیگر امکانات و خدماتی را فراهم می کند که مردم ساکن به صورت مشترک از آن استفاده می کنند، در افزایش تعاملات اجتماعی موثر است. بعضی از اندیشمندان گفته اند حس قوی از یک اجتماع در محله وجود دارد و از نظر روانشناسی افراد ساکن در یک محله مشخص حس اجتماع محلی^۱ را دارند (ثقه الاسلامی، ۱۳۸۷، ۴۶)

در این نگاه محله به عنوان یک قلمرو اجتماعی به فرصت ایجاد مجاورت مکانی گروهی از مردم و مرکزیت کارکردی خدمات جمعی و فراهم کردن قلمرویی برای جامعه ای همگن، می تواند نقش پر رنگی در تقویت تعاملات اجتماعی در سطح شهرها و حس تعلق به مکان داشته باشد. از طرفی در محیط های محلی که تعامل اجتماعی قابل توجهی وجود دارد، میزان جرم و جنایت پایین است (لنگ، ۱۳۹۱، ۱۳۱)

همچنین به نظر می رسد، شناخت هویت محله و وجود حس جامعه محلی، ارزش های مشخص زیر را داشته باشند:

الف- حمایت ساکنین از شرایط جمعی

ب- فراهم کردن پایه ای برای عمل جمعی

«کلیف ماتین» (Cliff Maughtin) یکی از نظریه پردازان برجسته معاصر در زمینه طراحی شهری است که آثار او، با گرایش اجتماعی- فرهنگی، تاثیر چشمگیری در گسترش این رشته به جای نهاده است. وی در بررسی مقیاس های طراحی شهری، با نقد رویکردهای کالبدی و تقسیمات کمی و یکنواخت واحدهای شهری مثل واحد همسایگی، ناحیه و غیره از مفهوم اجتماعی- فضایی محله دفاع می کند و می گوید: نمی توان برای یک محله یک اندازه آرمانی و مطلوب تعریف کرد. به نظر ماتین معیارهای اجتماعی و فرهنگی نقش مهمتری از اندازه و ویژگی های کالبدی در شکل گیری اجتماع های انسانی دارد. معیار اصلی چگونگی ساختار و سازمانی است که به شهروندان امکان می دهد که بهتر زندگی کنند، از خدمات شهری مورد نیاز بهره مند شوند و در سرنوشت حال و آینده محیط زندگی خود مشارکت کامل داشته باشند (ماتین، ۱۳۸۶، ۲۸۶)

۲-۱۰-۲- محله به عنوان واحدی کالبدی- فضایی

محله تشکیل شده از عناصر کالبدی مختلف از جمله واحدهای مسکونی، خدماتی و شبکه ارتباطی است که مجموعه ای از فعالیت ها در فضاهای آن اتفاق می افتد. در این نگاه محله به عنوان فضایی که روابطی در شکل می گیرد تعریف می

¹ Sense of Community

گردد. وجود سازمان ها، انجمن ها و الگوهای کاربری زمین، زمینه ای را برای ارتباطات بین افراد به وجود می آورد. همچنین عضویت در یک گروه قومی یا ارتباط با سازمان های عمومی، باعث ارتباط بین افراد می گردد. در این نگاه محله می تواند به صورت های مختلفی تعریف گردد (ثقه الاسلامی، ۱۳۸۷، ۲۵)

۲-۱۰-۳- محله بر اساس ارتباط آن با یک یا چند سازمان

در این نگاه محله بر اساس ارتباط آن با یک یا چند سازمان یا نهاد و ارگان محلی تعریف می شود. مانند محله هایی که به وسیله حوزه های انتخاباتی، حوزه های پلیس، نواحی تحت پوشش خدمات اجتماعی و فرهنگی و یا مدیریت محلی مرزهای آنها تعیین و تعریف می شود. در این نگاه محله به عنوان واحدی تعریف می گردد که ساکنین در استفاده از نهادهای آن با هم سهیم باشند. مرزهای هر کدام از سازمان ها و نهادهای رسمی، زمینه های عملیاتی شان را تعریف می کنند که متمایل نیستند، دقیقاً بر روی هم منطبق شوند.

۲-۱۰-۴- محله به عنوان ساختار کالبدی- فضایی و ساختار اجتماعی در گذشته

در گذشته محلات شهر سکونتگاه گروه های قومی و نژادی و مذهبی و صاحبان پیشه ها بود. در شهرهای بزرگ گاهی هر محله برای خود شهری مستقل بود، و یا نیمه مستقل با بازارها، مساجد، گرمابه ها و سازمان اداری مشخص که وابسته به حکومت شهر بود. محله واحد اصلی روابط اجتماعی بود. از نظر کالبدی- فضایی مجموعه شهر، محلات و مرکز شهر ترکیبی متجانس ایجاد می کرده اند. و محلات در ساختار کالبدی- فضایی شهرهای گذشته ایران از عناصر اصلی محسوب می شدند، چرا که این ساختار بر پیوند فضایی میان عناصر مجموعه یعنی مرکز شهر و مراکز محلات از طریق یک رشته فضاها و عناصر ارتباط دهنده، گذرها و میدان ها استوار بوده است. از لحاظ اجتماعی مرزبندی محلات مسکونی بر پایه پیوندها و همبستگی های طایفه ای و قبیله ای، کار و حرفه، مذهب شکل می گرفت. هم محله ای بودن نوعی ارزش محسوب می شد و گونه ای تعهد برای هر یک از افراد محله برای حمایت از سایر افراد محله خود برای دیگران.

از دیگاه برخی معماران، تقسیم بندی شهر به محلاتی با ساکنینی که به یکدیگر وابستگی هایی از قبیل مذهب، قومیت، شغل و امثالهم دارند این امکان را به وجود خواهد آورد که زمینه پاسخ گویی به برخی ارزش های اسلامی نیز فراهم گردد که از جمله اهم این ارزش ها عبارتند از: صله رحم، رعایت حقوق همسایگان، و رسیدگی به آنها، رشد ارزش نهادن به جماعت، همکاری و تعاون و سایر ارزش هایی که به نوعی بر ارزش اجتماع و وحدت جامعه تاکید دارند (فلامکی، ۱۳۷۴)؛ (توسلی، ۱۳۸۱)؛ (سلطانزاده، ۱۳۶۷)؛ (پاپلی یزدی، ۱۳۶۶)؛ (پاکزاد، ۱۳۷۱)؛ (نقی زاده، ۱۳۷۹)؛ (بحرینی، ۱۳۷۸)؛ (حبیب، ۱۳۸۰)

۲-۱۰-۴-۱- دیدگاه دو نظریه پرداز معاصر در باب محله محوری با محوریت مسجد

۱- نقره کار در رساله نظریه پردازی خود به بازخوانی مفهوم «محله محوری» بر مبنای مراکز فرهنگی عبادی (مسجد، مُصلی و...) پرداخته است (۱۳۹۶). مطالب زیر از رساله دفاع شده نظریه ایشان است:

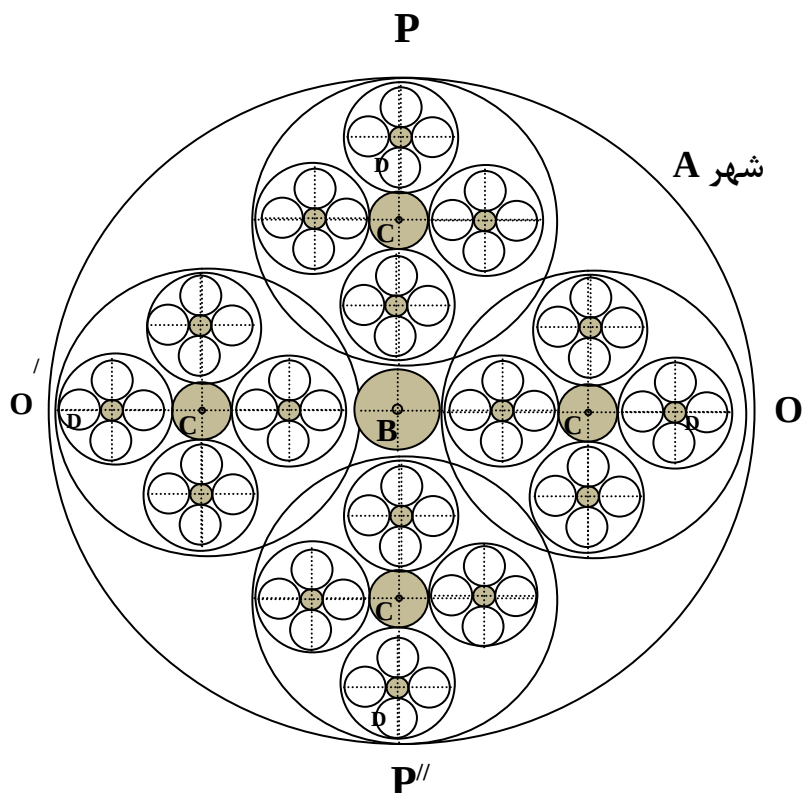
در فرهنگ اسلامی برای انجام وظایف اجتماعی مسلمانان مرکزی اجتماعی نیایشگاهی با عنوان مسجد پیش بینی شده است و متقابلاً تا چهل خانه همسایه مسجد تلقی شده و به خواندن روزانه حداقل یک نماز جماعت در آن توصیه و تأکید شده است. این محل بهترین راه حل برای انجام تکالیف اجتماعی مسلمانان در حد یک محله تلقی می شود. بنابراین در جهت انجام وظایف اجتماعی- عبادی مسلمانان باید در مرکز هر محله فضایی با کارکردهای خاص به عنوان مسجد ساخته شود، که تا چهل خانه از هر طرف آن همسایه مسجد تلقی می شوند و باید روزانه حداقل یک بار، برای انجام نماز جماعت در آن محل حضور پیدا نمایند.

وی مُدل زیر را ارائه نموده است:

مسجدی در مرکز دایره ای با چهل خانه از هر طرف و سایر خدمات عمومی مورد نیاز مردم در طول هفته. یک محله از منظر اسلامی، یعنی با فرض اینکه خدمات شهری و ماهیانه و سالیانه مردم با مرکزیت مساجد جامع، بین محله ای و مُصلی های شهری تأمین خواهد شد، که مجموعاً ساختاری از محلات و مناطق شهر را با مرکزیت، عناصر مذهبی سامان می دهند (نمودار ۲-۳).

سرانه مساجد محلی با فاصله تقریبی ۸۰۰ - تا ۱۰۰۰ متر بین هر دو مسجد تعیین گردیده است. همچنین مسجد جامع در مقیاس شهر برای نماز جمعه و مراسمات مذهبی عمومی مثل عاشورا باید پیش بینی گردد. ساختمان مسجد محلی می تواند کاملاً ساده و کم تزئین باشد ولیکن مسجد جامع می بایست وسعت بیشتر داشته باشد و طرح آن با نظارت معماران با تجربه مطابق الگوی مساجد جامع در هویت ایرانی اسلامی باشد. مسجد جامع شهر و مقبره شهدا می بایست به عنوان مرکز رویدادهای مذهبی و فرهنگی شاخص سازی و تجهیز شده و ارتباط آن با سایر مراکز مذهبی محلات و نواحی به گونه ای تعریف گردد که مقصد مراسم و فعالیت های مذهبی شهر قرار گیرد.

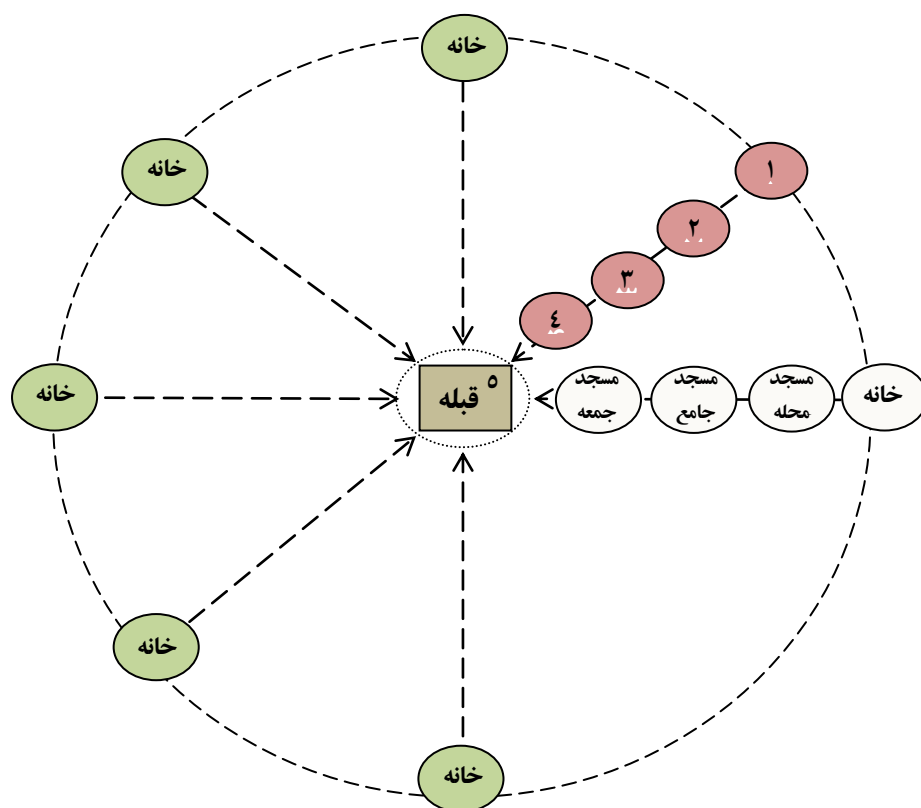
وی در مُدلی دیگر: مُدل مفهومی از وحدت جهانی انسان ها مبتنی بر (خانه، مسجد محله، مسجد جامع، مسجد جمعه و قبله) از منظر اسلامی را ارائه نموده است (نمودار ۲-۴).



- A:** شهر
B: مسجد جامع یا مُصلی
C: مسجد منطقه
D: مسجد محله
- محورهای O/O و P/P = محورهای پیاده درون شهری و دسترسی به خدمات عمومی با محوریت مسجد.
 دایره O/O و P/P = کمربندی سواره شهری.
 سایر دوائر داخلی = امکان دسترسی سواره در سطح منطقه و محله و واحدهای ساختمانی.

نمودار ۲-۳: تحقق معماری و شهرسازی ایرانی-اسلامی

در سطح شهر، منطقه و محله مبتنی بر مسجد محوری (منبع: نقره کار، ۱۳۹۶)



نمودار ۲-۴: مدل مفهومی از وحدت جهانی انسانها مبتنی بر (خانه، مسجد محله، مسجد جامع، مسجد جمعه و قبله) از منظر اسلامی (منبع: نقره کار، ۱۳۹۶)

- ۱- کلیه خانه ها بر روی کره زمین
 - ۲- مساجد محله های شهری
 - ۳- مساجد جامع در منطقه های شهری
 - ۴- مساجد جمعه در مراکز شهری
 - ۵- قبله، خانه کعبه محل پذیرش توبه حضرت آدم (ع) و محل تولد انسان کامل (امام عصر(عج))
- منابع روایی:
- ۱- وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ: (من جَنِّان و آدمیان را جز برای این که مرا بپرستند نیافریدم) (سوره ذاریات، آیه ۵۶)
 - ۲- جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ...: (خداوند کعبه را خانه محترم و مایه قوام مردم قرار داده...) (سوره مائده، آیه ۹۷)
 - ۳- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ: (نخستین خانه ای که برای مردم به منظور عبادت خدا بنا نهاده شده همان خانه پربرکتی است که در مکه قرار دارد و مایه هدایت آدمیان است) (سوره آل عمران، آیه ۹۶)

گوناگون پیروی کند. فاصله دورترین نقطه محله تا مسجد نباید بیش از حد توانایی سالمندان و کودکان برای پیاده روی باشد. همچنین می بایست سلسله مراتبی از فضاها از زمین های بازی کودکان تا فضاهای عمومی، اجتماعی و غیره در مقیاسی انسانی، گرم و دلنشین در سطح محله در نظر گرفته شود (پورجعفر، ۱۳۹۱، ۲۲).

چنانچه در الگوی پیشنهادی نشان داده شده، فضای عمومی اصلی محله باید به صورت چند عملکردی جوابگوی عملکردهای مختلف اجتماعی، فرهنگی و مذهبی باشد. این به آن معناست که فضاهای اصلی عمومی باید امکاناتی را برای همه مراسم سوگواری مانند: تاسوعا، عاشورا، و اعیاد مانند: عید فطر، عید قربان، عید غدیر، میلادها و عید نوروز فراهم کند. نوع مصالح برای بافت و جداره ها نیز بهتر است بومی، اصلیل، ماندگار و مقاوم باشد. رنگ های مورد استفاده باید از اصالت و کیفیت بومی و محلی برخوردار بوده و در هماهنگی با پیرامون و عرف محلی مورد استفاده قرار گیرند. محله لازم است در جهت بالا بردن تعاملات اجتماعی برنامه ریزی و طراحی شود. فضاها و بافت محله ایرانی - اسلامی باید بستری تشویق کننده انجام و استمرار فعالیت های اجتماعی، فرهنگی و مذهبی باشند (همان).

۲-۱۰-۵- محله به عنوان یک واحد همسایگی در شهرهای معاصر

در این تعریف جهت تهیه الگوی واحد در ایران، سعی در مشخص کردن مساحت، جمعیت و اندازه و کاربری های مورد نیاز و یا ویژگی عناصر و اجزای محله است. در تعریف دقیق، محله مجموعه ای از چند واحد همسایگی و از نظر اندازه و مساحت وسیع تر از واحد همسایگی است. به طور نمونه حبیبی و شیعه و سعیدنیا، محله را مجموعه ای از ۲ تا ۳ واحد همسایگی می دانند. شیعه نیز به جای واژه واحد همسایگی از زیر محله نام می برد. ولی در نهایت ویژگی های محله از جمله: کاربری های خدماتی، معیار اندازه و مساحت همان ویژگی هایی است که در شهرسازی غرب توسط آنها واحد همسایگی تعریف می شود (حبیبی، ۱۳۷۸)؛ (شیعه، ۱۳۷۳ و ۱۳۸۲)؛ (سعیدنیا، ۱۳۸۳).

در بررسی نظرات اندیشمندان به این نتیجه می توان دست یافت که همه بر اهمیت مفهوم محله و نقش و جایگاه محلات در ساختار شهر تاکید کرده اند. همه اندیشمندان، محله را به عنوان سلولی اجتماعی شهری دانسته اند که بافت شهری را شکل می دهد و باعث ایجاد سلسله مراتب فضایی و نظم در ساختار کالبدی شهرها می شود.

در تحقیقات خارج از ایران و در یک فرآیند تاریخی می توان در ارتباط با موضوع موارد زیر را بیان کرد. از دهه ۱۹۶۰ میلادی با اهمیت یافتن دانش روانشناسی محیطی، ادراک مردم از محیط شهری در تحقیقات اندیشمندان شهری مطرح گردید. مطالعه کوین لینچ^۱ در سال ۱۹۹۶۰ تحت عنوان تصویر ذهنی از شهر در این زمینه پیشتاز است. مطالعه لینچ در مقیاس شهر انجام گرفته است (لینچ، ۱۳۷۴) و هدف این مطالعه بررسی در حوزه محله است.

^۱ K.Lynch

پس از کار لینچ نیز محققین دیگری به بررسی نقشه شناختی مردم در مقایس های مختلف شهر پرداختند. در سال ۱۹۶۸ لی^۱ در مقاله ای تحت عنوان محلات/واحدهای همسایگی شهری به عنوان طرح واره ای اجتماعی و کالبدی- فضایی به بررسی ادراک مردم از محله/واحد همسایگی و تعریف ساکنین از آن پرداخت. وی به این نتیجه رسید تعریف فرد از محله/واحد همسایگی به نحوه دید شخص از حوزه کالبدی که در آن زندگی می کند، بستگی دارد. مردمی که محلات/واحدهای همسایگی را به صورت واحدی اجتماعی تعریف می کنند، بیشتر متمایل به تشریح واحد کوچکتري هستند، نسبت به آنهایی که محله/واحد همسایگی را با مرزهای عملیاتی سازمان ها و نهادها تعریف می کنند.

در دهه ۷۰ میلادی مطالعه ای توسط جی هانی نولس^۲ تحت عنوان ادراک محلات/واحدهای همسایگی به وسیله ساکنین شهری و حومه ای انجام گرفت. این مطالعه در زمینه بررسی نقشه شناختی و در مقیاس محله/واحد همسایگی پیشتاز می باشد و نتایج آن نشان داد، مردمی که در محلات/واحدهای همسایگی حومه و حاشیه شهر زندگی می کنند، قلمرو محله/واحد همسایگی را بزرگتر از محلات/واحدهای همسایگی مرکز شهر ادراک می کنند (Hany & Knowles, 1978, 1)

در سال ۱۹۸۴، مطالعه ای توسط گست و لی^۳ در مورد محلات شهر سیاتل در آمریکا انجام گرفت و به این نتیجه که ساکنین محله/واحد همسایگی را کوچکتر از آنچه تا قبل تصور می شد و توسط سازمان های مختلف مرزهای آن تعیین شده، در نظر می گیرند (Guest & Lee, 1984, 1).

در دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی مطالعات زیادی در مورد محله/واحد همسایگی با رویکرد ادراکی انجام گرفته است. در این مطالعات مرزها و قلمرو محله ای مشخص بوده و سپس تصویر ذهنی مردم از ویژگی های اجتماعی و اقتصادی، نحوه تعاملات اجتماعی، وضعیت فعالیت ها و خدمات محله/واحد همسایگی ویژگی های دسترسی و غیره مورد بررسی قرار گرفته است و کمتر مطالعه ای در مورد نقشه شناختی مردم از محله/واحد همسایگی و قلمرو آن انجام شده است.

در سال ۲۰۰۱ در مطالعه ای که کالتون و دیگران^۴ در مورد نقشه شناختی ساکنین از محلات مرکز شهر کیولند در ایالت اوهایو آمریکا داشته اند، سعی کرده اند به روشی برای تحلیل نقشه شناختی مردم دست پیدا کنند (Coulton, 2001, 11).

در سال ۲۰۰۷ مطالعه ای توسط هاینس و دیگران در شهر برستول در انگلستان تحت عنوان محله/واحد همسایگی قابل اصلاح، واحدها و ادراک ساکنین انجام گرفت. در این مطالعه مرزهای اجتماعات محلی تعریف شده برای شهر براساس

¹ T. Lee

² W.J.& E. Knowles

³ A.M. guest & B.A. Lee

⁴ C.J. Coulton et al.

ادراک مردم به چالش کشیده شده است و در نهایت عنوان می‌کند مرزهایی که مردم برای محله در نظر می‌گیرند کوچکتر بوده و منطبق با مرزهای در نظر گرفته شده به وسیله شورای شهر و شهرداری نیست.

برای اینکه بتوان مروری بر کلیه تحقیقات انجام شده داشت، در (جدول ۲-۱) به طور خلاصه به آن پرداخته می‌شود.

جدول ۲-۱: مطالعات انجام شده در زمینه نقشه شناختی مردم از محله در فرآیندی تاریخی (منبع: ثقه الاسلامی، ۱۳۸۷)

زمان تحقیق	عنوان کار تحقیقی	نویسنده (نویسندگان)
دهه ۶۰	محلات / واحدهای همسایگی شهری به عنوان طرح واره های اجتماعی - فضایی	Lee, 1968
دهه ۷۰	نقشه های ذهنی و رفتار فضایی؛ فرآیند و محصولات	Downs and Stea, 1973
	ادراک محلات / واحدهای همسایگی به وسیله ساکنین شهری و حومه ای	Hany and Knowles, 1978
دهه ۸۰	چگونه شهرنشینان محلات / واحدهای همسایگی شهری آنچنان که پاسخ دهندگان آن را می بینند.	Guest and Lee, 1984
دهه ۹۰	زمین مشترک، محله / واحد همسایگی شهری آنچنان که پاسخ دهندگان آن را می بینند.	Lee and Campbel, 1990
دهه اول قرن بیست و یکم	ادراک نقشه کشی ساکنین از مرزهای محله / واحد همسایگی؛ توجهی روش شناختی	Coulton et al, 2001
	محله / واحد همسایگی قابل اصلاح، واحدها و ادراک مردم	Haynes et al, 2007

۲-۱۱- مفهوم محله از دیدگاه نظریه پردازان جهان

مطالعه محله در غرب، به عنوان یک واحد اجتماعی ابتدا به وسیله "رابرت پاک" و "رودریک مکنزی" از پیشگامان مکتب اکولوژی شهری شیکاگو در سال ۱۹۳۶ آغاز شد. بنابر تعریف آنها، محله کوچکترین واحد تقسیمات شهری است که شامل امکانات رفاهی و گذراندن فراغت است که تنها برای رفع نیازهای اهالی می باشد. مهمترین نظریه های جهانی در تعریف محله به شرح زیر است:

۲-۱۱-۱- کریستوفر الکساندر^۱

محله در زبان طراحی کریستوفر الکساندر پدیده ای کالبدی و کاملاً مشخص است. حتی اندازه و موقعیت مراکز اصلی نیز تعیین شده است. از آنجا که اندازه و موقعیت مراکز اصلی آن می تواند در تمرکز زدایی قدرت، نقش ایفا کنند،

¹ Christopher Alexander

تعیین می شوند. الکساندر معتقد است، محله باید از لحاظ اقتصادی و سیاسی استقلال نسبی داشته باشد و از لحاظ جمعیتی رقم ۵۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰ نفر را برای آن پیشنهاد می کند (Alexander, 1965).

۲-۱۱-۲- کلارنس پری^۱، نظریه واحد همسایگی

یکی از معروف ترین اشخاص در دهه دوم قرن بیستم میلادی در نظریه پردازی محله برنامه ریزی شده (واحد همسایگی است). وی محلات سنتی را به عنوان یکی از پایه ها برای برنامه ریزی شهرهای جدید، محدوده های شهری و گسترش مجدد آنها معرفی کرد (Rohe, 2009,210). او واحد همسایگی را محدوده ای می دانست که باید تمام تسهیلات عمومی و شرایط مورد نیاز خانواده ها را در جوار واحدهای مسکونی فراهم کند. در واحد همسایگی پری، ساکنین از خدمات اجتماعی معینی مانند دبستان مشترک استفاده می کنند و جمعیت و اندازه واحد همسایگی بر این اساس تعریف می گردد (Perry, 1929, 34).

۲-۱۱-۳- طرح واحد همسایگی رادبرن^۲ در نیوجرسی در جهت ایجاد اجتماعی محله ای

در سال ۱۹۲۹، دو شهرساز آمریکایی به نام های هنری رایت و کلرنس اشتاین، شهر جدیدی به نام رادبرن در نیوجرسی نزدیک نیویورک، براساس اصول واحد همسایگی نظریه کلارنس پری طراحی کردند. مبانی طراحی آن براساس ایجاد بلوک ها با ایده های خوشه ای و گسترش در فضای سبز و جداسازی ترافیک سواره و پیاده برای بالا بردن امنیت است. از اهداف اصلی اولیه محله رادبرن، ایجاد اجتماعی محله ای در محدوده ای کالبدی بود. اگر چه این محله به دلایل اقتصادی به طور کامل ساخته نشد، ولی در بخش ساخته شده قابلیت ها و محدودیت های احداث یک محله را از طریق طراحی کالبدی می توان مشاهده کرد (Watson et al, 2003).

۲-۱۱-۴- لوئیز مامفورد^۳، محله به عنوان راهکاری برای ارتقاء کیفیت زندگی شهروندان

لوئیز مامفورد بر این عقیده بود که پرداختن به محله، تنها راهکار عملی در حل مشکلات کلان شهرها می باشد. هرچند مامفورد استقلال و خودکفایی کامل محله ها را مطرح می کند، ولی او عقیده دارد که محله باید جوابگوی نیازمندی های روزمره ساکنانش باشد. به اعتقاد وی، محله نقش والدین یک خانوار را دارد که در هر مرحله ای از زندگی یک فرد می تواند نقش حمایتی^۴ در رشد فرد را داشته باشد. بر خلاف مامفورد که از محله انتظار برآورده کردن توقعات روزمره را

¹ Clarence perry

² Radburn

³ Lewis Mumford

⁴ Cooperation Parental

دارد، لوکوربوزیه محله را یک وسیله رفاهی می داند که ساکنان خود را از صدمات شهر و زندگی شهری مصون می دارد. ولیکن هر دو نفر، ارتقاء شرایط زندگی را از محله انتظار دارند. دیدگاه مامفورد و لوکوربوزیه بعدها توسط طرفداران توسعه پایدار مورد تاکید و توجه قرار گرفته و بحث های توسعه پایدار و رویکرد فرهنگی به شهر از طریق پلی به نام محله به هم پیوند داده می شوند. در چنین حالتی برای ارتقاء کیفیت زندگی عوامل دیگری از قبیل کیفیت هوا، دسترسی، تعامل اجتماع، علاوه بر آنچه مامفورد و لوکوربوزیه مطرح کرده بودند نیز مطرح است (Mumford, 1968).

۲-۱۱-۵- ترنر و فیچتر^۱، محله به عنوان بستری برای برقراری روابط با سایرین

این دیدگاه نخست توسط ترنر و فیچتر در دهه ۷۰ مطرح شد، که مشارکت شهروندان در اوضاع و احوال محله زندگی خود را به عنوان شاخص مهم در کیفیت زندگی شهری می دانند. امروزه این نظریه مجدداً مورد استقبال قرار گرفته و به خصوص در غرب به نقش شهروندان در طراحی محلات مسکونی برای دستیابی به محیط هایی انسانی تر پرداخته شده است (Turner and Fichter, 1972, 301).

۲-۱۱-۶- آموس راپاپورت^۲، محله به عنوان شاکله هویتی به مکان های شهری

آموس راپاپورت در سال ۱۹۹۷، نخستین کسی بود که محله را به عنوان ابزاری توصیف کرد که شهروندان با استفاده از آن می توانند هویت خود را باز یابند و محله را به عنوان شاکله هویتی و معنابخشی به مکان های شهری معرفی کرد. وی با استفاده از دسترسی محله ای به نیازهای روزمره و امکان بالفعل شدن توانایی های ساکنان در سطح جمعی، هویت محله را تعریف می کند، به طوری که اهالی بتوانند تمایلات و ترجیحات خود را بیان کنند، فعالیت های موردنظر را انجام دهند و تفاوت ها و پیچیدگی ها را در عرصه عمومی شهری به نمایش بگذارند (Rappaport, 2001, 148).

۲-۱۲- اهمیت محله در فرهنگ اسلامی

توجه به قلمرو و حریمیت در ساختار فضایی شهرهای مسلمانان تاثیر زیادی داشته است، تا آنجا که از آن به عنوان یکی از اصول حاکم بر طراحی شهرها نام برده شده است. توجه به این اصل در طراحی شهرهای مسلمانان، ایجاد قلمروهای فضایی در مقیاس های مختلف می باشد که از خانه به عنوان کوچکترین واحد شروع شده و به محلات و شهر می رسد. بنابراین محله در شهرسازی اسلامی در ایجاد قلمرو فضایی برای گروه های اجتماعی دارای نقش و جایگاه خاص است.

¹ Turner and Fichter

² Amos Rappaport

۲-۱۳- علل لزوم تاکید بر احیای مفهوم محله

لزوم ایجاد محلات یا حفاظت از وجود یا احیای مفهوم محله را از جهات گوناگونی می توان مورد توجه قرار داد و یا به عبارتی احیای مفهوم محله در شهرهای معاصر به دلایل متنوعی واجد اهمیت است. یکی از مهمترین این دلایل وضعیت انسان در شهرهای بزرگ معاصر است. موضوعاتی که به عنوان ویژگی های بارز شهرهای بزرگ به آنها اشاره می شود عبارت از غربت انسان، تضعیف احساس توطن، تقلیل تعاملات (و به خصوص تعامل رو در روی) اجتماعی، انزوای طلبی، تضعیف احساس تعلق به مکان و امثالهم هستند، که احیای مفهوم محله می تواند در تعدیل آنها موثر باشد. احیای محلات می تواند با بهره گیری از احساس مسئولیت و مشارکت مردم در اداره محیط زندگی شان، محیط را به صورت وطن و قابل تحمل برای اهل خویش در آورد. محله به عنوان عنصر واسطه در سلسله مراتب فضاهای زیستی (از خانه تا شهر) می تواند ارتباط انسان با هموعانش را (به ویژه در شهرهای بزرگ) فراهم آورده و احساس تعلق به مکان و توطن را در اهل خود تقویت کند. به این ترتیب، ایجاد و بهره گیری از نظم سلسله مراتبی در مدیریت شهر می تواند به عنوان دلیلی بر لزوم احیای مفهوم محله ایفای نقش کند تا بدینوسیله از احساس غربت و گمگشتگی انسان در شهرهای بزرگ پیشگیری کند (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۱۴۵).

نخستین اندیشه ها درباره اهمیت محله در شهرسازی به دهه ۱۹۵۰ بر می گردد. لوئیس مامفورد نظریه پرداز برجسته شهرسازی انسان گرا، با انتقاد عمیق از گسترش بی رویه کلانشهرها، به عنوان «ضد شهر» و «بزرگراه های بدون شهر»، به دفاع از نظریه «برنامه ریزی از طریق محله ها» پرداخت. وی بر این باور بود که یک راه عملی و واقعی برای مبارزه با بی هویتی و ناکارآمدی شهرهای بزرگ زنده کردن ساختار و فرهنگ محله ای درون آنها است. در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ اینگونه اندیشه ها و نگرش ها توسط کسانی مانند «جین جکوبز»، «رابرت کری»، «کونین لینچ»، «ادموند بیکن» و بسیاری دیگر رو به گسترش نهاد. از دهه ۱۹۸۰ به بعد این اندیشه ها به یک جنبش گسترده در برنامه ریزی و طراحی شهری تبدیل گردید و دانش «طراحی شهری» با تاکید بر کیفیت زندگی و هویت فضایی، در مقیاس های کوچک محلی و محله ای، جایگاه استوارتری در عرصه شهرسازی و مدیریت شهری پیدا کرد (مهدیزاده، ۱۳۹۱، ۱۴).

یکی از ویژگی های ارزشمند «محله» این است که مقیاس بسیار خوبی برای برنامه ریزی کیفی و طراحی شهری به شمار می رود. در واقع دانش طراحی شهری، با تمام توانایی ها و نوآوری های خود، در بسیاری موارد یا اسیر مفاهیم کلی، نظری و فلسفی می شود و یا در دام زیباسازی بدنه ها، کف ها و نشانه ها به بی راهه می رود. ولی مفهوم و مقیاس محله به عنوان یک واحد اجتماعی - فضایی یکپارچه این امکان را به دست می دهد که تمام فعالیت های مربوط به طراحی شهری به صورتی هدفمند، از مقیاس کلانشهری گرفته تا فضاها و عناصر شهری منفرد، از یک پیوستگی و انسجام فضایی و اجتماعی برخوردار شود. در این زمینه میتوان به چند نکته و گزاره راهنما اشاره کرد:

نخست این که از نظر اجتماعی، برنامه ریزی و طراحی شهری در مقیاس محله، از امکانات بیشتری برای درک نیازهای مردم، آگاهی از کمبودها و مشکلات آنان، جلب مشارکت عمومی و کمک به افزایش ایجاد عدالت اجتماعی و برابری فضایی برخوردار است.

دوم اینکه از نظر فرهنگی و روانشناسی اجتماعی، در محله، شرایط مناسب تری برای شناخت و حفظ ارزش ها و هویت فرهنگی وجود دارد و بهتر می توان به نیازهای عاطفی روانی و زیباشناختی مردم در بستر محیط زندگی روزمره آنان پاسخ گفت.

سوم اینکه از نظر اقتصادی، در محله، نقش مسلط اقتصاد سوداگرانه پولی کاهش می یابد و نقش اقتصاد اجتماعی، فعالیت های داوطلبانه، ارزش های اخلاقی و روحیه همیاری اهمیت بیشتری پیدا می کند.

چهارم اینکه از نظر زیست محیطی، در محله، میزان علاقه و دلبستگی ساکنان به حفظ و بهسازی منابع و ارزش های محیط زندگی پیرامون خود بیشتر است و آسان تر می توان برنامه های زیست محیطی را طراحی و اجرا کرد.

بنا به دلایل یاد شده می توان گفت «محله» مناسب ترین بستر برای توسعه پایدار است، زیرا روابط بوم شناسانه با تجربه های جمعی و پیوندهای اجتماعی و تعهدات اخلاقی اعضا ارج گذاشته خواهد شد و شیوه معیشت و بهبود سطح زندگی در هماهنگی با ظرفیت های محیط و یا دلسوزی نسبت به یکدیگر و نسل های آینده برگزیده خواهد شد (صرافی، ۱۳۷۷، ۱۴۳-۱۳۷).

همچنین، می توان گفت «محله» چارچوبی برای «یکپارچگی اجتماعی» و رهایی از هراس و پاشیدگی اجتماعی است که شهرنشینی مدرن به شدت از آن رنج می برد. به همین دلیل باید پایه های طراحی شهری پایدار و بسیاری از راهکارهای آن را در همین چارچوب واحد اجتماعی- فضایی جستجو کرد. در واقع محله ها در فضاهای سازماندهی شده در سطح میانی شهر عمل می کنند که آثار شکاف بین عرصه های خصوصی و عمومی را کاهش می دهند و از سوی دیگر به امنیت و انسجام اجتماعی کمک می کنند. اینها پایه های اصلی برای برنامه ریزی و طراحی در مقیاس محله به شمار می رود که می توان آن را «شهرگرایی خُرد» نامید. در طراحی محله روی نقش فضاهای عمومی به منظور ایجاد حس همبستگی و یکپارچگی تاکید می شود و طراحان می کوشند از این طریق به فرایند اجتماعی شدن و معاشرت اجتماعی یاری رسانند (مدنی پور، ۱۳۸۹، ۱۸۸).

به طور کلی، مفهوم و ساختار محله ها در شهرهای معاصر، و از جمله ایران، دچار تغییرات اساسی و بنیادین شده و این دگرگونی ابعاد کالبدی، اجتماعی، ارتباطی، مدیریتی و ... را شامل شده است. به نحوی که روند شهرنشینی غربی تقریباً به صورتی بی توجه به اصولی که چندین قرن بر شکل گیری فضاهای زیستی محله ها حاکم بوده، اشکال فضایی و سازماندهی جدیدی را به وجود آورده که در مجموع به بی هویتی ساکنان و ایجاد حس غریبگی بین آنان منجر شده

است. برخی از مهمترین تغییرات ایجاد شده در محله های شهرهای معاصر از جنبه های گوناگون در زیر فهرست شده اند:

- ۱- استقرار خدمات مورد نیاز محله های معاصر نه در درون، بلکه در حاشیه لبه های محله (خیابان)
- ۲- نبود انسجام و یگانگی محله های سنتی در محله های جدید و نیز توجه به کمیت به جای کیفیت.
- ۳- توجه به جنبه های مادی زندگی در محلات مسکونی جدید بیش از ابعاد معنوی.
- ۴- تغییر کاربری مراکز محلات از فضاهای فرهنگی- اجتماعی به فضاهای اقتصادی- تجاری.
- ۵- از بین رفتن مفهوم محله، به عنوان یک عامل استقرار بخش اجتماعی، به علت جابه جایی زیاد ساکنان بین محلات مختلف عمدتاً به دلیل ارتقای شرایط اقتصادی یا نارضایتی از وضعیت محله.
- ۶- مساجد مدرن در محلات شهری عمدتاً دارای کاربری تجاری و تنها در برخی موارد حلقه های ایجاد ارتباطات اجتماعی سنتی و متصل کننده «همشهری ها».
- ۷- عدم حس تعلق به محله و وجود حس غریبی و ناپایداری زندگی در محله.
- ۸- کم رنگ شدن نقش خاطره جمعی در شکل گیری و تداوم زندگی در محلات.
- ۹- مشخص نبودن حدود و نشانه های مبرز تعیین کننده مرز محله ها به دلیل شباهت بیش از اندازه فضاهای شهری به یکدیگر و بی هویتی آنها.
- ۱۰- بی توجهی به نظام مدیریت محله محور و کم رنگ شدن نقش مشارکت مردم در اداره امور محله و زندگی خویش.
- ۱۱- عدم تامین نیازهای روزانه ساکنان در بیشتر محله های شکل گرفته جدید و کمبود خدمات رفاهی سطح محله (کاشانی جو و فتح العلوم، ۱۳۹۱، ۵۰).

۲-۱۴- جمع بندی

در این فصل، ادبیات پژوهش در دو موضوع اصلی شهر و محله مورد بررسی قرار گرفت. در این راستا، شهر و مبانی اندیشه ای در شکل گیری شهر اسلامی بررسی شد. اندیشه اسلامی در باب شهر دارای ویژگی های منحصر به فردی است که حصول به آنها می تواند سبب رسیدن به حیات طیبه در فضاهای زیستی بشر و موفقیت توامان مادی و معنوی شهروندان گردد. از دیگر سو، با بررسی و دقت در متون اسلامی، امکان تبیین ویژگی ها، اصول و ارزش های شهر اسلامی میسر خواهد بود. سپس مفهوم محله از منظرهای مختلف مورد بررسی قرار گرفته و به اهمیت محله در فرهنگ اسلامی و علل لزوم تاکید بر احیای مفهوم محله پرداخته شد. چرا که کمبود پژوهش و عدم شناخت معماران و شهرسازان

از ویژگی ها و خصوصیات مورد لزوم محله اسلامی، بر مبنای انسانِ تعریف شده در اندیشه اسلامی، از مسائل مهم مورد نظر در طراحی محله اسلامی و محیط مطلوب زندگی می باشد.

فصل

سوم

روش پژوهش

۳-۱- مقدمه

بعد از بیان طرح تحقیق و ادبیات موضوع، نوبت به انتخاب روش مناسب برای جمع آوری داده های مورد نظر و تحلیل آنها می رسد. پایه هر علمی، روش شناخت آن است و اعتبار و ارزش قوانین هر علمی به روش شناختی مبتنی است که در آن علم به کار می رود. غالب فعالیت های تحقیقی یک روش یا استراتژی را نشان می دهند که به سادگی قابل تشخیص است. جزئیات این رویه های خاص تا حدود زیادی با روش تحقیق معین می شوند. هریک از این روشها برای پاسخگویی به یک نوع مساله مناسب هستند. پژوهشگر باید توجه داشته باشد که اعتبار دستاوردهای تحقیق تحت تاثیر اعتبار روشی است که برای تحقیق خود برگزیده است. این مرحله به سبب نقشی که در راهبرد و هدایت مسئله به سمت پاسخ و هدف آن دارد از اهمیت بالایی برخوردار است. تحقیق به طور کلی دو مرحله اساسی دارد که عبارت است از گردآوری اطلاعات و پردازش آنها. در همین راستا، در تعریف روش تحقیق میتوان آن را چگونگی گردآوری اطلاعات و پردازش آنها به منظور انجام کاری نو بر روی موضوعی کار نشده یا مسئله حل نشده دانست.

لزوم تبیین روش تحقیق از آن روست که اثبات می کند رساله روش مند و استنادپذیر است. بدان معنا که وقتی نوع روش تحقیق مشخص می گردد، تعیین می شود که پژوهش در چه چارچوبی پیش رفته و لذا قابل استدلال است. موضوع رساله با روش شناسی آن سنجیده می شود. این رساله، در سیر از ادبیات موضوع تا به دست آوردن نتیجه مراحل متفاوتی را طی کرده است و در هر مرحله به اقتضاء از یک یا چند روش علمی بهره جسته است.

۳-۲- روش پژوهش

روش تحقیق این پژوهش سطوح مختلفی را در برمی گیرد و در آن از هر دو روش کمی و کیفی (روش تحقیق ترکیبی) استفاده می گردد. برای استخراج مؤلفه های مؤثر بر افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله از مطالعات اسنادی و روش تحلیل محتوا و برای بررسی تأثیر آن معیارها بر سرزندگی محله از روش پیمایشی بهره گرفته شده است.

در حقیقت این پژوهش در چهار مرحله به انجام رسیده است. در **مرحله اول** ادبیات موضوع مورد بررسی قرار گرفته و سپس با توجه به هدف و موضوع مطالعه و بر اساس نتایج مطالعات نظری، مصاحبه های نیمه ساختار یافته ای با اساتید و متخصصان صورت می گیرد. در **مرحله دوم** با بهره گیری از تکنیک دلفی و نگرش سنجی از خبرگان و متخصصان معماری و شهرسازی، میزان اهمیت معیارهای مدل تعیین می گردد. داده ها در این مرحله، از طریق روش تحلیل محتوا مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرند. در **مرحله سوم**، نتایج حاصل از دو مرحله قبل به پرسشنامه ای محقق ساخت منتهی می شود. برای تحلیل داده های جمع آوری شده از روشهای آماری توصیفی و تحلیل عاملی استفاده می شود. و میزان تأثیر هر یک از مؤلفه های منتخب بر سرزندگی و حیات بخشی محله، مورد ارزیابی قرار می گیرد. در **مرحله چهارم**،

نظرات متخصصان و اساتید، در مورد معیارها مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهد گرفت. در انتها پس از تجزیه و تحلیل داده ها، اصول تحقق ابعاد حیات پایدار در طراحی محله تبیین خواهد شد.

نمودار ۱-۳: فرایند پژوهش به صورت گام های متوالی و روش تحقیق به کار رفته در هر گام

گام اول		
شناخت شهر اسلامی و ویژگی های آن	۱- مرور ادبیات موضوع ۲- مراجعه به منابع و اسناد و جمع آوری داده ها در مباحث روبه رو	شیوه اسنادی
شناخت محله و ویژگی های آن		
انسان شناسی بر اساس دیدگاه اسلامی		
اسماء الهی		
شناخت مفهوم پایداری		
۳- گردآوری اطلاعات (اسناد کتابخانه ای، رساله های دکتری، جستجوی اینترنتی)		



گام دوم		
طبقه بندی و دسته بندی داده ها		
معناشناسی اسماء الهی و بررسی اُمُ الْأَسْمَاء (اسم حَى)		استدلال منطقی
جستجوی قرآنی و استخراج آیات مرتبط با اسم حَى		
بُعد اجتماعی	بررسی ابعاد پایداری و تکامل آن با افزودن بُعد معنایی برگرفته از اندیشه اسلامی	
بُعد اقتصادی		
بُعد زیست محیطی		
بُعد معنایی		



گام سوم		
انتخاب مفاهیم با توجه به ابعاد پایداری		
تهیه جدول هدف - محتوا بر اساس متغیرها	تکنیک دلفی	ارزیابی نتایج
تهیه فرم پرسشنامه ها		
مصاحبه با اساتید و متخصصان معماری و شهرسازی		
ارزیابی وزن متغیرها توسط متخصصان (تکنیک دلفی)		
تجزیه و تحلیل پرسشنامه ها با استفاده از روش تحلیل محتوا		



گام چهارم	
تبیین اصول تحقق ابعاد حیات پایدار در طراحی محله	

۳-۳- شالوده نظری پژوهش

شالوده نظری یک پژوهش، در حقیقت مبانی و پایه فلسفی آن پژوهش است. باید توجه داشت در جهت دهی به پژوهش های حوزه نظری معماری؛ مبانی ای که به عنوان شالوه نظری پژوهش مد نظر قرار می گیرند، از اهمیت بالایی برخوردار هستند، زیرا این مبانی تاثیر گذار در فرایند شکل گیری تحقیق و نتیجه حاصل از آن می باشند. در دوران معاصر بحران های زیادی در حوزه مبانی نظری معماری بوجود آمده است. مبانی ارائه شده در بازه های زمانی مختلف که منشا گرفته از مبانی فلسفی مختلف نظریه پردازان آن هستند، دارای تعارضات فراوان می باشند و همین امر سبب سرگردانی معماران به خصوص در حوزه فلسفه هنر و زیبایی و تعریف معماری شایسته برای انسان شده است. به نظر می رسد راه برون رفت از این شرایط تمسک به مبانی و معارف اصیل برگرفته از ادیان الهی است، که اسلام آخرین و کامل ترین آن است.

۳-۳-۱- اسلام به عنوان یک نظام معرفتی

هر تحقیقی ضرورتاً مقید به مفروضات پژوهشگر است. ارکان یک نظام معرفتی می تواند فرضی برای انجام یک پژوهش باشد. بر هر نظام معرفتی در پژوهش، دو کارکرد عمده مفروض است:

- ۱- فراهم آوردن چارچوبی مفهومی یا نظری برای درک دامنه ی الگوهایی که به طور معمول در پژوهش بکار می روند.
- ۲- تبیین شیوه ای که در آن معیارهای ارزیابی کیفیت تحقیق و نتایج آن، ذاتاً به نظام پژوهشی محقق بستگی دارد (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۲۳). اینگونه است که تجویز اغلب قواعد روش شناختی پژوهش، یک رساله ی علمی قبل از تبیین و تحلیل، باید با اتخاذ موضعی نظری، الگویی نظری برای خود ترسیم نماید (سیم، ۱۳۸۲، ۱۲).

مبانی یا چارچوب نظری یک پژوهش، در حقیقت فلسفه، پایه و مبنای هر دانشی است که ریشه در باورها و اعتقادات و جهان بینی داشته باشد؛ لذا مختصات جهان بینی و تفکری که باید یک دانشمند، هنرمند و حکیم - در جایگاه یک پژوهشگر- در آن فضا و بر بستر آن عمل نماید، اهمیت بسیار می یابد (همان، ۲۰ و ۳۶). به عبارتی یک نظام معرفتی همچون شبکه ای است که واقعیات جاری در جهان را به دام می اندازد؛ نردبانی است که با بالا رفتن از آن می توان جهان را به درستی نظاره کرد (زندیه، ۱۳۸۶، ۵۵).

در دیدگاه "اسلامی" علم با جهان بینی در ارتباط است و دین اسلام برای تربیت انسان به سمت کمال نگاه سیستمی دارد و برای آن راهبرد و راهکار ارائه داده است. به همین علت است که گفته شده: عقل پیامبر درون است و دین عقل بیرونی

انسان^۱ و راهنما برای زیستن او. به عبارتی دین راه را نشان می دهد و مسیری است برای ابتدا تا انتهای زندگی انسان. اسلام به عنوان دین خاتم، کامل ترین دین مُرسَل^۲ و در بردارنده ی تمام آنچه را که باید از دین نفس الامر^۳ به وحی بیان گردد، می باشد. از این رو، در هر حوزه از حیات انسان، خواه فردی و خواه اجتماعی، شاهد موضع گیری اسلام و ارائه ی رهنمود هستیم (هادوی تهرانی، ۱۳۹۲).

لذا در حوزه معماری نیز می توان از اصول کلی دیدگاه اسلامی بهره برد و مسایل مربوط به این حوزه را با نگاه سیستمی اسلام پاسخ گفت. از آنجا که مسئله این پژوهش، دستیابی به اصول معنایی برای بهره گیری در طراحی محله در جهت بسترسازی کمال انسان است، سعی شده در روش انجام کار آن، از نگاه سیستمی دین کمک گرفته شود تا مسیر پیش رو هموارتر گردد و نتیجه حاصل از آن منطبق بر اصول دیدگاه اسلامی و قابل قبول از راه استدلال منطقی باشد.

همچنین، در مقام یک نظام معرفتی، اسلام تنها می تواند به اتکای یک جهان بینی به گونه ای مطرح باشد که ارکان آن را به ناب ترین شکل معرفی نموده و آرمان های والای آن را معیاری شایسته برای ارزیابی آثار اندیشه و عمل بداند. از آنجا که مبنای اکتساب هر جهان بینی، شکل زندگی انسان است و باورهای ما ریشه در شکل زندگی و شرکت ما در فعالیت های زندگی روزمره مان دارند، لذا چنانچه معماری را ظرف زندگی انسان بدانیم و شکل زندگی را محصول باور در نظام معرفتی، ناگزیر بر پذیرش اصولی خواهیم شد که منطبق بر باورهای بنیادین و متعلق به داربست اندیشه ی ما، چارچوب ارجاع یا معیار و مبنای سنجش ما را در هر فعل پژوهشی در حوزه ی معماری تشکیل می دهند. این اصول در معماری گذشته، به تعبیر بسیاری از پژوهشگران، ریشه در فرهنگ دینی و سنت اسلامی داشته اند. از نظر ندیمی، زیبایی و شکوه هنر گذشتگان نتیجه ی حلول معنویت و باورهای دینی و اتصال با حقیقت است و معماری اسلامی، تأثیری عمیق از نموده های فرهنگی ناشی از جهان بینی اسلامی بر خود داشته است (ندیمی، ۱۳۸۰، ۲۱-۶).

^۱ «خداوند دو حجت برای مردم قرار داده، حجت ظاهری (پیامبران و امامان معصوم علیهم السّلام) و حجت باطنی «عقل» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۹، حُر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱، ص ۱۶۲).

^۲ آنچه از سوی خداوند متعال برای هدایت انسان به سوی رستگاری به واسطه ی رسولان الهی ارسال شده است، «دین مُرسَل» را تشکیل می دهد.

^۳ آنچه در علم الهی و مشیت ربانی برای هدایت انسان به سوی رستگاری وجود دارد، دین نفس الامر است. این نسخه ی رستگاری بشر در لوح محفوظ، حقیقتی عینی و واقعی ثبوتی است.

جهان بینی اسلامی یک جهان بینی توحیدی است و جهان بینی توحیدی یعنی باور به اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده و نظام هستی بر اساس خیر، رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته استوار است. در این جهان بینی، موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک سو و به طرف یک مرکز، تکامل می یابند. آفرینش هیچ موجودی بیهوده و بدون هدف نیست. جهان با یک سلسله نظامات قطعی در قالب «سنت های الهی» اداره می شود، انسان در میان موجودات از شرافت و کرامت مخصوص برخوردار است و رسالتی خاص دارد، مسئول تکمیل و تربیت خود و اصلاح جامعه خویش است. جهان بینی توحیدی با نیروی منطق و علم و استدلال حمایت می شود. در هر ذره از ذرات جهان، دلایلی بر وجود خدای حکیم علیم هست و هر برگ درختی دفتری در معرفت پروردگار است. جهان بینی توحیدی به حیات و زندگی معنی و روح می دهد، زیرا انسان را در مسیری از کمال قرار می دهد که در هیچ حد معینی متوقف نمی شود و همیشه رو به پیش است. این جهان بینی کشش و جاذبه دارد، به انسان نشاط و دلگرمی می بخشد، هدف هایی متعالی و مقدس عرضه می دارد و افرادی فداکار می سازد. جهان بینی توحیدی تنها جهان بینی است که در آن تعهد و مسئولیت افراد در برابر یکدیگر مفهوم و معنی پیدا می کند، و آدمی را از سقوط در دره ی هولناک پوچ گرایی نجات می دهد (مطهری، ۱۳۸۲).

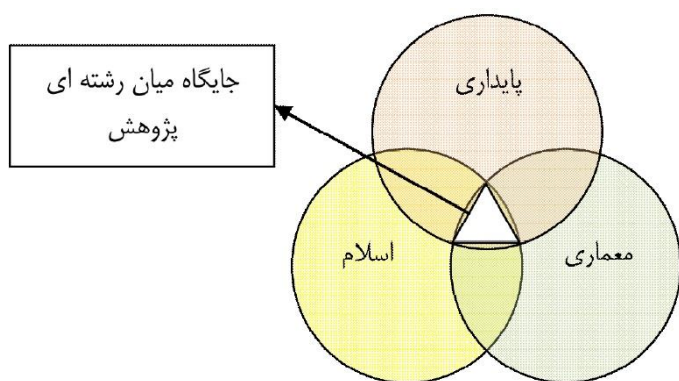
باید توجه داشت دین علاوه بر بیان مسایل عبادی، اخلاقی و اعتقادی در عرصه علوم انسانی و تجربی نیز صاحب نظر است و دامنه دین بسیاری از علوم را در بر می گیرد. نظریه "دین حداکثری" که شالوده نظری این پژوهش نیز همسو با آن است، مطرح می کند: اسلام دین جهان شمولی است برای همه عصرها و پاسخگوی تمامی نیازهای بشری، که برای پاسخگویی از سه ابزار استفاده می کند. ۱: عقل و فطرت، ۲: قرآن، ۳: سنت. و یافته های که از این منابع به دست می آید در شعاع معرفت دینی داخل می شوند. این نظریه متفاوت از دو نظریه "دین حداقلی" که طرفداران آن معتقدند دین صرفاً جنبه شخصی دارد و نظریه "انحصار نقلی" که دین را صرفاً در نقل خلاصه می کند، عقل و نقل را دو پایه اساسی معرفت احکام دین معرفی می کند که با این نگاه دین جامع و کامل است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۲۲۸).

از این منظر، چون علومی مانند معماری و سایر علوم مهندسی، به خلقت شناسی برمی گردد و تبیین فعل خداوند است، پس اسلامی می باشد چه عالم بداند و چه نداند. علم دینی علل قوام (صورت و ماده) را از طبیعت و علل وجودی (علت فاعلی و غائی) را از دین می گیرد (خسرو پناه و بابایی، ۱۳۸۹، ۳۱).

بنابراین برای دستیابی به یک شناخت صحیح از ساختار اصول معنایی در طراحی محله، و عوامل موثر بر کیفیت آن، نیاز به پژوهش های دقیق با محوریت نظام معرفتی اسلام است. لذا شالوده نظری این پژوهش بر پایه مبانی نظری اندیشه اسلامی بنا گردیده است و با پذیرش دیدگاه "دین حداکثری" در طول مسیر پژوهش بطور توانمند از منابع نقلی و عقلی

استفاده نموده است. این منابع عبارتند از: کلام الهی و راهنمایی ها و تفسیر معصومین (ع)، اجماع خبرگان، فقیهان و اسلام شناسان و بدیهیات عقلی و منطقی و تجربی، که از آنها در یک رابطه طولی بهره گرفته شده است. همچنین، از آنجایی که زیباترین و کاملتری حقایق و معانی در اسماء الحسنی مجتمع شده اند و واسطه خلقت عالم هستی نیز می باشند، به نظر می رسد عالی ترین کیفیت برای اثر معماری (و سایر آثار هنری) زمانی حاصل می شود که مفاهیم برگرفته از اسماء و صفات الهی را بتوان با ساز و کاری مشخص در آن تجلی داد.

۳-۴- ماهیت میان رشته ای پژوهش

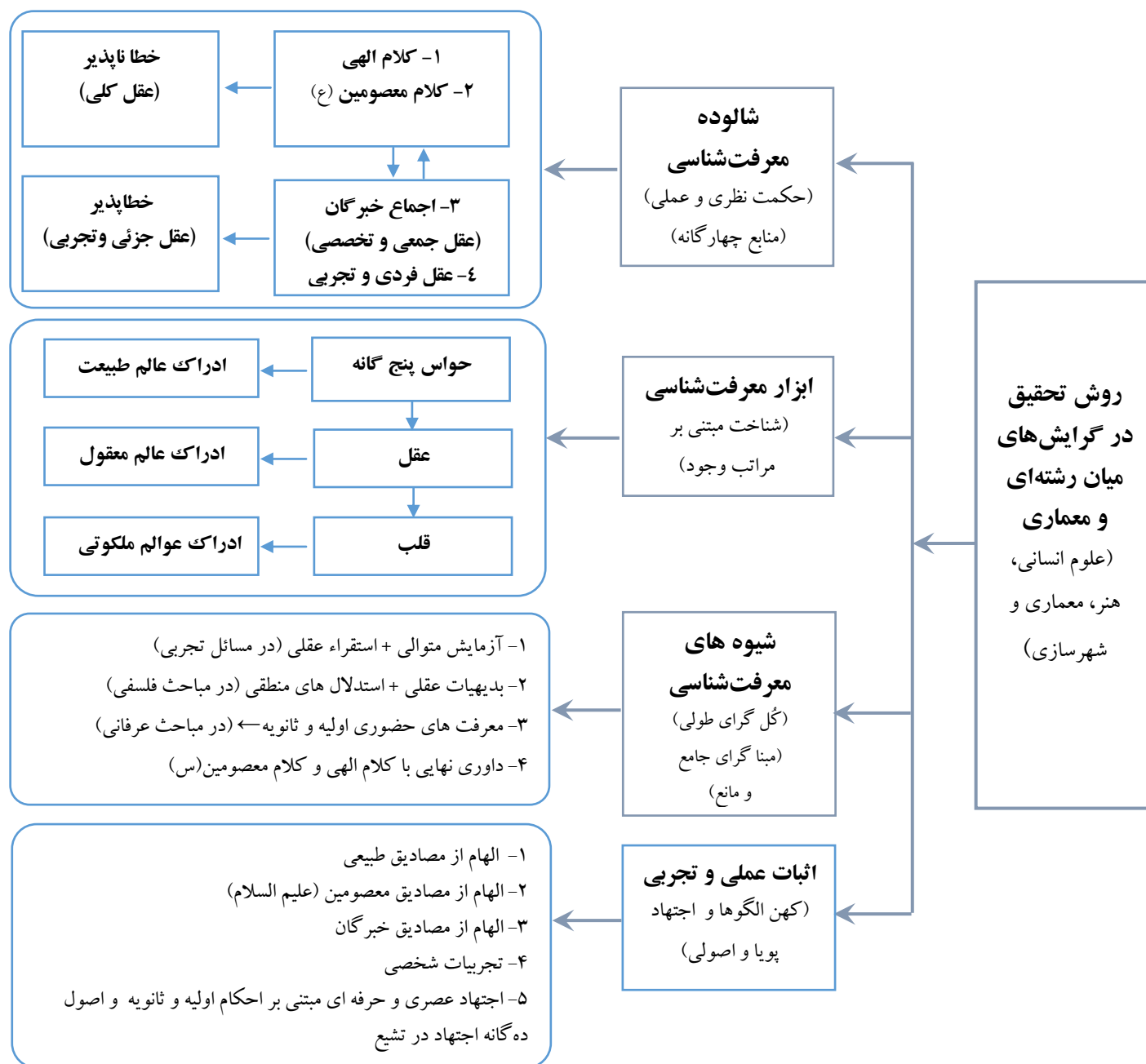


نمودار ۳-۲: ماهیت و جایگاه میان رشته ای پژوهش حاضر

معماری، خود مقوله ای بین رشته ای^۱ است. نگرش پایدار نیز دارای ابعاد بین رشته ای و فرارشته ای^۲ است. ورود گزاره های اسلامی به ترکیب این دو مقوله، یعنی «پایداری» و «معماری» ماهیت بین رشته ای پژوهش را دو چندان میسازد (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۵۵).

^۱ Interdisciplinary

^۲ Trans-disciplinary



نمودار ۳-۳: روش تحقیق در گرایش‌های میان‌رشته‌ای از منظر اسلامی (منبع: نقره کار، ۱۳۹۳، ۲۳)

شالوده نظری این پژوهش بر پایه منابع اسلامی و شناخت‌شناسی آن در حوزه علوم انسانی و هنر، از منابع چهارگانه کلام الهی و کلام معصومین (ع) و اجماع خبرگان و بدیهیات عقلی و منطقی و تجربی در یک رابطه طولی برگرفته شده است. به گفته دیگر دریافت‌های عقلی-تجربی با معیار اجماع خبرگان محک می‌خورد؛ و داوری نهایی با کلام الهی و معصومین (ع) است. در حوزه عمل نیز بر پایه اصول دهگانه اجتهاد در مکتب تشیع، تمام عوامل و شرایط زمانی و مکانی (عصری) مورد توجه و اجرا قرار می‌گیرد.

روش ها و شیوه های طراحی و خلق آثار هنری و معماری را می توان با توجه به اصول دهگانه اجتهاد شیعی و مجموع عوامل و شرایط زمانی و مکانی به طور نسبی و متنوع از اصول ثابت فطری و انسانی اجتهاد نمود و به خلق سبک های نوین و آثار بدیع و اصیل پرداخت. این فرایند را امام صادق (ع) در حدیث مشهوری بیان نمودند^۱ (نقره کار، ۱۳۹۳، ۲۴).

اصول دهگانه اجتهاد در تشیع: در جهت تجلی مفاهیم ثابت نظری، برای اتخاذ روش های مناسب عملی و طراحی و خلق آثار جدید و اصیل مکتب تشیع، رعایت ده اصل را به شرح زیر لازم می دانند: (همان، ۲۵).

۱- اصل ملازمه عقل و شرع: از آنجا که ابزار اجتهاد اسلامی عقل است، بنابراین احکام عقلی، همان احکام شرعی تلقی می شود. در مورد دستاوردهای علوم تجربی که مبتنی بر عقل استقرائی است، رعایت این علوم تا با تجربیات جدید اصلاح و نقض نشود، عقلاً و شرعاً لازم است. بنابراین معماران و شهرسازان باید مجموع دستاوردهای علوم تجربی و مهندسی مربوطه نظیر (استانداردها، سرانه ها، اقتصاد، فن آوری، اقلیم و غیره) را در کارهای عملی خود مورد توجه و بهره برداری جدی و همه جانبه قرار دهند.

۲- اصل بقاء اصول: اصول نظری و عملی بیان شده توسط سنت نبوی (کلام الهی و معصومین (س))، برخاسته از فطرت الهی و غیر قابل تبدیل و تحول انسان ها بوده و فرازمانی و فرامکانی می باشند. بنابراین معماران و شهرسازان باید علاوه بر مفاهیم و تبیین نیازهای روحی و معنوی مخاطبین، راهکارهای عملی در جهت بسترسازی این نیازها را در معماری و شهرسازی از احکام عملی در سنت نبوی اخذ نمایند.

۳- اصل اجتهاد تفریعی: از منظر تشیع می توان فروع و جزئیات را در پرتو اصول ثابت نظری و عملی در سنت نبوی و معصومین (س) با تفریع عقلی، اجتهاد و استنباط و استنتاج نمود. بنابراین معماران و شهرسازان می توانند فروع و جزئیات کار خود یعنی (روش ها و شیوه های عملی، تجلی مفاهیم در صورت های بدیع و انتخاب مواد و مصالح و غیره) را در کار حرفه ای خود با بهره برداری از اصول ثابت اسلامی و با توجه به مجموع شرایط زمانی و مکانی و متغیرهای مربوطه از طریق اجتهاد عقلی و حرفه ای، استنباط و استنتاج نموده و بر اساس آن عمل نمایند.

۴- اصل نسبیت در روش ها و تجلیات: فروع و جزئیات یعنی آنچه در عالم طبیعت تجلی می یابد و روش ها و اعمال ما براساس مجموع مقتضیات زمانی و مکانی، کاملاً نسبی هستند. بنابراین معماران و شهرسازان می توانند در پرتو اصول ثابت و کلی و مبتنی بر مجموع شرایط زمانی و مکانی به صورت نسبی خلاقانه و متنوع، روش های عملی و تجلیات مفاهیم را در صورت ها و مواد و مصالح انتخاب نموده و آثار خود را خلق نمایند.

^۱ امام صادق (ع) فرمودند: «علینا إلقاء الاصول إلیکم و علیکم بالتفریع»؛ «بر عهده ما ارائه اصول، و بر شما اجتهاد است» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۴۵، به نقل از جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۱۵۰).

۵- **اصل جامعیت، مبتنی بر عدالت:** از آنجا که نیازهای انسان‌ها متنوع و متکثر است و جهان طبیعت نیز مبتنی بر اصل عدالت از عوامل و اجزاء بسیار متنوع و متکثر تشکیل شده است. بنابراین معماران و شهرسازان نیز باید ضمن توجه به همه ابعاد وجود انسانی و نیازهای متنوع آن‌ها، مبتنی بر اصل عدالت، یعنی قرارداد هرچیز در جای مناسب و مطلوب خود، باید بتوانند برآیند متعادل و مناسبی از نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها را، در کار خود به صورت نسبی تأمین نمایند.

۶- **اصل اولویت:** از آنجا که نیازهای مادی و معنوی، اعمال و حقوق فردی و اجتماعی انسان‌ها، نسبت به یکدیگر دارای اولویت و ارزش گذاری است. بنابراین معماران و شهرسازان باید مبتنی بر اولویت‌های مطرح شده در اسلام نظیر تقدم حقوق معنوی به مادی، حقوق جمعی به فردی، خالق بر مخلوق و غیره روش‌های عملی و خلق آثار خود را بر مبنای اولویت‌ها ساماندهی نمایند.

۷- **اصل هماهنگی با قوانین حاکمه:** از آنجا که فروع و جزئیات (روش‌ها و تجلیات مادی و صوری) نباید با قوانین حاکمه و اصولی که به اصطلاح حق و تو دارند، معارض و متناقض باشند، نظیر اصل (لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام) و یا حرمت کارهای لغو و مجرمانه و غیره.

۸- **اصل رعایت حوزه‌های آزاد (مباح):** روش‌های عملی و تجلیات مادی و صوری آن‌ها، نباید حوزه‌هایی را که خداوند انسان‌ها را آزاد گذاشته و در اصطلاح مباح می‌باشند، مقید و محدود نمایند. بنابراین معماران و شهرسازان نباید چه در اتخاذ روش‌های عملی و چه در انتخاب مواد و صورت‌های آثار خود، مخاطبان را در حوزه‌های مباح، که اسلام انسان را در آن حوزه‌ها آزاد و مختار گذاشته است، محدود و مقید نموده و به مخاطبین خود تحمیل نمایند.

۹- **اصل رعایت احکام پنج‌گانه تکلیفی:** روش‌های عملی و تجلیات مادی و صوری آن‌ها، باید در عمل مبتنی بر احکام پنج‌گانه (حلال، مستحب، مباح، مکروه و حرام) ابتدا درجه بندی و تعیین اولویت شده و سپس انتخاب شوند. بنابراین معماران و شهرسازان باید روش‌های عملی، تجلیات صوری و انتخاب مواد و مصالح و غیره را مبتنی بر اولویت‌ها در احکام پنج‌گانه فوق انتخاب و آثار خود را خلق نمایند. مانند حرمت نگاه کردن و یا ورود بدون اجازه به خانه همسایه در نوع طراحی خانه‌ها.

۱۰- **اصل رعایت احکام مصلحتی (ثانویه) و حکومتی:** فروع و جزئیات و حتی اصول می‌توانند با نظر و اختیار ولی فقیه (سلسله مراتب ولایت‌های قانونی و دینی بر حسب موضوع و محدود به اختیارات قانونی و شرعی افراد) با توجه به مجموع شرایط زمانی و مکانی، به صورت موقت و مصلحتی تغییر نمایند. بنابراین معماران و شهرسازان می‌توانند بر حسب اختیارات قانونی و تخصصی خود مبتنی بر مجموع اصول فوق و مجموع شرایط زمانی و مکانی و مبتنی بر مصلحت، برخی از احکام اولیه را در اتخاذ روش‌های عملی و تجلی مفاهیم در صورت‌ها و انتخاب نوع مواد و مصالح، به صورت موقت و محدود تغییر دهند (همان، ۲۶).

– نمونه ای از اجتهاد معمارانه را می توان اینگونه توضیح داد. به طور مثال در قرآن کریم در سوره نحل، آیه ۸۰ خداوند می فرماید: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا». «و خداوند خانه های شما را محل سکونت و آرامش قرار داده است». از این آیه معمار می تواند با تاکید بر تامین امنیت و آرامش برای اعضای خانواده، با توجه به مجموع شرایط و موقعیت های زمانی و مکانی محل آن خانه و شرایطی که می تواند مزاحم آرامش و امنیت اهالی آن خانه باشد، عناصر مورد نیاز برای تامین آرامش و امنیت بخشی را استنباط و ادراک نموده و در عمل با انتخاب اجزاء و عناصری مناسب و ضروری، خانه مطلوب را طراحی و اجرا نماید (همان)

۳-۵- روش های به کار گرفته شده در گام های مختلف پژوهش

۳-۵-۱- گام اول: شیوه اسنادی (با استفاده از مطالعات کتابخانه ای و بررسی اسناد و

مدارک مکتوب)

در بخش اول (در مرحله ادبیات موضوع) با مراجعه به منابع و اسناد و جمع آوری داده ها پیرامون حوزه های پژوهشی مربوط به مسئله پژوهش، اطلاعات مورد نیاز گردآوری شده است. و سپس با طبقه بندی و دسته بندی داده ها و یافته ها و نهایتاً سنجش، پالایش و سپس گزینش آنها و آماده سازی اطلاعات مورد نیاز پژوهش، از روش مطالعه کتابخانه ای و بررسی اسناد و مدارک مکتوب استفاده شده است.

مراجعه به منابع و اسناد و جمع آوری داده ها در مباحث زیر:

۱- شناخت شهر اسلامی و ویژگی های آن

۲- شناخت محله و ویژگی های آن

۳- انسان شناسی بر اساس دیدگاه اسلامی

۴- معنا شناسی اسماء الهی

۳-۵-۲- گام دوم: روش استدلال منطقی

در بخش دوم راهبرد تحقیق "استدلال منطقی" است. مهمترین ویژگی استدلال منطقی تعریف عناصر تشکیل دهنده و چگونگی ارتباط آن با سایر سامانه هایی است که در مجموع می توانند آرایه های منطقی به نظام هستی بدهند و به صورت تلویحی یا آشکار مبانی نظریه های هنجاری در طراحی را تبیین نمایند (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۹۲).

"استدلال منطقی در حوزه معماری که حوزه ای فراگیر و در برگیرنده گستره ای از موضوعات کمی، کیفی و تاریخی است، کارکردی موثر می یابد اما اصلی ترین جایگاه آن در متدولوژی پژوهش معماری آنجاست که معماری در تعامل

با حوزه هایی چون فلسفه، حکمت، هنر و علوم انسانی به شکل مستقیم با مفاهیم نظری و ذهنی پیوند می یابد. چون داده های بسیاری از تحقیقات علمی کمی نبوده، جنبه آماری ندارند، معیار و مبنای دیگری غیر از روش های معماری باید برای تجزیه و تحلیل آنها به کار رود. این مبنا و معیار و در تجزیه و تحلیل های کیفی مشخصا عقل، نقل، تفکر و استدلال است" (حافظ نیا، ۱۳۹۱، ۴۳). در تمامی پژوهش ها هر جا که از عینیت به ذهنیت و از کمیت به کیفیت گذر می کنیم، می توان شاهد حضور استدلال منطقی در مقام راهبرد پژوهش بود. اصلی ترین جایگاه این راهبرد در پژوهش معماری، آنجا است که با مفاهیم نظری و ذهنی در حوزه هایی چون فلسفه و علوم انسانی تعامل می یابد (میرجانی، ۱۳۹۰، ۴۸ و ۴۶).

این پژوهش در گام دوم؛ با استفاده از روش استدلال منطقی در جستجوی تبیین "اصول معنایی حیات پایدار در طراحی محله در جهت بسترسازی کمال انسان" با استفاده از اسماء و صفات الهی (بر مبنای اسم حَی) می باشد. به نظر می رسد اگر معمار بتواند معانی متعالی برگرفته از اسماء الهی را بر مقوله های معماری تجلی دهد، محصول آن خلق معماری شایسته خواهد شد. البته لازم به ذکر است مرتبه وجودی نفس انسان (معمار) عاملی تعیین کننده در کیفیت اثر معماری خواهد بود زیرا نفس انسان مانند آینه ای است که هرچه صاف تر باشد، دریافت بهتری از مفاهیم متعالی خواهد داشت و به همان میزان نیز آن را بیشتر انعکاس خواهد داد. و اینگونه است که انسان های متعالی آثار شایسته تری از خود به یادگار می گذارند.

۳-۵-۲-۱- معرفی ماهیت استدلال منطقی در این پژوهش

باید اشاره کرد استدلال منطقی طیف گسترده ای از بحث ها را شامل می شود، در یک انتهای آن بحث هایی قرار دارند که متکی به قواعد ریاضی اند و در انتهای دیگر مواردی که با اتکا به جهان بینی ها و مبانی فرهنگی به انسجام منطقی رسیده اند. و در میان این دو طیف سامانه های منطقی ای قرار می گیرند که از ترکیب اجزای هردو مورد شکل گرفته اند. بر این اساس، ماهیت روش استدلال منطقی در این پژوهش، بیشتر مشمول انتهای فرهنگی - گفتمانی طیف ارائه شده در نمودار مذکور می باشد. لازم به ذکر است که منظور از رساله ها در طیف مذکور، سامانه هایی است که با اتکا به به یک جهان بینی و بیان مستدل منطقی مفاهیم آن و استفاده از شفافیت نظری، و بیان قوی، توانی اقناع کننده می یابند. این سامانه ها با استفاده از زبانی گفتمانی و تحلیل و تبیین قاعده مند، ادعاهای خود را بر تکیه گاهی متعالی (نظیر بنیان های فلسفه و حکمت و اخلاق) استوار می سازند (گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۳۰۳).

اصلی ترین عنصر ساختار این نوع پژوهش ها، عبارت است از "تلاش برای دست یافتن به تعریفی که ابتدا، انتها و میانه یک استدلال منطقی را قابل درک سازد. منظور از تعریف، مرزبندی مفهومی چارچوب یک سامانه و محتویات آن با لغات و نشانه هاست. دریافت محتوای یک سامانه منطقی بدون فهم کامل واژه های آن غیر ممکن است. در واقع یکی از

مشکلات سامانه های منطقی، قرار دادن ذهن انسان در شرایط آموختن زبانی جدید است. بنابراین پژوهشگری که سامانه ای منطقی را می سازد، باید به تعداد واژه های فنی جدیدی که معرفی می کند حساس باشد. هرچند تعداد واژه های جدید بیشتر باشد، احتمال نامفهوم شدن سامانه بیشتر است. از سوی دیگر صرفه جویی در استفاده از واژه های فنی نباید هدف یک سامانه منطقی را در تبیین موضوع مورد بررسی تحت تاثیر قرار دهد" (همان، ۳۱۲). لذا در این پژوهش سعی خواهد شد برای مفاهیم و واژه های تخصصی تعاریف مشخص و روشنی ارائه گردد.

۳-۵-۲-۲- آزمون پذیری تحقیق

سامانه های منطقی موفق انتهای فرهنگی/گفتمانی طیف در شکل دادن به ایده طراحی تاثیر زیادی دارند و استانداردهای هنجاری عمل طراحی را تحت تاثیر قرار می دهند. رساله های خوب در این زمینه آنهایی هستند که برای مخاطبان فرهنگی قابل درک اند و به عنوان سامانه ای شناخته می شوند که نمایانگر جهان بینی فرهنگی مربوط به یک سبک هستند. به طور خلاصه پذیرش منطقی بودن هر سامانه، در محیط فرهنگی همان سامانه معنا دارد (همان، ۳۱۰). لذا بایستی برای آزمون پذیری این پژوهش به محیط فرهنگی سامانه گفتمانی این پژوهش توجه گردد و چنانچه ذکر گردید این محیط در این رساله عبارت است از گفتمان اندیشه اسلامی و بهره گیری از آیات و روایات ائمه معصومین (علیهم السلام). در اینگونه پژوهش ها، «اقناع کننده بودن» می تواند تفسیر کننده ی مفهوم «آزمون پذیری» باشد (همان، ۸۴). در نهایت می توان چنین گفت که در چنین پژوهش هایی ملاک کیفیت معرفت عبارت است از باورپذیری و انتقال پذیری (محمداپور، ۱۳۹۰، ۱۸۷). که داوری پیرامون این امر و اقناع کننده بودن این تحقیق، پس از استنتاج نتایج آن، به خبرگان حوزه این پژوهش واگذار خواهد شد و در قالب پرسشنامه مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

بنابر آنچه گفته شد دستاوردهای این پژوهش از دو بُعد قابل ارزیابی است:

۱- از بُعد «استنادی»: باید گفت آن دسته از اطلاعات این پژوهش که با تکیه بر منابع معتبر شامل قرآن و احادیث ائمه معصومین (علیهم السلام) هستند، مطلق و خطاناپذیرند و آن دسته از اطلاعات گرفته شده از نظریات اندیشمندان و متفکران حوزه حکمت اسلامی نیز چون به اجماع خبرگان رسیده اند، قابل استناد می باشند.

۲- از بُعد «استدلالی»: نیز می توان گفت نحوه جمع بندی، طبقه بندی و مدل سازی از این اطلاعات و داده ها تا تجزیه و تحلیل و ترکیب آنها و ارائه الگویی برای غنی سازی و ارتقاء کیفیت این فرایند متناسب با استعداد و توانمندی محقق است و نتیجه حاصل از آن در بستر محیط فرهنگی سامانه گفتمانی این پژوهش، که همان مبانی اندیشه اسلامی است قابل ارزیابی خواهد بود.

دسته بندی اطلاعات جمع آوری شده و تجزیه و تحلیل آنها در مراحل زیر:

- ۱- معنا شناسی اسماء الهی و گزینش اُمّ الأسماء (اسم حَیّ) و بررسی آن
 - ۲- جستجوی قرآنی و استخراج آیات مرتبط با اسم حَیّ (با روش اکتشافی - تفسیری و با استدلال منطقی، آیاتی که شامل معانی مورد نظر از اسم حَیّ بوده اند، انتخاب شدند).
 - ۳- بررسی ابعاد پایداری (بُعد زیست محیطی، بُعد اجتماعی و بُعد اقتصادی)
 - ۴- تکامل ابعاد پایداری با افزودن بُعد معنایی برگرفته از اندیشه اسلامی
 - ۵- نحوه تاثیر اسم حَیّ در ابعاد پایداری
- ارائه مدلی از:

- ۱- نحوه تحقق ابعاد حیات پایدار در طراحی محله
 - ۲- ارائه جدول فرایند تحقق حیات و سرزندگی در محله (با توجه به ابعاد پایداری و تکامل آن با افزودن بُعد معنایی برگرفته از اندیشه اسلامی و بر مبنای سیر چهارگانه اسفار ملاصدرا)
- ابزارهای گردآوری اطلاعات در این بخش عبارتند از:

- رجوع به منابع و ادله یا به طور مستقیم و بی واسطه به کتاب و سنت و یا از طریق دلیل عقلی و اجماع عقلی

- ۱- کتاب: روش اکتشافی از روی نصّ صریح قرآن
 - ۲- سنت: روش تفسیری از طریق کشف صحّت سند و کشف دلالت های عام و خاص
 - ۳- عقل: روش قیاسی یا استدلال و اقامه برهان
 - ۴- اجماع: روش استقرایی یا جستجوی عام (سامه، ۱۳۹۲، ۲۴).
- لذا مراجعه یک پژوهشگر معماری به مبانی اسلامی، وی را به منظومه ای جامع از بینش ها و روش ها در حوزه حرفه ای خود مجهز می کند و موجبات تاثیر آموزه های آن را در موضوعات پژوهش فراهم می نماید. همچنین بایستی مسائل موجود را هماهنگ با آموزه های منابع اجتهادی خود آنچنان بسازد که زمینه ساز هرچه بهتر پیاده شدن آنها باشد. بنابراین وی باید با تکیه بر مفروضات احکام وحی، وضعیت کنونی را با وضع مطلوب مقایسه نموده و نسبت بین آنها را مشخص نماید (ذوالفقارزاده، ۱۳۸۴، ۱۶-۱۵).

چرا که اجتهاد یک امر نسبی است و با توجه به شرایط زمانی و مکانی می تواند نتایجی متفاوتی بدهد (نقره کار، ۱۳۸۷، ۱۵۹). همچنین تبیین اجتهادی به نوعی متضمن مباحث روش شناختی نیز می باشد. همانطور که آغاز یک پژوهش علمی بدون "منع" امکان پذیر نیست، گستره ای که در اجتهاد دینی داده های نخستین و آغازین شمرده می شوند، به عنوان منبع و سرچشمه دانش مورد توجه واقع شده که اصلی ترین آن، همان کتاب (قرآن کریم) است.

هرچند طرح مسئله در باب کیفیت مطلوب در معماری، عمومیت داشته و در ادبیات تخصصی، جنبه ای فراگیر دارد، ولیکن معتبرترین منبع اولیه و مشخص مورد استفاده در تبیین مبانی "قرآن کریم" می باشد. البته در این مقام به دلیل عدم تخصص و دسترسی کافی پژوهشگر به معانی عمیق آیات و نیز تنوع تفاسیر از این ودیعه ارزشمند الهی، ارکان معرفتی پژوهش به عنوان موضع نظری اتخاذ شده متمرکز بر برخی تفاسیر موضوعی قرآن کریم است. به طور خلاصه منابع پژوهش به شرح زیر می باشد:

منابع اصلی پژوهش:

منابع اولیه: قرآن کریم و تفاسیر آن و نیز برخی تفاسیر موضوعی (به ویژه تفسیر گرانقدر المیزان، علامه طباطبایی (ره)) و تفسیر تسنیم آیت الله جوادی آملی، احادیث ائمه معصومین (علیهم السلام))
منابع ثانویه: آثار فقهی، فلسفی و حکمت اسلامی (انسان شناسی، جهان بینی و ...)
منابع ثالث: منابع اصلی در مباحث نظری معماری و رساله های دکتری

منابع فرعی پژوهش:

منابعی که تنها به عنوان شاهد بحث به صورت موضوعی و محدود به آنها ارجاع داده خواهد شد.

۳-۵-۳- روش کیفی با استفاده از تکنیک دلفی

در این پژوهش، در گام سوم از روش تحقیق کیفی در دو مرحله، ۱- روش تحلیل محتوا در بررسی موضوعات پیچیده و چند بُعدی و ۲- روش دلفی استفاده شده است.

۳-۵-۳-۱- تحلیل محتوا

با نگاهی به ادبیات موجود در عرصه تحقیق کیفی، میتوان به دو ویژگی برجسته در این روش و در مقابل سایر روش های تحقیق اشاره کرد:

۱- کیفیت در برابر کمیت

۲- شرایط طبیعی پدیده مورد تحقیق در برابر شرایط آزمایشگاهی (مارشال و راسمن، ۱۳۹۰، ۶).

بررسی تطبیقی گروت و وانگ، چیستی و حوزه های کاربرد روش های تحقیقی کیفی را روشن تر می کند.

جدول ۳-۱: مفروضات پارادایم های کمی و کیفی (منبع: گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۲۸)

مفروضات پارادایم های کمی و کیفی			
مفروضات	پرسش	رویکرد کمی	رویکرد کیفی
مفروضات هستی شناختی	ماهیت واقعیت چیست؟	واقعیت عینی، واحد و مستقل از محقق	واقعیت ذهنی و چندگانه و حاصل دیدگاه پاسخ گویان متعدد تحقیق
مفروضات معرفت شناختی	رابطه محقق و موضوع تحقیق چیست؟	استقلال محقق از موضوع تحقیق	تعامل محقق با موضوع تحقیق
مفروضات روش شناختی	فرایند تحقیق چیست؟	فرایند قیاسی علت و معلولی	فرایند استقرایی شکل گیری دوسویه و همزمان عوامل

۳-۵-۳-۲- رویکرد کمی

واقعیت را امری عینی و مستقل از محقق می داند و نهایت را سعی دارد که بین افکار، تمایلات، اعتقادات محقق و تحقیق تفکیک کامل برقرار کند یا روابط علی و معلولی پدیده ها را آنطور که هست مطالعه کند و برخوردی موضعی و تقلیل-گرا با پدیده ها دارد.

۳-۵-۳-۳- رویکرد کیفی

واقعیت را امری چند بُعدی و مرتبط با ذهنیت محقق یا پاسخ گویان تحقیق می بیند و در چارچوبی کل نگر، اثرات عوامل همزمان را مورد توجه قرار می دهد و در این راستا استنباط محقق نقش مهمی پیدا می کند (منبع: گروت و وانگ، ۱۳۸۸، ۳۲). از میان روش های برشمرده در تحقیقات کیفی، روش بررسی اسناد و تحلیل محتوی^۱ با استفاده از مدل مفهومی در این تحقیق مورد استفاده قرار گرفته است.

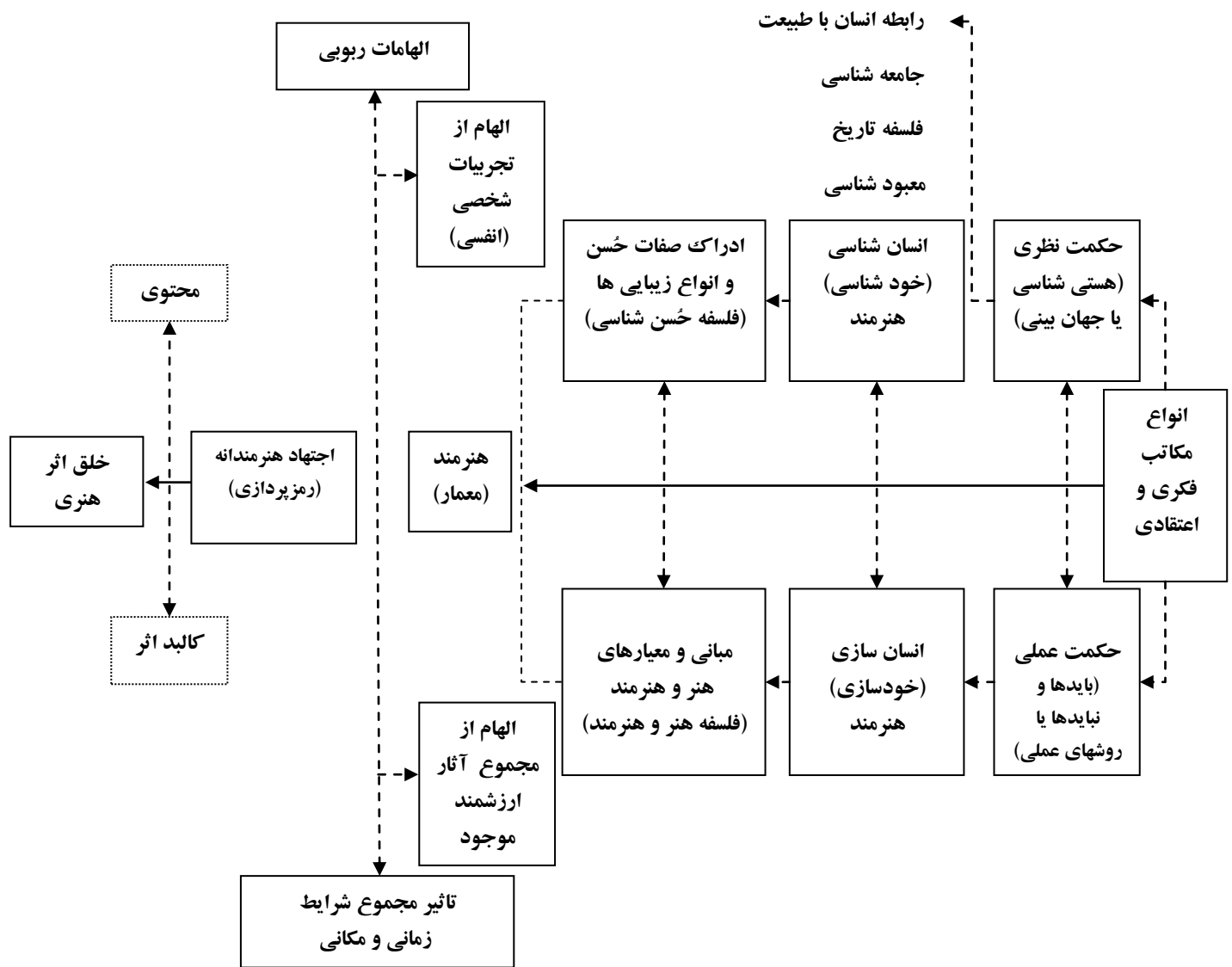
^۱ آنگونه که مارشال و راسمن اشاره کرده اند، مرور اسناد یکی از شناخته شده ترین روش هایی است که پژوهشگر می تواند با استناد به آنها، ارزش ها و باورهای جامعه یا افراد را به تصویر بکشد. استفاده از اسناد اغلب مستلزم بکارگیری روش خاصی است که آن را تحلیل محتوا می نامند.

تحلیل محتوا مستلزم بررسی منظم اشکال ارتباطی با الگوهای مستند به صورت عینی است. روش مزبور از سایر روش های تحقیق کیفی عینی تر است. تحلیل محتوا که به روش سنتی انجام می شود به تحلیل گر این امکان را می دهد که درباره محتوای اشکال مختلف ارتباطی «شرحی عینی و کمی» ارائه کند. هر شکلی از ارتباط، معمولاً به عنوان مواد اولیه تحلیل محتوا می باشند (مارشال و راسمن، ۱۳۹۰، ۱۱۹).

۳-۵-۳-۴- رویکرد معرفت گرا

اندیشه نظری و جهان بینی یکی از بخش‌هایی است که می‌تواند به طور فرا فرهنگی و تطبیقی مورد بحث قرار گیرد. چرا که اصول هستی‌شناسی اسلامی، عقلی بوده و می‌تواند با بسیاری از مکاتب معاصر دیگر وارد بحث شود. معرفت‌گرایان از مفاهیم عقیدتی اجتهاد می‌کنند. جامعه، تاریخ، طبیعت، انسان و دیگر مفاهیم دینی. برای مثال طرح این پرسش که مبنای اجتماعی محله چیست؟ برای پاسخ این پرسش، تعریف اجتماع از دید اسلام را مطرح کرده و بر اساس آن مفهوم محله اسلامی را که چنین روابطی در جامعه آن برقرار است بازسازی می‌کنند. مبنای چنین محله‌ای جامعه امروز غرب و یا حتی جامعه امروز ما نیست. در برخی موارد در محله اسلامی، معماری اسلامی رخ نداده زیرا جامعه اسلامی نمود ندارد. برای اینکه تشخیص دهیم محله‌های جدید با معماری اسلامی مطابقت دارند یا خیر باید در صدد پاسخ این پرسش‌ها بود که آیا جامعه اسلامی در محله مورد نظر رخ می‌دهد یا نه؟ روابط اجتماعی‌ای که بر اساس تعریف قرآن بدست می‌آید در آن برقرار است یا نه؟

برای داشتن محله اسلامی باید محله‌ای طراحی گردد که ساختار اجتماعی اسلام را در خود جای دهد. در این راستا می‌توان اجتهاد از نظریه‌های فلسفی را هم مطرح کرد. مثلاً ملاصدرا در زمینه رابطه با طبیعت، نظریه الانسان جسمانیة الحدود و روحانیة البقا را مطرح کرده است. ملاصدرا نشان می‌دهد طبق این نظریه ما از طبیعت و زائیده طبیعت هستیم و برای طبیعت باید احترام زیادی قائل گشت. از این نظریه فلسفی می‌توان چنین اجتهاد نمود که محله اسلامی و معماری اسلامی باید طبیعت‌گرا باشد. چرا که ملاصدرا این نظریه را از قرآن استخراج نموده است. یافتن مناسب‌ترین شکل برای پاسخ نیازهای مادی و معنوی که در قرآن یا تفسیر دانشمندان اسلامی بیان شده است روش اجتهاد معماری و شهرسازی بر اساس این رویکرد است. در این نظریه مفاهیم، حقیقی و فرا زمان و مکان هستند و ارتباط نسبی و آزادی با صورت‌های نسبی دارند. صورت‌ها بذاته قداست ندارند و معناها هستند که ثابت و ارزشمندند (حمزه نژاد، ۱۳۹۰، ۱۴).



نمودار ۳-۴: رابطه مکاتب فکری و اعتقادی تا خلق آثار هنری (منبع: نقره کار، ۱۳۸۷، ۱۳۶)

۳-۶- تکنیک دلفی

عنوان دلفی^۱ از معبد اوراکل^۲ در شهر دلفی یونان قدیم ناشی می شود که یونانیان از کاهنان آن پاسخ های غیبی می گرفتند. برخی با این عنوان موافق نیستند زیرا معتقدند این روش بر نوعی غیب گویی و پیش گوئی دلالت دارد. روش دلفی روشی است نظام یافته و تعاملی برای پیش بینی، که بر آراء هیئتی^۳ از کارشناسان^۴ مستقل متکی می باشد. با این پیش فرض که داوری گروهی نسبت به داوری فردی معتبرتر است (حافظ نیا، ۱۳۹۱، ۱۶۲).

¹ Delphi

² Oracle

³ Panel

⁴ Experts

این روش، تعیین میزان اهمیت معیارهای مدل و نگرش‌سنجی از خبرگان و متخصصان طراحی است. در این رساله پس از بررسی مبانی نظری و طراحی مدل مفهومی در قالب یک بررسی اولیه، از معماران و طراحان که اغلب افراد دانشگاهی و متخصص در حوزه طراحی معماری و شهرسازی بودند، نظرسنجی شده است. این قسمت از روش تحقیق در چند مرحله انجام گرفت که به شرح زیر بیان میشود:

۱- ابتدا بر مبنای پیشینه تحقیق و مبانی نظری و با محوریت متغیرهای اصلی تحقیق: اسم جامع حی، ابعاد پایداری، بُعد معنایی، سرزندگی محله در چهار عملکرد اصلی مرکز محله، ابعاد هر کدام از این متغیرها، شکافته شده و شناخت جامعی نسبت به مفاهیم، ابعاد و عوامل به دست آمد. سپس با توجه به هدف و موضوع مطالعه، بر اساس نتایج مطالعات نظری و بعد از مصاحبه، بحث و تبادل نظر با پنج نفر از اساتید و متخصصان، مدل مفهومی پیشنهادی برای تحقیق طراحی شد.

۲- پس از تکمیل گام به گام مدل مفهومی، این مدل در قالب یک پرسشنامه متشکل از ۳۲ سوال بسته در مورد اهمیت معیارهای اصلی و فرعی مدل مفهومی از خبرگان و متخصصان طراحی مورد سوال واقع شد (روش دلفی). در این مرحله از حدود ۲۰ متخصص طراحی معماری و شهرسازی در دانشگاه‌ها از طریق مراجعه حضوری و مکاتبه الکترونیکی نظرسنجی گردید.

۳-۷- ابزار پژوهش (پرسشنامه)

از جمله ابزار گردآوری داده‌ها در بخش کیفی و کمی پژوهش، پرسشنامه است. پرسشنامه یکی از رایج‌ترین ابزارهای پژوهش برای کسب داده‌های پژوهش است. به عنوان مجموعه‌ای از سوال‌هایی که پاسخ‌دهنده با ملاحظه آنها پاسخ لازم را می‌دهد.

برای تدوین پرسشنامه از جدول هدف- محتوا بهره گرفته می‌شود، تا ابزار تحقیق از روایی^۱ لازم برخوردار باشد. به این صورت که ابعاد حیات‌پایدار در افزایش سرزندگی و حیات بخشی در محلات در عملکردهای محله، به ترتیب در ستون و سطر جدول هدف- محتوا قرار گرفت. در خانه‌های جدول در محل تقاطع سطر و ستون، سوالات مرتبط با آن حوزه طراحی شد که ضمن پرسش از محتوای مورد نظر اهداف را نیز ارزیابی می‌کردند. نتایج حاصل از پرسشنامه بسته-پاسخ با استفاده از روش تحلیل محتوا، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

همچنین، امروزه فنون مربوط به اندازه‌گیری نگرش‌ها، باورها، عقاید و ادراکات بیش از سایر موضوعات توسعه یافته است و این به دلیل اهمیت جایگاه نگرش‌سنجی می‌باشد. یکی از فنون رایج برای اندازه‌گیری استفاده از طیف لیکرت است.

¹ Validity

طیف لیکرت مشتمل بر مجموعه ای از گویه ها یا همان پرسش ها می باشد. این پرسش ها مجموعه ای از گزاره های مطلوب و نامطلوب هستند که با توجه به موضوع پژوهش طراحی شده و در اختیار پاسخگویان قرار می گیرد و از آنان خواسته می شود که میزان موافقت یا مخالفت خود را با آن بیان کنند.

نحوه کار با طیف لیکرت به این صورت است که با توجه به اهداف پژوهش و متغیرهای مورد بررسی ابتدا گزاره یا پرسش هایی انتخاب می شوند که جهت گیری پاسخگویان را به نگرش مورد بررسی منعکس کنند، سپس گویه های انتخاب شده در یک درجه بندی ۱ تا ۹ تایی در اختیار پاسخگویان قرار می گیرد تا به آن پاسخ دهند.

در انتها پاسخ ها وارد نرم افزار SPSS شده و با استفاده از این نرم افزار نتایج استخراج می گردد. و سپس نتایج مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد.

در زیر به بررسی روش های تحقیق در چند رساله پرداخته شده است.

جدول ۳-۲: بررسی روش تحقیق در پژوهش های مشابه (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

عنوان پژوهش	روش تحقیق
ساختار فرایند خلق و ادراک آثار معماری براساس مبانی اسلامی (با تاکید بر دیدگاه حکمت متعالیه) (سمانه تقدیر، ۱۳۹۳) رساله دکتری معماری، دانشگاه علم و صنعت	این پژوهش با استفاده از روش استدلال منطقی و استنتاجی در جستجوی تبیین "مدلی برای فرآیند خلق اثر معماری" با الگو برداری از نظام فیض و استفاده از اسما و صفات الهی می باشد. ماهیت استدلال منطقی در این پژوهش مشمول انتهای فرهنگی -گفتمانی در محیط حکمت و فلسفه اسلامی است. همچنین، این تحقیق از نوع تحقیقات بنیادی نظری است که در آن، اطلاعات و مواد اولیه ی تحلیل بعد از گردآوری با روش های مختلف استدلال مورد تجزیه و تحلیل عقلانی قرار گرفته، و نتیجه گیری می شود.
مبانی نظری ذکر در فضای معماری بر پایه نگرش اسلامی (موسی شاکری، ۱۳۹۴) رساله دکتری معماری دانشگاه تربیت مدرس	در این رساله، محقق روش تحقیق کیفی در ۲ دسته استفاده کرده است: ۱- روش هایی که عمدتاً از جایگاه نظری و معرفت شناسی نشأت می گیرند. ۲- روش هایی که اساساً مستقل از جایگاه نظری هستند. تحلیل مضمون در این دسته جای می گیرد و روش تحقیق این رساله روش تحلیل مضمون است. تحلیل مضمون، یکی از مهمترین و حساس ترین کارها در تحقیقات کیفی است و به عبارتی، قلب تحلیل مضمون است. شعور متعارف، ارزش های محقق، جهت گیری ها و سوالات تحقیق و تجربه محقق در زمینه موضوع، در نحوه شناخت مضامین، تاثیر می گذارد. (محقق در این راستا از نرم افزار رایانه ای Nvivo برای دسته بندی آیات و تحلیلشان استفاده کرده است).

معماری و کیفیت زندگی انسان تبیین مفهوم، کیفیت در معماری، مبتنی بر نظام معرفتی اسلام (رضا سامه، ۱۳۹۲) رساله دکتری معماری دانشگاه تهران	در این رساله ضمن ارائه مفروضاتی مشخص از یک نظام معرفتی (اسلام) و با الهام از منبع اصلی آن (قرآن مجید) با استمداد از استدلال منطقی، به تدابیری شایسته در خصوص تبیین مفهوم کیفیت در معماری پرداخته است.
فرایند خلق آثار هنری از منظر اسلامی (عبدالحمید نقره کار، ۱۳۹۰) "رساله نظریه پردازی و نوآوری: نسبت فرهنگ اسلامی با زیبایی، هنر و معماری" دانشگاه علم و صنعت	استخراج اصول کلی فرآیند خلق آثار هنری از منابع اسلامی به روش استدلال منطقی
منظومه معماری درون (به سوی فهم مراتب ساختار نظم در معماری) (آزاده خاکی قصر، ۱۳۸۸) رساله دکتری معماری	تحقیق حاضر با یافتن مفاهیم کلیدی موثر در جستجوی خود سعی در ریشه کردن منطقی اصول معماری در مراتب مختلف نظم؛ داشته است و از روش استدلال منطقی بهره برده است.
نظریه مراتب وجود تاویل در معماری (محمد مهدی رئیس سمیعی، ۱۳۸۳) رساله دکتری معماری	ارائه نظریه ای با روش استدلالی بر اساس سه نظریه زمینه : ۱- مراتب وجود - حکمت متعالیه ۲- هرم هستی - آیت الله مهدی حائری یزدی ۳- منطق فازی - پروفیسور لطفی زاده که منطق فازی مهمترین نقش را داشته است. و نظریه ایشان تحت عنوان (نظریه ابری از آن استخراج شده است)
تبیین خلاقیت هنری بر اساس کلیات حکمت و فلسفه اسلامی (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹)	از زاویه نگاه معناگرایانه یا ذات گرایانه به موضوع نگاه شده. بر اساس اصول و چارچوب الهیات اسلامی به موضوع پرداخته شده- به روش استدلال منطقی. مرجع مد نظر: قرآن کریم بحث ها بیشتر ذیل مباحث کلی و مشترک مطرح در حکمت و فلسفه اسلامی پی گیری شده است. در دو بخش به موضوع نگاه شده است. بخش اول: نگاهی هستی شناسانه و بخش دوم نگاهی انسان شناسانه.
تبیین فرآیند آفرینش هنری بر مبنای حکمت و فلسفه اسلامی (اخلاصی و همکاران، ۱۳۹۰)	بررسی اصول و چارچوب حکمت و فلسفه اسلامی به روش استدلال منطقی

فصل چهارم

مبانی و بنیان های نظری پژوهش

۴-۱- مقدمه

خداوند انسان را خلیفه الله^۱ قرار داد و همان خصیصه ای را که خود داشت به انسان عطا نمود. یعنی صفت خلافت را در انسان ایجاد کرد. اگر خداوند در عالم اعیان به ایجاد می‌پردازد، انسان نیز در عالم تصور می‌تواند چنین کاری را انجام دهد. انسان می‌تواند صورت اشیاء را به وجود آورد و همانگونه که خداوند نسبت به جهان صفت خلافت را دارد، نفس انسان هم همین صفت را داراست. انسان برای داشتن قدرت خلافت، به خداوند تشبیه می‌شود و خداوند باری تعالی آفرینش‌گری بی‌همتاست و کامل‌ترین و زیباترین اثری که خلق شده عالم هستی است. از دیگر سو، عالم هستی تمامی مظهر و جلوه اسماء الهی است که به واسطه رحمت عامه خداوند هستی یافته و به واسطه آن، هستی خود را تداوم می‌بخشد. طبیعتاً هیچ شانی از شئون عالم را نمی‌توان یافت که از تجلی اسماء خداوند تهی باشد. مهمترین وجه تمایز میان انسان با دیگر موجودات نیز در فهم و شناخت همین حقیقت و عمل مبتنی بر آن است. از این رو است که حیات حقیقی انسان را حیاتی علمی و ادراکی بیان می‌دارند. مقام انسان کامل نیز، ظرفی برای تحقق همه معانی هستی و حقایق آن است. بدین ترتیب جلوه‌های حقیقت تنها در صورتی معنا می‌یابند که هستی از منظر انسان کامل رویت شود، زیرا فهم این معنا صرفاً در ظرف انسان کامل قابل تحقق است و با وجود اوست که می‌توان حقیقت واحد را در جلوه‌های متفاوت مشاهده کرد. در نهایت از مجموعه ویژگی‌هایی که اسلام برای حیات و فعالیت انسان در زمین و الگو قرار دادن انسان کامل برای خود تبیین می‌نماید، می‌بایست افعال انسان به عنوان جانشین خداوند در زمین به صفات فعل الهی متّصف باشند، و مجموعه ویژگی‌های تاثیرگذار بر فعالیت‌های انسان، متشکل از "قوانین حاکم بر عالم هستی و وجود" و "اصول توصیه شده برای حیات وی" مورد توجه قرار گرفته تا انسان به حیات طّیبه دست یابد.

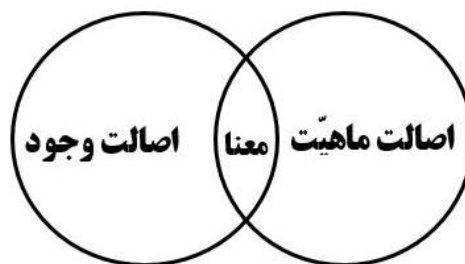
۴-۲- معنا (اصالت معنا در تفکر اسلامی)

یکی از مبنایی‌ترین مباحث در فلسفه اسلامی، بحث اصالت «وجود» و «ماهیت» است. تفکر «اصالت ماهوی» در آثار حکمای مشایی و تفکر «اصالت وجود» در آثار حکمای صدرایی (حکمت متعالیه)، از جایگاه ویژه و عمیق این نحوه نگاه و تلقی از هستی خبر می‌دهد. در رویکرد اسلامی، یک معنا وجود دارد که همان معلوم بالذات است. لذا خارج مورد اعتقاد ما همان است که در ظرف ذهنی ما نقش بسته است. پس معنا از یک سو همان خارجی است که ادراک می‌کنیم و از دیگر سو، علم ماست که در مرتبه ذات قرار دارد، و ساحت علم، ساحت وحدت و یگانگی «عین و ذهن»

^۱ (... وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...) و آن گاه بر آدمیان نعمت ارزانی شد که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در

زمین جانشینی قرار خواهم داد (سوره بقره، آیه ۳۰) و (سوره فاطر، آیه ۳۹)

است. لذا معنا را باید مرتبه ای از هستی شیء دانست و وجودی بودن ماهیت، وجود شیء خارجی است و اگر ما علم به خارج داریم، قطعاً باید خارج در نزد ما باشد. رویکرد اسلامی، به دنبال جمع کردن گرایش های عینی (ماهیت) و ذهنی (وجود) در برقراری معناست. «برخلاف تلقی متعارف که حساب «هستی» شیء را از «چیستی» آن جدا کرده و اصالت را از آن یکی از آن دو می شمارند، باید گفت: بنابر آن که اصالت را به معنای «داشتن ما بازاء بالذات و مطابق عینی» معنا کنیم، نه وجود اصیل است و نه ماهیت» (جوارشکیان، ۱۳۸۷، ۱۱۸). بنا به اصل پدیداری معنا، ماهیت، وصف هستی شیء است و از چگونگی هستی خبر می دهد و در آینه علم و ادراک ما، مظهر هستی است و چون ظهور هستی از سنخ هستی است نه مابین آن، پس، «وجود» و «ماهیت»، نمی توانند دو امر متباین یا متقابل تلقی شوند و «معنی پدیده ها» محصول تلفیق «علم حصولی و حضوری» دانسته می شود (همان). مطابق نظریه «اصالت پدیداری معنا»، معنا حاصل وحدت اصالت «ماهیت» و اصالت «وجود» است و جنبه «معرفت شناختی» و جنبه «هستی شناختی»، نقش تعیین کننده ای در پدیداری معنا دارد (همان، ۱۱۹). رابطه اصالت ماهیت و وجود در معنابخشی به پدیده ها در تفکر اسلامی را می توان در نمودار ۴-۱ مشاهده کرد.



نمودار ۴-۱: رابطه اصالت «ماهیت و وجود» در معنابخشی به پدیده ها در تفکر اسلامی (منبع: تقدیر، ۱۳۹۳)

۴-۲-۱- «معنا» برابر با «عین ثابت» شیء

ابن عربی غالباً معنای یک شیء را همان عین ثابت آن شیء می داند که عبارت است از شیء آنچنان که معلوم خداوند است. در نتیجه "صورت" که درمقابل "معنا" قرار می گیرد، عبارت است از: عین موجوده یعنی شیء از آن حیث که در عالم یافت می شود.

وی در موارد بیشتری معنا را متضاد با حس به کار می برد؛ که دو عالم معنا و عالم حس یا حواس از این تضاد حاصل می شود. در این اصطلاح شاید بتوان صفت معنوی را که از معنا مشتق شده به فراحسی (Supra Sensory) ترجمه کرد. معانی مجردند و مربوط به عالم غیب؛ یعنی با هیچ مظهري در عالم شهادت ربطی ضروری ندارد. این معانی از حیث ذات نسبت به عالم ظاهری و معرفت بشری، باطن اند و در پس پرده غیب قرار دارند. در مقابل، امور حسی دارای ماده ای هستند که جزء ذات خاص آنها محسوب می شود و این امکان را فراهم می سازد که در خیال و یا در عالم مادی ظاهر می شود (چیتیک، ۱۳۸۹، ۱۱۹).

۴-۲-۲- فرایند نزول معنا

این موضوع از زمینه های مشترک بحث های زبانی، بین قرآن و عرفان است، که با مقوله بالا ارتباط دارد؛ این بحث با «انزال معانی» توسط خداوند مرتبط است؛ در واقع، فرایند نازل شدن به این صورت اتفاق می افتد: این معانی در علم خداوند حاضرند، سپس به عالم فراحسی و یا روحانی داخل می شوند، آنگاه از طریق خیال به صورت مسموع و مرئی در می آیند یا در حضرت، یعنی در عالم یا در مرتبه خیال بر انبیاء ظاهر می شوند و یا در حضرت ادراک حسی (همان، ۱۲۰).

این فرایند، به صورتی بسیار نزدیک و شبیه به هم، درباره انتقال مفاهیم در عرفان اتفاق می افتد؛ بحث زبان و تعبیر مربوط به آن، به ویژه در قلمرو معرفت شهودی بسیار دشوار است، زیرا در این قلمرو آنچه ادراک می شود؛ وحدت بی تمایز است. وحدتی که هیچ اجزاء و ابعادی در آن نیست که به هیئت مفهوم در آید (استیس، ۱۳۷۵، ۳۱۰)، و به محض به تعبیر در آمدن، اگرچه به دشواری، فرایند نزول معنا صورت می گیرد (سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ۲۲۲).

پس در اینجا دو اتفاق می افتد؛ اول: "فرایند نزول" معانی برین هستی و از عمق به سطح آمدن حقایق تا مرتبه وجود لفظی و دوم: "فرایند صعود" و سیر از سطح الفاظ به سوی عمق معانی؛ این دو اتفاق زمینه های گرایش به ملاحظات زبان شناسانه در عرفان اسلامی بوده است (همان، ۲۱۳). باید گفت: تقابل میان زبان صورت و زبان معنا یا زبان ظاهر و زبان باطن و زبان محسوسات و زبان معقولات (یا مفاهیم فرا عقلی) از این دو فرایند نشأت گرفته است.

برخی در چگونگی انتقال مفاهیم عالیه برخاسته از کمالات برتر وجودی به عالم مادی از مبانی عرفان نظری خود عرفا بهره می گیرند. با توجه به اینکه انسان مظهر اسم الله است، به او "کون جامع" گفته می شود؛ از این رهگذر، انسان کامل، خود مستقلاً عالمی است که جامع و شامل همه عوالم دیگر است؛ یعنی تمام مراتب هستی در حیطه وجودی اوست. بنابراین در وجود انسان نه تنها ادراک متناسب با عوالم کلی جهان هستی امکان دارد، بلکه وجود انسان همه این عوالم را در بردارد. از این جهت، مبنای استواری برای قوس صعود و نزول وجود و فیوضات بوده، بلکه مایه پیوند و رابطه اتصال و اتحاد همه عوالم هستی است و لذا تنزل و نزول معانی و حقایق نیز تنها در حیطه وجودی او امکان دارد، در جهان هستی تنها وجود انسان، ماده و معنی به هم می رسند.

چگونگی این انتقال به صورت زیر است:

۱- اشاره یا تنزل از حقایق و معانی به لفظ.

۲- تاویل یا صعود و عروج از لفظ به معنی.

۴-۲-۳- شناخت مبدا حقیقی معنا

در قرآن کریم به نقش مهم اسماء و صفات الهی در فرایند خلق و آفرینش هستی تاکید بسیار صورت گرفته است (رک: ۴-۶-۱) نکته ظریفی ای که باید به آن دقت کرد این است که خداوند انسانها را به سوی اسماء الحُسنى، (اسمایی که در معنای آن احتیاج، عدم یا فقدان وجود ندارد) فراخوانده و خواسته است که پرتوی از صفات او را انسان در خود و اجتماع متجلی سازد.^۱ و البته این فراخوان صرفاً توصیه نبوده بلکه تکلیف بوده و در نهایت خداوند بیان فرموده آنان که کجروی نموده و از این مسیر خارج شوند منتظر سزای اعمال خود باشند.

در تفسیر المیزان اصلی ترین مخاطب این هشدار دو گروهند. گروه اول آنانی هستند که صفات مخصوص خدا را به غیر او نسبت می دهند مثل مادی گرایان که آفریدن را کار ماده می دانند یا برخی مومنین که برای اسباب استقلال در تاثیر قائلند، و گروه دوم که برای خدا اسمائی قائل هستند که لایق غیر اوست.^۲

بنابراین برای انسان توجه به معانی متعالی اسماء الهی که حقیقت هستی برپایه آن استوار است یک اصل حتمی است و جهتی مشخص به افعال و آفرینش های او می دهد و این فرض را که فرایند خلق و آفرینش های انسانی اعم از معماری و سایر آثار هنری می تواند بدون جهت و مبانی نظری باشد را رد می کند و قاطعانه مطرح می کند، انسان دارای اختیار است و هر عملی که او انجام می دهد بر اساس معرفتش است و نتیجه اش در تحول مرتبه وجودی نفس او در دو جهت موثر می باشد یا فعل انسان جهت الهی داشته باشد و بردار تاثیر آن به سمت حق و حقیقت می باشد و سبب زمینه سازی برای قرب الی الله شده و یا فعل انسان با غفلت از مبدا هستی شکل گرفته است (در قرآن کریم ماده هر ضلالت و انحرافی غفلت است) که در نتیجه زمینه گمراهی انسان و نزول مرتبه وجودی او را فراهم می آورد.

البته باید توجه داشت که معنی کلی هر یک از " اسماء الهی " کل هستی را فرا گرفته است، و معانی فرعی آن، هر یک پاره ای از هستی را در بر گرفته اند که البته همه در ذیل آن معنی کلی قرار دارند و بازتابی از آن هستند. به همین شکل انسانها نیز در یک سلسله مراتب طولی قادر به درک این معانی و مفاهیم بر اساس مرتبه وجودی نفس خود خواهند بود.

همچو قرآن کآن به معنی هفت توست خاص را و عام را مطعم در اوست

در این زمینه بیان شده است که وجود مراتب معنا و سلسله مراتب دستیابی به آن این امکان را می دهد که " اصالت معماری از دستبرد ناهلان در امان ماند و کسی توان نوآوری داشته باشد که از طریق معانی اصلی بتواند معانی فرعی دیگری غیر از آنچه دیگران به آن دست یافته اند عرضه دارد (دینانی، ۱۳۹۵).

^۱ ر.ک: خلاصه تفاسیر المیزان و نمونه، عباس پورسیف.

^۲ همان.

باید اشاره کرد نفس انسان به دو صورت قادر به کسب معرفت در حوزه مفاهیم و معانی متعالی اسماء و صفات الهی خواهد بود. در مسیر اول او می تواند تحت تعلیم و آموزش قرارگیرد (علم حصولی) و در مسیر دوم انسان با تربیت نفس خود و تحقق ظرفیت های عقل عملی (تهذیب، تزکیه و...) آماده دریافت معرفت از طریق حضوری (شهودی و بی واسطه) گردد. لذا انسان معمار باید توانمند تحت تعلیم و تربیت قرارگیرد و البته تربیت مقدم بر تعلیم است.

در حوزه بیان مفاهیم و دسته بندی اسماء و صفات الهی و در راستای فهم و درک آسان تر آنها برای انسان مطالعات و پژوهش های گسترده ای انجام شده است که در (بخش ۴-۸) مورد بررسی قرار می گیرد. بر اساس این طبقه بندی ها اسماء بر سه گونه اند: اسماء ذاتی، صفاتی و فعلی. بر اساس مطالعات صورت گرفته به نظر می رسد آشنایی با سلسله مراتب اسماء فعلی خداوند اولین گام در حوزه کسب معرفت حصولی نسبت به مفاهیم چند لایه و تو در تو اسماء و صفات الهی باشد.

۴-۳- آغاز طراحی معماری از معنا

بسیاری از نظریه پردازان نظریه های گوناگونی در تعریف طراحی معماری عنوان نموده اند. بعضی از این فرایندها بر جنبه های سیستماتیک و برخی بر روش های شهودی در طراحی تاکید دارند. اما بی شک طراحی معماری به عنوان یک فرایند چند ساحتی، پیچیده و چند بُعدی، متضمن دانش و خلاقیت توانمند می باشد (عظیمی، ۱۳۹۲، ۱).

در گذشته به معماری به صورت یک محصول نهایی نگریسته می شد و به فرایند تولید این معماری به صورت جدی نگریسته نمی شد، اما در سال های اخیر توجه به فرایند و روش های طراحی بسیار با اهمیت یافته است.

تاریخچه مطالعات مرتبط با طراحی و روش های طراحی را می توان در نوشته های جفری برادنت (۱۹۸۰)؛ نایجل کراس (۱۹۸۴ و ۱۹۹۴)؛ ولادیمیر هوبکا و ارنست در (۱۹۹۶)؛ نیگان بایازیت (۱۹۹۴)؛ و کنفرانس های گوناگون همچون کنفرانس آموزش در طراحی در اوهایو (۱۹۹۸) و موسسه آینده: کنفرانس آموزش طراحی در فرانسه (۲۰۰۰) یافت نمود (Bayazit, 2004, 16).

در اندیشه اسلامی انسان موجودی است داننده و سازنده و بر صورت خداوند خلق شده و یکی از صفات او آفرینشگری است. شان خیال، به عنوان برزخ، این موقعیت را برای آن ایجاد کرده که هر امر معنوی برای مُتمثل شدن به صورت محسوس و جزیی می بایست در خیال صورت بگیرد. در واقع خیال واسطه معنا و ماده است. برای ساختن صورت در عالم ماده هنرمند می بایست ابتدا تصویر آن را در عالم خیال بسازد. در اندیشه اسلامی فرایند آفرینش از معنا آغاز می گردد.

برای آغاز طراحی از **حوزه معنا**، لازم است حوزه های از جنس معنا مورد توجه قرار گیرد که در این پژوهش با بهره گیری از اسماء و صفات الهی است. با این روش طراحی می توان فرایند طراحی را ارتقاء بخشید و به آثار معماری اصیل تر، متعالی تر و ارزشمندتر دست یافت.

مفهوم خیال در اندیشه اسلامی مراتب گسترده ای را در بر می گیرد که در این پژوهش تنها از سیر «معنا، خیال، محسوس» استفاده شده است. با استفاده از حوزه معنا (در این پژوهش اسماء و صفات الهی) در طراحی معماری می توان به نهفتگی در فرایند دست یافت و از سوی دیگر برای تبدیل معنا به اثر معماری می توان از مفهوم خیال در اندیشه اسلامی بهره جست. مرتبه خیال در اندیشه اسلامی، واسطه عالم محسوس و عوالم معقول است و در آن ظاهر و باطن با هم جمع می شوند. بدین ترتیب خیال با عالم محسوس و عالم معقول مَباینَت کلی ندارد و از جهتی مشابه هر دو عالم است. خیال از آن نظر که ویژگی های جسمانی و مادی را دارد، مشابه عالم محسوس است و به لحاظ آن که از ماده مجرد است، با عالم عقول و ارواح بسیط سنخیت و شباهت دارند (عظیمی، ۱۳۹۲، ۶۱).

بدین ترتیب ویژگی خیال چنین است:

– دارای تصویر مادی است.

– از ماده مجرد است و دارای مقیاس نیست.

برای ساختن اثر معماری نیز می توان از سیر معنا به محسوس با کمک خیال بهره گرفت و آن را به صورت یک روش ارائه نمود.

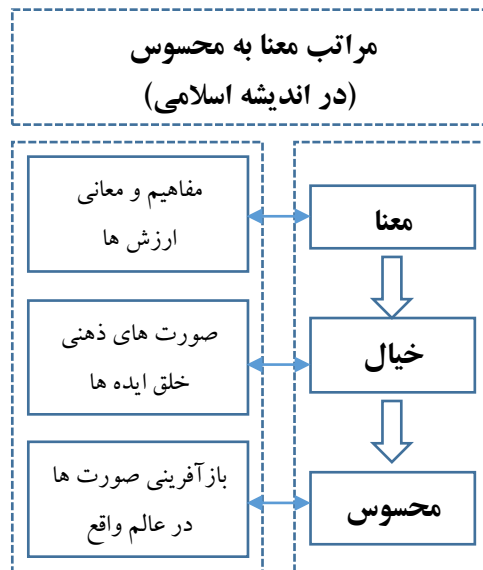
شروع طراحی معماری از معنا و سیر رسیدن به محصول معماری در طراحی شامل سه مرحله است:

۱- توجه و دستیابی به مفاهیم و معانی (عالم معنا)

۲- تبدیل این معانی به صورت های خیالی و خلق ایده ها (خیال)

۳- بازآفرینی این صورت ها در عالم محسوس به گونه ای که هم با عالم خیال و هم با محدودیت های عالم محسوس منطبق باشد (اثر محسوس، معماری).

که می توان آن را در قالب روش طراحی معماری برای رسیدن به آثار معماری اصیل تر، ارزشمندتر، متعالی تر و خلاق تر فرایندسازی نمود (عظیمی، ۱۳۹۲، ۹).



نمودار ۴-۲: مراتب معنا به محسوس در اندیشه اسلامی (منبع: عظیمی، ۱۳۹۲، ۴۳)

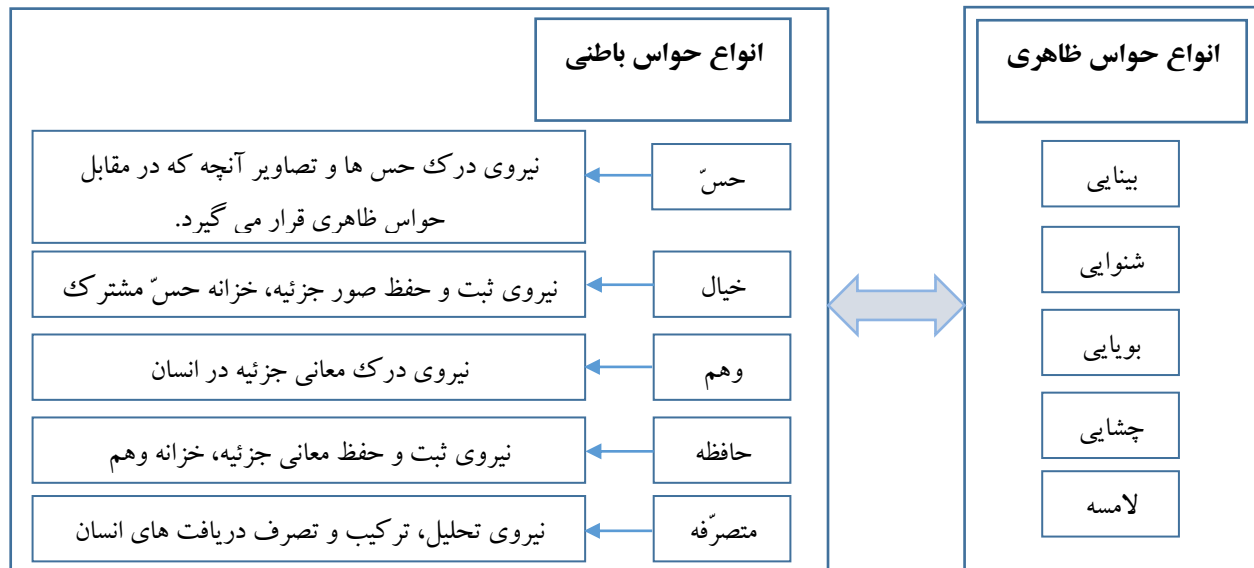
۴-۳-۱- حواس ظاهری و باطنی

حواس در نظر اسلامی عبارتند از حواس ظاهری (بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه) و حواس باطنی (حسّ مشترک، خیال، وهم، حافظه و مُتَصَرِّفه). خیال در زمره حواس باطنی است و مدرک صورت محسوسه شیء غایب یا خزانه صور محسوسه است (مددپور، ۱۳۸۴، ۵۱).

حسّ مشترک به مثابه آئینه ای است که تصویر اشیایی که در مقابل یکی از حواس ظاهری قرار می گیرد، در آن نقش می بندد. خیال، خزانه تصویرهایی است که پیش تر در حسّ مشترک نقش بسته است. واهمه، قوه دریافت معانی جزئی موجود در اشیائی است که در مقابل یکی از حواس قرار می گیرد. حافظه، خزانه معانی دریافت شده به وسیله قوه واهمه است. مُتَصَرِّفه قوه ای است که هم به خیال خزانه صورت ها راه دارد و هم به حافظه خزانه معانی (پورنامداریان، ۱۳۸۶، ۳).

علامه حسن زاده آملی (۱۳۸۰) در این باره می گوید: «حسّ مشترک را لوح نفس و لوح نقش نیز گفته اند. به آن حسّ مشترک گویند بدان سبب مصب همه حواس ظاهر است و آنها، جداول و طرّقی را مانند هر آنچه بدانان وارد می شود، به سوی آن لوح روانه می کنند، و نیز آن لوح، چون آئینه ای دو سوی است که هر آنچه انسان از شهادت و غیب صید می کند، در آن نقش می بندد. که آن، مظهر اسم شریف "یا مَنْ لَا یَسْغُلُهُ شَانُ عَنْ شَانٍ" می باشد. خیال، خزانه صور است و قوه حافظه، خزانه معانی جزئی، و قوه متصرفه، جایی میان آن دو داشته، با ترکیب و تفصیل در صور و معانی، در آنها تصرف می کند، پس چون متصرف، وهم باشد، قوه متصرفه را مُخِیله و متخیله نامندش و هنگامی که متصرف، عقل باشد، مفکره و متفکره خوانندش» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ۳۱).

حُکما خزانه حسّ مشترک را خیال می نامند، همانگونه که خزانه واهمه را حافظه نام نهاده اند؛ زیرا آنچه در ماورای عالم حس، از آن سوی سر حد عالم حس، واقع است از خطه خیال آغاز می شود. این قوه صورت هایی را که حسّ مشترک از طریق حواس پنجگانه ظاهر دریافت می کند در خود نگه می دارد و آنها را منعکس می سازد. (مطهری الهامی، ۱۳۸۱، ۷)

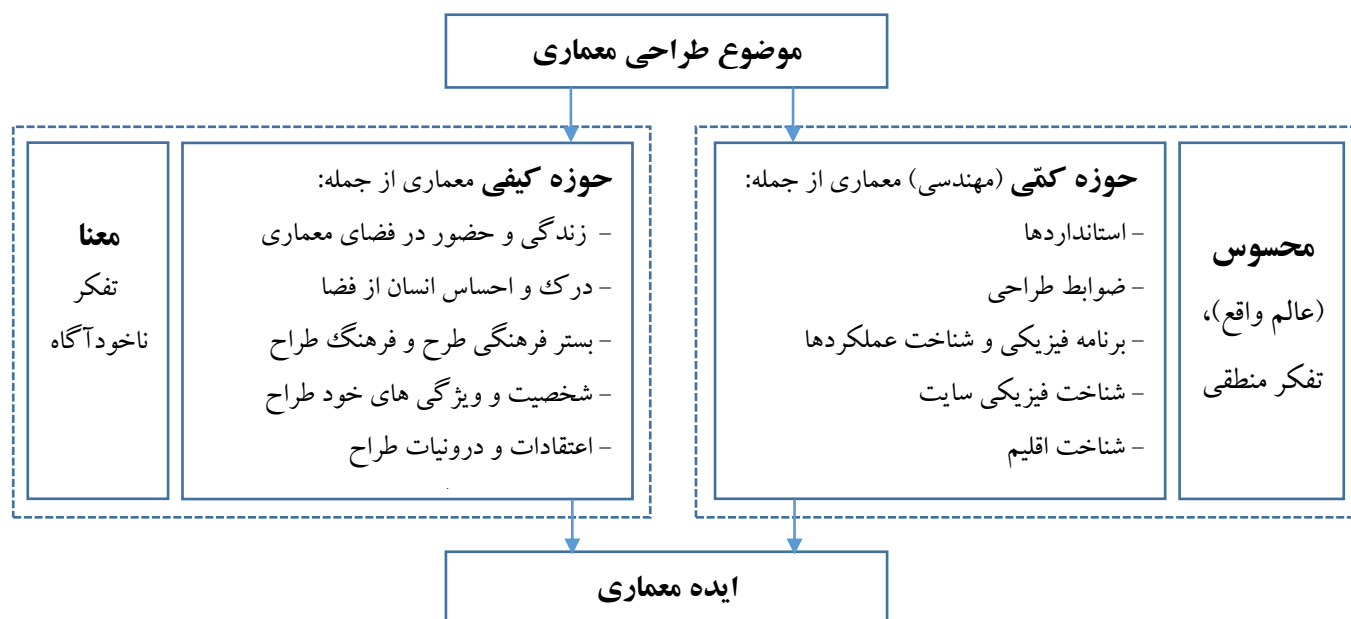


نمودار ۳-۴: انواع حواس ظاهری و باطنی در انسان (منبع: عظیمی، ۱۳۹۲، ۳)

برای آغاز طراحی از حوزه معنا، لازم است حوزه هایی از جنس خود معنا مورد توجه قرار گیرد. بنابراین آغاز طراحی از کیفیات معماری مانند زندگی و حضور در فضا، زمینه را برای رسیدن به ایده هایی از جنس معنا فراهم می سازد. سیر تجلی معنا در اثر معماری (فضا و فرم معماری) با کمک و واسطه خیال صورت می گیرد. بدین قرار که هر مفهوم یا معنایی برای گرفتن صورت در عالم واقع و محسوس، ابتدا باید تصویری خیالی بگیرد. معنا از وجود طراح می آید و تصاویر خیالی معنا در فضا یا فرم معماری می نشیند (عظیمی، ۱۳۹۲، ۱۰۹).

حوزه معنا در معماری همان محفوظات ذهنی طراح از فضای معماری است که با فرهنگ، احساس درونیات و ارزش های طراح مرتبط است. بدین ترتیب بعد از استخراج معانی و مفاهیم ارزشمند در ذهن طراح و غنی ساختن آنها، هر معنا نمودی بصری و تصویر می یابد و در ایده اولیه (مدل سه بعدی) تجلی می یابد. تصویر خیالی در معماری همان فرم دارای شکل و رنگ اما فاقد مقیاس است که تجلی اولیه معانی در حوزه معماری را شکل می دهد. سپس در مرحله بعد، ایده خیالی، با توجه به محدودیت های عالم واقع (ضوابط و استانداردها) به ایده معماری تبدیل می گردد که همگرا است. در روش های موجود طراحی تنها این حوزه (حوزه کمی یا مهندسی) مورد توجه قرار گرفته است.

در روش بهره گیری از معنا در طراحی، ایده طرح، از برآیند و تعامل تجلی معنا در ایده خیالی و حوزه کمی معماری، حاصل می شود که باعث ارتقای کیفیت معماری و رسیدن به محصول متعالی تر و ارزشمندتر می گردد (همان)



نمودار ۴-۴: حوزه کمی و کیفی معماری (منبع: عظیمی، ۱۳۹۲، ۱۰۳)

۴-۴- معنا در طراحی معماری

اهمیت نقش معنا در شکل گیری فضا و کالبد معماری منجر به ایجاد رویکردی در طراحی معماری شده است که «معناگرایی» نامیده می شود. از منظر معناگرایان، معماری، مانند سایر هنرها، فنون و تولیدات بشر، «علاوه بر کالبد ظاهری خویش واجد جنبه ی اصیل، حقیقی و معنوی نیز هست که در پاسخ به نیازهای معنوی و مادی (هماهنگ با جنبه های روحانی حیات وی) طراحی و ساخته شده است. به این ترتیب که بنا واجد کالبدی است و روح آن تجلی فرهنگ و جهان بینی جامعه است» (نقی زاده، ۱۳۸۱، ۶۴).

معماریان (۱۳۸۴) نیز در "سیری در مبانی نظری معماری" به نگرش معناگرا در معماری اشاره کرده است. معماریان معتقد است در نگاه معناگرا، معماری را در کالبد آن نمی بینند بلکه آن را نمودی از معانی پر رمز و راز می دانند. در اینجا شیء یا اثر هنری ابزاری است برای رساندن پیام های معنوی و معنایی. محققین این حوزه از دنیای فلسفه و دین شناسی و تاریخ هنر بهره می گیرند. وی در این زمینه به کسانی چون کوماراسوامی، هانری کربن، سید حسین نصر، تیتوس بورکهارت، هنری استرلین و ... اشاره می کند که بیش از نیم قرن به جستجو، تفحص و نشر در این حوزه مشغول بوده اند (معماریان، ۱۳۸۴، ۴۲۷).

برخی چون شولتز، هردوگ، میرمیران (در گروه معماران فضاگرا) و به خصوص محققین فرهنگی - اجتماعی و ... به موضوع "معنی معماری و سکونت" توجه خاصی دارند و موضوع اصلی آن ها فضا، شکل، فرهنگ و اجتماع بوده است و در آن حوزه ها به درجات بالاتر شناختی اقدام نموده اند و آنها را در گروه های ذکر شده قرار می دهند (همان). معماریان معتقد است آنچه به وسیله ی صاحب نظران معناگرا معرفی شده است دنیای معنی است و نه دنیای فضا یا شکل و یا تاریخ (همان، ۴۲۸). در واقع این گروه مشکل و بحران موجود در هنر و علم را در عدم پیوند آن ها به منشاء آسمانی و الهی جهان می داند (همان، ۴۳۵). وی معماری معناگرا را در سه گروه مورد بررسی قرار می دهد:

۱- معماری معناگرا و جهان اندیشه ی دینی (بورکهارت و نصر) که منابع اصلی این محققین کتاب وحی، گفتار پیشوایان دینی، علمی و فلاسفه ی اسلامی است. هادی ندیمی، عبدالحمید نقره کار، مهدی حجت، علی آبادی نیز در این گروه قرار می گیرند.

۲- معماری معناگرا و دنیای عرفان (نادر اردلان) که منبع آن عرفان می باشد.

۳- معماری معناگرا و دنیای اشراق که منبع آن اشراق سهروردی می باشد (همان، ۴۳۷-۴۳۶).

معماریان در رابطه با مرزشناسی هنر دینی و غیر دینی چنین بیان می کند که: هنر معنایی پیوندی دو سویه بین دو جهان برقرار می کند (این پیوند در مذاهب یا دین های الهی وجود دارد) هنرها نیز می توانند منبعی الهی یا غیر الهی داشته باشند. منابع تغذیه ی این هنر اگر متصل به او و آیات او باشد و در آیات او نیز به دنبال خداوند باشد، آن را در زمره ی هنر دینی قرار می دهند و اگر جز این باشد هنر غیر دینی خوانده می شود. هم هنر دینی و هم هنر غیر دینی برای انتقال پیام خود نیاز به قالب یا قالب هایی دارند. رابطه ی بین قالب و محتوی در هنر دینی و غیر دینی یکی از موضوعات مورد بحث محققین معناگرا بوده است (همان، ۴۳۸).

بورکهارت^۱ در تحلیل خود بر این اعتقاد است که هنر دینی نمی تواند از هر قالبی بهره گیرد و هم معنا و هم صورت باید از یک سرچشمه سیراب شوند تا بتوان به آن نام هنر دینی داد. هنر دینی خود را با مشخصه های درونی از دیگر هنرها جدا می نماید. افزون بر رابطه ی صورت و معنا در هنر دینی، نحوه ی انتقال آن بین هنرمندان، منشاء آسمانی این هنر، ویژگی روح هنر دینی، ذات آن و ساحت جاودانه ی آن و موارد بسیار دیگر در این مرزبندی نقش اساسی دارند (همان، ۴۴۰). برای یافتن رابطه ی بین صورت و معنا، برخی صاحب نظران هنر دینی و معنایی، بحث سنت را ارائه کرده اند (از جمله بورکهارت و نصر) نصر معتقد است، سخن از سنت، سخن از اصول تبدیل ناپذیری است با منشاء آسمانی و سخن از کاربردشان در مقاطع مختلفی از زمان و مکان (همان، ۴۴۲). معماریان معتقد است که پرداختن به ریشه های هنر اسلامی به معنای بهره گیری از آیات وحی الهی در مقام اول و پس از آن احادیث و روایات و کتب تاریخی و در نهایت

¹ Burckhardt

آثاری مانند خانه ی کعبه و مساجد اولیه ی اسلام می باشد. منبع اصلی محققین هنر معناگرایی اسلامی قرآن کریم می باشد و از این کتاب است که اصل بسیار مهم و غیر قابل تغییر اسلام یعنی "وحدانیت الهی" استخراج می شود (همان، ۴۴۵).

شولتز^۱ (۱۹۸۰) از جمله کسانی است که در باب معنا و معماری سخن گفته است. وی در انتهای کتاب روح مکان بیان می کند که امروزه انسان اغلب به شیوه ی تفکر شبه تحلیلی آموزش و پرورش دیده است، و آگاهی او متشکل است از «امور واقع». بنابراین زندگی او هر چه بیشتر فاقد معنا می شود (شولتز، ۱۳۸۸، ۲۹۰).

هم چنین شولتز در کتاب "معماری: معنا و مکان" (۱۳۹۳) نیز به بحران فراگیری که بر تمامی فعالیت های انسان و از جمله بر حوزه ی معماری سایه افکنده است، می پردازد و بیان می کند که «زیست بوم تاریخی ما به سرعت تخریب شده است، محیط طبیعی مان قربانی آلودگی و بهره برداری بی رویه گردیده و با وجود بشریمان صرفاً به عنوان "ماده ی انسانی" رفتار شده است. به طور کلی، انسان دیگر بخشی از یک تمامیت معنادار را شکل نمی دهد و نسبت به جهان و خودش غریبه است. شولتز راه حل خروج از بحران کنونی را "بازگرداندن بُعد شاعرانه ی زندگی به انسان ها" دانسته و دستیابی به آن را از طریق "بازگشت به خود چیزها" یعنی آن پدیده های ملموسی که در کنارمان هستند و "فهمیدن معنای اصیل آنها" ممکن می داند» (شولتز، ۱۳۹۳، ۱۰-۹). وی به یکی از مهلک ترین تأثیرات رویکرد "عملکرد گرایی" بر معماری که همان نادیده گرفتن "بُعد متعالی معنا" یا به قول خودش "محیط اشکال نمادین است" اشاره دارد و با تکیه بر این امر، که معماری به مثابه فعالیتی "ترکیبی" می بایست خود را با شکل زندگی به عنوان تمامیتی معنادار تطبیق دهد، وظیفه ی اصلی معماران را شکل دهی به فضاهای زیستی دانسته که محتوای لازم را برای "باشیدن" (Dwelling) انسان ها و امکانات غنی ای را در تعیین هویت آنها فراهم آورد (همان، ۱۱-۱۰).

شولتز (۱۳۹۳) معتقد است که گرایشات گسترده و رونده ای که معماری "پسا مدرن" را می سازند، همه یک وجه اشتراک دارند و آن در طلب معنا بودن است. وی می نویسد: طی دهه های گذشته، محیط زیست ما نه تنها دستخوش آلودگی و گسترش های بی رویه ی شهری بوده است، بلکه کیفیاتی را هم که به بشر حس وابستگی و مشارکت می داده از دست داده است. در نتیجه بسیاری از مردم احساس می کنند که زندگی شان "بی معنا" است و از "خود بیگانه" شده اند. اصطلاح "معنا" آشکارا بر چیزی دلالت دارد که نمی تواند کمی باشد. بشر با کمیت ها اصالت نمی یابد، بلکه این ارزش ها هستند که او را به آن سوی سودمندی صرف رهسپار می سازند.

¹ Schultz

پیرامون معنای معماری به نظریه ی نلسون گودمن^۱ (۱۹۸۵) نیز می توان اشاره کرد که آن را تئوری معنا شناختی نامیده اند. وی در کوشش هایش به منظور ارائه ی تبیینی یگانه و نظام مند از هر عنصر فرهنگی، به ترسیم مسیرهای گوناگونی پرداخت که از بنا به سمت مرجع یا مدلول (Referent) کشیده شده اند:

الف- دلالت صریح: یک بنا می تواند صریحا دال بر مرجع یا مدلول خود باشد. این امری نادرست است اما ناممکن نیست (اُپرای سیدنی دلالت صریح بر قایق های بادبانی دارد).

ب- دلالت تمثیلی: یک بنا می تواند نمایانگر ویژگی هایی باشد که به آن اشاره می کند و به دو نوع تمثیل اشاره می کند. هر کجا ساختمان به طور صوری واجد خصایصی باشد که خود نمایانگر آن است، گودمن آن را تمثیل صوری می نامد (مانند زمانی که بنا به عناصر منحصر به فرد خودش اشاره می کند- شیوه های ساخت یا سازه و ...). گودمن قسمتی دیگر از تمثیل را تجلی نامیده است. برخی ویژگی هایی که یک بنا به نحوی تمثیلی بیانگر آن هاست، نمی تواند محمول توده های سنگ، شیشه، فلز یا هر ماده ی دیگری باشند. هیچ ساختمانی به طور صوری نمی تواند نمایانگر «بلندپروازی و نغمه سرایی» باشد اما برخی از کلیساهای گوتیک به نحوی استعاری تجلی گر این ویژگی ها هستند.

ج- ارجاع با واسطه: در این مقوله از ارجاع یک ساختمان به اوصافی ارجاع می دهد که در طول زنجیره ای از معانی قرار دارند. برای مثال: اگر کلیسا نمودی از قایق های بادبانی باشد و به ترتیب قایق های بادبانی نمایانگر رهایی از علایق دنیوی و رهایی از علایق دنیوی نمایانگر معنویت، پس کلیسا از طریق سه حلقه ی واسطه اشاره به معنویت دارد (ویتترز، ۱۳۸۴)

در تفکر اسلامی معنا و معنویت با یکدیگر هم معنی می باشند و لذا معنای معنا در تفکر اسلامی در ربط الی الله (در عین ربط بودن عالم و آدم به حق تعالی) تحقق می یابد. یعنی تجلی معنا و توجه دادن به آن، از طریق تذکر به آن حقیقت مطلق میسر می گردد. یکی از ویژگی های اهل ایمان نیز، که در قرآن کریم مکرر به آن اشاره شده است، ذکر و یاد دائم حق تعالی است.

ذکر، مفهومی است که می توان آن را با یادآوری هم ردیف دانست. مرحوم علامه طباطبایی در معنای ذکر می گوید: ذکر حاضر کردن صورتی است که بعد از غیبت از ادراک، در ذهن حفظ شده، یا نگه داشتن صورت حاضر در ادراک است که پنهان نشود. مروی اجمالی بر هنر و خلق بزرگ الهی، قرآن مجید بیانگر آن است که قرآن ذکر است و پیامبر (ص) مُذَكِّر (سوره غاشیه، آیه ۲۱)^۲ (نقی زاده، ۱۳۸۵، ۹۷). یکی از راه هایی که می تواند زمینه ساز هدایت انسان به سمت معنا و معنویت و ارزش های معنوی حیات گردد، این است که محیط زیست انسان به گونه ای عامل تذکردهی

^۱ Nelson Goodman

^۲ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. «پس ای پیامبر، ربوبیت بی همتای خدا و روز جزا را به مردم تذکر ده که تو فقط تذکردهنده ای».

و یادآوری (و علم و آگاهی) باشد و یا اینکه به طریقی انسان را به سمت آن هدایت نماید. از سوی دیگر هدایت به عنوان فعل خداوند، و اینکه هدایت شدن جهان و اجزاء آن از جانب خداوند پس از خلق آنها مقرر گردیده است (سوره شعرا، آیه ۷۸^۱ و سوره طه، آیه ۵۰^۲) (همان، ۲۱۶). هنرمند واصل در مقام ذاکر و اثر وی به مقام ذکر می رسد و این ذکر جمالی است که منزلت هنر دینی را رقم می زند. از آنجا که شناخت ذات خداوند از قلمرو فهم انسان خارج است، انسان به سوی معرفت اسماء و صفات خداوند روی آورده است. انسان کامل مظهر جمیع اسماء حق تعالی است و حقیقت تجلی و ظهور حضرت حق در انسان کامل است و انسان کامل غایت خلقت است. لذا گفته شد که می توان گفت که "معنای اصیل و متعالی"، غیر مادی بوده، منبعث از تعریف انسان کامل و دارای مراتب می باشد.

۴-۵- اسماء الهی

خداوند انسان را خلیفه الله^۳ قرار داد و همان خصیصه ای را که خود داشت به انسان عطا کرد. یعنی صفت خلاقیت را در انسان ایجاد نمود. اگر خداوند در عالم اعیان به ایجاد می پردازد. انسان نیز در عالم تصور می تواند چنین کاری را انجام دهد. انسان می تواند صورت اشیاء را به وجود آورد و همانگونه که خداوند نسبت به جهان صفت خلاقیت را دارد. نفس انسان هم همین صفت را داراست (حائری یزدی، ۱۳۸۰، ۱۴۴). از آنجا که انسان برای داشتن قدرت خلاقیت، به خداوند تشبیه می شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۳۰۸) و خداوند باری تعالی آفرینشگری بی همتاست و کاملترین و زیباترین اثری که خلق شده عالم هستی است. لذا برای دستیابی به آثار انسانی شایسته (اعم از معماری، موسیقی، نقاشی و...)، معرفت نسبت به فرآیند "آفرینشهای الهی" به عنوان الگوی عالی و بی بدیل آفرینش که خلاقیت انسان در پرتو آن ظهور و بروز نموده است امری ضروری می باشد.

در قرآن کریم به موضوع آفرینش انسان و هستی در موارد متعددی اشاره شده است؛ و در چشم انداز وسیع عرفانی آفرینش را خلق نو به نوبی الهی و تغییر و تحول متصل، بی زوال و غایبند عالم معرفی کرده است.

^۱ الَّذِي خَلَقَنِي فَهَوَّ يَهْدِينِ. «کسی که مرا آفریده و او هدایت می کند».

^۲ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. «موسی گفت: پروردگار ما همان کسی است که هستی درخور هر چیزی را به آن داده، سپس آن را به راه کمال هدایت کرده است».

^۳ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (سوره بقره، آیه ۳۰)

۴-۵-۱- شئون و مراتب آفرینش الهی از منظر قرآن کریم

آفرینش از منظر قرآن کریم، دارای شئون و مراتب گوناگون است. در مرتبه عالم امر (عالم امر در لسان حکمای اسلامی عالم عقول نامیده می شود) (بلخاری، ۱۳۸۴، ۴۲۸)، آفرینش بی درنگ و بی زمان است و قرآن کریم در اشاره به آن واژه "کُن" استفاده نموده است، در حالی که تجلی آن در مراتب پایین تر، مرحله مند و زمان مدار توصیف شده و در این مورد از واژه "خلق" در قرآن کریم استفاده شده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان و بر اساس آیات قرآن کریم به دو شان از آفرینش الهی اشاره می نماید:

شانی که به جنبه مجرد و ثبات موجودات، که به واسطه آن به خدا نسبت داده می شوند اشاره دارد. در این شان وجودی، زمان و مکان و تغییر و حرکت راه نداشته، و منظور از کلمه کُن^۱، نیز همین معنی است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۷، ۱۷۳). این شان از آفرینش در مرتبه عالم امر است، و واژه کُن نیز، در آیه ذکر شده چیزی یا سخنی جدا از خدا نیست، که شیء با واسطه آن آفریده شود بلکه طبق تفسیر، این واژه به معنای "همان وجود چیزی است که خدا ایجادش کرده است" بنابراین آفرینش در این مرتبه بی واسطه و بی درنگ صورت می پذیرد (همان، ۱۷۰).

شان دیگر آفرینش، به جنبه مخلوقیت اشیاء ناظر است و همان طور که اشاره شد با واژه خلق همراه است. آفرینشی که تدریجی بوده و اشاره به تغییر پذیری و زمان مداری اشیاء دارد. در واقع امر آفرینش و آنچه از ناحیه ی خدای تعالی افاضه می شود قابل درنگ و مهلت نیست، و تدریجیت نمی پذیرد اما تدریجیت، مهلت و درنگی که در پدیده ها مشاهده می شود از ناحیه ی خود آنها و مربوط به ضعف مرتبه وجودی ایشان است، نه از آن ناحیه که رو به خدایند (همان، ۱۷۲) آیات فراوانی در قرآن موید این موضوع است.^۲

برای مثال می توان به خلقت انسان اشاره نمود. در قرآن واژه خلق در رابطه با جسم انسان به کار رفته است در حالی که واژه کُن ناظر به ایجاد روح یعنی نفس انسانیت است^۳ و بدین ترتیب خلقت انسان از آن رو که به جسمانیت و عالم ماده مربوط است، در طول زمان و به صورت تدریجی صورت می گیرد. آیات متعددی به مراحل این خلقت جسمانی اشاره کرده است.^۴

^۱ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (سوره یس، آیه ۸۲)

^۲ به عنوان نمونه در سوره انفطار، آیه ۷. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ.

^۳ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (سوره آل عمران، آیه، ۵۹)

^۴ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عَاقَهُ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (سوره مومن، آیه ۱۴)؛ «... فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ...» (سوره حج، آیه ۵)

با اینکه آیات ذکر شده اشاره به آفرینش الهی در مرتبه عالم ماده دارد و مراحل شکل گیری جسم انسان و خلقت عالم ماده را در ظرف زمانی و مکانی یادآور می گردند اما باید این نکته را یادآور شد، واژه خلق همواره اشاره به زمان و حرکت ندارد، گاه در قرآن کریم واژه خلق و آفرینش مرحله به مرحله، در مورد عوالم برتر از عالم ماده نیز به کار رفته است. این مراحل در واقع مربوط به مراتب وجود بوده و تقدم و تاخر آنها نیز تقدم و تاخری رتبی است (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۵۷). به نظر می رسد آفرینش انسان در عالم ماده شبیه به این شان و تدریجی و مرتبه مند بوده است، و در نهایت در عالم ماده در ظرف زمانی و مکانی محقق می شود.

۴-۵-۲- بررسی آفرینش پدیده ها در عالم ماده

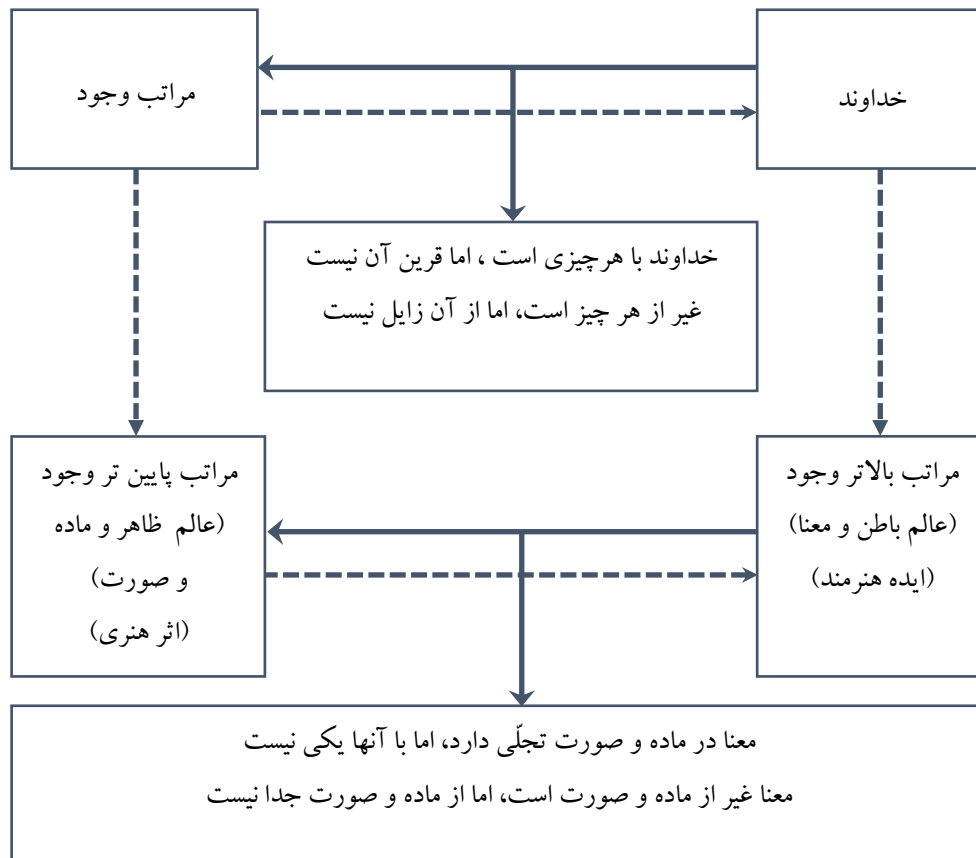
۴-۵-۲-۱- زمان پذیری و تدریج در پدیده ها

واژه زمان مداری، ناظر به تغییر و تجدد و لازم با مفهوم حرکت است. در فلسفه اسلامی (حکمت متعالیه) حرکت را امری میدانند که وجود او همان خروج شی از قوه به فعل ولی نه خروج دفعی، بلکه خروج تدریجی، بنابراین هر آنچه حرکت پذیر و متغیر است، امری بالقوه می باشد، که فعلیتی تدریجی دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱۳۹). اگر به این توضیح اضافه نماییم که فعل و قوه، دو موضوع متقابل با یکدیگر بوده، و قوه به معنای نقص در برابر فعلیت به معنای کمال قرار می گیرد (ملکشاهی، ۱۳۶۳، ۶۶). می توان این چنین نتیجه گیری کرد که تغییر، حرکت و فرایند مداری همواره ملازم با نوعی نقص و دوری از کمال است، چرا که اشاره به قوه ای دارد که به فعلیت نرسیده است، و حاکی از استعدادی است که متجلی نگشته است. در مقابل ثبات (نه صرفاً در معنای فیزیکی و محسوس آن) به معنای فعلیت مقارن با کمال و رو به تعالی است (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۵۳).

در تطبیق خصلت ها در رابطه با عوالم طولی، گاهی عالم ماده را عالم حرکت نیز می نامند، چرا که این نقص یا این قوه و به عبارتی این قابلیت شدن، همان جوهر ماده است که حامل استعداد حرکت و فعلیت می باشد (ملا صدرا، ۱۳۸۳، ۱۳۹). بدین معنا که هر جسم مادی، یا منسوب به صفات عالم ماده دارای قوه و استعدادی ذاتی است، که به واسطه آن همواره در حال حرکت و تغییر و دگرگون شدن است (ملکشاهی، ۱۳۶۶، ۶۶).

از آنجا که عوالم وجود و کیفیات مترتب بر آنها دارای سلسله مراتبی پیوسته بوده، و ارزش آنها نسبت به یکدیگر تعیین می گردد. بنابراین خصلت نقص و حرکت در عالم ماده نیز، به تناسب تجرد از ماده به سمت وحدت و ثبات گرایش یافته، تا جایی که تجرد تام حاصل شود، و در آن مرحله (یعنی عالم تجرد محض) حرکت و تغییر و دگرگونی وجود ندارد، زیرا موجودات این عالم، که مطلقاً از ماده و نواقص آن مجرند، از زمان تجدد و حدوث بر کنار می باشند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۳۸۵).

۴-۵-۲-۲- رابطه مراتب بالاتر وجود با مراتب پایین تر (رابطه معنا با صورت)



نمودار ۵-۴: رابطه مراتب بالاتر وجود با مراتب پایین تر (منبع، نقره کار، ۱۳۹۴)

۴-۵-۲-۳- رابطه صورت و معنا در پدیده ها

همان طور که اشاره شد در قرآن کریم آیات متعددی به موضوع آفرینش، و فرایند آن پرداخته است. نکته ی مهمی که در این اشارات به آن توجه شده، وجه معنایی پدیده ها است. آیات متعددی درباره تغییرات و تحولات علم ماده سخن میگویند که فرآیند مادی چون حرکت ابرها یا جاری شدن آبها بر زمین، نزول باران یا رستن گیاهان همگی نموده ها و تجلیاتی از آفرینش هر لحظه الهی در عالم ماده اند (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۴۸).

در ظاهر، کلام الهی اشاره ای مستقیم به امور ذاتاً معقول ندارد، بلکه ابتداءً، سخن از توصیف پدیده های محسوس است. اما مسلماً هدف کلام الهی تنها مصروف به بیان وجه صوری پدیده های مادی و تشریح ارتباط میان آنها نیست به همین دلیل است که قرآن کریم همواره پدیده های فوق را به ادراکی فراتر از ادراک محسوس و یا حتی عقل تجربی و استنتاجی ارجاع می دهد. عبارت «لآیات لقوم یؤمنون»، در پایان همین آیه و یا عباراتی مشابه در پایان آیات توصیفی (توصیف فرآیندهای مادی)، مؤید این موضوع بوده، و در واقع، هم ارجاع به وجه معنایی پدیده هاست، و هم تخصیص امکان حرکت از صورت به معنا برای گروهی خاص (همان).

در بیان صریح تر از قرآن کریم: «و این مثل ها را برای مردم میزنیم (ولی) جز دانشوران آنها را در نیابند»، روشن می شود که وجه تمثیلی صورت فرایندهای مادی برای عام (ناس) است، در حالی که وجه نمادین که همان حرکت از صورت به معناست، تنها برای گروه خاصی مقدور است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۴۹). در آیات دیگری از قرآن کریم، این موضوع، یعنی معنایابی در پدیده ها و فرآیندهای مادی، به عنوان ملاکی برای تمیز کفر و ایمان بیان میگردد. با توجه به آیات ذکر شده و توضیحاتی که پیرامون آنها بیان گردید، میتوان به عنوان نتیجه گیری مواردی را مطرح نمود:

- صورت های محسوس فرآیندهای مادی، در کلام الهی همگی اموری تأویل مند و دارای معنا هستند.

- انسان در مواجهه با فرآیندهای مادی امکان حرکت از صورت به معنا را دارد و یا به عبارتی ظرف ادراک چنین امور معقولی برای انسان فراهم است.

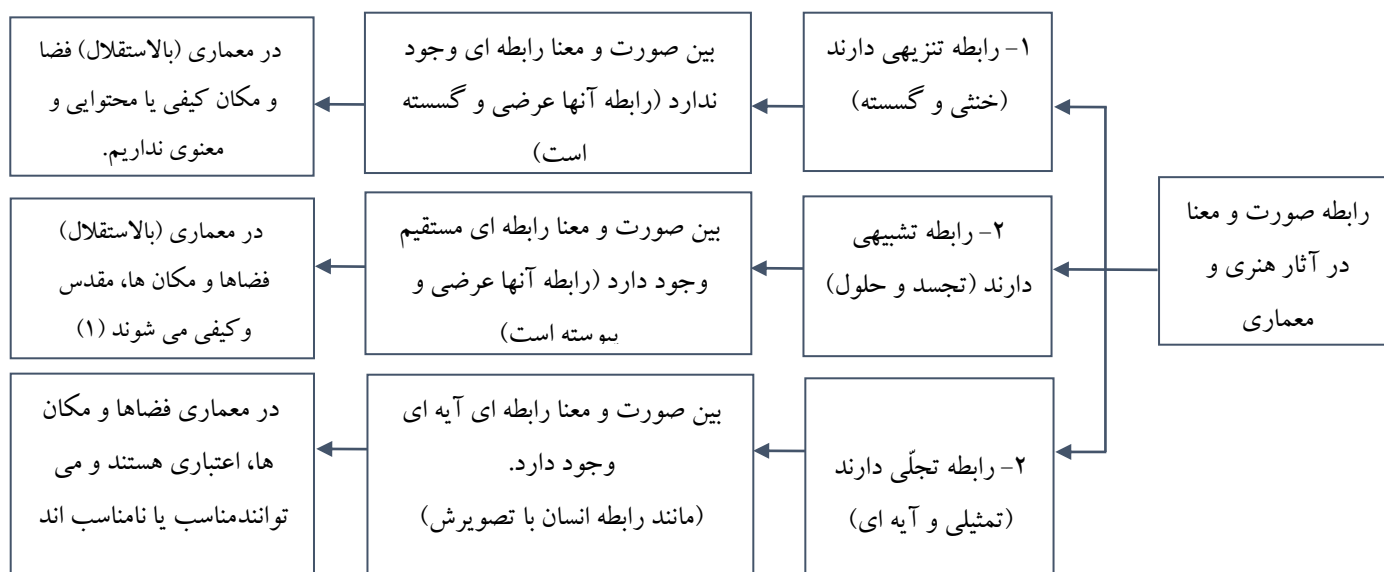
- چنین ابزار ادراکی ابتداءً و به صورت بالفعل و در یک سطح برای همگان مهیا نیست. بلکه تحقق آن مطابق با آیات قرآن در گرو ملکات نفسانی چون ایمان، تقوی یا تعقل (عقل شهودی) است (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۴۸).

بنابراین وجوه معنایی یک شیء یا زمینه های ادراکی آن متنوع و متفاوتند، بدین معنی که صورت پدیده های مادی به شکل یکسان در ادراک بینندگان محقق نمی شوند. برخی تنها به صورت پدیده ها دسترسی داشته، برخی توانایی دریافت معانی را نیز دارند؛ بنابراین نوعی سلسله مراتب و ارزش گذاری طولی برای ادراکات انسانی وجود می آید.

مطابق با مبانی حکمت اسلامی، فعلیت یافتن آن قسم از ادراکات انسان، که قابلیت دریافت صور فرا محسوس را دارند، به تعبیری، ورود به عوالم دیگر است که در آن وجوه معنایی پدیده ها شفاف و مشهود میگردد. این عوالم دیگر، همان عوالم فرا محسوس و فوق طبیعت اند، که وجودشان از مسلمات آموزه های اسلامی در کتاب و سنت بوده و مشترکات میان تمامی فرقه ها و اندیشمندان دینی است و در اثبات آن نیز میتوان مکرراً به قرآن کریم استناد نمود (بلخاری، ۱۳۸۴، ۳۸۲).

۴-۵-۲-۴- رابطه صورت و معنا در آثار هنری و معماری

آثار هنری نه تجسد معنا در صورت است و نه صورت خنثی و فاقد معناست؛ بلکه با استفاده از حدیث علوی (دشتی، ۱۳۷۸، خطبه اول، ۲۴) رابطه صورت و معنا، تجلی معنا در صورت است. زیرا مراتب بالاتر وجود، در مراتب پایین تر تجسد نمی یابند و رابطه آنها، شبیه رابطه خداوند است با پدیدارها. پس معنا در صورت است و با آن یکی نیست و بیرون از آن است و از آن جدا نیست. در نمودار ۱ رابطه صورت و معنا در سه دیدگاه متفاوت بیان شده است (نقره کار، ۱۳۹۳، ۵۴).



نمودار ۴-۶: رابطه صورت و معنا در آثار هنری و معماری (منبع، نقره کار، ۱۳۹۳، ۵۴)

۱- با توجه به حدیث (شَرَفُ الْمَكَانِ بِالْمَكِينِ) برخی از مکان ها نظیر کربلا به دلیل وجود شهدای کربلا فضیلت یافته است.

پس بدینگونه در تعریف هنر می توان گفت: «هنر تجلّی حکیمانه و عادلانه حُسن ها در پدیدارهاست، متناسب با نیازهای انسان ها و در جهت کمال آنها». در این تعریف حُسن ها، همه گرایش های زیبایی شناسانه انسان یا اسماء الحُسْنی الهی را در بر می گیرد که متناسب با نیازهای انسان و با در نظر گرفتن مجموع شرایط وابسته به زمان و مکان و نوع مخاطبان و در جهت کمال آنها، شامل کمال وجودی هنرمند و زمینه سازی برای تعالی مخاطبان می باشد (همان، ۵۵).

۴-۶- تعریف کلی از فرآیند آفرینش الهی

در یک تعریف اجمالی می توان گفت فرآیند مداری در آفرینش تنها ناظر به مفهوم زمان و حرکت در عالم ماده نبوده و معنایی جامع تر را در بر می گیرد. در واقع امر آفرینش از عالم برتر (عالم ثبات و وحدت) در عوالم پایین تر وجود (که به لحاظ شدت و ضعف در سلسله مراتب طولی قرار دارند) به شکل تجلیات پی در پی، به گونه ای جاری می شود که هر مرتبه شرح و تفصیل و نمود مرتبه بالاتر خویش است و بدین ترتیب مفهوم آفرینش، به معنی جاری شدن امر الهی در مراتب سلسله مند وجود است (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۵۷).

آیه ۱۸ سوره حشر یکی از بهترین آیاتی است که در آن چگونگی به وجود آمدن خلقت (هنر الهی) و سلسله مراتب تنزل آفرینش تا مرحله صورت، به بهترین شکل بیان شده است: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمَصَوِّرُ لَهُ اسْمَاءُ الْحُسْنَى». در این آیه ۶ مرتبه تنزل از غیب مطلق تا آثار پدید آمده در هستی توصیف شده است که عبارتند از:

«هُوَ»: مرتبه ذات نامتعین الهی که تنها با ضمیر مبهم می توان به آن اشاره کرد. مرتبه غیب مطلق که تنها با اشاره و نماد به آن توجه می شود. «الله»: مرتبه صفات و ویژگی ها. اولین مرتبه تعین الهی و طبیعت همه اسماء. «خالق»: مرتبه فعل. که به واسطه آن هستی از درون نیستی شکل می گیرد. «بارئ»: مرتبه فعل. هستی متعین می شود و ویژگی های خاص هر موجود تعریف می شود. «مُصَوِّر»: مرتبه فعل. صورت و شکل برخورد متناسب برای هر موجود ایجاد و به او تعلق پیدا می کند. به طوری که وابستگی با ذات آن موجود دارد. «لَهُ اسْمَاءُ الْحُسْنَى»: مرتبه بازگشت از کثرت به وحدت است. در اینجا تنها معیارهای زیبایی شناسی به عنوان اسماء و صفات خداوند معرفی می شود (نقره کار، ۱۳۸۷، ۳۰۷).

۴-۶-۱- تعریف هستی و فرآیند آفرینش آن بر اساس مبانی اسلام

باید توجه داشت که هستی بستر شکل گیری اثر معماری است. لذا شناخت هستی از اهمیت زیادی برخوردار است. از آنجا که تعریف محیط پیرامون انسان و ابعاد آن، و نحوه تعامل و رابطه انسان و محیط و نحوه برخورد معماران با مقوله فرایند طراحی محیط، اعم از معماری و شهرسازی، نشأت گرفته از نحوه نگرش آنها نسبت به هستی است. بنابراین مطرح ترین دیدگاه ها نسبت به هستی با توجه به مبانی فلسفی شکل دهنده آنها، در قالب جدول (۴-۱) معرفی شده است. مرور این تعاریف نشان می دهد که هیچ کدام از این تعاریف جامعیت دیدگاه اسلام را ندارند (تقدیر، ۱۳۹۳، ۴۹).

جدول ۴-۱: معرفی انواع دیدگاه های فلسفی به هستی (منبع: پارسانیا، ۱۳۸۳، ۶۷)

نوع دیدگاه به "عالم هستی"	تعریف فلسفه	نام پیروان دیدگاه	شیوه معرفتی فلسفه	متفکران شاخص
هستی آن چیزی است که بتوان با ابزار حس آن را درک کرد و به آن علم پیدا نمود	مهمل گویی	حس گرایان پوزیتیویست ها	ذهنی	هیوم آگوست کنت
هستی را مساوی ماده و طبیعت می دانستند و هر چه را که مادی و طبیعی نبود انکار می کردند.	شناخت قوانین عام و جهان شمول	مادی گرایان	حسی - تجربی	مارکس انگلز
نفی مباحث هستی شناسی و سلب ابعاد متافیزیکی	معرفت شناسی و نقادی خرد انسانی (شناخت ذهن و فعالیت ذاتی آن)	شک گرایان	مفهومی - عقلی	کانت
هر کسی از زاویه ای جدای از دیگری به عالم می نگرد و شناخت افراد از ساختار واحدی برخوردار نیست (پدیده ها در ذهنیت افراد مختلف متفاوتند)	معرفت شناسی و شناخت علم	نسبی گرایان و شک گرایان (نسبیت مضاعف)	ذهنی - حسی	نوکانتی ها بیکن

هستی مرتبه مند است و تجلی ذات الهی است در یک سلسله مراتب نزول	علم هستی شناسی (احکام موجود و واقعیت را از آن جهت که موجود است بررسی می کند)	نوع گرایان جامع	عقلی و شهودی	حکمای اسلامی (اعم از مشاء، اشراق و حکمت متعالیه)

۴-۶-۲- توصیف هستی و مراتب آن بر اساس مبانی اسلام

در نگاه توحیدی اسلام، انسان و هستی و مراتب آن چیزی جز حق تعالی و جلوه‌های مختلف او نیست و انسان در میان جلوه‌های گوناگون خداوند، مقامی بی‌نظیر دارد. موضوع فلسفه در جهان اسلام، «هستی» و موضوع عرفان نظری «حق تعالی» است. فیلسوفان برای هستی مراتبی ذکر کرده و نام آن را «عوالم وجود» گذاشته‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ۱۰۴) و عارفان نیز «حق تعالی» را دارای تجلیات گوناگون دانسته و به هر یک از آنها «حضرت» می‌گویند (ابن عربی، ۱۳۸۱، ۱۹۶). اما ملاصدرا کوشید از طریق برهانی کردن دریافت‌های عرفانی، میان فلسفه و عرفان را جمع کند. از نظر وی هستی و مراتب آن چیزی جز حق تعالی و جلوه‌های مختلف او نیست (شجاری و علیزاده، ۱۳۹۱، ۵).

در مورد مراتب وجود گفته شده "تمامی کائنات که خود دارای مراتب بسیارند، وجهی از وجوه خداوند هستند. خداوند، حقیقت است و باقی، شئون او؛ خداوند اصل است و ماسوای او ظهورات و تجلیات او هستند؛ چنان که در آیه ۳ سوره حدید، فرموده است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ». در دعا وارد شده است: «یا هُوَ، یا مَنْ هُوَ، یا مَنْ لَيْسَ هُوَ إِلَّا هُوَ» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۹۱). یعنی وجود - در عین وحدت - دارای مراتب بی‌شماری است که از عالی‌ترین مرتبه یعنی وجود واجب‌الوجود که در شدت وجودی نامتناهی است، آغاز شده و به ماده اولی که پایین‌ترین مرتبه وجودی است، ختم می‌گردد (همان). هریک از این مراتب وجود، عالمی از عوالم هستی است؛ فیلسوفان، هستی را به عوالم کلی تقسیم کرده‌اند تا تحت حصر درآید. مثلاً تمام اجسام با اینکه اجناس و انواع متعددی هستند، یک عالم به‌شمار می‌روند؛ زیرا هیچ نوعی از این انواع و هیچ جنسی از این اجناس، احاطه وجودی بر انواع و اجناس دیگر ندارد و از این روست که از نظر فیلسوفان، تمام موجودات طبیعت در عرض یکدیگر به‌شمار می‌روند، نه در طول هم (مطهری، ۱۳۸۶، ۱۰۵۷).

در تعریفی اجمالی بر اساس دیدگاه حکمای اسلامی می‌توان گفت مراتب وجود عبارتند از: عالم ملک یا جهان مادی و جسمانی، عالم ملکوت یا جهان برزخی، عالم جبروت یا عالم امر، عالم لاهوت یا اسماء و صفات الهی، و عالم هاهوت یا ذات که همان مرحله غیب الغیوب ذات باری تعالی، ما فوق هر گونه اسم و رسم و تعین و تشخص است. مرتبه جبروت و آنچه ما فوق آن است ماوراء هرگونه شکل و صورت و مظاهر صوری است، در حالی که ملکوت یا همان خیال و مثال دارای صورت است لکن ماده به معنای مشائی لفظ ندارد و حکمای بعدی برای آن ماده و جسمی لطیف غیر از ماده عالم محسوس قائل شده‌اند، به همین جهت نیز این عالم را "عالم صُور مَعْقُوله" می‌نامند، به تعبیر ملاصدرا این عالم دارای

زمان و مکان و حرکت مشخص خود است و آن را اجسام و الوان و اشکالی است واقعی لکن غیر از اجسام این عالم خاکی (ملاصدرا: به نقل از اکبریان، ۱۳۸۸، ۲۱).

لازم به تذکر است این عوالم (یا مراتب معنایی)، به طور کلی از یکدیگر جدا نبوده اند. بلکه در حقیقت، مجرد از عالم ماده و کیفیات مترتب بر آن امری نسبی بوده، و با وجود تفاوتی که در میانشان است (خواجوی و همکاران، ۱۳۸۹، ۲۵۰). «بعضی (از این عوالم) به بعضی دیگر متصلند و نهایت هر مرتبه، بدایت مرتبه دیگر است، و انتهای این نشأ تعلقی، ابتدای درجات نشأ تجردی است و عالم مجرد محض را حدوث و تغیر و تغییر حالت نیست» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ۳۲۹). از آنجا که ذات باری تعالی (مرتبه احدیت) ما فوق هر گونه اسم و رسم و تعین و تشخص است، توصیف مراتب هستی از عالم اسماء و صفات الهی شروع می شود.

۴-۷- عالم اسماء و صفات الهی

از حضرت رسول اکرم (ص) نقل شده است، خدای عزوجل فرمود: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأُحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرِفَ» «گنج پنهان بودم خواستم شناخته شوم، پس خلق را آفریدم». در واقع اسماء الهی تجلیات حق در عالم غیب و شهادت هستند. (شنکایی، ۱۳۸۱، ۱۶) (مددپور، ۱۳۸۰، ۱۶۲) و این اسماء و صفات واسطه میان ذات و مصنوعات اوست (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۶، ۲۶۷). این صفات و اسماء در اصل کلیدهای غیب هستند و از برای آنها لوازمی است که اعیان ثابته نامیده می شود (شنکایی، ۱۳۸۱، ۱۷). پس موجودات عالم و در واقع همه مخلوقات از عالم محسوس گرفته تا غیر محسوس همه مظهر صفات متکثره ذات حقند. منظور از «... كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» «... هر روز (و هر زمان) خداوند در کاری بدیع است غیر از کار گذشته و آینده» (سوره الرحمن، آیه ۲۹) (شنکایی، ۱۳۸۱، ۱۹).

در قرآن کریم به آیات بسیاری در باب اسماء خداوند اشاره شده است مانند: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» «خداست که معبودی شایسته پرستش جز او نیست، زیرا نیکوترین نام ها همه از آن اوست» (سوره طه، آیه ۸)؛ «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» «اوست خدا که آفریننده، پدیدآورنده و صورت آفرین است؛ نیکوترین نام ها تنها از آن اوست. آنچه در آسمان ها و زمین است او را به پاکی و پیراستگی از هر عیب و نقصی یاد کرده اند، و اوست آن مقتدر شکست ناپذیری که کارهایش همه استوار و متقن است» (سوره حشر، آیه ۲۴)؛ «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» «نیکوترین نام ها که بیانگر کمال مطلق و پیراستگی از هر کاستی است از آن خداوند است، پس او را به این نام ها بخوانید و بپرستید، و کسانی را که در مورد نام های خدا به بیراهه می روند و او را به نام و صفت آفریده ها می شناسند یا غیر او را به نام و صفت او تصور می کنند، واگذارید. به زودی به آنچه کرده اند جزا داده می شوند» (سوره اعراف، آیه

۱۸۰). علامه طباطبایی در تفسیر ذیل آیه فوق: «خدا را نام‌های نیکوست وی را بدان بخوانید و کسانی را که در نام‌های وی کجروی می‌کنند واگذارید، به زودی سزای اعمالی را که می‌کرده‌اند، خواهند دید».

وی، موضع‌گیری مردم در برابر اسماء الهی را دو نوع می‌داند. اول کسانی که خدا را به اسمای حُسنی می‌خوانند و او را خدایی ذوالجلال و الاکرام دانسته و عبادت می‌کنند این هدایت یافتگان به راه حقند. دوم مردمی هستند که در اسماء خدا الحاد ورزیده و غیر او را به اسم او می‌خوانند و این صنف اهل ضلالتند، که مسیرشان به دوزخ است. بنابراین از دیدگاه اسلام موضع‌گیری صحیح در برابر اسمای حُسنی نقش بسیار مهم و حیاتی در سرنوشت انسان دارد.

همچنین در تفسیر آیه «خزائنه» و بدان که هیچ چیز در عالم نیست که منبع و خزینه آن نزد ما خواهد بود، ولی ما از آن به عالم خلق، مگر به قدر معین که مصلحت است، نمی‌فرستیم؛ آمده است که مراد از خزائن اسمای الهی باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸).

برای شناخت غیب و بالخصوص شهود نیاز به ابزار و وسایلی است که این ابزار و وسایل را خدای متعال بر انسان منت گذارد و به صورت اسماء به آدم (ع) تعلیم داد. در واقع وسیله ارتباط جهان خلقت و خصوصیات موجود در اشیاء با ذات متعالیه پروردگار، همان اسماء کریمه اوست، یعنی اسماء و صفات واسطه میان ذات و مصنوعات اوست (طباطبایی، ۱۳۶۲، جلد ۱۶، ۲۶۷). این صفات و اسماء در اصل کلید در غیب هستند و زمانی که خداوند اراده نمود چیزهای غیبی را وجود ظاهری بخشد، همانطور که در باطن وجود بخشید، آنها را به اسمای حُسنی موجود کرد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۳۱).

در حدیثی از حضرت علی (ع) نقل شده است که: قال رسول الله (ص): «لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ تِسْعَةٌ وَ تِسْعِينَ أَسْمَاءً، مَنْ دَعَا اللَّهَ بِهَا إِسْتَجَابَ لَهُ وَ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» «خداوند نود و نه اسم دارد، هر که خدا را با آن نامها بخواند استجاب می‌کند او را و هر که آن را احصاء (ادراک و شمارش) کند داخل بهشت می‌شود» (شنکایی، ۵۱، ۱۳۸۱) (شجاعی، ۱۳۸۴، ۱۲۳). اما منظور از احصاء چیست؟ احصاء مورد نظر، احصایی است که انسان با آن احصاء در طریق بهشت و جوار حق حرکت می‌کند و در مدارج توحید پیش می‌رود و احصایی است که انسان با آن احصاء در سفر الی الحق و در سلوک الی الله

^۱ و این نود و نه اسم بر طبق برخی روایات معتبر به قرار زیر است: «هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ... الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ... الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُؤْمِنُ الْغَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ... الْخَالِقُ الْبَارِي الْمَصَوِّرُ الْغَفَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعَزِّ الْمَذِلُّ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * الْحَكَمُ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ * الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْغَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ * الْحَفِيزُ الْمُقِيتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمَجِيبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ الْوَدُودُ الْمَجِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْمَقْوِيُّ الْمُتَيْنُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُحْصِي الْمَبْدِيُّ الْمَعِيدُ الْمَحْيِي الْمَمِيتُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ * الْوَاجِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمُؤَخَّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِي الْمُتَعَالَى الْبَرُّ الْتَوَّابُ الْمُتَّقِمُ الْعَفْوُ الرَّؤُوفُ مَالِكُ الْمَلِكِ، ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ الْمَقْسُطُ الْجَامِعُ الْغَنِيُّ الْمَغْنَى الْمَانِعُ الصَّارُّ النَّافِعُ النَّوَّارُ الْهَادِي الْبَدِيعُ الْبَاقِي الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُور»^۱ (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۳۷۶).

مراتب را سیر می کند و به موطن خود می رسد و احصایی است که انسان با احصا صعود نموده و عوالم را پشت سر می گذارد و به جایگاه اصلی خود که از آن نزول کرده است نایل می گردد (همان، ۱۲۸).

هنرمندان و معماران نیز نباید از این مسیر غفلت نمایند و تلاش نمایند با الگوگیری از خالق هستی و با الهام از این حدیث، برای خلق آثاری جاودانه، به دنبال شناخت این اسماء و بکارگیری آنها در آثار خود باشند تا ذکرى باشند برای خود و مردم (مخاطب) تا فطرت‌های خفته را بیدار نمایند. زیرا خداوند فرموده است: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ...». پس انسانها در ضمیر خود با این اسماء آشنایی و قرابتی دیرینه دارند و هنرمند باید به یادآوری آن‌ها پردازد و جامعه را به سوی شناخت عمیق تر آنها هدایت نمایند. که هنرمندان حقیقتاً وظیفه ای پیامبرگونه بر عهده دارند (تقدیر ۱۳۹۳، ۵۱).

۴-۷-۱- اسماء و صفات خداوند و نسبت آن با مخلوقات

سوره اخلاص جوهر خداپرستی قرآنی را در چند جمله ارائه می دهد. شرک را رد می کند و نظریه تثلیث را به دور می افکند و هر کوششی را برای تصور تشبیه را نفی می کند، اما در عین حال رابطه میان خدا و جهان را به عنوان آنکه «همه به او محتاجند» برقرار می کند، لیکن تبدیل خدا به «احد» متعالی مطلقاً انتزاعی، به خداپرستی کمکی نمی کند. از این رو، قرآن صفات بسیاری نظیر صفات انسانی برای خدا قائل شده است، لیکن در عین حال خطاب می کند که: لیسَ کَمِثْلَه شَیْء. او را هیچ مانند نیست. غزالی در این باره می گوید: تو را کلمه توحید کفایت است، آنچه که بر حادثات جایز است، بر خدا جایز نیست. لیسَ کَمِثْلَه شَیْء. غزالی به خوبی می داند که معرفت ذات حق تبارک و تعالی برای بشر امکان پذیر نیست و کسی که در صدد شناخت ذات بر آید، جز حیرت، دهشت و سرگردانی چیز دیگری به دست نخواهد آورد (غزالی، ۱۳۶۷، ۷۲).

هرچند بشر نمی تواند بر ذات خدا معرفت کامل پیدا کند و صفات انسانی و مشخصی را حتی اگر از نظر درجه کمال بی حد باشد، نمی توان از راه عقل و فهم به خدا نسبت داد، با این همه این قیاس‌ها به تمامی باطل نیست. اما به هر حال شناخت بعضی اسماء الهی به برقراری ارتباط میان ما و خدا کمک می کند (شنکایی، ۱۳۸۸، ۳۷).

وسیله ارتباط جهان خلقت و خصوصیات موجود در ارتباط با ذات متعالیه پروردگار، اسماء و صفات کریمه اوست (طباطبایی، ۱۳۶۲، جلد ۱۶، ۲۶۷). کیفیت ارتباط جهان با آفریننده آن را اسماء خداوند متعال تشکیل می دهد که همانند ارتباط روح با خداست. در واقع خدای بلندمرتبه فی نفسه و از حیث اطلاق ذاتی خویش، به صفتی که با آن توصیف شود، نیازمند نیست، بلکه ما از جهت راهنمایی، شناخت و هدایت به راه راستش نیازمند آن هستیم.

بنابراین بشر به سبب نیازی که از خود حس می کند باید راهی برای ارتباط با خالق خویش پیدا کند و این اسماء وسیله ارتباطی بین آن دو هستند. امام رضا (ع) می فرماید: خداوند اسماء را برای خود انتخاب کرد تا دیگران با آن اسامی او را

صدا کنند تا شناخته شوند (شیخ صدوق، ۱۳۸۸، ۱۹۱). در اصول کافی به نقل از امام جواد (ع) آمده است که خداوند اسماء و صفات را پدید آورد تا میان او و مخلوقاتش واسطه باشند و به وسیله آنها به درگاه خدا تضرع کنند و او را پرستش نمایند و آنها ذکر او باشند (کلینی، باب توحید، ۱۵۷).

۴-۲-۲- تأثیر اسمای الهی در نظام هستی

در قرآن کریم و نیز روایات و ادعیه برای اسماء و صفات الهی تأثیراتی بیان شده است. از جمله: ۱- نزول نعمت ها، ۲- سرّ خلیفه الهی آدم را به اسماء دانسته اند، ۳- کارهای خارق العاده از جمله آوردن تخت بلقیس برای حضرت سلیمان در یک چشم برهم زدن (سوره نمل، آیه ۴۰) را به علم کتاب که همان علم به اسم اعظم یا اسم دیگری از اسماء و صفات الهی نسبت داده اند، ۴- در دعای سمات درهای رحمت آسمان و نجات از تنگناهای زمین و آسان شدن سختی ها و زنده شدن مردگان و برطرف شدن بلاها از آثار اسماء و صفات الهی شمرده شده اند. ۵- در دعاهای ماه رجب خدا را به اسمی می خوانیم که روشنایی روز و تاریکی شب از آثار آن است. ۶- در دعای جوشن صغیر استحکام بنیان آسمان و استقرار زمین و استواری کوه ها و ظلمت شب و روشنایی روز در پرتو اسم شریف خدای سبحان معرفی شده است. ۷- در توحید صدوق روایتی از پیامبر (ص) نقل شده است که خدای سبحان ۹۹ اسم دارد که هر کس آنها را احصاء (شمارش) کند داخل بهشت می شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۵۱).

۴-۲-۳- ارتباط خلق با خدا از حیث اسمای الهی

جندی (۱۳۶۱) معتقد است ارتباط خلق با خداوند سه وجه دارد: ۱- **ارتباط تعلق**: که همه موجودات را در بر می گیرد، زیرا همه موجودات مجال ظهور آثار اسمای الهی هستند. در غیر این صورت هیچ چیز پا به عرصه وجود نمی گذاشت. در این پیوند همه موجودات در یک سطح قرار دارند. ۲- **ارتباط تخلّق**: بعد از ارتباط و واسطه اول اگر بنده به مقتضای حقیقت هر اسمی چندان قیام نماید که آثار آن اسم، از آن شخص به تمامی ظاهر شود و خلّق او گردد و ملکه او شود به پیوند تخلق راه یافته است. ۳- **ارتباط تحقّق**: در این ارتباط دل بنده عرش آن اسم می شود به طوری که آثار آن اسم به عالم از بنده متواصل باشد و این بنده به آن اسم تحقّق یافته بود. مثلاً خلّق جود را به جایی می رساند که بر نفس او نقش می بندد. و در نهایت او مظهر اسم جواد می شود.

۱ قالَ الْغَدِيُّ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَّا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيُؤْتِيَ أَسْكَرُكُمْ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَنْشُكِرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ «و آن کس که دانشی فراوان از کتاب الهی نزد خود داشت به سلیمان گفت: من آن را پیش از آن که نگاهت به تو بازگردد برای تو می آورم. سلیمان به او رخصت داد و ناگهان تخت پدیدار شد ...».

۴-۸- تقسیمات اسماء و صفات الهی

از اسماء و صفات الهی تقسیمات متنوعی صورت گرفته است.

امام خمینی (۱۳۸۵)، اسماء را به دو دسته تقسیم نموده اند: **اول:** صفات حقیقیه که شامل دو قسم است: ۱- صفات حقیقیه محضه مانند: حیات، ثبات، بقاء، ازلیت و امثال آن. ۲- صفات حقیقیه ذات الاضافه مانند: علم، قدرت و اراده که اضافه دارد به معلوم، مقدور و مراد. و این دو نحو صفت را عین ذات دانند. **دوم:** صفات سلبیه محضه مانند: قدوسیت، فردیت، سبوحیت و امثال آن و این دو نحو را زاید ذات مقدس می دانند.

سبحانی (۱۳۸۷)، تقسیم بندی اسماء را براساس نوع ارتباط خداوند با جهان آفرینش دسته بندی کرده است. یکی در زمینه خلق و دیگری در زمینه امر. بعد از اینکه مخلوقات و از جمله انسان خلق شد (عالم خلق) نوبت به عالم امر می شود. از عالم امر در ارتباط با انسان به ربوبیت تعبیر می شود. «رب» در معنای عامش دارای ۵ معنی است: ۱- جاذب همه منافع. ۲- دافع همه مضار. ۳- بازرس و کنترل کننده انسان در چگونگی استفاده از مظاهر رحمت. ۴- فرمان مطاع صادر کردن جهت استفاده درست از مظاهر رحمت. ۵- کمک علمی به انسان در ادای وظیفه بندگی و عبودیت.

جوادی آملی (۱۳۹۱) اسماء و صفات الهی را به سه دسته تقسیم می کند. ۱- اول صفات ذات که منشا آن تنها ملاحظه ذات خدا بدون دخالت و ملاحظه غیر باشد و همیشه مقابل آن صفت از خدا نفی می شود. مانند: حیات، قدرت و علم؛ ۲- دوم صفات فعل که در انتزاع چنین اوصافی غیر از ذات خدا چیز دیگری نیز دخیل است. صفات فعلی خدا اوصافی کمالی است که از نوعی نسبت و اضافه بین خدا و مخلوقات او حکایت دارد. مانند: خالق، مدبر، رازق. ۳- سوم صفات مشترک مانند علم که گاه به عنوان صفات ذات بر خدا اطلاق می شود و گاه به عنوان صفت فعل هر دو قسم آن در قرآن و روایات آمده است که با توجه به قراین و شواهد معلوم می شود کجا صفت ذات است و کجا صفت فعل.

حسن زاده آملی (۱۳۷۴) اسماء را بر سه قسم می داند: ۱- اسماء ذات، ۲- اسماء صفات (مشترک)، ۳- اسماء افعال. بدان که همه اسماء الهی اسماء ذاتند و لکن به اعتبار ظهور ذات در آنها- یعنی اسمائی که دلالت آنها بر ذات اظهر است- به نام اسماء ذاتند: مثل غنی، اول، آخر، قدوس، سبوح و سلام؛ و به اعتبار ظهور صفات در آنها- یعنی اسمائی که دلالت آنها بر صفات اظهر است- اسماء صفات یا مشترک نامیده می شوند مثل قادر، سمیع، بصیر؛ و به اعتبار ظهور افعال در آنها- یعنی اسمائی که دلالت آنها بر افعال اظهر است- به اسماء افعال موسومند مثل خالق و رازق (حسن زاده آملی، ۱۳۷۴، ۲۵).

در توصیف این مراتب اسماء گفته شده است: مرتبه واحدیت حاصل ظهور ذاتی حق تعالی در کسوت اسماء صفاتی می باشد (که عرفا به آن حضرت علمیه یا اعیان ثابته نیز گفته اند) و مرتبط با تقدیر استعدادها و مقدرات اعیان خارجی است و این وجه حضرت "قضا و قدر الهی" نام گذاری شده است؛ به عبارتی مقام اسماء ذاتی و صفاتی که "مشیت ذاتیه" نام

دارد جمع تجلی حبی (غیبی احدی) و علمی (فیض اقدس) است و مقام تجلی فعلی یا تعین اسماء فعلی (فیض مقدس) مشیت فعلی نام دارد (امام خمینی، ۱۳۸۳، ۵۹۸)، مشیت فعلی ظلّ مشیت ذاتی است. فیض مقدس با تعین اسماء فعلی ظهور می یابد و واسطه ی ظهور عینی اشیاء است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۴۱).

دسته بندی اسماء در این پژوهش بر طبق نظر حسن زاده آملی صورت می گیرد:

۴-۸-۱- اسماء ذات

اسماء در ذات، عبارت است از اینکه در مقام ذات و مرتبه، برای خدا شریک و مثل نیست؛ بی نظیر از هر جهت و مطلق از جمیع جهات. «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»؛ همانند او چیزی نیست و او شنوا و بینا است (سوره شوری، آیه ۱۱)، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»؛ «هرگز برای خداوند شبیه و مانندی نیست» (سوره توحید، آیه ۴) و «... وَكُلُّ الْمَثَلُ الْأَعْلَى...»؛ «توصیف برتر در آسمان ها و زمین از آن اوست» (سوره روم، آیه ۲۷).

۴-۸-۲- اسماء صفات (مشتراك)

اسماء مشترک یعنی همه صفات او به یک چیز بر می گردد و آن عین ذات خداوند است؛ یعنی او عالم و قادر و حی می باشد. اسم، ذاتی است به اعتبار صفتی معین؛ و صفت، جهتی کمالی است در ذات، چنان که از امام رضا (ع) در مورد اسم پرسیده شد و فرمودند: «صفه لموصوف»؛ یعنی صفتی که بر موصوفی قرار گرفته است، پس صفت و موصوف با هم اسم اند (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، ۲۶). برای مثال «الرحمن» در «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (سوره طه، آیه ۵) اسم است، برای موجودی دارای رحمت؛ و «رحمت» در «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...» (سوره اعراف، آیه ۱۵۶) صفت است. پس اسماء و صفات الهی، متناظر هم اند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ۴۰۵).

در خود قرآن، اسماء و صفات^۱ باری تعالی از قبیل الْحَيُّ الْقَيُّومُ، الْعَلِيمُ، الْقَدِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ و... ذکر شده است. در آیات آخر سوره حشر آمده: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

^۱ درباره ی صفات، بحث عمیقی پیش آمده که آیا صفات خداوند، مغایر با ذات او یا عین ذات او است. اشاعره، معتقد به مغایرت اند و عقیده ی ما شیعیان، عینیت است. معتزله، اساساً منکر صفات شده اند و آن ها فقط به این دلیل خود را «اهل التوحید» می خوانند که به صفت قائل نیستند: «الاشعری بازديد قائله و قال بالنبیة المعتزله». عارفان در باب اسماء و صفات باری تعالی، سخنان مخصوصی دارند. از جمله مواردی که عرفان به تشیع نزدیک می شوند، در اسماء و صفات باری است؛ زیرا اشاعره قائل به تكثر صفات، و معتزله منکر صفات اند و عرفان فقط با وحدت ذات و صفات جور در می آید (مطهری، ۱۳۸۲، ۱۳).

^۲ ابن عربی، «حی» را امام و مقدم ائمه اسماء و «مقسط» را آخر آن ها می داند. به باور او «جوادی» شامل همه ی اسماء رحمانی است که زمینه رحمت و نعمت اند و «مقسط» مبدء همه ی اسمائی که نمود نعمت و غضب اند (ابن عربی، بی تا، ۳۴-۳۳).

الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمِّنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» «اوست آفریدگار عالم، پدید آورنده ی جهان و جهانیان، نگارنده ی صورت خلق ها. او را نام های نیکوتر بسیار می باشد و آنچه در آسمان و زمین است همه به تسبیح و ستایش (و اوصاف جلالش) مشغول اند و اوست یکتا خدای مقتدر حکیم» (سوره حشر، آیات ۲۴-۲۲).

قرآن کریم، ملائک خلافت آدم را تعلّم اسماء الهی ذکر کرده است: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ...» (و (خدا) همه (معانی) نامها را به آدم آموخت سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: اگر راست می گوئید، از اسامی اینها به من خبر دهید» (سوره بقره، آیه ۳۱). یکی از مباحث اسماء و صفات، بحث الحاد در اسماء الله است که «... وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ...» «نیکوترین نام ها که بیانگر کمال مطلق و پیراستگی از هر کاستی است از آن خداوند است، پس او را به این نام ها بخوانید و بیرستید، و کسانی را که در مورد نام های خدا به بیراهه می روند و او را به نام و صفت آفریده ها می شناسند یا غیر او را به نام و صفت او تصور می کنند، واگذارید. به زودی به آنچه کرده اند جزا داده می شوند» (سوره اعراف، آیه ۱۸۰) (مطهری، ۱۳۸۲، ۱۴).

به تعبیری، ظهور و تجلّی حق تعالی را به تجلّی ذاتی، صفاتی، اسمائی و افعالی تقسیم می کنند. او در مرتبه ی ذات، تجلّی درون ذاتی (یعنی تجلّی بذاته لِذاته) دارد و غیریتی در آن مقام بدان بارگاه راه ندارد؛ به همین جهت دارای اسم و رسمی نیز نیست. او در مرتبه صفات که مرتبه ی واحدیت است تجلّی اسمائی دارد که مرتبه فیض اقدس می باشد؛ مرتبه فیض مقدس که از آن به تجلّی بر ماهیات امکانی تعبیر می شود و عالم مجردات تا عوالم مادی را در بر می گیرد، تجلّی افعالی خوانده می شود. در تجلّی اسمائی تمام اسماء به وجود واحد موجودند، زیرا آنها جز وجود و شئون آن، خود چیزی نیستند، بلکه از طریق تعین نوری، متّصف به صفات او می شوند (سبزواری، ۱۳۷۲، ۱۲۵).

هر صفتی زمینه ظهور و بروز و انتزاع اسمی متناظر با خود اوست، یعنی یک اسم تعین یک صفت است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۸). حقیقت اسمائند که «أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» را پر کرده اند نه الفاظ آن ها. در دعای کمیل می خوانیم: «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ» «و به نامهای که پایه های همه چیز را انباشته است».

هر موجودی در هستی، دارای ویژگی خاصی است که حاکی از اقتضای اسمی می باشد که حاکم بر اوست: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» «موسی گفت: پروردگار ما همان کسی است که هستی درخور هر چیزی را به آن داده، سپس آن را به راه کمال هدایت کرده است» (سوره طه، آیه ۵۰)؛ برخلاف انسان که مظهر جمیع اسماء جلال و جمال است و خداوند او را با تمام اسماء خود آشنا کرده است؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (سوره بقره، آیه ۳۱) و حدیث نبوی «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» دلالت تام بر آن دارد. موجودی که بر صورت حق خلق شده، باید جامع جمیع اسماء و صفات باشد، به همین جهت، گاهی به اختیار، به اطاعت و بندگی و گاهی به عصیان حق می پردازد: «... خَلَطُوا عَمَلًا

صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا...» و کار شایسته را با کارهای دیگر که ناشایسته است به هم آمیخته اند (هم کارهای پسندیده کرده اند و هم کارهای ناپسند) (سوره توبه، آیه ۱۰۲).

از نظر قرآن کریم، در جهان هستی هرچه هست، از کلی و جزئی، مظاهر صفات خداست و آیات و نشانه های او، درون و برون انسان را آکنده کرده است (آیات آنفسی و آفاقی)؛ به ویژه انسان کامل که مظهر تمام صفات ظهور یافته خدا است. در روایتی در اصول کافی، امام صادق (ع) فرمودند: «نَحْنُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». حضرت (ع) اسماء حُسنی را بر خودشان تطبیق کردند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ۱۵۱).

۴-۸-۳- اسماء افعال

همه کارها در دو جهان، فعل خداوند است؛ به تعبیر دیگر، همان گونه که موجودات در اصل وجود خود وابسته به ذات او هستند، در تأثیر و فعل خود نیز چنین اند.^۱ نه تنها انسان کامل همه ی اسماء و صفات الهی را در خود گرد آورده، بلکه در برگیرنده ی افعال او نیز هست؛ افعالی که به «تکوین»، «صنع» و «ابداع» توصیف می شوند. نخستین نوع فعل، وابسته به زمان، مکان، حرکت و ماده است؛ دومی وابسته به مکان و ماده است. اما سومی، هیچ گونه وابستگی و تعلق به هیچ یک از آن ها ندارد. در آیات قرآن به گونه های مختلف به مسئله ی توحید افعال اشاره شده است، به عنوان نمونه، آنجا که در آیه ۱۷ سوره انفال می فرماید: «لَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلَئِذَا الْمَوْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ «شما آنان را نمی کشتید، خدا بود که آن ها را می کشت و آنگاه که تیر می انداختی، تو تیر نمی انداختی، خدا بود که تیر می انداخت تا به مؤمنان نعمتی گرانقدر ارزانی دارد. هر آینه، خدا شنوا و داناست». همچنین، خداوند در آیه ۱۸ سوره آل عمران می فرماید: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوَّلُوا الْعِلْمَ قَائِمًا بِالْقِسْطِ»؛ «خدا، فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که جز او خدایی نیست و او برپا کننده ی عدالت است».

در سوره یونس آیه ۳ نیز فرموده است: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»؛ «خالق و پروردگار شما، به حقیقت خداست که طبق صلاح و نظام خلقت، جهان را از آسمان ها و زمین در شش روز (یعنی به مقدار زمان شش روز با شش مرتبه ی وجودی) خلق فرمود آن گاه ذات مقدسش بر عرش توجه کامل فرمود، امر آفرینش را نیکوتر، هیچ کس شفیع و واسطه جز به رخصت او نخواهد بود. چنین دانا خدایی، به حقیقت پروردگار شماست. او را به یگانگی پرستید چرا متذکر اوصاف الهی نمی شوید».

^۱ این معنی هرگز نفی قانون علیت و عالم اسباب را نمی کند.

در سوره انبیاء آیه ۵۶ نیز فرموده است: «قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ» «ابراهیم پاسخ داد (آری حرف حقّ این است) که خدای شما همان خدایی است که آفریننده ی آسمان ها و زمین است و من بر این سخن به یقین گواهی می دهم».

در سوره اعراف آیه ۱۸۵ نیز فرموده است: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» «آیا فکر و نظر در ملکوت (قوای) آسمان ها و زمین نمی کنند و در هر چه خدا آفریده نمی نگرند (تا به قدرت خدا و عالم قیامت آگاه شوند». در سوره زمر آیه ۶۲ نیز فرموده است: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»؛ «خدا آفریننده ی هر چیز است و بر هر چیز هم او نگهبان است».

بر طبق نمودار زیر می توان گفت: براساس این تقسیم بندی در رابطه با صفات ذات و صفات افعال، علم و قدرت و حیات را از صفات ذات، و خلق و رزق و آمرزش را از صفات فعل می دانند؛ اگرچه یک چنین تقسیمی، استوار و پا برجا است، اما مهم این است که بتوانیم تعریف جامعی برای این دو یاد آور شویم؛ شاید بتوان این دو را چنین تعریف کرد: هرگاه تصور ذات، در اتّصاف به وصف کافی باشد و در حمل آن، بر ذات نیازی جز به تصور ذات نباشد، آن را صفت ذات می نامند؛ در مقابل هرگاه فرض ذات در اتّصاف به وصف، کافی نبوده، بلکه باید فعلی از افعال او را در نظر بگیریم، آن گاه او را با آن صفت تعریف کنیم، در این صورت آن را صفت فعل می نامند. مانند خالق و رازق، زیرا توصیف خدا به این دو وصف، نیاز به تصور غیر ذات دارد، چون تا مخلوقی را نیافریند و او را روزی ندهد، نمی توان او را «خالق» و «رازق» بالفعل دانست. بنابراین هرگاه ذات در چهارچوب فعل او، شایسته اتّصاف به وصف باشد، آن را صفت فعل می نامند.

معرفت

گزاره های معرفتی، گزاره هایی بسیط و کلی می باشند، لذا این گزاره ها نیازی به تجسم غیر ندارند و بالذات پابرجا می باشند. از این منظر گزاره های معرفتی می توانند از صفات ذات استخراج گردند. اسماء ذات الهی عبارتند از: الله، الواحد، الصمد، المهيمن، المجيد، القوي، المتين، العلي، الحميد، المبدئ، الحى، القيوم، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول الآخر، الظاهر، الباطن، المتعالی، مالك الملك، النور، الغنى، القاهر، القهار، الباقي، الكبير، الجليل، الواحد، الماجد.

نیت و انگیزه (مشیت)

نیت و انگیزه ذاتا هم نظری است و هم عملی. بنابراین مجموع ایده و انگیزه تحقق آن می تواند از صفات مشترکه الهی استخراج گردد. بنابراین در مرحله ایجاد نیت و انگیزه در آفرینش انسان ها، اسماء مشترکه الهی عبارتند از: الرحمن، القدوس، السلام، العزيز، الجبار، العليم، السميع، البصير، اللطيف، الخبير، العظيم، الكريم، الواسع، الحكيم، الشهيد، الحق، البر، الرؤوف، ذو الجلال والإكرام، الوارث.

روش (اجتهاد عملی)

اثر یک پدیده بیرونی است و برای ارزیابی آن می بایست از سنجه هایی غیر ذهنی و سنجه هایی که به وجود یک نمود بیرونی وابسته اند استفاده گردد، بنابراین از صفات فعلی که مستلزم نمود در یک وجود بیرونی می باشند می توان استفاده نمود. بنابراین در مرحله روش و اجتهاد عملی انسان ها برای آفرینش، اسماء فعل الهی عبارتند از: الرب، الرحيم، الملك، المؤمن، المتكبر، الخالق، الباري، المصور، الغفار، الوهاب، الفتاح، الرزاق، الباسط، القابض، الرافع، الخافض، المذل، المعز، الحليم، الغفور، الصبور، الشكور، المقيت، الحافظ، الحسيب، الرقيب، المجيب، الودود، الوكيل، الحكيم، العدل، المحيي، المميت، المعيد، المنتقم، المغني، المحصي، الوالي، التواب، الغفور، الجامع، المقسط، النافع، الضار، المانع، الهادي، البديع، الباعث.

نمودار ۴-۷: تجلی اسماء ذاتی، مشترک و فعلی خداوند، در مراحل خلق و ادراک آثار و فرآیند های انسانی (آثار هنری و معماری و شهرسازی) (منبع: نقره کار، ۱۳۹۴)

در این جا می توان برای صفات ذات و فعل، معیار دیگری ذکر کرد و آن این که هر صفتی که در مقام اجرا یک حالت بیش نداشته باشد، آن را صفت ذات می نامند. مانند علم و قدرت که فقط می توان گفت خدا دانا و توانا است و در هیچ فرضی نمی توان گفت خدا دانا و توانا نیست؛ ولی آن رشته صفاتی که دو حالت دارد، هم می توان آن را در حالی اثبات و در حالی دیگر نفی نمود؛ آن را صفت فعل می نامند؛ مثلاً می توانیم بگوییم خدا زنده کننده مردگان است در قیامت و زنده کننده مردگان نیست قبل از آن، آفریدگار زید است امروز، نه روز دیگر.

این تعریف مورد قبول شیخ کلینی در کافی (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ۱۱۱) و مفید در تصحیح الاعتقاد (شیخ مفید، ۱۳۹۵، ۴۸۱) می باشد و در برخی از روایات اشاره هایی به این ملاک باشد (شیخ صدوق، ۱۳۸۸، باب صفات ذات و صفات افعال، ح ۱) (سبحانی، ۱۳۸۹، ج ۲، ۷۴-۷۳).

صفات مشترک اوصافی هستند که هم وصف ذات خداوند و هم وصف فعل او قرار می گیرند، مانند وصف حق و علم (جوادی آملی، ۱۳۸۷). اصناف و اوصاف الهی دو قسم هستند: برخی اسم مشترک هستند بین اسم ذات و فعل؛ برخی اسم مختص، مثلاً حیات صفت مختص ذات است، فعل حق تعالی احیاء است. اما علم هم صفت ذات است هم صفت فعل، یعنی ذات اقدس اله هم در ذات علم دارد و کارهای او نیز عالمانه است. عزت و حکمت می توانند هم وصف ذات باشد هم وصف فعل، عزت و حکمت ذاتی و فعلی با هم خیلی فرق می کنند ولی هر دو به نام عزت و حکمت اند. آنچه در قران کریم مطرح است که از خدای عزیز و حکیم نازل شده است بر اساس آنچه در آیه اول سوره زمر^۱ آمده است ناظر به اوصاف فعلیه خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۹۳).

چیزی که صفت وجودی است و نیز مقابل هم دارد و هر دو در خارج واقع می شوند و خداوند به هر دوی اینها متصف است این گونه از امور یقیناً صفت فعل اند نه صفت ذات. مثلاً قبض و بسط، رضا و سخط، محبت و عداوت اینها هر کدام مقابل دارند و در خارج هم واقع می شوند و خداوند هم به هر دو متصف می شود، خدا از مومن راضی است و از کافر راضی نیست و بر او سخط دارد. خدا دوست مومن است و دشمن کافر. خدا برای عده ای روزی را بسط می دهد و برای یک عده قبض می کند، احیا و اماته ای دارد. همه اینها مقابل دارند و خداوند هم به همه این اوصاف با مقابل های اینها متصف می شود. این گونه اوصاف یقیناً صفت فعل اند نه صفت ذات (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ب).

۴-۹- کاربرد اسماء الهی در زندگی

آنجا که نظریه های انسان گرایانه نهایت رشد انسان را خود شکوفایی می داند، رویکرد خداگرایانه اسلامی نهایت رشد و حرکت انسان را خلیفه الهی می داند: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» «و آن گاه بر آدمیان نعمت ارزانی شد که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی قرار خواهم داد...» (سوره بقره، آیه ۳۰). از طرف دیگر آفریدگار انسان برای پروراندن او بهترین راه را ارائه می فرماید و آن بیان اسمای الهی و صفات غلیای الهی است تا انسان که خلیفه خداست، نخست این اسماء و صفات را بفهمد و سپس بر محور آن عمل نماید. بنابراین انسان را مسافری می خواند که با همه تلاش خود، صیورت به سوی خدا را پیگیری می کند و سرانجام نیز به ملاقات خدا بار می یابد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» «ای انسان، تو با رنج و تلاشی وصف ناپذیر به سوی

^۱ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.

پروردگارت روانه ای، و سرانجام به لقاء و داوری او خواهی رسید» (سوره انشقاق، آیه ۶)؛ و چون خدای سبحان در سمت و سو و اقلیم مشخصی نیست، «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» «و مشرق و مغرب فقط از آن خداست؛ پس به هر جا روی کنید، آن جا وجه خداست. این بدان جهت است که خدا بر همه چیز و بر همه جهات احاطه دارد و از توجّه شما به هر سوی آگاه است» (سوره بقره، آیه ۱۱۵)؛ «... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ...» «... و هر کجا باشید او با شماست...» (سوره حدید، آیه ۴)، بنابراین برای جهت دار شدن سیر ملکوتی انسان به سوی خدا، اسماء و صفات خود را بیان می کند تا حرکت آدمی به سوی آنها باشد. بنابراین هر کس به سوی علم یا حکمت یا قسط می رود در حقیقت به سوی خدا حرکت می کند و به هر اندازه که در این سیر ملکوتی، کوشا باشد از مقام جانشینی خدا بهره مند تر است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۱۶ و ۲۸۰).

قرآن کریم در بخش دیگر از آیاتش از انبیاء و اولیاء الهی یاد می کند که فرمان خدا را در جهت یادگیری و اتصاف به صفات الهی به گوش جان شنیدند و با همه وجود به آنها عمل کردند، به سوی حیات حقیقی رفتند و حیات شدند، به سوی قدرت صادق شتافتند و قادر شدند. پس همه انسان ها را به تبعیت از آنها فرا می خواند. در بخش دیگر به انسان های عادی نیز فرمان فراگیری اسماء و صفات را بیان می دارد و آنها را به پیمودن این راه ترغیب می نماید (همان). بنابراین امکان اتصاف به اوصاف الهی برای همه انسان ها وجود دارد و هر کس به اندازه هستی خود می تواند به اسماء و صفات الهی دسترسی داشته باشد. نتیجه آنکه خلافت انسان از راه تعلیم اسماء به دست می آید.

۴-۱۰- ضرورت علم، ذکر و انس با اسماء الهی

در باب ضرورت جاری شدن اسماء در زندگی انسان و تطهیر او از جهالت و ظلم، بیان می شود که اگر در زندگی فردی و اجتماعی انسان اسماء حُسنای الهی جریان پیدا نکند در انواع ظلمات غوطه ور شده و در این صورت با سیطره هوای نفس، فرد و جامعه امکان بهره مندی از تفکر و تعقل و برخورداری از ایمان و تسلیم را از دست خواهد داد. نتیجه محرومیت از اسماء الهی، غفلت از دیدار ربّ است. این غفلت و نسیان در دو وجه در زندگی فرد آشکار می شود:

۱- در طول زندگی و لحظه لحظه های آن، بنابراین فرد نمی تواند خود را در محضر خدا ببیند.

۲- لقای آخرت، و لقای خدا در آخرت برای او بدون معنا خواهد بود.

انسان لازم است با اسماء الهی خدا را بخواند تا: ۱- دچار غفلت و نسیان نسبت به مقام ربّ نشود.

۲- بتواند در هر رخداد و پدیده ای وجه ربّ را یافته، خود را به مقام بقاء و قوام و حرکت هر شیء نزدیک کند.

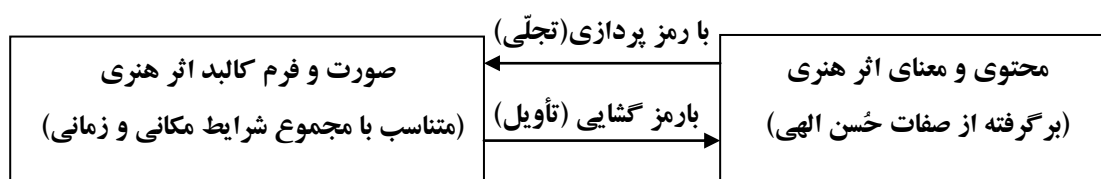
۳- با فعال شدن بینایی و شنوایی خود، علم و قدرت و حیات حقیقی را لمس کند.

۴- در پناه حیات حقیقی به باورهای زیبا و اعمال صالح دست یابد (اخوت، ۱۳۹۴، ۴۰۷).

۴-۱۱- صفات الهی منشاء معانی مُتَجَلّی در هنر قدسی

گفته شده است انسان مانند حق تعالی حُبّ اظهار دارد و این انسان نیست که با ظهور دادن عالم غیب خود را اظهار می دارد بلکه خود حق تعالی است که در طی آفرینش هنری، خود را دوباره ظاهر می سازد، اما انسان آن را به خود منسوب می کند (داداشی، ۱۳۸۳، ۲۸). در هنرهای دینی مبنای صورت و معنا در اعتقاد به تجلی و ظهور خداوند در عالم است. تمام پدیده های عالم علاوه بر صورت ظاهر، حقیقتی دارند و حقیقت آنان به اسماء الهی رجوع دارد. در حکمت اسلامی صورت و معنا بر مراتب تجلی اسماء الهی است. هر مرتبه از مراتب تجلی، صورت و ظاهر مرتبه فوق است و در عین حال معنایی است بر مرتبه تحت (صدری، ۱۳۸۷، ۶۸). باید گفت همچنان که مهمترین الگوی مادی هنر قدسی خلقت الهی است؛ مهمترین الگوی معنوی آن صفات الهی و قداست آن به ظهور قداست الهی یا اسماء و صفات او در آن است. در بسیاری از آیات قرآنی می توان ظهور این صفات را در این عالم مطالعه نمود. بیان اسماء و صفات الهی در قرآن گاه با سیر از وحدت به کثرت و گاه به عکس مشهود است.

بنابراین، بر اساس دیدگاه اسلامی در یک تعریف جامع و مانع هنر را می توان اینگونه تعریف کرد: "تجلی انواع زیبایی ها و صفات حُسن در فرآیندهای طبیعی و مصنوعی متناسب با نیازهای مادی و روحی انسان ها و در جهت کمال آن ها". بنابراین از آنجا که زیبایی ها مبتنی بر مراتب وجود، انواع دارد و مراتب بالاتر وجود در مراتب پایین تر، فقط به صورت آیه ای ظاهر می شوند، بنابراین هنر تجلی معنا در صورت است و امری اعتباری، نسبت به تجلی زیبایی هاست. از آنجا که یک اثر هنری، هماهنگ با کل هستی، باید بستر ساز رشد و تکامل انسان ها باشد، در تعریف اثر هنری و محتوای آن بر اساس دیدگاه اسلامی می توان گفت: مفهوم و محتوای اثر هنری برگرفته از اندیشه ها، تمایلات و اعمال (بینش و گرایش و منش) هنرمند و خصوصاً تصویر و تصور معرفت او از «خدا» و «انسان» است. لذا معنا و مفهوم آثار هنری ریشه در مکتب فکری و اعتقادی هنرمند دارد. شکل و کالبد اثر هنری بستگی به ذوق و استعداد عملی و تجربی هنرمند دارد و در این راه هنرمند افزون بر اندیشه ها و اعتقادات و معرفت های صحیح، باید از ذوق و تجربه کافی و عملی در کار برخوردار باشد. محتوای آثار باید حقیقی باشد، یعنی از سرچشمه صفات الهی (حُسن ها) برگرفته شده باشد و کالبد ها به صورت آثار، از آنجا که در عالم ماده و شرایط مکانی و زمانی تحقق می یابند باید عادلانه باشند؛ یعنی بجا، متناسب و در شرایط خاص خود و نیازهای مخاطبینش خلق شده باشند.



نمودار ۴-۸: رابطه معنا و صورت در آثار هنری (منبع: نقره کار، ۱۳۸۷، ۲۸۸)

معماری به دلیل ماهیتش دارای دو بُعد علمی و هنری است. پس دارای شانی هنری است و تمامی آنچه در مورد آثار هنری ذکر شد بر آثار معماری نیز مترتب است.

شناخت فرآیند و چگونگی تجلی معنا در ماده در آفرینشهای هنری، سوالی است که اگر پاسخ آن بدست آید راهی به سوی خلق آثار معماری شایسته باز خواهد شد. البته مبانی اسلامی با معرفی اسماء و صفات الهی به عنوان واسطه میان ذات و مصنوعات مسیر را نشان داده و اشاره کرده اند که در واقع اسمای الهی تجلیات حق در عالم غیب و شهادت هستند و غایت خلق آثار شایسته انسانی را معرفی رمزگونه حقایق عالم هستی و دعوت به قرب الهی دانسته است.

۴-۱۲- معرفی مراحل بهره گیری از اسماء الهی در این پژوهش

۴-۱۲-۱- مرحله اول: شکل گیری ایده

در این مرحله ایده اولیه معماری شکل می گیرد. این ایده مانند بذری است که قابلیت های زیادی در آن وجود دارد و انسان معمار متناسب با توانایی ها و مهارت های خود می تواند آنها را شکوفا نماید. در این مرحله شناخت مبدا حقیقی معنا و ادراک و احصاء آن است که این مبدا، "اسماء و صفات الهی" است و در قرآن کریم به نقش مهم آن در فرایند خلق و آفرینش هستی بسیار تاکید شده است. لذا انسان در کلیه امور به خصوص آفرینش آثار هنری و معماری، باید در کسب معرفت نسبت به معانی و مفاهیم متعالی اسماء و صفات الهی عزم جدی داشته باشد و با کسب علم و معرفت، مرتبه وجودی خود را چنان ارتقاء دهد که بتواند مفاهیم متعالی اسماء و صفات الهی به خصوص "اسماء الحسنی" را ادراک و احصاء نماید. تا افعال خویش را به صفات فعل الهی متصف گرداند و فعل او رنگ الهی به خود بگیرد.

باید اشاره کرد نفس انسان به دو صورت قادر به کسب معرفت در حوزه مفاهیم و معانی متعالی اسماء و صفات الهی خواهد بود. در مسیر اول او می تواند تحت تعلیم و آموزش قرار گیرد (علم حصولی) و در مسیر دوم انسان با تربیت نفس خود و تحقق ظرفیتهای عقل عملی (تهذیب، تزکیه و...) آماده دریافت معرفت از طریق حضوری (شهودی و بی واسطه) گردد. لذا انسان معمار باید توأمان تحت تعلیم و تربیت قرار گیرد و البته تربیت مقدم بر تعلیم است (تقدیر، ۱۳۹۳، ۲۵۳).

۴-۱۲-۲- مرحله دوم: شکل گیری طرح معماری

در این مرحله انسان معمار می بایست به بسط ایده اولیه خود برای رسیدن به طرح معماری (صورت مجازی اثر) اقدام نماید و در این راستا باید تعاریف مشخصی از انسان و نیازها و بایدها و نبایدهای مکتب اعتقادی خود و مخاطب داشته باشد (همان).

۴-۱۲-۳- مرحله سوم: ایجاد اثر محسوس معماری

بعد از تکمیل طرح معماری در قالب صورت مجازی اثر، نوبت به ایجاد آثار معماری در عالم طبیعت می گردد. در تمامی مراحل اجرای اثر معماری نیز مجموع شرایط زمانی و مکانی بستر شکل گیری و توجه به بایدها و نبایدهای مکتب اسلام می بایست مورد توجه معمار قرار گیرد (همان).

۴-۱۳- دلیل انتخاب اسم حَیّ برای بررسی تجلّی آن در طراحی محله

۴-۱۳-۱- اولویت اسم حَیّ بر دیگر اسماء الهی در قرآن و فرمایشات پیامبر (ص)

بزرگترین و جامع ترین عنوانی که خداوند در معرفی ذات ذی الجلال خود پسندیده و خویشان را به آن معرفی میفرماید، این آیه کریمه است: **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** (سوره بقره، آیه ۲۵۵ و سوره آل عمران، آیه ۲). الله خدایی است که جز او معبودی نیست و او زنده و پاینده است (الله ذاتی است که مستجمع تمام صفات کمالیه است، و هیچ الهه و معبودی جز او تحقق و ثبوت ندارد.

وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ (سوره طه، آیه ۱۱۱). در روز رستاخیز چهره ها در برابر خدا، باقی و پایدار و قائم و گرداننده کائنات حالت خشوع و فروتنی دارند. (الْقَيُّوم) مبالغه قائم به معنی نگه دارنده و گرداننده مخلوقات و امور آنها است، قائم بذات خود و دائم لایزال، بی نیاز از همه و همه نیازمند او است. خداوند متعال هنگامیکه ذات کبريائي خود را با اسم اعظم (الْحَيُّ الْقَيُّوم) معرفی میفرماید به منظور بیان خصوصیت و کمال حیات و قیومیت او و پهنای قدرت و علم و بلندی مقام و عظمت خدای عزوجل بزرگترین آیه کریمه معجزه قرآن کریم (آیه الکرسی) است.

معنای اسم حَیّ: لغت الحَیّ به معنای زنده، زیستن، زندگی، و حیات است. یکی از اسماء حُسنی خداوند صفت حَیّ است که در لغت به این معناست که مرگ و نیستی بر او روا نیست.

واژه حَیّ و جمع آن (أَحْيَاء)، به صورت معرفه و نکره، ۲۴ بار در قرآن به کار رفته است. حَیّ/الحَیّ سیزده بار در قرآن آمده که فقط پنج بار آن، که همگی همراه با الف و لام است، به خدا اشاره دارد (بیهقی، ۲۰۰۲).

الحَیّ در حدیث مشهور پیامبر اکرم (ص)، که در آن ۹۹ نام خدا فهرست وار آمده، در کنار الْقَيُّوم ذکر شده است «الحَیّ الْقَيُّوم» (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲).

و در بند سی و یکم^۱، و به ویژه بند هفتم^۲، دعای جوشن کبیر آمده است.

^۱ یا قَيُّوماً لَا يَنَامُ یا دَائِماً لَا يَمُوتُ یا حَيّاً لَا يَمُوتُ.

^۲ یا حَيّاً قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ یا حَيّاً بَعْدَ كُلِّ حَيٍّ یا حَيُّ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ حَيٌّ یا حَيُّ الَّذِي لَا يُشَارِكُهُ حَيٌّ یا حَيُّ الَّذِي لَا يَخْتِاجُ إِلَى حَيٍّ یا حَيُّ الَّذِي

در برخی احادیث نبوی بیان شده که «الْحَيِّ الْقَيُّوم» اسم اعظم خداست. بنابر حدیثی نبوی، اسم اعظم خدا در سه سوره بقره، آل عمران، و طه آمده است که این گفته پیامبر را اشاره‌ای به «الْحَيِّ الْقَيُّوم» دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲). اسم اعظم، اسم معینی است که برای خلق معلوم می‌باشد، و آن «الْحَيِّ الْقَيُّوم» است.

ابوبن کعب از رسول خدا (ص) درخواست کرد که اسم اعظم را به او بیاموزد، پس حضرت فرمودند: آن در کلام خداوند (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم) (سوره بقره، آیه ۲۵۵) یا در آیه ۲ سوره آل عمران (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم) می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۱، ۳۷).

طرفداران این قول گفته‌اند: اسم اعظم در «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» نیست، زیرا این کلمه در آیه‌های زیادی موجود می‌باشد، پس زمانی که پیامبر (ص)، اسم اعظم را در این دو محصور نمود، علم پیدا می‌کنیم که آن عبارت از «الْحَيِّ الْقَيُّوم» است.

هر دو اسم مبارک «الْحَيِّ الْقَيُّوم» که در سه سوره قرآن کریم ذکر شده اند محور تمام اسماء الله الحُسنى و حاوی جمیع صفات کمال خداوند متعال است. سرّ اینکه در قرآن اسم شریف «الْقَيُّوم» همواره پس از اسم شریف «حَيٌّ» آمده نیز این است که اسم «حَيٌّ» (از لحاظ تحلیل مفهومی) منشأ همه صفات ثبوتی (ذاتی) خداوند است و قیومیت از آثار حیات و در رتبه پس از آن است (مصطفوی، ۱۴۱۶ ه. ق، ج ۹، ص ۳۴۱ و ۳۴۳، «ق و م»). به تعبیر رساتر، صفت حیات و اسم «حَيٌّ»، جامع و منشأ همه صفات و اسمای ذاتی خداوند است و صفت قیومیت و اسم قیوم، جامع همه اسماء و صفات فعلی خداوند و نشئت گرفته از حیات اوست. همچنین اسم «حَيٌّ» به معنای ذاتی است که حیاتی ثابت داشته باشد و حیات به معنای نحوه وجودی است که توأم با علم و قدرت باشد، حیات در انسان و سایر موجودات زنده به گونه ای است که سرانجام مرگ بر آنها عارض می‌شود، اما حیات واقعی و اخروی حیاتی است که به هیچ وجه مرگ در آن راهی ندارد و خداوند صاحب حیات حقیقی است و حیات منحصر به اوست جز آنکه او آن را به غیر خود افاضه کند و «الْقَيُّوم» ذاتی است که قیامش به ذات خودش باشد و خدا نه تنها قائم بالذات است، بلکه همه ماسوی الله قائم به او هستند و اوست که به حفظ و تدبیر آنها قیام می‌کند و مقدرات آنها را در دست دارد و قیام همه عالم محصور به قیومیت اوست و نام «الْقَيُّوم» اصل و جامع تمام اسماء اضافی خداوند است و مراد از اسماء اضافی اسمائی است که به وجهی بر معنای خارج از ذات دلالت می‌کند، مانند: (خالق)، (رازق)، (مُبدع)، (مُعید).. (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) (نه خواب سبک او را در برمی‌گیرد و نه خواب عمیق) یعنی هرگز از تدبیر امور غفلت ندارد و از جهت بلاغتی، ترقی در تعبیر بکار برده است، یعنی چرت هم نمی‌زند چه رسد به خواب، (لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (هر چه در آسمانها و زمین است از آن اوست)، چون او دارای قیومیت تامه است، پس ملک و سلطنت مطلق در عالم وجود همه اش از آن اوست و هیچ تصرفی

يُمِيتُ كُلَّ حَيٍّ يَا حَيُّ الَّذِي يَرْزُقُ كُلَّ حَيٍّ يَا حَيَّا لَمْ يَرِثِ الْحَيَوَةَ مِنْ حَيٍّ يَا حَيُّ الَّذِي يُحْيِي الْمَوْتَى. يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ.

در عالم نیست جز از او یا از ناحیه او هیچ تأثیری نیست مگر بواسطه او و تصرف علل و اسباب طبیعی از باب واسطه شدن در تصرف است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۸).

۴-۱۳-۲- اولویت اسم حَیّ بر دیگر اسماء الهی از دیدگاه عرفا و فلاسفه کهن

۴-۱۳-۲-۱- ابن عربی

لغت الحَیّ مصدر ثلاثی از باب علم به معنی زنده، زیستن، زندگی، و حیات است. خداوند حَیّ است یعنی همیشه زنده، پاینده، دارنده، نوازنده، بخشنده، پوشنده، بدون ابتداء، دائم و بی زوال است. حَیّ قیوم را اسم اعظم دانسته و گویند: هیچ موجودی جز او همیشه زنده و پاینده و جاوید نیست. «الله لا اله الا هو الحَیّ قیوم» (سوره بقره، آیه ۲۵۵ و سوره آل عمران، آیه ۲) (ابن عربی، ۱۳۸۳، ج ۴، ۱۵).

اوست که واجب به ذات خودش است و کامل در صفاتش و ظاهر در کمالاتش. اسم حَیّ امام و پیشوای پیشوایان و جلوداران است، و امامان و پیشوایان عبارتند از اسمای هفتگانه که: «حَیّ و علیم و مُرید و قادر و سمیع و بصیر و مُتکلم» می باشند. این اسماء امامان و پیشوایان دیگر اسماء هستند و اسم «حَیّ» امام این امامان است، زیرا آنان جز برای «حَیّ» نمی باشند، بنابراین «حَیّ» مقدم و جلودار آنهاست. این اسم از اسمای صفات انفسی است و صفتش «حیات الهیه» می باشد و آن عبارت از وجود ساری مطلق، در تمام موجوداتی است که ظهور حق و خلق بدانها درست می شود. (جیلی، ۱۳۹۲، ۹۳)

۴-۱۳-۲-۲- قیصری

اسمائی که بر همه اشیاء احاطه دارند و مبدأ سایر اسماء می گردند را به «أَمْهَات اسماء» و یا «أَئِمَّة اسماء» تعبیر نموده اند. این اسماء که منشأ اسماء کلیه حق می باشند، عبارتند از حیات، علم، اراده، قدرت، سمع، بصر و کلام. و چون به اعتبار صفتی از صفات، اسم هستند، عبارتند از حَیّ، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر، متکلم. این اسماء، در عین آنکه نسبت اسمای دیگر عام اند و برای آنها اصل به شمار می آیند، نسبت به همدیگر از تقدم و تأخر برخوردارند؛ زیرا برخی از این اسماء برای برخی دیگر شرط هستند؛ برای نمونه، تا چهار اسم حَیّ، علیم، قدیر و مُرید نباشند، سه اسم دیگر متکلم و سمیع و بصیر متحقق نمی شوند. از این رو، چهار اسم شرط اسمای سه گانه یاد شده خواهند بود. همین گونه اسم حَیّ، شرط اسم علیم و اسم قدیر است. به طبع هر اسمی که شرط قرار می گیرد، نسبت به اسمای مشروط، کلی تر خواهد بود (قیصری، ۱۳۸۷، ۴۴).

گرچه این هفت اسم، اصول و ریشه‌های سایر اسماء هستند، اما همه آنها در یک سطح نبوده و در میان خود نیز ترتیباتی دارند، چراکه تحقق سه اسم «سمیع، بصیر و متکلم» مشروط به وجود چهار اسم دیگر در این مجموعه یعنی «حَیّ و عالم و

قدیر و مرید»، هستند، بنابراین در بین خود هفت اسم کلی، چهار اسم مذکور از اهمیت افزون‌تری برخوردارند. در این چهار اسم هم، تحقق اراده و قدرت مشروط به وجود دو صفت علم و حیات است، یعنی تا علم و حیات در موصوفی نباشد، قدرت و اراده جریان نخواهد داشت، لذا علم و حیات بر مابقی تقدم خواهند یافت و در میان خود نیز، علم مشروط به وجود حیات است، بنابراین حیات، در میان اسم‌های هفت‌گانه بر همه مقدم بوده و در میان ائمه اسما، امام ائمه محسوب می‌شود. ملا عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات الصوفیه در این ارتباط می‌گوید: وجعلوا الْحَيَّ إِمَامَ الْأَئِمَّةِ لِتَقْدَمَهُ عَلَى الْعَالَمِ، بِالذَّاتِ؛ لِأَنَّ الْحَيَّوَهُ شَرْطُ الْعِلْمِ وَالشَّرْطُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشْرُوطِ طَبْعاً (کاشانی، ۱۳۹۳، ۱۵).

۴-۱۳-۳- اولویت اسم حَیّ بر دیگر اسماء الهی از دیدگاه عُرفا و فلاسفه معاصر

۴-۱۳-۳-۱- علامه طباطبائی

در آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»: صفات خدا را به دو دسته صفات ذات (صفات او به تنهایی و بدون ارتباط با دیگران) و صفات فعل (صفات او در رابطه با ماسوی الله) تقسیم می‌کنند. «حیات» مهمترین، و بلکه ریشه سایر صفات ذات (علم و قدرت) است. «الْقَيُّوم» قوام‌بخش هر چیزی است، پس هر موجودی، هم وجودش و هم هرآنچه به او می‌رسد (مانند رزق و حیات و رحمت و ...) از «الْقَيُّوم» گرفته، و «الْقَيُّوم» ریشه تمام صفات خداست که به دیگران مربوط است پس قیوم مبنای تمام «صفات فعل» است.

همنشینی دو اسم حُسْنای «حَیّ» و «قَیُّوم» اوج معنا بخشی زندگی است، قیام ترتب کامل آثار شی است و قَیُّوم صیغه مبالغه قیام است. «الْحَيُّ الْقَيُّوم» اوج اثرگذاری معنای حیات است. «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوت» (طباطبائی، ۱۳۶۲، جلد ۲، ۳۳۱). علامه طباطبائی (ذیل سوره بقره، آیه ۲۵۵) می‌فرمایند: که حیات نحوه وجودی است که علم و قدرت از آن تراوش می‌کند؛ حیات حقیقی، حیات واجب - تعالی - است، به این معنا که وجود الهی بالذات علم و قدرت دارد و از اینجا معلوم می‌شود که حصر در «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (رجوع کنید به سوره غافر، آیه ۶۵)، حصر حقیقی است نه اضافی، و حقیقت حیات که شائبه مرگ و فنا در آن نیست حیات خدای تعالی است.

۴-۱۳-۳-۲- آیت الله جوادی آملی

آیت الله جوادی آملی می‌فرماید: اسمای ذات بر اسمای فعل پیشی دارند و همه اسمای فعل زیر مجموعه اسمای ذات اند و در میان اسمای ذات، برخی امام اسمای دیگر به شمار می‌آیند: حَیّ، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر، متکلم. در میان آنها «حیات» نخستین و بالاترین رتبه را دارد؛ یعنی «أُمُ الْأَئِمَّة» است، حیات در تحلیل مفهومی، منشا علم و قدرت است و این ترتیب و تقدم و تاخیر به دیده تحلیل مفهومی است.

حیات، مجموعه علم و قدرت نیست، بلکه حقیقت دیگری است که آثارش علم و قدرت است. حَیّ آن است که عالم و قادر باشد و علمش در کارش اثر کند و کارش از علم او مایه بگیرد؛ اما اگر علم و کار باشد، ولی کارش عالمانه نباشد یا علمش هم در کار سهم نداشته باشد، چنین موجودی حَیّ نامیده نمی شود، پس حیات مبدا هماهنگ کننده علم و قدرت است و در مقام ثبوت، نخستین اسم و مادر اسمای ذات و در مقام اثبات از همه اسماء متاخر است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ۲۹۲).

قیومیت الهی

قیوم بودن هر موجودی متفرع بر ازلیت حیات اوست. درباره ازلی بودن حیات خدای سبحان گفته شد که حیات او از عوارض خواب، عجز و خستگی و زوال مبراست. اگر موجود زنده‌ای به طور مطلق از این عوارض مصون بود قیوم مطلق خواهد بود، چون قدرت او مطلق است و مقابل ندارد؛ نه کسی از او بی‌نیاز است و نه او نیازمند به کسی است. او هم قائم به ذات است و هم قیّم دیگران: «أَقَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» «آیا کسی که بر هر شخصی بدانچه کرده است مراقب است [مانند کسی است که از همه جا بی‌خبر است]؟» (سوره رعد، آیه ۳۳). وقتی به قول مطلق ثابت شد که حیات را او آفریده است معلوم می‌شود او زنده بالذات است و زنده بالذات قیوم دیگران است که زنده بالعرض‌اند، بنابراین، حیات خدا از جهت تحلیل مفهومی مایه قیوم بودن اوست، از این‌رو بزرگان اهل معرفت گفته‌اند: ترکیب (الحیّ القیوم) مانند ترکیب «بعلبک» است؛ یعنی دو کلمه (الحیّ القیوم) یک اسم برای یک مقام است. چون خداوند سبحان حی قیوم است همه وجوه و تمام چهره‌ها در پیشگاه او خاضع‌اند: «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» «و چهره‌ها در مقابل خدای زنده و قیوم متواضع شود و هر کس وزر ستمی به دوش دارد نومید گردد» (سوره طه، آیه ۱۱۱) (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ج ۱۲، ۱۱۰).

۴-۱۳-۳-۳- امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) در شرح دعای سحر می‌فرماید: مقام واحدیت مشتمل بر حقایق سبعة کلیه و اسماء الهیه است. در بین هفت اسم: حَیّ، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر، متکلم، حیات به حسب حکم، اعم می‌باشد و نسبت به سایر اسماء الهیه از شمول بیشتری برخوردار است و چون اراده میل به مراد است، اراده داخل در علم است؛ حتی کلام و قول نیز به تعبیری، به اراده بر می‌گردد و از جهتی قدرت داخل در کلام است.

سایر اسماء از امّهات اسماء متولد می‌شوند و در صفحه وجود، عارض وجود حق می‌گردند و تعینات را به وجود می‌آورند، که اسماء حق می‌باشند و در مقام علم و تعین عقلی تحقق دارند و از نسب و شئون خارجی وجود حق به شمار می‌آیند. این مظاهر و اعیان خارجی ناشی از اسماء کلیه الهیه اند (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۱۱۰).

۴-۱۳-۴-آشتیانی

بزرگترین اسم از اسماء حقیقت الوهیت، اسم «الله» است. اسم اعظم در مرتبه افعال، اسم قادر و قدیر است و چون خالق و بارء و مُصوّر و قابض و باسط و امثال این اسماء سنده ی اسم قدیر و قادر است، کما اینکه اسم رؤف و عطوف و ودود و امثال اینها تابع اسم مُرید و سنده ی این اسم می باشد، حسیب و رقیب و شهید، تابع اسم علیم اند، ولی در اسم «حیّ» جمیع این احکام مجتمع است، بلکه جمیع احکام از این اسم مُتفرّع می شود، چون «حیّ» را به دراک فغال تفسیر نموده اند و این معنی در جمیع اسماء شرط است (آشتیانی، ۱۳۸۰، ۲۶۴).

باید دانست این اسمای هفت گانه و یا چهارگانه، از جهت ایجاد اشیا به عنوان اسمای کلی و اُمّهات هفت گانه خوانده می شوند؛ در ایجاد اشیا تا علم به اشیا نباشد، مورد تعلق اراده قرار نمی گیرد و تا اراده و تخصیص شیء در بین اشیا نباشد، قدرت به آن تعلق نمی گیرد و تا تعلق قدرت نباشد، تکلم و قول کُن به شیء پدید نمی آید. از سویی تا حیات که منشأ علم و اراده است نباشد، علم به شیء محقق نمی شود. از این رو، ترتیب اسمای کلی در ایجاد اشیا این گونه خواهد بود: نخست حیّ و سپس علیم و پس از آن، مرید و آن گاه، قادر و متکلم (جامی، ۱۳۹۸ ه.ق، ۴۱).

نقره کار نیز در نظریه خود بیان می کند که: در قرآن صفات حیّ القیوم به خدا نسبت داده می شود. یعنی خداوند زنده و برپا دارنده است. اسم حیّ از اسماء صفات و اسم قیوم از اسماء فعل خداوند است. براین آنها در حوزه اخلاق و صفات انسانی می شود، عناصر حیاتی (نظیر حیات انسان و جامعه و محله و شهر)، که با توجه به اسم فعلی (عدالت) و در اینجا (قیوم) باید همیشه رو به تکامل و تعالی هدایت نمود. بنابراین بررسی فرایندهای انسانی و راه حل های اجتهادی به عنوان مقدمه لازم باید با هم ارائه شوند تا زیر بنای وسیله و روش و شیوه عملی ما در خلق آثار معماری شوند (نقره کار، ۱۳۹۶).

۴-۱۳-۴-مشتقات اسم حیّ در قرآن کریم، و آیات مرتبط با آنها

در رابطه با اسم حیّ آیات متعددی از این اسم و مشتقات آن در قرآن کریم وجود دارد. در یک دسته بندی ۴ گانه می توان آنها را به شرح زیر طبقه بندی نمود.

۱- آیات توصیف حق تعالی مرتبط با اسم حیّ (دلالت بر اسم ذات او)

۲- آیات توصیف احیای زمین مرتبط با اسم حیّ

۳- آیات تبشیری مرتبط با اسم حیّ (حیات انسان)

۴- آیات اندازی مرتبط با اسم حیّ (عدم حیات)

۴-۱۳-۴-۱-آیات توصیف حق تعالی مرتبط با اسم حیّ (دلالت بر اسم ذات او)

در فراز هفتم دعای جوشن کبیر، حیّ بودن خداوند را اینگونه مطرح می کند:

«یا حیّاً قبل کلّ حیّ، یا حیّاً بعد کلّ حیّ، یا حیّ الذی لیس کمثله حیّ، یا حیّ الذی لایشارکه حیّ، یا حیّ الذی لایحتاج الی حیّ، یا حیّ الذی یمیت کلّ حیّ، یا حیّ الذی یرزق کلّ حیّ، یا حیّاً لم یرث الحیوة من حیّ، یا حیّ الذی یحیی الموتی، یا حیّ یا قیوم» «آری، خداوند زنده است، قبل از هر زنده‌ای و بعد از هر زنده‌ای. در زنده بودن، وی را نظیر و شریکی نیست و برای زنده ماندن، نیازمند دیگری نیست. او زندگان را می‌میراند و به همه زنده‌ها روزی می‌بخشد. او زندگی را از زنده‌ای دیگر به ارث نبرده، بلکه به مردگان نیز زندگی می‌بخشد. او زنده و پا برجاست».

معنای حیات درباره ذات پروردگار با دیگران فرق می‌کند و مانند سایر صفات الهی، از ذات او جدایی ناپذیر است و در آن فنا راه ندارد؛ «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوت» او در حیات خویش نیازمند تغذیه، تولید مثل، جذب و دفع، که لازمه حیات موجوداتی همچون انسان و حیوان و گیاه است، نیست. «یا حیّ الذی لیس کمثله حیّ» «القیوم». «قیوم» از ریشه‌ی «قیام»، به کسی گفته می‌شود که روی پای خود ایستاده و دیگران به او وابسته هستند. کلمه‌ی «قیوم» سه مرتبه در قرآن آمده است و در هر سه مورد در کنار کلمه «حیّ» قرار دارد.

قیام او از خود اوست، ولی قیام سایر موجودات به وجود اوست. و مراد از قیومیت پروردگار، تسلط و حفاظت و تدبیر کامل او نسبت به مخلوقات است. قیام او دائمی و همه جانبه است، می‌آفریند، روزی می‌دهد، هدایت می‌کند و می‌میراند و لحظه‌ای غافل نیست.

خداوند دارای حیات ازلی و ابدی است، چون عوامل ضعف و زوال اصلاً در ذات او راه ندارد. او نه تنها خود «حیّ» است، بلکه حیات‌بخش همه موجودات زنده است: «يُحْيِي وَيُمِيت» (سوره بقره، آیه ۲۵۸). اگر حیات دیگر موجودات در کف قدرت اوست و او همه مردگان را زنده می‌کند و زنده‌ها را می‌میراند: «أَمَاتَ وَأَحْيَا» (سوره نجم، آیه ۴۴)، احیاء و إماتة دیگران، بلکه اصل مرگ و حیات در دست اوست: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» (سوره ملک، آیه ۲)، معلوم می‌شود حیات او بالذات است، زیرا آنچه دارد قابل تضعیف یا ازاله نیست، آنچه را هم دیگران دارند عطایای اوست. اگر حیات خدا بالذات نباشد جای این سؤال هست که پس چه کسی به او حیات داده است؟

هر موجود زنده‌ای برای ادامه‌ی حیات، نیازمند منبع فیض است. همچون لامپی که برای ادامه‌ی روشنی، نیاز به اتصال برق دارد. تمام موجودات برای زنده شدن باید از «حیّ» تغذیه شوند و برای ادامه‌ی زندگی باید از «قیوم» مایه بگیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲، ۱۰۹).

دسته آیات مرتبط با ذات حق تعالی عبارتند از:

(سوره بقره، آیه ۲۵۵)^۱؛ (سوره بقره، آیه ۲۵۸)^۱؛ (سوره بقره، آیه ۲۵۹)^۲؛ (سوره بقره، آیه ۲۶۰)^۳؛ (سوره آل عمران، آیه ۲)^۴؛ (سوره آل عمران، آیه ۲۷)^۵؛ (سوره آل عمران، آیه ۱۵۶)^۶؛ (سوره انعام، آیه ۹۵)^۷؛ (سوره اعراف، آیه ۱۵۸)^۸؛ (سوره توبه، آیه

^۱ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ...

۱۱۶؛ (سوره یونس، آیه ۳۱)؛ (سوره یونس، آیه ۵۶)؛ (سوره فرقان، آیه ۵۸)؛ (سوره غافر، آیه ۶۵)؛ (سوره طه، آیه ۱۱۱)؛ (سوره بقره، آیه ۲۸)؛ (سوره حج، آیه ۶)؛ (سوره حج، آیه ۶۶)؛ (سوره نجم، آیه ۴۴)؛ (سوره مومنون، آیه ۸۰)؛ (سوره شعراء، آیه ۸۱)؛ (سوره روم، آیه ۴۰)؛ (سوره یس، آیه ۱۲)؛ (سوره یس، آیه ۷۸)؛ (سوره یس، آیه ۷۹)؛ (سوره غافر، آیه ۶۸)؛ (سوره شوری، آیه ۹)؛ (سوره دخان، آیه ۸)؛ (سوره جاثیه، آیه ۲۶)؛ (سوره احقاف، آیه ۲۴)؛

۱ اَلَمْ تَرَ اِلٰى الَّذِیْ حَاجَّ اِبْرٰهٖمَ فِی رَبِّهِ اَنْ اَتٰهُ اللّٰهُ الْمَلٰٓئِکَۃَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّیُّ الَّذِیْ یُحٰیی وَیُمِیتُ قَالَ اَنَا اَحِیُّ وَ اُمِیتُ ...

۲ اَوْ کَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَةٍ وَ هِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰی غُرُوشِہَا قَالَ اَنِّیْ یُحٰیی هٰذِہِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِہَا فَاَمَاتَہُ اللّٰهُ مِائَۃَ عَامٍ ...

۳ وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرْنِیْ کَیْفَ تُحٰی الْمَوْتِی قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی وَلٰکِنْ لِّطَمِّنَ قَلْبِی ...

۴ اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ.

۵ تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَمِیتِ وَ تُخْرِجُ الْمَمِیتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ.

۶ ... وَ اللّٰهُ یُحٰیی وَ یُمِیتُ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیْرٌ.

۷ اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوٰی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَمِیتِ وَ مُخْرِجُ الْمَمِیتِ مِنَ الْحَیِّ ذٰلِکُمْ اللّٰهُ فَانِّیْ تُؤَفِّکُونَ.

۸ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ یُحٰیی وَ یُمِیتُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِہِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ الَّذِیْ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ کَلِمَاتِہِ وَ اتَّبِعُوْہُ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ.

۹ اِنَّ اللّٰهَ لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ یُحٰیی وَ یُمِیتُ وَ مَا لَکُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلٰی وَ لَا نَصِیْرٍ.

۱۰ قُلْ مَنْ یَّرِزُقُکُمْ مِنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ اَمَنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ مَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَمِیتِ وَ یُخْرِجُ الْمَمِیتَ مِنَ الْحَیِّ ...

۱۱ هُوَ یُحٰیی وَ یُمِیتُ وَ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ.

۱۲ وَ تَوَكَّلْ عَلٰی الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِہِ وَ کَفٰی بِہٖ بَدْنُوْبٍ عِبَادِہٖ خَبِیْرًا.

۱۳ هُوَ الْحَیُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَادْعُوْہُ مُخْلِصِیْنَ لَہٗ الدِّیْنَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.

۱۴ وَ عَنَتِ الْوُجُوْہُ لِلْحَیِّ الْقَیُّوْمِ وَ قَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا.

۱۵ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ.

۱۶ ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَ اَنَّهُ یُحٰی الْمَوْتِی وَ اَنَّهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

۱۷ وَ هُوَ الَّذِیْ اَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَکَفُوْرٌ.

۱۸ وَ اَنَّهُ هُوَ اَمَاتَ وَ اَحْیَا.

۱۹ وَ هُوَ الَّذِیْ یُحٰیی وَ یُمِیتُ وَ لَہٗ اَخْتِلَافُ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ.

۲۰ وَ الَّذِیْ یُمِیتُ ثُمَّ یُحْیِی.

۲۱ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ هَلْ مِنْ شُرَکَآئِکُمْ مَنْ یَفْعَلُ مِنْ ذٰلِکُمْ مِنْ شَیْءٍ سُبْحٰنَہُ وَ تَعَالٰی عَمَّا یُشْرَکُوْنَ.

۲۲ اِنَّا نَحْنُ نُحٰی الْمَوْتِی وَ نَکْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَ اٰثَارُہُمْ وَ کُلَّ شَیْءٍ اَحْصٰیْنٰہُ فِیْ اِمَامٍ مُّبِیْنٍ.

۲۳ وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِیَ خَلْقَہٗ قَالَ مَنْ یُحٰی الْعِظَامَ وَ هِیَ رَمِیْمٌ.

۲۴ قُلْ یُحْیِیْہَا الَّذِیْ اَنْشَاہَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیْمٌ.

۲۵ هُوَ الَّذِیْ یُحٰیی وَ یُمِیتُ فَاِذَا قُضِیْ اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ.

۳۳؛ (سوره حدید، آیه ۲)؛ (سوره قیامه، آیه ۴۰)؛ (سوره اعلیٰ، آیه ۱۳)؛ (سوره حجر، آیه ۲۳)؛ (سوره ق، آیه ۴۳)؛ (سوره مُلک، آیه ۲)؛.

۴-۱۳-۲- آیات توصیف احیای زمین مرتبط با اسم حیّ

دسته آیاتی که درباره زنده شدن زمین است که خود می‌تواند نمونه‌ای حسّی و بارز بر امکان زنده شدن مردگان باشد. این پدیده هر سال تکرار می‌شود و با روییدن گیاهان و سبز شدن درختان، چهره‌ای نو، زیبا، با طراوت و شاداب بر همگان ظاهر می‌شود و شادی‌های فراوانی را همراه خود به ارمغان می‌آورد که از دیدگاه معرفت پژوهان هر برگی از آنها دفتر و کتابی از خداشناسی است.

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار (سعدی، دیوان اشعار، غزلیات)

این دسته آیات عبارتند از:

(سوره بقره، آیه ۱۶۴)؛ (سوره روم، آیه ۱۹)؛ (سوره روم، آیه ۲۴)؛ (سوره روم، آیه ۵۰)؛ (سوره نحل، آیه ۶۵)؛ (سوره عنکبوت، آیه ۶۳)؛ (سوره فصلت، آیه ۳۹)؛ (سوره جاثیه، آیه ۵)؛ (سوره فاطر، آیه ۹)؛ (سوره یس، آیه ۳۳)؛ (سوره ق، آیه ۱۱)؛ (سوره حدید، آیه ۱۷)؛ (سوره فرقان، آیه ۴۹)؛ (سوره یونس، آیه ۲۴)؛ (سوره کهف، آیه ۴۵).

۱ اَمْ اَتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اَوْلِيَاءَ فَاَلَلَهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

۲ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ.

۳ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

۴ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

۵ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

۶ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ.

۷ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ.

۸ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ.

۹ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ.

۱۰ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ.

۱۱ ... فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفَ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

۱۲ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ.

۱۳ وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

۱۴ فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَمُنْحَىٰ الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

۱۵ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ.

۱۶ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ.

۴-۱۳-۳- آیات تبشیری مرتبط با اسم حَیّ (حیات انسان)

(سوره بقره، آیه ۱۵۴)؛^۱ (سوره بقره، آیه ۲۴۳)؛^{۱۱} (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹)؛^{۱۲} (سوره نساء، آیه ۷۴)؛^{۱۳} (سوره نساء، آیه ۹۴)؛^{۱۴} (سوره مائده، آیه ۳۲)؛^{۱۵} (سوره انعام، آیه ۱۲۲)؛^{۱۶} (سوره اعراف، آیه ۳۲)؛^{۱۷} (سوره انفال، آیه ۲۴)؛^{۱۸} (سوره انفال، آیه ۴۲)؛^{۱۹} (سوره مریم، آیه ۱۵)؛^{۲۰} (سوره مریم، آیه ۳۳)؛^{۲۱} (سوره یونس، آیه ۶۴)؛^{۲۲} (سوره یونس، آیه ۱۰۰)

^۱ وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الْأَرْضَ لَمَخِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

^۲ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

^۳ وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَا إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ.

^۴ وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَ أَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ.

^۵ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ.

^۶ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

^۷ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا وَ نُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَ أَنْاسٍ كَثِيرًا.

^۸ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ...

^۹ وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا.

^{۱۰} وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ.

^{۱۱} أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ.

^{۱۲} وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ.

^{۱۳} فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَ مَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا.

^{۱۴} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ كَسَتْ مُؤْمِنًا تَبْغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

^{۱۵} مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ.

^{۱۶} أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

^{۱۷} قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

^{۱۸} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَهُهُ تُحْشَرُونَ.

^{۱۹} إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَ هُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصْوَى وَ الرِّكْبِ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَ لَكِنْ لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ.

۹۸)؛ (سوره ابراهیم، آیه ۲۷)؛ (سوره نحل، آیه ۹۷)؛ (سوره فاطر، آیه ۲۲)؛ (سوره یس، آیه ۷۰)؛ (سوره غافر، آیه ۳۹)؛ (سوره غافر، آیه ۵۱)؛ (سوره فصلت، آیه ۳۱)؛ (سوره شوری، آیه ۳۶)؛^{۱۲}.

۴-۱۳-۴- آیات اندازی مرتبط با اسم حیّ (عدم حیات)

این دسته از آیات ویژگی های کسانی است که حیات دنیا را به حیات ابدی آخرت ترجیح می دهند. اینگونه افراد در جستجوی رسیدن به حیات طیبه نیستند (به عنوان مثال: «رُئِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» «زندگی دنیا در نظر کسانی که کافر شدند زینت داده شده و به همین جهت کسانی را که ایمان آوردند مسخره می کنند در حالی که مردم با تقوا در روز قیامت فوق آنانند و خدا هر که را بخواهد بدون حساب روزی می دهد» (سوره بقره، آیه ۲۱۲). «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلِالدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» «و زندگی دنیا چیزی جز بازیچه و سرگرمی نیست، و قطعاً سرای آخرت برای کسانی که تقوا پیشه می کنند بهتر است؛ پس آیا در نمی یابید؟» (سوره انعام، آیه ۳۲).

این دسته آیات عبارتند از:

(سوره بقره، آیه ۸۵)؛ (سوره بقره، آیه ۸۶)؛ (سوره بقره، آیه ۲۰۴)؛ (سوره بقره، آیه ۲۱۲)؛ (سوره آل عمران، آیه ۱۴)؛ (سوره آل عمران، آیه ۱۱۷)؛ (سوره آل عمران، آیه ۱۸۵)؛ (سوره نساء، آیه ۱۰۹)؛ (سوره انعام، آیه ۳۲)؛ (سوره انعام، آیه ۷۰)؛ (سوره انعام، آیه ۱۳۰)؛ (سوره اعراف، آیه ۵۱)؛ (سوره اعراف، آیه ۱۵۲)؛ (سوره توبه، آیه ۳۸)؛ (سوره توبه، آیه ۵۵)؛ (سوره یونس، آیه ۷)؛ (سوره یونس، آیه ۲۳)؛ (سوره هود، آیه ۱۵)؛ (سوره رعد، آیه ۲۶)؛ (سوره رعد، آیه ۳۲)؛ (سوره ابراهیم، آیه ۳)؛ (سوره نحل، آیه

^۱ وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا.

^۲ وَ السَّلَامُ عَلَى يَوْمِ وُلِدَتْ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا.

^۳ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

^۴ فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْبَةً أَمَنْتَ فَفَعَلَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْسَسُ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ.

^۵ يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ.

^۶ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

^۷ وَ مَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَ لَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ.

^۸ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ.

^۹ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ.

^{۱۰} إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ.

^{۱۱} نَحْنُ أَوْلَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ.

^{۱۲} فَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ لَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ تَوَكَّلُونَ.

۲۱؛ (سوره نحل، آیه ۱۰۷)؛ (سوره اسراء، آیه ۷۵)؛ (سوره كهف، آیه ۲۸)؛ (سوره كهف، آیه ۴۶)؛ (سوره كهف، آیه ۱۰۴)؛
 (سوره طه، آیه ۷۲)؛ (سوره طه، آیه ۷۴)؛ (سوره طه، آیه ۹۷)؛ (سوره طه، آیه ۱۳۱)؛ (سوره مومنون، آیه ۳۳)؛ (سوره مومنون، آیه ۳۷)؛ (سوره نور، آیه ۳۳)؛ (سوره قصص، آیه ۶۰)؛ (سوره قصص، آیه ۶۱)؛ (سوره قصص، آیه ۷۹)؛ (سوره عنكبوت، آیه ۲۵)؛
 (سوره عنكبوت، آیه ۶۴)؛ (سوره روم، آیه ۷)؛ (سوره لقمان، آیه ۳۳)؛ (سوره احزاب، آیه ۲۸)؛ (سوره فاطر، آیه ۵)؛ (سوره زمر، آیه ۲۶)؛ (سوره فصلت، آیه ۱۶)؛ (سوره زخرف، آیه ۳۲)؛ (سوره زخرف، آیه ۳۵)؛ (سوره جاثیه، آیه ۲۴)؛ (سوره جاثیه، آیه ۳۵)؛
 (سوره محمد (ص)، آیه ۳۶)؛ (سوره نجم، آیه ۲۹)؛ (سوره حدید، آیه ۲۰)؛ (سوره نازعات، آیه ۳۸)؛ (سوره مرسلات، آیه ۲۶)؛
 (سوره اعلی، آیه ۱۶).

به دلیل کثرت آیات از ذکر آنها صرف نظر شد.

جدول ۴-۲: دسته بندی صفات به دست آمده در آیات حاوی اسم حَيّ (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

به ترتیب سوره ها	آیات حاوی اسم حَيّ	حَيّ (صفات حق تعالی)	حَيّ (حیات انسان)	حَيّ (عدم حیات)
سوره بقره	سوره بقره، آیه ۲۸ (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ)	✓	✓	
	سوره بقره، آیه ۸۵ (خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)			✓
	سوره بقره، آیه ۱۵۴ (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)		✓	
	سوره بقره، آیه ۱۶۴ (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)	✓		
	سوره بقره، آیه ۲۰۴ (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ)			✓
	سوره بقره، آیه ۲۱۲ (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)			✓
	سوره بقره، آیه ۲۴۳ (اللَّهُ مَوْتُوْا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ)	✓		

		✓	سوره بقره، آیه ۲۵۵ (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)	
		✓	سوره بقره، آیه ۲۵۸ (رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ)	
		✓	سوره بقره، آیه ۲۵۹ (يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)	
		✓	سوره بقره، آیه ۲۶۰ (تُحْيِي الْمَوْتَى)	
		✓	سوره آل عمران، آیه ۲ (هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)	سوره آل عمران
✓			سوره آل عمران، آیه ۱۴ (ذَلِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ)	
		✓	سوره آل عمران، آیه ۲۷ (تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ)	
	✓		سوره آل عمران، آیه ۱۱۷ (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	
		✓	سوره آل عمران، آیه ۱۵۶ (اللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ)	
	✓		سوره آل عمران، آیه ۱۶۹ (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)	سوره مائده
	✓		سوره مائده، آیه ۳۲ (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)	
	✓		سوره نساء، آیه ۷۴ (يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ)	سوره نساء
✓			سوره نساء، آیه ۹۴ (تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	
✓			سوره نساء، آیه ۱۰۹ (هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	

✓			سوره انعام، آیه ۷۰ (وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)	سوره انعام
		✓	سوره انعام، آیه ۹۵ (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ)	
	✓	✓	سوره انعام، آیه ۱۲۲ (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَاهُ)	
✓			سوره انعام، آیه ۱۳۰ (عَرَّثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)	
	✓		سوره اعراف، آیه ۳۲ (لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره اعراف
		✓	سوره اعراف، آیه ۱۵۸ (هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ)	
	✓		سوره انفال، آیه ۲۴ (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)	سوره انفال
	✓		سوره انفال، آیه ۴۲ (يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ)	
✓			سوره توبه، آیه ۵۵ (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره توبه
		✓	سوره توبه، آیه ۱۱۶ (يُحْيِي وَيُمِيتُ)	
✓			سوره يونس، آیه ۲۳ (مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره يونس
		✓	سوره يونس، آیه ۲۴ (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ)	
		✓	سوره يونس، آیه ۳۱ (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ)	
		✓	سوره يونس، آیه ۵۶ (هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)	
	✓		سوره يونس، آیه ۶۴ (لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	
✓			سوره يونس، آیه ۹۸ (فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	
✓			سوره رعد، آیه ۲۶ (فَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره رعد

✓			سوره رعد، آیه ۳۴ (لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ)	
	✓		سوره ابراهيم، آیه ۲۷ (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ)	سوره ابراهيم
		✓	سوره حجر، آیه ۲۳ (نُحْيِي وَنُحْيِي)	سوره حجر
✓			سوره نحل، آیه ۲۱ (أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ)	سوره نحل
		✓	سوره نحل، آیه ۶۵ (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)	
	✓		سوره نحل، آیه ۹۷ (فَلَنُحْيِيَنَّهَ حَيَاةً طَيِّبَةً)	
✓			سوره نحل، آیه ۱۰۷ (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ)	
✓			سوره اسراء، آیه ۷۵ (إِذَا لَأَذْقَنَآكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا)	سوره اسراء
✓			سوره كهف، آیه ۲۸ (تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره كهف
		✓	سوره كهف، آیه ۴۵ (مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ)	
✓			سوره كهف، آیه ۴۶ (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	
✓			سوره كهف، آیه ۱۰۴ (الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	
	✓		سوره مريم، آیه ۱۵ (يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا)	سوره مريم
	✓		سوره مريم، آیه ۳۳ (يَوْمَ وُلِدَتْ وَيَوْمَ أُمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا)	
		✓	سوره طه، آیه ۱۱۱ (وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ)	سوره طه
✓			سوره طه، آیه ۱۳۱ (مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	

سوره انبیاء	سوره انبیاء، آیه ۳۰ (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)	✓		
سوره حج	سوره حج، آیه ۶ (يُحْيِي الْمَوْتَى)	✓		
	سوره حج، آیه ۶۶ (وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ)	✓		
سوره مومنون	سوره مومنون، آیه ۳۷ (إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا)		✓	
	سوره مومنون، آیه ۸۰ (وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ)	✓		
سوره نور	سوره نور، آیه ۳۳ (لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)		✓	
سوره فرقان	سوره فرقان، آیه ۴۹ (لَنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا)	✓		
	سوره فرقان، آیه ۵۸ (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ)	✓		
سوره شعراء	سوره شعراء، آیه ۸۱ (وَالَّذِي يُمِيتُ ثُمَّ يُحْيِي)	✓		
سوره قصص	سوره قصص، آیه ۶۰ (وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا)		✓	
	سوره قصص، آیه ۷۹ (يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)		✓	
سوره عنكبوت	سوره عنكبوت، آیه ۲۵ (وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)		✓	
	سوره عنكبوت، آیه ۶۳ (نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا)	✓		
	سوره عنكبوت، آیه ۶۴ (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ)		✓	
سوره روم	سوره روم، آیه ۷ (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)		✓	
	سوره روم، آیه ۱۹ (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ)	✓		
	سوره روم، آیه ۲۴ (يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)	✓		

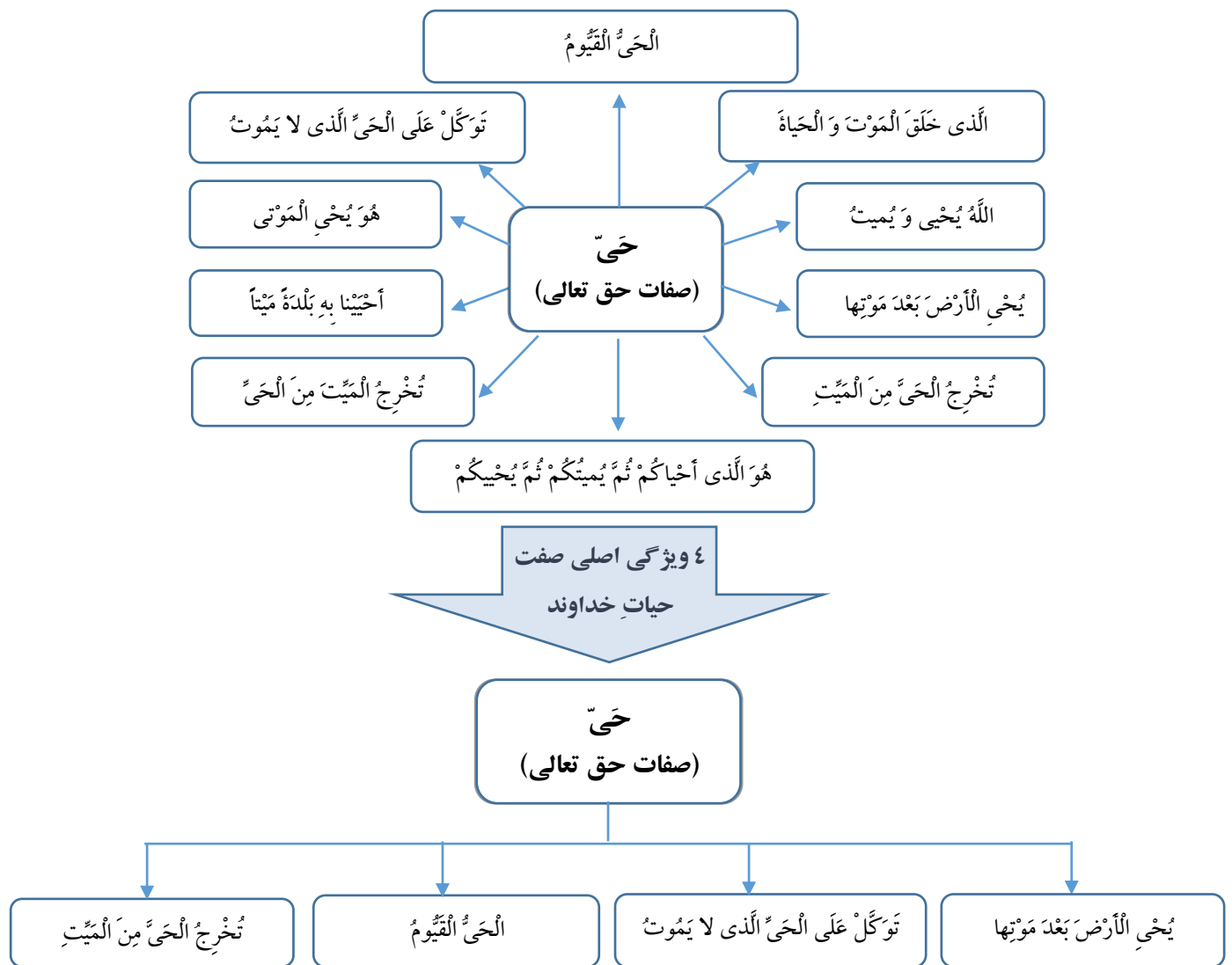
		✓	سوره روم، آیه ۴۰ (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ)	
		✓	سوره روم، آیه ۵۰ (اللَّهُ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتَى)	
✓			سوره لقمان، آیه ۳۳ (إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)	سوره لقمان
✓			سوره فاطر، آیه ۵ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)	
		✓	سوره فاطر، آیه ۹ (فَسَقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا)	سوره فاطر
✓	✓		سوره فاطر، آیه ۲۲ (وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ)	
		✓	سوره يس، آیه ۱۲ (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ)	
		✓	سوره يس، آیه ۳۳ (وَأَيُّهُ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا)	
	✓		سوره يس، آیه ۷۰ (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ كَفِرًا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ)	سوره يس
		✓	سوره يس، آیه ۷۸ (قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)	
		✓	سوره يس، آیه ۷۹ (قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)	
✓			سوره زمر، آیه ۲۶ (فَأَذَانَهُمُ اللَّهُ الْخَزَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره زمر
		✓	سوره غافر، آیه ۶۵ (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)	
		✓	سوره غافر، آیه ۶۸ (هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ)	سوره غافر
		✓	سوره فصلت، آیه ۳۹ (إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى)	سوره فصلت
		✓	سوره شوری، آیه ۹ (وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى)	
✓			سوره شوری، آیه ۳۶ (فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره شوری

✓	✓		سوره زخرف، آیه ۳۲ (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)	سوره زخرف
		✓	سوره دخان، آیه ۸ (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ)	سوره دخان
		✓	سوره جاثیه، آیه ۵ (أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)	سوره جاثیه
✓	✓		سوره جاثیه، آیه ۲۴ (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا)	
		✓	سوره جاثیه، آیه ۲۶ (قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ)	
		✓	سوره احقاف، آیه ۳۳ (بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى)	سوره احقاف
		✓	سوره ق، آیه ۱۱ (رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا)	سوره ق
		✓	سوره ق، آیه ۴۳ (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ)	
		✓	سوره نجم، آیه ۴۴ (وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا)	سوره نجم
		✓	سوره حديد، آیه ۲ (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ)	سوره حديد
		✓	سوره حديد، آیه ۱۷ (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)	
✓			سوره حديد، آیه ۲۰ (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ)	
		✓	سوره ملك، آیه ۲ (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)	سوره ملك
		✓	سوره قيامه، آیه ۴۰ (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى)	سوره قيامه
✓			سوره اعلی، آیه ۱۶ (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (۱۶) وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَابْقَى)	سوره اعلی

۴-۱۴- شبکه معنایی مرتبط با تقسیم بندی اسم حیّ

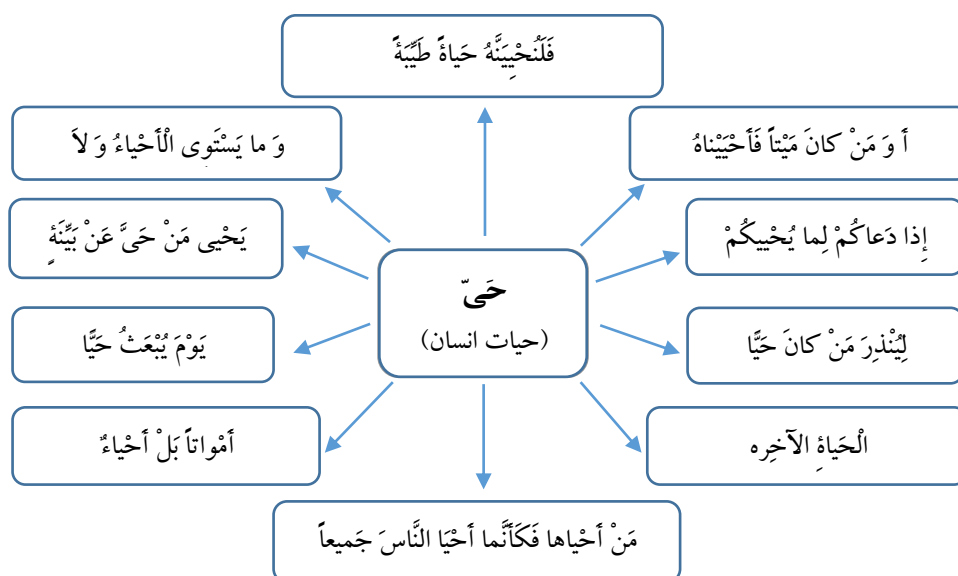
۴-۱۴-۱- صفات حق تعالی

- ۱- پایدار کنندگی (الْقَيُّومُ)، ۲- دوام حیات در طول زمان یا فراتر از زمان (الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ)، ۳- زندگی بخشی به انسان (تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ)، ۴- زندگی بخشی به طبیعت (يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)



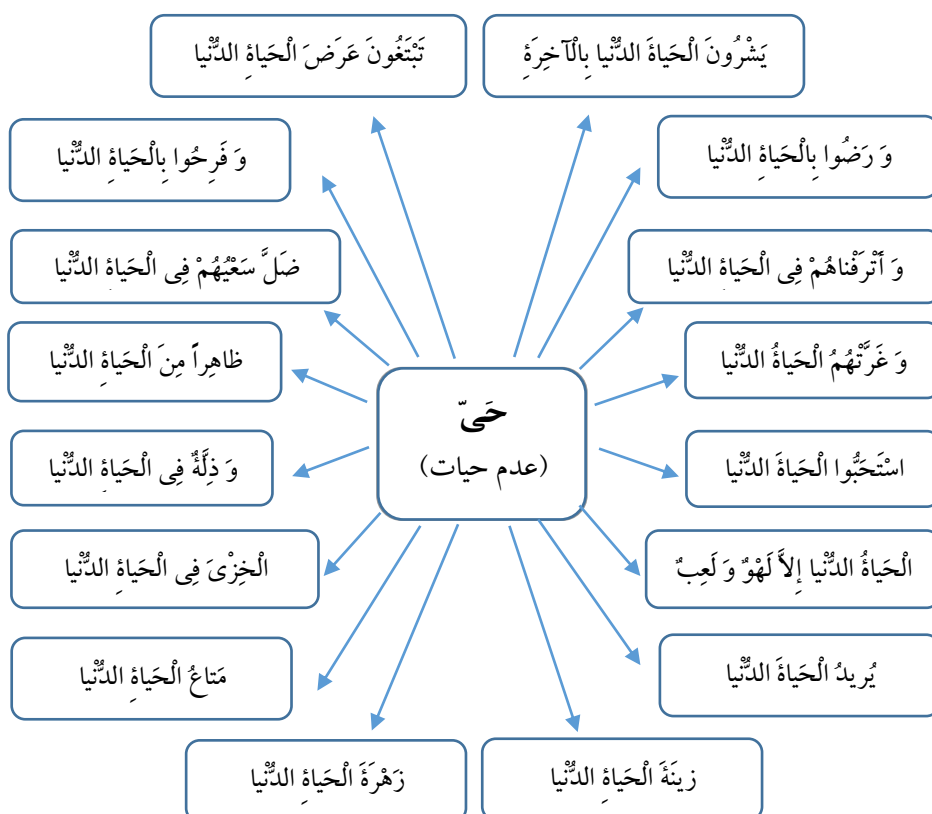
نمودار ۴-۹: شبکه معنایی صفات حق تعالی از ریشه اسم حیّ

۴-۱۴-۲- حَيَّ (حیات انسان)



نمودار ۴-۱۰: شبکه معنایی حیات انسان از ریشه اسم حَيَّ

۴-۱۴-۳- حَيَّ (عدم حیات انسان)

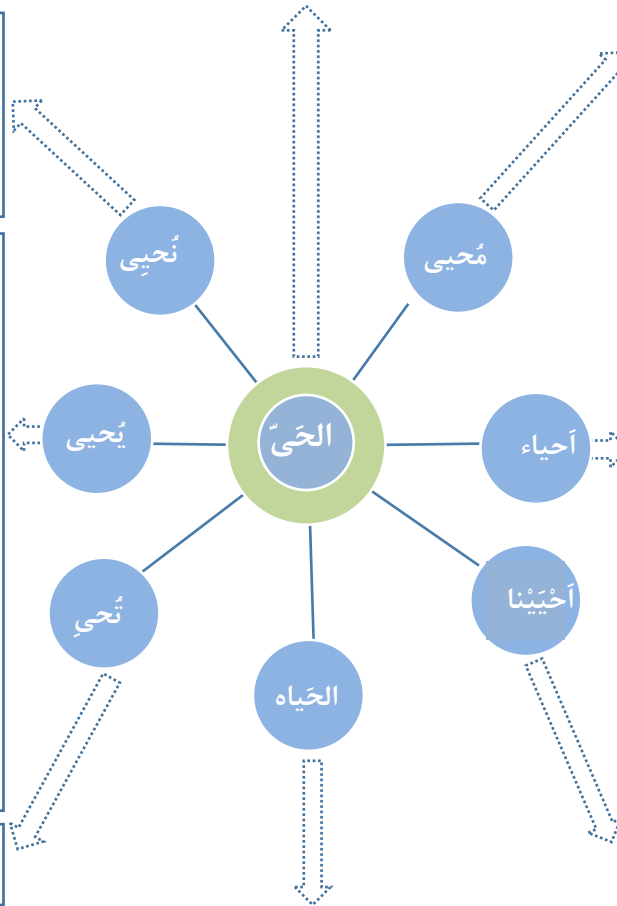


نمودار ۴-۱۱: شبکه معنایی عدم حیات انسان از ریشه اسم حَيَّ

(سوره بقره، آیه ۲۵۵)، (سوره آل عمران، آیه ۲)، (سوره آل عمران، آیه ۲۷)، (سوره انعام، آیه ۹۵)، (سوره انفال، آیه ۴۲)، (سوره یونس، آیه ۳۱)، (سوره فرقان، آیه ۵۸)، (سوره روم، آیه ۱۹)، (سوره غافر، آیه ۶۵)، (سوره مریم، آیه ۱۵)، (سوره مریم، آیه ۳۳)، (سوره طه، آیه ۱۱۱)، (سوره یس، آیه ۷۰)..
 (سوره روم، آیه ۵۰)، (سوره فصلت، آیه ۳۹)

(سوره حجر، آیه ۲۳)، (سوره نحل، آیه ۹۷)، (سوره مومنون، آیه ۳۷)، (سوره فرقان، آیه ۴۹)، (سوره یس، آیه ۱۲)، (سوره جائیه، آیه ۲۴)، (سوره ق، آیه ۴۳).

(سوره بقره، آیه ۲۸)، (سوره بقره، آیه ۲۵۸)، (سوره بقره، آیه ۲۵۹)، (سوره آل عمران، آیه ۱۵۶)، (سوره اعراف، آیه ۱۵۸)، (سوره انفال، آیه ۲۴)، (سوره توبه، آیه ۱۱۶)، (سوره یونس، آیه ۵۶)، (سوره طه، آیه ۷۴)، (سوره حج، آیه ۶)، (سوره حج، آیه ۶۶)، (سوره مومنون، آیه ۸۰)، (سوره شعراء، آیه ۸۱)، (سوره روم، آیه ۲۴)، (سوره روم، آیه ۴۰)، (سوره یس، آیه ۷۸)، (سوره یس، آیه ۷۹)، (سوره غافر، آیه ۶۸)، (سوره شوری، آیه ۹)، (سوره دخان، آیه ۸)، (سوره جائیه، آیه ۲۶)، (سوره احقاف، آیه ۳۳)، (سوره حدید، آیه ۲)، (سوره حدید، آیه ۱۷)، (سوره قیامه، آیه ۴۰)، (سوره اعلی، آیه ۱۳)



(سوره بقره، آیه ۲۸)، (سوره بقره، آیه ۱۵۴)، (سوره بقره، آیه ۱۶۴)، (سوره بقره، آیه ۲۴۳)، (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹)، (سوره مائده، آیه ۳۲)، (سوره نحل، آیه ۲۱)، (سوره نحل، آیه ۶۵)، (سوره حج، آیه ۶۶)، (سوره ع (سوره بقره، آیه ۲۸)، (سوره بقره، آیه ۱۵۴)، (سوره بقره، آیه ۱۶۴)، (سوره بقره، آیه ۲۴۳)، (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹)، (سوره مائده، آیه ۳۲)، (سوره نحل، آیه ۲۱)، (سوره نحل، آیه ۶۵)، (سوره حج، آیه ۶۶)، (سوره عنکبوت، آیه ۶۳)، (سوره فاطر، آیه ۲۲)، (سوره فصلت، آیه ۳۹)، (سوره جائیه، آیه ۵)، (سوره نجم، آیه ۴۴)، (سوره مرسلات، آیه ۲۶)، (سوره عنکبوت، آیه ۶۳)، (سوره فاطر، آیه ۲۲)، (سوره فصلت، آیه ۳۹)، (سوره جائیه، آیه ۵)، (سوره نجم، آیه ۴۴)، (سوره مرسلات، آیه ۲۶).

(سوره انعام، آیه ۱۲۲)، (سوره فاطر، آیه ۹)، (سوره یس، آیه ۳۳)، (سوره ق، آیه ۱۱).

(سوره بقره، آیه ۸۵)، (سوره بقره، آیه ۸۶)، (سوره بقره، آیه ۲۰۴)، (سوره بقره، آیه ۲۱۲)، (سوره آل عمران، آیه ۱۴)، (سوره آل عمران، آیه ۱۱۷)، (سوره آل عمران، آیه ۱۸۵)، (سوره نساء، آیه ۷۴)، (سوره نساء، آیه ۹۴)، (سوره نساء، آیه ۱۰۹)، (سوره انعام، آیه ۳۲)، (سوره انعام، آیه ۷۰)، (سوره انعام، آیه ۱۳۰)، (سوره اعراف، آیه ۳۲)، (سوره اعراف، آیه ۵۱)، (سوره اعراف، آیه ۱۵۲)، (سوره توبه، آیه ۳۸)، (سوره توبه، آیه ۵۵)، (سوره یونس، آیه ۷)، (سوره یونس، آیه ۲۳)، (سوره یونس، آیه ۲۴)، (سوره یونس، آیه ۶۴)، (سوره یونس، آیه ۹۸)، (سوره هود، آیه ۱۵)، (سوره رعد، آیه ۳۴)، (سوره ابراهیم، آیه ۳)، (سوره ابراهیم، آیه ۲۷)، (سوره نحل، آیه ۱۰۷)، (سوره اسراء، آیه ۷۵)، (سوره كهف، آیه ۲۸)، (سوره كهف، آیه ۴۵)، (سوره كهف، آیه ۴۶)، (سوره كهف، آیه ۱۰۴)، (سوره طه، آیه ۷۲)، (سوره طه، آیه ۹۷)، (سوره طه، آیه ۱۳۱)، (سوره مومنون، آیه ۳۳)، (سوره نور، آیه ۳۳)، (سوره قصص، آیه ۶۰)، (سوره قصص، آیه ۶۱)، (سوره قصص، آیه ۷۹)، (سوره عنکبوت، آیه ۲۵)، (سوره عنکبوت، آیه ۶۴)، (سوره روم، آیه ۷)، (سوره لقمان، آیه ۳۳)، (سوره احزاب، آیه ۲۸)، (سوره فاطر، آیه ۵)، (سوره زمر، آیه ۲۶)، (سوره غافر، آیه ۳۹)، (سوره غافر، آیه ۵۱)، (سوره فصلت، آیه ۱۶)، (سوره فصلت، آیه ۳۱)، (سوره شوری، آیه ۳۶)، (سوره زخرف، آیه ۳۲)، (سوره زخرف، آیه ۳۵)، (سوره جائیه، آیه ۳۵)، (سوره محمد (ص)، آیه ۳۶)، (سوره نجم، آیه ۲۹)، (سوره حدید، آیه ۲۰)، (سوره مُلک، آیه ۲)، (سوره نازعات، آیه ۳۸)، (سوره اعلی، آیه ۱۶)

نمودار ۴-۱۲: مشتقات اسم حَی در قرآن کریم، و آیات مرتبط با آنها (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

۴-۱۵- اسماء الهی از دیدگاه ابن عربی

از دیدگاه ابن عربی اسماء الهی بر دو قسم است:

۱- نام هایی که خداوند سبحان ویژه خود ساخت و به خلق خویش نیاموخت و ۲- اسمایی که به بندگانش آموخت. نام هایی که به بندگانش آموخت نیز بر دو قسم است: ۱- یک قسم را عموم بندگانش می شناسند و آن همان نام هایی است که در دسترس بیشتر مردم است. قسم دیگر نام هایی است که جز خواص بندگان به آنها راه ندارند، مانند اسم اعظم و شمارش مجموع اسماء و مانند آن (ابن عربی، ۱۳۸۳، ۱۵).

اما نام هایی که خداوند به بندگانش آموخت عین آنها و احکام آنها را ظاهر ساخته است، و نام هایی که مخصوص خود برگزید و به بندگانش نیاموخت عین آنها را پنهان داشت ولی احکام آنها را در تجلیات ظاهر ساخته است.

مردم نیز در این تجلیات بر دو بخش اند: ۱- گروهی می دانند که تجلیات ربوبی همه پرتوی از این نام ها هستند، و ۲- گروهی دیگر نمی دانند. و بر بندگان است که به اسماء الهی و نام های حق تعالی از سه جهت التفات داشته باشند:

۴-۱۵-۱- تعلق

تعلق از نظر واژه شناسی به معنی پیوند ناگسستگی برقرار ساختن، خود را به چیزی در آویختن و با دلبستگی و وابستگی کامل به چیزی تکیه نمودن و در اصطلاح اهل معرفت عبارت است از: نیازمندی همه جانبه عبد سالک و بنده رهپو به ذات حق تعالی، از این جهت که اسماء خداوند دلالت بر ذات او دارند و هیچ اسم و صفتی بدون ذات معنی ندارد.

۴-۱۵-۲- تحقق

تحقق از نظر واژه شناسان عبارت است از: یقین و اطمینان صحیح و درست و راست و محکم به چیزی یا معنایی رخدادی و در اصطلاح اهل معرفت عبارت است از: شناخت صحیح معانی اسماء الله و معنی راست و درستی که از ناحیه او باشد، چرا که اسماء الله توقیفی است و باید از ناحیه او رسیده و در شان او باشد، شناخت صحیح باید در شان بنده باشد، به کنه اسماء و صفات حق تعالی رسیدن مشکل و ممتنع است؛ بنابراین باید شان و لیاقت بنده در میدان شناخت در نظر گرفته شود و گرنه حقایق آنها آنسان که شان خداوند است در فراسوی فهم و ادراک ماست، پس می بایست متوجه این نکته بود، زیرا اسماء الله را از راه تشبیه می شناسیم. مثلاً از علم، قدرت و حیات خودمان به علم، قدرت و حیات خداوند پی می بریم و اینگونه شناخت جز یک تشبیه نیست «تعالی الله عن ذلک» خداوند بسی برتر از این شناخت ها است (همان، ۱۶).

تخلّق از نظر واژه شناسان عبارت است از: اخلاق کسی را پذیرفتن و خوی و روش او را یاد گرفتن و به مانند او در آمدن و در اصطلاح اهل معرفت عبارت است از: پذیرفتن حقایق اسماء الله و مُتخلّق شدن به آنها به گونه ای که می توانند با عبد نسبت برقرار سازند نه آنگونه که می توانند به خداوند منسوب باشند؛ زیرا اخلاق الله آنگونه که هستند از ظرف وجود ما بیرونند و ما تنها می توانیم صبغه، شمه و رنگ مختصری از آنها را به خود بگیریم.

با این بیان می توان به جمیع اسماء الله مُتَحَقّق و مُتخلّق شد، جز تحقّق و تخلّق به اسم شریف و جامع «الله» (همان).

۴-۱۶- بررسی اسم حیّ از منظر سه مرتبه ابن عربی

ابن عربی معتقد است: قیومیت از لوازم حیّ است. چنان که در آیات فراوان دیده می شود؛ بنابراین او پاینده باذات است و ماسوی الله همه حیات و پایداری شان به خداست (ابن عربی، ۱۳۸۳، ج ۴، ۲۹۱).

از این منظر اسم الحیّ را می توان در این سه سیر بررسی کرد.

۱- **تعلّق:** نیازمندی عبد به خدای سبحان در پیوند زندگانی او به آخرت است. اگر عبد بتواند دو زندگی دنیا و آخرت را به هم پیوند شایسته دهد حیات و زندگی طیب و نیک را به دست آورده است. چنان که خداوند می فرماید: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ» (و در صور دمیده می شود، پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است می میرد، مگر کسی که خدا بخواهد؛ سپس بار دیگر در صور دمیده می شود و به ناگاه آنان که مرده اند حیاتی دوباره می یابند و به پا می ایستند و حیرت زده می نگرند) (سوره زمر، آیه ۶۸). و نیز می فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (و کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده مپندار، بلکه آنان زنده اند و نزد پروردگارشان از نعمت های بهشت به آنان روزی می دهند) (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹) (ابن عربی، ۱۳۸۳، ۱۴۲).

از این منظر می توان گفت: نیاز به کسب معرفت و معنویت از طریق کسب از جانب خدا. نیاز به زندگی و حیات از طریق رابطه دو سویه با خداوند، در جهت شکل گیری محیط. در این مرحله می بایست تعلّقاتمان را از زندگی مادی کم کنیم و به مرحله بالاتر از حیات دنیایی بیاندیشیم. که ظهور آن در محله تبدیل لذت و رفاه به زندگی است. اولین گام حیات بخشی در این مرحله ایجاد تعلّق به حیات (حیاه طّیبه) است.

به طور مثال: پیوند با معنویت و با فضای عبادی در محله و گستره معنویات را در محله دیدن. مرحله تعلّق تشبیهی است و می بایست ظهور تشبیهی حیات محقق شود.

۲- **تحقق:** حی کسی است که زنده بودنش ذاتی است یعنی از جایی کسب نکرده و کسی به او نداده باشد. در این مرحله، صفات حق تعالی در انسان محقق می شود و انسان حیات آفرین و زندگی بخش و فعال می شود. بعد از مرحله تعلّق به حیات (حیاه طیبّه) می بایست انسان ها تمایل به این زندگی پیدا کنند و این حیات در آنها محقق شود. مرحله تحقّق تنزیهی است و می بایست ظهور تنزیهی حیات را بررسی کرد (همان).

۳- **تخلّق:** مُتخلّق شدن به اسم شریف حی اینگونه است که از بندگان خداوند کسی زنده است که درون او به نور خدا، دل او به ذکر خدا و اعضا و جوارح او به طاعت و بندگی خدا نزدیک شود، هر که به این حیات و این زندگی دست یابد، زندگی همیشگی را در سرای سعادت دارا گردیده است، سعادت که حق تعالی شقاوت مندان و نگون بختان را از آن محروم ساخته است. صاحب مثنوی در این زمینه سروده است.

ماهیانیم و تو دریای حیات زنده ایم از لطف ای نیکو صفات

تو ننگی در کنار فکرتی نی به معلولی قرین چون علتی

(مثنوی، دفتر سوم، ص ۲۲۶، دعوت کردن نوح پسر را).

وی نیز در این باره می سراید:

چون غبار تن بشد ماهم بتافت ماه جان من هوای صاف یافت

عمرها بر چنگ عشقت ای صنم «إِنَّ فِي مَوْتِي حَيَاتِي» می زنم

زنده زین دعوی بود جان و تنم من از این دعوی چگونه تن زنم

(مثنوی، دفتر ششم، ص ۶۴۹، بی طاقت شدن برادر).

این مرحله، مرحله ی باطنی است. و انسان همه چیز را مظهر "حی" می بیند. که می بایست در بُعد فردی و اجتماعی محقق شود (همان، ۱۴۳).

از آنجایی که زیباترین و کاملترین حقایق و معانی در اسماء الحسنی مجتمع شده اند و واسطه خلقت عالم هستی نیز می باشند، به نظر می رسد عالی ترین کیفیت برای اثر معماری (و سایر آثار هنری) زمانی حاصل شود که مفاهیم برگرفته از اسماء و صفات الهی را بتوان با ساز و کاری مشخص در آن تجلی داد. تجلی این سه مرتبه در معماری محله را میتوان در چهار بُعد: ۱- زیست محیطی، ۲- اجتماعی، ۳- اقتصادی و ۴- معنایی، در جدول ۳-۴ نشان داد.^۱

^۱ منظور از گام در این پژوهش، سفرهای چهارگانه از دیدگاه ملاصدرا است (سفر اول که همان: (پرهیز از ابعاد مزاحم حیات)؛ (سفر دوم که همان: (توجه و شناخت ابعاد مؤید حیات و تعمیق حیات و مولفه های آن)؛ (سفر سوم که همان: (توسعه حیات و زندگی در بُعد فردی) و (سفر چهارم که همان: (توسعه حیات و زندگی در بُعد اجتماعی) است.

جدول ۴-۳: مراتب تحقق حیات در محله بر مبنای ۳ مرتبه دیدگاه ابن عربی از اسم حیّ (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

تعلّق به زندگی	گام اول (پرهیز از ابعاد مزاحم حیات)	۱- تذکر به شناخت طبیعت برای درس گرفتن از آن (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۲۳۱) (بُعد زیست محیطی) ۲- توجه به آیات اندازی در عدم دستیابی به حیات طیه (بُعد معنایی) ۳- تلاش برای دستیابی به حیات طیه در زندگی فردی و اجتماعی (بُعد معنایی) ۴- ایجاد زمینه پند پذیری انسان از طبیعت و هوشیار شدن او (نقره کار، مظفر، تقدیر، ۱۳۹۳) (بُعد معنایی)
تحقق حیات در زندگی	گام دوم (توجه و شناخت ابعاد مؤید حیات و تعمیق حیات و مولفه های آن)	۱- ادراک حُسن و زیبایی (زنده کنندگی گیاهان در بهار) (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۲۹) (بُعد زیست محیطی) ۲- رابطه انسان با طبیعت (طبیعت بستر نیازهای انسان) - ایجاد فضای سبز (تشویق به درختکاری) (بُعد زیست محیطی) ۳- اهمیت معابر محلی و جذابیت آن با وجود درختان و فضاهای محلی مطلوب (همان) (بُعد زیست محیطی) ۴- اصلاح و عمران زمین (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۲۶۷) (بُعد زیست محیطی) ۵- توجه به اقلیم و آب و هوا (طاهباز، ۱۳۹۲) (بُعد زیست محیطی) ۶- افزایش رزق و برکت (بُعد اقتصادی) ۷- تجلی مراحل زندگی (تولد (حیات) - مرگ - قیامت) (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۳۵) (بُعد معنایی) ۸- زمینه سازی سیر از ظاهر به باطن (ربیع، ۱۳۸۸، ۵۲) (بُعد معنایی) ۹- تلاش برای دستیابی به حیات طیه در زندگی فردی و اجتماعی (حیات حقیقی زمین به دست امام زمان (عج)) (انسان کامل) (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۹۷) (بُعد معنایی)
تخلّق به حیات در شرایط اولیه (فردی)	گام سوم (توسعه حیات و زندگی در بُعد فردی)	۱- حمایت و پشتیبانی از طبیعت و حیات وحش (نگهداری از اکوسیستم ها) (بهزادفر، ۱۳۸۸، ۴۴) (بُعد زیست محیطی) ۲- پاکي و پاکیزگی در محیط (به حداقل رساندن آلودگی) (همان) (بُعد زیست محیطی) ۳- نقش دستورات دین در احیای ابعاد انسانی (جوادی آملی، ۱۳۸۶ (الف)، جلد ۷، ۶۲۵) (بُعد اجتماعی) ۴- نقش وقف در پایداری اقتصادی (نظام وقف، عامل بقا و حفظ مجموعه با گذشت زمان) (حکیم، ۱۳۸۱، ۳۶۱)؛ (بمانیان و همکاران، ۱۳۸۷، ۶۲)؛ (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۵۵۳-۵۵۲) (بُعد اقتصادی) ۵- صرفه جویی در منابع (حفظ آب، انرژی و مواد) (توجه به اصل قناعت در ساخت) (طاهباز، ۱۳۹۲، ۱۱۲) (بُعد اقتصادی) ۶- نمادگرایی توسط طبیعت (طبیعت و عناصر طبیعی عامل تذکر و یادآوری و در نتیجه هدایت انسان ها) (بُعد معنایی) ۷- احیای قلب (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۲۳۰) (بُعد معنایی) ۸- مظهر اسم المَحیی شدن (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۷۲) (بُعد معنایی)



گام چهارم

(توسعه حیات
و زندگی در
بُعد اجتماعی)

۱- کیفیت زیست محیطی (طراحی ارگانیک در داخل محلات) (بهزادفر، ۱۳۸۸، ۴۴) (بُعد زیست محیطی)

۲- مدیریت ادراکات محیطی (شنیدن، دیدن، صوت و...) در جهت ایجاد آرامش و آسایش در بنا (بهزادفر، ۱۳۸۸) (بُعد زیست محیطی)

۳- مدیریت آب (افزایش کیفیت فضا با حضور آب در سطح محله) (همان) (بُعد زیست محیطی)

۴- ایجاد هماهنگی در رنگ و جنس مصالح در افزایش نشاط و شادابی (محمودی، ۱۳۸۴) (بُعد زیست محیطی)

۵- نقش فضاهای عمومی در ایجاد نشاط و سرزندگی محیط و افزایش حضور پذیری (ایجاد پتانسیل برای جذب افراد) (بُعد اجتماعی)

۷- مشارکت همه اقشار در توسعه و طراحی محله (بُعد اجتماعی)

۸- اهمیت وجود میدان و فضاهای محلی اجتماعی و فرهنگی در سطح محله (بُعد اجتماعی)

۹- احیای تعظیم شعائر (نقش نمادها و یادمان های مذهبی در محله) (نقره کار و همکاران، ۱۳۹۳، ۱۹۴) (بُعد اجتماعی)

۱۰- امنیت و ایمنی (نظارت عمومی بر فضاهای شهری در راستای کاهش جرائم) (همان) (بُعد اجتماعی)

۱۱- مکان یابی مناسب عملکردها (نقی زاده، ۱۳۸۶) (همان) (بُعد اجتماعی)

۱۱-۱ شاخص شدن عملکردهای مذهبی در محله (تشخص کالبدی و معنایی) (تحقق بُعد معنوی حیات محله ای، توسط حضور عملکردهای

مذهبی و فرهنگی در مرکز آن) (هسته ی مرکزی محله در جهت قبله) (توجه به مرکز محله (با محوریت مسجد یاخُسینیه) (بلالی اسکویی، ۱۳۹۰) (اجتماعی)

۱۱-۲ تلفیق عملکرد مذهبی با سایر عملکردها به ویژه عملکرد آموزشی (همان)

۱۱-۳ وجود کاربری ها و فضاهای خدماتی، اقتصادی و اجتماعی متفاوت و جایگیری آنها براساس سلسله مراتب و رعایت اصل همجواری ۳۱

۱۱-۴ بازار به عنوان یک معبر مهم اجتماعی (حمزه نژاد، معین مهر، ۱۳۹۳، ۳۶)

۱۱-۵ جانمایی مناسب فضاهای تفریحی، سرگرمی (نقره کار و همکاران، ۱۳۹۳، ۱۹۴)

۱۱-۶ وجود کلّ منسجم در عین تنوع فضایی و کاربری (همان)

۱۱-۷ حفظ همگونی ظاهری و عدالت اجتماعی و عدم ظهور اختلاف طبقاتی در مجموعه واحدهای مسکونی (نقره کار و همکاران، ۱۳۹۳)

۱۱-۸ پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان (ایجاد فضاهایی چند عملکردی و انعطاف پذیر)

(نقره کار، همکاران، ۱۳۹۳)

۱۲- حقوق همسایگی و مرز همسایگی (نقره کار و همکاران، ۱۳۹۳، ۱۹۴) (بُعد اجتماعی)

۱۴- پایداری اقتصادی توسط بهره گیری از انرژی های تجدیدپذیر (استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف) (نقی زاده،

۱۳۸۶) (بُعد اقتصادی)

۱۵- شأن دینی محله (نقره کار و همکاران، ۳، ۱۹۴) (بُعد معنایی)

۱۷- یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی (استفاده از نقش ها و آرایه ها و نمادها) (نقره کار، مظفر، تقدیر، ۱۳۹۳) (بُعد معنایی)

۱۸- یادآوری کلام خدا (با استفاده از خوشنویسی در معماری زمینه ساز بروز معنایی پندآموز، محترم و مقدس) (ربیعی ۱۳۸۸، ۵۱)

(بُعد معنایی)

۱۸-۱ استفاده از تشبیه در معماری (حمزه نژاد ۱۳۹۰، ۱۴۴)؛ ۲-۱۸ توجه به ابعاد زیبایی شناسانه و افزایش زیبایی بصری (همان)

۴-۱۷- اسماء الهی بر مبنای اسفار چهار گانه از دیدگاه ملاصدرا

در تمام مکاتب الهی برای انسان سفرهایی چهار گانه هست:

۱- سفر اول: «سیر من الخلق إلى الحق»، که سالک از خلق به سوی حق سفر می کند و حق را می شناسد و باور دارد. که

همان سیر در آیات آفاق و انفس است.

۲- سفر دوم: «سیر فی الحقّ بالحقّ»، سیر از حق به حق با حق که همان سفر بالله فی الله است. در این سیر از آفاق و انفس خبری نیست. که سفر و سیر در اسمای حُسن و اوصاف حق است.

۳- سفر سوم: «سیر من الحقّ إلى الخلق بالحقّ»، که از خدا به سوی خلق حرکت می کند و خلق را با دیده الهی می شناسد.

۴- سفر چهارم: «سیر من الخلق فی الخلق بالحقّ»، سیری است که از خلق به خلق با دید حق انجام می شود. که در کثرت با دید وحدت سفر می کند، پس متفکر الهی همواره «حق محور» است؛ برخلاف متفکر مادی که «خلق مدار» است؛ و همه مکاتب الهی بر این اساس پایه گذاری می شوند (ر.ک: اسفار، ۱۳۸۹، ج ۱، ۱۳)؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ۱۸)؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۸۹)؛ و (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۱۸۸).

اسفار چهارگانه فوق همگی از نشاطی روحی و حیاتی الهی برخوردارند. سفر اوّل چون به حق ختم می شود چهره ای ربانی و الهی پیدا می کند و سفر دوّم که از حق آغاز شده، در وی ادامه می یابد و به او ختم می شود، از بهجت و سروری ازلی که ویژه آن مسافت و مسیر می باشد بهره می برد.

سفر سوّم گرچه بسوی خلق است لیکن از حق آغاز می شود و در مسیر خود نیز با صحابت حق بوده و جدای از او نمی باشد، و به همین دلیل در کمال امن و رفاه بسر می رسد و سفر چهارم با آن که از خلق آغاز شده و به خلق ختم می گردد، در همه مقامات و مواقف خود از همراهی و هدایت و حمایت حق برخوردار می باشد و در آن هیچ رنجی که ناشی از خوف راه و وحشت طریق و مانند آن باشد رخنه نمی کند.

بدین ترتیب سالک همواره در سفر شمیم آشنای حَضَر را استشمام کرده و در غربتِ طریق، حضور وطن را احساس می کند و در خلوتِ راه، جُلُوتِ هدف را مشاهده می نماید.

– سیر علمی تا خلافت الهی (اسفار اربعه)

سیر انسان در جریان تعلیم اسمای الهی، دارای مراتبی متفاوت است. در مرتبه و سفر اول از کثرت های موجود به سراغ وحدت می رود و در پرتو آیات آفاقی و آنفسی در بیرون و درون خود، با آفریدگار هستی و اسمای حسنی او آشناتر می شود.

در مرتبه دوم با ره آوردِ سفر اول، سیر از خدا به خدا و در خدا را آغاز می کند و به مراتبی دیگر از علم و معرفت الهی دست می یابد.

پس از سیر دوم، دوباره به عالم کثرت باز می گردد و آیات الهی را با توان بیشتر و شهودِ برتر می بیند و سفر سوم را به پایان می برد و از این پس خلافت الهی که چهارمین سفر ملکوتی و بالاترین مرتبه مطلوب هستی است، آغاز می شود. از این رو گفته اند که محدوده خلافت الهی انسان، پایانِ سفر سوم است.

با این بیان، راه برای فهم دو مطلب پیچیده، باز می‌شود: یکی سخن نورانی امام امیرالمؤمنین (ع) که حکمت را گمشده مؤمن می‌خوانند و می‌فرمایند: «وَالْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۹۷، ح ۴۵) و دیگری، کلام بزرگان معرفت که می‌گویند: «علوم انبیا و اولیای الهی، تذکری است نه تفکری» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۶۹).

قرآن حکیم که مهیمن بر عرفان و برهان می‌باشد آیات تدوینی خویش را گاهی در کسوت سیر از کثرت به وحدت ارائه می‌نماید و زمانی در جامه جمعی سلوک از وحدت در وحدت به وحدت نشان می‌دهد و در فرصتی دیگر در لباس هبوط از وحدت به کثرت جلوه می‌نماید و گاهی نیز سفر موحدانه را از کثرت به کثرت بازگو می‌کند، و لازمه این تربیع آیات قرآنی این نیست که رقم طوائف چهارگانه مزبور مساوی هم‌اند، بلکه مقصود آن است که از قرآن کریم می‌توان انحاء اربعه از اسفار یاد شده را استظهار کرد، گرچه برخی از آنها بیش از بعضی دیگر باشند. مثلاً رقم آیاتی که سیر از کثرت به وحدت را طی آیات آفاقی و انفسی ارائه می‌نمایند بیش از آیات دیگر است، زیرا مهم‌ترین هدف وحی، همان دعوت به توحید است که با تدبّر در آیات تکوینی درونی و بیرونی حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۹۶).

به عنوان نمونه از هر طائفه، آیه‌ای ذکر می‌شود.

۱- اما طائفه‌ای که سفر از کثرت به وحدت را بازگو می‌نماید، مانند: «وَفِي الْأَرْضِ قُطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زَرْعٍ وَ نَخِيلٍ صُنُوفٍ وَغَيْرِ صُنُوفٍ يَسْقَى بَمَاءٍ وَاحِدٍ وَنَفْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» در زمین، قطعه‌های پهلوی هم هست و با باغهایی از انگور و کشت و نخل، از یک بُن و غیر یک بُن، که از یک آب سیراب می‌شوند، و ما میوه‌های بعضی از آنها را بر بعضی دیگر مزیت داده‌ایم. به یقین، در اینها برای مردمی که خرد ورزند نشانه‌هایی بر یکتایی خداست» (سوره رعد، آیه ۴).

۲- اما طائفه‌ای که سیر از وحدت به وحدت را تبیین می‌نماید، مانند: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» «تنها اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن، و او به هر چیزی داناست» (سوره حدید: آیه ۳) و آیات پایانی سوره حشر.

۳- و اما طائفه‌ای که سفر از وحدت به کثرت را تشریح می‌کند، مانند: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِي وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» «اوست که زمین را بگسترده، و در آن کوه‌ها و جویهایی قرار داد و از هر قسم میوه دو صنف پدید آورد، شب را با روز می‌پوشاند، که در اینها برای گروهی که بیندیشند عبرتهاست» (سوره رعد، آیه ۳)، «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» «پروردگار شما که امورتان را تدبیر می‌کند خداوند است که آسمان‌ها و زمین را در شش مرحله آفرید، آن‌گاه بر تخت فرمانروایی استیلا یافت و به تدبیر کار جهان پرداخت. در ساماندهی امور هیچ واسطه و سببی جز پس از اذن او نیست. این است خدا که پروردگار شماست، پس او را پرستید. چرا با وجود این همه نشانه‌ها حقیقت را در نمی‌یابید؟» (سوره یونس، آیه ۳).

۴- و اما طائفه‌ای که سیر از کثرت به کثرت منتهی به وحدت را با رهنمود موحدانه گوشزد می‌کند، مانند: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (و آنان را پیشوایان نمودیم تا به فرمان ما رهبری کنند، و انجام کارهای نیک و نماز و زکات دادن را به آنان وحی کردیم و همه پرستندگان بودند» (سوره انبیاء: آیه ۷۳)، «یا داود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحَسَابِ» (ای داوود! ما تو را خلیفه و (نماینده خود) در زمین قرار دادیم پس در میان مردم بحق داوری کن، و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی بخاطر فراموش کردن روز حساب دارند!» (سوره ص، آیه ۲۶).

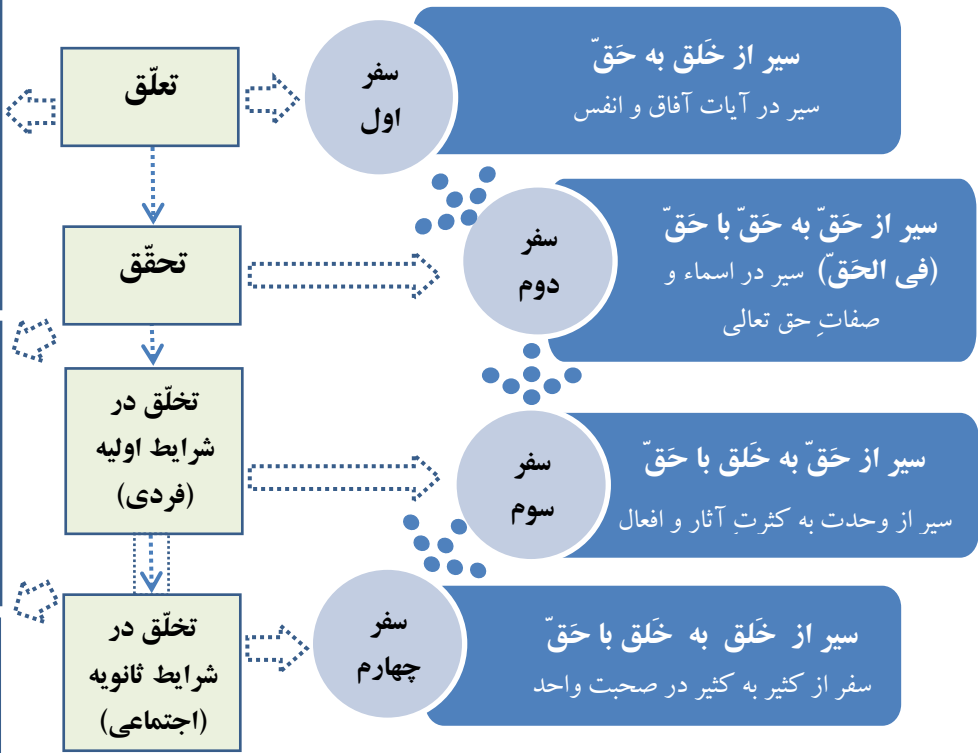
آنچه می‌توان از جامع بین اسفار اربعه سخن گفت این است که گرچه سفر از حق به حق، مقطع خاصی را در بر گرفته است لیکن بعد از بررسی نهائی معلوم می‌شود که تمام اسفار موحدان جهان هماره از حق به حق است، با این تفاوت که گاهی سیر از ذات حق به بعضی از اوصاف ذاتی اوست و زمانی در خود اوصاف ذاتی سفر حاصل می‌گردد، بطوری که از بعضی صفات ذاتی به بعضی دیگر انتقال پدید می‌آید و گاهی از وصف ذاتی به وصف فعلی، و زمانی هم از وصف معین فعلی به وصف معین دیگر فعلی انتقال حاصل می‌شود.

به هر تقدیر تمام حالات یک موحد را سفر در حق و شؤون او تأمین می‌کند و لا غیر، از این رو قرآن کریم که هماره سفرنامه سالکان کوی توحید را طرح می‌کند، چنین می‌فرماید: «فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مَنذِيرٌ مِّبَيْنٌ وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مَنذِيرٌ مِّبَيْنٌ» «با شتاب به سوی خدا حرکت کنید و تنها او را بپرستید، که من از سوی او برای شما بیم دهنده ای آشکارم!» (سوره ذاریات، ۵۱-۵۰). مبدأ و منتهای فرار که همان سفر است، در این قسمت از قرآن منحصرأ خدای سبحان معرفی شد؛ یعنی از خدا فرار بکنید بسوی خدا، زیرا غیر از او ضارّ و نافع نیست، چه اینکه اِحیاء و اِماتة و اِضحاک و اِبکاء همگی در اختیار اوست. غرض آنکه هر موجودی به نوبه خود، شأنی از شؤون الهی است، قهراً تمام سفرها از خدا و شؤون او به سوی همان خدا و شؤون دیگر او شروع و ختم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۹۹).

در این مرحله، نیاز به کسب معرفت و معنویت از طریق کسب از جانب خدا می باشد. نیاز به حیات از طریق رابطه دو سویه با خداوند، در جهت شکل گیری محیط. در این مرحله می بایست تعلقاتمان را از زندگی مادی کم کنیم و به مرحله بالاتر از حیات دنیایی بیاندیشیم. اولین گام حیات بخشی در این مرحله ایجاد تعلّق به حیات (حیاه طیّبه) است.

در این مرحله، صفات حق تعالی در انسان محقق می شود. انسان حیات آفرین و زندگی بخش و فعال میشود. بعد از مرحله ایجاد تعلّق به حیات (حیاه طیّبه) می بایست انسان ها تمایل به این زندگی پیدا کنند و این حیات در آنها محقق شود.

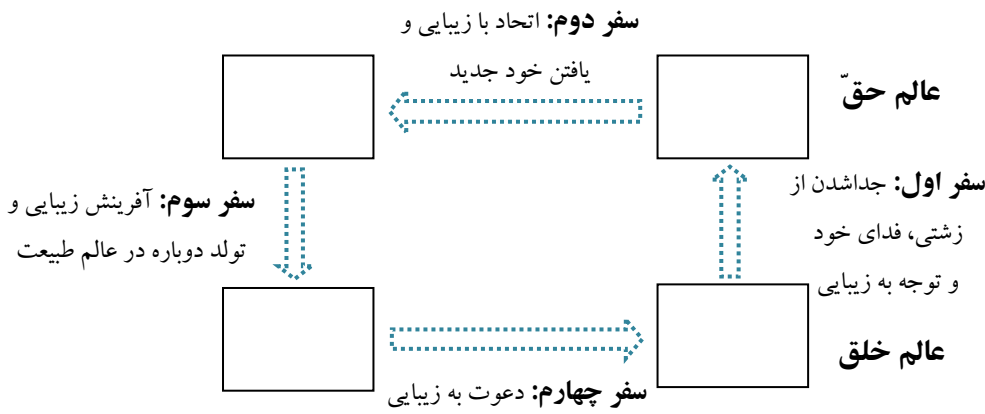
این مرحله، مرحله ی باطنی است. و انسان همه چیز را مظهر "حی" می بیند. که می بایست تجلی این اسم در بُعد فردی و اجتماعی محقق شود.



نمودار ۴-۱۳: فرآیند تحقق پذیری کمال انسان، برگرفته از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

۴-۱۷-۱- زیبایی شناسی جامع ملاصدرا

نقره کار در این مسئله تلاشی برای تبیین مراحل اسفار چهارگانه از بُعد زیبایی شناسی انجام داده است. اگر چه امروز انتقادهای تنّدی از سوی برخی روشنفکران به ملاصدرا می شود و گاه او را آغازگر بحران معاصر می دانند، اما آنچه غالب آشنایان با فلسفه و حکمت اسلامی از جمله امام خمینی و شهید مطهری و برخی حکمت پژوهان همچون سید حسین نصر و هانری کربن بر آن تأکید دارند، تأسیس شکل جامع و بدیع حکمت اسلامی توسط ملاصدرا است.



نمودار ۴-۱۴: سیر چهارگانه صدرایی، مراحل مختلف تکامل انسان با تأکید بر زیبایی شناسی صدرایی (منبع: نقره کار، ۱۳۹۴، ۸۳)

نقطه کلیدی فلسفه او نظریه اصالت وجود و استخراج احکام وجود است. زیبایی‌شناسی وجودی صدرا که امروزه کمتر مورد پژوهش قرار گرفته، یک زیبایی‌شناسی چهار مرحله‌ای است که در آن با یک سیر پویا (دینامیک) انسان ابتدا به حوزه زیبایی‌های حقیقی وارد می‌شود، آنها را کسب کرده و سپس دوباره به همین عالم باز می‌گرداند. این سلوک چهار مرحله‌ای پایگاه مهمی را ایجاد می‌کند که همه مکاتب دیگر فلسفه اسلامی را در درون خود جمع می‌کند. اگر بخواهیم سیر چهارگانه صدرا را به شکل دقیق‌تر و روشن‌تری ببینیم، می‌توان از نمودار ۴-۱۴ بهره گرفت.

ملاصدرا شاید تنها فیلسوف در عالم اسلام باشد که هنر را به عنوان صنعت شناخته و در عین حال با دیدی زیبایی‌شناسانه به هنر، آن را به صنایع لطیفه تعبیر کرده است (نقره کار، ۱۳۹۴، ۸۳).

همچنین می‌توان گفت: بخشی از ارزش‌های مرتبط با «انسان» و نظام ارزش‌شناسی او در قالب «زیبایی» به آشکارگی می‌رسد. خواه این امر به معنای کشف و درک یک کیفیت بیرونی باشد و خواه تجلی و بروز یک کیفیت ارزشمند درونی. شناخت و تجلی زیبایی در حیات انسان چنان جایگاهی دارد که اگر زیبایی و حس زیبایی‌شناسی را از فردی سلب کنیم و آن شخص نتواند زیبایی را تشخیص دهد، در واقع نمی‌تواند به زندگی انسانی خود ادامه دهد. زیرا انسان با انتخاب زیبایی‌هاست که هویت خود را آشکار می‌کند. از این روی کشف یا تجلی زیبایی محسوس، زیبایی معقول و یا معنوی و قدسی. ارتباطی ضروری با حقیقت، در عالم واقع و یا حقیقت در وجود «انسان» می‌یابد. و درک کامل و لذت همه جانبه مشاهده جمال آن فقط زمانی میسر است که «حس، عقل و دل» به وحدت و کمال خود رسیده باشد و با حقیقت همنشینی کنند. زیبایی آنقدر بدیهی است که ذاتاً قابل تعریف نیست. شهید مطهری در فلسفه اخلاق می‌گویند: «هنر را احدی به آن جواب نداده است که زیبایی چیست. به عقیده بعضی این سؤال جواب ندارد». زیبایی خود مستقلاً مابازاء، خارجی ندارد. بلکه صفت پدیده‌های عالم است و از این روی زیبایی و زیبایی‌شناسی با «حقیقت انسان» و «حقیقت پدیده» هم پیوندی می‌یابد. شاید بشود گفت که زیبایی در مقام وجود صفت و تجلی حقیقت است، و یک امر یک قطبی است و در مقام کشف و درک، مربوط به مطابقت «حقیقت موجود» با «حقیقت انسان» است. لذا گفته اند که «زیبایی امری دو قطبی است». یک وجه برون ذاتی و یک وجه درون ذاتی دارد (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۲۷).

۴-۱۸- صفات زیبایی از بُعد هستی‌شناسی الهی

بسیاری از مناقشات بر سر همین صفات در تعریف زیبایی است که می‌توان آنها را در چهار گروه زیر دسته‌بندی کرد.

- ۱- گروهی زیبایی را نامعین و غیر قابل تعریف دانسته و هیچ صفتی برای آن مطرح نمی‌کنند.
- ۲- گروهی دیگر صفات زیبایی را معین ولی نسبی و متغیر می‌دانند. این گروه معمولاً این صفات را ویژگی‌های کالبدی و شکلی در نظر می‌گیرند و آرمان‌های آنها نیز مادی است.

۳- گروهی دیگر صفات زیبایی را معین و مطلق ولی محدود در چند صفت خاص توصیف می کنند.

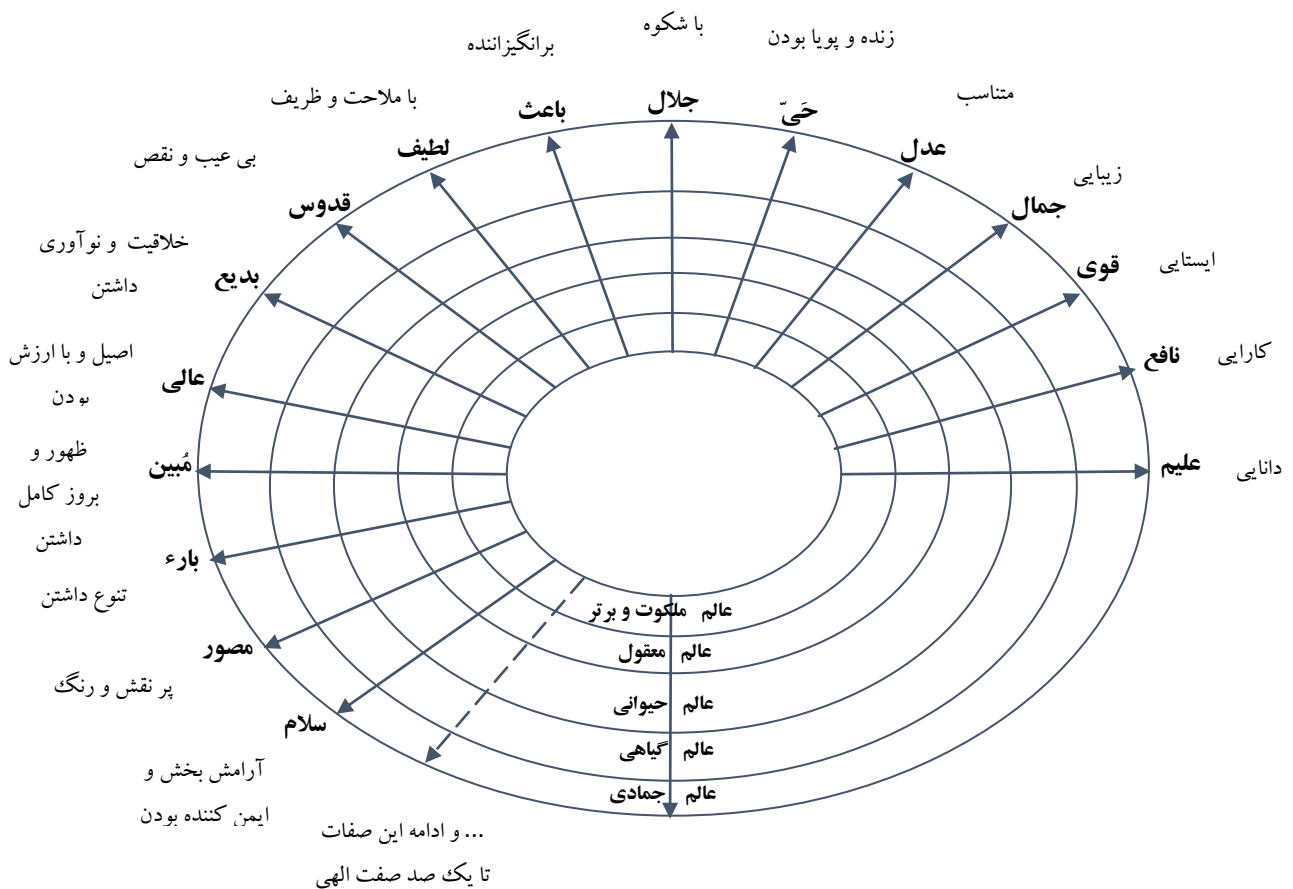
۴- فراگیرترین تعریف، آن است که این صفات در جامع ترین شکل خود به هستی و وجود مطلق نسبت پیدا کنند و طبیعی است که هرچه هست به میزان بهره اش از هستی دارای زیبایی خواهد بود.

نمونه های رویکردهای بالا به خصوص گروه دوم و سوم در میان مکاتب معاصر، فراوانند. به طور مثال در مکتب نوگرایی، تنها، صفت نو و بدیع بودن مورد تأکید قرار گرفته و گاه در برخی مکاتب، چند ویژگی کالبدی همچون استفاده از هندسه ی راست گوشه خالص و یا ... مورد تأکید بوده و بسیاری از صفات دیگر رها شده است. در فرانوگرایی، صفات پیچیدگی و تضاد و در سامان شکنی، صفات تناقض، بی سامانی و... به آنها اضافه شد. حتی در اندیشه های کلاسیک کهنی همچون ویتروویوس، این حصرگرایی و تأکید بر سه صفت خاص استحکام، زیبایی و عملکرد را می بینیم.

بر اساس مبانی برگرفته از حکمت اسلامی، فراگیرترین حوزه تعریف این صفات را باید حوزه صفات و اسماء الهی دانست. این صفات که اصلی ترین آنها در قرآن در یکصد صفت مطرح شده اند، به شکلی گسترده، همه صفات مطرح شده در مکاتب مختلف را در خود جای می دهند. به طوریکه نمی توان خارج از آنها ادعایی را در میان مکاتب موجود یافت. به این ترتیب با بهره گیری از این دو بُعد انواع و صفات که اولی برگرفته از معرفت شناسی و قطب درون ذات و دومی برگرفته از هستی شناسی و قطب برون ذات است، می توان جدول جامع زیر را به عنوان جامع ترین معیار ارزیابی زیبایی معرفی نمود که در آن میزان بهره گیری هر اثر از یک صفت خاص بررسی و انواع و مراتب ظهور آن صفت، ارزیابی شده و ارزش نهایی آن مشخص می گردد.

در بیشتر مکاتب هنری ویژگی های زیبایی عمدتاً به طور حصری و محدود مورد بحث قرار گرفته است. این مسئله، هم در تئوری های کهن و هم در مکاتب امروز به وفور دیده می شود. مطابق با حکمت اسلامی یک وجود کامل باید هم زمان، صدها ویژگی کمالی را با هم داشته باشد. یعنی در عین سودمندی، برانگیزاننده، زنده، استوار، محکم و... باشد. این نگرش سیستمی به صفات کمالی در برخی مکاتب شرقی هم دیده می شود ولی تنها در مکتب اسلامی به بهترین وجه قابل دستیابی است.

در نمودار ۴-۱۵، مکتب زیبایی شناسی اسلامی با بهره گیری از صفات حُسن، بر پایه اسماء الحُسنى الهی در قرآن کریم (یکصد صفت) و از بُعد انواع زیبایی ها بر پایه عوالم وجود ارائه می گردد.



نمودار ۴-۱۵: نمادی جامع از زیبایی شناسی اسلامی مبتنی بر صفات حُسن الهی و عوالم چهارگانه وجود (منبع، نقره کار، ۱۳۹۳، ۴۸)

۴-۱۸-۱- ملاصدرا و ساحت ربوبی نگاه و تصویر

در حکمت متعالیه، خدا واجد نگاه و فاعل تصویر است. نگاه خداوند همانا علم اوست و این همه نقوش و تصاویر که عوالم را رقم زده است، تجلی علم اوست (خانمحمدی، ۱۳۸۷، ۸۴). ملاصدرا در ابتدای جلد هفتم کتاب اسفار همه این عوالم را از یک جهت صورت و تصویر و از جهت دیگر کلام و کتاب می داند و در حقیقت گفتار و نوشتار خداوندی به شمار می آورد.

از نظر ملاصدرا عالم خیال هویت امری دارد. یعنی علم و اراده در این عالم به عینه همان ایجاد کردن و خلق کردن است. شما می توانید در عالم ذهن خود هر چیزی را با هر شکلی و خصوصیتی خلق کنید. به مجرد اینکه شما اراده کنید، آن چیز، صورت وجود پیدا می کند و موجود به وجود ذهنی می شود. پس عالم ذهن نیز عالم "کُن فیکون" است. یعنی هویت امری دارد. به این ترتیب ملاحظه می گردد که ملاصدرا حکمت هنر را با حکمت متعالیه پیوند داده است.

تعلق

سفر اول (پرهیز از ابعاد مزاحم حیات)

- ۱- توجه به آیات انذاری در عدم دستیابی به حیات طیبه (بعد معنایی)
- ۲- تلاش برای دستیابی به حیات طیبه در زندگی فردی و اجتماعی (بعد معنایی)
- ۳- طبیعت شناسی در قرآن (برای درس گرفتن از آن) (زیست محیطی)

تحقق

سفر دوم (توجه و شناخت ابعاد مؤید حیات و تعمیق حیات و مولفه های آن)

- ۱- ادراک حُسن و زیبایی (زنده کنندگی گیاهان در بهار) (بعد زیست محیطی)
- ۲- رابطه انسان با طبیعت (طبیعت بستر نیازهای انسان)-ایجاد فضای سبز و (بعد زیست محیطی)
- ۳- افزایش رزق و برکت (بعد اقتصادی)
- ۴- تجلی مراحل زندگی (تولد-حیات)- مرگ- قیامت (بعد معنایی)
- ۵- نمادگرایی توسط طبیعت (طبیعت و عناصر طبیعی عامل تذکر و یادآوری و در نتیجه هدایت انسان ها) (بعد معنایی)

تخلُّق در شرایط اولیه (فردی)

سفر سوم (توسعه حیات و زندگی در بُعد فردی)

- ۱- نقش دستورات دین در احیای ابعاد انسانی (بعد اجتماعی)
- ۲- صرفه جویی در منابع (حفظ آب، انرژی و مواد) (زیست محیطی)
- ۳- پاکیزگی و پاکیزگی در محیط (بعد زیست محیطی)
- ۴- کاهش آلودگی (بعد زیست محیطی)
- ۵- نقش وقف در پایداری اقتصادی (بعد اقتصادی)
- ۶- احیای قلب (بعد معنایی)
- ۷- مظهر اسم الْمُحِیّ شدن (بعد معنایی)
- ۸- توجه به ابعاد زیبایی شناسانه (بعد معنایی)

تخلُّق در شرایط ثانویه (اجتماعی)

سفر چهارم (توسعه حیات و زندگی در بُعد اجتماعی)

- ۱- افزایش حضور پذیری (ایجاد پتانسیل برای جذب افراد) (اجتماعی)
- ۲- اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی (بعد اجتماعی)
- ۳- مشارکت مردمی (بعد اجتماعی)
- ۴- نقش فضاها و عمومی در ایجاد نشاط و سرزندگی محیط (اجتماعی)
- ۵- احیای تعظیم شعائر (به عنوان نمونه موجود نقاشی های دیواری از شهدا) (بعد اجتماعی)
- ۶- توجه به مرکز محله (با محوریت مسجد یا حسینیه) (اجتماعی)
- ۷- مدیریت آب (حضور بدنه های آب در محیط، (بعد زیست محیطی)
- ۸- هماهنگی در رنگ و جنس مصالح در افزایش نشاط و شادابی (بعد زیست محیطی)
- ۹- پایداری اقتصادی توسط بهره گیری از انرژی های تجدیدپذیر (بعد اقتصادی)

آیات انذاری مرتبط با اسم الحیّ

(سوره طه، آیه ۷۴)، (سوره مومنون، آیه ۳۷)، (سوره جاثیه، آیه ۲۴)، (سوره بقره، آیه ۸۵)، (سوره بقره، آیه ۸۶)، (سوره بقره، آیه ۲۱۲)، (سوره آل عمران، آیه ۱۴)، (سوره آل عمران، آیه ۱۱۷)، (سوره آل عمران، آیه ۱۸۵)، (سوره انعام، آیه ۳۲)، (سوره انعام، آیه ۷۰)، (سوره انعام، آیه ۱۳۰)، (سوره اعراف، آیه ۵۱)، (سوره اعراف، آیه ۱۵۲)، (سوره توبه، آیه ۳۸)، (سوره توبه، آیه ۵۵)، (سوره یونس، آیه ۷)، (سوره یونس، آیه ۲۳)، (سوره هود، آیه ۱۵)، (سوره رد، آیه ۲۶)، (سوره رد، آیه ۳۴)، (سوره ابراهیم، آیه ۳)، (سوره نحل، آیه ۱۰۷)، (سوره اسراء، آیه ۷۵)، (سوره کهف، آیه ۲۸)، (سوره کهف، آیه ۴۶)، (سوره کهف، آیه ۱۰۴)، (سوره طه، آیه ۱۳۱)، (سوره مومنون، آیه ۳۳)، (سوره قصص، آیه ۶۰)، (سوره قصص، آیه ۶۱)، (سوره قصص، آیه ۷۹)، (سوره عنکبوت، آیه ۶۴)، (سوره روم، آیه ۷)، (سوره لقمان، آیه ۳۳)، (سوره فاطر، آیه ۵)، (سوره زمر، آیه ۲۶)، (سوره فصلت، آیه ۱۶)، (سوره زحرف، آیه ۳۲)، (سوره جاثیه، آیه ۳۵)، (سوره محمد (ص)، آیه ۳۶)، (سوره نجم، آیه ۲۹)، (سوره حدید، آیه ۲۰)، (سوره نازعات، آیه ۳۸)، (سوره اعلیٰ، آیه ۱۶).

آیات تبشیری مرتبط با اسم الحیّ

(سوره انفال، آیه ۲۴)، (سوره انفال، آیه ۴۲)، (سوره مریم، آیه ۱۵)، (سوره مریم، آیه ۳۳)، (سوره یس، آیه ۷۰)، (سوره بقره، آیه ۱۵۴)، (سوره بقره، آیه ۲۴۳)، (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹)، (سوره مائده، آیه ۳۲)، (سوره فاطر، آیه ۲۲)، (سوره انعام، آیه ۱۲۲)، (سوره نحل، آیه ۹۷)، (سوره نساء، آیه ۷۴)، (سوره نساء، آیه ۹۴)، (سوره اعراف، آیه ۳۲)، (سوره یونس، آیه ۶۴)، (سوره یونس، آیه ۹۸)، (سوره ابراهیم، آیه ۲۷)، (سوره غافر، آیه ۳۹)، (سوره غافر، آیه ۵۱)، (سوره فصلت، آیه ۳۱)، (سوره شوری، آیه ۳۶).

آثار تحقق اسم الحیّ (فردی)

آثار تحقق اسم الحیّ (اجتماعی)

دسته ای از آیات تبشیری و احادیث مرتبط

نمودار ۴-۱۶: فرآیند تحقق حیات در محله از دیدگاه ابن عربی و اسفار ملاصدرا از منظر آیات مرتبط با اسم الحیّ (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

انسان شناسی و ضرورت توجه به ابعاد وجودی انسان، از موضوعات بسیار پر اهمیت در پژوهش های مرتبط با مقولات انسانی است. پس از توحید و معرفت ... هیچ موضوعی به قدر و منزلت انسان شناسی مدّ نظر ادیان الهی نبوده است. چرا که انسان مظهر اتمّ و جلوه اعظم توحید است. شناخت انسان گوهر همه شناخت ها و رمز آگاهی از عالم و عرفان خداوند است. بدون چنین معرفتی همه ابواب واقعی دانایی برای انسان مسدود می ماند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۱۳).

در طول تاریخ هیچ مکتبی یافت نمی شود مگر اینکه موضوع انسان به عنوان یکی از مهمترین مباحث آن بوده است.^۱ شاید این تاکید بدین خاطر است که در میان موجودات جهان، هیچ موجودی به اندازه انسان نیازمند شناخت و تفسیر نبوده و شناخت انسان نسبت به تمامی معارف متقدّم است؛ تا جایی که امروزه از "انسان موجودی ناشناخته" و "بحران انسان شناسی" سخن به میان می آورند. و به گفته ماکس شلر^۲، «انسان هیچ گاه در عرصه تاریخ آنقدر برای خود مسئله نبوده که امروز هست» (کاسیرر، ۱۳۸۸، ۳۴). این در حالی است که برخی بر این باورند هر چه انسان را بهتر بشناسیم، کمتر او را درک خواهیم کرد؛ زیرا پیچیدگی هایش بیشتر می شوند.

از دیدگاه اسلام هویت همه موجودات بجز انسان، امری جبری و مقدر است و با اراده الهی تحقق می پذیرد. اما انسان دارای یک هویت فطری و ذاتی است که جبری و تقدیر الهی است و یک هویت ارادی که پس از تولدش دارا می شود و برحسب نوع ایمان و عملش می تواند از عالیتین درجات ممکن در هستی «أعلا علیین» تا پست ترین درجات «أسفل السافلین» هویت های مختلف در زمان های مختلف داشته باشد. از آنجا که دو بُعد هویت ساز مکاتب فکری و اعتقادی تنها در حوزه آگاهی های انسان قرار می گیرند، تا با اراده عملی و آزادانه انسان همراه نشوند نمی توانند هویت ساز باشند. بنابراین هویت انسانی را باید دارای سه شاخصه کلی زیر دانست:

۱- جهان بینی یا اندیشه انسان درباره هستی و انسانها (حکمت نظری)

۲- ارزشها و باید و نبایدهایی که انسان برای نیات و اعمال خود قائل می شود (حکمت عملی)

^۱ برای مثال در یونان، پروتاگوراس انسان را معیار همه چیز می دانست و سقراط می گفت که متفکران نباید در آسمان دنبال حقیقت بگردند که آن در زمین و در وجود اقیانوس بی کران انسان است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ۱۶۳). افلاطون نیز تاکید داشت که «خودت را بشناس»؛ یعنی خودشناسی را اساس تمامی معارف معرفی نمود. همچنین در بسیاری از مکاتب و ادیان به این ضرورت اشاره شده است. برای مثال در اسلام پس از خدا، "انسان" اساسی ترین محور به شمار آمده و آفرینش جهان، فرستادن پیامبران و کتب آسمانی برای رسیدن او به سعادت نهایی صورت گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۲۱).

«جوهر است انسان و چراغ او را عَرَضُ جمله فرع و سایه اند و او عَرَضُ» (بلخی، مثنوی معنوی، ۱۳۹۰، ۵۲۹/۵).

^۲ فیلسوف و انسان شناس آلمانی

۳- اراده انسان در مقام عمل به مبانی بالا و صبر و پایداری و مقاومت او در تحقق نیات خود (التزام عملی و پایدار به ارزشها و بایدها) (نقره کار، ۱۳۸۷، ۸۱).

۴-۱۹-۱- تعریف انسان با تاکید بر دیدگاه اسلامی

در دسته بندی کلی، تعاریفی را که تا به امروز از انسان ارائه شده است، صرف نظر از دیدگاه اسلامی، می توان در قالب دو دیدگاه پسینی و پیشینی طبقه بندی نمود.

دیدگاه پسینی:

در دیدگاه پسینی تمامی فرهنگ و اعتقادات، سرسپرده و خادم انسان آزادی است که، سعی دارد هرچه بیشتر آسایش و رفاه و لذت را برای خود فراهم کند. مفهوم انسانیت، مفهومی سیال و شناور می شود که در یک تکامل تاریخی رشد می کند؛ مانند نظریه تکامل داروین.

در این دیدگاه انسان هیچ گوهر و خصلت و ویژگی خاصی را دارا نیست و تحت تاثیر عوامل و شرایط محیطی شکل می گیرد و در انطباق و همگامی با آنها رو به سوی تکامل می رود (همان، ۹۸).

دیدگاه پیشینی:

در دیدگاه پیشینی انسان دارای گوهر خوب یا بد شمرده می شود. ذات انسان ساختاری با گرایش های به سوی خوبی یا بدی دارد. طبعاً آنچه که از او صادر می شود نیز بر همین مبنا توجیه می شود (همان، ۹۹).

دیدگاه اسلامی:

تعریفی که از انسان در حکمت اسلامی ارائه می شود او را دارای دو ساحت پیشینی و پسینی می داند. به تعبیر حکما انسان دارای دو ساحت قوه و فعل است. او بر اساس فطرتش بالقوه خوب است؛ ولی در شکل پذیری و شکل دادن به خود آزاد بوده و می تواند تاثیر گذار بر محیط یا تاثیر پذیر از آن باشد.

در دیدگاه حکمت متعالیه انسان یک نوع و گونه خاص از حیوانات و یا حتی جانداران نیست؛ بلکه کاملترین تجلی الهی است که می توان او را «حیّ مُتألّه» تعریف کرد. «حیّ مُتألّه» یعنی زنده کمال جوی، یعنی موجودی ابدی که مرگ ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف). مرتبه کمال وجودی او تا حقیقت مطلق و وجود مطلق و زیبایی مطلق است. در حقیقت به همین خاطر است که ابن عربی انسان را در عالم اسلام متناظر با مفهوم عالم اصغر در مقابل عالم اکبر لقب داده است؛ همچنان که جهان را هم «انسان کبیر» نام نهاده است به گفته عبدالرزاق کاشانی (شارح معروف ابن عربی) انسان جهان کوچک است و جهان انسان بزرگ (نقره کار، ۱۳۸۷، ۱۰۲).

در این دیدگاه، انسان خود شکل خود را تعیین می‌کند. چون تجلیات الهی همه سطوح هستی را در بر می‌گیرد؛ انسان باید مرتبه خود را در هستی تعیین کند. او می‌تواند براساس حرکت جوهری از پست‌ترین مراحل وجود تا بالاترین مرتبه را جایگاه خود بداند. ذات خود را به آن مرتبه تبدیل کند. این شکل حرکت در حکمت متعالیه به صورت اسفار اربعه توسط صدرالمآلهین توضیح داده شده است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷، ۸۲۵).

بنابراین متفکران اسلامی در تعاریف خود از انسان، دو ساحت قوه و فعل را لحاظ می‌کنند. در دید آنها انسان تنها در شرایط فعلی خود و آنچنان که هست تعریف نمی‌شود، بلکه بخش مهم تعریف، استعدادهای ذاتی و فطری بالقوه او و توصیف او آنچنان که بایسته و شایسته حقیقت وجودی اوست، می‌باشد (تقدیر، ۱۳۹۳).

جدول ۴-۴: دیدگاه پسینی و پیشینی (وجودی و ماهیتی) به انسان در مقایسه با دیدگاه اسلامی (منبع: نقره کار، ۱۳۸۷، ۱۰۰)

نظریه‌ها	شکل کلی انسان	تبیین نظریه‌ها	نظریه پردازان	برخی از معماران
انسان تعریفی پسینی دارد	انسان رشد نسبی و آزاد دارد.	انسان لوح سفیدی است که به تدریج بر اثر شرایط شکل می‌گیرد و معنای انسانیت در طول تاریخ در حال تکامل است.	داروین و ...	نوگرایان؛ لوکوربوزیه و ... فرانوگرایان، جنکز و ... سامان شکنان؛ آیزمن و ...
انسان تعریفی پیشینی دارد	انسان گرایش ذاتی خوب دارد.	انسان از آغاز با ساختار و گرایش‌های خوب و متعالی خلق شده است.	کانت، دکارت و ...	آلتو لویدرایت آندو لویی کان
	انسان گرایش ذاتی بد دارد.	انسان از آغاز با ساختار و گرایش‌های بد خلق شده است	نیچه، فروید هابز، ماکیاوولی و ...	گروپوس (در برخی نوشته‌ها) استلارک و ...
انسان دارای دو تعریف پیشینی و پسینی است	انسان دارای دو ساحت بالقوه و بالفعل است.	انسان به صورت بالقوه دارای فطرت الهی است انسان به صورت بالفعل می‌تواند خوب یا بد باشد.	دیدگاه پیامبران و حکمای الهی (دیدگاه اسلامی)	مجموع معماران ارزش‌مدار، بصورت نسبی

با جهان هستی را در چهار مقوله می توان مورد بحث قرار داد: ۱- رابطه انسان با خودش، ۲- رابطه انسان با اجتماع، ۳- رابطه انسان با طبیعت و ۴- رابطه انسان با محیط مصنوع، یا با مصنوعات خویش. مجتمع های زیستی بایستی برقرار کننده این روابط باشند. شایان ذکر اینکه نه تنها باید یاد خداوند در این ارتباط ها جهت دهنده و هدایتگر اعمال و رفتارهای انسان باشد، که در نهایت نیز بایستی بتواند انسان را به خداوند نزدیک کند؛ و در واقع تقویت کننده ارتباط انسان با خدا باشد (همان).

البته ارتباط انسان با جهان خارج به شیوه های دیگری نیز تقسیم بندی شده است؛ از آن جمله گفته اند: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (سوره بقره، آیه ۳۰). (از این آیه کریمه می توان چنین نتیجه گرفت که عناصر تشکیل دهنده جامعه انسانی، از همان آغاز آفرینش سه عامل یا عنصر بوده است: انسان، زمین (= طبیعت) و پیوند و روابط متقابل انسان با طبیعت و سایر آدمیان ... در جوامع بی خدا سروکار ما با انسان و طبیعت و شبکه ارتباطی میان آدمیان با طبیعت و با همدیگر است. هرگاه یک بعد یا عنصر تازه (خدا) بر این سه افزوده شود، جامعه چهار بُعدی یا اربعه الارکان به وجود می آید» (صدر، ۱۳۵۹، ۵۸-۵۹).

۴-۱۹-۲-۱- رابطه انسان با خداوند سبحان در اسلام

اگر چه همه موضوعات موجود در هستی و همه انواع ارتباطاتی که انسان با آن برقرار می کنند، در ایجاد و تصحیح و اصلاح و تقویت رابطه انسان با خداوند موثرند و ایفای نقش می کنند، رابطه ی مستقیمی نیز بین انسان و خالقش برقرار است که وجه عالی آن را عبودیت انسان تبیین می کند (سوره های مبارکه: انبیا، ۹۲؛ انعام، ۱۶۲؛ فجر، ۲۷-۳۰؛ ذاریات، ۵۶). در واقع «ارتباط انسان با خداوند» است که باید تعیین کننده ویژگی های ارتباطات انسان با هستی باشد. به این ترتیب، آنچه به تبیین رابطه انسان و خداوند و تثبیت و پایداری تعریف آن می انجامد، مقام جانشینی خداوند و صبغه عبادت دادن به همه اعمال و انجام همه آنها برای رضای خداوند و جهت قرب به او می باشد (سوره های مبارکه ذاریات، ۵۶؛ سبأ، ۴۶). درباره رابطه انسان با خداوند سبحان قابل ذکر است که در کنار واژه های عبد، عبادت و ربّ، انسان بنده خدا و خداوند، ولی و مولای اوست و میانشان رابطه ولایی برقرار است؛ ولایی که همراه با محبت و دوستی و عشق است، نه نفرت و ترس و خشم (همان) «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» «خداوند مردمی را می آورد که آنان را دوست می دارد و آنان نیز او را دوست می دارند» (سوره مائده، آیه ۵۴) و «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» «و ما از رگ گردن به او نزدیک تریم» (سوره ق، آیه ۱۶).

۴-۱۹-۲-۲- رابطه انسان با خویش

موضوع آنست که «شناخت خویش»، مقدمه همه شناخت های دیگر انسان نسبت به سایر موجودات است و همچنین در همه روابطی که انسان با جهان و هستی برقرار می کند، یک طرف معادله، انسان (خویش) است. شناخت و رابطه درونی

ساحت های مختلف حیات انسان (روحانی، نفسانی و جسمانی) با یکدیگر، موضوعی اساسی است که در زمینه شناخت رابطه انسان با خویش نقشی بنیادین ایفا می کند. در واقع، شناخت این روابط درونی و وضوح جایگاه هر کدام در تبیین زندگی انسانی و در شناخت نیازها و شیوه های پاسخگویی به آن ها و در هدایت فعالیت های انسانی نقشی انکار ناپذیر و لازم الرعایه است. بالاخره، در مقوله رابطه با خویش، تهذیب و تزکیه و تربیت و تأدیب است که در این موضوعات، اگر چه دیگران و منابع نیز جایگاه ویژه ای دارند، اصلی ترین نقش توسط خود انسان ایفا می شود (نقی زاده، ۱۳۹۱، ۳۶).

۴-۱۹-۲-۳- رابطه انسان و اجتماع

در تبیین رابطه انسان و اجتماع، اصول و معیارهای زیر اهمیت دارند: وحدت، عدالت، آزادی و کنترل اجتماعی، امنیت، تسهیل روابط اجتماعی، اجتناب از اسراف، توزیع عادلانه امکانات، نظارت همگانی، هویت جمعی و امثالهم؛ که شهر باید بتواند مقوم و فراهم آورنده زمینه ظهور آن ها باشد. در رابطه انسان با اجتماع، بنیادی ترین اصل که ریشه سایر اصول و معیارها است، اصل وحدت می باشد. جهان بینی توحیدی اسلام، جامعه را مانند موجودی زنده و واحد و در حال تکامل تلقی می کند؛ و برای آن حیات و ممات و اجل، مقدر و معلوم قائل است. این واحد ممکن است (همانند فرد) مجازات شود یا نجات یابد و رستگار شود (سوره های: اسراء، آیه ۱۶؛ حجر، آیه ۴؛ مؤمنون، آیات ۳۱ و ۴۳؛ اعراف، آیه ۳۴؛ یونس، آیه ۵۰؛ مریم، آیات ۷۴ و ۹۸؛ جاثیه، آیه ۲۸). بر طبق گفته قرآن کریم که تتبعات تاریخی نیز آن را تایید می کند، دعوت مستقل و صریحی که به اجتماع شده، نخستین بار از طرف انبیا و در قالب دین بوده است (ر.ک: طباطبایی، بی تا، ۱۵۷-۱۵۸).

۴-۱۹-۲-۴- رابطه انسان با محیط مصنوع

از موقع خطوط اندیشه ساخت شیء به ذهن انسان تا تهیه طرح و برنامه، گردآوری مواد اولیه، نحوه ساخت، چگونگی بهره برداری از آن، ایجاد ارتباط بین آن شیء با سایر مصنوعات و همچنین با طبیعت، و کنترل آثار مثبت و منفی آن و اصولاً هدف از ساخت آن، آگاهی به موازین الهی و رعایت آن ها ضرورت دارد. اینجا موقعیتی است که انسان به عنوان خلق کننده اثری مطرح می شود. امکان تجاوز به طبیعت و امکان ایجاد تبعیض و بی عدالتی در جامعه وجود دارد. احتمال اسارت انسان به دست مصنوع خویش می رود و بسیاری امکان های نامطلوب دیگر. در این موقعیت است که بسیاری از اصول و موازین باید مد نظر قرار گیرند که از جمله آنها عبارتند از: نظم، هماهنگی مصنوع با ویژگی های روانی و جسمانی انسان، هماهنگی مصنوع با طبیعت، عدم نقض تعادل های محیطی و غیره (نقی زاده، ۱۳۹۱، ۳۷).

۴-۱۹-۲-۵- رابطه انسان با طبیعت

در رابطه انسان با طبیعت، توجه به نقش جانشینی و حفظ امانت الهی و متذکر بودن به این دو وظیفه انسانی یک ضرورت است. در این زمینه نیز زیر مجموعه هایی وجود دارد که نباید به غفلت سپرده شوند از جمله آبادکردن زمین (سوره هود،

آیه ۶۲)، احتراز از تلف شدن محصول و آسیب به نسل انسان ها (سوره بقره، آیه ۲۰۵)، عدم اسراف و تبذیر (سوره های مبارکه: اِسرائ، ۲۷؛ انعام، ۱۴۱؛ اعراف، ۳۱)، حفظ گونه‌های زیستی (سوره هود، آیه ۴۰) و غیره. ضمن آنکه تفکر و تدبیر و تأمل در طبیعت از زمینه های اصلی متذکر بودن انسان و عامل عروج و تعالی اوست (همان).

۴-۲۰- انسان شناسی

از آنجایی که معماری پدیده ای در ارتباط با انسان است و می بایست متناسب با انسان محقق شود، از این رو تنها در پرتو مناسبات با انسان معنا یافته و تعین آن در ارتباط با انسان امری انکارناپذیر می نماید. البته این تناسب، ابعاد گوناگونی را در بر می گیرد: از مراتب وجودی، نیازها، و استعدادهای انسان تا شکل و کیفیت زندگی او. به هر حال یک معمار در وهله نخست باید به شناخت انسان و ویژگی‌هایش پردازد و این نخستین تلاشی است که در راستای روشن ساختن مفهوم حقیقی معماری، آن را از "انسان شناسی" اجتناب‌ناپذیر می کند و سرنوشت معماری را مبتنی بر دریافت صریح و مشخص از "انسان" استوار می سازد (سامه، ۱۳۹۲، ۹۵).

"انسان شناسی" به عنوان یک اصطلاح، در فرهنگ غرب معادل دقیق ندارد. هرچند می توان آن را با عناوینی چون Human-Knowledge یاد کرد، اما بیشتر در تناظر با آن، واژه Anthropology را به کار برده اند که با مفهوم "مردم شناسی" همخوانی بیشتری دارد.^۱ این واژه به معنای تمام تلاش های ممکن و جاری درباره انسان و در واقع بررسی تاریخ طبیعی وی بوده که از ریشه یونانی Anthropolos به معنای "انسان" و Logos به معنای "شناخت" گرفته شده و به دو تعبیر رایج میان اندیشمندان کنونی غرب مشهور است؛ یکی "مطالعه جسمانی، نژادی و زیستی نوع انسان" و دیگر "شناخت ماهیت زندگی اجتماعی و جوامع گوناگون انسانی" (فربد، ۱۳۷۸، ۳-۱ و روح الامینی، ۱۳۷۵، ۳۹-۳۷). در علوم دینی آنچه از انسان شناسی سراغ داریم و در دو حوزه "علم النفس" و "معرفه النفس" است که با یکدیگر متفاوت اند؛ لذا حوزه مستقلی در انسان شناسی نمی توان یافت و چنین معارفی با عنوان "علوم انسانی" یا "Humanities" برای نخستین بار ریشه در "انسان محوری" مغرب زمین داشته است.

از این رو هر منظومه معرفتی که به بررسی انسان، ابعاد وجودی او یا ویژگی های گروه خاصی از انسان ها می پردازد را می توان "انسان شناسی" نامید. البته انسان شناسی گونه های مختلفی دارد که به لحاظ روش (تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی) و نوع نگرش (کلان یا کل نگر و خرد یا جزء نگر) از یکدیگر متمایز می شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۲۲). با وجود

^۱ انسان شناسی به مفهوم Anthropology را نباید با "انسان شناسی تجربی" خلط کرد. انسان شناسی شامل همه شاخه های علوم انسانی از جمله آنتروپولوژی می شود که به مسائلی مانند منشأ پیدایش انسان، توزیع جمعیت و پراکندگی آن، رده بندی انسان ها، پیوند نژادها، خصیصه های فیزیکی و محیطی، روابط اجتماعی و موضع فرهنگ با روش تجربی می پردازد (سامه، ۱۳۹۲، ۹۵).

این تعبیر چنین می‌توان پنداشت که انسان شناسی نیز همچون سایر معارف، ضرورتاً می‌بایست مبتنی بر یک نظام معرفتی، تعریف مورد نظر خود را برای انسان دارد و در چارچوب خود به مسائل وی می‌نگرد، پس همواره ابتناء انسان شناسی بر یک نظام معرفتی گریزناپذیر است.

در این پژوهش که مبتنی بر نظام معرفتی اسلام بر مبنای آموزه‌های قرآن مجید و روایت ائمه معصومین (علیهم السلام) است باور عمومی بر این است که ادیان آسمانی برای هدایت انسان‌ها نازل شده‌اند و برنامه‌ای مشخص در این راستا دارند؛ بنابراین بدیهی است که در متن آنها، نه تنها مباحث مربوط به شناخت انسان، بلکه اساساً بنیاد تمامی معارف بر پایه این معرفت نهاده شده است.^۱ چرا که در قرآن و روایات، انسان به عنوان یک موضوع تردیدناپذیر و قابل شناخت معرفی و از نظر نحوه هستی نیز تفسیر شده است (کبیر، ۱۳۹۱، ۳۴).

۴-۲۰-۱- کرامت و جنبه‌های مثبت طبیعت انسان

انسان موجودی است که خداوند او را گرامی داشته و به او استعدادهایی داده است که، به واسطه آن بر بسیاری از مخلوقات برتری پیدا میکند. «خداوند بر نوع بشر منت نهاده و به او دو چیز اعطاء کرده است: یکی «کرامت» و دیگری «برتری (فضل)» بر بسیاری از مخلوقات منظور از تکریم انسان اعطای خصوصیتی به اوست که در دیگران نیست. آن هم عبارت است از عقل و اندیشه، و مراد از تفضیل و برتری نیز اعطای خصوصیتی به انسان است که انسان در آن با دیگران شریک است ولی انسان به نحو اکمل از آن برخوردار است (نصری، ۱۳۸۱).

از نظر مصباح یزدی دامنه کرامت فراتر از بیان فوق هم ابعاد ذاتی، فطری و تکوینی دارد و هم ابعاد اکتسابی: قرآن ناظر به دو نوع کرامت برای انسان است «کرامت تکوینی و کرامتی که در نتیجه افعال اختیاری بدست می‌آید» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۳/۱، ۳۷۴).

انسان اشرف مخلوقات و بهترین خلق خداست و خدای بزرگ به او عنایتی ویژه دارد. او را خلق کرده؛ از روح خود که حقیقتی جاودانه است در وی می‌دمد؛ اسماء را به او می‌آموزد^۲ و او را به فطرت الهی عجین می‌سازد^۳. بالاترین نعمت

^۱ رسول اکرم (ص): «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۳۶۶، ۳۲). «أَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۲ق، ۹۴) و حضرت علی (ع): «غَايَةُ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يَعْرِفَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ». «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ» (همان، ۱۴۸). «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ إِنْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَ عِلْمٍ» (همان، ۴۰۵).

^۲ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (و نام همگان را به آدم آموخت، سپس آنان را بر فرشتگان عرضه کرد و گفت: اگر راست می‌گویید که شما شایسته مقام خلافتید، مرا از نام آنان با خبر کنید) (سوره بقره، آیه ۳۱). تعلیم اسماء عبارتند از علم به اسرار آفرینش خداوند و درک حقایق جهان.

^۳ «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند

و ابزار هدایت را که همانا عقل است به عنوان پیامبر درونی به او اعطا می کند تا قدرت شناخت پیدا کند. او را مُلهم به فجور و تقوی می کند.^۱

تا خوب و بد و زشت و زیبا و باید و نباید را بفهمد، برایش سمع و بصر و فواد قرار داده و همه این ظرفیت ها و استعدادها را در وجود وی موزون و هماهنگ می سازد تا رحمت و هدایت خود را بر وی تمام کرده باشد و از این طریق به عنوان آیت الهی خداگونه شده و به مقام علم، حکمت و عدالت و رحمت دست یابد تا بتواند با شناخت خود و عالم هستی و درک درستی و نادرستی، خوبی و بدی، زشتی و زیبایی، راه حیات، سعادت و رستگاری خود را بازشناسد. به مقام توحید رسد، و به عنوان موجودی آگاه و مختار به مقام علم، ایمان و عمل صالح دست یابد، قابلیت های خدادادی خود را محقق سازد و در این مسیر مسئول انتخاب و عمل خود باشد. انسان خلق ویژه خداست و جانشین او در زمین است^۲، مسجود فرشتگان است^۳.

خدا او را بر دیگر مخلوقات کرامت و فضیلت بخشیده است. انسان را در بهترین اعتدال آفرید^۴ و مورد تعلیم قرار داد. انسان حامل امانت الهی است^۵ و حامل آیات الهی است و از این روست که خداوند او را به آیاتی که در نفس خود دارد یادآور می شود و او را به توجه مطالعه و تفکر در آیات انفس فرا می خواند^۶ و مزید بر اینها، خدا سرشت انسان را به فطرت الهی عجین می سازد. این گوهر همگانی و فرازمانی هم منشأ دانش فطری و مبنای اصول مشترک تفکر و در میان انسانهاست و هم عامل جوشش ذاتی و انگیزش درونی انسانها در حقیقت جویی، خیر و فضیلت-خواهی، گرایش به جمال و زیبایی خواهی، تمایل به ابداع، خلاقیت و نوآوری و در نهایت میل عشق و پرستش در مقابل ذاتی که جامع همه

، انسانها را بر آن آفریده دگرگونی در آفرینش الهی نیست این است آیین استوار ولی اکثر مردم نمی دانند! (سوره روم، آیه ۳۰).

^۱ فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. «و گنهکاری و تقوایشگی اش را به آن الهام کرد» (سوره شمس، آیه ۸).

^۲ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.. (سوره بقره، آیه ۳۰) (که تحقق آن مراتب دارد و انسان کامل در همه عوالم خلیفه است) (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف)

^۳ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (سوره بقره، آیه ۳۴).

^۴ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (سوره تین، آیه ۴).

^۵ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ .. (سوره احزاب، آیه ۷۲) (به بیان علامه طباطبایی پذیرش ولایت و سرپرستی خدا قبول تکلیف و رسیدن به کمال وجودی).

^۶ وَ فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (سوره جاثیه، آیه ۴) «و در آفرینش شما آدمیان و جنبندگانی که در سراسر گیتی پراکنده می سازد نیز برای مردمی که اهل یقین اند نشانه هایی بر وجود خدا و تدبیر اوست»؛ «و مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَ اَلْوَانِكُمْ اِنْ فِي ذَلِكَ لَايَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» «و از نشانه های او آفرینش آسمان ها و زمین و اختلاف زبان ها و رنگ های شماست. قطعاً در آنچه یاد شد، برای دانشوران نشانه هایی است بر این که خداوند تنظیم کننده امور آدمیان است» (سوره روم، آیه ۲۲).

کمالات به زیبایی هاست. به همین دلیل انسان فقط در جوار قرب الهی است که آرام می گیرد. و در خداگونگی است که خود واقعی اش را می شناسد و رضایت درونی پیدا می کند و اگر خدای خویش را فراموش کند خود را فراموش می کند (مطهری، ۱۳۸۲، ۲۶۸). همانطور که اشاره شد انسان و ابعاد وجودی او و همچنین آرمان های برخاسته از روح و فطرت الهی انسان، از نظر فردی و جمعی رابطه گسترده ای با تصمیمات معماری پیدا می کند.

۴-۲۰-۲- توجه به جایگاه انسان

مهمترین و اولین عامل هر تفکری انسان است، انسان در تعالیم اسلامی (به عنوان مبنای فرهنگ ایرانی) به عنوان خلیفه یا "جانشین" خداوند در روی زمین، و نه به عنوان "جایگزین" او معرفی شده است. طبیعی است انسانی که آسمان ها و زمین برای او مُسَخَّر قرار گرفته اند نمی بایست مقهور و تابع "کالبدی" باشد که خود یا دیگران ساخته اند. ارجحیت او بر هر دست ساخته ای بایستی مدّ نظر قرار گرفته و معیار ارزیابی و درجه مفید بودن ساخته های انسان بایستی با درجه نقش آنها در پاسخ به نیازهای منطقی انسان و نقششان در تعالی معنوی او به نحوی که هدف از خلقتش آن را تشریح می کند، سنجیده شود. اگر شهرها، بناها و آثار ارزشمند قلمداد می گردند، بایستی بدان دلیل باشد که توانسته اند تجلّی گاه ارزش های معنوی و انسانی باشند و بالاخره توانسته اند نمایشگر حاصل عمل انسان هایی باشند که به اصول و ارزش ها تجلّی کالبدی بخشیده اند و نمونه های مناسب و مطلوب را به وجود آورده اند که الگو قرار گیرند، نه اینکه به وجود آیند یا حفظ شوند تا بتوان با آنها فخر فروخت یا با آنان سرگرم شد. سایر عواملی که در این مقوله به عنوان تاثیر گذاران بر شکل گیری و بقای شهرها می توانند مورد مطالعه و استناد قرار گیرند، فی الواقع، زیر مجموعه های عامل اول (انسان) و در ارتباط مستقیم با او می باشند (نقی زاده، ۱۳۸۷، ۲۲۹).

۴-۲۰-۳- انسان کامل

پیدایش و ظهور مفهوم انسان کامل با پیدایش عرفان اسلامی همزمان است. ابن عربی نخستین کسی است که در عرفان اسلامی اصطلاح «انسان کامل» را وضع نموده است (اعوانی، ۱۳۸۹، ۱۳۵). برای تعریف انسان کامل باید در نظر داشت: عالم وجود چیزی جز تجلّی حق نیست و حق تعالی بر هر کس به حسب استعدادها و مراتب وجودی وی تجلّی می کند (ابن عربی، ۱۳۶۶، ۵۳۵). حقیقت تجلّی و ظهور حضرت حق در انسان کامل است و انسان کامل غایت خلقت است. از آنجایی که انسان کامل مظهر جمیع اسمای حق تعالی است پس خدا را باید به وسیله او شناخت. انسان کامل بر حسب سیر در ملکوت و جبروت، دارای مراتب و مقامات است. وی متناسب با مقام و مرتبه ی وجودی خود، دارای حشر و نشر است.

انسان کامل واسطه میان حق و خلق است، به واسطه ی وی فیض وجود از حق تعالی به موجودات می رسد. به قول برخی شارحان فصوص، حتی ملائکه فیض وجودی خود را از انسان کامل می گیرند. انسان کامل به صورت، در دنیا است و در باطن، در آخرت. انسان کامل روح عالم و عالم جسد اوست (همان طور که روح بوسیله ی قوای روحانی و جسمانی، به تدبیر بدن و تصرف در آن می پردازد همین طور انسان کامل به وسیله اسمای الهی، که خداوند آن ها را به وی آموخته و در وی به ودیعه نهاده است، در عالم تصرف می کند و آن را اداره می نماید). انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر (ابن عربی، ۱۳۶۶)؛ (طباطبایی، ۱۳۷۰)؛ (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹)؛ (مکی، ۱۳۶۴)؛ (شجاری، ۱۳۸۸).

پس مطابق با حکمت اسلامی همه انسانها برای کمال خود در هر لحظه باید در ارتباط دو طرفه با انسان کامل باشند. چرا که انسان کامل به همه هستی نظارت دارد و زندگی همه انسانها در هر لحظه تحت مشاهده اوست؛ به همین جهت او به طور حقیقی همه هستی را پرکرده است. این به خاطر خلافت مطلقه الهی توسط اوست. انسان مسلمان نیاز دارد که در محیط خود به شکلی نمادین دائماً حضور انسان کامل را یادآور شود و به آن توجه نماید و به همین جهت معماری دوران اسلامی این وظیفه را به خوبی دنبال می کند. انسان کامل الگوی کاملی برای تکامل انسانهاست؛ به همین جهت همه انسانها باید دائماً با تسلیم و سلام به او مسیر تکامل را با هدایت او طی کنند (تقدیر، ۱۳۹۳).

همچنین، واژه انسان کامل از نظر ابن عربی بر انسانی اطلاق می شود که مظهر جمیع صفات و اسماء الهی است. زمین و آسمان به برکت او خلق شده و رزق و عنایات الهی به مدد فیض او به خلائق می رسد. انسان کامل گرچه به صورت انسانی عادی است اما تنها بر بالاترین مرتبه از مراتب انسانیت که مقام انبیا و اولیای الهی است صادق است. از نظر او انبیای الهی هر یک مظهري از مظاهر صفات و اسماء الله هستند. هر یک صفتی را از اله و رب خویش در اختیار دارند اما انسان کامل خود به تنهایی مظهر جمیع اسماء و صفات الهی می باشد (علوی نژاد، ۱۳۸۲). "او نوع علم هریک از انبیاء را تفسیر می کند و اسمی از اسماء حق را که در آن پیامبر غالب است. زیرا هر پیامبری زیر تاثیر اسمی از اسماء الهی است به جز محمد (ص) که او تحت تاثیر اسم الله است که شامل همه اسماء الهی است" (همان).

۴-۲۰-۴- شرافت و کرامت انسان

هرمان هرتربرگر (معمار آلمانی، ۱۹۳۲) بیان کرده است هیچ چیز به عنوان معماری خوب ایجاد نمی شود مگر آنکه نگرش آن مبتنی بر احترام به مردم، دستاوردها و شأن و کرامت انسانی باشد (Voordt & Wegan, 2005, 29). چنین اعترافی در کلام بسیاری دیگر از اندیشمندان ملاحظه می شود، اما باز مشخص نیست که منشأ این احترام و کرامت را می بایست در قالب چه مفاهیمی دنبال کرد.

۴-۲۰-۵- انسان کامل از دیدگاه قرآن

انسانی را که قرآن کریم به عنوان یک انسان نمونه و کامل معرفی می کند دارای ویژگی های فراوانی است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود (نصری، ۱۳۷۱، ۴۸۰).

۱- ایمان به خدا

اولین نشانه و ویژگی انسان کامل قرآن، ایمان به خداست، یعنی اعتقاد به این موضوع که جهان را خالق باشد خدا نام. انسان مؤمن نه تنها به خدا ایمان دارد، بلکه به جز او هیچکس و هیچ چیز را قابل ستایش و پرستش نمی داند. تنها سر به آستان او فرود آورده و از او مدد می گیرد. چنین انسانی هیچگاه از رحمت بی پایان الهی ناامید نشده و همواره چشم امید به دریای بیکران فیض او دارد. «... وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» «و از رحمت خدا مأیوس نشوید که تنها گروه کافران، از رحمت خدا مأیوس می شوند» (سوره یوسف، آیه ۸۷).

انسان مؤمن تنها به خدا توکل داشته و با اتکاء به او دست به انتخاب و عمل می زند. «... قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ» «... بگو: خدا مرا کافی است و همه متوکلان تنها بر او توکل می کنند» (سوره زمر، آیه ۳۸).

انسان مؤمن همواره به یاد خدا بوده و هیچ گاه او را فراموش نمی کند، چرا که ذکر خدا موجب می شود تا آدمی نظارت او را بر خود همواره به یاد آورده و مرتکب عملی که مانع رشد و کمال او می شود ننگرد. «وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ» «پروردگارت را در دل خود، از روی تضرع و خوف، آهسته و آرام، صبحگاهان و شامگاهان، یاد کن و از غافلان مباش» (سوره اعراف، آیه ۱۰۵).

۲- ایمان به انبیاء

دومین ویژگی انسان کامل از دیدگاه قرآن کریم ایمان و اعتقاد به انبیاست. و در واقع در پرتو چنین اعتقادی است که انسان هدف آفرینش خویش را یافته و به سوی آن گام بر می دارد. این تنها وظیفه و رسالت پیامبران است که به انسان بگویند از کجا آمده؟ برای چه آمده؟ به کجا می رود؟ و چه باید بکند؟ «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» «پروردگارا و در میانه آنان رسولی از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان بیاموزد و تزکیه شان کند که تو آری تنها تو عزیز حکیمی» (سوره بقره، آیه ۱۲۹).

۳- ایمان به رستاخیز

ایمان به جهان غیب و عالم پس از مرگ از دیگر ویژگی های انسان کامل قرآنی است. در آغاز سوره بقره به هنگام یادآوری نشانه های افراد متقی چنین می خوانیم:

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» «و آنان که به آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو (بر پیامبران پیشین) نازل گردیده، ایمان می آورند و به رستخیز یقین دارند» (سوره بقره، آیه ۴).

۴- تسلط بر نفس

انسان کامل قرآن تسلط بر نفس دارد، زیرا یکی از بزرگترین وجه امتیازات انسان بر حیوان کنترل نفس اماره است: نفسی که آدمی را به سوی بدی ها و زشتی ها سوق می دهد. می دانیم که حبّ نفس اساسی ترین میل و نیاز در طبیعت آدمی است. هرگاه این میل فطری در حدّ خود عمل کند، یعنی در محدوده صیانت ذات اقدام نماید، بدون شک از والاترین و بالاترین ارزشها برخوردار است. اما اگر به حالت افراط کشانده شود، یعنی آنکه آدمی همه چیز را برای خود بخواهد و حقوق دیگران را پایمال سازد، در این صورت به بزرگترین بیماری اخلاقی و نفسانی دچار شده است. کنترل نفس اساس کلیه فضایل اخلاقی و انسانی به شمار می رود. از همین جا است که قرآن شرط رستگاری را تزکیه نفس می داند (نصری، ۱۳۷۱، ۴۸۲).

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» «محققا هر کس که خود را تزکیه کند رستگار می شود» (سوره اعلی، آیه ۱۴).
«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» «(سوگند به این آیات) که هر کس جان خود را از گناه پاک سازد رستگار می شود، و هر کس آلوده اش سازد زیانکار خواهد گشت» (سوره شمس، آیات ۱۰-۹).

۵- انتخاب و عمل صالح

اسلام به «تصمیم» و «گزینش» آدمی سخت توجه داشته و نظام فکری و عقیدتی خود را بر پایه هایی بنا نهاده است که راه برای انتخاب و گزینش همواره باز باشد (همان، ۴۸۳).

قرآن کریم ایمان و اعتقاد به خدا را توأم با عمل صالح مطرح می سازد، چرا که از لوازم ایمان، عمل صالح است. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» «و کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می دهند اهل بهشتند و ایشان نیز در بهشت جاودانند» (سوره بقره، آیه ۸۲). انسان مؤمن باید دست به هر کار و فعلی که می زند از انگیزه الهی برای خدا انجام دهد.

۶- گفتار و پندار نیک

نه تنها اعمال و افعال انسان مؤمن باید حساب شده و دقیق باشد، بلکه گفتار و پندار او نیز باید درست و صحیح باشد. انسان مؤمن نباید سخن لغو و بیهوده بر زبان جاری سازد، همچنان که نباید شهادت ناحق و دروغ بدهد (همان، ۴۸۴).

قرآن کریم به هنگام برشمردن صفات «عباد الرحمن» در مورد آنها چنین می گوید:
«وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» «(عباد الرحمن) کسانی هستند که گواهی به ناحق ندهند و چون بر ناپسندی بگذرند با بزرگواری گذرند» (سوره فرقان، آیه ۷۲).

انسان کامل قرآن کریم فردی است که از میان آراء و نظرات مختلف نیکوترین آنها را انتخاب می کند. به بیان دیگر او حتی به اقوال مخالفان خود نیز با بزرگواری گوش فرا داده و سخنی را که حق است می پذیرد. «... فَبَشِّرْ عِبَادِ (آیه ۱۷) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (آیه ۱۸)» «پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می کنند آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و آنها خردمنداند» (سوره زمر، آیات ۱۸-۱۷).

۷- راستی و صداقت

راستی و صداقت نیز از برجسته ترین صفات و کمالات انسان مؤمن است. چنین انسانی هیچ گاه سخن دروغ و سخن زشت را بر زبان خود جاری نمی سازد، حتی اگر با جاهلان و فرومایگان نیز برخوردی داشته باشد با زبان خوش پاسخ آنها را می دهد. «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» «بندگان واقعی خدای رحمان کسانی اند که روی زمین با خشوع گام برمی دارند (در معاشرت با مردم فروتنی می کنند و در برابر خدا خاضعند) و هنگامی که نادانان با سخنی جاهلانه آنان را خطاب می کنند، در پاسخ، سخنی مسالمت آمیز بر زبان می آورند» (سوره فرقان، آیه ۶۳).

۸- مردم گرایی

انسان کامل قرآن کریم انسانی اجتماعی و مردم گرا است. او حق ندارد که دور از جامعه در گوشه عزلت به سر برده و احساس هیچ گونه تعهد و مسئولیتی نکند. انسان مؤمن باید به دردها و گرفتاری های افراد جامعه خود اندیشیده و راه درمانی برای آنها پیدا کند، چرا که از نظر قرآن کریم افراد مؤمن در حکم یک پیکر بوده و میان آنها رابطه برادری برقرار است (همان، ۴۸۵).

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» «همه مؤمنان - چه آنان که با یکدیگر در ستیزند و چه غیر آنان - جز این نیستند که با یکدیگر برادرند، پس بر شما فرض است که میان آن دو گروه از برادرانتان که با یکدیگر در ستیزند صلح و سازش برقرار کنید و همگان تقوای الهی را رعایت کنید، باشد که مورد رحمت قرار گیرید» (سوره حجرات، آیه ۱۰)؛ «... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ...» «... شما مؤمنان یکدیگر را در نیکوکاری و تقوای پیشگی یاری دهید ...» (سوره مائده، آیه ۲).

انسان مؤمن باید فعالیت اجتماعی خود را از مرکز و مبدأ حیات اجتماعی شروع کند. یعنی ابتدا باید با اعضای خانواده و نزدیکان خود همکاری کرده و سپس با دیگران. «... لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ...» «... جز خدا را نپرستید و به پدر و مادر و خویشاوند و یتیمان و درماندگان نیکی کنید و با مردم - چه مؤمنان و چه کافران - با خوش زبانی سخن بگویید و به نیکی معاشرت کنید ...» (سوره مائده، آیه ۲).

از دیگر ویژگی های انسان مؤمن این است که خود رأی نیست، بلکه کارهای خود را با مشورت با دیگر مؤمنان انجام می دهد. «... وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...» «... در تدبیر امور با آنان مشورت کن ...» (سوره آل عمران، آیه ۱۵۹).

۹- عدل و داد

یکی دیگر از ویژگی های انسان کامل قرآن کریم عدالت گرایی او است. از آنجا که عدل و داد ریشه در طبیعت و نهاد انسان دارد، عمل به آن سخت در قرآن مورد توجه قرار گرفته و قرآن آن را یکی از صفات مؤمنان به حساب آورده است (همان، ۴۸۶). «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ...» «ای کسانی که ایمان آورده اید، به عدالت رفتار کنید و در پاسداری از آن سخت بکوشید، و برای خدا گواهی دهید ...» (سوره نساء، آیه ۱۳۵).

۱۰- وفای به عهد

انسان مؤمن از پیمان شکنی سخت می پرهیزد، چرا که آن را یکی از بیماری های شخصیت و گناهی بزرگ به شمار می آورد. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...» «ای کسانی که ایمان آورده اید، به تمام پیمان ها و قراردادهای خود وفا کنید ...» (سوره مائده، آیه ۱).

قرآن کریم تا آنجا به وفای به عهد توجه نموده است که می گوید در روز رستاخیز از افراد انسانی در مورد عهدهایی که بسته اند سوال می شود، به این معنی که آیا وفای به عهد نموده اند یا پیمان شکنی کرده اند؟ «... وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» «... و به پیمان ها وفا کنید که قطعاً پیمان ها مورد سؤال قرار خواهند گرفت» (سوره اِسرائ، آیه ۳۴).

۱۱- صبر و شکیبایی

انسان مؤمن فردی صبور و شکیبا است، چرا که صبر از ارکان دین به شمار می رود. شکی نیست که در رهگذر زمان حوادث و رویدادهای ناگواری برای انسان پیش می آید که چه بسا آدمی را به سوی شکست و نومیدی کشانده و بسیاری از نیروهای فکری و روانی و حتی جسمی را نابود سازد. بنابراین برای آنکه از یک سوی آدمی به نومیدی و بدبینی کشانده نشود و از سوی دیگر انرژی های وجودیش خنثی نگردد قرآن دستور به صبر و شکیبایی می دهد (همان) «... وَ اصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ...» «... و بر مصیبت و رنجی که به تو رسیده است شکیبا باش...»؛ (سوره لقمان، آیه ۱۷)؛ «... وَ اللَّهُ يُجِيبُ الصَّابِرِينَ» «... و خدا شکیبایان را دوست می دارد» (سوره آل عمران، آیه ۱۴۶).

خصوصیات اخلاقی دیگر: انسان مؤمن فردی است اخلاقی که از کمالات نفسانی فراوان برخوردار است. از جمله؛ دوری از غیبت، دوری از حسد، دوری از عیب جوئی و ...

بنابراین، انسان کامل از دیدگاه قرآن کریم موجودی چند بُعدی است. چنین انسانی هم از احساسات و عواطف قوی برخوردار است و هم از عدل و داد فراوان. وی همانگونه که دلیر و شجاع است، همانگونه هم از رحم و مروت و دیگر صفات اخلاقی و ملکات انسانی برخوردار است. انسان کامل همواره به اصول و فروع دین پایبند بوده و پایبندی او به

شریعت تا آخرین مرحله کمال ادامه دارد. انسان کامل نه دنیا پرست و مال پرست است و نه زاهد پیشه و گوشه نشین، نه استعمارگر است و نه استثمار شده. همچنین نه یک بُعدی و تک ساحتی است که چند بُعدی و چند وجهی است. و از آنجا که هدف انسان سیر به سوی «الله» می باشد، چنین انسانی همواره در حال «شدن» و «حرکت» است. وی برخلاف انسان کامل اکثر مکاتب که سرانجام به یک نقطه ای مشخص که نقطه پایان و توقف است می رسند، همواره سیر به سوی خدا دارد (نصری، ۱۳۷۱، ۴۸۸-۴۸۰).

۴-۲۱- انسان کامل تجلی گاه اسماء و صفات الهی

عُرفای اسلامی معتقدند تمام مراتب عالم و موجودات آن، تجلی و مظهر اسماء و صفات الهی هستند چنان که در حدیث قدسی فرمودند: گنج پنهانی بودم و دوست داشتم که شناخته شوم و خلق را آفریدم تا شناخته شوم (یعنی تمام خلائق نشانه هایی برای شناخت حق تعالی هستند و در آیه ۱۱۵ سوره بقره داریم: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» «هر کجا که رو بنهید به سوی خداست»). همچنین، حدیث ذکر شده را میتوان به منزله تفسیر آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (سوره ذاریات، آیه ۵۶) در نظر گرفت که بر اساس آن، عبادت معرفت است و انسان کامل، که جلوه گاه بروز همه صفات الهی است، غایت قصوای همه آفرینش خواهد بود (زمانی، ۱۳۹۳، ۵۷).

یکی از مباحث مهمی که عارفان درباره حدیث کنز مطرح کرده اند، تبیین جایگاه انسان کامل در مراتب آفرینش است. آفرینش معلول حب ذاتی خداوند به شناخته شدن است که تجلی اسماء و صفات او در عالم را به دنبال دارد، اما این ظهور و تجلی فقط در انسان کامل به نحو تام ممکن می شود. ظهور خدا در موجودات تابع و طفیل تجلی تام او در انسان کامل است^۱ «لولاك لما خلقت الافلاك» آنجا که خداوند می فرماید: شما را به بازی نیافریدیم، بلکه برای ظهور نور محمد(ع) آفریده ایم... در بعضی کتب سماوی هست که ای فرزند آدم همه اشیاء را برای شما آفریدیم و شما را برای خود، سرّ «كنت كنزاً مخفياً» اینجا ظهور تام دارد» (حق برسوی، بی تا، ۱۱۲/۶).

ملاصدرا نیز در مفاتیح الغیب ضمن استشهاد به حدیث کنز، مناسبت و مشابَهت نفوس انسانی با وجود و نور الهی را علت ظهور خداوند در انسان کامل معرفی میکند: «فجميع الموجودات مشابهة النور إلا أن هذه المناسبة و المشابهة في النفوس الكاملة الإنسانية أكثر و أنور و أظهر و أشهر كما».

^۱ ابن عربی در فتوحیات مکیه می گوید: «... فَجَعَلَ نَفْسَهُ كُنْزًا وَ الْكُنْزَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَكْتَنًا فِي شَيْءٍ، لَمْ يَكُنْ كُنْزَ الْحَقِّ نَفْسُهُ إِلَّا فِي صُورَةِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ فِي شَيْئِهِ وَ ثُبُوتِهِ هُنَاكَ كَانَ الْحَقُّ مَكْنُوزًا فَلَمَّا كَسَا الْحَقُّ الْإِنْسَانَ ثَوْبَ شَيْئِهِ الْوُجُودَ ظَهَرَ الْكُنْزُ بظهوره فَعَرَفَهُ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ بِوُجُودِهِ وَ عِلْمُ أَنَّهُ كَانَ مَكْنُوزًا فِيهِ فِي شَيْئِهِ ثُبُوتُهُ وَ هُوَ لَا يَشْعُرُ بِهِ هَذَا قَدْ أَعْلَمْتِكَ بِنَسَبَةِ الْأَسْمَاءِ إِلَيْهِ قَالَ تَعَالَى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (ابن عربی، بی - تا، ۳/۳۶۷).

کاملترین مصداق انسان کامل پیامبر اکرم (ص) است و به همین علت او را «خاتم» نامیده اند، زیرا هر گنجی مهر و کلید می‌خواهد. همان گونه که حب ذاتی کلید گشایش گنج پنهان است، پیامبر (ص) که حبیب الله است نیز هم خاتم آن گنج است و هم کلید ظهور آن: «و فی الخبر القدسی «كنت كنزاً مخفياً» ... فلا بد للكنز من المفتاح و الخاتم ... فأحببت أن أعرف» فحصل العرفان بالفيض الحبی علی لسان «... الحبيب و لذلك سمی الخاتم حبیب الله ...» (حقی برسوی، بی تا، ۱۸۹/۷).

در همین زمینه، بعضی از متکلمان نیز برای اثبات اینکه در هر زمانی باید پیامبر یا امامی در مقام حجت خداوند روی زمین حاضر باشد به «حدیث کَنَز» استناد کرده اند. هدف از آفرینش انسان شناخت کامل خداوند است و این شناخت فقط در انسان کامل و خلیفه الله تحقق می‌یابد. مصداق یقینی انسان کامل نیز پیامبران الهی و امامان اند. بدینسان، هیچ عصری از وجود امام خالی نیست و اگر در زمانی هم به صورت آشکار حجت خدا را نبینیم، فقط به علت غیبت اوست (خرازی، ۱۴۱۷ ق، ۱۵۲/۲).

در بین مخلوقات الهی انسان جایگاه خاصی دارد او تنها موجودی است که دارای مقام خلافت الهی بر روی زمین است. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (من در زمین خلیفه ای خواهم گماشت) (سوره بقره، آیه ۳۰). و این خلافت تنها اختصاص به حضرت آدم (ع) ندارد بلکه برای همه فرزندان اوست؛ (طباطبایی، ۱۳۶۲). بنابراین تمام انسان ها قابلیت این دارند که به نحوی مظهر اسماء جمال و جلال باشند. اما تنها انسان کامل است که تمام اسماء و صفات الهی در او تجلی یافته است و این مقام متعلق است به بزرگترین نشانه های خداوند یعنی: پیامبر اکرم (ص) و نائب بر حقش حضرت علی (ع) و فرزندان ایشان است. حضرت علی (ع) در این باره می فرمایند: «ما لله تعالى آیه هی أكبر منی و لا لله من نبأ أعظم منی» (کلینی، ۱۳۶۵) (خدا را نشانه ای بزرگتر از من نیست و خدا را خبری عظیم تر از من نیست). آیت الله جوادی آملی در این باره مینویسد: «تردیدی نیست که مظاهر ولایت، مراتب مختلف دارند و مظهر آتم و اکمل این اسم شریف، صاحب "ولایت کلیه" یعنی امیرالمؤمنین (ع) است. آن حضرت (ع) در تکوین و تشریع، مظهر ولایت آتم خدای سبحان است. از این رو، در کاینات تصرف میکند و قوای زمینی و آسمانی را زیر تسخیر و سلطه خویش دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

برای انسان مقدور است که متّصف به صفات و متخلّق به اخلاق الهی گردد. همانطور که خداوند در حدیث قدسی خطاب به حضرت داوود (ع) می فرمایند: تَخَلَّقْ بِاخْلَاقِي (به اخلاق من متخلق شو). مصداق آتم و اکمل ظهور اسماء الحُسنى، ائمه معصومین (علیهم السلام) هستند زیرا که آنها آئینه پاک و مطهری هستند که انوار الهی را منعکس می کنند. - به عبارتی معماری اسلامی در همین است که به وسیله طراحی، انسانهای دیگر را از ظاهر به باطن رهنمود کند و از عالم محسوس به عالم معنا ارتقاء دهد و تا اینکه راه تقرب جستن به انسان کامل را بگشایند. «معماران مسلمان فقط به هنگام

طراحی مسجد در جستجوی انسان کامل نبودند، بلکه هر گاه که هنگام خلق اثری به صفات کمال نظر می کردند، به انسان کامل رو می آوردند، بنابراین معماری مطلوب تمثال انسان کامل است» (نویسی، ۱۳۷۸، ۶۷۶).

بر طبق آراء و نظریات اهل معرفت، به ویژه ابن عربی و پیروان او، حضرت حق تعالی و تقدس به ذات خود از عالم و عالمیان مستغنی است، اما اسماء نامتناهی الهی مقتضی آن است که هر یک را مظهری باشد و در عالم خلق، عینی داشته باشد تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور رسد و مسمی که ذات حق تعالی است، در آن مظهر بر نظر موحد جلوه کند. مثلاً رحمان، رازق و قهار هر یک اسمی از اسماء حق تعالی هستند و ظهور آن به راحم و مرحوم، رازق و مرزوق و قاهر و مقهور تواند بود. از آن جهت که تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد، رحمانیت ظاهر نمی گردد و همچنین رازقیت و قاهریت و جمیع اسماء این چنین است. پس هر یک از پدیده ها و جلوه های موجود در جهان بر اثر اقتضای اسمی از که جامع «الله» اسماء خداوند رایج شده اند و مظهر اسمی از اسماء حق اند. اما اسم اعظم سایر اسماء الهی است، نیز اقتضای مظهری جامع دارد و آن مظهر جامع، انسان کامل است. که مخزن انوار الهی و مکن فیوض نامتناهی است، بلکه مخزن کل وجود و مفتاح جمیع جود است (فیض کاشانی، ۱۳۶۰). ابن عربی این مظهر جامع را مهمترین و والاترین مظهر آفرینش می داند و او را از روی صورت و معنی جامع همه «بسمله» تشبیه می کند، زیرا همچنان که «بسمله» به چیزهایی است که در کتاب آسمانی آمده، انسان کامل هم جامع جمیع اسماء الهی یا جامع همه چیزهایی است که در عالم وجوب و امکان موجود است (مایل هروی، ۱۳۸۰). او خلقتی تام و تمام دارد و خداوند او را با دو دست خود (= خلق به یدین) آفریده است، که امری منحصر به فرد است و همه اسماء را به او تعلیم داده است. این اسماء برای او به منزله قوای روحانی و جسمانی است که می تواند با آنها در عالم دخل و تصرف کند (جامی، ۱۳۹۸ق). هر چند که انسان کامل مخزن اسرار الهی و اکمل مجالی حق و محل جمیع نقوش اسماء الهی، و به خاصیت اسم متحقق است و هر چند که به همین سبب به سختی از خدا تمییز داده می شود، «الله» اعظم با این همه او خداگونه است نه خدا؛ بدان جهت که او یک حرف از حروف اسم اعظم را نمی داند و به یک صفت از صفات حق (= قدم) نرسیده است (ابر قوهی، بی تا).

- مقام انسان کامل ظرفی برای تحقق همه معانی هستی و حقایق آن است^۱. بدین ترتیب جلوه های حقیقت تنها در صورتی معنا می یابند که هستی از منظر انسان کامل رویت شود، زیرا فهم این معنا صرفاً در ظرف انسان کامل قابل تحقق است و با وجود اوست که می توان حقیقت واحد را در جلوه های متفاوت مشاهده کرد. اگر این جلوه ها توسط انسان کامل به سایر انسان ها انتقال نیابد، انسان در جهل مرکب خود دائم می ماند و همانند سایر بهائم در ابهام قرار می گیرد و امکان فهم تفصیلی حقایق برای او حاصل نمیشود. همچنین این جلوه ها از سنخ معنا هستند و در همه مخلوقات وجود

^۱ تقریرات فلسفه، ج ۱، ص ۸۶: تکرار از انسان کامل که عقل اول و نور اول است حاصل می شود «اول ما خلق الله العقل» «اول ما خلق الله نوری» همچنین غایت و انتها که کثرت در او تمام می شود انسان کامل است.

دارند، بلکه موجب قوام آنها می باشند و نیز امکان رتبه بندی، طبقه بندی و تقسیم بندی های متفاوت را پدید می آورند و بر این اساس موجب رشد و ارتقای انسان می گردند (اخوت، ۱۳۹۴، ۱۳۶).

۴-۲۱-۱- شیوه کلی انسان کامل در بهره مند کردن انسان از جریان اسماء الهی

- ۱- توجه دادن به اعطای مواهب خداوند و منع او، و انجام اعمال شایسته
 - ۲- توجه دادن به مشاهده انواع زیبایی ها و ستودن آنها و توجه به خوب ها و خوبی ها
 - ۳- توجه دادن به جریان اسماء در انجام خیرات اجتماعی
 - ۴- توجه دادن به اوامر و نواهی الهی
 - ۵- توجه دادن به وساطت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) در هستی
 - ۶- توجه دادن به علم و قوت و غنای حقیقی
 - ۷- توجه دادن به توجه لحظه لحظه به خداوند و ذکر و یاد دائم او
 - ۸- توجه دادن به عوامل امنیت بخش (همان، ۴۰۰).
- هر اسمی از طریق انسان کامل استعدادش شکوفا می شود. اسماء الهی در قوس نزول، سبب صدور کثرت از وحدت می شوند و بساط آفرینش از طریق اسماء و صفات الهی رقم می خورد. در قوس صعود هم از طریق همین اسماء و صفات است که همه کثرات به وحدت بر می گردند، اگرچه همه به یک اوج نمی رسند. بنابراین، صدر و ذیل هستی با هم سازگارند. صدر هستی، که اسماء و صفات حق است، و ذیل آن، که مظاهر امکانی اند، سنخیت تام با یکدیگر دارند. تجلی اسمائی گویای این است که اسم های خداوند پل هایی هستند میان ذات خدا و جهان هستی. از راه همین اسم ها است که ذات از دسترس هرگونه توصیف یا شناختی جز این شناخت که «او هست» دور مانده است. اما همین اسم ها هستند که در جهان جلوه گر شده اند و به جهان هستی بخشیده اند. از این دریچه، اسم ها فعالیت و کارایی ذات نهفته اسم ها را در جهان پدیدار می سازند (ابن عربی، ۱۳۸۳).

۴-۲۱-۲- تأسیس و تأمین مدینه فاضله (محلّه فاضله) توسط انسان کامل

تأمین مدینه فاضله نیز برای پرورش انسان هایی است که در جهت خلیفه الله شدن گام برمی دارند و اصالت در بین دو رکن یادشده همانا از آن خلافت الهی است؛ زیرا بدن هر چند سالم باشد، بعد از مدّتی می میرد و می پوسد، ولی روح همچنان زنده و پاینده است. همچنین مدینه فاضله هر چند از تملّک والا برخوردار باشد، بعد از مدّتی ویران می گردد، لیکن خلیفه الله که همان انسان کامل است، از گزند هر گونه زوال مصون است؛ بنابراین، مدینه فاضله به منزله بدن است و خلیفه الله به

مثابه روح آن و همان طوری که بر اساس اصالت روح، بدن را روح سالم می‌سازد، بنابر اصالت خلیفه الله، مدینه فاضله را انسان کامل تأسیس و تأمین می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۴۶).

۴-۲۱-۳- ویژگی‌های مومنان

پایه‌گذاران نظامی، که در رأس آن حاکمی با خصوصیات ذکر شده قرار داشته و می‌خواهد جامعه‌ای با آن خصوصیات برپا کند، باید شرایط خاصی داشته باشند. تشخیص این شرایط برای هرکس ممکن نیست. تنها از طریق قرآن و روایات می‌توان به زوایای آن پی برد. قرآن کریم برای این جامعه، خصوصیات بیانی می‌کند که می‌توان آن را در ذیل سه عنوان خلاصه کرد (حائری، ۱۳۸۳، ۲۲۰-۲۳۴؛ سعدی، ۱۳۸۱، ۲۴۱-۲۵۲).

۱. **رابطه با خدا:** ایمان به خدا دارند و توکل به خدا می‌کنند (سوره شوری، آیه ۳۶)^۱. انسان فطرتی خداجو دارد. در حکومت عدل‌گستر امام عصر(ص)، دین حق به عنوان تنها راه سعادت، بر همگان آشکارا عرضه می‌شود (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۵۱، ح ۵۸).

۲. **رابطه با خود:** اجتناب از گناهان بزرگ و زشتی‌ها می‌کنند و هنگام خشم خطاها را می‌بخشند (سوره شوری، آیه ۳۷)^۲. در حکومت مهدوی، انسان‌ها به دنبال پاسخ‌گویی به ندای فطرت خواهند بود. امام باقر(ع) می‌فرماید: «وقتی قائم ما قیام کند، خداوند دست خود را بر سر بندگان نهد و به سبب آن، عقل‌های ایشان را کامل کند و اخلاق ایشان را به تکامل رساند» (کلینی، ۱۳۸۸، ق ۲۵).

۳. **رابطه با خلق:** کارشان بر پایه مشورت با یکدیگر است. دارایی‌های خویش را انفاق می‌کنند (سوره شوری، آیه ۳۸)^۳ و چون ستمی به آنان رسد، انتقام می‌گیرند (سوره شوری، آیه ۳۹)^۴. بسیاری از ارزش‌های الهی و انسانی مثل صداقت، امانت‌داری، ایثار، سخاوت، و ... در پرتو ارتباط با دیگران تحقق پیدا می‌کند. در حکومت فاضله مهدوی، عدالت در همه زمینه‌ها، اعم از اقتصاد، فرهنگ و قضاوت و ... خواهد بود (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۵۲، ص ۲۹ و ۸۱ و ۸۸ و ۳۳۷-۳۳۹ و ۳۵۲ و ۳۹۰).

همچنین از دیدگاه فارابی در طرح مدینه فاضله، رئیس مدینه باید دارای دوازده ویژگی باشد:

۱- تندرست و کامل الاعضاء باشد.

^۱ فَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَتَقَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

^۲ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ.

^۳ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ.

^۴ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ.

۲- قدرت فهم و تصورش نیکو باشد و هر چه را می فهمد و درک می کند به خوبی به خاطر بسپارد.

۳- زیرک و هوشیار باشد.

۴- خوش سخن باشد.

۵- دوستدار تعلیم و استفاده باشد.

۶- در خوردن و آشامیدن و زن حریص نباشد.

۷- دوستدار راستی و راستگویان باشد و دشمن دروغ و دروغگویان.

۸- بزرگوار و دوستدار بزرگوار باشد.

۹- درهم و دینار و دیگر متاع دنیوی در نظرش بی قدر باشد.

۱۰- ذاتاً دوستدار دادگری و مردم دادگر باشد، و دشمن ستم و مردم ستم پیشه.

۱۱- شخصی معتدل باشد نه سهل انگار و لجوج و سختگیر.

۱۲- اراده ای نیرومند داشته باشد و ضعیف النفس و ترسو نباشد (فارابی، ۱۳۷۹، ۲۷۷-۲۷۱).

فارابی نظام اجتماعی خود را براساس «عالم اکبر» و «عالم اصغر» نهاده است و برای بر پای بودن اجتماع، وجود معلم را که همان امام باشد ضروری می داند. چنان که می دانیم در تشیع اعتقاد بر این است که باید امام بر اجتماع، اشراف کامل داشته باشد، بنابراین گرایش کاملاً شیعی در فلسفه سیاست فارابی آشکار است. هانری کربن می گوید: «درست خواهد بود که بگوئیم شهریار که فارابی همه ی فضایل انسانی و فلسفی را به او عطا کرده همان افلاطونی است که قبای محمد پیامبر(ص) را بر تن کرده است» (فارابی، ۱۹۴۶، ۷۹). یا درست تر خواهد بود که با فارابی بگوئیم اتصال به عقل فعال می تواند با عقل امکان پذیر گردد، این همان مورد فیلسوف است، زیرا این اتصال منشأ همه معرفت های فلسفی است. این اتصال، با خیال خلاق نیز امکان پذیر است و در این صورت، اتصال منشأ همه وحی ها، الهامات و رؤیاهای نبوی خواهد (کربن، ۱۳۸۰، ۲۳۲).

یک پرسش مهم در اینجا که ممکن است با شگفتی نیز همراه باشد این است که چرا فارابی به عنوان اولین فیلسوف سیاسی بیشتر مباحث خود را بر رئیس مدینه تمرکز ساخته است؟ به نظر می رسد پاسخ این مسئله چنین باشد که دلیل این مطلب را باید در نگاه وی به جامعه جستجو نمود. چنان که اشاره کرده ایم فارابی جامعه را هدف نمی داند بلکه هدف از نظر وی سعادت است (فارابی، ۱۹۴۶، ۶۹) و جامعه وسیله ای است که انسان ها با تعاون جمعی به سعادت دست یابند. از طرفی هر تعاونی نمی تواند سبب تشکیل جامعه ای شود که مددکار سعادت است. مدینه فاضله تنها جامعه ای است که آدمیان را به سعادت می رساند و تنها تعاونی است که بین اجزاء این جامعه تحت فرمان قلب آن که نبی، امام یا فیلسوف است می تواند شرایط سعادت را فراهم نماید.

۴-۲۱-۴- مهم ترین هدف حکومت اسلامی، خلافت الهی انسان و تشکیل مدینه فاضله

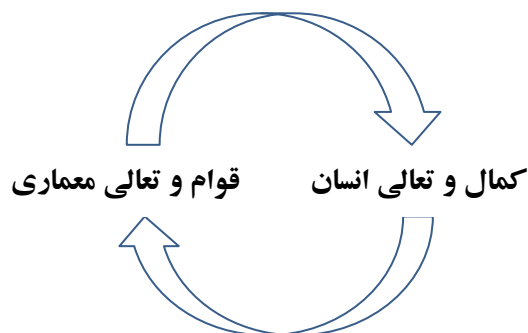
و این اهداف دو چیز است: اول انسانها را به سوی خلیفه الله شدن راهنمایی و مقدمات سیر و سلوک آن را فراهم کردن؛ دوم کشور اسلامی را مدینه فاضله ساختن، مبادی تمدن راستین را مهیا نمودن و اصول حاکم بر روابط داخلی و خارجی را تبیین کردن است. نصوص دینی اعم از آیات قرآن و متون احادیث و نیز سیره معصومان و پیشوایان الهی، گرچه حاوی معارف فراوان و نکات آموزنده زیادی است، لیکن عصاره همه آنها همانا دو رکن یادشده است و همان طوری که نظام داخلی انسان را روح و جسم او می سازد، لیکن اصالت از آن روح است و بدن پیرو روح بوده، سلامت و رعایت اصول طب مادی و معنوی وی برای تأمین سلامت روح از گزند عقاید سوء و آسیب اخلاقی ناروا و حفظ از زیان رفتار ناپسند می باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۴۵).

۴-۲۱-۵- انسان اصلی ترین محور در موضوع معماری

از نظر غایی، غایت معماری و غایت انسان در طول هم قرار می گیرد. غایت انسان رسیدن به مراتب کمال در ابعاد حیات مادی روحی است. غایت معماری زمینه سازی بستر حیات انسانی است.

از نظر وجودی معماری در ادامه طبیعت و مکمل طبیعت به عنوان بستر حیات انسانی است. یعنی هماهنگی با طبیعت شرایط زندگی مطلوب در ابعاد مادی، کارکردی و ادراکی مفهومی را برای انسان تأمین میکند. از طرف دیگر معماری ادامه و انعکاس وجود انسان است.

تکیه گاه روح انسان کالبد جسمانی است و در مرتبه بعد، تکیه گاه روح و کالبد جسمانی انسانی، محیط فیزیکی است که از ترکیب طبیعت با محیط مصنوع بدست آمده است. همانطور که کالبد انسان ابزارها و زمینه های لازم را برای حیات فکری و روحی انسان در اختیار قرار می دهد. محیط فیزیکی (طبیعت + محیط مصنوع) نیز ابزارها و زمینه های لازم را برای حیات انسان فراهم می آورد.



نمودار ۴-۱۷: هم افزایی بین تعالی انسان و

تعالی معماری (منبع: خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۱۷)

رابطه معماری با انسان رابطه خالق و مخلوق است. مخلوق از ابعاد وجودی خالق خود اثر می گیرد و توانایی ها، لطف ها و آرمان های خالق خویش را منعکس میکند. از این بُعد نیز معماری ادامه وجود انسان است، و بر عکس اثر معماری وقتی محقق شد متقابلاً بر انسان اثرگذار است. پس میتوان گفت که یک رابطه هم افزایی بین انسان و معماری وجود دارد. کمال و توانمندی انسان قوام و تعالی معماری را در پی دارد و بر

عکس، معماری متعالی زمینه کمال بیشتر انسان را فراهم می آورد (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۱۷).

با تعریف الهی از انسان، انسان سرشتی مادی - معنوی دارد. لذا در بینش اسلامی، اولاً بخش عمده ای از خواسته ها و مطالبات انسان وجه مادی ندارد، ثانیاً پاسخ نیازهای انسان صرفاً در حوزه محدود امکانات مادی جستجو نمی شود. نیاز مادی عنوان نیازهای مقدماتی و طبیعی مقدمه است برای رفع خواسته ها و مطالبات متعالی و اصلی انسان که میتوان آن را در واژه خداگونگی خلاصه کرد. ارجاع این خواسته ها قبل از هر چیز متوجه ویژگی ها و ابعاد وجودی خود انسان است. تامین خواسته هایی مثل حقیقت جویی و دانش دوستی، عدالت خواهی، زیبایی طلبی، حیات ابدی که از ویژگی های جان آدمی است. فقط در مقدمات خود نیاز به عوامل و بسترهای مادی دارد. لذا شکافی میان خواسته های انسان و امکان مادی موجود ایجاد نمی شود. به نظر می رسد شکاف های موجود در این زمینه بیشتر ریشه در مناسبات ناعادلانه و عدم توسعه جوامع دارد. تعریف اسلامی از انسان، نیازها و خواسته های او هماهنگی ذاتی با رویکردهای پایداری در توسعه و معماری و کاهش فشار تقاضا بر منابع مادی موجود دارد. مطلب بعدی که به مباحث ارزش شناسی مربوط میشود ارزش پارسایی، قناعت و وارستگی انسان از امور مادی در اسلام است و میتواند مکمل نظر پیش گفته باشد. به نظر می رسد بر مبنای ویژگی های عام و فرازمانی مکانی انسان در حوزه های زیستی و بیولوژیک، در حوزه های شناختی و ادراکی در حوزه خواسته ها و امیال اعم از جسمی و روحی، بتوان به اصول عام و فرازمانی مکانی در معماری دست یافت (همان).

اگر مبانی ثابت انسانی را همراه با قانونمندی های طبیعت و نیز سنت های بی زمان حاکم بر رفتار انسان و جامعه در نظر بگیریم، مبنای مناسبی برای تدوین اصول بی زمان در معماری در سطوح مختلف، از ماده تا معنا، و از بستر تا طرح حاصل می شود. که سازگاری ذاتی معماری با بسترهای محیطی، اجتماعی و انسانی آن را تضمین نمود. تحقق چنین اقدامی میتواند معماری مطلوب را در سطحی فراتر از نظریات موجود ارتقا دهد.

با توجه به اینکه هدف خلقت انسان کمال است و آفرینش آسمان ها و زمین برای انسان و در خدمت کمال اوست و کمال موجودات مقدمه کمال انسان است، به همین دلیل انسان مسئول آبادانی زمین می باشد. به فعلیت رساندن ظرفیت های پیدا و ناپیدای طبیعت یکی از وظایف مهم معماری در سطوح خرد و کلان است. معمار قبل از هر چیز به عنوان یک انسان فرهیخته و نیز به عنوان یک عنصر اجتماعی با اثر بخشی گسترده علاوه بر مهارت های حرفه ای می بایست ویژگی های انسان کامل را در ابعادی علمی، مراتب ایمان و دلبستگی به حق، تعهد عملی و عمل صالح و خلوص نیت و... را داشته باشد. معماری یک حرفه ساده برای انجام یک کار فیزیکی نیست معماری قدم سپاری در مسیر کمال و گام نهادن

در فردای متعالی حیات انسان است. رسالت معماری خلق بسترهای حیاتی فردای متعالی است. از این منظر معمار حکم پیش قراول و راهنما را در حرکت جامعه بازی می کند^۱ (همان، ۲۱۸).

۴-۲۲- حیات

۴-۲۲-۱- مفهوم اصطلاحی حیات

برخی حیات را به معنای زیستن در عالم ماده معنا کرده‌اند که علم زیست‌شناسی متکفل تبیین خصوصیات و آثار آن است. در این تعریف انسان در ردیف سایر موجودات دارای غرایز و اغراض تکوینی حیوانی است و فراتر از آن، اهداف تشریعی ارادی ندارد که با اختیار خویش بتواند آن را طی کند.

عده‌ای حیات را فراتر از زندگی مادی دانسته و در تلاش برای تعریف جامعی از آن گفته‌اند که حیات به معنای زیستی است که در آن افزون بر اهداف غریزی و مادی، اغراض معنوی و کمالات الهی نیز ملحوظ باشد.

تعریف فلسفه و دین از حیات، عام‌تر و کلی‌تر و دقیق‌تر است، به هر روی، لازم است که در تعریف از واژه حیات دقت شود که کدام‌یک مراد است، زیرا گاهی حیات به زندگی محدود مادی و زمانی، افزون بر زندگی مادی به زندگی معنوی نیز گفته می‌شود، چنان‌که درباره مرگ نیز چنین است که گاهی از آن نابودی جسم اراده می‌شود و زمانی هلاکت در ورطه جهل و ضلالت.

۴-۲۲-۲- مفهوم لغوی حیات

واژه‌پژوهان، لغت حیات را از ماده «ح ی ی» به معنای «زندگی» و حَیّ را به معنای «زنده» در مقابل «میت» دانسته‌اند. حیوان یعنی موجود زنده و دارای حیات و نیز به معنای «همیشه زنده»، چنان‌که درباره خداوند آمده است: «الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوت» (سوره فرقان، آیه ۵۸) یا «طریق آشکار» (الطریق الحی) و همچنین «گرد کردن چیزی» که به همین مناسبت در عرب به «مار»، «حیه» گفته می‌شود و نیز به معنای زندگی کردن و زیستن موجود است (ر.ک: منتهی الارب، ج ۱، ص ۲۹۳، اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۵۱؛ مهذب الاسماء، ج ۱، ص ۹۲، ماده «ح ی ی»؛ خواه حیطه آن محدود باشد یا نامحدود؛ مادی باشد یا غیر مادی (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۵۶).

^۱ این به معنای نادیده گرفتن نقش سایر عوامل در هدایت جامعه و یا صرف نظر کردن از ابعاد دیگر معماری نیست.

همچنین، حیات معنای عامی دارد که افزون بر حیات خداوند سبحان^۱ که حیات محض است، ۱- حیات نباتات: (سوره روم، آیه ۱۹)^۲؛ ۲- حیات حیوانات: (سوره بقره، آیه ۲۶۰)^۳؛ ۳- حیات انسان ها: (سوره حج، آیه ۶۶)^۴؛ ۴- حیات معنوی: (سوره نحل، آیه ۹۷)^۵ و ۵- حیات اخروی: (سوره عنکبوت، آیه ۶۴)^۶ را نیز در بر می گیرد.

۴-۲۲-۳- حقیقت حیات

در بحث ماهیت و چیستی حیات، نخست لازم است به مفهوم لغوی آن پرداخت؛ سپس تعریف آن از نگاه علم و دین را تحلیل و بررسی کرد، زیرا تا مبادی تصویری بحث تبیین نشود، تحلیل محتوای موضوع چندان فایده بخش نخواهد بود.

۴-۲۲-۴- مفهوم حیات در حکمت

برخی از فلاسفه گفته اند که حیات همان روح و آن چیزی است که با آن احساس و نمو و رشد صورت گرفته و قدرت و علم از آن نشئت می گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۵۷).

^۱ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (سوره بقره، آیه ۲۵۵)

^۲ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ: «او زنده را از مرده بیرون می آورد، و مرده را از زنده، و زمین را پس از مردنش حیات می بخشد، و به همین گونه روز قیامت (از گورها) بیرون آورده می شوید!»

^۳ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. «و یاد کن هنگامی را که ابراهیم گفت: پرورد گارا، به من بنمای که چگونه مردگان را زنده می کنی؟ فرمود: آیا علاوه بر ندانستن چگونگی آن، ایمان نیز نیاورده ای؟ گفت: چرا، ولی پرسیدم تا دلم آرام گیرد. فرمود: چهار پرنده از این پرندگان را بگیر، سپس آنها را در حالی که با خود مأنوس ساخته ای بگش و قطعه قطعه کن، آن گاه بر هر کوهی بخشی از آنها را قرار ده، سپس آنها را فراخوان که شتابان به سوی تو می آیند، و بدان که خداوند مقتدری است که هیچ چیز از او پنهان نیست و حکیمی است که همه کارهایش براساس حکمت است.»

^۴ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ. «اوست آن که به شما حیات بخشیده است، سپس شما را می میراند، آن گاه در قیامت به شما حیاتی دوباره می بخشد. اینها برای شما نعمت هایی ارجمندند ولی انسان در برابر این نعمت ها بسیار ناسپاس است.»

^۵ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. «هر کس - از مرد یا زن - کاری شایسته کند و با ایمان باشد، قطعاً او را به حیاتی پاک زنده خواهیم داشت و به چنین کسانی بر پایه بهترین کاری که انجام می دادند پاداش خواهیم داد.»

^۶ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ: «و این زندگی دنیا جز سرگرمی بیهوده و بازیچه نیست، و حقاً که خانه آخرت دارای حیات است (و گویی حقیقت حیات است) اگر می دانستند.»

گروهی حیات را اسمی دانسته‌اند که بر ادراک اطلاق می‌شود و چون ادراک، کار عقل است، فعل عقل را حیات گفته‌اند. البته مراد از این معنا حیات عقلی است؛ لیکن مفهوم دیگری از آن را اراده می‌کنند که آن به معنای حیات حسی است که منشأ حس و مبدأ حرکت بوده و به حیوانات تعلق دارد (همان).

بیشتر حکما این دو معنا از حیات را در آثار حکمی خود بیان داشته و به تحلیل آن پرداخته‌اند.

ملاصدرا تحلیل زیبایی را ارائه کرده است: حیات عبارت است از بودن شیء بر احسن و افضل انحاء وجود^۱. (همان، ۱۵۸).

آری «حیات» در این عالم مادی با ادراک و فعل تحقق می‌یابد که در بیشتر حیوانات به قلمرو حس محدود است و به عقل نمی‌رسد. ادراک و فعل که از آثار و خواص حیات است از قوای مختلفی سرچشمه می‌گیرد: گاهی منشأ آن حس و خیال و وهم و زمانی عقل است. در اصطلاح فلسفی یکی را «قوه محرکه» و دیگری را «قوه مدركة» گویند. هر که در جنبه‌ای قوی‌تر باشد، اسم حیات بر حسب معنا به همان جنبه وجودی وی اطلاق می‌شود؛ یعنی اگر احساس او قوی‌تر باشد، حیات وی حسی و حیوانی است؛ ولی اگر ادراکش قوی‌تر و شریف‌تر باشد، حیات او در قلمرو عقلانیت و انسانیت ارتقا می‌یابد. همان‌گونه که حیات موجودات از هم متفاوت‌اند، حیات انسان‌ها نیز دارای مراتب تشکیکی‌اند، پس حیات هر موجودی به کیفیت وجودی او وابسته است. وقتی گفته می‌شود که گیاه، حیوان و انسان دارای حیات‌اند، بی‌شک حیات آنان یکنواخت و همسطح نیست.

صدر المتألهین می‌گوید: «وَ اعلم أنَّ حیاةَ کلِّ حَیٍّ إنما هی نحو وجوده، إذ الحیاة هی کون الشیء بحیث یصدر عنه الأفعال الصادرة عن الأحياء من آثار العلم والقدرة» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۱۷).

فلاسفه اسلامی کوشیده‌اند حقیقت حیات انسان را در راستای تعالیم فرهنگ اسلام تبیین کنند. رسالت آنان معرفی مفهوم واقعی حیات و بیان مراتب و درجات آن است که به اختصار گفته شد.

۴-۲۲-۵- اقسام حیات

با توجه به مفهوم حیات اگر آن را به «تولید مثل» یا «توانایی ازدیاد انواع» یا «شکل جدیدی از حرکت ماده» تعریف کنیم، چنان‌که بسیاری از متفکران غربی گفته‌اند: زندگی مربوط است به تولید مثل یا خودسازی؛ ولی با بیانی دقیق‌تر، زندگی مربوط است به توانایی ازدیاد انواع. اوپارین^۲ در تعریف حیات می‌گوید: زندگی به منزله شکل جدیدی از حرکت ماده به وجود می‌آید، حیات ماهیتی مادی دارد؛ اما خواص آن محدود به خواص ماده به صورت عامش نیست. یا ماهیت

^۱ الحیاة التي تكون عندنا في هذا العالم تتم بإدراك وفعل والإدراك في حق أكثر الحيوانات لا يكون غير الإحساس وكذا الفعل لا يكون إلا التحريك المكاني المنبعث عن الشوق.

^۲ Alexander Ivanovich Aparyn

حیات را محدود به تعریف زیست‌شناسانه آن بدانیم، همان‌گونه که بیشتر غربیان حیات انسان را در قلمرو حیات و زندگی سایر موجودات دانسته و فراتر از ماده، موجودیت و حیاتی برای او نمی‌پذیرند (برای تفصیل بحث در این موضوع به کتاب حیات چیست؟ دیدگاه‌های برجسته‌ترین دانشمندان معاصر، مراجعه شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۵۹). ابعاد و مراتبی برای آن نمی‌توان در نظر گرفت؛ اما با نگاه عقلی (فراحسی) و اندیشه دینی می‌توان برای حیات انسان ابعاد و مراتبی را برشمرد که با توجه به آیات الهی در قرآن کریم آن را به سه مرحله می‌توان دسته‌بندی کرد.

۱. حیات حیوانی: لازم خلقت و اقتضای هدف انسان در مسیر وصول به کمال ایجاب می‌کند که افزون بر قوای الهی و انسانی، برخی از قوای حیوانی نیز در او تعبیه شود. خالق‌ی که او را آفرید در خلقتش تعادلی برقرار کرد: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» «خدایی که تو را آفرید و به صورتی تمام و کامل و به اعتدال بیاراست» (سوره انفطار، آیه ۷). لازمه دستیابی انسان به هدف غایی خلقتش رعایت تعادل در استفاده از قوای درونی است؛ لیکن شرط بهره‌گیری متعادل از قوا داشتن معرفت لازم در آن است و چون مبنای معرفتی افراد یکسان نبوده و دارای مراتب و درجات است، اهتمام آن‌ها در بهره‌برداری از آن قوا مختلف بوده و این منشأ تعیین‌کننده برای حیطه حیات انسان‌ها خواهد بود.

برخی در پایین‌ترین مرتبه حیات‌اند و دیوار حیات آنان با ابزار شهوت و غضب چیده شده است و پشت آن دیوار را مشاهده نمی‌کنند و همچون حیوانات همه همّت خود را در ارضای شهوت‌ها محدود ساخته‌اند؛ گویا هیچ قوه و استعداد دیگری در آن‌ها نیست.

زندگی منافقان و کافران چنین است. قرآن کریم در وصف کافران می‌فرماید: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ» «و کسانی که کفر ورزیدند، استفاده از زندگی و خوراکشان همانند چارپایان است» (سوره محمد (ص)، آیه ۱۲) (همان، ۱۶۰). این گروه چنان در امور حیوانی افراط کرده‌اند که خداوند به رسولش خطاب می‌کند که آنان را به حال خویش رها سازد تا در ورطه حیوانیت خود بمانند و چون چارپایان زندگی کنند: «فَذَرَهُمْ يَخْضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يَوْمَعُدُونَ» «آنان را به حال خود واگذار تا در باطل خود فرو روند و بازی کنند تا زمانی که روز موعود خود را ملاقات نمایند!» (سوره معارج، آیه ۴۲)، زیرا ایشان با عدم استفاده از عقل و بی‌اعتنایی به قوه عاقله در غفلت به سر برده و به زندگی دنیا رضایت داده و با جهل مرکب به همان حیات تخدیر شده‌اند: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ» «همانا کسانی که رستخیز را انکار می‌کنند و در نتیجه به دیدار ما امیدی ندارند و به زندگی دنیا دل خوش کرده و از تلاش برای حیات اخروی باز ایستاده‌اند، و کسانی که از نشانه‌های ما بی‌خبرند» (سوره یونس، آیه ۷)؛ «أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» «اینان جایگاهشان به سزای کارهایی که می‌کرده‌اند آتش دوزخ است» (سوره یونس، آیه ۸).

امیر بیان، امام علی(ع) درباره دوری از چنین حیاتی در نامه خود به عثمان بن حنیف می‌فرماید: «فَمَا خُلِقْتُ لِيُشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمَّهَا عِلْفُهَا أَوْ الْمَرْسَلَةُ شُغْلُهَا تَقْمِمُهَا» «آفریده نشده‌ام تا غذاهای لذیذ و پاکیزه مرا سرگرم سازد، چونان حیوان پرواری که تمام همت او علف یا چون حیوان رها شده‌ای باشد که شغلش چریدن و پر کردن شکم باشد» (دشتی، ۱۳۷۸، نامه ۴۵).

مقام و جایگاه انسان چنین محدود نیست، بلکه او خود با اراده‌اش جایگاهش را تنزل داده و قلمرو حیاتش را با زندگی حیوانات نزدیک کرده است و این ذلت و ضلالت، نتیجه چیرگی فرعون نفس بر موسای عقل است.

آیا از چنبر اسلام دایم برده سر بیرون
ز سنت کرده دل خالی ز بدعت کرده سر مشحون
هوا همواره شیطانی شده بر نفس تو سلطان
تنت را جهل پیرایه دلت را کفر پیرامون
(دیوان سنایی غزنوی، ص ۵۳۶) (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۶۱).

و اگر بخواهد از این حضيض ذلت بیرون آید، باید شیطان نفس را از خانه قلب دور سازد.

ز حرص و نفس شهوانی عدیل و یار شیطانی
ز شیطان دور شو آنگه امید وصل حورا کن
تو چون زین دامگاه دیو دوری جوئی از دیوان
بجمله بگسل آنگه روی سوی چرخ اعلا کن
اگر خواهی که در وحدت روانت پادشا گردد
سرای ملک و دین را تهی از شور و غوغا کن
(دیوان سنایی غزنوی، ص ۴۹۴) (همان، ۱۶۲).

۲. حیات انسانی: آدمی تا در عملی ساختن آثار قوه وهم و خیال است مرتبه حیاتش در ردیف حیوانات است؛ اما اگر گام را بلندتر نهاد و قوه عاقله را به خدمت گرفت و آن را زعیم قوای وهم و خیال قرار داد و در بالندگی آن همت گمارد، به قطع، حیاتش از زندگی حیوانات فراتر می‌رود و ثمرات و آثار انسانی از آن حیات ظهور می‌کند، زیرا قوای متعدد در نهاد و نهان انسان بسان درخت‌هایی هستند که طعم میوه‌هایشان مختلف است.

قرآن کریم به این نکته تصریح دارد که حیات شخص جاهل یا غافل با فرد عاقل و عالم یکسان نیست، زیرا یکی در حیات مطمئن خود قوه عاقله دارد و دیگری در تلاطم حیاتش با حس و وهم و خیال درگیر است. یکی بر مسند عقل تکیه زده و دیگری بر هوا اعتماد کرده و پیاده از عقل است. یکی کشته جهل خویش است و دیگری از نور عقل و وحی روشنایی می‌گیرد: «أَوْ مَنْ كَانَ مِتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» «آیا کسی که مرده بود و ما او را به سبب ایمان حیات بخشیدیم و برای او نوری قرار دادیم که به وسیله آن در میان مردم حرکت کند مانند کسی است که حکایتش این است که در تاریکی های گمراهی به سر می برد و از آن بیرون شدنی نیست؟ این گونه برای کافران اعمالشان آراسته شده است» (سوره انعام، آیه ۱۲۲).

حیات مؤمنانه با زندگی فاسقانه برابر نیست، زیرا یکی با اصل خویش پیوند دارد و دیگری از اصل خود بریده و زندگی وی چون گره کوری در هم تنیده است: «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ» «پس آیا کسانی که مؤمنند، همچون کسانی اند که فاسق و سرکش اند؟ نه اینان برابر نیستند» (سوره سجده، آیه ۱۸).

عقل و نقل که دو رکن اساسی و منبع معرفت دین‌اند، هر دو بر این باورند که زندگی با به کار بستن عقل و به کارگیری ایمان معنا پیدا کرده و می‌تواند اهداف واقعی را دنبال کند و به مراد انسانی رهنمون گردد، زیرا حکم عقل، طاعت و پیروی از نقل را همراه دارد: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْإِنْعِقِ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» «مثل کسانی که کافر شدند مثل آن چوپانی است که بر گوسفندان خود نهیب می‌زند و چیزهایی می‌گوید که گوسفندان نمی‌فهمند تنها صدایی و ندایی از او می‌شنوند، کر و گنگ و کورند و در نتیجه راهی برای تعقل ندارند» (سوره بقره، آیه ۱۷۱).

حیات انسانی، زندگی مؤمنانه است و زیست حیوانی به حیات ملحدانه انسان اطلاق می‌شود که قرآن کریم ساختار و آثارشان را متفاوت ارزیابی می‌کند. تشبیه خداوند از این دو زندگی این گونه است: حیات انسانی، چون بنایی است که بر پایه تقوا و حق و صواب تأسیس شده و مستحکم و استوار است؛ اما زندگی حیوانی به مانند بنایی است که بر پایه سستی در پرتگاه آتش ساخته شده و به زودی ویران خواهد شد: «أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» «آیا کسی که مسجد به غرض تقوا و خداپرستی تأسیس کرده و رضای حق را طالب است مانند کسی است که بنایی سازد بر پایه سستی در لبه ریزش و سقوط که زود به ویرانی کشد و عاقبت، آن بنا از پایه به آتش دوزخ افتد؟ و خدا هرگز ستمکاران را هدایت نخواهد کرد» (سوره توبه، آیه ۱۰۹) (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۶۳).

پس قلمرو حیات حیوانی، بهره‌برداری از خیال و وهم است و لازمه حیات انسانی، استفاده از عقل و آموزه‌های دینی است و چون حیطه عقل فراتر از وهم است، حیات مبتنی بر آن دو نمی‌تواند یکسان باشد.

۳. حیات الهی: آدمی با بهره‌گیری از عقل و تسلیم در برابر نقل قادر است حیات انسانی خود را رقم زند؛ اما حیطه حیات وی می‌تواند از این حوزه هم فراتر رود. این موجود مادی چون دارای روح الهی است: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» «پس هنگامی که او را به صورت انسانی کامل در آوردم و از روحی والا که از من است در او دمیدم و به او حیات انسانی بخشیدم، بر زمین افتید و او را سجده کنید» (سوره حجر، آیه ۲۹؛ سوره ص، آیه ۷۲) می‌تواند پا را از عالم ماده فراتر گذاشته و در عالم ملکوت سیر کند. اسباب وصول برای او مهیاست؛ اما گاهی انگیزه‌ای برای ظهور آن در وی نیست.

ای دل به کوی عشق گذاری نمی‌کنی اسباب جمع داری و کاری نمی‌کنی

در این مرتبه از حیات است که انسان با تلاش از مقام عبودی به قرب جایگاه ربوبی بار یافته و زمان و مکان را در می‌نوردد و با اینکه به ظاهر در این عالم است، در واقع به باطن آن عالم مرتبط است. خدای متعالی خطاب به ابراهیم خلیل (علیه‌السلام) به این مرتبه از حیات اشاره دارد: «وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» «و بدین سان به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین (وجود ربطی آنها به خدا) را نشان دادیم تا حقایقی را دریابد و از کسانی باشد که به آیات ما یقین دارند» (سوره انعام، آیه ۷۵) (همان، ۱۶۴). مقام منبع ملکوت، منحصر در نبی و وصی نیست که دیگران اصلاً بدان دسترسی نداشته باشند و وصول به آن برایشان مستحیل باشد، زیرا اولاً انسان قوه و استعداد حشر با ملکوت را داراست، بلکه سعه وجودی او برتر از مجردات است؛ ثانیاً خداوند سبحان در متن فرقان خطاب به غیرمعصومان می‌فرماید: «أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (سوره اعراف، آیه ۱۸۵)؛ آیا در ملکوت و قوای آسمان‌ها و زمین فکر و نظر نمی‌کنند. صیغه جمع در مقام ترغیب و تحریص، شاهد بر این مدعاست که طیران هر انسان از طبیعت او و عروج وی به عالم شامخ ملکوت در صقع نفس وی تعبیه شده است.

اگر بنی آدم حامل امانت الهی: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (سوره احزاب، آیه ۷۲) و درس گرفته اسمای خداوندی: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (سوره بقره، آیه ۳۱) و برخوردار از مقام خلیفه الهی: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (سوره بقره، آیه ۳۰) و مکرم به کرامت سبحانی است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» (سوره اسراء، آیه ۷۰) (همان، ۱۶۵). کون جامعی است که این مقامات برای او علماً و عملاً مقدور است. برخی گفته‌اند:

هرچه در سریره انسان است، مرتبه مفصل آن در ضمیر انسان است و هرچه در ضمیر انسان است، به طور مفصل تری در ظاهر انسان است، پس سریره اجمال ضمیر و ضمیر اجمال ظاهر است و ظاهر انسان مقام عمل جوارح اوست. فلسفه‌اش آنکه هرچه در عالم تعقل و مقام عقل و وجود عقلانی است به طور مفصل تری در قلب و ملکوت و نفس و مثال و ضمیر تصور می‌شود و اندازه‌گیری و تقدیر خواهد شد و هرچه در نفس تقدیر و اندازه شود، به خارج و ناسوت وجود پیدا می‌کند و بروزات می‌کند (دو چوب و یک سنگ، ص ۶۰).

آدم اسطربلاب اوصاف غلُوست	وصف آدم مظهر آیات اوست
هرچه در وی می‌نماید عکس اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست
خلق را چون آب دان صاف و زلال	اندر آن تابان صفات ذو الجلال

(مثنوی معنوی، ص ۱۰۲۳ - ۱۰۲۵) (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۶۶).

واجد حیات الهی شدن در نشئه طبیعت از برترین مقام‌های انسانی است. انسان با آنکه در عالم مُلک زندگی می‌کند، قادر است با ارتقای اندیشه و انگیزه، حیات خویش را تکامل و تعالی بخشیده و در عالم ملکوت سیر کند؛ زیرا از سایر حیوانات ممتاز است: حیوانات جز فربهی تن، فراز روح ندارند؛ اما انسان صاحب اندیشه و اختیار و از این توانمندی برخوردار است و دین هم آمده است تا دست او را بگیرد و از مرحله حیوانی به مرتبه زندگی انسانی بلکه به مقام حیات الهی سوق دهد.

هدف اصلی دین الهی را می‌توان در دو مطلب کلی دسته‌بندی کرد: تأمین حیات حقیقی و فراحوانی؛ تضمین جامعه سالم انسانی. بی‌تردید، تعالیم آسمانی اسلام که مجموعه‌ای از عقاید و برنامه‌های علمی و عملی و رفتاری است، تضمین‌کننده برترین حیات فردی و اجتماعی برای بشر در همه ادوار تاریخ زندگی است. عقل و نقل تأیید می‌کنند که تسلیم در برابر تعالیم دینی به معنای بردگی و بندگی و محدودیت آزادی نیست، بلکه به معنای آزادگی و ارتقاء به جایگاه انسانی و وصول به مقام خلیفه‌اللهی است.

این نکته، حقیقتی است که در حکمت با عقل و در شریعت با نقل ثابت شده و برای اثبات مدعا، مراتب حیات از این دو منظر به صورت اجمال تحلیل و ارزیابی می‌شود (همان).

۴-۲۲-۶- مراتب حیات در حکمت

حکمای الهی در بحث انسان‌شناسی، بر مبنای تعالیم الهی معتقدند که ماهیت انسان، همین لایه ظاهری مادی نیست، بلکه این پوسته دارای تنه و ریشه دوم است؛ ولی ظاهرینان که فقط از حواس ظاهری بهره‌دارند، انسان را در همین پوسته و بشره خلاصه کرده و می‌پندارند که همه حقیقت انسان همین است و بس، بنابراین تمام همّت او باید در تأمین و ترمیم همین ظاهر به کار گرفته شود، در حالی که واقعیت فراتر از پندار آنان است.

حُکمای الهی در بحث معرفت نفس گفته‌اند که نفس دارای مراتب سه‌گانه است، چنان‌که عوالم هستی مراتب سه‌گانه دارد: مرتبه طبیعت و شهادت که همان عالم ماده و مادیات است؛ مرتبه خیال که عالم برزخ است؛ مرتبه عقل که عالم غیب را گویند. انسان که شخصیت واحد است هر سه مرتبه عالم کبیر یعنی طبیعت و خیال و عقل را داراست.

آری هر انسان در حقیقت دارای سه مرتبه وجودی است: ۱- انسان طبیعی که همان وجود ظاهری و مادی و طبیعی اوست. ۲- انسان مثالی و خیالی که فوق مرتبه طبیعی و دون مرتبه عقلی است. ۳- مرتبه عقلی. انسان بر اساس اراده و همّت همراه معرفت می‌تواند نشئه حیات خویش را معین سازد. حکمای الهی معتقدند که اگر انسان به مرتبه کمال رسید، فرشتگان الهی را با وجود عقلانی خویش ادراک کرده و می‌بیند. فعلیت این مراتب به معنای ادراک همه کمالات انسانی است (همان، ۱۶۷).

صدر المتألهين در بحث مراتب وجود انسان می‌فرماید: قوای طبیعی انسان، سایه قوای نفس مدبره و قوای نفسانی، سایه انسان عقلی‌اند، بنابراین هر انسانی گویا سه انسان است: انسان طبیعی و مادی که دارای اعضا و جوارح ظاهری است؛ انسان برزخی (مثالی) و دیگر انسان عقلی (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۷۰) (همان، ۱۶۸).

اگر انسان بتواند خویشتن را از اسارت قوای طبیعی برهاند، حیات برزخی برای او کشف می‌شود و به همین گونه قادر است از حیات برزخی فاصله گرفته و به حیات عقلانی که نتیجه کمالات نفسانی است برسد.

۴-۲۲-۷- مراتب حیات در شریعت

برپایه تصریح آیات و روایات، مراتب حیات برای همه افراد یکسان نیست، بلکه هر کس فراخور اندیشه‌اش، مرتبه حیات خویش را رقم می‌زند. قرآن کریم حیات هر کسی را وامدار عقیده، اخلاق و اعمال او می‌داند؛ یعنی انسان دنیاجو دارای حیات دنیایی است و انسان آخرت طلب حیات اخروی دارد.

حیات دنیا به آبی می‌ماند که از آسمان فرود می‌آید و به برکت آن گیاهان مختلفی در زمین می‌روید که غذای انسان و دام است: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ» (سوره یونس، آیه ۲۴)؛ «إِعْلَمُوا أَنَّما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ» (سوره حدید، آیه ۲۰).

آنان که منشأ ادراکشان حس است، به ظاهر دنیا اهتمام دارند و گروهی که به عقلانیت رسیده‌اند، از ظاهر آن فراتر رفته‌اند و به حیات اخروی می‌گرایند و حیات راستین در آخرت است، زیرا نه سراب است و نه خراب می‌شود: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (سوره قصص، آیه ۶۰) جاهلان به زینت و زیور ظاهری دنیا دل بسته‌اند و عالمان به جمال و زیبایی عبقا. «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (سوره عنکبوت، آیه ۶۴) چنان‌که در تعبیری مشابه می‌فرماید که غافلان چون از حق غفلت کرده‌اند به امور محسوس و ظواهر دنیا دل خوش داشته‌اند؛ ولی اهل توجه به ظاهر آن بی‌اعتنایند: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (سوره روم، آیه ۷) (همان، ۱۶۹).

خلاصه، از نگاه شریعت اسلام، زندگی انسان برای عده‌ای در سطح حیات حیوانی است؛ به این معنا که آنان در همه عمر خویش تمام اهتمامشان در به فعلیت رساندن صفات حیوانی است و از قوا و استعداد انسانی غفلت داشته یا تغافل می‌ورزند؛ اما گروهی در پی تحقق قوای انسانی و به دنبال حیات متعالی خویش‌اند (همان).

۴-۲۲-۸- مراتب حیات از نگاه امام سجاد (ع)

صحیفه سجادیه امام سجاد(ع) در حقیقت دارای عالی‌ترین مضامین اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی و هدفدارترین نظام مدون حیات فردی و اجتماعی است. سخنان عرشی امام سجاد(ع) در قالب نیایش و دعاست؛ ولی محتوای آن بسی فراتر از اوراد و اذکار عادی است. امام سجاد(ع) در روزگاری زندگی می‌کردند که بسیاری از مردم غایت انسانی خود را فراموش کرده و در پی اهداف پلید و پست مادی بودند. تاریخ گواه است که آنان در این راه چنان حریص بودند که هرگز اجازه نمی‌دادند کسی مردم را به حیات عالی انسانی‌شان آگاه سازد، از این‌رو امام سجاد(ع) مصلحت مسلمانان را در این دید که آن مضامین بلند عرفانی را در قالب دعا ترسیم کند.

دعای مکارم الاخلاق امام سجاد(ع) منشوری جامع برای حیات حقیقی انسان است. خصایص عالی‌ترین مرتبه حیات در آینه اندیشه آن امام همام چنین ترسیم شده است: «بلغ یایمانی اکمل الایمان واجعل یقینی أفضل الیقین و انته بنیتی إلى أحسن النیات و بعملی إلى أحسن الأعمال... و استفرغ أیامی فیما خلقتنی له... و لاتبتلینی بالكبر و عبدنی لك و لاتفسد عبادتی بالعجب و اجر للناس علی یدی الخیر... وهب لی معالی الأخلاق و اعصمنی من الفخر» (علی بن حسین (ع)، ۲۸-۹۴ ق، دعای ۲۰ (مکارم الاخلاق)). کمال و بلوغ ایمان، برترین مرتبه یقین به حقیقت هستی، نیکوترین نیت، عالی‌ترین اعمال، هدفداری در زندگی، دوری از کبر و غرور، اجتناب از عجب و خودخواهی، خیر رساندن به مردم، آراستگی به اوصاف و فضایل اخلاقی و داشتن عزت نفس از جمله صفاتی است که برای وصول به برترین مرتبه حیات لازم و ضروری است (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۷۰). سیر زندگی با این اوصاف، جنبه ارزشی می‌یابد و فقدان آن‌ها زندگی انسان را حیات حیوانی می‌کند و امامان معصوم (علیهم السلام) و کسانی که جایگاه خویش را در نظام هستی یافته‌اند، خواهان چنین حیاتی نیستند، از این‌رو امام سجاد(ع) می‌فرماید: «إذا کان عمری مرتعاً للشیطان، فاقبضنی إلیک قبل أن یسبق مقتک إلیّ أو یستحکم غضبک علیّ» (علی بن حسین (ع)، ۲۸-۹۴ ق، دعای ۲۰ (مکارم الاخلاق))؛ هرگاه حیات من چراگاه شیطان گردد، پیش از آنکه غضب تو بر من روی آورد یا حکم خشم و غضب بر من اجرا شود جان مرا بگیر. نازل‌ترین مرتبه حیات این است که آدمی صفات انسانی خود را از دست داده و شیطان بر او مسلط گردد. در فرهنگ اهل بیت عصمت(ع) ارزش حیات در اتّصاف به صفات انسانی است نه متصّف شدن به اوصاف حیوانی، چنان‌که امام سجاد(ع) تمّی مرگ از چنین حیاتی را دارند.

اسلام بزرگ‌ترین منادی امیدواری به زندگی است؛ اما نه هر زندگی، بلکه حیات متعالی مناسب با جایگاه رفیع انسانی؛ حیاتی که انسانیت انسان را متجلّی ساخته و پویایی در زندگی بیافریند؛ نه حیاتی حیوانی در حالت رکون و جمود. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۷۱).

۴-۲۳- حیات طیبه

- یکی از موضوعات مهمی که از نظر قرآن کریم ره آورد وحی است و در شهر اسلامی نیز نمود می یابد، مسئله حیات طیب،^۱ به معنی زندگی پاک و منزّه است. حیات طیبه، ره آورد «سیر الی الله» است که اولیای خدا، با پیمودن مسیر بندگی و پاسداری از پیمان فطری و میثاق ملکوتی، به آن رسیده و از ثمرات آن بهره می برند. حیات طیبه در عالم «عند الله» و تحت ولایت حق تعالی، برای اولیای خدا تحقق می یابد. در مقابل حیات طیبه، حیات مادی در عالم موهوم دنیا و تحت ولایت شیطان با معیار شرک صورت بندی شده است و در اثر غلبه هوس ها و نفسانیت، بشر را گرفتار می کند (مظاهری سیف، ۱۳۸۵، ۱۱). «وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» «پیمان خداوند را به بهای اندک نفروشید که به راستی، آنچه نزد خداست برای شما نیکو و پسندیده است؛ اگر بدانید» (سوره نحل، آیه ۹۵). از این آیه شریفه، چنین برمی آید که پاسداری از پیمان فطری و میثاق ملکوتی، بهره ای عنداللهی نصیب انسان می کند؛ به عبارت دیگر، توفیق درک حضور در عالم عندالله و برخورداری از حیات طیبه، با التزام به گرایش فطرت میسر می گردد. عالم عندالله یا به تعبیر بزرگان عرفان، عالم «عندیت»، ویژگی هایی دارد که راه یافتگان به آن عالم ملکوتی نیز از این ویژگی ها برخوردارند (همان، ۱۴).

مهم ترین نکته درباره عالم «عندیت»، آن است که همان گونه که خداوند محدود به زمان و مکان نیست، محضر او و عالم عندیت نیز در بند این امور نبوده و با پاسداری از عهد فطری و میثاق ملکوتی، درک آن و برخورداری از حیات طیبه امکان پذیر است. بدین سان، می توان جلال و جمال عالم عندیت را به تماشا نشست و در جوار قرب الهی و جایگاه صدق، در نور، سرور، سلامت، رحمت، نصرت، علم، کمال و کرامت نامتناهی حق تعالی، پاک زندگی کرد. علامه طباطبائی تصریح می کنند که تقدم آن جهان بر این دنیا زمانی نبوده، بلکه همراه آن و محیط بر آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳۲۷). رسیدن به عالم عندالله، تحول وجودی به سوی کمال است و این گونه نیست که میان راه یافتگان به آن عالم و درجات و کمالاتشان تمایز باشد؛ بلکه صاحبان مقام عندیت، عین کمال بوده و خودشان درجات آن عالم هستند (سوره آل عمران، آیه ۱۶۳). آن ها درجاتی نزد خداوند هستند و برخورداری ها و بهره مندی ها، از خارج وجودشان به آن ها داده نمی شود؛ بلکه سیر به سوی حقیقت، وجود آن ها را به سرچشمه کمال و جمال تبدیل کرده است. شهر

^۱ زمینه های رسیدن به حیات طیب دو قید است؛ یکی حُسن فعلی است و دیگری حسن فاعلی؛ کار خوب و روح خوب (ذاکر، ۱۳۷۵، ۲۰-۱۹). «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» «هر کس عمل صالح انجام دهد، در حالی که مؤمن است، خواه مرد باشد یا زن، به او حیات پاکیزه می بخشیم، و پاداش آن ها را به بهترین اعمالی که انجام دادند خواهیم داد» (سوره نحل، آیه ۹۷).

اسلامی، شهر زمینه ساز حیات طیبه و رسیدن به عالم عندالله است که تحول وجودی ساکنان خود به سوی کمال را فراهم می سازد.

۴-۲۳-۱- حیات انسان در اسلام

چنان که گذشت، انسان دارای مراتب سه گانه ای از حیات است و هر کس بر مبنای میزان معرفت خویش دارای مرتبه ای از حیات است. راستی، حیات حقیقی انسان از نگاه اسلام در کدام یک از این مراتب سه گانه معنا می یابد و او را به کمال واقعی و غایت اصلی اش می رساند؟ بی تردید، هر موجودی به اندازه سعه وجودی خویش واجد حیات است و حیات حقیقی او همان است؛ اما انسان که مرکب از مجرد و ماده است و مجهول به اراده و اختیار و بر اساس آن قادر به سیر تکاملی خویش است، کدام یک از این مراتب، حیات حقیقی او شمرده می شود؟

۴-۲۳-۲- حیات حقیقی انسان از نگاه قرآن

نگاه قرآنی در تعریف و تبیین حیات حقیقی انسان به گونه ای است که او را به ذروه سعادت رهنمون و از معاطبه شقاوت رهایی می بخشد، زیرا هیچ عاملی جز دین موصول مقصد غایی او نیست.

از منظر اسلام، ماهیت و حقیقت حیات به حرکات و سکناات ظاهری انسان، مفهوم حقیقی برای حیات نیست، بلکه حیات حقیقی از جامعیتی برخوردار است که از زوال و ذبول مبرا است (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف، ۱۷۲).

قرآن به پیروان خود می آموزد که از نگاه محدود ظاهری به حیات پرهیز کرده و با اندیشه واقع بینانه به آن بنگرند. حیات بدین معنا نیست که آدمی چند صباحی در نشئه طبیعت چون گیاهان و حیوانات حرکت و احساسی داشته باشد و با سپری ساختن روزگار، پرونده حیات او بسته شود، بلکه این نازل ترین مرتبه حیات و لازم حیات حقیقی اوست. انسان در این مرتبه حیات دارد؛ لیکن حیات حقیقی او این نیست. وی زنده است به حیات حسی و خیالی؛ اما مرده است به حیات عقلی و معنوی.

بر همین اساس، قرآن کریم با دقیق ترین تعبیرها همین انسان های زنده جوامع بشری را به حیات دعوت می کند. اگر حقیقت حیات همین تحرک و تنفس و گذراندن روزگار با اشتغال به امور مختلف فردی و اجتماعی بود، چه لزومی داشت خداوند بشر را با چنین پیامی به حیات فراخواند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (ای کسانی که ایمان آورده اید، اجابت کنید دعوت خدا و رسولش را، هنگامی که شما را دعوت می کنند به سوی آنچه که به شما حیات می بخشد) (سوره انفال، آیه ۲۴).

این نکته با بداهت عقلی روشن و ثابت است که مراد از حیات در این آیه، حیات ظاهری و جسمانی نیست، زیرا مخاطب آیه کسانی هستند که از این حیات برخوردارند. این مرحله از زندگی امری پوشیده نیست تا ادراک آن برای عده ای مبهم

باشد. اگر مقصود از حیات همین معنای ظاهری و سطحی آن بود، نیازی به بیان نداشت، پس هر عقل سلیمی حکم می‌کند که مراد از آیه مزبور معنایی دقیق‌تر و ظریف‌تر از زندگی یعنی حیات حقیقی انسان بر مبنای اندیشه و ایمان به خداست که در جهت هدف منطقی و متعالی قرار گرفته است (همان، ۱۷۲).

تحصیل این حقیقت جز از راه علم، ایمان و عمل صالح میسر و مقدور کسی نیست و این همان حیات طیبه‌ای است که خداوند مؤمنان را بدان وعده داده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (هرکس از مرد و زن عمل صالح انجام دهد در حالی که اهل ایمان باشد، پس البته او را زنده داریم به زندگانی پاکیزه) (سوره نحل، آیه ۹۷) (همان، ۱۷۳).

خلاصه، حیات حقیقی انسان به زندگی مادی محدود نیست، آن‌گونه که برخی منکران مبدأ و معاد می‌پنداشتند و در مقابل پیامبر (ص) می‌گفتند: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا...» «و مشرکان گفتند: برای ما انسان‌ها حیاتی جز همین زندگانی ما در دنیا نیست. هماره دسته‌ای از ما می‌میرند و دسته‌ای دیگر حیات می‌یابند...» (سوره جاثیه، آیه ۲۴)؛ «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (بدانید که) زندگی جز این زندگی ما در دنیا نیست که پیوسته نسلی از ما می‌میرد و نسلی دیگر پدید می‌آید، و ما برانگیخته نمی‌شویم» (سوره مؤمنون، آیه ۳۷). خداوند سبحان در مقابل چنین اوهام و خیالات خام از مفهوم حیات پرده برداشت و فرمود: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» «این زندگی دنیا جز مایه سرگرمی که آدمیان را از حیات برتر اخروی باز می‌دارد و جز بازیچه‌ای که به سرعت پایان می‌پذیرد، نیست، و به یقین زندگی سرای آخرت زندگی واقعی است. اگر اهل دانش بودند در می‌یافتند که حقیقت همین است که گفته شد» (سوره عنکبوت، آیه ۶۴). حیات حقیقی انسان حیاتی است که سیر آن در جهت اهداف اخروی قرار گرفته و پرده‌های حجاب اوهام را که حایل میان ظاهر و باطن است کنار زده و بر مدار حقیقت هستی قرار گیرد. اسلام خواسته است که انسان را افزون بر یادآوری به جسم و برآورده ساختن نیازهای جسمانی، به اصل و حقیقت خویش آشنا سازد و به تلاش در استكمال آن وادارد (همان، ۱۷۴).

شعار اسلام این است:

أقبل على النفس و استكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان
یا خادم الجسم كم تسعى لخدمته أطلب الربح مما فيه خسران

ای انسان! به روح و جان خویش رو و فضایل آن را تحصیل کن که انسانیت تو در آن است نه در جسم تو. ای خدمت‌کننده به جسم! چه قدر در خدمت به آن اهتمام داری، آیا سود را در چیزی طلب می‌کنی که جز زیان در آن نیست؟ انسان، معجونی از تن و روان است که یکی فرع و شاخه و دیگری اصل و ریشه است و حیات هر یک به میزان سعه وجودی‌اش ریشه در روان دارد. انسان عاقل و درون‌بین به خوبی می‌فهمد که جسم و تن متعلق به ماده است و با مرگ به

سوی خاک باز می‌گردد و نفس و جان از عالم اله بوده و به جانب جانان، شتابان و جاودان است. او می‌داند شرافت تن به قداست جان و حیات جسم، مرهون روح و روان است.

انسان ظاهری که از تأملات عقلی بی‌بهره و از تعلیمات دینی کاملاً محروم است و در تأمین حاجات جسم، نهایت همت را صرف می‌کند، کمال حیات او در همان محدوده طبیعت است: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» «عدم اعتقاد مردم به تحقق وعده‌های الهی از آن روست که آنان ظاهری از حیات دنیا را می‌شناسند و از حیات اخروی که ورای آن است، بی‌خبرند» (سوره روم، آیه ۷) (همان، ۱۷۵).

۴-۲۳-۳- امام حسین (علیه السلام) حقیقت حیات و الگوی حیات طیبیه

امام حسین (علیه السلام) تنها الگوی شهادت و قیام نیست بلکه الگوی حیات طیبیه است. قیام امام حسین (ع) مقدمات «حیات طیبیه» جامعه اسلامی را دوباره مهیا کرد. امام حسین (ع) با قیام خویش مقدمات حرکتی را که در آیه ۹۷ سوره نحل^۱ مبنی بر «حیات طیبیه» مطرح می‌شود را برای جامعه اسلامی احیاء نمود. مبنای حرکت امام حسین (ع) احیای دل‌های مردم جامعه بود و امام از موقع حرکت خود با بشارت و سخن حق تلاش می‌کردند مردم را به حیات طیبیه رهنمود سازند. امام حسین (ع) کشتی نجاتی است که با کسب معرفت از ایشان می‌توان به حیات طیبیه دست پیدا کرد.

با اشاره به مفاهیم معنا در زندگی می‌توان گفت: افراد از طریق ارتباط با امام حسین (ع) بر مبنای ارزش‌های ایشان که در حیات و رفتارشان بوده، به زندگی خود معنا می‌بخشند. از طریق عظمت داستان امام حسین (ع) و حادثه کربلا به معنای زندگی می‌رسیم. سیره حسینی، تلاش دارد که با افکار، رفتار و گفتار، همه انسان‌ها را به کرامت انسانی خویش دعوت کند. البته هم در کربلا و عاشورا پیروز بود و هم در همه زمان‌ها و مکان‌ها. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: شهادت امام حسین (ع) و جریان عاشورا حرارتی در قلب‌های مؤمنین ایجاد کرده است که تا قیامت نیز خاموشی نخواهد داشت^۲ و تاریخ عاشورا و کربلای حسینی در هر عصر و زمان برای مردم اسوه و الگو خواهد بود (شوشتری، ۱۳۹۳، ۴۲۱).

۴-۲۳-۳-۱- عاشورا، وادی حیات، نسیم حیات بخش و امنیت و رفعت

حرارت عاشورا، پر از نسیم رحمت و حیات طیبیه و حیات قلب و احیاء انسان است. نسیم عاشورا نسیم حیات بخش حقیقت است و قلب انسان را زنده می‌کند. قلب انسان به توحید، ولایت، بندگی، خشوع و اسرار عبادت راه پیدا می‌کند. عاشورا یک مدرسه حیات بخش و الهام بخش است و گفتار، رفتار، خانواده و مبارزه عاشوراییان همه درس است که باید

^۱ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

^۲ إِنَّ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ خِرَارَةً فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَدًا.

شناخت و در راه آن گام برداشت. حفظ و حراست و زنده نگه داشتن وقایع عاشورا مساله ای است که عقل به روشنی بر آن دلالت دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف).

بنابر آنچه گفته شد این بشریت است که برای حفظ و پاسداری از ارزش های انسانی و حرکت به سوی آنها، نیازمند است تا نام و یاد و خاطره ی آن حضرت را همیشه زنده نگه دارد و اگر روزی نام امام حسین (علیه السلام) و خاطره ی رشادت ها و ارزش ها و آرمان های آن حضرت فراموش شود، این جامعه بشری است که ضرر خواهد نمود. این مطلب مورد تأیید و تأکید قرآن مجید نیز می باشد و قرآن مجید در سوره ی ابراهیم (ع) به حضرت موسی (ع) دستور می دهد که ایام الله را به مردم یادآوری نماید: «... و ذَکَرَهُمْ بِایامِ اللّهِ اِنَّ فِی ذَٰلِکَ لَآیَاتٍ لِّکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ» (سوره ابراهیم، آیه ۵). «روزهای خداوندی را به مردم متذکر شو، زیرا در این روزها نشانه هایی برای انسان های صبور و شکرگزار است». علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می فرماید: «به طور مسلم، منظور از ایام الله، آن زمان هایی است که امر خدا و وحدانیت او و سلطنت او ظاهر شده و یا ظاهر می شود. بر این اساس، واقعه ی عاشورا و بقاء و حیات اسلام با حُزن حسین بن علی (علیه السلام) و یارانش، یکی از مصادیق ایام الله است که همه انسان ها مأمور به یادآوری و تنظیم و بزرگداشت آن هستند (طباطبایی، ۱۳۶۲).

۴-۲۳-۴- اهداف سه گانه حیات

برای هدف خلقت انسان با لحاظ طبیعت و سرشت وجودی وی، سه مرتبه طولی می توان برشمرد؛ یعنی هر انسانی برپایه توان و استعداد وجودی اش می تواند به برترین مرتبه هدف خویش دست یابد و نیز با عدم حرکت و تلاش در اولین مرحله هم گام نگذارد. به بیان آن مراحل سه گانه می پردازیم (همان، ۱۷۶).

۱. عبادت خداوند سبحان

بر اساس آیه ۵۶ سوره «ذاریات» یکی از مراحل هدف حیات، عبادت و طاعت خداست؛ اما این تمام هدف یا مرحله نهایی هدف حیات انسان نیست، بلکه این آیه با اشاره به ابتدایی ترین و عام ترین مرتبه حیات می فرماید که جن و انس را برای عبادت آفریده است، چنان که سایر مخلوقات به تسبیح و طاعت اشتغال دارند: (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (سوره جمعه، آیه ۱؛ سوره تغابن، آیه ۱)؛ (سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (سوره صف، آیه ۱؛ سوره حشر، آیه ۱)؛ (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (سوره اسراء، آیه ۴۴).

آری نمی توان گفت که خداوند انسان را فقط برای عبادت خویش آفریده است، زیرا این آیه به بخشی از هدف خلقت اشاره دارد و برای عده ای از سالکان است. عبادت، نه تنها آخرین غرض خلقت و هدف حیات نیست بلکه عبادت فی نفسه هدف نیست، زیرا وسیله ای است برای وصول به اهداف عالی، پس عبادت بخشی از هدف است نه همه آن. غرض

آنکه عبادت به معنای معهود آن نسبت به برخی از مراحل وجودی هدف است و نسبت به بعض دیگر از آن که برتر از عبادت معهود است وسیله است نه هدف (همان، ۱۷۷).

۲. عبودیت

اعطای موهبت حیات به انسان فقط برای این نیست که او با خالق خویش آشنا شده و به طاعت وی پردازد. اگرچه عبادت جزو دستورهای حتمی حیات انسان است؛ اما او فقط برای عبادت آفریده نشده، بلکه نعمت حیات برای عبودیت به وی بخشیده شده است؛ یعنی حیات انسان باید بستر احیای روح بندگی و وصول به مقام عبودی در برابر خداوند سبحان باشد که عبادت زمینه عبودیت است. بر این اساس، غایتمندی حیات انسان در جهت عبودیت و بندگی او تأمین کننده بخشی از هدف حیات است که مرتبه‌ای برتر از عبادت به شمار می‌آید؛ اما نمی‌توان پایان غایت را به این هم محدود و محصور دانست، زیرا این هدف اوسط از سالکان است، پس مرتبه دوم از هدف حیات، عبودیت است.

۳. مظهر ربوبیت و ولایت حق

در بیان دو هدف پیشین روشن شد که هدف حیات انسان برای نوپایان که هنوز سختی مسیر را ندیده‌اند، «عبادت» و برای متوسطان «عبودیت» است؛ اما هیچ یک از این دو، هدف غایی حیات نیستند، بلکه هدف نهایی بسی فراتر از این دو (عبادت و عبودیت) است و آن، مظهر ربوبیت، در نتیجه حریت عبد است در لباس عبودیت حق؛ و این هدف حیات برای آخص خواص است. آری هدف خلقت را نباید از ظاهر برخی آیات مانند ۵۶ سوره مبارکه «ذاریات» در عبادت و بندگی محدود و محصور کرد تا برای برخی نا آشنا با حقیقت اسلام این پندار باطل به وجود آید که اسلام مظهر بردگی است و اومانیسیم، مظهر آزادگی. آن که مراحل ابتدایی و متوسط را پشت سر گذاشته و وارد مرحله عالی حیات می‌شود، برای او مراحل قبلی مهم نیست. خواص از بندگان خدا در مسیر عبادت و عبودیت به مرتبه‌ای می‌رسند که بر بسیاری از امور ولایت می‌یابند. ایشان مراتب ملک و ملکوت را پشت سر نهاده و به افق ولایت بار می‌یابند. حیات و هستی آنان فراگیر شده و در همه مراتب هستی حضور می‌یابند؛ اما این مقام نیازمند همت و هجرت است (همان).

۴-۲۳-۵- درجات خلافت الهی

خلافت الهی درجات متعدد دارد، زیرا خداوند ظهورهای متفاوت دارد و خلیفه تام، خلیفه‌ای است که کار خدای سبحان را در همه شئون جهان امکان انجام دهد و چون خدای سبحان علیم است، انسان کامل هم باید مظهر تام آن علیم بالذات باشد و چون قادر است که در جهان تکوین هرچه بخواهد انجام دهد، انسان کامل هم مظهر این قدرت و خلیفه این قدیر است و هرچه در جهان تکوین بخواهد باذن الله انجام می‌دهد. همان طور که ما در محدوده بدن خود هر کاری بخواهیم

با اراده انجام می دهیم، انسان کامل هم در جهان تکوین هر کاری را بخواهد، به اذن خدا انجام می دهد. پس انسان کامل، هم عالم به علم الهی است و هم مقتدر به قدرت الهی و هم متخلق به اخلاق الهی.

خداوند اوصافی مانند رحمان، رحیم، عادل و محسن دارد و انسان کامل، مظهر آن اوصاف است. خداوند «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوت» است، ذاتاً؛ انسان کامل هم «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوت» است، مظهراً. از این رو در طلیعه نامه‌ای که به دست بهشتیان کامل می‌رسد نوشته است: «مِنَ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوت إِلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوت». این نامه‌ای است از خدای سبحان که ذاتاً حَیّ است به انسان کاملی که مظهر آن حَیّ لا یموت است. چنانکه در قیامت به همه انسانها گفته می‌شود: «خُلُوْذُ فَلَا مَوْتَ أَبَدًا» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۸، ص ۳۴۷). انسان کامل، که بنده خاص خداست، به عنایت و فیض الهی، از چنان حیاتی برخوردار است که مرگ پذیر نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۶، ۱۳۹).

بنابراین، انسان کامل، خلیفه خداست هم در اوصاف ذاتی، هم در اوصاف فعلی و هم در آثار. به این معنا که ذاتش خلیفه ذات خدا، صفاتش خلیفه صفات خدا، و افعالش خلیفه افعال خداست و معنای خلافت در این سه مرحله، مظهریت خواهد بود. ذات انسان کامل، مظهر ذات حق، صفاتش مظهر صفات حق و افعالش مظهر افعال حق است و این مقام ویژه انسان است نه غیر انسان. فرشتگان این مقام را ندارند. خداوند هم در آفرینش انسان تعبیر به خلافت کرده، فرمود: می‌خواهم خلیفه بیافرینم. خداوند درباره آفرینش هیچ موجودی قبلاً به فرشتگان اعلام نکرد. مثلاً نفرمود: «انی خالق عرشاً، انی خالق سماء أو ارضاً»، بلکه درباره آفرینش نظام کیهانی به طور عادی می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ... يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ» (سوره سجده، آیات ۵-۴)؛ «خداست که آسمانها و زمین و لوح و قلم و عرش و کرسی را آفرید. اما نوبت به آفرینش انسان کامل که می‌رسد، می‌فرماید: من می‌خواهم خلیفه جعل کنم». پیداست که این امر از ویژگی خاصی برخوردار است که دیگر موجودات الهی از آن برخوردار نیستند (همان، ۱۳۸).

۴-۲۳-۶- مظهر «مُحیی»

خدای سبحان، پیامبر اکرم(ص) را محور حیات قرار داده، او مظهر «مُحیی» است و پیروی از او هم حیات بخش: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...» (سوره انفال، آیه ۲۴). مقصود از این حیات، حیات نباتی یا حیوانی یا حیات نازلترین درجه انسانی و مانند آن نیست، زیرا خداوند به مردم خطاب نمی‌کند بلکه مؤمنان خطاب می‌کند نه مردم، به آنها که از اصل حیات اسلامی طرفی بسته‌اند، می‌فرماید: پیروی پیامبر(ص)، شما را زنده‌تر می‌کند یا همچنان حیاتتان را محفوظ نگه می‌دارد.

خطاب های قرآن گونه‌های مختلفی دارد:

۱. نداهای خاص که مخصوص انبیاست مانند: «یا داوود» (سوره ص، آیه ۲۶)، «یا موسی» (سوره نمل، آیه ۹)، «یا نوح» (سوره هود، آیه ۴۶). پیغمبر خاتم (ص) را نیز با خطاب: «یا ایها الرسول» (سوره مائده، آیه ۴۱)، «یا ایها النبی» (سوره انفال، آیه ۶۴)، «یا ایها المدثر» (سوره مدثر، آیه ۱) و مانند آن مخاطب قرار می‌دهد.
۲. گاهی به نفوس معینه خطاب می‌کند، مانند: «یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک» (سوره فجر، آیه ۲۷).
۳. گاه به گروه خاص خطاب می‌کند، مانند: «یا اُولی الألباب» (سوره بقره، آیه ۱۷۹).
۴. گاه مؤمنان را ندا می‌زند، مانند: «یا ایها الذین امنوا...».
۵. گاهی از آن فراتر است، مانند: «یا بنی اسرائیل» (همان، آیه ۴۰)، «یا اهل الکتاب» (سوره آل عمران، آیه ۶۵).
۶. و گاه فراگیرتر از همه می‌فرماید: «یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم...» (سوره بقره، آیه ۲۱). اینها درجات گوناگون خطاب‌های خدای سبحان است که از شخص گرفته تا جهان همه و همه در مقاطع مخصوص مشمول خطاب-های گوناگون الهی هستند، اما «یا ایها الناس» خطاب عمومی است و «یا ایها الذین امنوا» خطابی تشریفی! ممکن است با مردم به نحوی سخن بگوید، با مؤمنان به طرز دیگر و با اولوا الألباب به شکل سوم (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۶، ۳۱۴).
- در این آیه نیز با خطاب تشریفی می‌فرماید: ای کسانی که با مؤمن شدن بخشی از حیات خویش را تحصیل کردید، پیرو محور حیات باشید تا حیاتتان محفوظ بماند، یا به حیات برتر راه یابید، اگر ایماتتان ظاهری است بکوشید آن را باطنی کنید، اگر سطحی است بکوشید آن را عمیق کنید و اگر ضعیف است تلاش کنید تا در همه شرایط قوی و قویتر گردد. پیروی از رسول خدا حیات بخش است البته تا انسان مظهر «مُحیی» نباشد پیروی از او حیات بخش نیست، پیامبر (ص) محور حیات است یعنی خود زنده و مظهر «الحی الذی لایموت» (سوره فرقان، آیه ۵۸) است، متابعت از او نیز حیات جاودانه می‌بخشد.

۴-۲۳-۷- برخورداری از حیات خاص

همه مؤمنان زنده‌اند ولی در بین راهیان الی الله، شهدا سهم خاصی از زندگی دارند، دیگران از حیاتی که مخصوص شهید است طرفی نمی‌بندند: «لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله أمواتاً بَلْ أحياء عند ربهم یرزقون» (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹). آنان تا آنجا که باید به سوی محور حیات بروند رفته و از حیات خاصه برخوردار شده‌اند، چنین نیست که هر کس مؤمن شد به حیات عالی راه پیدا کند، مؤمن نسبت به غیر مؤمن زنده است نه اینکه نسبت به برتر از خود زنده باشد.

آیه شریفه سوره «انفال» در سیاق آیات دفاع و جهاد، شهادت و ایثار طلبی آمده است، یعنی همان‌طور که مسئله قصاص عاملی است حیات بخش: «وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیوَةٌ یا اُولی الألباب» (سوره بقره، آیه ۱۷۹) و حیات اجتماعی را قصاص، که حکمی است فقهی تأمین می‌سازد، حیات جاودانه را هم شهادت، که حکم فقهی دیگر است تأمین می‌کند.

گرچه همه دعوت های رسول خدا (ص) زندگی بخش است ولی بارزترین دعوتی که بهترین حیات را اهدا می کند دفاع است، چون خدای سبحان محیی حقیقی است و رسول خدا مظهر او و پیروی رسول خدا نیز جز پیروی خدا نیست، لذا گرچه می فرماید: «استجیبوا لله و للرسول» اما فرمود: «إِذَا دَعَاكُمْ» (سوره انفال، آیه ۲۴) فعل را مفرد آورده و نفرمود: «إِذَا دَعَاكُمْ» (هرگاه هر دو شما را بخوانند)، چون خدا و پیغمبر دو دعوت ندارند، بلکه خدا به زبان پیغمبر سخن می گوید و پیغمبر سخن خدا را می رساند، دعوت پیغمبر همان دعوت خدا و دعوت خدا همان دعوت پیغمبر است، یکی به عنوان مُرْسِل و دیگری به عنوان رسول، یکی به اصل و دیگری فرع و پیرو، یعنی گوینده اصلی خداست، سخن فقط کلام خداست و رسول اکرم (ص) رساننده همان کلام و پیام است (همان، ۳۱۶).

رسول خدا (ص) درباره امیر المؤمنین (ع) فرموده: «عَلَى مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقِّ مَعَ عَلِيٍّ» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۱۰، ص ۴۳۲، ح ۱۲). و آن را توضیح داده که: علی حق محور و محور حق است، یعنی حق در هر مرحله ای اعم از مسائل اصولی و فروعی و... دایر مدار علی بن ابیطالب است هر جا او باشد حق نیز حضور دارد. **پیامبر (ص) نیز محور حیات است یعنی هر جا او هست حیات نیز هست** و او که به فراز «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» «پس به پیامبر که بنده خدا بود، وحی کرد آنچه را وحی کرد» (سوره نجم، آیه ۱۰) اوج گرفته است و به بلندای «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» «سپس به پیامبر نزدیک شد، پس خود را به او رسانید تا او را بگیرد و به آسمان ها ببرد - چنان نزدیک شد که فاصله آن دو به اندازه دو کمان یا نزدیک تر بود» (همان، آیات ۹-۸) نایل شده، شما نیز به دنبالش بروید تا از آن حیات برتر برخوردار گردید (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۸، ۳۱۵).

۴-۲۳-۸- حیات و اندیشه

هر درجه ای که انسان بدان می رسد حیات جدیدی می یابد، وقتی به جایی رسید که مطلبی را درک نمی کند از آن جهت مرده است! آنگاه که با کوشش به درک آن مطلب موفق شد حیات تازه ای نصیبش می شود؛ اگر در مسئله ای اندیشه ندارد، در آن مسئله، زنده نیست چون حیات با اندیشه آمیخته است، هر جا علم و قدرت باشد حیات نیز حضور دارد، آگاهی، حیات بخش و قدرت آفرین است، علم و قدرت زمینه ساز حیاتند نه اینکه حیات، مجموعه علم و قدرت باشد، بلکه حیات عامل هماهنگ کننده است، علم را بر عمل مشرف می کند و عمل را زیر پوشش علم، تنظیم می سازد و چون علم و عمل مراتبی دارد، حیات نیز دارای درجات خواهد بود. جهاد و کوشش پیغمبر (ص)، بر آن بود که پیروان خود را به درجات برتر برساند، همه آیات الهی، که ظاهری دارد و باطنی و برای باطن، باطن دیگر، برای آن است که درجات نهفته را ارائه داده عالمان عامل را بالا ببرد: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ درجات» (سوره مجادله، آیه ۱۱) مؤمن یک درجه دارد و مؤمن عالم درجات.

پیغمبری که مراحل «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (سوره نجم، آیات ۹-۸) را طی کرده، با اینکه توان اوج گیری دارد، مأمور شد که به نشئه طبیعت تنزل کند و با انسانها به سربرد، به عنوان معلمی مهربان، بال بگسترده و دیگران را زیر بال خود گرفته، آیین پرواز را به دیگران بیاموزد تا دوباره با هم به پرواز در آیند! «وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (سوره شعراء، آیه ۲۱۵) به مؤمنان نیز فرموده: حیات در گرو پیروی از پیامبر (ص) است، رسول اکرم (ص) نیز در حیات و ممات خود باید امت را حفظ کند، در این آیه می فرماید: «جَنَاح» یعنی پر و بالت را بگستر تا دیگران زیر آن پناهندگی داشته باشند تا پر درآورده آیین پرواز را بیاموزند، تو معراج رفتی! نماز معراج آنان باشد، تو (دَنَا فَتَدَلَّى) داشتی آنان نیز «قُرْبَانَ كُلِّ تَقَى» داشته باشند، تو اوج گرفتی، آنان نیز بتوانند از صلوات من و فرشتگانم بهره ای ببرند که: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ...» (سوره احزاب، آیه ۴۳) من و فرشتگانم بر تو صلوات می فرستیم تو مؤمنان را بال و پر بده تا به جایی برسند که بر آنان نیز صلوات بفرستیم: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...» (همان، آیه ۵۶) (دشتی، ۱۳۷۸، حکمت ۱۳۶). تو بی بال و پرها را پناه بده تا آنان نیز پر درآورده، با فرشتگان محشور باشند، بالی که در می آورند همانند بال و پر کبوتر و مرغ نیست، بلکه همسان بال ملائکه است چنانکه در باره حضرت جعفر طیار (ع) آمده است که خدای سبحان به این شهید دو بال داده که با فرشتگان در بهشت پرواز می کند.

پس اگر خواستیم بدانیم در فلان مسئله زنده ایم یا نه؟ باید بدانیم عالم به آن هستیم یا نه؟ و چون کل جهان با توحید، اداره می شود، یعنی از نظر تکوین، خدای واحد، رب العالمین بوده جهان را آفریده و اداره می کند، از نظر علوم هم همه علوم و معارف حقّه به علم توحید برمی گردد، شناخت خدا، اسما و اوصاف حق تعالی، مظاهر اسما و اوصاف، شناخت افعال و آثار خدا چیزی بیرون از محدوده توحید نیست لذا خدای سبحان به پیغمبر فرمود: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ» (سوره محمد (ص)، آیه ۱۹). یعنی تو عالم بر توحید باش، تو موحد باش، برای خود و سایرین طلب آموزش کن، هم عالم باش و هم معلّم. خداوند ابتدا رسول اکرم (ص) را علم توحید آموخته، سپس وی را معلّم و ناشر لوای توحید معرفی کرد: «يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (سوره بقره، آیه ۱۲۹). آنگاه فرمود: این پیغمبر، محور حیات است و حیات او هم در محور تعلیم توحیدی است؛ از طرفی به ما فرموده: دعوتش را استجابت کنید تا زنده شوید و از طرف دیگر به پیغمبر دستور داده که پر و بال بگستران تا آنان را احیا کنی، همه مختصاتی که برای انسان زنده لازم است به پیغمبر داده سپس فرموده: تو عامل حیات بخش باش (همان، ۳۱۹).

- جلال و جمال که از اسمای الهی اند، مظاهر گوناگون دارند، ولی چون جلال حق در جمال وی نهفته است و جمال وی در جلال او مستور است، چیزی که مظهر جلال الهی است، خود واجد جمال حق بوده و چیزی که مظهر جمال خداست، خویش دارای جلال الهی خواهد بود؛ نمونه بارز استتار جمال در کسوت جلال را می توان از آیات قصاص و دفاع استنباط نمود؛ یعنی حکم قصاص، اعدام، اِماتّه، خونریزی، قهر، انتقام، غضب، سلطه، استیلا، چیرگی و مانند آن که از

مظاهر جلال و جنود ویژه آن به شمار می‌روند، احیاء، صیانت دم، مهر، تشفی، خشنودی و نظایر آن را که از مظاهر جمال و سپاهیان خاص آن شمرده می‌شوند، به همراه دارد؛ چنان که خداوند صاحب جلال و جمال چنین می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ...»؛ (سوره بقره، آیه ۱۷۹). یعنی این اعدام ظاهری احیاء را در درون خود داشته و مانع از بین بردن ظالمانه دیگران است، و این مرگ فردی، حیات جمعی جامعه را تأمین می‌نماید و این قهر زودگذر، مهر مستمر را به دنبال دارد و...؛ چنان که درباره دفاع مقدس و پیکار در برابر تهاجم بیگانگان نیز می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...» «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فراخوانند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید» (سوره انفال، آیه ۲۴).

این آیه در سیاق آیات قتال و دفاع نازل شده است و برای دفع توهم کسانی که مرگ در راه خدا را نابودی دانسته و جهاد و دفاع را زوال می‌پنداشتند، سند گویایی است و عصاره مضمون آن این است که جنگ در برابر زور و قیام در قبال قهر و اقدام در صحنه نبرد با باطل، گرچه مظهر جلال الهی است، لیکن صلح با حق و تسلیم در برابر قسط و عدل، و تأمین حیات خود و دیگران را که همگی از مظاهر جمال خدا به شمار می‌آیند، به همراه دارد؛ البته تمام دستورهای آسمانی حیات‌بخش بوده و حیات‌بخشی، اختصاصی به جهاد و دفاع ندارد، لیکن آیه مزبور در جریان جنگ با باطل و ایثار و نثار در راه حق نازل شده است که هنگام بسیج نیرو به صحنه پیکار می‌فرماید: پذیرش دعوت منادیان دفاع، زندگی شما را تثبیت می‌نماید؛ چنان که بعد از قیام و اقدام و جهاد و اجتهاد و حضور در صحنه ستم ستیزی و نیل به مقام شامخ شهادت می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» «هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده مپندار، بلکه زنده اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند» (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹). (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج ۵، ۲۹۳).

پس دفاع که مظهر جلال خداست، عامل تضمین کننده حیات فردی و جمعی و ضامن زندگی سالم دنیا و آخرت خواهد بود، و این همان استتار جمال در جامه جلال و اشتغال کسوت جلال بر هسته مرکزی جمال است.

توجه به این نکته لازم است که هماهنگی قهر و مهر، و همبستگی جلال و جمال، اختصاصی به مسائل یاد شده، از قبیل قصاص و دفاع ندارد، بلکه در سراسر شریعت نهفته و در سراسر شئون آن مشهود است؛ به طوری که هر ارادتی در کراهت نهفته است و هر اشتیاقی در انزجار مستتر است؛ لذا گاهی می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (سوره بقره، آیه ۲۱۶) یعنی قتال که ظاهراً شرّ شمرده می‌شود و مایه کراهت است، خیر را در درون خود دارد و پایه ارادت شما خواهد بود و در مسائل خانوادگی نیز تحمّل برخی از مصائب اخلاقی، ظاهراً شرّ به شمار می‌آید، لیکن خیر بی‌شمار را که همان تحکیم خانواده و حراست از کیان آن است، در درون خود خواهد داشت؛ چنان که می‌فرماید: «... فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا

وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» چه بسا شما چیزی را خوش نمی دارید ولی خداوند خیر فراوانی در آن قرار می دهد» (سوره نساء، آیه ۱۹) (همان، ۲۹۴).

۴-۲۴- ساختارهای وجودی انسان

برای اینکه بتوان طبیعت نازل انسان را پیرو فطرتِ عالی او قرار داد و از کیفیت این کار آگاه شد، نخست باید سازمان وجودی انسان را که چند ساختار دارد، شناسایی کرد و در هر یک از ساختارهای وجود، قوای طبیعی و فطری او را شناخت، تا چگونگی اهتمام طبیعت به فطرت روشن شود.

از سوی دیگر، انسان‌شناسی کامل زمانی شکل می‌گیرد که انسان با تمام ساختارهای وجودش شناخته شود، وگرنه انسان‌شناسی ناقص و ناتمام و آثار و برکات آن نیز کمتر است. باید همه فضای وجود انسان را روشن کرد، زیرا روشن کردن گوشه‌هایی از فضای وجود انسان، گرچه مفید است، کافی نیست. درست مانند سالن یا شبستانی که اگر فقط گوشه‌ای از آن روشن باشد، شناخت و بصیرت کاملی به همه آن به دست نمی‌آید.

انسان ساختارها و شئون متعددی در جان خویش دارد و موجودی تک بُعدی نیست. آن بزرگواری که گفت: «ای برادر تو همه اندیشه‌ای»، نصف راه را ارائه کرده است؛ انسان اندیشه تنها نیست و شئون دیگری مانند انگیزه، عزم و اراده و تأثر نیز دارد که باید بدانها توجه شود. اجزای فطری در هر یک از ساختارهای وجودی، منشأ و مبدأ محکمت وجود انسان است و اجزای طبیعی، ریشه متشابهات وجود او در همان ساختار است.

ساختارهای وجود انسان عبارت است از:

۱. «حیات»: انسان «حَیٌّ مُتَّالِهٌ» است و «تَّالِهٌ» بالاترین مرتبه حیات ممکنات است که خود آن نیز دارای مراتبی است، بنابراین «حیات» اساسی‌ترین عنصر وجود انسان است.

استاد، علامه طباطبایی پس از تقسیم موجودات به موجودی که در مقابل محسوسات تغییر حال نمی‌یابد (مانند جماد) و موجودی که در برخورد با محسوسات دگرگون می‌شود (مانند انسان، حیوان و نبات)، می‌فرماید: «فالحیاء نحو وجود یتَرَشَّحُ عنه العلم و القدرة» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ۳۲۹). بنابراین حیاتی که در انسان و حیوان هست، مبدأ علم و قدرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج، ۱۹۱).

۲. «علم»: مفهوم «علم» روشن است و در واجب و ممکن به یک معنی است؛ ولی از لحاظ مصادیق، متعدّد و دارای مراتب گونه‌گون است. عالی‌ترین مرتبه آن برای خداست و موجودات دیگر بالتّبع یا بالعرض، بهره‌ای از آن دارند و به تعبیر صحیح‌تر، علم سایر موجودات تنها مظهر علم خداست و ممکنات از علم خدا بهره‌مندند.

۳. «قدرت»: در تفسیر «قدرت»، مطالب فراوانی گفته شده است؛ اما اجمالاً «قدرت» بدین معنی است: «کون الفاعل بحیث إن شاء فعل و إن لم یسأ لم یفعل»؛ موجودی که اگر بخواهد، کاری را انجام می‌دهد و چنانچه نخواهد نمی‌کند، دارای قدرت است.

«مشیت» در تعریف و تفسیر قدرت ملحوظ است و می‌توان گفت که مقدمه قدرت است، بنابراین وصفی که در رتبه، بین علم و قدرت قرار دارد، «مشیت» است و سه وصف ذاتی «علم»، «مشیت» و «قدرت» از شئون حیات است و «حیات» نیز مبدأ این اوصاف است که هماهنگی آنها را به عهده دارد. (همان).

۴-۲۴-۱- حیات، هماهنگ کننده ساختارهای علم و قدرت

انسان، کثرتی و انباری از قوای ادراکی و تحریکی به هم ریخته نیست که بی‌وحدت سازمان یافته عمل کند، چون کثرت قوای انسان اگر به وحدت برنگردد و عامل هماهنگ کننده نداشته باشد، موجودی واقعی نیست، زیرا وحدت با هستی مساوی است. دیگر آنکه آن واحدی که همه مجموعه‌های وجود انسان را هماهنگ می‌کند و امامت آنها را به عهده دارد و همه ساختارها زیرمجموعه و شئون اویند، حیات انسان است. حیات، عامل هماهنگ کننده ادراک، اراده و فعل است. آن واحد حقیقی که هم می‌فهمد و هم اراده و فعل دارد و هم اراده و فعل او تحت تدبیر فهم و ادراک اوست، حیات است (همان، ۱۹۲).

واژه «حیات» صفت مشبهه است که بر ثبات و دوام دلالت دارد و از نظر مفهوم، گفتار مفسران در تعریف آن مختلف است: امین الاسلام طبرسی می‌نویسد: «حیات کسی است که محال نباشد در پرتو وصف حیات، دانا و توانا باشد و می‌توان گفت حیات کسی است که هرگاه مدرکات را بیابد، باید آنها را ادراک کند». علامه حلی می‌گوید: «چون خدا قادر و عالم است، حیات است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ج، ۱۹۳). گفتنی است که معنای «الحیات هو الإدراک الفعّال» این نیست که هر دارنده ادراک و فعل حیات است، بلکه کسی حیات است که علم و فهم او مشرف بر فعلش باشد و فعل وی از علم و فهم او دستور گیرد.

این حیات مراتبی دارد: اگر حیات موجودی حیوانی بود، شئون ادراک و میل و فعل او را به شکلی رهبری می‌کند و چنانچه حیات انسانی مصطلح بود، این شئون را به گونه‌ای دیگر رهبری می‌کند و اگر حیات قرآنی یا همان حیات متألّهانه بود، در سطح دیگری رهبری خواهد کرد. حیات متألّهانه، همان روح ملکوتی انسان است که در آیه ۲۹ سوره حجر (و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) از آن خبر داده است. روح ملکوتی انسان ساختارهای علمی، ارادی و فعلی او را به گونه‌ای رهبری می‌کند که برترین هماهنگی بین آنها برقرار و علم انسان، مشرف بر عمل او شود و عمل وی از علم او دستور بگیرد و انسانی زنده، عالم و عامل شود (همان، ۱۹۲).

۴-۲۵- اهمیت و ضرورت تأمین سرزندگی و حیات در محله

امروزه به دلایل گوناگون تأمین سرزندگی و شادابی و حیات محیط به یکی از دغدغه های اصلی نظام های مدیریت شهری تبدیل گردیده است. تأمین سرزندگی محیط به مثابه یک آرمان مشروع، در صدر بسیاری از اسناد رسمی شهرسازی به چشم می خورد که خود برخاسته از اهمیت سرزندگی فضا به مثابه یک هدف و یک وسیله است (گلکار، ۱۳۸۵).

از آنجایی که محلات، ساخت و بافت اصلی شهرها را تشکیل می دهند، زندگی روزمره مردم در مقیاس محله به طور محسوسی قابل درک بوده و آن را تحت تأثیر قرار می دهد. به دنبال تغییر در شرایط و عوامل مؤثر بر گسترش و توسعه شهری در دوران اخیر، محلات مسکونی انسان مدار جایگاه ویژه ای در شکل گیری شهرها داشته اند (دانشپور و چرخچیان، ۱۳۸۶). فضاهای عمومی محلات مسکونی، فرصت های گوناگونی را برای تجربه شادی و نشاط می تواند در اختیار شهروندان قرار دهد. تجربه نشاط در یک پارک محله ای، در یک فضای ورزشی، در یک فضای فرهنگی، در یک فضای بازی و یا در یک جشنواره شادی طیفی از تجارب نشاط انگیز و در عین حال متفاوت را نمایندگی میکند. رویدادهای اجتماعی، نوع فعالیتها و کاربری های موجود درون فضا و توان آنها در جذب افراد و گروه های مختلف، مهمترین عامل در پویایی فضاهای عمومی و فعال بودن آن در ساعات و فصول مختلف است و شاخص ارزیابی این بعد، میزان و دفعات مراجعه افراد به فضا و مشارکت در فعالیت های مختلف است.

(Frank et al., 2003; Frank et al., 2010; Lovejoy et al., 2010; Ellis et al., 2006; Leslie et al., 2005). در درجه اول، کیفیات کالبدی، این فضاها را سرزنده و فعال می سازند. عوامل بشمار فیزیکی، فرهنگی و اجتماعی نظیر: ایمنی/امنیت، دسترسی کالبدی و بصری فضا، پیوستگی، ارتباط بین کاربری ها، راحتی، وجود عوامل طبیعی، کیفیت محیطی (آلودگی هوا، صدا، بصری)، توجه به اقشار مختلف کاربران و شرایط فیزیکی آنان (زن، مرد، کودک، جوان، سالخورده، معلول)، وجود نور، آب، فضای سبز، زیبایی و جذابیت محیطی در میزان حضور ساکنین در این فضاها مؤثر می باشد. علیرغم اهمیت سرزندگی فضا، تحقیقاتی که به بررسی تأثیر محیط مصنوع بر سرزندگی در مقیاس محله می پردازند، بسیار محدود است.

تحقق رابطه بین انسان و فضا و رای جریانات مادی و براساس کیفیات فضا و ویژگی های ذهنی انسان بنا شده است. دلایل بسیاری در شکل گیری چنین حسی در انسان مؤثر هستند، همانطور که موانع بسیاری آن را تهدید می کنند. هدف از به کارگیری تجلی اسم حی در شکل گیری اصول معنایی در طراحی محله، شناسایی عوامل مؤثر بر افزایش سرزندگی محله بوده تا پتانسیل جذب و حضور افراد و گروه های مختلف را در این فضاها ارتقاء بخشد.

برای مفهوم سرزندگی، معادل های گوناگونی وجود دارد که از آنها می توان به "Viability"، "Vibrancy"، "Vitality"، "Livability"، "Liveliness" اشاره نمود (Appleyard, 1981; Vuchic, 1999) که البته به جز "Vibrancy" و "Vitality" لغات دیگر بیشتر به مفهوم زیست پذیری و قابلیت زندگی نزدیک هستند. رابرت کوان^۱ (2005)، در لغت نامه شهرسازی، سرزندگی را «مناسب برای زندگی و فراهم آوردن کیفیت زندگی مطلوب» تعریف می کند.

جان روس معتقد است برای ارجاع به «سرزندگی» باید به جای استفاده از واژه "Livability" از واژه «کیفیت زندگی»^۲ استفاده نمود. وی سرزندگی را «کیفیت زندگی بدان گونه که توسط مردم در فضای شهری ادراک و تجربه می شود» تعریف میکند.

کونین لینچ در کتاب تئوری شکل شهر، عمدتاً سرزندگی را در مقیاس کلان مورد بررسی قرار میدهد و معتقد است سرزندگی به همراه ۵ عامل معنی، تناسب، دسترسی، نظارت و اختیار، کارایی و عدالت، محورهای عملکردی شکل خوب شهر را تشکیل میدهند. او سرزندگی را به چند بخش تقسیم میکند که عبارتند از: بقا، کفایت مقدار لازم آب، هوا، غذا، انرژی و خدمات مواد زائد. ایمنی، عدم وجود سموم زیست محیطی و خطرات. سازگاری، هماهنگی میان محیط زیست و نیازهای انسانی. سلامتی و تنوع ژنتیکی موجودات زنده مورد استفاده انسان و در نهایت ثبات بیولوژیکی (لینچ، ۱۳۸۱).

کوروش گلکار در پژوهشی، سرزندگی را معادل واژه «Livability» و یا «Liveliness» دانسته و آن را به عنوان یکی از مؤلفه های سازنده کیفیت کلی طراحی شهری تعریف می نماید؛ به عبارت دیگر «سرزندگی» به همراه شانزده کیفیت دیگر یعنی کیفیت های خوانایی، شخصیت بصری، حسن زمان، غنای حسی، رنگ تعلق، آموزندگی، نفوذپذیری و حرکت، اختلاط کاربری و فرم، فراگیر بودن، کیفیت عرصه همگانی، آسایش اقلیمی، ایمنی و امنیت، انعطاف پذیری، همسازی با طبیعت، انرژی- کارایی و پاکیزگی محیطی، پدیده ای به نام کیفیت طراحی شهری را می آفرینند (گلکار، ۱۳۸۶).

۴-۲۵-۱- حالت وجودی سرزندگی و حیات

در مورد کیفیت سرزندگی و حیات این پرسش را می توان مطرح کرد که آیا این کیفیت در خود فضا وجود دارد و یا اینکه کیفیتی است که در شهروند وجود دارد یعنی اساساً توسط شهروند ساخته می شود. به بیان دیگر حالت وجودی^۳ آن

¹ Cowan, R.

² Quality of Life (QOL)

³ Mode of Existence

چيست؟ به طور کلی سه نوع تلقی متفاوت از حالت وجودی سرزندگی محیطی می توان داشت که مسلماً پذیرش هر یک از دیدگاه های سه گانه مزبور، الزامات خاص خود را برای طراحان به دنبال خواهد داشت (نوروزیان، ۱۳۹۲).

دیدگاه نخست: بر مبنای این دیدگاه اساساً سرزندگی فضا، صفت و کیفیتی است که در ذات محیط کالبدی و معماری، هستی داشته و به طور مستقل از ناظر وجود دارد. این دیدگاه به «جبرگرایی محیطی»^۱ شهرت دارد (Broady, 1966; Sluyter, 2003) و بر اساس آن محیط کالبدی مناسب جبراً به ایجاد سرزندگی می انجامد.

دیدگاه دوم: بر مبنای این دیدگاه سرزندگی محیطی، مقوله ای ذهنی و سلیقه‌ای است که کاملاً توسط ناظر ساخته میشود و هیچ گونه ارتباطی با ساختار و خصوصیات محیط مصنوع ندارد. این دیدگاه به «امکان‌گرایی محیطی»^۲ موسوم است و بر مبنای آن هندسه محیط فاقد اهمیت تلقی شده و تنها ویژگی‌های روانشناختی و موقعیت اجتماعی-اقتصادی ناظر است که محیطی را به عنوان محیط سرزنده و محیط دیگری را و یا همان محیط را در زمانی دیگر به عنوان محیطی افسرده طبقه بندی می‌نماید.

دیدگاه سوم: بر مبنای این دیدگاه، سرزندگی، پدیده‌ای^۳ ادراکی-شناختی است که در جریان فرایند داد و ستد میان خصوصیات کالبدی و قابل ادراک محیط از یک سو و الگوها و رمزهای فرهنگی، توانایی‌های ذهنی، تجارب قبلی و اهداف ناظر از سوی دیگر شکل می‌گیرد. این دیدگاه از دهه ۱۹۹۰ میلادی بر مسئله «تجربه انسانی» فضا تأکید دارد و کیفیت طراحی محیطی، از جمله سرزندگی را در رابطه با «تجربه و ادراک انسان» تعریف و ارزیابی می‌کند. بر اساس این دیدگاه که به «احتمال‌گرایی محیطی»^۴ و یا رویکرد تعاملی موسوم است، ابتدا محیط خصوصیات و صفات کالبدی خود را در معرض دید و ارزیابی حواس ناظر قرار می‌دهد و سپس ناظر از آن محیط دریافت‌های گوناگون به عمل آورده و نهایتاً آن را مورد ارزیابی و قضاوت قرار می‌دهد و صفت سرزندگی را به محیط الصاق می‌نماید (Ibid).

۴-۲۵-۲- جامعه آرمانی و حیات مطلوب

حیات مطلوب، هم بُعد فردی دارد و هم بُعد اجتماعی. حیات مطلوب در بُعد جمعی آن به «جامعه آرمانی» و «زندگی جمعی مطلوب» مربوط میشود و کلید واژه هایی مانند حیات طیبّه، آرمانشهر، اتوپیا، امت، جامعه توسعه یافته و جامعه پیشرفته معرفی شده است (خان‌محمدی، ۱۳۸۷، ۲۳۳).

¹ Environmental determinism

² Environmental possibilism

³ Phenomenon

⁴ Environmental probability

استاد مطهری، با توجه به نگاه اسپنسر به تکامل اجتماعی می گوید: «تکامل عبارت است از باز شدن، شکفته شدن، گسترش داده شدن، توسعه پیدا کردن و کارایی بیشتر پیدا کردن. به نظر برخی از جامعه شناسان همانند اسپنسر، تکامل اجتماعی به معنای تنوع و تقسیم کار بیش تر است؛ یعنی هرچه جوامع به سمت تقسیم کار بیشتر و تخصصی تر شدن کارها پیش بروند و روابط پیچیده تری به آن ها حاکم گردد، کامل تر میشوند» (مطهری، ۱۳۸۲، ۲۴۳).

بعضی دیگر، تکامل را عبارت از افزایش امکانات یک شیء دانسته اند. به نظر این عده، جامعه اگر به طرفی برود که مرتب بر امکاناتش افزوده بشود، تکامل پیدا میکند (همان، ۲۴۵). ایشان اضافه می کنند: هیچ یک از این دو تعریف، تعریف حقیقی تکامل نیست؛ بلکه از لوازم آن است؛ یعنی این تعریف ها در عین این که درست است، تعریف واقعیت تکامل نیست و از نظر ما، این تعریف ها بیش تر درباره آثار تکامل است، نه خود تکامل.

استاد مطهری، در تعریف تکامل می گوید: «تکامل این است که یک شیء، یک مرتبه واقعیتی را داشته باشد. بعد در مرحله بعد، همان واقعیت را در درجه بالاتر داشته باشد. در واقع، تکامل، تعالی در وجود و اشتداد در هستی است... پس تکامل اجتماعی از راه وفاق ها، هماهنگی ها، تعاون ها، همسازی ها و سازگاری های جمعی پدید می آید، نه از راه نزاع ها و اختلاف ها و دعوای و تضادها» (همان، ۲۷۶).

¹ Social evolution

^۲ بحث از تکامل و کمال جویی انسانی از عمده ترین مباحثی است که در علوم متعددی از قبیل روان شناسی، انسان شناسی فلسفی، مردم شناسی، جامعه شناسی و فلسفه تاریخ مطرح میشود. در روان شناسی و انسان شناسی، بحث از این است که آیا انسان دارای استعداد و غریزه ای است که او را به سمت کمال می کشاند. آیا انسان بالذات کمال جو است یا کمال جویی، عرضی و فرعی است؟ در مردم شناسی، بحث از تطوّر جوامع انسانی از حالت بسته به سمت جوامع باز است. بحث از تغییر حالت جوامع به اصطلاح ابتدایی به جوامع نیمه متمدن، و در جامعه شناسی و فلسفه تاریخ، بحث از این است که آیا تطورات و تغییرات اجتماعی جهت ثابت و سمت و سویی دارد، و اگر حرکت زندگی جمعی انسان ها جهت داشته باشد، آیا مسیری تکاملی می پیماید یا این که سیر زندگی انسان ها، بالضروره متکامل نبوده و دارای مسیرهای متعدد است؟ استاد مطهری معتقد است: «بحث از تکامل، از مهم ترین مباحث فلسفی است. این بحث خصوصاً در فلسفه جدید، مقام ارجمندی دارد. در قرن نوزدهم بعضی از فلاسفه مانند هربرت اسپنسر انگلیسی، پایه تحقیقات فلسفی خود را اصل تکامل قرار دادند. برگسون فرانسوی نیز برای اصل تکامل، اهمیت فراوانی قائل شده است. کشف تبدل و تکامل انواع در زیست شناسی و کشف تکامل اجتماع در جامعه شناسی سبب شد که اصل تکامل، مقام شامخی در فلسفه و علوم پیدا کند. در فلسفه اسلامی، کسانی که قائل به حرکت «جوهری» هستند، برای اصل تکامل، پایه و مرتبه عالی قائل می باشند» (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۴).

بنابراین، تحول پذیری در ذات هر موجود حادث وجود دارد و جامعه نیز چون حادث است، امکان ندارد بدون تحول باقی بماند.

شهید مطهری برای دستیابی به معیار تکامل، کمال را مرتبط با متن خلقت فرد و جامعه، در کشف و شکوفایی استعدادها می‌داند: «هرچه استعدادهایی که در متن خلقت در نهاد انسان‌ها و در نهاد جامعه انسانی قرار داده شده است، بیشتر به فعلیت برسند، جامعه بیشتر به کمال رسیده است» (همان، ۲۷۸).

۴-۲۵-۴- اهداف و ویژگی‌های جامعه آرمانی و حیات مطلوب از نظر اسلام

اهداف و ویژگی‌های مهم جامعه آرمانی و مطلوب، از نظر اسلام را می‌توان به شرح زیر بیان نمود:

- ۱- **تکیه بر آگاهی و شکل دهی به جهان اندیشه‌ها.** جامعه آرمانی انسان محور است. سعادت و کمال و کرامت انسان هدف نهائی اوست. شناخت درست از انسان، جامعه، جهان و خالق هستی مبنای حرکت او را تشکیل می‌دهد.
- ۲- **جامعه مطلوب اسلام مرتبط با حقیقت فراگیر توحید و جهان بینی اسلامی شکل می‌گیرد.** حق مدار و خدا محور است و بر این اساس میان ساحت‌های مختلف هستی در ابعاد مادی- معنوی، دنیوی- اخروی، فردی- جمعی، انسانی- محیطی، آرمانها- افعال وحدت و انسجام ایجاد می‌شود.
- ۳- **هدفمندی، ارزشها و آرمان مشترک.** جامعه آرمانی جامعه‌ای است که آرمان و هدف مشترک خود را می‌رساند و نسبت به ارزش‌های خود، آگاهی دارد. شوق و ایمان قلبی به ارزش‌ها و آدم‌ها، اندیشه و عمل افراد جامعه را همسو و هماهنگ می‌کند.
- ۴- **وحدت انسجام و شبکه روابط اجتماعی.** ایمان مبتنی بر شناخت، تکیه بر آرمان و ارزش‌های مشترک، منجر به شکل‌گیری شبکه روابط جمعی، نهادهای مدنی و بسترهای مادی آن می‌شود در این صورت رابطه محکم بین «جهان اشخاص، جهان اندیشه‌ها و جهان اشیاء» شکل می‌گیرد.
- ۵- **تقوی، نشاط و تعهد عملی.** ایمان به ارزش و نتیجه عمل اتکال به خدا باعث شکل‌گیری فضائی پر امید، با نشاط و پویای عملی می‌گردد. مسئولیت جمعی و تقوای عملی را تقویت می‌کند.
- ۶- **حاکمیت مطلق عدالت و داد ورزی.** تعریف جایگاه شایسته و بایسته هر چیز و هرکس و هدایت آن در مسیر کمال و آزادسازی مسیر رشد همگانی، دفع موانع و رعایت حقوق و تنظیم رابطه انسان با خدا، انسان‌های دیگر، خود و طبیعت.
- ۷- **برقراری و نفی نظام‌های سلطه امنیت و آرامش.** برقراری فضای مودت و محبت، رعایت حریم‌های شخصی و جمعی، صیانت از حقوق افراد، مبارزه همگانی با عوامل تهدید درونی و بیرونی.
- ۸- **تقویت مکارم اخلاق.** گسترش صداقت، فضای مودت و همدلی، احسان و نیکوئی.
- ۹- **عزت و استقلال همه جانبه در ابعاد فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی** (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۴۶).

۴-۲۵-۵- فرایند تحقق حیات و سرزندگی در محله

همانگونه که در بخش ویژگی ها و مختصات اصلی جامعه آرمانی اسلام بیان شد، ابعاد معماری محله را می توان در چند بُعد بررسی نمود:

۱-۲-۵- بُعد اجتماعی

۲-۲-۵- بُعد اقتصادی

۳-۲-۵- بُعد زیست محیطی

۴-۲-۵- بُعد معنایی

۴-۲۶- پایداری

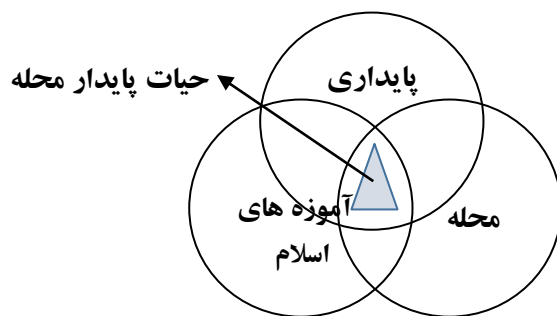
پایداری^۱ در معنای جدید و علمی اخیر خود، واژه ای خاص است که بیش از هر چیز، ریشه در نوع نگاه و گرایش به مقوله ی «ناپایدار» و «امر پایدار» دارد. به بیان دیگر، مفهوم پایداری که خاستگاه آن جامعه غربی مدرن است در اولین نگرش، حاصل بحران حاکم بر جامعه مدرن است. مدرنیته و مدرنیزاسیون پروژه هایی بودند - و هستند- که معضل ناپایداری، بر سر راهشان قد علم کرد. به واقع آن چه در بدو امر ناپایداری شناخته شد، حاصل آسیب شناسی روند حرکت جامعه مدرن در دستیابی به اهداف تعریف شده معینی بوده که بر خود فرض کرده بود (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۱۴). با توجه به اینکه تفکر اکولوژیک در ابتدا برای پاسخگویی به مشکلات زیست اقلیمی شکل گرفته بود، همواره توجه به بحث زیست بوم و محیط زیست در این مقوله پررنگ تر از دیگر مباحث بوده است. مفهوم توسعه پایدار سعی کرده است تا جهان بینی اکولوژیک با رویکرد محیطی را، با مباحث اقتصادی و اجتماعی تلفیق کند و به این ترتیب رویکردی جامع خلق کند (همان، ۴۹).

از دیدگاه غرب پایداری= پایداری اجتماعی+ پایداری اقتصادی+ پایداری زیست محیطی است. و بُعد معنایی (برگرفته از دیدگاه اسلام) نادیده گرفته شده است. چرا که برای رسیدن به حیات طیبه می بایست به ابعاد معنوی و روحانی حیات نیز در جهت بسترسازی کمال انسان و رشد وی توجه شود که این موضوع در پرتو زندگی در محیط و محله مطلوب و سرزنده امکان پذیر است.

متقابلاً رویکرد اسلامی به محیط مطلوب، قبل از هر چیز توحیدی، دانش محور و انسان محور و فرهنگ محور است. گرایشهای متعالی فطری عامل انسجام درونی جامعه تلقی شده و معیارهای دینی و عقلی مبنای شکل گیری نهادهای مدنی و الگوی سیاسی است. تکیه بر تولید و خودکفائی، به همراه پرهیز از اهداف خدمت فقر در کنار تشویق احسان و تکیه بر

¹ Sustainability

عدالت از موارد مهم در خط مشی اقتصادی است. اعتقاد به تقدس و زنده بودن طبیعت و مأموریت انسان در آبادانی زمین، رعایت حقوق موجودات زنده و بهره برداری از منابع حیات به عنوان نعمت الهی استفاده مجدد از تولیدات از جمله محورهای مورد توجه محیطی است. تأکید بر مدیریت و رهبری صالح، و نهاد خانواده و تعلیم و تربیت، اعتقاد به جامعه آرمانی آزادی اندیشه و برابری انسانها و رعایت حقوق دیگران از جمله اصول فرهنگی اجتماعی است. معماری مطلوب و پایدار از نظر «غایت» همان غایتی را دنبال می کند که خداوند در فلسفه خلقت زمین ذکر می کند. که همانا فراهم آوردن بستر رشد، بالندگی کمال و حیات ابدی انسان است (همان، ۲۴۰).



نمودار ۴-۱۸: سه بُعد تأثیر گذار در ایجاد

حیات پایدار محلّه (منبع: نگارنده، ۱۳۹۶)

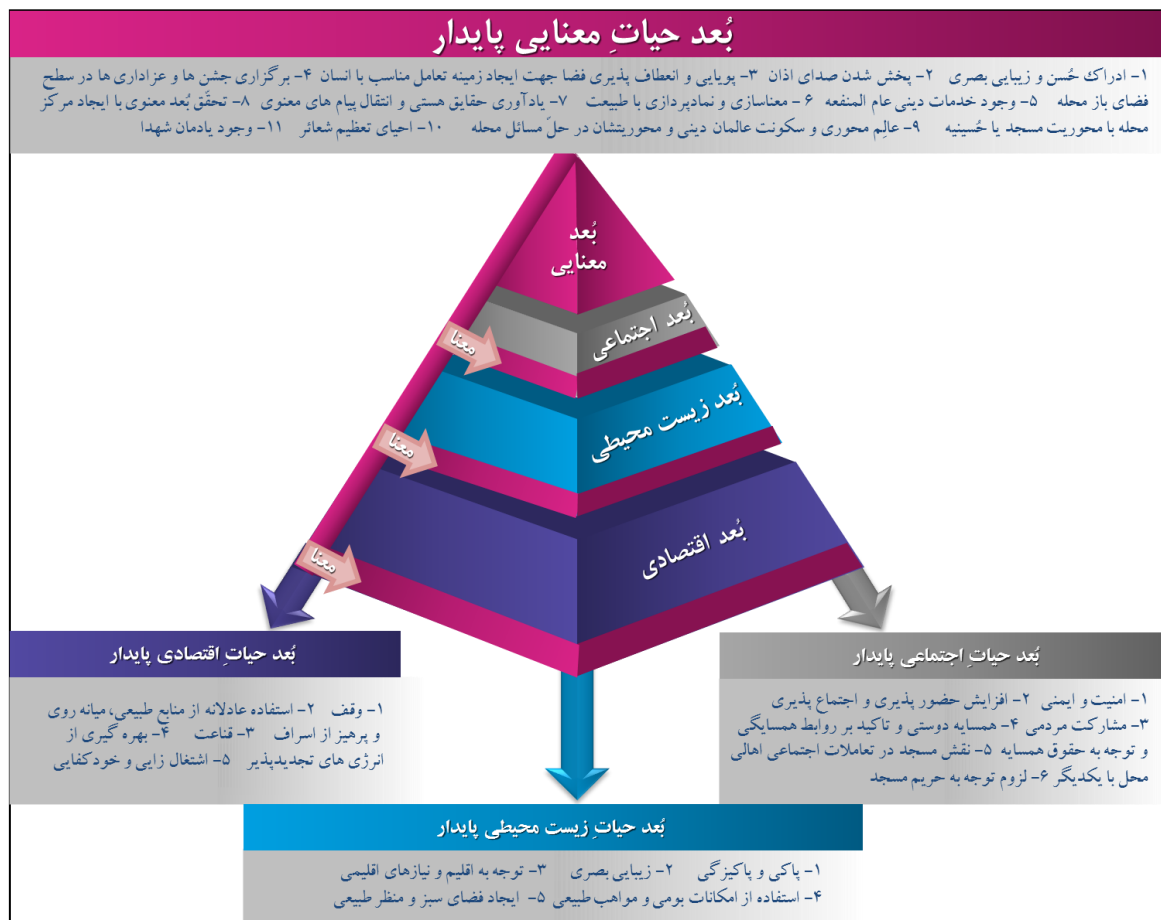
علاوه بر این تلاشی در جهت ارائه یک رویکرد جامع از معماری پایدار مبتنی بر آموزه های اسلامی تاکنون صورت نگرفته است که از عمق و جامعیت لازم برای ابعاد عملکردی محیط و محلّه مطلوب برخوردار باشد. به همین جهت این پژوهش قصد دارد با افزودن بُعد معنایی به ابعاد سه گانه پایداری، تصویری جامع از معماری پایدار سازگار با آموزه های اسلامی در جهت حیات و سرزندگی محلات ارائه نماید.

۴-۲۷- ابعاد حیات پایدار^۱ محلّه

معماری به عنوان یک عمل خلاق سعی در قدم گذاشتن در فردای مطلوب و زندگی بهتر و والاتر دارد. تعریف حیات و جامعه مطلوب رابطه ای دو گانه با معماری دارد. از طرفی وظیفه معماری زمینه سازی برای توسعه کیفیت حیات و جامعه مطلوب است و از طرف دیگر درک چستی و ابعاد حیات و جامعه مطلوب راهنمای عمل مناسبی برای معماری است. حکمای اسلامی هم برای فرد اصالت قائل هستند و او را در افعال خود، مختار، صاحب تشخیص و اراده می دانند و هم انسان را مدنی بالطبع دانسته و برای جامعه ترکیب طبیعی حقیقت مستقل قائل هستند و سنت هایی را بر آن حاکم می دانند (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۳۳).

^۱ واژه «حیات پایدار» در تعریف فوق دلالت بر ربط «ساماندهی بسترهای فیزیکی با حوزه های گسترده ای از معرفت های ضروری و آرمانها و کیفیت های متعالی که بر زندگی انسان نقش آفرینی دارد و در سطوح مختلف حیات انسان از حوزه های فردی تا خانوادگی و اجتماعی، از درونی و باطنی تا ظاهری، از خصوصی تا عمومی و از جزیی و موضعی تا گسترده و حوزه طبیعی تا مصنوع بر کیفیت حیات مطلوب اثر گذار است»، دارد.

همانطور که در نمودار ۵-۱ دیده می شود، بُعد معنایی حیات پایدار در راس هرم قرار دارد و سه بُعد دیگر در وجوه هرم با نگاه معنا خوانده می شوند.



نمودار ۴-۱۹: هرم ابعاد حیات پایدار در محله (منبع: نگارنده، ۱۳۹۷)

در این قسمت به بررسی مختصات اصلی جامعه از سه بُعد، اجتماعی، اقتصادی و زیست محیطی و بُعد افزوده شده معنایی به ابعاد پایداری می پردازیم.

۴-۲۷-۱ بُعد حیات اجتماعی پایدار

افراد بر اساس آرمانها و ارزش های مشترک خود به روابط و ساختارهای جمعی و گروه های اجتماعی شکل می دهند، و فعالیت های جمعی و سازمانی خود را مبتنی بر هنجارها و ضوابط آن جامعه سامان می بخشند و در همین راستا اقدام به شکل دهی به بسترهای فیزیکی نهادهای فوق اعم از نهاد خانواده، نهاد آموزش، نهاد بهداشت و نهاد ورزش، نهاد تولید، نهاد خدمات می کنند. روشن است که بستر فیزیکی و فضاهای معماری، ابتدا بر اساس ماهیت، ساختار و اهداف نهادهای جامعه، تعریف می شود و از طریق این رابطه رسالت و هویت اجتماعی می یابند. معماری، علل وجودی، آرمان ها و کیفیت نهادهای اجتماعی را منعکس می کند. اساسی ترین هماهنگی و وحدتی که بین افراد جامعه ایجاد می شود، از

طریق ایمان، عشق و آرمان اتفاق می افتد که هر دو آرمان مشترکشان را بشناسند و تحقق آن را به عنوان معیار صحبت انتخاب ها، همیشه در نظر بگیرند (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۴۸).

محیط مصنوع عامل بسیار مهم در شکل دهی به تعاملات اجتماعی است. تعاملات اجتماعی به نوبه خود ابزار بسیار مهم ارتباط میان نسل ها، هماهنگی و انسجام فرهنگی و اجتماعی، انتقال تجارب، تقویت حس تعلق، تعدیل ویژگی های افراطی در فرد و گروه می گردد. محیط مصنوع سامان دهنده حیات جمعی و شکل دهنده به «روح فضای جمعی» است که در سایه آن فعالیت های غیرفردی کیفیت ویژه و سازنده خود را باز می یابند. محیط مصنوع، عامل بسیار اساسی در ایجاد فضای حیات و نظارت جمعی است که به نوبه خود باعث کاهش ملموس جرائم و ارتقاء سطح امنیت روانی و اجتماعی جامعه می گردد.

معماری و بسترهای کالبدی به عنوان غالب ترین و اثرگذارترین عناصر موجود در فضای حیات جمعی، بر کیفیت و کمیت فعالیت های جمعی و روابط اجتماعی اثر گذاشته و به عنوان ظرف حیات جمعی، به زندگی جمعی شکل، ویژگی و کیفیت می دهد. و متقابلاً شفاف سازی و تبیین منسجم و هماهنگ نظریه ها در حوزه های اجتماعی و فرهنگی کمک شایانی به ارتقاء تصمیمات معمارانه می کند (بن نبی، ۱۳۵۹، ۱۱۷).

از دیگر سو، توجه صرف به جنبه کمی طراحی فضا و نگاه تک بُعدی به آن، سبب کاهش کیفیت اغلب فضاهای عمومی واحد همسایگی شده است. فقدان وسعت نظر و جامع نگری در برنامه ریزی و طراحی فضا سبب گردیده است تا این فضاها فاقد سرزندگی، نشاط، شادابی و پویایی لازم باشد. پاسخگویی به نیازهای اجتماعی انسان و تأمین فرصتهای لازم در زمینه کسب تجارب اجتماعی وی، مستلزم وجود فضا و قرارگاه کالبدی می باشد و فضاهای عمومی ظرفیتی عظیم در پاسخ به این جنبه از حیات انسان را دارا می باشند. عدم وجود فضاهای عمومی مناسب در واحد همسایگی، امکان مروده بین انسانها، تفریح، پیاده روی، تماشا، گذران اوقات فراغت، بازی، تجمع، دیدار، نشست، گفتگو، و ... را برای همگان کاهش داده است. این در حالی است که فضاهای عمومی میتوانند فرصت های لازم جهت برقراری تعاملات اجتماعی را ایجاد نمایند. هنگامی که مردم با سایر افراد جامعه تعامل می کنند، رابطه قوی تری با مکان و جامعه خود احساس می کنند (Wheeler, 2004).

فضاهای عمومی به دلیل طراحی نامتناسب با فعالیت های افراد و عدم پیش بینی عناصر فضایی مناسب به منظور امور اجتماعی، اقتصادی و همانند اینها به عنوان فضاهای عمومی محلات در همه اوقات سال استفاده نمی شوند و فضاها دارای مفاصلی به منظور محل قرار و گفت و گو نیستند. محلات مسکونی، عنصر نشاط و سرزندگی را نداشته و نادیده انگاشتن معیارهای فضای مناسب از دید کاربران، نقش اصلی فضا را که از حضور افراد در آن نشأت می گیرد، از بین برده است. امروزه به سختی میتوان مکانی را در واحدهای همسایگی، برای ارتباط اجتماعی و تعامل یافت و همین مسأله باعث شده

که واحدهای همسایگی سوت و کور، فاقد نشاط اجتماعی و شادابی باشند. در بسیاری از موارد، این نکته باعث شده است به تبع آن امنیت محیط نیز دچار مخاطره شود، چرا که فقدان حضور و همچنین عدم وجود فعالیت ها در فضا به افزایش رفتارهای نابهنجار انجامیده است. ناهنجاری های اجتماعی در زوایایی از فضاهای عمومی رخ میدهد که پنهان و دور از نظارت های اجتماعی می باشند. علاوه بر این، شرایطی مانند دسترسی های نامناسب، عدم وجود ایمنی (Voorhees and Rohm Young, 2003; Pitner et al., 2012; Leslie and Cerin, 2008; Colquhoun, 2004) کاهش کیفیت محیطی (آلودگی هوا، صدا، بصری)، و مانند آن. ناکافی بودن فضاهای عمومی واحد همسایگی حضور افراد در فضای همسایگی را تضعیف نموده است (Ebbeling et al., 2002; Hill and Olds, 2002).

در طراحی محله روی نقش فضاهای عمومی به منظور ایجاد حس همبستگی و یکپارچگی تاکید می شود و طراحان می کوشند از این طریق به فرایند اجتماعی شدن و معاشرت اجتماعی یاری رسانند (مدنی پور، ۱۳۸۹، ۱۸۸).

۴-۲۷-۱-۱- فواید ایجاد حیات جمعی و تولید سرمایه اجتماعی در جهت سرزندگی محلات

ایجاد حیات جمعی و تولید سرمایه اجتماعی، پیامدهای مثبت فراوانی به همراه دارد. این پیامدها، به شرح زیر هستند:

۱- **شکل گیری خاطره جمعی:** شکل گیری خاطرات جمعی، در قلمرو سکونتگاه جمعی، یعنی شهر و محله های آن امکان پذیر است. محله ای که بستر مناسب برای وقوع رویداد و تعامل اجتماعی باشد، توان بیشتری برای انباشت لایه های مختلف خاطرات جمعی خواهد داشت (میرمقتدایی، ۱۳۸۸، ۷).

۲- **انتقال فرهنگ و ایجاد فرصت های فرهنگی:** محله های شهری از گذشته از کانون های شکل گیری هویت فرهنگی و تعلق اجتماعی هستند. ارزش ها و هنجارهای محله ای، اساس شکل گیری هویت فرهنگی است و پیش نیاز تقویت و بلوغ این هویت فرهنگی، رشد روابط اجتماعی چهره به چهره و تقویت حس تعلق اجتماعی است (همان، ۸).

۳- **ایجاد حس تعلق به محله و اجتماع:** توجه به مفهوم همسایگی و همسایه بودن از مهم ترین راهکارهای پاسخ گویی به خواست انسانی در ارتباط با نیاز به وابستگی است. به همین دلیل، توسعه اجتماعی و کالبدی واحدهای همسایگی و تقویت زندگی اجتماعی در محله از طریق تماس چهره به چهره باعث ایجاد هویت و احساس تعلق به مکان خواهد شد (مطلبی، ۱۳۸۳، ۱۰۹).

۴- **ایجاد هویت فردی و جمعی:** رفتارهای جمعی، محصول ویژگی های اجتماعی و فرهنگی غالب است. فرد با حضور و رشد یافتن در جمع، علاوه بر هویت فردی، دارای منزلت اجتماعی و روابط مشخصی با دیگران می شود و با گرفتن عناصر مشترکی که فرهنگ خوانده می شوند، هویت جمعی می یابد و با آن ها دارای تاریخ مشترک می شود (نوذری، ۱۳۸۳، ۵۴).

۵- **فعالیت داوطلبانه و مشارکت اجتماعی:** مشارکت اجتماعی حد والای داشتن تعاملات اجتماعی است، که در آن افراد با داشتن حس تعلق به اجتماع، یکدیگر را در هدف و سرنوشت خویش سهیم می دانند و لذا برای انسجام و پایداری اجتماع تلاش می کنند (توسلی، ۱۳۶۲، ۸۴).

۶- **افزایش بهداشت و سلامت عمومی:** سازمان جهانی بهداشت، ارتقاء سلامت را در برگیرنده آسایش روانی و جسمانی و رفاه اجتماعی به منظور تحقق توانایی های فرد، به وجهی که فرد بتواند با فشارهای روانی، اجتماعی، اقتصادی متعارف زندگی روبرو شود و با بهره وری به گونه ای مؤثر به کار و کنش اجتماعی بپردازد تلقی می کند. این هدف کلان بدون ارتقای دیگر ابعاد زندگی اجتماعی در شهر، به وجه مطلوب محقق نمی شود (صادقیان، ۱۳۸۳، ۱).

۷- **توسعه اقتصاد محلی و جذب سرمایه گذاری اقتصادی:** شرط لازم رونق کسب و کارهای کوچک موجود در محله، حضور فعال شهروندان در محله است. این حضور شهروندان با ایجاد فرصتی برای فروش کالاها و مبادلات اقتصادی سبب توسعه اقتصاد محلی، یعنی تجارت های خرد، محقق می شود.

۸- **کاهش جرایم و افزایش امنیت:** امنیت مطلوب در محله های مختلف، بدون مشارکت مؤثر شهروندان و همکاری آن ها با نهادهای مسئول به طور شایسته تأمین نمی شود. روابط اجتماعی پیوسته میان ساکنان محله، به نوعی نظارت مؤثر بر انواع فعالیت ها را فراهم می آورد.

۴-۲۷-۱-۲- مبانی دینی حیات اجتماعی پایدار

۴-۲۷-۱-۲-۱- جایگاه روابط همسایگی در تعالیم اسلامی (قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم السلام))

نگاه به تعالیم اسلامی در قرآن و احادیث نشان دهنده اهمیت همسایه و همسایگی در آن است. احادیث بسیاری از پیامبر اکرم (ص) و معصومین بر روابط همسایگی تاکید کرده اند. محلات شهری، زمینه و بستر مناسبی را برای ارتباطات اجتماعی، افزایش و بهبود روابط همسایگی و تحکیم روابط ایجاد می نمایند. محله در شهرسازی اسلامی در ایجاد قلمرو فضایی برای گروه های اجتماعی دارای نقش و جایگاهی خاص است. محله شهری با تشکیل گروه های اجتماعی که دارای ارزش های مشترک می باشند، اتحاد و همبستگی را در بین افراد ایجاد می نماید و حمایت ساکنین را از شرایط جمعی فراهم می آورد، همچنین پایه ای برای عمل جمعی فراهم می کند و از این طریق باعث تقویت روحیه همکاری و تعاون در بین افراد می گردد که در منابع اسلامی به آن زیاد اشاره شده است.

رعایت حق همسایه در مهمترین منابع تعالیم اسلامی یعنی قرآن کریم آمده است. آنجا که خداوند در سوره نساء، آیه ۳۶^۱ می فرماید: و خدا را بپرستید! و هیچ چیز را همتای او قرار ندهید! و به پدر و مادر، نیکی کنید همچنین به

^۱ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا.

خویشاوندان و یتیمان و مسکینان، و همسایه خویش، و همسایه بیگانه، و دوست و همشین، و در راه ماندگان در سفر، و بردگانی که مالک آنها هستید. زیرا خداوند، کسی را که متکبر و فخر فروش است (و از ادای حقوق دیگران سرباز می زند) دوست نمی دارد. با توجه به آیه شریفه مشخص می گردد، رعایت حق همسایه از اصول اساسی تعالیم اسلامی است و خداوند متعال پس از فرمان به نیکی به پدر و مادر و خویشاوندان به نیکی و احسان به همسایه نیز فرمان داده است. همچنین در قرآن کریم در ۴ مورد از واژه محله در معنای مکان و محل مشخصی نام برده شده است. یک مورد در آیه ۹۶ سوره بقره^۱، دیگری در آیه ۲۵ سوره فتح^۲، و مورد دیگر در آیه ۳۳ سوره حج^۳ که هر سه مورد در جایگاه قربانگاه می باشد و همچنین در آیه ۲ سوره بلد^۴ که به معنای مکان مشخصی (شهر مکه) است.

از بُعد روایات نیز، در روایات فراوانی از ائمه معصومین (ع) نقل شده که هر گونه آزار رسانی یا مزاحمت برای همسایه در مرتبه نداشتن ایمان تلقی گردیده است. مزاحمت از قبیل صدا، بو، اشراف و ... است. برای نمونه می توان به احادیث گسترده ای که در باب حقوق همسایه است (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۲ باب های ۶۳۸ تا ۶۴۶) مراجعه کرد. به طور مثال در روایتی از پیامبر خدا (ص) حق همسایه به صورت زیر بیان شده است: خانه‌ات را بلندتر از خانه او نسازی تا جلوی جریان هوا را بر او بگیری مگر آن که خودش اجازه دهد. با بوی و دود دیگت او را آزار مده مگر آن که مقداری از غذای آن را برای او بفرستی. امام علی (ع) نیز در این باب می فرماید: «مِنْ حُسْنِ الْجَوَارِ تَفَقُّدُ الْجَارِ». «از نشانه‌های حُسن همسایگی جویا شدن از احوال همسایه است». امام علی (ع) در حدیثی دیگر فرموده اند: «مَنْ حَسَنَ جَوَارَهُ كَثُرَ خَدَمُهُ» «هرکس با همسایه خوش رفتاری کند خدمت‌گزاران او زیاد می‌شوند». در حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده است: «حُسْنُ الْجَوَارِ يُعَمِّرُ الدِّيَارَ وَيَزِيدُ فِي الْعِمَارِ» همسایه‌داری شهرها را آباد می‌کند (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۷، جلد ۲، باب همسایه). همچنین، امام کاظم (ع) فرموده اند: «لَيْسَ حُسْنُ الْجَوَارِ كَفُّ الذِّی وَلَكِنْ حُسْنُ الْجَوَارِ الصَّبْرُ عَلَى الذِّی»:

^۱ وَ اتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ «و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید، و اگر (به علت موانعی) بازداشته شدید، آنچه از قربانی میسر است (قربانی کنید) و تا قربانی به محل قربانی اش نرسیده سر خود را متراشید ...».

^۲ هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ «آنها بودند که کفر ورزیدند و شما را از مسجد الحرام بازداشتند و نگذاشتند قربانی (شما) که بازداشته شده بود به محل قربانی اش برسد».

^۳ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ «حفظ حرمت شتران قربانی در ترک بهره برداری از آنها نیست، بلکه برای شما در آنها سودهایی است که می توانید تا مدتی که برای قربانی کردن آنها تعیین شده است از آنها استفاده کنید؛ و زمان قربانی کردن آنها هنگامی است که به آن خانه کهن (کعبه) برسند».

^۴ وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ. «در حالی که تو (پیامبر اکرم (ص)) در این شهر جای داری».

«خوش همسایگی تنها این نیست که آزار نرسانی، بلکه خوش همسایگی این است که در برابر آزار و اذیت همسایه صبر داشته باشی» (الحرّانی، ۱۴۰۴ ق، ۴۰).

۴-۲۷-۱-۲-۲- حقوق همسایگی

حقوق همسایه که از آموزه های مورد تاکید اسلام و ضامن سلامت و نیکویی و پسندیده بودن روابط اجتماعی است، به اجمال در زیر آمده است:

۱- تشبیه حق همسایگی به حق خویشاوندی

۲- عداوت و بخل نورزیدن به همسایه

۳- ربط همسایگی به نیکویی و ایمان

۴- مضایقه نکردن در برآوردن احتیاج همسایه

۵- سوال نکردن از احوال پوشیده همسایه

۶- عیادت در هنگام بیماری همسایه

۷- تسلیت در هنگام عزاداری

۸- تبریک و خوشی در هنگام شادی

۹- همکاری با همسایه

۱۰- مواظبت از خانه

۱۱- مهربانی با فرزندان همسایه

۱۲- وام دادن به همسایه در هنگام نیاز

۱۳- جریحه دار نکردن احساسات همسایه

۱۴- نیکی به همسایگان سبب فزونی عُمر و آبادانی دیار

۱۵- بی ایمان شدن کسی که سیر بخوابد و همسایه اش گرسنه باشد.

همچنین، در این مورد می توان به قاعده لا ضَرَرَ و لا ضِرَارَ فی الاسلام اشاره نمود. و در باب همسایه اش آنجا که امام صادق (ع) فرمودند: رسول خدا (ص) میان اهل مدینه درباره آب دادن نخلستانها چنین قضاوت کردند که از استفاده از آب نباید جلوگیری شود. و میان اهل بادیه چنین حکم دادند که: از مصرف کردن زیادتى آب برای آبیاری کشت علوفه

نباید جلوگیری شود و فرمودند: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار»^۱ «در دین اسلام نه می شود به خود ضرر وارد نمود و نه به دیگران ضرر وارد ساخت» (حکیمی، ۱۳۸۰، ۱۴۸).

از دیگر سو، اسلام همه افراد اجتماع را با زنجیر مصالح و منافع مشترک به همدیگر مربوط می سازد و حس همکاری، تعاون، تضامن و احساس مسئولیت و وظیفه همگانی به نفع همه را، تقویت می کند و حدود و آزادی را در مرز مصالح مشترکه و منافع همگانی قرار می دهد و بدین وسیله همه به خوبی درک می کنند که در اجتماع اسلامی هدف های مشترکی وجود دارد که "فرد" به تنهایی قادر به انجام آن نیست و بایستی همه برای گسترش آن، بین هم همکاری و تعاون داشته باشند. در اصول کافی روایت است که: خداوند در روی زمین بندگانی دارد که عاطفه ایمان و حس برادری آنها را بر می انگیزد تا به یاری دیگران بشتابند و در راه تامین حاجات و نیازمندی های آنان از جان و مال خود دریغ ندارند، اینها هستند که در روز قیامت در امن و امانند و از عذاب روز جزا آسوده اند (معین مهر (مرحوم پدرم)، ۱۳۴۲، ۶).

۴-۲۷-۱-۲-۳- مرز همسایگی

مرز همسایگی در اسلام بسیار گسترده و وسیع دیده شده به طوری که پیامبر (ص) تا ۴۰ خانه را حریم همسایگی دانسته اند. حضرت فرمودند: حَدَّ الْجَوَارِ أَرْبَعُونَ دَارًا. تا چهل خانه همسایه به شمار می آیند (همان) و احادیثی مشابه از امامان معصوم با همین مضمون وجود دارد. این حد گسترده نشان از اهمیت بُعد اجتماعی زندگی مسلمین دارد. به طوریکه بسیاری از اسلام شناسان غربی شناخت مبانی اجتماعی اسلام را زیر بنایی ضروری برای تحلیل کالبدی شهرهای اسلامی دانسته اند. از مهمترین حقوق همسایگی عدم آزار و اذیت دیگران است. تا حدی که از پیامبر (ص) و امامان نقل شده که: «أَيُّسَ مِنْكُمْ لَمْ يَأْمَنْ جَارَهُ بِوَأَقْبِهِ» «از ما نیست کسی که همسایه او از شر او ایمن نباشد» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۷۴، ۱۵۱ و القمی، ۱۳۷۸ق. ج ۲، ۲۴).

پیامبر اکرم (ص) شهر مدینه را به ۴ قسمت تقسیم کردند و هر قسمت را نام محله به آن دادند. این تقسیم بندی به طور عادلانه تقسیم کردن فضاهای خدماتی در شهر بود. اگر روش کاری پیامبر اکرم (ص) را با حدیث ایشان در مورد حد همسایگی که ۴۰ خانه است مقایسه کنیم، به این نتیجه خواهیم رسید که از لحاظ اجتماعی هر شهر یک محله است و هر گونه طبقه بندی و قشر بندی مسلمانان از یکدیگر پذیرفته نمی شود.

همچنین، حضرت علی (ع) در وصیت نامه خود به این سفارش نبوی تاکید کردند که: «اللَّهُ اللَّهُ فِي جِيرَانِكُمْ فَإِنَّهُمْ وَصِيَّةُ نَبِيِّكُمْ». «خدا را، خدا را درباره همسایگانتان که آنان سفارش شده پیامبرند». آن حضرت (ص) پیوسته درباره همسایگان

^۱ الإمام الصادق (ع): قَضَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ، أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ نَفْعَ الشَّيْءِ. وَ قَضَى بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ فَضْلَ مَاءٍ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلُ كَلَا؛ وَ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار.

سفارش می‌کردند، چندان که گمان بردیم آنها را ارث بر قرار خواهد داد (سیدرضی، ۱۳۸۸، ۴۲۲، مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۷۵، ۱۰۰).

۴-۲۷-۱-۲-۴- اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی و افزایش حضور پذیری

در اسلام به اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی و افزایش حضور پذیری توجه شده است. به عنوان نمونه: خداوند در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» «و همگی به ریسمان الهی (قرآن کریم و پیامبر (ص)) که شما را به خدا پیوند می‌دهد، چنگ زنی و از اختلاف و پراکندگی بپرهیزید». پیامبر اکرم (ص) نیز در حدیثی فرموده اند: «بر شما باد شرکت در جماعت و مجالس عمومی» و در حدیثی دیگر: «يَدَالِلُ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ». «دست خدا با جماعت است» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۲).

۴-۲۷-۱-۲-۵- مشارکت مردمی

در باب این موضوع خداوند در آیه ۲ سوره مائده می‌فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» «شما مؤمنان یکدیگر را در نیکوکاری و تقوای پیشگی یاری دهید و در گناه و تجاوز به یکدیگر کمک نکنید، و از خدا پروا کنید که خداوند سخت کیفر است». همچنین در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «هر کس چیزی از زمین‌های موات را احیا کند متعلق به او است» (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۴).

۴-۲۷-۱-۲-۶- نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر

اقامه نماز جماعت جزء واجبات اسلامی نیست، ولیکن مستحب موکد است. شرع اسلام بی اندازه در این باره تاکید فرموده که مسلمان‌ها هنگام نماز در مساجد اجتماع کرده نمازهای پنجگانه را به جماعت برپا کنند. البته ذات الوهیت بی نیاز از عبادت فردی و اجتماعی است، بلکه این همه تاکیدات و تشویقات برای این است که مسلمان‌ها در ضمن انجام فریضه اجتماعی از فوائد اجتماعی آن بهره‌مند گردند. در اخبار و احادیث بیشماری ثواب‌های عظیمی برای نماز جماعت نقل شده است (معین مهر (مرحوم پدرم)، ۱۳۴۲، ۵۴). به عنوان نمونه: خداوند در سوره بقره آیه ۴۳ می‌فرماید: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ» «و نماز را بپادارید و زکات را بپردازید و همراه با رکوع کنندگان، رکوع بنمائید»؛ و در سوره اعراف آیه ۲۹ می‌فرماید: «... وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ...» «نزد هر مسجدی (هنگام نماز) روی خویش را به سوی او بدارید و او را بخوانید».

اهالی هر محل حتی المقدور بایستی در مسجد محل خود اقامه نماز جماعت کنند (همان). امام (ع) می‌فرماید: «لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ عُذْرٌ أَوْ بِهِ عِلَّةٌ، فَقِيلَ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ» «نماز همسایه مسجد جز در مسجد پذیرفته نیست، مگر آن که عذری داشته باشد یا بیمار باشد. عرض شد: ای امیر المؤمنین! همسایه مسجد کیست؟ فرمودند: کسی که ندای دعوت به اقامه نماز را بشنود» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۷).

برخی فواید شرکت در نماز جماعت در مسجد

۱- نماز جماعت یک پیوند گسست‌ناپذیر معنوی و مقدس است که اسلام با نیروی معنوی عملاً بین قسمت‌های ترکیب دهنده اجتماع به‌طوری برقرار می‌نماید که هیچ یک از قدرت‌های طبیعی نمی‌توانند آن پیوند را از هم بگسلانند. وقتی افراد یک اجتماع برای تحصیل رضای خداوند اجباراً اختلافات خود را کنار گذاشته، دوست و دشمن در یک محیط با صمیمیت و صفا در کنار هم نشسته، برای رسیدن به یک سعادت معنوی و فوز عظیم که مافوق تمام تصورات و آرزوهای دنیوی است، جز حق و حقیقت و طریق وصول به حق که (ترک ماسوای الله) است، همه چیز حتی عداوت‌های دیرینه و کینه‌ها و نفرت‌های خود را فراموش کردند، آن وقت انس و الفت و محبت مقدس و بی‌آلایشی در میان آنها نسبت به هم پیدا خواهد شد که دست توانای بشری باعث ایجاد وحدت کامل ملی در یک اجتماع است که بزرگترین آرزوهای جوامع متمدن امروزیست؛ (معین مهر (مرحوم پدرم)، ۱۳۴۲، ۵۶). پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «لَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تَوْمِنُوا وَلَنْ تَوْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا» «یعنی ای مسلمان‌ها به بهشت داخل نمی‌شوید مگر ایمان بیاورید و ایمان نیاورده اید تا وقتی که یکدیگر را دوست بدارید. پس مُسْلِمًا مسلمین برای نیل به کمال ایمان و دخول در بهشت در تماس با یکدیگر که همان نماز جماعت است با هم طرح دوستی و صمیمیت خواهند ریخت» (همان).

۲- نماز جماعت وسیله تحکیم اعتبار عمومی در معاملات و باعث توسعه و ترقی اقتصادیات است. نماز جماعت اشخاص را در نظر یکدیگر با ایمان مصرفی کرده، اعتبار مسلمانان را در معاملات اقتصادی زیاد می‌کند.

۳- نماز جماعت بهترین وسیله تبلیغات فرهنگی و اخلاقی و ارزان‌ترین و موثرترین وسیله تعلیمات اجباری است؛ نماز جماعت موجب ترقی سطح معلومات و اطلاعات عمومی و رشد ملی اجتماع است. امروزه ثابت شده که اساس بالا رفتن سطح معلومات و اطلاعات و فرهنگ و معارف در یک جامعه بستگی کامل به درجه و کیفیت معاشرت و مخالطت افراد دارد. این موضوع در کیفیت ترقی و انحطاط و تربیت و پرورش اجتماعات نقش اساسی را بازی می‌کند. وقتی هر کس یک چیز دانست و با دیگری تماس گرفت همه، همه چیز را می‌فهمند و یاد می‌گیرند و از مزایای آن خود به خود برخوردار خواهند شد (همان، ۵۹).

۴- حس تعادل میان مردم برقرار خواهد شد. حس ملاحظه و رفاقت از مسجد به اجتماع سرایت کرده باعث جریان تمام امور براساس رفاقت خواهد گردید و مشکلات اجتماعی با گذشت‌های رفاقت آمیز حل و اصلاح خواهد شد. نماز جماعت حس مراقبت و محافظت را در میان مردم نسبت به هم ایجاد می‌نماید. یعنی اگر نیازمندی پیدا شود حاجتش را بر می‌آورند و اگر گرفتاری یافت شود نجاتش می‌دهند؛ اگر کسی غایب شود علتش را جویا می‌شوند؛ در صورتی که مریض باشد به عیادتش می‌روند و در صورتی که در امر دین تنبلی کند نصیحتش می‌نمایند (همان، ۶۰).

در باب این موضوع می توان به حدیثی از امام صادق (ع) اشاره نمود. ایشان فرمودند: «حَرِیمُ الْمَسْجِدِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، وَالْجَوَارُ أَرْبَعُونَ دَارًا مِنْ أَرْبَعَةِ جَوَانِبِهَا» «حریم مسجد چهل گز است و همسایگی آن چهل خانه از چهار طرف مسجد» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۸۴ ص ۳ ح ۷۴).

۴-۲۷-۲- بُعد حیات اقتصادی پایدار

در نگرش وحیانی و توحیدی اسلام، مساله اقتصاد ذیل مفاهیم اصلی حیات انسان معنا می یابد. در این نگرش، انسان «حیّ مُتَالِّه» است، یعنی زنده ای که گرایش به الوهیت و خداجویی دارد و جنبه جسمانی وی، که اقتصاد منبعث از آن و پاسخگو به اولویت های آن است، جنبه ای فرعی و در خدمت هدف اصلی است. بنابراین بدیهی است که نگاه به اقتصاد و معیشت نگاهی است، به ابزاری برای رسیدن به کمال، و به خودی خود واجد اصالت نیست. از همین جاست که مفهوم توسعه آنچنان که در جهان تبلیغ و توصیه می شود با حوزه بینش و اندیشه اسلامی ناسازگار است. قرآن، منتهای حرکت تکاملی انسان و جهان و تاریخ را خداوند می داند^۱. انعکاس این قاعده در معماری به «اصل پرهیز از اسراف»، «دوری از تجملات»، «اصل کارائی» اشاره دارد (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۵۱).

توجه اسلام به برطرف سازی فقر از این روست که می خواهد حرکت متعالی انسان را میسر سازد و یکی از موانع موجود فقر مادی است. پس از بین بردن فقر مادی امری است تبعی و نه اصلی. بنابراین آموزش و فرهنگ در خدمت از بین بردن فقر قرار نمی گیرد بلکه این مبارزه با فقر است که در خدمت اعتلای فرهنگی و معنوی است. هدف جامعه آرمانی رفاه و رشد پایدار اقتصادی، استغنای عمومی^۲، رفع فقر است. اقتصاد اسلامی مخصوصاً در حوزه اهداف و ارزشها رابطه محکمی به اسلام پیدا می کند (همان، ۲۵۲).

تعالی معنوی لزوماً با توسعه مادی و اقتصادی همراه نیست و بلکه بالعکس، با قناعت و زهد و مصرف کمتر و ... ملازمه دارد و البته این سخن نه بدین معناست که توسعه اقتصادی مخالف با تکامل باشد، نه! اما ضرورتاً این نیست که بشر برای تکامل - به معنای وسیع آن در اسلام - ناچار از توسعه اقتصادی (به معنای مدرن آن) باشد.

^۱ در تائید این معنی است: «وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» و این که همه چیز به پروردگارت منتهی می شود» (سوره نجم، آیه ۴۲)؛ «وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» بازگشت همه به سوی خدا است» (سوره آل عمران، آیه ۲۸)؛ (سوره نور، آیه ۴۲)؛ (سوره فاطر، آیه ۱۸). «إِن إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعُ» ولی باید بدانند که برگشت همه به سوی اوست» (سوره علق، آیه ۸)؛ «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» که یقین دارند به پیشگاه پروردگار خویش می روند و به او باز می گردند» (سوره بقره، آیه ۴۶)؛ «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» همانان که چون پیشامد ناگواری به آنان برسد می گویند: ما از آن خداییم و به سوی او بازمی گردیم» (سوره بقره، آیه ۱۵۶).

^۲ استغنا یک حالت نفسانی است که در اثر عوامل مادی و معنوی برای انسان ایجاد می شود و فقط وجه مادی ندارد.

در اقتصاد اسلامی، اقتصاد در رابطه با حیات معقول تعریف می شود. «حیات معقول انسان وضعیتی است که در آن نیازهای مادی و جسمی او در محدوده امکانات موجود به بهترین و آسانترین وجه تأمین شود؛ به گونه ای که زمینه رشد و تعالی معنوی او و رسیدن به مقام والا و شایسته ای که خداوند متعال بشر را برای آن آفریده است فراهم باشد» (خلیلیان، ۱۳۸۴، ۷۰).

لذا سلسله مراتب اهداف در اقتصاد اسلامی را می توان به شرح زیر در نظر گرفت:

- ۱- تأمین نیازهای مادی و جسمی انسان به بهترین و آسانترین شیوه ممکن.
 - ۲- پاسخگویی معقول به نیازهای روحی انسان و فراهم آوردن رشد و تعالی معقول او.
 - ۳- رسیدن به موهبت الهی و دست یابی به قرب الی ... و رضایت معبود.
 - ۴- و شرط اصلی دست یابی به اهداف فوق حاکم شدن روابط عادلانه در زمینه تولید و توزیع است (همان، ۷۱).
- توسعه اقتصادی مورد نظر اسلام، پدیده ای انسان محور است؛ ولی انسان محوری آن با انسان محوری توسعه اقتصادی غرب تفاوت دارد. در اسلام، انسان محوری در جهت خدا محوری است (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۵۲).
- خداوند در قرآن کریم می فرماید:

مال در چشم انسان زینت داده شده است^۱، و انسان مال و ثروت را شدیداً دوست دارد^۲، این دو آیه بر تمایل نامحدود انسان به ثروت دلالت می کند. و اضافه می کند اگر خدا روزی بندگان را وسعت دهد مسلماً در زمین سر به عصیان بر می دارند، اما آنچه را که بخواهد به اندازه ای که (مصلحت است) فرو می فرستد^۳. و اضافه می کند حتی که انسان سرکشی می کند همین است که خود را بی نیاز پندارد^۴.

^۱ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ. «دلدادگی به خواستی ها از قبیل: زنان، فرزندان پسر، همیان های انباشته از زر و سیم، اسب های نشاندار، دام ها و کشتزارها برای مردم آراسته شده است. اینها بهره زندگی دنیاست که فانی شدنی است. و سرانجام نیکو فقط نزد خداست» (سوره آل عمران، آیه ۱۴).

^۲ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ. «و چون شیفته مال است بسیار بخیل است» (سوره عادیات، آیه ۸).

^۳ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ. «و اگر خدا برای همه بندگان روزی را گسترده می ساخت در زمین ستمگری می کردند و سرکشی می نمودند، ولی از روزی آنان آنچه را بخواهد به اندازه معین فرو می فرستد، زیرا او به بندگان آگاه و بیناست» (سوره شوری، آیه ۸).

^۴ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَفٍ. «آیا گمان می کنی که او شکر این نعمت را به جای می آورد؟ هرگز! انسان مرز خود را نمی شناسد و طغیان می کند، (سوره علق، آیه ۶)؛ اَنْ رَّآه اسْتَغْنَى. چرا که خود را از پروردگار خویش بی نیاز می بیند» (سوره علق، آیه ۷).

خداوند در قرآن کریم انسان را به درک حقایق آنطور که هست و رفتار معتدل دعوت می کند و انداز می دهد که خدا (برکت) ربا را نابود می کند و صدقه ها را پرورش می دهد.^۱ خداوند متاع دنیا را کم بها دانسته و آن را وسیله امتحان انسان قرار می دهد و تلاش انسان را متوجه روزی پایدار پروردگار می کند و خداوند، شکر و سپاسگزاری و استفاده بجا از نعمت را باعث افزایش نعمت می داند.^۲

همچنین، اصول اقتصادی اسلام جنبه اجتماعی نیز دارد. زیرا در آن به طور کلی با در نظر گرفتن منافع شخصی با نظری واحد به مصالح و منافع عموم توجه نموده است (معین مهر (مرحوم پدرم)، ۱۳۴۲، ۹۶).

۴-۲۷-۱-۲-۱- مبانی دینی حیات اقتصادی پایدار

۴-۲۷-۲-۱-۱- بهره گیری از سنت وقف

از مهمترین اصول در بُعد اقتصادی می توان به نظام وقف، که عامل بقا و حفظ مجموعه با گذشت زمان است، اشاره نمود. وقف یکی از اصول ارزشمند اسلام است که بهره‌مندی های عام المنفعه ای را به صورت پایدار در شهرهای اسلامی ایجاد می نماید. توصیه به وقف سبب شده بسیاری از مناطق محروم توسط خیرین با اهداف معنوی آباد گردد. این سنت حسنه به خوبی می تواند در شهرهای جدید و مجتمع های در حال توسعه ترویج گردد. به خاطر محدودیت هایی که در تغییر، ساختمان های وقفی وجود دارد، چنین ساختمان هایی عامل پایداری سنت ها و ارزش های هویتی می گردند و اهمیت زیادی در هویت شهر اسلامی دارند. در قرآن کریم با عنوان باقیات الصالحات از آن سخن گفته شده است. خداوند در آیه ۴۶ سوره کهف می فرماید: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» «مال و فرزند، زینت زندگی دنیاست و باقیات صالحات (ارزشهای پایدار و شایسته) ثوابش نزد پروردگار بهتر و امیدبخش تر است». همچنین در آیه ۷۶ سوره مریم به این موضوع اشاره شده است: «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا» «(اما) کسانی که در راه هدایت گام نهادند، خداوند بر هدایتشان می افزاید و آثار و اعمال شایسته ای که (از انسان) باقی می ماند، ثوابش در پیشگاه پروردگار بهتر، و عاقبتش خوبتر است». در مجامع روایی شیعه نیز بابتی تحت این عنوان وجود دارد. به عنوان نمونه می توان به کتاب الحياه جلد ۶

^۱ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ. «خداوند ربا را کاهش می دهد و به تدریج آن را نابود می کند، ولی صدقه ها را رشد می دهد و آن را افزون می گرداند. رباخواران بسیار ناپسند و گنهگارند، و خدا هیچ ناپسند و گنه پیشه ای را دوست نمی دارد» (سوره بقره، آیه ۲۷۶).

^۲ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ. «و یاد کن زمانی را که پروردگارتان اعلام کرد که اگر سپاسگزاری کنید، قطعاً بر نعمت های شما می افزایم، و اگر ناسپاسی کنید و به کفر و گناه روی آورید، بی تردید عذاب من سخت است» (سوره ابراهیم، آیه ۷).

باب وقف مراجعه نمود. همچنین، وقف یکی از عمده ترین زیرساخت های اقتصادی جهان اسلام است. وقف را باید از نظر اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جزء مظاهر خاص پیشرفت و رفاه جامعه بدانیم. طبق موازین دینی، وقف می تواند نوعی تعدیل و تقسیم ثروت را در پی داشته باشد (شاطریان و همکاران، ۱۳۹۰، ۲۶۷).

بسیاری از شهرهای قدیمی، اغلب محله های کوچکی بوده اند که به تدریج شکل گرفته و با افزایش جمعیت و توسعه بناها و اماکن، به شهر تبدیل شده اند. در واقع تحت تاثیر فرهنگ وقف، بسیاری از تاسیسات زیربنایی و روبنایی در مجتمع های زیستی بدون اینکه حکومت ها اصولا وظیفه ای در ایجاد آنها احساس کنند، توسط مردم ساخته می شدند (Hooglund, 1982, 316). نظام وقف نه تنها موجب ساخت و ایجاد بسیاری از فضاها و عناصر با ارزش شهر و محلات بوده، بلکه ارتباط و پیوند معنوی و نزدیک موقوفات با امور دینی و مذهبی، سبب ماندگاری و پایداری فضاهای شهری و محلات موقوفه در طی زمان شده است (Blunt, 1966, 101). در طول تاریخ تعداد زیادی از موقوفات، به خصوص املاک غیر منقول چون مساجد، حوزه های علمیه، حمام های عمومی و بازارها که کم و بیش دارای ساختار پایدار و دیرپایی هستند، از سایر عناصر شهری پایدارتر باقی مانده اند.

سنت وقف علاوه بر تاثیرگذاری در شکل گیری فضاهای کالبدی پیوسته در مقیاس های مختلف شهری، از مقیاس یک مرکز محله یا محله تا مقیاس مرکز شهر و یا شهر، به علت ارتباط و پیوند معنوی و نزدیک موقوفات با امور دینی و مذهبی، سبب ماندگاری و پایداری فضاهای شهری موقوفه در طی زمان شده است (شاطریان و همکاران، ۱۳۹۰، ۲۶۱).

۴-۲۷-۲-۱-۲- استفاده عادلانه از منابع طبیعی

قرآن کریم گاهی با بیان «وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ» (از فضل و کرم خدا (روزی) طلبید) (سوره جمعه، آیه ۱۰). و زمانی با عبارت: «فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ» (پس بر اطراف و جوانب زمین راه روید و از روزی خدا بخورید، انسان را به بهره گیری از منابع طبیعی فرا می خواند). لازمه این فرمان، تلاش برای استخراج معادن، کشاورزی، ... و بهره گیری هرچه بهتر از مواد خام طبیعت است. این سفره گسترده نعم الهی در صحرا و دریا و در اعماق کوه ها برای بشر پهن شده و انسان باید با تلاش خویش از آنها بهره مند شود. خداوند قبل از خلقت انسان همه نعمت های لازم جهت زندگی را آفرید؛ یعنی زمین و زمینه را برای زندگی بشر فراهم کرد، آنگاه بشر را در روی زمین خلق کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۹).

به عنوان مثال، اگر انسان تنها از روشنایی و گرمای خورشید استفاده کند، تفاوتی میان انسان و دیگر موجودات زنده - اعم از حیوانات و نباتات - در استفاده از خورشید نخواهد بود، کسی می تواند ادعا کند که از نعمت خورشید به خوبی استفاده کرده و به آیه «وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ» (و خورشید - که با برنامه منظمی در حرکت است - به تسخیر شما درآورد) (سوره ابراهیم، آیه ۳۳) عمل کرده است که انواع استفاده های مفید و منافع زیست محیطی آن را شناسایی کرده در اختیار بشریت قرار دهد (همان، ۳۱).

۴-۲۷-۲-۱-۳- میانه روی و پرهیز از اسراف

میانه روی ارزش و صفتی است که تعالیم اسلامی به انحاء مختلف به آن متذکر شده، و آن را در همه زمینه ها لازم الرعایه دانسته است؛ تا جایی که صراحتاً انسان را به میانه روی دعوت می کند. خداوند در سوره لقمان آیه ۱۹ می فرماید: «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصُصْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» «و در راه رفتنت میانه رو باش، و از صدایت بکاه که بی تردید ناپسندترین صداها صدای خران است». اسلام، انسان را به شدت به اجتناب از اسراف و تبذیر فرمان داده و به میانه روی و اعتدال دعوت می نماید.

برنامه های جامعه اسلامی برنامه هایی میانه است که پرهیز از بیهودگی و بطالت و بازی را سرلوحه خود داشته و به شدت از اسراف و تبذیر اجتناب ورزیده و با افراط و تفریط در تضاد است. اسراف و تبذیر تنها به استفاده صحیح و بهینه از منابع و مواد اولیه نیز می تواند نوعی اسراف تلقی گردد، و حتی بالاتر از آن در صورت عدم رعایت روند تکاملی در مصرف مواد می توان صحبت از اسراف به میان آورد (نقی زاده، ۱۳۹۵، ۲۴۲). تعالیم قرآنی امت اسلام را به امت "میانه" متصف می نماید؛ و در سوره بقره، آیه ۱۴۳ می فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...» «آری، همان گونه که قبله را با هدف هدایت مردم تغییر دادیم، شما را نیز از میان مسلمانان به عنوان گروهی برگزیده که میان پیامبر و امتش واسطه باشید مقرر کردیم تا بر اعمال مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد».

امام علی (ع) دلیل (ضرورت) آباد کردن زمین را سخن خدای سبحان می دانند که در آیه ۶۱ سوره هود می فرماید: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»، که بنابراین آیه به مردمان فرمان ساختن و آباد کردن زمین را داده است تا از محصولات زمین، از دانه ها و میوه ها و نظایر اینها - که خداوند آنها را وسیله معیشت آفریدگان خود قرار داده است - زندگی مردمان تامین گردد (حکیمی، ۱۳۸۰، ۳۹۴).

این ویژگی در سخنان معصومین (ع) نیز مورد توجه جدی بوده و در حدیث معروفی از پیامبر (ص) منقول است که: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا» «بهترین کارها آن است که به اعتدال نزدیک تر است» (پاینده، ۱۳۷۷، ح ۱۴۸۱، ص ۴۶۶). امیرالمومنین (ع) نیز مرعی داشتن این صفت را در همه مقولات مورد توجه قرار داده و می فرماید: «الْيَمِينُ وَالشِّمَالُ مُضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْحَادَةُ» «اگر به دست راست روی نهی، به گمراهی افتاده ای؛ و اگر به دست چپ گرایي، باز هم، به گمراهی افتاده ای. پس راه میانه را در پیش گیر که رهایی و رستگاری در همان است» (دشتی، ۱۳۷۸، خ ۱۶، ص ۶۳). در حدیثی دیگر فرمودند: «الْاِقْتِصَادُ يَنْمِي الْقَلِيلَ؛ الْإِسْرَافُ يَفْنِي الْجَزِيلَ» «میانه روی، مال اندک را رشد می دهد و اسراف، مال زیاد را نابود می کند» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۵۳، ۱۳، ۱۹- باب استحباب الاقتصاد و تقدیر).

صفت قناعت به عنوان یکی از عالی‌ترین موضوعات اخلاقی و رفتاری در همه زمینه‌ها به خصوص در زمینه‌های تولید و مصرف و انتظارات و هر نوع رفتار و عمل مرتبط با محیط زندگی نقشی ارزنده ایفا می‌نماید. این صفت به همراه صفاتی چون علو طبع، حس بی‌نیازی، خودکفایی، اتکا بر خود، تعادل، میانه روی و بر خلاف اسراف و تبذیر و وابستگی می‌باشد (نقی زاده، ۱۳۹۵، ۱۳۳). شاید به همین دلیل است که حضرت علی (ع) در پاسخ به این سوال که پرسیدند: منظور خداوند از حیاه طیبه چیست؟ فرمودند: «هِيَ الْقَنَاعَةُ». هر مرد و زن با ایمانی که کار نیکی انجام دهد، او را زندگی پاکیزه خواهیم بخشید. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سوره نحل، آیه ۹۷). پیامبر اکرم (ص) نیز در این باره می‌فرماید: «منظور از آن قناعت و راضی شدن به آنچه خداوند داده است» (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، ج ۳، ۱۵۴).

امام علی (ع) در حدیث دیگری می‌فرماید: «أَطْيَبُ الْعِيشِ الْقَنَاعَةُ»: «خوش‌ترین زندگی، زندگی با قناعت است» (آمدی، ۱۳۹۵، ۳۹۱). حضرت در حدیث دیگری می‌فرماید: «مَنْ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغِهِ الْكَفَافِ فَقَدْ انْتَضَمَ الرَّاحَةِ وَ تَبَوَّأَ خَفْضَ الدَّعَةِ... تشدید بذار». «هرکس به مقدار کفایت، قناعت کند، آسایش می‌یابد و برای خویش زمینه گشایش فراهم می‌کند». همچنین فرمودند: «غَايَةُ الْاِقْتِصَادِ الْقَنَاعَةُ» «غایت میانه روی، قناعت است» (همان، اهمیت الاقتصاد، ۳۵۳).

همچنین، قناعت از نظر لغت، به معنای بسنده کردن به اندک از آنچه مورد نیاز انسان است. معنای دیگری نیز برای آن شمرده‌اند: مانند راضی شدن به اندازه نیاز، بسنده کردن و صرف کردن، زیاده‌طلبی نداشتن در خرج و صرف مال و اندازه هر چیزی نگه داشتن، همچنین به معنای صرفه جویی، روحیه بی‌نیازی و حرص و طمع نداشتن و ضد اسراف کاری نیز به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲، ۴۱۳).

۴-۲۷-۲-۱-۵-اشتغال زایی

رفاه اقتصادی جامعه در گرو دو عنصر محوری است: کوشش در تولید؛ قناعت در مصرف (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ۳۴۴). مقصود از تولید در اینجا هر نوع اشتغال به کار مشروع برای تامین زندگی و پیشرفت اقتصادی فرد و جامعه است و شامل کشاورزی، دامداری، تجارت، صنعت و مانند آنها می‌شود و در آیات و روایات بر آن تاکید شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۵۷۹). کار و کوشش برای کسب مال حلال، به گونه عام و تولید به طور خاص مورد توجه و تشویق پیشوایان دین است. در مقابل، معطل گذاشتن مال نکوهش شده است. رسول اکرم (ص) فرمودند: «اصلاح و بهره‌آور ساختن مال جوانمردی است». امام علی (ع) نیز فرمودند: «هر نعمتی که خدا بر تو ارزانی داشت بهره‌آور ساز» (دشتی، ۱۳۷۸، نامه ۶۴)^۱ (همان ۱۳۹۱، ۵۸۰).

^۱ روایات دیگری مشابه با این مضمون از امام سجاد (ع) و امام صادق (ع) نقل شده است.

همچنین، تولید از دیدگاه اسلام دارای اهداف الهی است: ۱- حفظ عزّت و بی نیازی از فرومایگان. ۲- گسترش رفاه معقول و عزتمندانه برای خانواده. ۳- تکریم خویشاوندان و همسایگان. ۴- انفاق در راه خدا و رفیع نیازهای فردی و اجتماعی. امام صادق (ع) فرمودند: امیرمومنان (ع) هزار برده را از حاصل تولید و دسترنج خود آزاد کرد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ۷۴). از این روایت به خوبی بر می آید که هدف اسلام از سفارش به کار و تولید انباشتن ثروت نیست، بلکه ایجاد فرصت برای بهره برداری از مواهب الهی در رشد و تعالی خود و تامین نیاز هموعان و نیز قرار دادن دارای و ثروت (نعمت) در مسیری است که برای آن آفریده شده است (همان، ۵۸۲).

۴-۲۷-۳- بُعد حیات زیست محیطی پایدار

اثرات محیطی بر معماری آنقدر عمیق است که هویت معماری مناطق مختلف معماری مطلوب در دنیا قبل از هر چیز با ابعاد محیطی و زیست محیطی آن شناخته می شود. معماری هم در منابعی که بکار می گیرد، در ساختگاهی که برپا می شود و هم به لحاظ اثرات اقلیمی، اساساً به محیط خود وابسته است، و با ویژگی های محیطی از دیگر معماری ها قابل تشخیص است.

در مباحث هستی شناسی پدیده های جهان آیت الهی هستند و اگر با چشم بصیرت دیده شوند هم آثار علم، قدرت، لطف و رحمت الهی را با خود دارند و هم به اسماء الهی خالق خود اشاره می کنند. به همین دلیل مظاهر طبیعت در تمامی جلوه های آن برای انسان زیبا، جذاب و آموزنده است و به همین علت است که خداوند انسان را دعوت به تفکر و تدبّر در آیات خویش می کند. اگر از این بُعد به محیط و رابطه آن با معماری توجه کنیم، ضرورت ارتباط معماری با آیات خلقت به عنوان یک امر متعالی و پر معنی به روشنی درک می شود. می توان گفت که توجه و تفکر در آیات از اصلی ترین عبادات و مهمترین راه های هدایت، رشد و کمال انسان و جامعه می باشد.

معمار پس از آنکه به رابطه خود با خالق و عالم خلقت واقف شد، و هستی و زمین را به عنوان سفره بی پایان نعمت های مادی و معنوی، برای انسان و دیگر موجودات شناخت، در برپایی حیات انسان، در هر موقعیت مکانی که باشد، با کمی دقت، با خلقتی شگرف و الهی روبرو می شود. لذا معمار قبل از هر چیز سراغ انبوه نعمت ها و امکاناتی را می گیرد که از پیش فراهم است. به همین دلیل برپایی زندگی با بصیرت، شناخت و کشف نعمت های الهی و شناخت امکانات و استعداد های موجود آغاز میگردد. به این معنا «ساختن» در مفهوم کالبدی و فیزیکی آن، قدم اول ساختن، تلقی می شود. ساختن در این مقام به معنای برپا داشتن حیات کمالی انسان بر بستر طبیعت و مرتبط با آیات خلقت در محضر خالق هستی است (خان محمدی، ۱۳۸۷، ۲۶۸).

همچنین، زمین از منظر اسلامی، مهد و محل پرورش و کمال انسان و بلوغ روحی است. لذا غایت طبیعت کمال انسان و وظیفه انسان آبادانی زمینی و به فعلیت رساندن استعدادهای آن است. از این منظر غایت طبیعت و انسان و نیز کمال طبیعت و انسان در راستای هم قرار می گیرند (همان، ۲۵۴).

در اسلام اعتقاد بر این است که زمین در معنای عام و ساختگاه در معنای خاص آن، در مقیاس های مختلف سرشار از استعدادهای خدادادی و همسو با نیازهای کمالی انسان خلق شده است. انسان از طریق مطالعه محیط، مکان یابی مناسب فعالیت، در برپایی حیات کمالی خود و جاری کردن فعالیت های زندگیش قبل از هر اقدامی باید ظرفیت ها و استعدادهای موجود در محیط را شکوفا سازد. این شکوفایی در وجه معنوی آن بخشی از حقایق نهفته در ذات آیات خلقت را به ظهور میرساند و راه به «معانی ذاتی» و «معانی دلالتی» آیات خلقت می برد و در این وجه متوجه مأموریت انسان به آبادانی زمین است. شکوفایی در وجه کارکردی آن ضمن پایدار کردن محیط و تقویت سامانه های اکولوژیک، زمینه را برای حیات، آسایش و بهره مندی پایدار انسان فراهم تر می نماید (همان، ۲۶۹).

خداوند در سوره ابراهیم، آیه ۲۳ می فرماید: «وَأُذِلَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا يَأْذَنُ رَبُّهُمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ» «خداوند کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند، به باغ های بهشتی وارد می کند. باغ هایی که نهرها از پای درختانش جاری است، به اذن پروردگارشان، جاودانه در آن می مانند و تحیت آن ها در آن سلام است». محیط شامل طبیعت، فرهنگ و انسان هست که در سامانه ای با ارتباطات متداخل قرار گرفته اند (Bell, 2007, 90). آندرو برنان نیز درخصوص رابطه انسان با محیط، عقیده انسان گرایی اکولوژیکی را بسط داده و معتقد است از آنجا که ما بخشی از طبیعت هستیم، برای آنکه به انسان کاملی تبدیل شویم، باید با آن تماس داشته باشیم. او هویت ما را با طبیعت مرتبط دانسته و آن را اولین گام به سوی اخلاقیات محیطی معرفی می کند و معتقد است که اخلاقیات و زیبایی شناسی همانند حقیقت و زیبایی به هم مرتبط هستند و منطقی نیست که منافع مستقیم تماس خود را با طبیعت تشخیص دهیم ولی به آن اهمیتی ندهیم، یعنی کاری که هم اکنون انجام می دهیم (Ibid, 119).

۴-۲۷-۳-۱- مبانی دینی حیات زیست محیطی پایدار

۴-۲۷-۳-۱-۱- رابطه‌ی انسان و محیط

در دیدگاه اسلامی، درباره‌ی رابطه‌ی انسان و محیط، اختیار انسان نفی نمی شود. در واقع، در دیدگاه اسلامی، «انسان در محیط است و با آن یکی نیست؛ انسان بیرون از محیط است و از آن جدا نیست». در همین زمینه، آیت ا... جوادی آملی رابطه‌ی انسان و محیط را در سه محور مورد بحث قرار می دهند که عبارتند از: ۱- جسم انسان و محیط، ۲- مباحث مشترک جسم و روح و نیز ۳- مباحث مربوط به روح انسان و محیط. در این تقسیم بندی، هوای پاکیزه، آب گوارا و فراوان و زمین حاصلخیز، در مباحث مربوط به جسم انسان ها قرار می گیرند. بنابراین، بایستی در مباحث مربوط به آمایش

سرزمین، سه عامل هوا، آب و زمین مناسب، مورد نظر قرار گیرند و نایستی فقط به مباحث اقتصادی و جانمایی پرداخته شود. در مباحث مربوط به جسم و روح انسان‌ها، فقیه، عالم به زمانه و وارسته، فرمانروایی خیرخواه و مورد اطاعت و طیب بصیر مورد اعتماد قرار می‌گیرند. همچنین، روح انسان در جسم اوست با آن یکی نیست؛ بیرون آن است و از او جدا نیست. ممکن است روح انسان سالم باشد؛ درحالی که جسم او بیمار است. از طرف دیگر، ممکن است حالات روحانی بر وضعیت جسمی تأثیر بگذارند. از این رو، در رابطه با مباحث مربوط به روح انسان‌ها، به شب زنده داری، پرهیز از شکم بارگی، اطاعت عملی، انفاق اموال و گرفتن از جسم خود و افزودن بر جان خویش، توصیه شده است (نقره کار، ۱۳۹۳، ۴۶). این ابعاد سه گانه در ذیل مورد بررسی قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۹۰).

۴-۲۷-۳-۱-۲- ابعاد سه گانه مباحث محیط زیست در فرهنگ وحی

مباحث زیست محیطی از نظر فرهنگ وحی به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف: مباحث زیست محیطی مربوط به جسم

ب: مباحث زیست محیطی مربوط به تلفیقی از جسم و روح

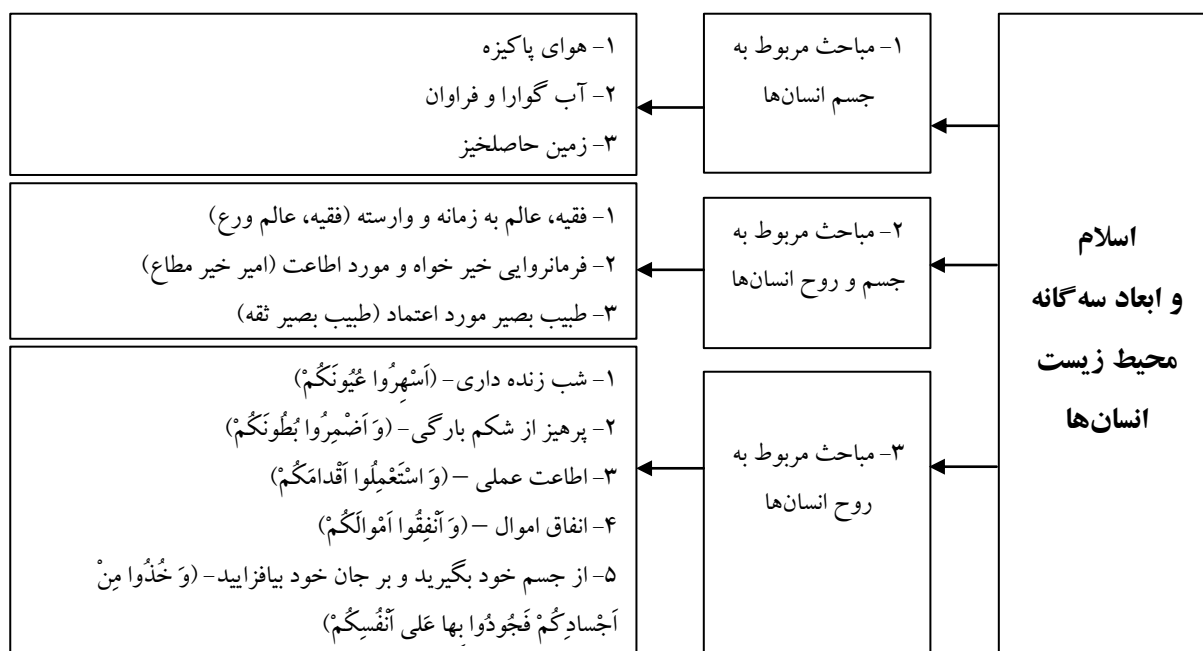
ج: مباحث زیست محیطی مربوط به روح

الف: بخش مربوط به جسم: برای نیل به محیط زیست سالم باید جامعه از چند نعمت برخوردار باشد.

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «لا تطیب السکنی الا بثلاث، الهواء الطیب و الماء الغزیر العذب و الارض الخواره» «زندگی گوارا نمی‌شود مگر آنکه انسان از سه نعمت بهره‌مند شود: هوای پاکیزه، آب گوارای فراوان و زمین حاصل خیز» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۷۵، ص ۲۳۲). سخن از گوارا بودن زندگی است؛ نه فقط زنده ماندن؛ زیرا قحطی‌زدگان کشورهای تهی‌دست، با فقر، مرض و تكدی زنده هستند ولی از حیات گوارا بهره‌مند نیستند. آنان در محیط به سر می‌برند که نه مرده‌اند و نه از زندگی بهره‌ای دارند «لا یموت فیها ولا یحیی» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۸۸).

ب: بخش مربوط به جسم و روح: در این بخش نیز اصول سه گانه‌ای لازم است تا زندگی بشر حیات انسانی شود. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «لا یستغنی اهل کل بلد عن ثلاثه، یفرع الیه فی امر دنیاهم و آخرتهم، فان عدموا ذلک کانوا همجاً: فقیه عالم ورع و امیر خیر مطاع و طیب بصیر ثقه» «هیچ جامعه‌ای نیست که از این اصول سه گانه بی‌نیاز باشد: اول، فقیهی که افزون بر بیان احکام الهی، عالم به زمانه و دارای وارستگی و نزاهت روح باشد؛ دوم، فرمانروایی خیرخواه تا مردم از او اطاعت کرده و در پرتو آن تمامیت ارضی، استقلال، وحدت ملی و امنیت جامعه محفوظ بماند؛ سوم، طبیبی که از بصیرت و بینش در کار خود بهره‌مند و مورد اعتماد و وثوق مردم باشد؛ یعنی هم از نظر شخصیت پزشکی مورد اطمینان و هم در حفظ اسرار مردم مورد وثوق باشد» (مجلسی، ۱۳۶۶، ج ۷۴، ص ۴۹).

ج: بخش مربوط به روح: از آنجایی که حیات انسان و به سخن دیگر، انسانیت انسان و اصالت وجود او وابسته به روح است؛ نه جسم وی، باید محیط جان خویش را با طراوت کند، و این مهم با ریاضت‌های شرعی حاصل می‌شود؛ یعنی برای پرورش روح باید از لذایذ بدنی بکاهد و به رشد جان بیفزاید. چنان که امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «الشریعه ریاضه النفس». همچنین آن حضرت درباره خودش می‌فرماید: «انما هی نفسی أروضُها بالتقوی» (همان)؛ «من این نفسم را با تقوا ریاضت می‌دهم». آنان که خویش را با تقوا ریاضت می‌دهند تلاششان بر این است که از لذایذ جسمانی حلال بگذرند و آن را به حداقل برسانند تا روح پرورش یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۸۷).



نمودار ۴-۲۰: اسلام و ابعاد سه گانه محیط زیست انسان‌ها (منبع: نقره کار، ۱۳۹۳، ۴۶)

۴-۲۷-۱-۳- طبیعت شناسی در قرآن

خداوند آن گونه که انسان را آفریده است، به او می آموزد که هر پدیده‌ای در آفرینش، گذشته از سیر افقی خود در امتداد زمین و زمان، یک حرکت و سیر عمودی نیز دارد که همواره او را با خدا مرتبط می‌سازد و سرانجام نیز به سوی او باز می‌گرداند که: «...أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» «...آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است» (سوره شوری، آیه ۵۳).

تفاوت اساسی علوم انسانی رایج و دانش‌های تجربی رایج با معلومات قرآنی از همین نقطه آغاز می‌شود. علوم تجربی در معرفی گیاه و حیوان و زمین و معدن و دریا و اختر و آسمان و... تنها با پیشینه، وضع فعلی و سرانجام طبیعی این امور، سروکار دارد و در این باره بحث می‌کند که این موضوعات، در چند میلیون و یا میلیارد سال قبل مثلاً شکل گرفته‌اند و

اکنون، چگونه‌اند و در آینده نزدیک یا دور به چه صورتی خواهند بود. اما در این باره که چه کسی این پدیده ها را آفرید و دلیل آفرینش آنها چیست، در علوم تجربی اساساً سخنی به میان نمی آید.

اما قرآن کریم وقتی به تبیین طبیعت می پردازد، از کوچک ترین و ساده ترین موجود همچون پشه تا انسان و دیگر نظام های پیچیده جهان، همه را میانه مبدأ و معاد، مطرح می کند و اصل حقیقت بی چون و چرای هستی یعنی: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (سوره حدید، آیه ۳) را بسان دو بال عمودی بر تفکر علمی و تحقیقات افقی بشر، حاکم می سازد. یعنی بحث قرآن از ساختار داخلی و طبیعت ساده یا پیچیده موجودات طبیعی نیز در مسیر شناختن و نزدیک شدن به «طبیعت آفرین» قرار می گیرد و از ورای این پرده های زیبا، چشم انسان را به افق های زیباتری می گشاید (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ۲۳۱).

مثلاً باد و باران و پیامد های آن، امری کاملاً طبیعی می نماید و به ظاهر از هر گونه پیام ملکوتی، تهی است. آدمی بارها تجربه کرده که نسیمی می وزد و رفته رفته تشدید می شود و به صورت باد، ابرها را جابجا می کند و بارانی فرو می ریزد که گاه، سرزمین های تشنه را سیراب می کند و فرشی از سبزه بر زمین می گسترد و گاه به شکل سیلی ویرانگر، همه چیز از جمله پوشش سبز زمین را درهم می پیچد و این، پدیده ای است طبیعی.

اما قرآن کریم، سخن را در مدار «طبیعت شناسی باران»، منحصر نمی کند بلکه علّت های گوناگون آن را نیز بیان می دارد. در جایی آن را با نشانه ها و آیات روشنی برای صاحبان عقل و اندیشه همراه می خواند (سوره بقره، آیه ۱۶۴؛ سوره جاثیه، آیه ۵) و در جای دیگر، این پدیده طبیعی را وسیله ای کمک آموزشی برای معاد شناسی انسان قرار می دهد و صحنه ای از زنده شدن و نشور مردگان پس از مرگی طولانی را به تصویر می کشد (سوره اعراف، آیه ۵۷؛ سوره فاطر، آیه ۹) و در جایی با اشاره به خزانه داری خداوند، نسبت به همه چیز (سوره حجر، آیه ۲۱)، هم ناتوانی انسان را از دسترسی به خزانه باران، بیان می کند و هم بر این حقیقت که تنها خدای سبحان، زندگی می بخشد و اوست که می میراند و وراثت همه هستی نیز از آن اوست، تاکید می فرماید: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأُنْزِلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقِينَا كُمُوهُ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» (سوره حجر، آیات ۲۲ - ۲۳).

گاهی از همین باران و سرسبز کردن زمین و سپس خشکیدن و پراکنده شدن رویدنی ها به دست باده ها، ضرب المثلی می سازد تا حیات دنیا را به انسان بهتر بشناساند و اقتدار الهی را بر همه چیز، بیان دارد: «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا هِيَ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا» (سوره كهف، آیه ۴۵). در جای دیگر با بیان همین فرآیند طبیعی (سوره فرقان، آیات ۴۸ - ۴۹)، آن را مایه تذکر و بیداری انسان ها می خواند و از پند ناپذیری و کفران بیشتر مردمان، یاد می کند و می فرماید: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لَهُمْ لَآئِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (سوره فرقان، آیه ۵۰).

در جای دیگر نیز با طرح این سؤال که چه کسی هدایتگر انسان در تاریکی دریا و بیابان و نیز فرستنده باده‌ها به عنوان مزده رحمت و باران است، مشرکان را بدین اندیشه می‌خواند که آیا بت‌های بی‌روح و خاموش، می‌توانند همتای پروردگار هستی باشند: «أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ اللَّهُ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (سوره نمل، آیه ۶۳).

در آیه‌ای دیگر از باده‌ها به عنوان بشارت دهندگان الهی یاد می‌کند و دلیل ارسال آنها را چشاندن رحمت خداوندی به انسان‌ها، زمینه‌سازی حرکت کشتی‌ها و پی جویی بشر از فضل خدا و بار یافتن به مرتبه والای شکر الهی می‌خواند و چنین می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (سوره روم، آیه ۴۶) و نیز از فرستادن باد و باران و سیراب کردن دشت‌های تشنه و شادمان ساختن بندگان نوید و غمگین، سخن می‌گوید (سوره روم، آیات ۴۸ - ۴۹) و سپس انسان را به نظر در آثار رحمت الهی دعوت می‌کند که چگونه خدای سبحان، زمین را پس از مرگ، دوباره زندگی می‌بخشد (همان، ۲۳۳). آنگاه این امر طبیعی را نمونه احیاء الهی می‌خواند که تمامی مردگان را زنده می‌کند و قدرت او بر همه چیز، حاکم است: «فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (سوره روم، آیه ۵۰).

تفسیر الهی از نظام طبیعی گاهی به صورت سیر از وحدت به کثرت است و زمانی به صورت حرکت از کثرت به وحدت. یعنی گاهی گفته می‌شود: خداست که فلان اثر گیاهی یا باد و باران را آفرید و هدایت نمود و گاهی با سیر در کیفیت رشد و نمو گیاهان متنوع از یک زمین و در یک فضا و با استفاده از نور یک جرم طبیعی مانند آفتاب یا ماه و استعانت از یک آب اعم از باران، چشمه، چاه و قنات، انسان متفکر را به آفریدگار یکتا و یگانه رهنمون می‌شود (همان).

۴-۲۷-۳-۱-۴- توجه به پاکی و پاکیزگی

حفظ و بهداشت محیط زیست از تاکیدات اسلام است. سالم نگه داشتن محیط زیست یعنی رعایت حق زمین، هوا، آب، خاک، دریا، صحرا، کوه و دشت، گیاهان، حیوانات و سایر موجودات و عرصه‌های زیست محیطی که با حیات فرد و جامعه پیوند دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۳۸). در آموزه‌های دینی هم از آلوده کردن محیط زیست نهی شده و هم به پاکسازی آن در صورت آلوده شدن ترغیب و امر شده است؛ چنانکه پیامبر (ص) فرمودند: «خدا پاک است و پاکی را دوست دارد، پاکیزه است و پاکیزگی را دوست دارد... پس آستان زندگی خود را پاکیزه کنید» (السیوطی، ۱۴۰۱، ج ۱، ۲۶۷). از این حدیث شریف نکاتی استنباط می‌شود:

۱- اصول زیست محیطی از منظر رسول اکرم (ص) صبغه ملکوتی دارند و رعایت طهارت و پاکیزگی در بدن، منزل، محل کار محیط‌های علمی و مراکز فرهنگی و عبادی و تجاری و ... برای آن است که انسان خلیفه خداست و خلیفه خدا باید سنت و سیرت او را سیره خود قرار دهد و به پاکی و پاکیزگی از آن رو که محبوب خداست، علاقه‌مند باشد.

۲- بوی خوش و پاکیزگی، روح را لطیف می کنند، زیرا جان آدمی مجاور بدن اوست و تاثیر و تاثر متقابل آن دو، معقول حکیم و مقبول طیب است و در پرتو خوش بویی، پاکی و پاکیزگی تن، روح ملکوتی تقویت شده، توان پرواز برتر می یابد.

۳- نسیمی که از کوی و برزن طیب و معطر می گذرد، نه تنها شامه شهروندان را به بوی خوش آشنا می کند، بلکه پیک دوستی و صفا و وفا خواهد بود، زیرا چنین فضای پاک و خوش بو، محبوب خدای جمیل است که زیبایی و خوش بویی را دوست دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۶۹۲-۶۹۱).

۴-۲۷-۳-۱-۵- توجه به زیبایی بصری

در مسئله زیبایی نیز در قرآن کریم و احادیث این موضوع مورد اهمیت قرار گرفته است. دسته بندی های گوناگونی در مورد توجه قرآن به زیبایی ها انجام شده است که در کتب مربوطه قابل بررسی است. در اینجا تنها به چهار نکته مهم که از آیات برداشت شده، اکتفا می کنیم.

۱) **خداوند سرچشمه زیبایی ها:** «صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَهُ» «همه جا به رنگ خدا است و چه کسی رنگش زیباتر است از رنگ خدا» (سوره بقره، آیه ۱۳۸). در قرآن سرچشمه زیبایی ها خداوند و صفات اوست و زیباترین زیبایی صادر شده از او، انسان است. پس از انسان، سراسر طبیعت نشانه هائی زیبا از زیبای مطلق هستند. به زبان قرآن راز زیبا شدن حقیقی، رنگ خدا گرفتن است.

۲) **زیبایی متناسب با ذات هر شیء:** «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» «ما آنچه روی زمین است را زیبایی های زمین قرار دادیم تا بدین وسیله مردم را بیازماییم که کدام یک از آنان کردارش نیکوتر است» (سوره کهف، آیه ۷). در توصیف قرآن زیبایی در خور هر موجود باید با ذات آن متناسب باشد به همین جهت زیبایی طبیعت از زیبایی انسان جدا شده و بسیاری از جلوه های طبیعت زیبایی زمین دانسته شده است. اگر چه قرآن برخی زیبایی ها را از سنگها و جواهرات و دارائی ها و کشاورزی و فرزندان و همسران و... را برای او در زندگی دنیا زینت داده شده می داند^۱ اما در جایی که از زیبایی های حقیقی انسان نام می برد از رنگ خدائی ایمان نام می برد. به تعبیر امام خمینی (ره) این از بیچارگی انسان است که با ابریشم و پشم که از فضولات حیوانات است و سنگ و چوب و... به تفاخر می پردازد و آنها را مایه زیبایی خود می داند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۸۸).

۳) **رابطه سامانه ای زیبایی با دیگر اهداف انسانی:** قرآن هرگز هیچ چیز را در عالم به تنهایی فقط برای زیبایی معرفی نکرده است بلکه پیش و بیش از آن سخن از سودمندی ها و بهره مندی های فراوان دیگر آن دارد. بهترین جلوه این مسئله

^۱ سوره آل عمران، آیه ۱۴: زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ.

را می‌توان در آیات ۵ تا ۸ سوره مبارکه نحل دید: «چهار پایان را برای شما آفرید که پوشش، تغذیه و فایده‌های دیگر دارد و برای شما زیبایی دارند وقتی که صبح به چرا می‌روند و وقتی که غروب باز می‌گردند. و بارهای سنگین شما را که جز به مشقت بسیار نمی‌توانید حمل کنید از این شهر به آن شهر می‌برند همانا خدا برای شما مهربان و رئوف است. اسب و استر و الاغ را برای سوار شدن و همچنین زینت و تجمل شما قرار داد و بسیاری چیزها آفرید که شما نمی‌دانید». همین مسئله را در چند آیه بعد در مورد فرآورده‌های دریائی هم یادآوری می‌شود. نکته مهم در حالت سامانه‌ای اهداف است که تامین زیبایی هم یکی از اهداف چندگانه آن است.

۴) **برتری زیبایی باطنی بر زیبایی ظاهری:** «...وَلَا مُمْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ...» (سوره بقره، آیه ۲۲۱). «یک کنیز با ایمان بهتر از زن مشرکه است، هر چند زیبایی او شما را به شگفت آورد». این آیه در مورد ازدواج است که زیبایی ظاهری بدون توجه به سایر مؤلفه‌های سامانه زیبایی، خطرناک است و باید در چنین مواردی با معیار قرار دادن باطن از ظاهر پرهیز نمود. قرآن نمونه‌های فراوانی از اقوام مشرک نقل می‌کند که نعمتهای فراوان و باغ‌های عظیمی همچون باغ بی‌نظیر ارم و یا کاخ‌های بزرگ کوهستانی عاد و ثمود داشتند، ولی از آنجا که این نعمتها همراه با یاد خدا نبود، مورد غضب و عذاب خدا قرار گرفتند.

– زیبایی در روایات

هرگونه پژوهشی در زمینه روایات نیاز به تخصص‌های ویژه‌ای دارد که این کار را مشکل می‌کند. در چند پژوهشی که در زمینه زیبایی‌شناسی اسلامی انجام گرفته، معمولاً این مهم به کوتاهی برگزار شده است. بخش مهمی از این بررسی مربوط به توصیف زیبایی خداوند است که در نیایش‌های معصومین (س) به عنوان کمال و جمال مطلق، توصیف و تقدیس شده است^۱ که از بهترین نمونه‌های آن می‌توان دعای جوشن کبیر، دعای سحر و مناجات شعبانیه را نام برد. اما بخش دیگر روایاتی است که در مورد مفهوم زیبایی انسانی مطرح شده‌اند. به تعبیر شهید مطهری در قدیمی‌ترین کتابهای روایی‌ای که در دست داریم، مانند اصول کافی که یادگار هزار سال پیش است، بحثی تحت عنوان «باب تجمل و الزینت» وجود دارد.

– از پیامبر اکرم (ص) و امیر المؤمنین (ع) هر دو نقل شده است که: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ» «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد».

– امام صادق (ع) فرموده است: «خداوند زیبا است و دوست دارد که بنده‌ای خود را بیاراید و زیبا کند و برعکس فقر و تظاهر به فقر را دشمن می‌دارد، اگر خداوند نعمتی به شما عنایت کرد، باید اثر آن نعمت در زندگی شما نمایان گردد»، به

^۱ برای بررسی نمونه‌هایی از این نوع می‌توان به کتاب «هنر و زیبایی در اسلام» از علامه جعفری، صفحات ۲۶۸ و ۲۶۹ مراجعه کرد.

آن حضرت گفتند چگونه اثر نعمت خدا نمایان گردد؟ فرمودند: «به اینکه جامه شخص نظیف باشد، بوی خوش استعمال کند، خانه خود را با گچ سفید کند، بیرون خانه را جاروب کند، حتی پیش از غروب چراغ‌ها را روشن کند که بر گسترده‌گی روزی می‌افزاید».

اسلام به کوتاه کردن و شانه کردن مو و به کار بردن بوی خوش و روغن زدن بر سر سفارش‌های اکید کرده است. پیغمبر اکرم (ص) شخصی را دیدند در حالی که موهایش ژولیده و جامه‌هایش چرکین بود و بدحال می‌نمود. فرمودند: «بن الدین المتعه»، یعنی «تمتع و بهره بردن از نعمت‌های خدا جزو دین است». همچنین فرمودند: «بئس العبد القاذوره» یعنی بدترین بنده، شخص چرکین و کثیف است» (مطهری، ۱۳۸۲، ۱۴۸).

۴-۲۷-۳-۱-۶- بهره‌گیری از تزیینات مثبت

اندیشه اسلامی تزیین را به طور کامل نفی نکرده است، بلکه تعظیم و تزیین آنچه را که معنوی و الهی و موجب توجه بیشتر انسان به مسائل روحی و معنوی است توصیه می‌نماید. از این رو هنرمندان موحد از مجردترین عناصر مادی که می‌توانند عالی‌ترین مضامین روحی و معنوی را به بیننده القا نمایند، در تزیین فضای مصنوع خود کمال بهره‌برداری را نموده‌اند. مانند استفاده از خطوط با مضامین بسیار عالی از آیات و احادیث و اشعار عرفانی و خطوط بسیار متنوع و جالب که با انواع فنون و مواد و مصالح متنوع و مختلف، فضا را از عطر و بوی معنا و مفهوم سرشار نموده‌اند. همچنین با استفاده از خطوط و اشکال و نقوش هندسی انتزاعی در سطوح و احجام بنا (بدنه‌سازی‌ها و تقاطع حجم‌ها سرستون‌ها و شبکه‌ها و نرده‌ها و...) و در ساختار هندسی فضا توانسته‌اند بدون اشغال فضا از عناصر و جاذبه‌های مادی از سنگینی و صلبیت عناصر معماری کاسته و فضایی سیال و سبک و در عین حال نگارین و بسیط و نامتناهی را القاء نمایند و ذهن را به حقایق ملکوتی متوجه سازند.

۴-۲۷-۳-۱-۷- استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی

خدای سبحان، نظام کیهانی و زمین و محیط زیست را آفرید و آنها را در اختیار انسان نهاد تا او را براساس دستورهای خود بیازماید و ببیند که وی پس از مطالعه و شناخت لازم، چگونه از این امانت‌های الهی در مسیر طاعت خالق بهره می‌گیرد و با مزایا و نعمت‌های زیست‌محیطی پروردگار چگونه رفتار می‌کند. زمانی نعمت‌ها و امکانات در راستای هدف آفرینش قرار می‌گیرند که از آنها به درستی بهره‌برداری و از افراط و تفریط پرهیز شود. روز قیامت نیز از همه نعمت‌ها بازخواست می‌شود: «ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» «سپس در آن روز (همه شما) از نعمت‌هایی که داشته‌اید بازپرسی خواهید شد!» (سوره تکوین آیه ۸) و انسان باید بداند که محیط زیست متعلق به همگان است و وظیفه دارد در حفظ و آبادانی آن بکوشد تا خود نیز بتواند از مواهبش برخوردار شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۶۸۹)، زیر طبق فرموده امام صادق

(ع): «زندگی بدون محیط زیست پاک (هوای پاکیزه، آب فراوان و زمین بارور) گوارا و شیرین نمی شود» (الحرّانی، ۱۴۰۴ ق، ۳۲۵).

۴-۲۷-۳-۱-۸- ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی

تاثیر فضای سبز در بهداشت انسان و سلامت محیط زیست، مورد تاکید روایات است.

۱- امام کاظم (ع) فرمودند: سه چیز چشم را روشن کنند: نگاه به سبزه، نگاه به آب روان، نگاه به روی زیبا.^۱ اگر جلوه و روشنائی چشم افراد در دیدن فضای سبز و آب روان است، معلوم می شود که ایجاد و حفظ پارک و بوستان و گلستان و فضای سبز و روان ساختن جوی صاف، مطلوب انسان است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۷۱۵).

در ایجاد فضای سبز، گل و گیاه نمود ویژه دارند؛ امیرمومنان (ع) درباره اهتمام پیامبر (ص) به گل و گیاه فرمودند: رسول اکرم (ص) با دو دستش گل محمدی به من هدیه کرد. چون آن را بوییدم فرمودند: این گل، پس از برگ و گل درخت مُورد، بهترین گل بهشتی است (شیخ صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ۴۰).

از بابی دیگر پیامبر (ص) فرمودند: شهرهایتان را به لحاظ مکان به گونه ای بسازید که چشم نواز بوده و چشم انداز داشته باشد (السیوطی، ۱۴۰۱). همچنین، امام صادق (ع) فرمودند: زراعت کنید و درخت بکارید بخدا قسم هیچ عملی مباح تر و پاکیزه تر از آن نیست (فلسفی، ۱۳۶۸، ۲۰۹).

۴-۲۷-۳-۱-۹- صرفه جویی در مصرف منابع

در قرآن کریم به بهره‌برداری از نعمت های الهی سفارش شده و همه سفارش‌ها درباره کار و تولید و اهمیت آن برای ایجاد زمینه مصرف درست در جهت رشد و تعالی انسان است. مصرف یادشده نیز یا برای تامین نیازهای فردی یا اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۶۲۶).

خدای سبحان در آیه ۱۷۲ سوره بقره می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» «ای کسانی که ایمان آورده اید، از آنچه روزی شما کرده ایم که همه پاک و پاکیزه است بخورید و خدا را سپاسگزاری کنید اگر فقط او را می پرستید».

همچنین در آیه ۸۷ سوره مائده می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» «ای کسانی که ایمان آورده اید، چیزهای پاکیزه را که خدا آنها را برای شما حلال کرده است بر خود و دیگران حرام نکنید و بدین وسیله از حدود الهی تجاوز نکنید که خداوند تجاوزگران را دوست نمی دارد».

^۱ الامام الکاظم (ع): «ثَلَاثَةٌ يَجْلِيْنَ الْبَصَرَ النَّظْرُ إِلَى الْخُضْرَةِ وَ النَّظْرُ إِلَى الْمَاءِ الْجَارِي وَ النَّظْرُ إِلَى الْوَجْهِ الْحَسَنِ (مجلسی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۴). این حدیث با نقلی مشابه از پیامبر (ص)، امام علی (ع) و امام صادق (ع) نیز نقل شده است.

از دیگر سو، مصرف در نگرش الهی حدودی دارد که انسان را در رشد و تعالی فردی و جمعی، یاری می دهد و اگر از حدود آن کاسته یا بر آن افزوده شود، نظام معیشت آسیب می بیند. امساک در هزینه کردن و نیز محروم کردن دیگران از نعمت های الهی، بخل است و زیاده روی در هزینه کردن، اسراف شمرده می شود، بنابراین مصرف از هر دو سو محدودیت دارد و تجاوز از آن نکوهیده است و تنها به اعتدال و میانه روی در آن سفارش شده است (همان، ۶۲۸).

۴-۲۷-۴- بُعد حیاتِ معنایی پایدار

معانی نمادین محیط مصنوع و عناصر آن (مثل محلات، شهرها، معابد و خانه ها) در هر یک از تمدن های بشری گویای معنایی است که محیط به ذهن متبادر نموده و بالتجیه بر ادراک او از محیط و بر رفتارش در محیط تأثیر کرده، و در نهایت فرهنگ او را شکل داده و متحول می نموده است. ادیان الهی نیز مکان هایی را به عنوان مکان مقدس معرفی نموده اند، که همین امر عامل بنیادین تعریف و تعیین کیفیت فضا بوده است.

تأثیر محیط بر انسان موضوع جدیدی نیست و از قدیم الایام مورد توجه فلاسفه و مصلحین بوده است. قرآن کریم نیز صفاتی را برای شهرها ذکر می فرماید، همچون: امنیت، وفور، رزق، طیب بودن و امثالهم و ذکر این نکته که تأثیر این صفات در روان و منش اهل شهر (فرهنگ و رفتار آنها) امری انکار ناپذیر است. تأثیرات محیط اگرچه اصول بنیادین طبیعت انسان را مانند اندیشه و اراده دگرگون نمی سازد ولی آداب و رسوم و قوانینی را بوجود می آورد که می تواند شئون حیات مردم را رنگ آمیزی و توجیه نماید (نقی زاده، ۱۳۸۵، ۶۳).

معنادار بودن محیط و تأثیری که محیط از طریق حواس بر ذهن انسان می نهد، و بالتجیه معنایی که از تماس با محیط و با قرار گرفتن انسان در فضایی به او القاء و یا به ذهن او متبادر می شود و نهایتاً تحولات فرهنگی و رفتاری ناشی از تأثیرات محیط، موضوعاتی هستند که نه تنها از طریق استدلال منطقی تأیید می شوند، بلکه این فرایند با روش های تجربی نیز به اثبات رسیده اند.

بنابراین به طور کلی بارزترین ویژگی های تأثیرگذار محیط بر انسان عبارت از نمادها، نشانه ها، تناسبات، صدا، نور، عملکردها و منش آنها می باشند، که اینها تنها وجه مادی و ظاهری بوده و اثرات ناشی از آنها را در مقولاتی چون هویت، تشخیص، احساس تعلق به مکان، احساس راحتی، امنیت، حقارت و انزوای طلبی و ... می توان مورد توجه قرار داد. بارزترین وجهی که می تواند این عوامل ظاهری و اثرات ناشی از آنها را توأماً معرفی نماید، کیفیت فضا^۱ از بُعد معنایی است. کیفیت فضا موضوعی است که از نظر حکما و فلاسفه مطرح بوده به نحوی که تأثیرات ناشی از کیفیت فضا (مکان) به انسان، هم ارزشی هایی را به انسان القاء نموده و هم این که قادر به سوق او به انحطاط و تباهی می باشد. در واقع محیط

^۱ برای مطالعه در مختصات کیفی محیط و مباحث مرتبط با فضا (مان) قدسی، ر. ک: گنون، ۱۳۶۱.

می تواند با القاء ارزش ها و ضد ارزش ها جهت گیری فرهنگی جامعه را تعیین و هدایت نماید (فی المثل محیط می تواند هم امکان بروز وحدت جامعه را فراهم نماید و هم اینکه امکان بروز آن را تقلیل دهد) (نقی زاده، ۱۳۹۵، ۱۲۰).

در نگاهی دیگر، شهید مطهری برای دستیابی به معیار تکامل، کمال را مرتبط با متن خلقت فرد و جامعه، در کشف و شکوفایی استعدادها می داند: «هرچه استعدادهایی که در متن خلقت در نهاد انسان ها و در نهاد جامعه انسانی قرار داده شده است، بیشتر به فعلیت برسند، جامعه بیش تر به کمال رسیده است» (مطهری، ۱۳۶۶، ۱۰). استاد، افزون بر آن که پیچیدگی جامعه و گسترش امکانات آن را لازمه تکامل اجتماعی میداند، التزام افراد جامعه به امور معنوی و ارزش های انسانی را نیز، همانند مالک ابن نبی، از معیارهای تکامل جامعه به شمار می آورد و می گوید: «جامعه ای کامل است که از وجود شدیدتر و قوی تر برخوردار است و البته لازمه آن، گسترش و پیچیدگی و افزودگی در امکانات و قوا می باشد، در عین این که در مفهوم تکامل، تعالی خواهی است. پیشرفت ها و توسعه ها و تقسیم کارها هنگامی که با تعالی انسان همراه باشد، تکامل اجتماعی را پدید می آورند» و اضافه می کنند که، معیار تکامل جامعه، انسانیت است. وی بر مبنای نظریه فطرت و این که لازمه آن، پذیرش انسانیت است، تکامل جامعه بشری را در انسانیت انسان و رشد وی می داند.^۱

گاهی نیز مسیر تکاملی جامعه را به تبع سیر تکاملی انسان و جهان، سیر هدایت شده می داند و می گوید: از نظر قرآن، سیر تکاملی جهان و انسان و اجتماع یک سیر هدایت شده و هدفدار است و بر روی خطی است که صراط مستقیم نامیده میشود و از لحاظ مبدأ و مسیر و منتها مشخص است. انسان و اجتماع متحول و متکامل است؛ ولی راه و خط مسیر، مشخص و واحد و مستقیم است (همان، ۸۴).

۴-۲۷-۴-۱- مبانی دینی حیات معنایی پایدار

۴-۲۷-۴-۱-۱- ارجحیت معنویت بر مادیت

انسان به حیاتی معنوی برای خویش معتقد است که همواره به سوی آن کششی دارد. "آدمی در فوق مقررات زندگی، نوعی از حیات معنوی انسانی را سراغ دارد که به طور طبیعی می خواهد تکلیف خود را با آن حیات معین نماید" (جعفری، ۱۳۵۸، ۲۴۶). این بیان، از هدفی ناشی می شود که تفکر و تعالیم اسلامی برای حیات و یا خلقت معین می نماید. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» «من جنیان و آدمیان را جز برای این که مرا پرستند نیافریدم» (سوره ذاریات، آیه ۵۶).

لزوم قیام برای خدا، نیز یکی از دستورات مهم الهی است که به رجحان معنویت و رنگ الهی بخشیدن به امور اشاره و تاکید دارد: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظِيكُمْ بَوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفٍ وَمَنْ يَنْصُرْكُمْ فَإِنَّ يَدَهُ تُزِيدُكُمْ وَمَنْ يُضِلْكُمْ فَإِنَّ يَدَهُ تُضِلُّكُمْ» (ای رسول ما بگو به امت: شما را تنها به یک چیز اندرز می دهم، و آن اینکه: دو نفر دو نفر یا یک

^۱ همانطور که در بخشی از این پژوهش به مراتب سفرهای چهارگانه ملاصدرا در جهت رشد انسان اشاره شد.

نفر یک نفر برای خدا قیام کنید، سپس بیندیشید این دوست و همشین شما (محمّد ص) هیچ گونه جنونی ندارد او فقط بیم دهنده شما در برابر عذاب شدید (الهی) است» (سوره سبا، آیه ۴۶).

علاوه بر آن، آیات مکرری از قرآن مجید به بازگشت نهایی انسان در پیشگاه حضرت احدیت اشاره دارند؛ و همین رجعت است که لزوم آمادگی انسان برای این رجوع و ملاقات را اجتناب ناپذیر می نماید؛ و در واقع، برای آمادگی، راهی جز تمرکز بر معنویت و رشد و کمال معنوی انسان وجود ندارد. مضافاً این که آمادگی برای حضور در محضر الهی در قیامت و یا به تعبیر مرحوم مطهری آمادگی برای معاد یکی از اهداف حیات است. و توحید نیز هدف دیگر خلقت است (مطهری، ۱۳۸۲).

این ارزش (رجحان معنویت بر مادیت) در واقع بیانگر نگاهی واقع گرایانه به نیازها و جلوه ها و ساحت های حیات انسانی است که مقولات مادی (فیزیکی)، روانی (نفسانی)، و روحانی (معنوی) قابل بحث و بررسی هستند. اما، آنچه که امروزه لزوم تاکید بر معنویت را دو چندان می نماید، تمرکز بیش از حد جوامع معاصر بر جنبه های مادی حیات و ملحوظ داشتن ارجحیت مذکور در طراحی و شکل دادن فضاها و کالبد شهر و محله و مدیریت آن است. این الزام نه به این جهت اهمیت دارد که بخواهیم نیازها و جنبه های مادی حیات را نفی کنیم، بلکه از آن جهت است که نیازهای معنوی محتاج به تذکر و یادآوری و هدایتی بسیار فراتر از جنبه های مادی زندگی هستند (نقی زاده، ۱۳۹۵، ۲۳۴).

۴-۲۷-۴-۱-۲- ادراک حُسن و زیبایی بصری از بُعد معنا

رتبه بندی زیبایی از منظرهای گوناگون و متنوعی قابل انجام و مورد نیاز است. از آنجایی که به تناسب ساحت های حیات انسان، ادراکاتی نیز وجود دارد، باید توجه داشت که هر ساحت حیات، نوع و ابزار ادراکی خاص خود را دارد که هر کدام مرتبه خاصی از زیبایی را ادراک می کند. به بیان دیگر، نباید توقع داشت که حواس ظاهری که برای احساس و دریافت زیبایی های محسوس و ظاهری کاربرد دارند، قادر به درک ابتدایی زیبایی های معنوی و معقول باشند.

از نظر شهید مطهری زیبایی دارای درجات و مراتبی همچون محسوس و معقول است. ایشان، در معرفی زیبایی بدواً به زیبایی محسوس که برای همه مردم قابل دریافت و ادراک است، اشاره می کند، پس از آن به زیبایی هایی اشاره می کند که با قوه خیال انسان درک می شوند؛ و در واقع، می توان آنها را به صورت های ذهنی انسان مربوط دانست. مرتبه بالاتر، یا بالاترین مرتبه زیبایی را که فراتر از زیبایی هایی است که توسط حواس و قوه خیال انسان درک می شوند، زیبایی معقول می داند؛ و آن را زیبایی عقلی یا حُسن عقلی می نامد (مطهری، ۱۳۸۲). از نظر وی زیبایی منحصر به محسوسات این عالم نیست، مربوط به معانی فکری هم هست، یک قدم برویم بالاتر، از این بالاتر هم وجود دارد: زیبایی معقول، یعنی زیبایی ای که فقط عقل انسان آن را درک می کند، نه حس انسان آن را درک می کند و نه قوه خیال انسان؛ در یک اوج و مرتبه ای بالاتر است، و به آن می گویند زیبایی عقلی یا حُسن عقلی (همان).

از دیگر سو، نه تنها در تعلیمات اسلامی، نظم به عنوان یکی از مهمترین اصول شکل‌گیری پدیده‌ها و موجودات و مایه حیات و دوام آنها و همچنین عامل مهم ظهور و بروز زیبایی معرفی می‌گردد، بلکه سایر مکاتب نیز غالباً بر این باورند. "گویی انسان‌های آگاه یقین کرده‌اند که هستی خود آنان با نظم سرشته است، و به مجرد رویارویی با بی‌نظمی گویی هستی خود را مختل می‌بینند. تجسم این آرمان اعلا در صورت هماهنگی و تعادل و موازنه و تناسب و توالی با پدیده‌های عینی و رویدادهای زندگی و طبیعت و موضوعات ساخته شده فکر و دست بشری، زیبایی را به وجود می‌آورد" (علامه جعفری، ۱۳۶۹، ۲۰۹).

در دسته‌بندی دیگری، زیبایی را در قالب سه گروه اصلی می‌توان مورد بررسی قرار داد. زیبایی محسوس یا کمی، زیبایی روانی یا کیفی و زیبایی معنوی.

۱- **زیبایی محسوس**، که در واقع، لذت برخی حواس از احساس پدیده‌ای خاص است دارای ویژگی‌های مخصوص به خود است. اول اینکه در صورت تمرکز بر آن، انسان را در دام دنیا نگه می‌دارد، و دوم اینکه ویژگی آن سرعت عادی شدن و یا لااقل سرعت تواتر نزول و صعود آن است. زیبایی محسوس کمیت زده است و به همین دلیل واجد کثرت است. زیبایی محسوس خاص عالم ماده و جسم انسان است. نکته بسیار مهم آن است که هر زیبایی محسوسی مقدمه‌ای است بر یک مرتبه بالاتر تا به زیبایی معنوی برسد؛ و این ادراک و صعود به مرتبه بالاتر، به انسان و مکتب فکری و فرهنگی او بستگی دارد. در واقع، مراتب زیبایی به مثابه نردبانی است که صعود از آن همتی انسانی را طلب می‌کند (نقی زاده، ۱۳۹۴، ۲۰۰).

۲- **زیبایی کیفی**، برعکس، انسان را از جهان مادی به عالم بالاتری می‌برد و لذتی روانی را به انسان چشاییده و سروری نفسانی را برای وی به ارمغان می‌آورد. این مرتبه از زیبایی (در صورت ارتقای شناخت و شهود انسان) نه تنها دچار یکنواختی و رکود نمی‌شود که مداوماً به سمت کمال حرکت می‌کند. این مرتبه از زیبایی که توسط ساحت روانی انسان درک می‌شود در همه مکاتب و انسان‌ها شناخته شده و مورد توجه است.

۳- **زیبایی معنوی** مرتبه بالاتری از زیبایی است که با عالم معنا و روح اتصال دارد. این مرتبه از زیبایی به جهت معنویت خویش‌گرایش به سمت وحدت دارد و از کثرت به دور است. این مرتبه عالی زیبایی (زیبایی معنوی و روحانی) که در حقیقت زمینه وصول انسان به زیبایی الهی است، به مراتب متعالی‌تر از زیبایی‌های مادون خویش است. این مرتبه از زیبایی واجد کمالی است که اولاً برای هرکسی قابل دسترسی نیست، و ثانیاً بهجتی معنوی را که حکایت از اطمینان قلبی و وصل به بی‌نهایت است برای انسان به ارمغان می‌آورد؛ و نهایتاً، در صدر همه زیبایی‌ها، زیبایی جمال مطلق است (همان، ۲۰۱).

در باب آیات، می توان به آیات زنده کنندگی طبیعت در بهار و زنده کردن زمین مرده اشاره کرد که دسته آیات آن مورد بررسی قرار گرفت. که از آن جمله می توان به آیه ۴۹ سوره فرقان اشاره نمود. «لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا» تا به وسیله آن با رویش گیاهان سرزمینی مرده را زنده کنیم و نیز آن را برای نوشیدن در اختیار دام ها و مردمان بسیاری که آفریده ایم، قرار دهیم». یا آیه ۶۵ سوره نحل «وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» و خداست که از آسمان آبی فرو فرستاده و به وسیله آن زمین را پس از آن که خشک و مرده بوده با رویش گیاهان زنده کرده است. به یقین، در اینها برای مردمی که گوش شنوا دارند نشانه‌ای بر وجود رستاخیز است»^۱.

۴-۲۷-۱-۳- پخش شدن صدای اذان

قرآن کریم معجزه اسلام و سخن پروردگار عالم است که قوی ترین تذکر برای انسان مسلمان به شمار می آید، خداوند قرآن را (که وجهی از آن قرائت و همراهی با صوت است) "ذکر" می نامد، و به این ترتیب آنچه را که می تواند به صوت در فضای شهر و محله جاری شود صوت قرائت قرآن و تذکر مردمان به وقت نماز به صورت اذان است که "زمان" را نیز در خود مستتر دارد. تلالوی بانگ اذان، به فضای محله اسلامی روحانیت ویژه می بخشد. همچنین جملات اذان خود نماد و علامت و نشانه منحصر به فرد اسلام هستند (نقی زاده، ۱۳۹۳، ۸۰).

۴-۲۷-۱-۴- برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله

دین، مذهب و باورها به عنوان بخشی از فرهنگ و میراث معنوی هر جامعه ای نقش بسیار مهمی در پیدایش آیین های فرهنگی به عهده دارند. بسیاری از کشورها، این گونه مراسم را به عنوان یک رخداد احیاء می نمایند و از طریق برپایی فستیوال ها و کارناوال ها به آنها رونق داده، به طوری که جذابیت آنها بیشتر نمود پیدا می کند. در ایران امروز نیز گفتمان کربلا یکی از مهمترین عناصر حیات دینی عموم مردم محسوب می شود که در قالب مراسم عاشورا تبلور می یابد. مناسک عزاداری کربلا به دلیل نقشی که در حیات مردم داشته، در صور مختلفی متبلور شده است و مردم آن را با سازوکارها و صورت بندی های متنوعی بازسازی کرده اند (فیاض و رحمانی، ۱۳۸۵، ۷۴). البته از دیگر مراسم مذهبی می توان به عیدهای فطر، قربان و نیمه شعبان، مراسم شب های احیاء در ماه مبارک رمضان اشاره کرد، ولی مراسم عزاداری ایام محرم به دلیل برگزاری بیشتر در فضاهای عمومی شهر و محله، از نظر شکل دهی به خاطرات جمعی، مهمترین آیین مذهبی محسوب می شود (خاتم، ۱۳۸۴، ۱۰).

^۱ در این باب می توان آیات زیر را نیز بیان کرد: سوره روم، آیه ۱۹؛ سوره بقره، آیه ۱۶۴؛ سوره عنکبوت، آیه ۶۳؛ سوره فصلت، آیه ۳۹؛ سوره جائیه، آیه ۵؛ سوره فاطر، آیه ۹؛ سوره یس، آیه ۳۳؛ سوره ق، آیه ۱۱؛ سوره روم، آیه ۲۴ و ۵۰؛ سوره حدید، آیه ۱۷.

آیین‌ها با داشتن سه ویژگی کلان تکرارپذیری در زمان و مکان مشخص، برخورداری از ماهیتی نمادین و استعاری، و کنش و فعالیتی اجتماعی، با سه مؤلفه اصلی شهر شامل کالبد، معنا و فعالیت در تعامل و ارتباط تنگاتنگ است. در نتیجه، آیین را می‌توان پدیده‌ای فضایی و به تبع آن پدیده‌ای شهری دانست (علی‌الحسابی و پای‌کن، ۱۳۹۴، ۷۷). جشن‌ها و عزاداری‌ها همچنین از اصلی‌ترین عوامل شکل‌دهنده تعاملات اجتماعی و از اساسی‌ترین عوامل و بنیادهای عملکردی فضاهای شهر و محله هستند.

در مورد برگزاری جشن‌ها و اعیاد مذهبی در روایتی از حضرت علی (ع) آمده است که: «شیعیان ما به شادی ما شاد و در حزن و اندوه ما، محزون هستند». به خوبی هویداست که شادی در اسلام جایگاه بالایی دارد، لذا اول روایت سخن از شادی و سپس اندوه آمده است چون شادی انگیزه انسان برای زندگی است.

۴-۲۷-۴-۱-۵- خدمات دینی عام المنفعه

در باب این موضوع به آیات زیر اشاره نمود:

۱- «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَطِيعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «پس تا می‌توانید خدا ترس و پرهیزکار باشید و (سخن حق) را بشنوید و اطاعت کنید و از مال خود برای (ذخیره آخرت) خویش (به فقیران) انفاق کنید و کسانی که از خوی لثامت و بخل نفس خود محفوظ مانند آنها به حقیقت رستگاران عالمند» (سوره تغابن، آیه ۱۶).

۲- «إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ» «اگر به خدا (یعنی بندگان محتاج خدا) قرض نیکو دهید خدا برای شما چندین برابر گرداند و هم از گناه شما درگذرد و خدا بر شکر و احسان خلق نیکو پاداش دهنده است و (بر گناهشان) بسیار بردبار است» (سوره تغابن، آیه ۱۷).

۴-۲۷-۴-۱-۶- ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری

در دین اسلام حضرت فاطمه (س) مظهر آب و پاکی به حساب می‌آید و گاهی آب را کابین حضرت زهرا (س) می‌دانند. مردم وقتی از حل مشکلات دنیوی خود ناامید می‌گردند، روح و جسم را به ساحت باری تعالی صیقلی داده و با نوشیدن جرعه‌ای از این آب با واسطه قرار دادن حضرت ابوالفضل (ع) حاجت خود را از خداوند طلب می‌نمایند (معطوفی، ۱۳۹۴، ۳۶۴). بنابراین می‌توان حضور آب را در قالب سقاخانه برای محله در نظر گرفت.

در مورد فضاهای نشیمن نیز میتوان گفت، خصوصیت ایستایی و پویایی فضاهای عمومی و عبوری از کیفیت‌های فضاهای محله است. گشودگی‌ها به پویایی فضا کمک می‌کند و محل توفقی را ایجاد میکند که ارزش توقف را دارد. در دسترسی‌های محله‌ای باید به خصوصیت پویایی و ایستایی فضاهای محصور توجه نمود. قرار دادن عناصری (بسته به اهمیت عنصر و توجه به مسئله تجمع) در مسیر گذر یا خیابان از یک طرف و در جوانب میدان از طرف دیگر، به

فضا اعتبار مکانی می بخشد. همچنین، وجود عناصر و مبلمان‌های خاص و منحصر به فرد، معماری منظر متفاوت از محیط اطراف و رنگ‌های مورد توجه، هم به عنوان یک نشانه و هم به عنوان یک گره محله ای در کانون مرکز محله خودنمایی می کند.

۴-۲۷-۴-۱-۲- معناسازی و نمادپردازی با طبیعت

دین اسلام "نگاه آیه ای" به طبیعت دارد. قرآن دقیقاً لفظ آیه را برای طبیعت هم به کار می برد و این نشان آن است که طبیعت گرایی اسلامی هرگز آخرین مرحله هستی شناسی نیست، بلکه آن هم جنبه ای نشانه ای و نمادین دارد تا ما را به مراتب بالاتر هستی و مانوس تر با ذات باری تعالی نزدیک نماید (نصر، ۱۳۵۹، ۲۱۶). آیت الله شاه آبادی در این زمینه می فرمودند: طبیعت مشبک و شاخه مشبکی از خداوند رحمان است. ایشان تاکید دارند که طبیعت متعلق به عرش رحمان است و ذیل آن قرار گرفته است.^۱

قرآن طبیعت را تجلی الهی می داند که هم می تواند خداوند را مکشوف سازد و هم می تواند او را محجوب سازد و این تقابل اهمیت فراوان دارد. برای درک عمیق طبیعت باید با زبان آن آشنا بود. طبیعت همان قدر که می تواند انسان را به خدا برساند، می تواند مانع رسیدن آدمی به خدا شود. شاید تاکید قرآن بر وجود طبیعت در بهشت و جهنم اشاره به همین امر باشد. در لسان قرآنی هم در بهشت و هم در جهنم درخت هایی وجود دارد. اما طبیعت بهشتی که منشا رحمانی دارد توصیفات وسیعی در قرآن یافته و حال آنکه درخت جهنمی که ریشه و ثمره شیطانی دارد و در میان جهنم می روید هرگز آن توصیف وسیع و تجلیات گوناگون را ندارد (سوره صافات، آیه ۶۴).^۲ این درخت جهنمی تجلی نگاه ناروا به طبیعت و عدم درک حقیقت آن است. در یک نگاه کلی می توان پیام مهم معنوی نمادهای طبیعت را در همان پیام مهم دینی یعنی نشان دادن کثرت در پرتو وحدت مطلق، معرفی کرد (همان، ۲۰۷). همچنین، آیه ۵۳ سوره فصلت مهمترین آیه ای است که نگرش آیه ای به طبیعت و وجود آدمی را از هم تفکیک کرده و به اهمیت هر دو تاکید می کند: «سُتْرِیْهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ یَبْیِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ یَكْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» «به زودی آیات خود را در آفاق (بیرون) و انفس (درون) به آنها نشان می دهیم تا آنکه بر آنان آشکار شود که او حق است اما آیا تنها همین مسئله کافی نیست که خداوند بر هر چیزی شهود می شود».

از دیگر سو، از منظر جهان بینی اسلامی، عناصر عالم خلقت و آنچه در طبیعت است، آیات و نشانه های پروردگارند. آنچه از آیات و روایات معصومین (علیهم السلام) در باب عالم طبیعت و نیز بهشت استنباط و تفسیر شده، مفاهیمی عینی

^۱ الطبیعه شجنه من الله و شجنه من الرحمن (آیت الله شاه آبادی، م ۱۵، ۸۷).

^۲ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِی أَصْلِ الْجَحِیمِ. «آن درختی است که از قعر جهنم سر بر می آورد (تنه اش در کف می روید و شاخه هایش به درکات بالا می رسد)».

را در انتقال آن برای انسان اهل تدبر مهیا نموده است، در آنجا که خداوند می فرماید: «وَجَنَاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِ الْأَنْهَارِ...». معماران مسلمان نیز به شکل مستقیم از آب، گیاه و یا غیر مستقیم از طریق تزئین ها، همواره به تفصیل سعی بر بازآفرینی یا تداعی عناصر بهشت بر روی زمین داشته اند. به عنوان نمونه، در صورت و معماری مسجد به شیوه های متفاوت از آن بهره گرفته اند. تداعی و اشاره به عناصر طبیعی، در حوزه هنر و معماری، انعکاس و پیامی از مفاهیم عالی معنوی را به منصف ظهور گذاشته است (شاطریان و همکاران، ۱۳۹۰، ۵۰).

۴-۲۷-۴-۱-۸- یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی

بهره گیری از نمادها و نشانه های آشنا برای شهروندان در جهت یادآوری و القاء ارزش های معنوی یکی از اصلی ترین روش هاست، که یکی از مهمترین آنها بهره گیری از کلام الهی در ترکیب با سایر هنرها در مکان های مناسب و اندیشیده شهر و محله است. نمادها، رموز و نشانه ها مشتمل بر فرم ها و اشکال و آن دسته از عناصر شهری و اجزاء معماری می باشند که در طول تاریخ برای اکثریت آحاد جامعه معنا و مفهوم (خصوصاً معنوی و روحانی) خاص خود را دارند. برای مثال، سیمای یک عنصر شهری همچون مسجد یا حسینیه، یا همجواری برخی عناصر شهری در یک مجموعه (مسجد و بازار و مدرسه)، یا آشکالی چون گنبد، یا طرح های اسلیمی و یا حتی رنگ ها و بی رنگی هایی در شهر که می توانند ارزش هایی را برای مردم یادآوری نمایند، می توانند به عنوان عناصر و موضوعاتی متذکر ایفای نقش کنند.^۱

یکی از مصادیق بارز این موضوع و روش کتیبه هایی از قرآن مجید با استفاده از هنر خوشنویسی است: "و فور کتیبه های قرآنی بر دیوار مساجد و بناهای دیگر یادآور این واقعیت است که زندگی اسلامی در همه ابعاد خود با آیاتی از قرآن در آمیخته و به واسطه تلاوت آن، و نیز به وسیله نماز و دعا و مناجات، تکیه گاه معنوی پیدا می کند. اگر بتوان تاثیر ناشی از تلاوت قرآن را ارتعاشی روحانی خواند (و کلمه بهتری هم برای آن نمی توان یافت چون تاثیر مورد نظر ماهیتی معنوی و در عین حال شنیداری دارد) آنگاه باید گفت که همه هنرهای اسلامی به ناگزیر باید محمل نقشی از این ارتعاش باشند" (بورکهارت، ۱۳۷۰، ۲۵).

این کتیبه ها که با هنرها و فوونی همچون کاشی کاری، آجرکاری، گچبری و خوشنویسی آمیخته شده اند مداوما ناظر را به اصول و ارزش هایی متذکر می گردند که بنیاد حیات معنوی اسلام و زندگی مسلمانان بر آنها بنا نهاده شده است. مگر نه اینکه حتی نگرستن به آیات قرآن نیز موجب ثواب است و اصولاً خود قرآن تذکر دهنده است؟ چنانچه علامه

^۱ این سخن به معنای آن نیست که این اشکال ذاتاً اسلامی هستند؛ بلکه سخن در این است که این اشکال، در بسیاری از موارد، در فضاهای معماری و شهرسازی مسلمانان شناخته شده اند و یادآور ارزش های اسلامی هستند. برای مطالعه در مورد نمادها و مبانی آنها به ویژه در هنر و معماری اسلامی، رجوع کنید به: (Ardalan & Bakhtiar, 1973؛ Burckhardt 1976؛ Lings, 1991)؛ نصر، ۱۳۷۵).

طباطبایی در توضیح جایگاه و نقش قرآن در ارتقای توان حق بینی انسان، می فرماید: قرآن تنها تذکره ای برای جماعات مردم است، حال هرکس که باشند با قرآن می توانند حق را ببینند و به آن بینا شوند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۴۰، ۹۴). همچنین، در تعالیم اسلامی، نشانه ها یا "آیات" نقش مهمی در معرفی و ترویج حقایق و هدایت مردم ایفا می نمایند؛ و بر همین اساس راه ها و فضاها و عناصر شهری هرکدام بایستی حاوی نشانه هایی باشند که مردم را به سمت ارزش ها هدایت نموده و به آنها متذکر گردند. اثرات و ویژگی های موضوعاتی چون: رنگ ها، اعداد، فرم ها و اشکال می توانند به عنوان جلوه های نشانه ها (و به خصوص نشانه های خاص اسلام) ایفای نقش کنند. برای نمونه، رنگ می تواند به عنوان عاملی در ایجاد سرور و شادمانی در انسان ایفای نقش نماید. خداوند در آیه ۶۹ سوره بقره می فرماید: «... لَوْنُهَا سُرُّ النَّاطِرِينَ» «رنگ آن، بینندگان را شاد و مسرور سازد».

۴-۲۷-۱-۹- ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی

از آنجایی که "اندیشه"، به عنوان یکی از اصلی ترین ویژگی های انسان (نسبت به سایر موجودات) مطرح است، و اندیشیدن و تفکر، به ادله مختلف، از تاکیدات تعالیم اسلامی است، فضاها و شهرهای شهری و محیط زندگی انسان نیز باید ضمن فراهم آوردن زمینه و بستر تفکر، هدایت فکری وی را نیز از طریق تذکر و هدایت و عبرت رهبری کنند (نقی زاده، ۱۳۹۴، ۲۷۴).

هر شهر و هر عمارت و هر جزئی از آن، باید انسان را به اصول و ارزش های معنوی و فکری و فرهنگی متذکر گردد و یادآور و متذکر ارزش ها در ذهن اهل خویش و هر ناظری باشد. نکته شایان توجه این است که تذکر و یادآوری در بُعد معنوی و روحانی زندگی، بیش از تذکر بُعد مادی زندگی انسان، اهمیت دارد، زیرا بُعد مادی و جنبه های مختلف آن، غالباً نیازی به تذکر ندارد و انسان به طور غریزی در پی رفع و ارضای آنهاست. اگر تذکر یا تبلیغ در بُعد مادی حیات و معرفی نیازهای این بُعد از زندگی انسان رخ دهد، سبب طغیان و تهییج آنها و نهایتاً رشد و رواج مصرف گرایی و مُدپرستی و غوطه ور شدن انسان در دنیا و ماده خواهد شد، در حالی که در بُعد معنوی، انسان مدام نیازمند یادآوری و تذکر ارزش ها و اصول است تا زمینه رشد و تعالی او فراهم گردد (جعفری، ۱۳۶۹، ۹۳).

در همین جاست که نقش محیط در تذکر دهی به انسان مشخص می شود. تذکر، در واقع، مقابله با شیطان است که به حضرت احدیت معروض می دارد: ^۱ ابلیس گفت: پروردگارا بدان سبب که مرا به گمراهی افکندی، من هم اعمال و عقاید نادرست را در زمین برای مردم می آریم و قطعاً همه آنان را به بیراهه می افکنم؛ مگر بندگان مخلص را (سوره حجر، آیات ۳۹-۴۰). علاوه بر آن، یکی از مهمترین راه های مبارزه با از خود بیگانگی، زنده نگهداشتن یاد خدا و ذکر او

^۱ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (سوره حجر، آیات ۳۹-۴۰).

در دلهاست. طبیعی است که این سخن به معنای آن است که خداوند در همه لحظات زندگی و حیات حضور و نظارت دارد و راه آن نیز احیای تفکر دینی است. آیات مکرری از قرآن کریم به نقش ارزنده یادخدا در هدایت و نجات انسان اشاره می کنند: از جمله، سوره آل عمران، آیه، ۱۳۵^۱ و سوره اعراف، آیه ۲۰۱^۲ (شاطریان و همکاران، ۱۳۹۰، ۳۴).

پاسخگویی به این ارزش والا و نیاز اساسی که برای سعادت انسان است، نیازمند توجه به بسیاری از معیارها در شهر و فضای زندگی شهری است که اهم آن عبارتند از: توحید، عدل، عبودیت و عبادت، تقوی، ذکر، امر به معروف و نهی از منکر، کرامت انسان، عبرت گیری، تفکر، حیا، تواضع، هویت، اجتناب از کبر، احسان، ارجحیت معنویت بر مادیت، هدایت، اصلاح و آبادانی زمین، احتراز از فساد، مشارکت و همکاری، شکر، میانه روی و امثال اینها (همان).

در این باره میتوان به احادیث زیر اشاره کرد:

خداوند متعال در باب تفکر موضوعاتی را به طور کلی مشخص می کند و تفکر در آنها را بر انسان فرض می شمارد، و از بررسی مجموع آیات در این زمینه، می توان آن موضوعات را دریافت. به عنوان مثال: تفکر در عالم خلقت، برای معرفت و شناسایی خدا و در واقع کشف (اسرار) عالم برای شناختن خداوند در سوره آل عمران، آیات ۱۹۰ و ۱۹۱ می فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» «محققاً در آفرینش آسمان و زمین و رفت و آمد شب و روز دلایلی است روشن برای خردمندان، آنان که خدا را یاد می کنند در حال ایستاده و نشسته و خفتن دائم اندیشه می کنند در آفرینش آسمانها و زمین (و گویند) پروردگارا این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده ای پاک و منزهی ما را به لطف خود از عذاب دوزخ نگاهدار».

در حدیثی از حضرت علی (ع) آمده است: «الصَّمْتُ رَوْضَةُ الْفِكْرِ» «سکوت باغ تفکر و اندیشه است» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۷، ماده صمت). همچنین حضرت می فرمایند: «اکثر صمتک یتوفر فکرك» «سکوت خود را زیاد کنید تا فکر وافر به دست آورید».

^۱ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ. «نیکان آنها هستند که هر گاه کار ناشایسته از ایشان سر زند یا ظلمی به نفس خویش کنند خدا را به یاد آرند و از گناه خود به درگاه خدا توبه و استغفار کنند (که می دانند) که هیچ کس جز خدا نمی تواند گناه خلق را بیاورد، و آنها هستند که اصرار در کار زشت نکنند چون به زشتی معصیت آگاهند».

^۲ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ. «کسانی که تقوا پیشه کرده اند، هنگامی که وسوسه ای از شیطان به آنان می رسد و بر گرد قلبشان می گردد تا در آن جای گیرد، خدا را به یاد می آورند و کار خود را به او وامی گذارند و او پرده غفلت را از آنان می زداید و ناگهان بینا می شوند».

یکی دیگر از آیاتی که مرتبط با این موضوع است، آیه ۳۵ سوره نور می باشد: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُونُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^۱. چرا که: مهمترین تشبیهی که در قرآن برای خدا بیان شده است نور است. تأثیر نور در معماری مذهبی بسیاری از ادیان و از جمله معماری اسلامی، انکار ناشدنی است و از اهمیت و گستردگی معنایی زیادی برخوردار است. نور در دگرگونی ماهیت فضایی و کالبدی تأثیر بسیار دارد و می توان گفت نور انسان را وادار به فکر کردن به منبع هستی می کند.

۴-۲۷-۱-۴-۱۰-تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حسینیه

در باب این موضوع، اسلام تأکیدات بسیاری دارد. مسجد در طول تاریخ اسلام علاوه بر کارکرد عبادی، دارای کارکردهای متنوع اجتماعی و کالبدی بوده است. بنای مسجد همواره عامل خاطره انگیز در ذهن ساکنان شهر و محله اسلامی بوده است. مسجد نه تنها مرکز مبادلات فرهنگی و اجتماعی محله بوده بلکه معماری و سازماندهی فضایی آن را نیز تحت الشعاع خود قرار می داده و ساختمان آن نسبت به فضاهای مجاور از نوعی تمایز و هویت برخوردار بوده است. به این ترتیب می توان گفت به دلیل پیشینه تاریخی، کثرت در تعداد، وسعت در عملکردهای اجتماعی و اهمیت در کالبد شهر، مساجد همواره به عنوان مهمترین فضای مذهبی تأثیرگذار در شهرهای اسلامی مطرح بوده اند (تقوایی، ۱۳۹۱، ۶۳). مطالعه اصل توحید و تجلی آن در نظام کالبدی شهر و محله گویای این واقعیت است که در شهر اسلامی مسجد به عنوان مرکز معنوی و کالبدی شهر و محله محسوب می شود. لذا در برنامه ریزی و طراحی شهری و محله های آن بایستی به تناسباتی همچون میزان دسترسی افراد محله به مساجد، توزیع متناسب مساجد در سطح محله، تجانس فعالیت ها و کاربری های همجوار با مساجد و خوانایی و هویت داشتن مساجد توجه ویژه ای صورت بگیرد (معروفی، ۱۳۹۴، ۱۴۴).

از دیگر سو، یکی از اصلی ترین ویژگی ها و عملکردهایی که می توان برای مساجد قائل شد، نقش و تأثیر معنوی آنهاست، که از آن به عملکرد معنایی تعبیر می شود. عملکرد معنوی مسجد به فعالیت های درون آن منحصر و محدود

^۱ خداوند نوری است که آسمان ها و زمین به سبب آن پدید آمده اند و برای او نوری ویژه مؤمنان است. این نور در مثل همچون چراغدانی است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در بلوری، که وزش باد شعله اش را نلرزاند و از فروغش نکاهد. آن بلور چنان بدرخشد که گویی اختری تابان است. آن چراغ با روغنی که از درخت پربرکت زیتون فراهم آمده است افروخته می شود؛ درختی که نه در جانب شرق است و نه در جانب غرب که تنها یک سوی آن از تابش خورشید بهره برد؛ نزدیک است روغن آن از شدت صافی روشنی بخشد، هرچند آتشی به آن نرسیده و شعله ورش نکرده باشد؛ نوری است شدید بر روی نوری شدید. خدا هر که را بخواهد (شایسته بداند)، به نور هدایتش راه می نماید، و خدا این مثل ها را برای مردم می آورد و خدا به هر چیزی داناست.

نمی شود. این عملکرد را می توان در حجم و سیمای عمومی مسجد و رابطه آن با محله، در سیطره معنوی آن بر محله و عناصر محله، در مقیاس انسانی مشهود و محسوس از آن، در بهره گیری آن از اصول زیباشناسانه، در استفاده آن از هنرهای اصیل و متجلی کننده ارزش های الهی و موضوعاتی از این قبیل تسری داد.

بررسی های به عمل آمده نشان می دهد که بیشتر مردمان شهرها و آبادی های مسلمانان، دارای روابط اجتماعی سنتی و اعتقادهای مذهبی قوی هستند. در بافت بیشتر شهرهای اسلامی، سلسله مراتبی از مسجدها را با توجه به حدود تقریبی شعاع عملکرد می توان دید. هسته اصلی محله های مسلمانان را نیایش گاه ها (در درجه نخست مسجد) تشکیل می داد. بنابراین همانطور که در غرب و در «واحدهای همسایگی کلارنس پری» مدرسه، مرکز و عامل تعیین کننده ابعاد یک بخش مسکونی به شمار می آید، در یک محله اسلامی باید به مسجد به عنوان عامل تعیین کننده و مرکزی فرهنگی و مذهبی در بخش مسکونی توجه کرد. سپس دیگر خدمات رفاهی، آموزشی، بهداشتی و تجاری می توانند در کنار هسته اصلی محله ها برای رفاه ساکنان محله برنامه ریزی و طراحی شوند. به طور کلی بافت فیزیکی و کالبدی محله های سنتی نسبت به واحدهای همسایگی جدید نقش پر رنگ تری در روابط متقابل اجتماعی داشته اند (پورجعفر و ادب خواه، ۱۳۸۳، ۵۵۹).

در یک شهر ایرانی- اسلامی بر خلاف نظر کلارنس پری، به وسیله مسجد و شعاع عملکرد آن باید محدوده محله را تعریف کرد. کالبد و فضاها و ابعاد فیزیکی طراحی بخش مسکونی شهرهای اسلامی باید به گونه ای انجام شود که در بهبود روابط اجتماعی اسلامی شهروندان مؤثر واقع گردد. فضاهای درون بخش مسکونی باید به ارتباط بین افراد جامعه، بهبود روابط اجتماعی و به زبان ساده به ملاقات ها کمک کند (همان).

در اهمیت این موضوع خداوند در آیه ۳۶ سوره نور می فرماید: «فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ» «آن چراغ پرفروغ در خانه هایی (مانند مساجد و منازل انبیاء و اولیاء) است که خدا رخصت داده است که قدر و منزلت آنها رفعت یابد چرا که رخصت داده است که نام خدا در آنها برده شود. در آن خانه ها هر بامداد و عصرگاه مردانی او را تسبیح می گویند». از این آیه شریفه، تسلط کالبدی و روحانی عنصری مقدس همچون مسجد یا حُسنیه بر کالبد محله و جواز رفعت بنای مسجد بر سایر ابنیه مشخص می گردد (نقی زاده، ۱۳۹۳، ۷۱).

۴-۲۷-۱-۱۱- عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریت شان در حل مسائل محله

پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) فرمودند: یک ساعت همنشینی با عالم از هزار سال عبادت بالاتر است و نگاه به عالم از اعتکاف هزار ساله در کعبه بالاتر است و زیارت علما از هفتاد طواف و هفتاد حج و هفتاد عمره مقبوله بالاتر است و خدا

چنین کسی را هفتاد درجه بالا می برد^۱ (جلی، ۱۴۰۷ق، ۷۵). در قرآن کریم نیز به طور مستقیم دستور مراجعه به اهل ذکر در مواردی که انسان چیزی را نمی داند داده شده است «... فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» «و پیش از تو نیز جز مردانی را که به آنان وحی می کردیم به رسالت نفرستادیم. اگر نمی دانید، از پژوهشگران کتاب های آسمانی بپرسید تا دریابید که پیامبران مبعوث نشده اند که نظام هستی را دگرگون سازند و اختیار را از انسان ها سلب کنند» (سوره نحل، آیه ۴۳). در حدیثی دیگر رسول خدا (ص) فرمودند: «الْعُلَمَاءُ مَصَابِيحُ الْأَرْضِ وَخُلَفَاءُ الْأَنْبِيَاءِ وَوَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» «دانشمندان، چراغ های زمین، جانشینان پیامبران، وارثان من و وارثان پیامبرانند» (پاینده، ۱۳۷۷، ح ۲۰۱۴). همچنین حضرت علی (ع) می فرمایند: «أَيُّهَا النَّاسُ... وَالْعِلْمُ مَخْزُونٌ عِنْدَ أَهْلِهِ وَقَدْ أُمِرْتُمْ بِطَلْبِهِ مِنْ أَهْلِهِ فَاطْلُبُوهُ». «ای مردم! دانش نزد اهلش اندوخته است و شما مامورید آن را از اهلش بجوئید، پس آن را بطلبید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۳۰). بدیهی است که همان طور که قرآن کریم به پرسیدن سفارش می کند به تأمین مقدمات آن نیز سفارش می کند که یکی از مهمترین این مقدمات، تأمین دسترسی مناسب به پرسش شونده است.

۴-۲۷-۱-۱۲- احیای تعظیم شعائر

در قرآن کریم دستور به بزرگداشت برخی نمادها و نشانه های خداوند وجود دارد. در باب این موضوع به آیات زیر اشاره نمود: ۱- «ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» «هر که شعائر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه تقوای دلهاست» (سوره حج آیه ۳۲).

به عنوان نمونه: سوگواری های مذهبی مجامعی هستند که مسلمانان برای اظهار همدردی در ایام وفات و شهادت یا در مصائب رهبران و پیشوایان دینی برپا می دارند و در آن مجامع به ذکر فضائل و خصائص و یا عزاداری می پردازند. این اجتماعات از مظاهر شعائر مذهبی هستند که اقامه و تعظیم آنها را خداوند از تقوای قلبی شمرده است و ثواب ها و حسنات زیادی برای اقامه کنندگان آن شعائر الهی قائل شده است. اخبار زیادی هم رسیده که می گوید مسلمان خالص کسی است که از غم ما غمگین و در شادی ما شاد و هم آهنگ باشد. البته اقامه شعائر دینی و مذهبی منحصر به برپا کردن مجالس عزادری در عزای آنها نیست، بلکه برپا کردن مجالس جشن و سرور طبق موازین اسلام برای پیشوایان مذهبی در مواقع خوش وقتی آنها اقامه شعائر مذهبی محسوب می گردد (معین مهر (مرحوم پدرم)، ۱۳۴۲، ۸۱).

۲- «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» «موسی را با آیات خود فرستادیم که قومت را از تاریکی ها به روشنی بیرون بر، و روزهای خدا (ایام الله) را به یادشان آر، همانا در این کار نشانه هایی است برای هر بردبار سپاسگزار» (سوره ابراهیم، آیه ۵).

^۱ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): يَا عَلِيُّ سَاعَةُ الْعَالَمِ يَنْكِي عَلَى فِرَاشِهِ يَنْظُرُ فِي الْعِلْمِ (عِلْمٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً وَجَعَلَ النَّظَرَ إِلَيَّ وَجْهَ الْعَالَمِ عِبَادَةً بَلْ وَإِلَيَّ بَابُ الْعَالَمِ عِبَادَةً).

حفظ میراث و ارزشهای جنگ، یادآوری ایثار و فداکاری رزمندگان در دوران پس از جنگ امری ضروری و رایج در جهان بوده و ساخت فضاهای یادمانی در ارتباط با جنگها در شهر و محله سابقه‌ای طولانی مدت دارد. افرادی که جان خود را برای حفظ میهن خود فدا نموده اند در طول تاریخ در تمامی کشورها از اهمیت و جایگاه والایی برخوردار بوده اند. با اشاره به لزوم پاسداشت شهدا یکی از راههای پاسداشت شهدا، نزدیک بودن مزار آنها به محل زندگی مردم است و شهدای گمنام مظلومترین شهدا هستند.

در باب این موضوع می‌توان به آیات زیر اشاره نمود:

- ۱- «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» «و کسانی را که در راه خدا کشته می شوند مرده نخوانید، بلکه زنده اند ولی شما در نمی یابید» (سوره بقره، آیه ۱۵۴).
- ۲- «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» «و کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده مپندار، بلکه آنان زنده اند و نزد پروردگارشان از نعمت های بهشت به آنان روزی می دهند» (سوره آل عمران، آیه ۱۶۹).

۴-۲۸- جمع بندی

در این فصل مبانی نظری پژوهش در پنج موضوع مورد بررسی قرار گرفت. در مرحله اول از بُعد معنا می توان گفت: برای آغاز طراحی از حوزه معنا، لازم است حوزه های از جنس معنا مورد توجه قرار گیرد که در این پژوهش با بهره گیری از اسماء و صفات الهی است. با این روش طراحی می توان فرایند طراحی را ارتقاء بخشید و به آثار معماری اصیل تر، متعالی تر و ارزشمندتر دست یافت. در مرحله بعد، به بررسی اسماء و صفات الهی پرداخته شد و اسم حَیّ انتخاب گردید و بازتاب اسماء و صفات الهی (به ویژه اسم جامع حَیّ) و ویژگی های انسان کامل در مواجهه با محله مورد تفحص قرار گرفت. هدف از به کارگیری تجلّی اسم حَیّ در شکل گیری یک الگوی معنایی در طراحی محله، شناسایی عوامل مؤثر بر افزایش سرزندگی محله بوده تا پتانسیل جذب و حضور افراد و گروه های مختلف را در این فضاها ارتقاء بخشد. از بُعد انسان شناسی می توان گفت، تمام مراتب عالم و موجودات آن، تجلّی و مظهر اسماء و صفات الهی هستند. تمام انسان ها قابلیت این دارند که به نحوی مظهر اسماء جمال و جلال باشند اما تنها انسان کامل است که تمام اسماء و صفات الهی در او تجلّی یافته است. برای انسان مقدور است که مُتَّصِف به صفات و متخلّق به اخلاق الهی گردد. و از آنجایی که معماری پدیده ای در ارتباط با انسان است و می بایست متناسب با انسان محقق شود، از این رو تنها در پرتو مناسبات با انسان معنا یافته و تعین آن در ارتباط با انسان امری انکار ناپذیر می نماید. از بُعد حیات نیز می توان گفت، برای

رسیدن به حیات طیّبه و حیات مطلوبِ جامعه آرمانی می بایست به ابعاد معنوی و روحانی حیات در جهت بسترسازی کمال انسان و رشد وی توجه شود که این موضوع در پرتو زندگی در محیط و محله مطلوب و سرزنده امکان پذیر است. در مرحله آخر، از بُعد پایداری نیز می توان گفت، از دیدگاه غرب، پایداری سه بُعد: اجتماعی، اقتصادی و زیست محیطی دارد. این پژوهش بُعد مهم معنایی را عامل چهارم پایداری از زاویه دینی معرفی نمود. در این راستا، ابعاد سه گانه پایداری، مورد بررسی قرار گرفت. و در ارتباط با آنها، متون اصیل اسلامی (قرآن کریم و روایات ائمه معصومین(علیهم السلام)) مورد تفقه قرار گرفته و برای هر بُعد مبانی دینی مرتبط با آن بررسی شد. در انتها می توان گفت: محله سرزنده برگرفته از آموزه های اسلامی، سکونتگاهی متوازن است که یک فضای زیستی سالم و سرزنده، دلپذیر و توأم با آسایش برای ساکنان خود فراهم کند و تا حد امکان نیازهای زیستی و اجتماعی ساکنین را برآورده نماید، آنچنان که در نتیجه این توازن، ساکنان به ادامه سکونت در آن تمایل و در صورت ترک آن خاطره و تعلق داشته باشند.

فصل

پنجم

تحلیل داده های پژوهش

همان طور که در فصل سوم اشاره شد این رساله در چهار مرحله به روش کمی- کیفی به انجام رسیده است. بخش کیفی آن در مرحله اول بوده است که به بررسی ادبیات موضوع و مصاحبه های نیمه ساختاریافته با اساتید و متخصصان، برای دستیابی به معیارهای مؤثر در افزایش نشاط و سرزندگی محله، صورت گرفته است. پس از تکمیل گام به گام مدل مفهومی، این مدل در قالب یک پرسشنامه متشکل از ۳۲ سوال بسته با طیف ۵ درجه ای لیکرت در مورد اهمیت معیارهای اصلی و فرعی مدل مفهومی از خبرگان و متخصصان طراحی مورد سوال قرار گرفت (روش دلفی). از ۲۰ متخصص طراحی معماری و شهرسازی در دانشگاه ها از طریق مراجعه حضوری و مکاتبه الکترونیکی نظرسنجی گردید. نتایج حاصل از پرسشنامه بسته-پاسخ با استفاده از روش تحلیل محتوا و براساس آمار توصیفی-تحلیلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

۵-۲- تکنیک دلفی

وقتی محققان به موضوعی خاص علاقمندند و یا متوجه اختلاف عقیده در موضوعی خاص می شوند و میخواهند فارغ از رویکرد خاصی، نظر متخصصان را درباره آن موضوع بدانند و در آن به یک اجماع دست یابند، در عین حال منابع کافی برای جمع کردن این متخصصان در یک جلسه را ندارند، روش دلفی راهی را پیشروی متخصصان میگذارد که بدون نیاز به تعامل رویاروی به اجماع دست یابند (Stone Fish and Busby, 2005; Linstone and Turoff, 2002). روش دلفی در سال ۱۹۵۳، توسط تی جی گوردون^۱، اولاف هلمر^۲ و نورمن دالکی^۳ به منظور ساختاردهی به فرایند ارتباط گروهی برای حل یک مشکل ابداع شد. این روش بر مبنای رویکرد «بررسی دیالکتیک» استوار است: تز (ارائه نظر یا دیدگاه)، آنتی تز (به چالش کشیدن نظر) و سنتز (توافق یا اجماع جدید). سنتز در نهایت تبدیل به تز جدیدی میشود. این کار به حصول اجماع روی یک موضوع پیچیده و خاص کمک می کند (Linstone and Turoff, 2002). این شیوه که تاکنون به طور گسترده ای در زمینه های پژوهشی مختلف مورد استفاده قرار میگیرد، در اواخر دهه ۱۹۶۰ در پیشگویی های فنی، علم مدیریت و پژوهش های عملی به کار برده شده است (دهقانی و عباسی، ۱۳۸۶). روش دلفی بر مبنای این فرض منطقی استوار است: «چند فکر بهتر از یک فکر است». این روش برای نمونه گیری گروهی از متخصصان و به منظور رسیدن به اجماع بر سر موضوعی خاص طراحی شده است (Linstone and Turoff, 2002).

¹ T.G Gordon

² Olaf Holms

³ Norman Dalkey

2002). روش تحقیق دلفی به ارتباطات ساختار می‌دهد و با فراهم کردن زمینه بحث و تبادل نظر بین شرکت کنندگانی که نظرات خود را بدون نام ابراز می‌کنند، فرصتی را ایجاد می‌کند تا آنها دیدگاه‌های دیگران را درباره عقیده خود بیابند و فرصتی را برای اصلاح دیدگاه‌های خود داشته باشند. نحوه طراحی و اجرای روش دلفی به اندازه پیش فرض منطقی و زیربنایی آن اهمیت ندارد. مبنای این روش این ایده است که دستیابی به توافق از طریق هوش جمعی انسان غالباً معتبر و ارزشمند است (دهقانی و عباسی، ۱۳۸۶).

فرایند اجرای تکنیک دلفی به شرح زیر است:

الف) سوال پژوهش: سوالات پژوهشی که به بهترین نحو توسط این روش شناسایی و پاسخ داده می‌شوند، آنهایی هستند که محققان از آنها برای دستیابی به اجماع نظر در حوزه خاص علمی خود استفاده می‌کنند. به خصوص در حوزه‌هایی که دستخوش تغییرات مداوم و چالش‌های نظری چند رشته‌ای و بین رشته‌ای زیادی می‌شوند، یکی از بهترین حوزه‌ها برای بهره‌گیری از این روش است. فایده دیگر این روش آن است که در یک حوزه یا تخصص مرتبط با یک پدیده به ارائه خط‌مشی می‌پردازد. همچنین شامل ارائه ایده‌های خاص یا مجموعه‌ای از عقاید در ادبیات تحقیق هر حوزه می‌باشد.

ب) انتخاب گروه داوران: انتخاب گروه داوران بخش بسیار مهمی از روش تحقیق دلفی می‌باشد. دالکی، ۱۹۶۹، گزارش داد که آگاهی گروه داوران از موضوع موردنظر، تضمین خوبی برای کیفیت بالای نتایج دلفی است. بنابراین گروه داوران دلفی بر اساس تخصص انتخاب می‌شود و نه از روی فرایند انتخاب تصادفی. محقق، گروه داوران را بر مبنای آگاهی‌شان از موضوع موردنظر انتخاب می‌کند (Linstone and Turoff, 2002). انتخاب گروه داوران بر مبنای هیچ اندازه‌گیری آماری نیست. با افزایش تعداد متخصصان خطا کاهش می‌یابد، اما چنانچه تعداد متخصصان خیلی زیاد شود، تحلیل داده‌ها را با مشکل مواجه می‌سازد (دهقانی و عباسی، ۱۳۸۶).

ج) مراحل عملی روش دلفی: معمولاً مطالعات دلفی بعد از انتخاب گروه داوران، سه مرحله جداگانه دارد. در مرحله اول و با نظرخواهی از شرکت کنندگان به بررسی ابتدایی موضوع و ارائه هر گونه اطلاعات مرتبط با موضوع می‌پردازند. در بیشتر مطالعات دلفی، نظرخواهی نخست حاوی چند سوال باز درباره موضوعی خاص می‌باشد. دستورالعمل‌های ارائه شده برای جمع‌بندی سوالات، نوع سوالات و تعداد سوالات باید مدنظر قرار گیرند، زیرا این مسئله میتواند پاسخ‌ها را تحت تأثیر قرار دهد. محققان می‌توانند از تعاریف از پیش تعیین شده برای این کار استفاده کنند، این کار می‌تواند دوره تحقیق را کاهش دهد.

در مرحله دوم در مطالعات دلفی، نظرخواهی دوم از پاسخ‌های نظرخواهی اول به دست می‌آید. پاسخ‌های نظرخواهی اول بررسی، جمع‌بندی، اصلاح و دسته‌بندی شده می‌شوند (Ibid). بعد از گروه‌بندی پاسخ‌ها به گروه متخصصان برگردانده

می‌شود. از متخصصان خواسته می‌شود که اهمیت گزینه‌ها را با توجه به سوال اصلی نظرخواهی اول روی یک مقیاس لیکرتی ۹ نقطه‌ای، درجه‌بندی کنند (Linstone and Turoff, 2002). در مرحله نهایی، محققان به تحلیل داده‌ها پرداخته و نتایج را به گروه داوران بازخورد می‌دهند.

۵-۳- نتایج حاصل از مصاحبه‌ها با اساتید و متخصصان معماری و شهرسازی

۵-۳-۱- بُعد معنایی

میانگین نظرات صاحب نظران گویای این است که در بُعد معنایی ۱- فضای عبادی بیش از همه در افزایش سرزندگی و حیات بخشی در محله تاثیر گذار است. و به ترتیب بعد از آن، ۲- واحد همسایگی، ۳- فضای آموزشی، ۴- شبکه ارتباطی، و ۵- فضای تجاری.

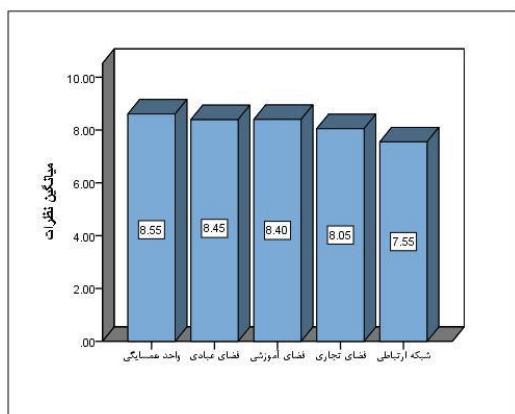
اولویت‌های اصول بُعد معنایی

- ۱- ادراک حُسن و زیبایی بصری ۸/۲۰
- ۲- پخش شدن صدای اذان ۸/۱۹
- ۳- پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان ۷/۹۱
- ۴- برگزاری جشن‌ها و عزاداری‌ها در سطح فضای باز محله ۷/۸۱
- ۵- خدمات دینی عام المنفعه ۷/۷۱
- ۶- ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری ۷/۵۹
- ۷- معناسازی و نمادپردازی با طبیعت ۷/۵۷
- ۸- یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام‌های معنوی ۷/۵۶
- ۹- ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی ۷/۴۸
- ۱۰- تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حُسنیه ۷/۴۷
- ۱۱- عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریت شان در حل مسائل محله ۷/۳۶
- ۱۲- احیای تعظیم شعائر ۷/۱۹
- ۱۳- وجود یادمان شهدای گمنام ۷/۰۲

جدول ۵-۱: میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد معنایی

میانگین بُعد معنایی	میانگین نظرات - واحد همسایگی	میانگین نظرات - فضای عبادی	میانگین نظرات - فضای آموزشی	میانگین نظرات - فضای تجاری	میانگین نظرات - شبکه ارتباطی	جمع کل	میانگین
ادراک حُسن و زیبایی بصری	۸/۵۵	۸/۴۵	۸/۴۰	۸/۰۵	۷/۵۵	۴۱	۸/۲۰
معناسازی و نمادپردازی با طبیعت	۸/۱۱	۷/۸۴	۷/۶۳	۶/۸۹	۷/۳۷	۳۷/۸۴	۷/۵۷
تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حُسنیه	۸/۲۰	۸/۷۰	۷/۰۵	۶/۷۰	۶/۷۰	۳۷/۳۵	۷/۴۷
احیای تعظیم شعائر	۷/۵۰	۷/۸۰	۷/۳۰	۶/۲۰	۷/۱۵	۳۵/۹۵	۷/۱۹
یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی	۷/۷۵	۸/۵۰	۷/۷۵	۶/۵۰	۷/۳۰	۳۷/۸۰	۷/۵۶
ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی	۷/۵۰	۸/۴۰	۸/۱۰	۶/۹۰	۶/۵۰	۳۷/۴۰	۷/۴۸
وجود یادمان شهدای گمنام	۷/۵۰	۸/۲۱	۷	۵/۷۰	۶/۷۰	۳۵/۱۱	۷/۰۲
ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری	۸/۳۷	۸/۱۵	۶/۸۰	۷/۱۰	۷/۵۵	۳۷/۹۷	۷/۵۹
پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان	۸/۴۵	۷/۹۵	۸/۱۱	۷/۲۰	۷/۸۵	۳۹/۵۶	۷/۹۱
عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریت شان در حل مسائل محله	۸/۴۰	۸/۶۰	۸	۶/۵۵	۵/۲۵	۳۶/۸۰	۷/۳۶
برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله	۸/۴۰	۸/۳۵	۷/۱۰	۷/۲۰	۸	۳۹/۰۵	۷/۸۱
پخش شدن صدای اذان	۸/۶۰	۸/۸۴	۸/۱۰	۷/۸۰	۷/۷۰	۴۱/۰۴	۸/۱۹
خدمات دینی عام المنفعه	۸/۳۰	۸/۶۵	۷/۵۵	۷/۵۰	۶/۵۵	۳۸/۵۵	۷/۷۱
جمع کل	۱۰۵/۶۳	۱۰۸/۴۴	۹۸/۸۹	۹۰/۲۹	۹۲/۱۷		
میانگین نظرات در ۵ مورد	۸/۱۲	۸/۳۴	۷/۶۰	۶/۹۴	۷/۰۹		

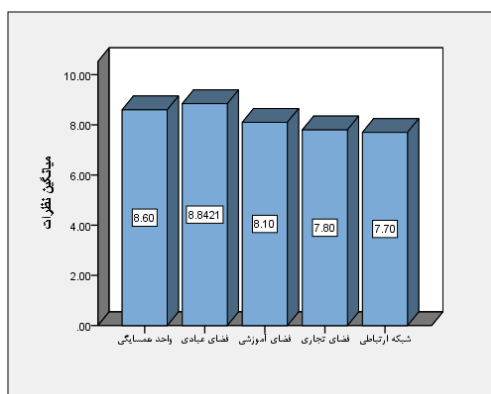
۵-۳-۱-۱- ادراک حُسن و زیبایی بصری



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی					
ادراک حُسن و زیبایی بصری	۸/۵۵	۸/۴۵	۸/۴۰	۸/۰۵	۷/۵۵

ادراک حُسن و زیبایی بصری اولویت اول از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیکِ نظرِ متخصصان نشان از این دارد که ادراک حُسن و زیبایی بصری در همه سه حوزه فضایی محله به هم نزدیک است و با فاصله قابل توجهی فضای تجاری و شبکه ارتباطی کمترین نقش را در این مورد دارند. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در ارتقاء سرزندگی در فضاهای معماری و ارتقاء سلامت بصری اهالی محل مشخص گشته و به طور مثال؛ با استفاده از خوشنویسی در معماری که زمینه ساز بروز معنایی پندآموز، محترم و مقدس می باشد، و هماهنگی در رنگ و جنس مصالح در افزایش نشاط و شادابی، و نفی طرح های خشک و بی ارتباط با طبیعت، محقق می گردد.

۵-۳-۱-۲- پخش شدن صدای اذان

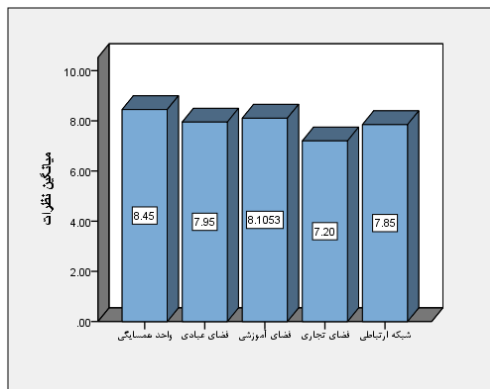


میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی					
پخش شدن صدای اذان	۸/۶۰	۸/۸۴	۸/۱۰	۷/۸۰	۷/۷۰

پخش شدن صدای اذان اولویت دوم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی داشته و با فاصله کمی با واحد همسایگی و بعد از آن با فضای آموزشی قرار دارد، و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در تذکر انسان و فراخوانی وی به عبادت الهی مشخص می گردد. چرا که صوت اذان یکی از زیباترین ابزار و جلوه های تذکر و یادآوری برای انسان مسلمان به شمار می آید.

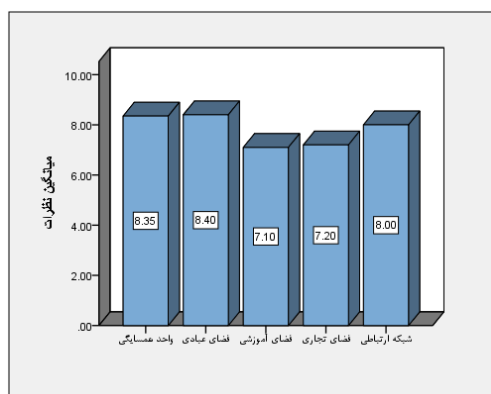
۵-۳-۱-۳- پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان



میانگین نظرات		واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی		۸/۴۵	۷/۹۵	۸/۱۱	۷/۲۰	۷/۸۵
پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان						

پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان اولویت سوم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله کم نظر متخصصان نشان از این دارد که این مورد در فضای آموزشی به واحد همسایگی نزدیک است و با فاصله کمی با فضای عبادی قرار دارد. همچنین با فاصله خیلی زیادی شبکه ارتباطی و پس از آن فضای تجاری کمترین نقش را در این مورد دارند. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در طراحی ارگانیک در داخل محلات و ایجاد فضاهایی چند عملکردی و انعطاف پذیر در محله مشخص می گردد.

۵-۳-۱-۴- برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله



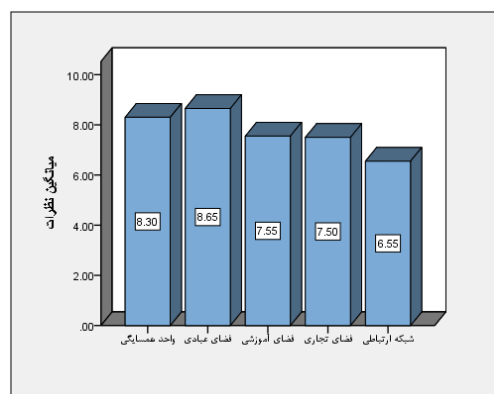
میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی	بُعد معنایی
						برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله
	۸/۴۰	۸/۳۵	۷/۱۰	۷/۲۰	۸	

برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله اولویت چهارم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و با فاصله کمی فضای عبادی به واحد همسایگی نزدیک و پس از آن با شبکه

ارتباطی قرار دارد و با فاصله خیلی زیادی فضای تجاری و پس از آن فضای آموزشی کمترین نقش را در این مورد دارند. مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در تأمین فضا و مکان مناسب برپایی آیین ها و مراسمات، از طریق مطابقت با فضای مورد نیاز آنها است. مکان های برپایی آیین ها، به مرور زمان در نظر مردم یادآور خاطرات مذهبی و در نتیجه دارای ارزش معنوی می شوند. این ارزش تا جایی است که علاوه بر زمان برپایی آیین ها، در سایر زمان ها نیز مردم را به سوی خود جلب می کنند و به عنوان فضاهای خاطره انگیز، در نقش عامل هویتی محله ظاهر می شوند.

۵-۱-۳-۵- خدمات دینی عام المنفعه



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بعد معنایی	۸/۳۰	۸/۶۵	۷/۵۵	۷/۵۰	۶/۵۵
خدمات دینی عام المنفعه					

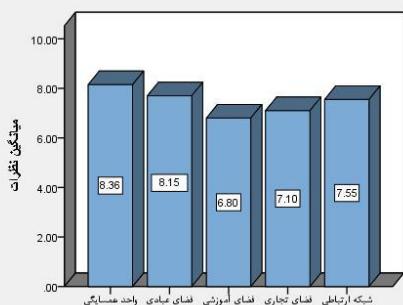
خدمات دینی عام المنفعه اولویت پنجم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که خدمات دینی عام المنفعه در واحد همسایگی نیز به فضای عبادی نزدیک است و با فاصله قابل توجهی فضای آموزشی و فضای تجاری در مرتبه بعد قرار دارند. شبکه ارتباطی کمترین نقش را در این مورد دارد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در ایجاد صندوق های قرض الحسنه در جهت کمک به نیازمندان (با مدیریت ساکنین محله) و تقویت شبکه های اجتماعی، که بخشی از نیاز اقتصادی آنان را هم برطرف می کند، مشخص می گردد. بازنمایی نقش و ظرفیت این صندوق ها می تواند در تقویت پیشبرد رویکردها و ابتکارات توسعه محلی پایدار کارگشا باشد.

۵-۳-۱-۶- ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری

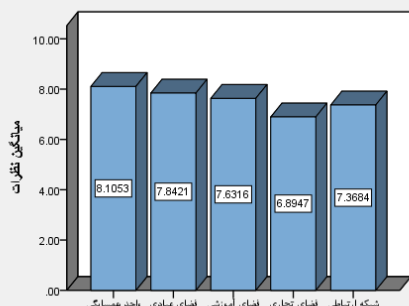
شبکه	فضای	فضای	فضای	واحد	میانگین نظرات
					بُعد معنایی
ارتباطی	تجاری	آموزشی	عبادی	همسایگی	ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری
۷/۵۵	۷/۱۰	۶/۸۰	۸/۱۵	۸/۳۷	



ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری اولویت ششم از میان عوامل حیات بخش می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و پس از آن با فاصله کمی با فضای عبادی و با فاصله قابل توجهی شبکه ارتباطی در مرتبه بعد قرار دارد. فضای تجاری و فضای آموزشی کمترین نقش را در این مورد دارند. مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در توجه به به خصوصیت پویایی و ایستایی فضاهای محصور با قرار دادن عناصری (مانند سقاخانه) در مسیر گذر که به فضا اعتبار مکانی می بخشند، مشخص می گردد.

۵-۳-۱-۷- معنا سازی و نمادپردازی با طبیعت

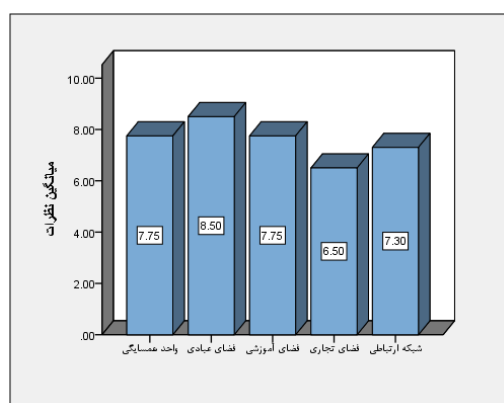
شبکه	فضای	فضای	فضای	واحد	میانگین نظرات
					بُعد معنایی
ارتباطی	تجاری	آموزشی	عبادی	همسایگی	معنا سازی و نمادپردازی با طبیعت
۷/۳۷	۶/۸۹	۷/۶۳	۷/۸۴	۸/۱۱	



معنا سازی و نمادپردازی با طبیعت اولویت هفتم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که این مورد در فضای عبادی به واحد همسایگی نزدیک است و با فاصله کمی با فضای آموزشی قرار داشته، پس از آن شبکه ارتباطی و در نهایت با فاصله قابل توجهی فضای تجاری کمترین نقش را در این بُعد دارد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در ایجاد ارتباط مستقیم با طبیعت به عنوان صحنه هایی از خلقت خداوند، برای دریافت آموزه هایی بی واسطه از آن برای انسان، ایجاد زمینه پند پذیری انسان از طبیعت و هوشیار شدن او و اجتناب از سخت گیری بی مورد در آرایه سازی، نماد پردازی و سایر وجوه زیبایی شناسی آثار معماری در جهت پاسخگویی به نیاز جمال دوستی بشر و تربیت جامعه ای معتدل و به دور از افراط و تفریط مشخص می گردد. چرا که هر یک از عناصر طبیعت می تواند براساس ویژگی خاص خود نمایانگر مراتب و عناصری از هستی باشد. نور و آب به دلیل قدرت نفوذ، سیالیت، بی رنگی، حیات بخشی، انرژی زایی و ... در سراسر تاریخ مظهری از خدا یا انسان کامل بوده اند.

۵-۳-۱-۸- یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی

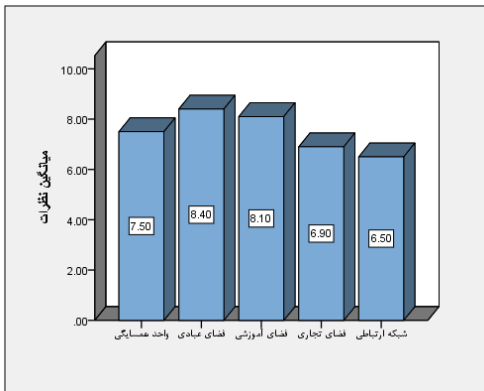


میانگین نظرات	بعد معنایی				
	شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی
یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی	۷/۳۰	۶/۵۰	۷/۷۵	۸/۵۰	۷/۷۵

یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی اولویت هشتم از میان عوامل حیات می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی در دو حوزه واحد همسایگی و فضای آموزشی محله به هم نزدیک است و با فاصله زیادی با شبکه ارتباطی قرار داشته و با فاصله قابل توجهی فضای تجاری کمترین نقش را در این مورد دارد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در فضیلت احیاء یاد خدا، استفاده از نمادها و آرایه هایی که برای اهل محل، یادآور مراتب عالی حیات در پرتو یاد خدا باشد و حفظ اهالی محل از غفلت و آثار سوء آن در مراکز و ابنیه ای که مساعد برای این امر می باشد، مشخص می گردد.

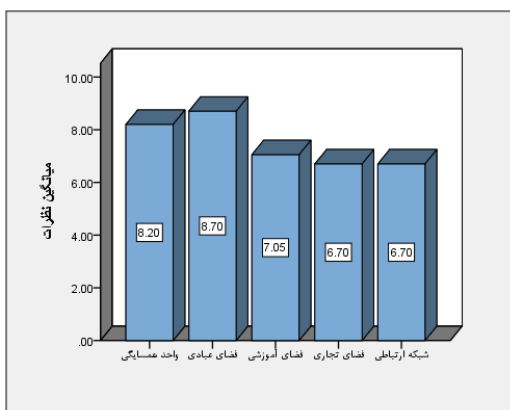
۵-۳-۱-۹- ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی					
ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی	۷/۵۰	۸/۴۰	۸/۱۰	۶/۹۰	۶/۵۰

ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی اولویت نهم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیکِ نظرِ متخصصان نشان از این دارد که این مورد در فضای آموزشی به فضای عبادی نزدیک است و با فاصله قابل توجهی با واحد همسایگی قرار دارد و با فاصله خیلی زیادی فضای تجاری و پس از آن شبکه ارتباطی کمترین نقش را در این مورد دارند. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در زمینه سازی سیر از ظاهر به باطن مشخص گشته و با استفاده از نمادها و آرایه ها و طراحی رمز گونه فضا برای ارائه مفاهیم متعالی اسلام مثل: توحید، کثرت در وحدت، فنا پذیری انسان، فقر ذاتی او (معماری که همه چیز در صورت ظاهری آن مشاهده نشود و برای دستیابی به معنای باطنی آن نیاز به تفکر وجود داشته باشد) می توان آن را محقق نمود.

۵-۳-۱-۱۰- تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حُسنیه



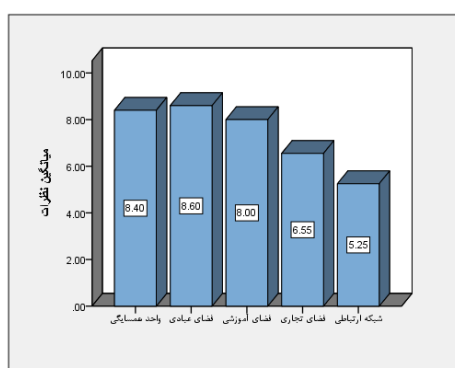
میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی					
تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حُسنیه	۸/۲۰	۸/۲۰	۷/۰۵	۶/۷۰	۶/۷۰

تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا حُسنیه اولویت دهم از میان عوامل حیات بخش می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله

نزدیک نظرِ متخصصان نشان از این دارد که این مورد در واحد همسایگی به فضای عبادی نزدیک است و با فاصله قابل توجهی فضای آموزشی نقش کمی را در این مورد دارد، و با فاصله خیلی زیادی فضای تجاری و شبکه ارتباطی کمترین نقش را در این مورد دارند.

با مرکز بودنِ مسجد و یا حُسینیه (به عنوان فضایی با فعالیت های مذهبی، فرهنگی و اجتماعی) به عنوان یکی از عوامل مهم و تعیین کننده ابعاد فیزیکی و هم چنین برطرف کننده بسیاری از نیازهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی محله مشخص می گردد و عامل مهمی در سرزندگی و حیات بخشی در محله می باشد.

۵-۳-۱۱- عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریتشان در حل مسائل محله

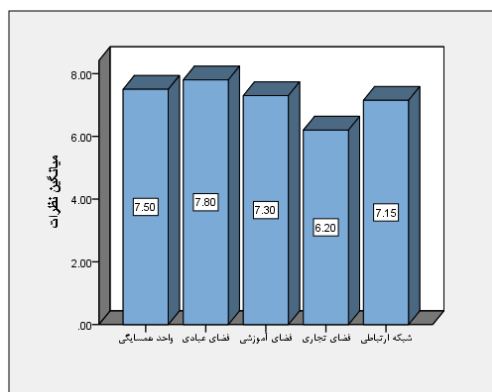


شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی	میانگین نظرات
					بُعد معنایی
۵/۲۵	۶/۵۵	۸	۸/۶۰	۸/۴۰	عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریتشان در حل مسائل محله

عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریتشان در حل مسائل محله اولویت یازدهم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظرِ متخصصان نشان از این دارد که این مورد در واحد همسایگی به فضای عبادی نزدیک است و با فاصله ای با فضای آموزشی قرار دارد. همچنین با فاصله قابل توجهی فضای تجاری و پس از آن شبکه ارتباطی کمترین نقش را در این مورد دارند.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع مستلزم لزوم شاخص بودن فضاهای علم محور (آموزشی) بوده و می بایست از مکان یابی ابنیه آموزشی در بخشهایی از محله که سهل الوصول نمی باشد (برای مثال بن بست های محلی) را رعایت نموده و تأمین دسترسی مناسب برای سهولت ارتباط مردم با فضاهای آموزشی را برقرار ساخت. همچنین، این موضوع موجب ارتقاء روحیه علم دوستی در مردم و تکامل بیشتر جامعه می گردد.

۵-۳-۱-۱۲-احیای تعظیم شعائر



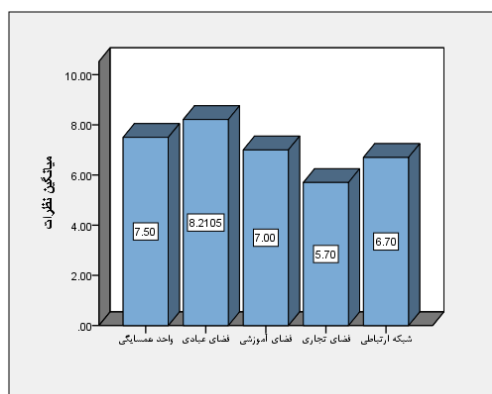
میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی					
احیای تعظیم شعائر	۷/۵۰	<u>۷/۸۰</u>	۷/۳۰	۶/۲۰	۷/۱۵

احیای تعظیم شعائر اولویت دوازدهم از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که احیای تعظیم شعائر در همه چهار حوزه فضایی محله به هم نزدیک است و با فاصله قابل توجهی فضای تجاری کمترین نقش را در این بُعد دارد. البته این به معنای بی توجهی فضای تجاری به تعظیم شعائر نیست، ولیکن ماهیت این کاربری حیات اقتصادی و اجتماعی پر رنگی به همراه دارد و به همین جهت همه ابعاد معنوی در فضای تجاری عدد پائین تری را نشان می دهد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع موجب ظهور پررنگ تر نمادها و یادمان های مذهبی و قدسی در محله نسبت به مظاهر زندگی مادی می گردد. همچنین، مکان یابی نمادهای معنوی و قدسی در کانون های اصلی محله و لحاظ کردن کالبد مناسب برای آنها تاثیر به سزایی در احیای تعظیم شعائر داشته و موجب متذکر شدن دائمی اهالی محل در فضاهای محله درباره هدف و جهت اصلی زندگی می گردد.

۵-۳-۱-۱۳-وجود یادمان شهدای گمنام



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد معنایی					
وجود یادمان شهدای گمنام	۷/۵۰	<u>۸/۲۱</u>	۷	۵/۷۰	۶/۷۰

احیای تعظیم شعائر اولویت آخر از میان عوامل حیات بخش معنوی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و پس از آن در واحد همسایگی، و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در استفاده از منظر و توجه به پتانسیل فضاهای محلی مناسب در جذب مخاطبان است، که به دلیل مردمی بودن، ماندگار و معنادار بوده، در بلندمدت می تواند ارتباط خود با فضا و زندگی روزانه را اصلح و تقویت کند.

۵-۳-۲- بُعد اجتماعی

همانطور که در اطلاعات مندرج در جدول بالا مشاهده می شود میانگین نظرات صاحب نظران گویای این است که در بُعد اجتماعی ۱- واحد همسایگی بیش از همه در افزایش سرزندگی و حیات بخشی در محله تاثیر گذار است. و به ترتیب بعد از آن، در ۲- فضای عبادی، ۳- فضای آموزشی، ۴- شبکه ارتباطی، و ۵- فضای تجاری.

اولویت های اصول بُعد اجتماعی

۱- امنیت و ایمنی ۸/۵۹

۲- افزایش حضورپذیری ۸/۱۰

۳- اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی ۷/۹۵

۴- مشارکت مردمی ۷/۹۳

۵- همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی ۷/۶۲

۶- نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر ۷/۵۶

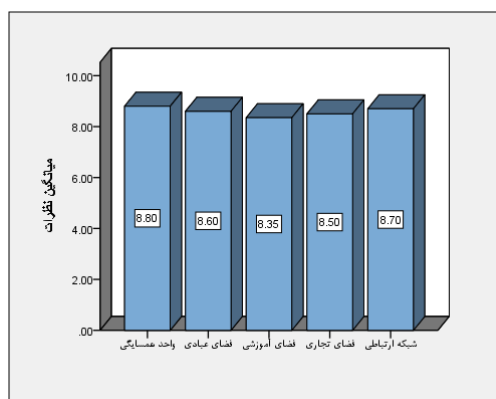
۷- توجه به حقوق همسایگی و عدم آزار همسایه ۷/۴۹

۸- لزوم توجه به حریم مسجد ۷/۴۱

جدول ۵-۲: میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد اجتماعی

میانگین	جمع کل	میانگین نظرات- شبکه ارتباطی	میانگین نظرات- فضای تجاری	میانگین نظرات- فضای آموزشی	میانگین نظرات- فضای عبادی	میانگین نظرات- واحد همسایگی	میانگین نظرات بُعد اجتماعی
۷/۹۵	۳۹/۶۵	۷/۵۵	۷/۳۵	۷/۷۰	۸/۵۰	۸/۵۵	اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی
۸/۱۰	۴۰/۵۰	۷/۷۰	۷/۹۰	۷/۷۵	۸/۵۵	۸/۶۰	افزایش حضورپذیری
۷/۶۲	۳۸/۱۰	۷/۳۰	۶/۷۰	۶/۸۵	۸/۴۵	۸/۸۰	همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی
۷/۴۹	۳۷/۴۵	۶/۹۵	۶/۳۰	۶/۹۵	۸/۴۵	۸/۸۰	توجه به حقوق همسایگی و عدم آزار همسایه
۷/۴۱	۳۷/۰۷	۶/۴۲	۵/۹۰	۸/۱۵	۸/۳۵	۸/۲۵	لزوم توجه به حریم مسجد
۷/۹۳	۳۹/۶۵	۷/۳۰	۷/۱۵	۸/۰۵	۸/۷۰	۸/۴۵	مشارکت مردمی
۷/۵۶	۳۷/۸۰	۶/۸۰	۶/۸۰	۶/۹۰	۸/۷۰	۸/۶۰	نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر
۸/۵۹	۴۲/۹۵	۸/۷۰	۸/۵۰	۸/۳۵	۸/۶۰	۸/۸۰	امنیت و ایمنی
		۵۸/۷۲	۵۶/۶۰	۶۰/۷۰	۶۸/۳۰	۶۸/۸۵	جمع کل
		۷/۳۴	۷/۰۷	۷/۵۸	۸/۵۳	۸/۶۰	میانگین نظرات در ۵ مورد

۵-۳-۲-۱- امنیت و ایمنی



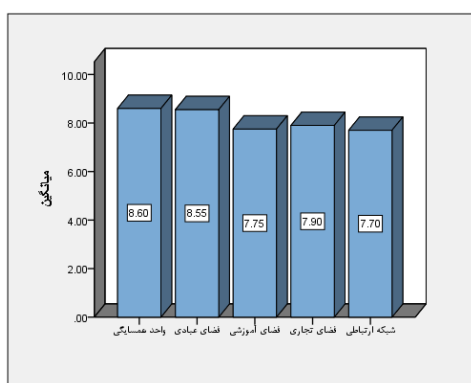
میانگین نظرات بُعد اجتماعی	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
امنیت و ایمنی	۸/۸۰	۸/۶۰	۸/۳۵	۸/۵۰	۸/۷۰

امنیت و ایمنی اولویت اول از میان عوامل حیات بخش در بُعد اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که امنیت و ایمنی در همه چهار حوزه فضایی محله به هم نزدیک است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در طراحی فضاهای محله به گونه ای که مورد نظارت عمومی قرار گرفته و موجب کاهش جرائم گردند و اهمیت طراحی با رعایت فاکتورهای امنیتی (به خصوص کنترل ورود و خروج) مشخص می گردد. چرا که برقراری امنیت موجب حضور مستمر و ایمن افراد در محله است.

۵-۳-۲- افزایش حضور پذیری

شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی	میانگین نظرات بُعد اجتماعی
۷/۷۰	۷/۹۰	۷/۷۵	۸/۵۵	۸/۶۰	افزایش حضور پذیری

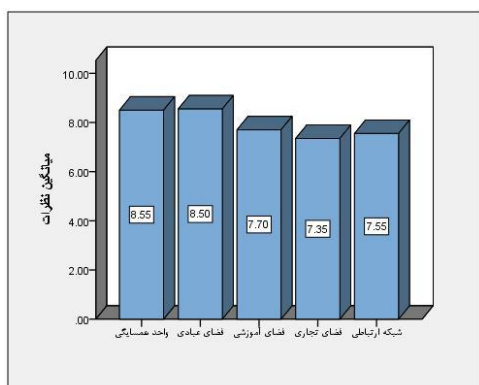


افزایش حضور پذیری اولویت دوم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی داشته و با فاصله نزدیکی در فضای عبادی نقش دارد، و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که افزایش حضور پذیری در همه سه حوزه فضایی دیگر محله به هم نزدیک بوده و در حیات بخشی و سرزندگی محله نقش دارند.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در لزوم تعامل همسایگان با یکدیگر و استفاده از سلسله مراتب فضایی در طراحی واحدهای همسایگی جهت ایجاد فضاهایی که تعامل اجتماعی بین همسایگان را میسر ساخته و موجب ارتقاء تعاملات اجتماعی بین همسایگان شود، مشخص می گردد.

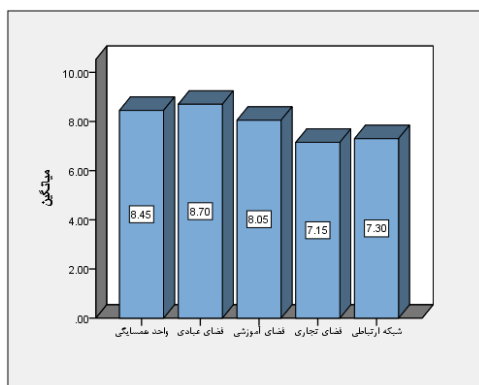
۵-۳-۲-۳- اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی



میانگین نظرات بُعد اجتماعی	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی	۸/۵۵	۸/۵۰	۷/۷۰	۷/۳۵	۷/۵۵

اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی اولویت سوم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی داشته و با فاصله کمی فضای عبادی بعد از آن در این مورد نقش دارد، و با فاصله قابل توجهی با فضای آموزشی و فضای تجاری و شبکه ارتباطی. مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در تعاملات اجتماعی در محله که مبتنی بر وظایفی است که مساوات، برادری، فداکاری، ایثار و محبت و گذشت و رحمت را نسبت به یکدیگر ایجاب میکند، مشخص می گردد. بهتر است این مراکز اجتماعی کارکردها و محتوایی کاملاً معنوی، فرهنگی و مذهبی داشته باشند.

۵-۳-۲-۴- مشارکت مردمی

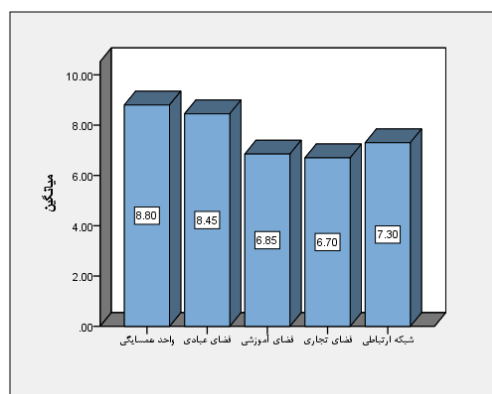


میانگین نظرات بُعد اجتماعی	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
مشارکت مردمی	۸/۴۵	۸/۲۰	۸/۰۵	۷/۱۵	۷/۳۰

مشارکت مردمی اولویت چهارم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که مشارکت مردمی در دو حوزه واحد همسایگی و فضای آموزشی محله به هم نزدیک است و با فاصله قابل توجهی با شبکه ارتباطی و پس از آن با فضای تجاری کمترین نقش را در این بُعد دارند.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در بسترسازی برای مشارکت بیشتر اهالی محل در فعال نمودن امکانات بالقوه محله، تشویق اهالی محل به مشارکت در باز زنده سازی زمین های بایر در کنار نظارت کلی مدیریت محله ای و تولید ثروت و ارتقاء پتانسیل بالقوه محله و استفاده حداکثری از امکانات محله ای مشخص می گردد.

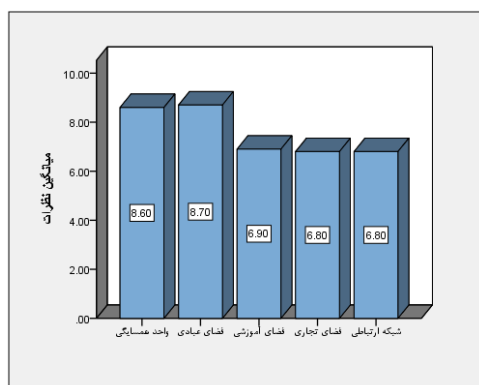
۵-۳-۲-۵- همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد اجتماعی	۸/۸۰	۸/۴۵	۶/۸۵	۶/۷۰	۷/۳۰
همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی					

همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی اولویت پنجم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی داشته و با فاصله کمی فضای عبادی بعد از آن در این مورد نقش دارد، و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در خلق فضاهایی برای ایجاد تعاملات اجتماعی میان همسایگان در محله که مبتنی بر وظایفی است که مساوات، برادری، فداکاری، ایثار و محبت و گذشت و رحمت را نسبت به یکدیگر ایجاد می کند، مشخص می گردد.

۵-۳-۲-۶- نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر



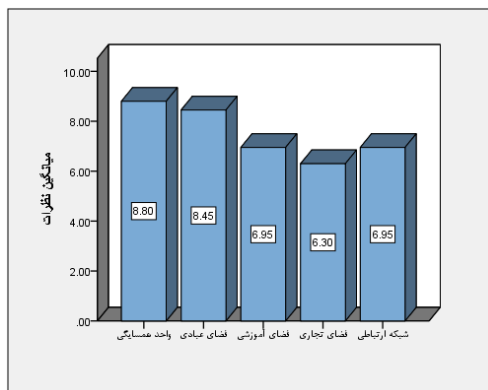
میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد اجتماعی	۸/۶۰	۸/۷۰	۶/۹۰	۶/۸۰	۶/۸۰
نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر					

نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر اولویت ششم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی داشته و با فاصله نزدیکی در واحد همسایگی نقش دارد، و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در لزوم توجه به چند عملکردی بودن مسجد و تعبیه فضاهای لازم در مساجد برای عملکردهای مکمل مسجد در تقویت نقش مسجد به عنوان کانون تعالی جامعه و ارتقاء جایگاه معنوی مساجد ضروری است.

۵-۳-۲- توجه به حقوق همسایگی و عدم آزار همسایه

شبکه	فضای	فضای	فضای	واحد	میانگین نظرات
ارتباطی	تجاری	آموزشی	عبادی	همسایگی	بُعد اجتماعی
۶/۹۵	۶/۳۰	۶/۹۵	۸/۴۵	۸/۸۰	توجه به حقوق همسایگی و عدم آزار همسایه

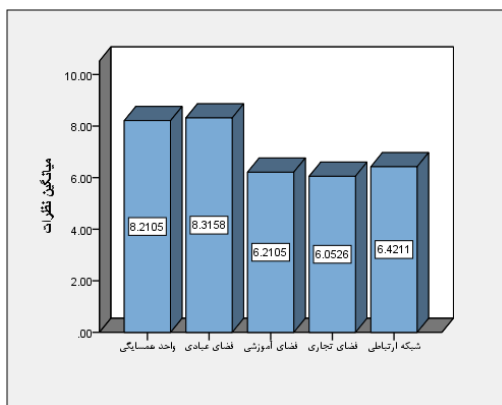


توجه به حقوق همسایگی و عدم آزار همسایه اولویت هفتم از میان عوامل حیات بخش در بُعد می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با فاصله کمی فضای عبادی در توجه به این امر قرار دارد. همچنین فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که توجه به حقوق همسایگی و عدم آزار همسایه در سه حوزه فضایی دیگر محله به هم نزدیک است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در واحد همسایگی، موجب ارتقاء روحیه برابری و برادری در محله گشته، و نفی هر نوع راهکاری که منجر به زیان رساندن به سایرین گردد (نظیر اشراف بصری، تجاوز به حریم ملک دیگران و ...) را برقرار می سازد. توجه به این موضوع در فضای عبادی نیز موجب تأمین حقوق مختلف اهالی محل و بسترسازی برای برادری بیشتر افراد در امت واحده اسلامی می گردد.

۵-۳-۲- لزوم توجه به حریم مسجد

شبکه	فضای	فضای	فضای	واحد	میانگین نظرات
ارتباطی	تجاری	آموزشی	عبادی	همسایگی	بُعد اجتماعی
۶/۴۲	۶	۶/۲۱	۸/۳۲	۸/۲۵	لزوم توجه به حریم مسجد



لزوم توجه به حریم مسجد اولویت هشتم از میان عوامل حیات بخش در بُعد

اجتماعی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی داشته و با فاصله نزدیکی در واحد همسایگی نقش دارد، و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در لزوم توجه به تثبیت مسجد به عنوان کانون کالبد محله مشخص می گردد. چرا که، حضور عملکردهای هویت بخش مذهبی و فرهنگی در مرکز محله، ضمن تحقق بُعد معنوی حیات محله، فضایی زنده و پویا ناظر بر تمام ابعاد حیات انسانی خلق می کند و موجب ارتقاء روحیه برابری و برادری در محله می گردد.

۵-۳-۳- بُعد اقتصادی

همانطور که در اطلاعات مندرج در جدول بالا مشاهده می شود میانگین نظرات صاحب نظران گویای این است که در بُعد اقتصادی ۱- فضای تجاری بیش از همه در افزایش سرزندگی و حیات بخشی در محله تاثیر گذار است. و به ترتیب بعد از آن، در ۲- واحد همسایگی، ۳- فضای عبادی، ۴- فضای آموزشی، و ۵- شبکه ارتباطی.

اولویت های اصول بُعد اقتصادی

۱- وقف ۷/۷۶

۲- استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف ۷/۷۲

۳- قناعت ۷/۴۰

۴- بهره گیری از انرژی های تجدید پذیر ۷/۲۳

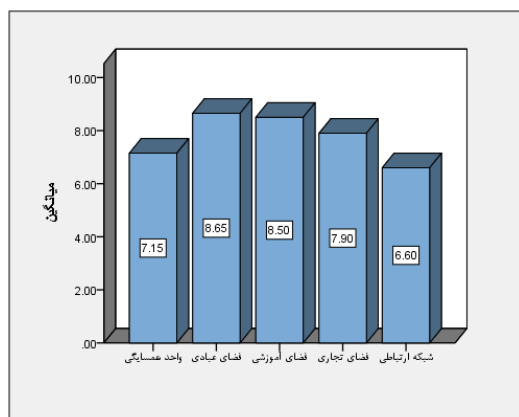
۵- اشتغال زایی ۷/۲۰

۶- خود کفایی ۶/۶۷

جدول ۵-۳: میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد اقتصادی

میانگین نظرات بُعد اقتصادی	میانگین نظرات - واحد همسایگی	میانگین نظرات - فضای عبادی	میانگین نظرات - فضای آموزشی	میانگین نظرات - فضای تجاری	میانگین نظرات - شبکه ارتباطی	جمع کل	میانگین
بهره گیری از انرژی های تجدید پذیر	۷/۰۵	۷/۳۰	۷/۴۵	۷/۴۵	۶/۹۰	۳۶/۱۵	۷/۲۳
وقف	۷/۱۵	۸/۶۵	۸/۵۰	۷/۹۰	۶/۶۰	۳۸/۸۰	۷/۷۶
استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف	۷/۹۰	۸	۷/۸۰	۷/۵۵	۷/۳۷	۳۸/۶۲	۷/۷۲
قناعت	۷/۵۵	۸/۰۵	۷/۳۵	۷/۱۰	۶/۹۵	۳۷	۷/۴۰
اشتغال زایی	۸/۰۵	۷	۶/۹۵	۷/۹۵	۶/۰۵	۳۶	۷/۲۰
خود کفایی	۷/۶۰	۵/۸۹	۵/۸۵	۸	۶/۰۵	۳۳/۳۹	۶/۶۷
جمع کل	۴۵/۳۰	۴۴/۸۹	۴۳/۹۰	۴۵/۹۵	۳۹/۹۲		
میانگین نظرات در ۵ حوزه	۷/۵۵	۷/۴۸	۷/۳۱	۷/۶۵	۶/۶۵		

۵-۳-۳-۱- وقف



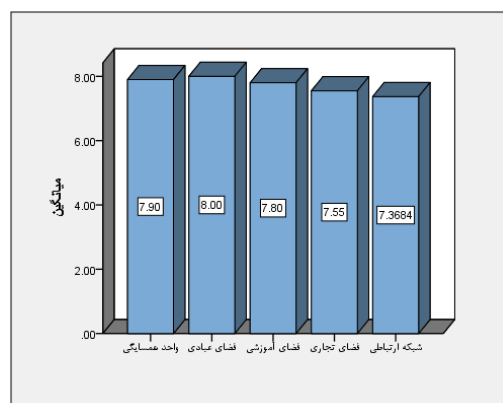
میانگین نظرات بُعد اقتصادی	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
وقف	۷/۱۵	۸/۶۵	۸/۵۰	۷/۹۰	۶/۶۰

وقف اولویت اول از میان عوامل حیات بخش در بُعد اقتصادی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که وقف با فاصله نزدیکی با فضای آموزشی قرار دارد. و پس از آن در فضای تجاری و واحد همسایگی نقش دارد.

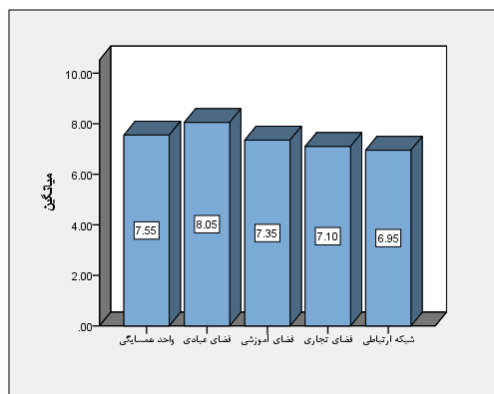
موقوفات در تأسیس و تداوم حیات فضای عبادی و آموزشی تأثیر فراوانی دارند. و بهره مندی های عام المنفعه به صورت پایدار در محله صورت می گیرد. به خاطر محدودیت هایی که در تغییر ساختمان های وقفی وجود دارد، چنین ساختمان هایی عامل پایداری سنت ها و ارزش های هویتی هستند. همچنین، استفاده از «سنت وقف» در جهت ارتقاء مشارکت اهالی محل در استعمار و آبادی محل سکونتشان نقش به سزایی داشته و زمینه جذب سرمایه و تعاملات انسانی با انگیزه های الهی را فراهم می آورد.

۵-۳-۲- استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد اقتصادی	۷/۹۰	۸	۷/۸۰	۷/۵۵	۷/۳۷
استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف					

استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف اولویت دوم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اقتصادی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف در همه چهار حوزه فضایی محله به هم نزدیک است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در مأموریت انسان در آبادانی زمین و بهره برداری از منابع حیات به عنوان نعمت الهی و استفاده مجدد از تولیدات که از محورهای مورد توجه محیطی است، مشخص می گردد.

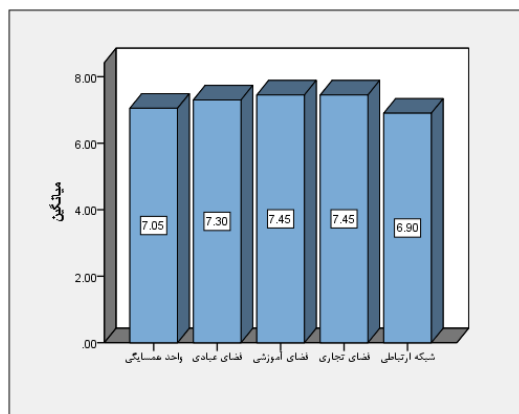


۵-۳-۳- قناعت

میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد اقتصادی	۷/۵۵	۸/۰۵	۷/۳۵	۷/۱۰	۶/۹۵
قناعت					

قناعت اولویت سوم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اقتصادی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که قناعت در واحد همسایگی و فضای آموزشی به هم نزدیک است. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در استفاده بهینه از مواهب طبیعی و بهره گیری حداکثری از منابع در دسترس و اجتناب از اسراف و تبذیر است. می بایست تا حد امکان نسبت به حفاظت از منابع تجدیدناپذیر اقدام و منابع پایدار و تجدیدپذیر را مورد استفاده قرار داد.

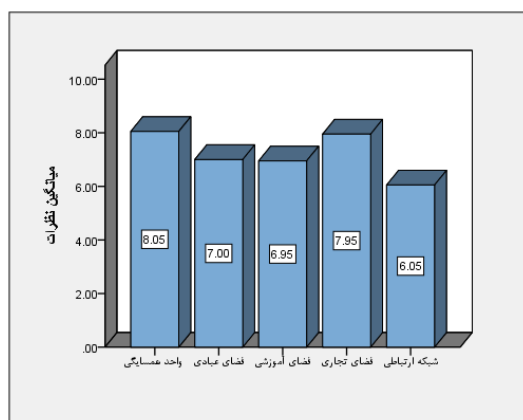
۵-۳-۳-۴- بهره گیری از انرژی های تجدید پذیر



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد اقتصادی					
بهره گیری از انرژی های تجدید پذیر	۷/۰۵	۷/۳۰	۷/۴۵	۷/۴۵	۶/۹۰

بهره گیری از انرژی های تجدید پذیر اولویت چهارم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اقتصادی می باشد. این عامل به طور برابر ریشه در فضای تجاری و فضای آموزشی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. و پس از آن فضای عبادی و واحد همسایگی.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در استفاده از منابع به صورت پایدار و در واقع می توان از آنها به گونه ای بهره برداری کرد که توانایی تجدیدشوندگی خود را از دست ندهند. همچنین، می توان عمر موثر این منابع را افزایش داد که این امر از طریق فعالیت های بازیافت، استفاده حداقل و جایگزین کردن منابع تجدیدپذیر امکان پذیر است.



۵-۳-۳-۵- اشتغال زایی

میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
بُعد اقتصادی					
اشتغال زایی	۸/۰۵	۷	۶/۹۵	۷/۹۵	۶/۰۵

اشتغال زایی اولویت پنجم از میان عوامل حیات بخش در بُعد اقتصادی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تائید متون دینی است.

با این حال فاصله زیاد نظر متخصصان نشان از این دارد که اشتغال زایی در همه چهار حوزه فضایی دیگر محله به هم نزدیک است و با فاصله قابل توجهی با واحد همسایگی قرار دارد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در رسیدن به جامعه ای با اقتصاد پایدار، نیاز به همکاری تمام نیروی انسانی است. دسترسی به اقتصاد پایدار، با کمک گرفتن از نقش مضاعف و توانایی های بالقوه و چند بُعدی همه جمعیت فعال در جامعه تسهیل می گردد. همچنین، وجود بستر فرهنگی مناسب برای اشتغال در محله موجب کاهش نرخ بیکاری می گردد.

۵-۳-۴- بُعد زیست محیطی

همانطور که در اطلاعات مندرج در جدول بالا مشاهده می شود میانگین نظرات صاحب نظران گویای این است که در بُعد زیست محیطی ۱- واحد همسایگی بیش از همه در افزایش سرزندگی و حیات بخشی در محله تاثیر گذار است. و به ترتیب بعد از آن، ۲- فضای آموزشی، ۳- شبکه ارتباطی، ۴- فضای عبادی، و ۵- فضای تجاری.

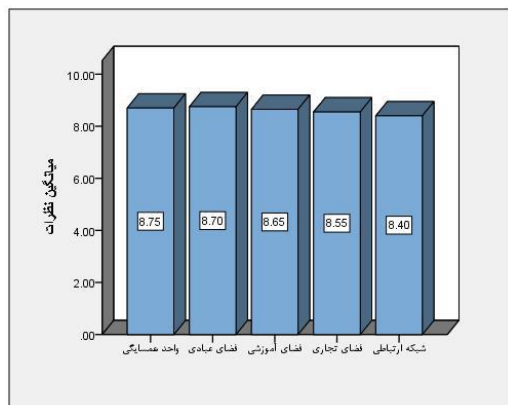
اولویت های اصول بُعد زیست محیطی

- ۱- توجه به پاکي و پاکيزگی ۸/۶۱ ۲- زیبایی بصری ۸/۳۱ ۳- توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی ۷/۹۱
- ۴- استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی ۷/۷۹ ۵- ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی ۷/۶۲
- ۶- صرفه جویی در مصرف منابع ۶/۸۷

جدول ۵-۴: میانگین نظرات صاحب نظران در بُعد زیست محیطی

میانگین	جمع کل	میانگین نظرات - شبکه ارتباطی	میانگین نظرات - فضای تجاری	میانگین نظرات - فضای آموزشی	میانگین نظرات - فضای عبادی	میانگین نظرات - واحد همسایگی	میانگین نظرات بُعد زیست محیطی
۷/۶۲	۳۸/۱۰	۸/۰۵	۷	۸/۴۰	۶	۸/۶۵	ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی
۶/۸۷	۳۴/۳۵	۶/۳۵	۶/۹۰	۷/۱۰	۷/۰۵	۶/۹۵	صرفه جویی در مصرف منابع
۸/۶۱	۴۳/۰۵	۸/۴۰	۸/۵۵	۸/۶۵	۸/۷۰	۸/۷۵	توجه به پاکي و پاکیزگی
۸/۳۱	۴۱/۵۵	۸/۰۵	۷/۸۵	۸/۵۰	۸/۵۵	۸/۶۰	زیبایی بصری
۷/۷۹	۳۸/۹۷	۷/۴۲	۷/۶۰	۷/۹۰	۸/۰۵	۸	استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی
۷/۹۱	۳۹/۵۵	۸/۱۰	۷/۴۵	۸/۲۵	۷/۶۵	۸/۱۰	توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی
		۴۶/۳۷	۴۵/۳۵	۴۸/۸	۴۶	۴۹/۰۵	جمع کل
		۷/۷۲	۷/۵۵	۸/۱۳	۷/۶۶	۸/۱۷	میانگین نظرات در ۵ مورد

۵-۳-۴-۱- توجه به پاکي و پاکیزگی



میانگین نظرات بُعد زیست محیطی	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
توجه به پاکي و پاکیزگی	۸/۷۵	۸/۷۰	۸/۶۵	۸/۵۵	۸/۴۰

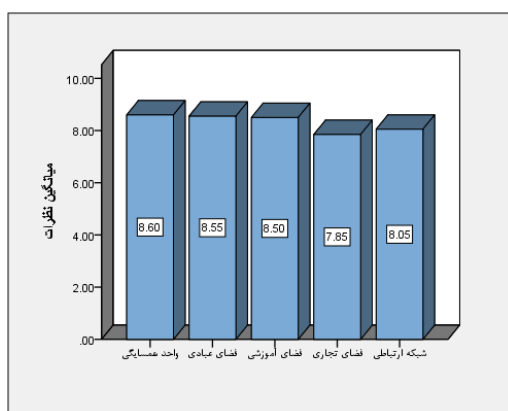
توجه به پاکي و پاکیزگی اولویت اول از میان عوامل حیات بخش در بُعد زیست

محیطی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که توجه به پاکی و پاکیزگی در همه چهار حوزه فضایی محله به هم نزدیک است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در رعایت بهداشت و فضاهاى بهداشتی در محله، که شامل دفع مواد زاید، بهداشت آب، اماکن عمومی، مسکن، مواد غذایی، صدا و صوت و حفظ محیط زیست می باشد، مورد توجه قرار می گیرد. همچنین، این امر مستلزم پیشگیری، ایمنی و سلامت در محله می باشد. به عنوان نمونه؛ دفع آب فاضلاب و عدم ورود فضولات به آب در راستای مدیریت محله ای سالم ضروری است.

۵-۳-۴-۲- زیبایی بصری

شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی	میانگین نظرات بعد زیست محیطی
۸/۰۵	۷/۸۵	۸/۵۰	۸/۵۵	۸/۶۰	زیبایی بصری



زیبایی بصری اولویت دوم از میان عوامل حیات بخش در بُعد زیست محیطی

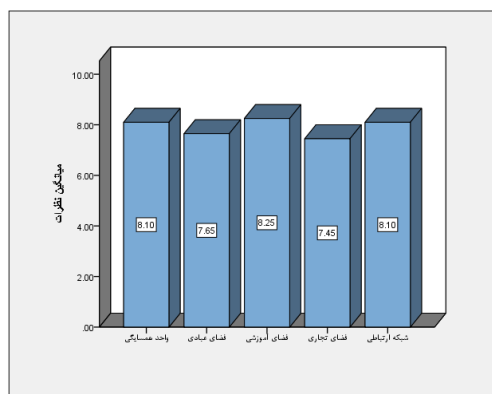
می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که زیبایی بصری در همه چهار حوزه فضایی محله به هم نزدیک است و با فاصله زیادی فضای تجاری کمترین نقش را در این مورد دارد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در بهره گیری از ترینات مثبت برای رسیدن به اهداف زیبایی شناسانه مشخص می گردد. چرا که تعظیم و تزیین آنچه را که معنوی و الهی و موجب توجه بیشتر انسان به مسائل روحی و معنوی است مورد تأکید است.

۵-۳-۴-۳- توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی

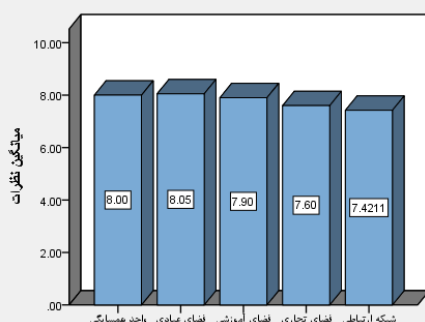
شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی	میانگین نظرات بعد زیست محیطی
۸/۱۰	۷/۴۵	۸/۲۵	۷/۶۵	۸/۱۰	توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی



توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی اولویت سوم از میان عوامل حیات بخش در بُعد زیست محیطی می باشد. این عامل ریشه در فضای آموزشی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی در واحد همسایگی و شبکه ارتباطی به طور برابر به فضای آموزشی نزدیک است و با فاصله زیادی با فضای عبادی قرار داشته و فضای تجاری کمترین نقش را در این مورد دارد. با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در رعایت اصول طراحی در مقیاس های گوناگون بر مبنای شرایط اقلیمی و بستر اکولوژیک (جهت باد، تابش آفتاب، توپوگرافی و ...) به منظور بهره گیری حداکثر از توان های زیست محیطی در ارتقای کیفیت های محیطی مورد توجه قرار می گیرد.

۵-۳-۴- استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی

شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی	میانگین نظرات
۷/۴۲	۷/۶۰	۷/۹۰	۸/۰۵	۸	بُعد زیست محیطی
					استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی

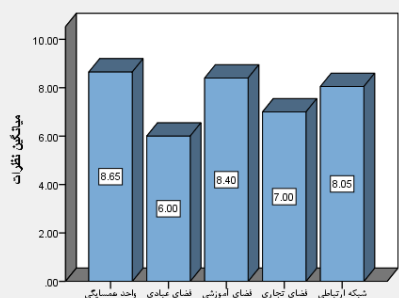


استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی اولویت چهارم از میان عوامل حیات بخش در بُعد زیست محیطی می باشد. این عامل ریشه در فضای عبادی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی در دو حوزه واحد همسایگی و فضای آموزشی محله به فضای عبادی نزدیک است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در بهره برداری درست از مزایا و نعمت های زیست محیطی و پرهیز از افراط و تفریط است. چرا که که محیط زیست متعلق به همگان است و می بایست در حفظ و آبادانی آن کوشید تا بتوان از مواهبش برخوردار شد.

۵-۳-۴- ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی

شبکه ارتباطی	فضای تجاری	فضای آموزشی	فضای عبادی	واحد همسایگی	میانگین نظرات
۸/۰۵	۷	۸/۴۰	۶	۸/۶۵	بُعد زیست محیطی
					ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی



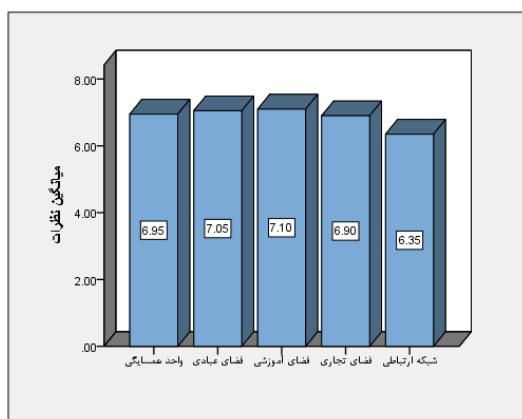
ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی اولویت پنجم از میان عوامل حیات بخش در بُعد زیست محیطی می باشد. این عامل ریشه در واحد همسایگی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است.

با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی در دو حوزه فضای آموزشی و شبکه ارتباطی محله به هم نزدیک است و با فاصله ای با فضای تجاری و با فاصله قابل توجهی فضای عبادی کمترین نقش را در این مورد دارد.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت ایجاد فضای سبز و باغسازی در واحد همسایگی، و طراحی فضاهای باز و نیمه باز در ارتباط با فضای سبز (متناسب با کاربری آن) موجب ارتباط بیشتر اهالی محل با طبیعت و برخورداری بیشتر از مواهب آن و بهره گیری توأمان اهالی محل از زیبایی و نیز محصول فضای سبز محله می شود.

در مرتبه دوم، اهمیت احداث فضاهای آموزشی در فضاهای مرتبط با طبیعت و بهره حداکثری از طبیعت در طراحی فضاها مشخص می گردد. و در شبکه ارتباطی نیز که در مرتبه سوم اهمیت قرار دارد، اهمیت معابر شهری و مطلوبیت و جذابیت بخشیدن به آن ها با وجود درختان و فضاهای محلی مطلوب مشخص می گردد.

۵-۳-۶- صرفه جویی در مصرف منابع



میانگین نظرات	واحد همسایگی	فضای عبادی	فضای آموزشی	فضای تجاری	شبکه ارتباطی
صرفه جویی در مصرف منابع	۶/۹۵	۷/۰۵	۷/۱۰	۶/۹۰	۶/۳۵

صرفه جویی در مصرف منابع اولویت ششم از میان عوامل حیات بخش در بُعد زیست محیطی می باشد. این عامل ریشه در فضای آموزشی دارد و مطابق اسناد مطرح شده در فصل ۴ مورد تأیید متون دینی است. با این حال فاصله نزدیک نظر متخصصان نشان از این دارد که استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی در دو حوزه واحد همسایگی و فضای عبادی به فضای آموزشی محله به نزدیک است.

با توجه به نظرات صاحب نظران اهمیت این موضوع در بهره برداری از نعمت های الهی درباره کار و تولید و اهمیت آن برای ایجاد زمینه مصرف درست در جهت رشد و تعالی انسان است. مصرف یادشده نیز یا برای تامین نیازهای فردی یا اجتماعی است. در این راستا می بایست به صرفه جویی در منابع حفظ آب، انرژی و مواد اهتمام ورزید.

۵-۴- جمع بندی

در این فصل، داده های جمع آوری شده از طریق آماری توصیفی و تحلیل عاملی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. یافته ها نشان می دهد که از میان چهار بُعد حیات پایدار، بُعد اجتماعی با میانگین $8/60$ در واحد همسایگی و فضای عبادی بیشترین اهمیت را در سرزندگی و حیات محله دارد. پس از آن بُعد معنایی با میانگین $8/34$ در فضای عبادی و واحد همسایگی بیشترین اهمیت را دارد. در مرتبه سوم، بُعد زیست محیطی با میانگین $8/17$ در واحد همسایگی و فضای آموزشی و در مرتبه آخر بُعد اقتصادی با میانگین $7/55$ در واحد همسایگی و فضای تجاری در سرزندگی و حیات محله نقش دارد. در فصل بعد، راهکارهای حیات پایدار با توجه به اولویت های به دست آمده از منظر صاحب نظران، در طراحی محله برای ایجاد محله ای منطبق با جهان بینی اسلام تدوین می گردد.

فصل ششم

نتایج و دستاوردهای پژوهش

در جهت تحقق پذیری ابعاد حیات پایدار در محله از منظر اسلامی، می بایست معماران و شهرسازان مراحل فرایند طراحی و خلق آثار خود را به شرح زیر ساماندهی نمایند:

۱- در حوزه نظر، یعنی شناخت و معرفت، باید ایده ها و ایده آل های خود را مبتنی بر حکمت نظری اسلام (هستی شناسی، انسان شناسی، جامعه شناسی و غیره) ارزیابی، اصلاح و ارتقاء بخشند.

۲- در حوزه عمل و انتخاب سبک و شیوه های اجرایی خود باید مبتنی بر حکمت عملی اسلام، یعنی مجموع ارزش های اخلاقی و باید و نبایدهای احکام عملی آن (احکام پنجگانه حلال و حرام، مستحب و مکروه و مباح) را کاملاً رعایت نمایند.

۳- معماران و شهرسازان در اجتهاد عملی خود و تجلی ایده ها در پدیده ها و خلق آثار معماری و شهرسازی می توانند از صورت های تحقق یافته در هنر، معماری و شهرسازی آفرینش که در کمال اعتدال و حسن است الهام بگیرند.

۴- معماران و شهرسازان می توانند مبتنی بر حکمت نظری و احکام اولیه در حکمت عملی اسلام و با توجه به مجموع مقتضیات و شرایط متنوع زمانی و مکانی اجتهاد تخصصی نموده و با روش ها و شیوه های جدید و صورت ها و مواد و مصالح و فن آوری های نوین، آثار بدیع و اصیل جدیدی را طراحی و احداث نمایند.

معماری و شهرسازی ما تنها در صورتی میتواند هماهنگ و هم جهت با هنر و معماری آفرینش و در تکمیل آن بوده که ضمن تأمین نیازهای مادی انسان، بستر تکامل روحی و معنوی انسان ها را فراهم نماید که معماران و شهرسازان ما از ارزش های اسلامی در ایده ها و روش ها و آثار خود در فرایند طراحی بهره برداری کامل نموده باشند.

همچنین، نیازهای معنوی و روحی انسانها اموری است که با آگاهی و گرایش های ارادی و اختیاری آنها تحقق می یابد. بنابراین معماران فقط میتوانند از طریق تجلی معنا در صورت و معناگرایی در اثر هنری و معماری خود، برای مخاطبین، فضای ذکرگونه ایجاد نموده و بستر مناسبی برای تعالی روحی و اختیاری آنها فراهم آورند.

و در مجموع انتخاب محیط زیست مطلوب بر پایه اهداف عالیه اسلام بایستی صورت پذیرد. محله بایستی هم پاسخ گوی نیازهای مادی و هم معنوی انسان ها باشد و بازتاب و تجلی این امر در بحث های نمادگرایی و تجلی معنا در صورت در حوزه معماری و شهرسازی باید به گونه ای باشد که ما را در جهت رسیدن به محله ای اسلامی یاری نماید و شاخصه های مفهومی آن محله را در چهره و سیمای محله به نمایش گذارد. همچنین تبیین رابطه انسان با جامعه بر مبنای حقوق همسایگی و حقوق شهروندی و حقوق مسجد که بسیار کم به آن توجه شده است باید مد نظر قرار گیرد.

۶-۲- اصول حیاتِ معنایی پایدار

انسان فطرتاً به حیاتی معنوی برای خویش معتقد است که همواره به سوی آن کششی دارد، و حتی مدعیان تک بُعدی بودن انسان را وادار به قرار دادن بُعد معنوی حیات انسان در قالب اخلاقیات می نمایند. برای رسیدن به حیات طیّبه و حیات مطلوب جامعه آرمانی می بایست به ابعاد معنوی و روحانی حیات نیز در جهت بسترسازی کمال انسان و رشد وی توجه شود که این موضوع در پرتو زندگی در محیط و محله مطلوب و سر زنده امکان پذیر است. متقابلاً رویکرد اسلامی به محیط مطلوب، قبل از هر چیز توحیدی، دانش محور و انسان محور و فرهنگ محور است.

از دیگر سو، اسماء و صفات الهی مهمترین معناهای ارزش دهنده به زندگی انسان و معیار زیبایی شناسی آثار هنر و معماری است. به همین جهت همه آثار هنری، نمادها و مظاهر معماری و شهرسازی به هر مقدار که بازتاب دهنده این صفات باشند، ارزشمند هستند. به طور مثال فایده بخشی، کمال بخشی، برانگیزانندگی، استحکام و... همه باید با هم در هر اثر ظهور یابد تا کار به کمال نزدیک باشد.

- رعایت اصول حیاتِ معنایی پایدار در طراحی و برنامه ریزی محلات، می تواند به عنوان شاخصه محله مورد تأکید قرار گیرند. در این راستا اصول زیر مبتنی بر مبانی دینی حیاتِ معنایی پایدار مطرح شده در فصل ۴ پیشنهاد می گردند:

۶-۲-۱- اصل اول: نقش ادراکِ حُسن و زیبایی بصری در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۲- در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، یکی از مظاهر اصلی این اصل مبحث زیبایی است. زیبایی معنوی مرتبه بالاتری از زیبایی های محسوس است که با عالم معنا و روح اتصال دارد. این مرتبه از زیبایی به جهت معنویت خویش گرایی به سمت وحدت دارد و از کثرت به دور است. این مرتبه عالی زیبایی (زیبایی معنوی و روحانی) که در حقیقت زمینه وصول انسان به زیبایی الهی است، به مراتب متعالی تر از زیبایی های مادون خویش است. فضاهای عمومی محله قابلیت اظهار کالبدی مولفه های زیبایی را در خود دارند و می توانند از طریق همسویی با طبیعت، نمایش مولفه های زبان و تجلی عوامل مکانی همچون ریتم و تقارن و مواردی از این دست، موجب تجلی زیبایی در مرتبه معنوی و روحانی در محله باشند. یکی از راهکارهای پیشنهادی برای این اصل، استفاده از خوشنویسی در فضای معماری و هماهنگی در رنگ و جنس مصالح در افزایش نشاط و شادابی، و نفی طرح های خشک و بی ارتباط با طبیعت، است. هنر خوشنویسی در عین حال که از زیبایی بصری برخوردار است دارای ارزش های نمادین و والایی است که از طریق رنگ و فرم هایش به ناظر القاء می شود، و مضاف بر اینها، با به نمایش گذاشتن کلام الهی و اسماء الحُسنی مفاهیم معنوی را در فضا جاری می سازد.

۶-۲-۲- اصل دوم: نقش پخش شدن صدای اذان در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۳- در رابطه با دیدگاه اسلام به رعایت آن بحث شد، جاری شدن صوت اذان در محله که صوت قرائت قرآن و تذکر مردمان به وقت نماز است "زمان" را نیز در خود مستتر دارد و به فضای محله روحانیتی ویژه بخشیده و یکی از زیباترین ابزار و جلوه های یادآوری برای انسان مسلمان است که نه گذر زمان آن را از میان می برد و نه هیچ گاه غبار از میان رفتن بر آن می نشیند؛ و این اذان است که همگان را به عبادت الهی فرا می خواند. این ذکر سبب می شود که انسان ها (و به عبارتی اهل محله) از غفلت و فراموشی و نسیان در امان بمانند.

۶-۲-۳- اصل سوم: نقش پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با

انسان در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، می توان راهکارهای زیر را برای آن پیشنهاد داد:

۶-۲-۳-۱- در طراحی و ساماندهی محورها و فضاهای محله می بایست با ایجاد تنوع و استفاده از هندسه های متفاوت به هویت بخشی کالبدی محله کمک نمود.

۶-۲-۳-۲- با طراحی ارگانیک در داخل محلات می توان باعث افزایش سرزندگی در محله شد.

۶-۲-۳-۳- با ایجاد فضاهایی چند عملکردی و انعطاف پذیر می توان زمینه تعامل مناسب فضا با انسان را فراهم نمود.

۶-۲-۳-۴- با ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، و در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری می توان پویایی فضاهای عمومی در محله را ارتقاء بخشید.

۶-۲-۴- اصل چهارم: نقش برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله در

سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۴- در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، می توان راهکارهای زیر را برای آن پیشنهاد داد:

۶-۲-۴-۱- از آنجا که مراسم مذهبی به خصوص در ماه های محرم و رمضان (حرکت و دسته های سینه زنی، ایستگاه های صلواتی، یادمان های شهداء و غیره) در هویت بخشی محله مهمترین نقش را دارند، می بایست در طراحی محله فضاهایی را برای آنها پیش بینی کرد.

از این میان، عاشورا روز به خصوصی است و مکان برگزاری آیین های عاشورایی، خواه حسینی یا مکانی دیگر که به مرور زمان و بنا به توافق اجتماع برگزارکننده تعیین می شود، هر جایی نیست و «اینجا» از دیگر نقاط فضای اجتماع

ممتاز است. پس آیین با مرزبندی بین امور و با قاب‌بندی لحظه‌ها و مناظر، محله را از نظر فضا و مکان علامت‌گذاری می‌کند. همچنین، مناسبت‌ها به مفهوم نقاط شاخص هر دوره زمانی، در ذهن انسان، جایگاه خاصی دارند و یادآور واقعه یا رویداد مهمی هستند. در نتیجه، به مناسبت ایام، منظر محله هویت خاص خود را می‌یابد و منظر محلی مناسبتی معنا پیدا می‌کند.

۶-۲-۴-۲- از آنجا که جشن‌ها و سال‌روزهای ملی و مذهبی و انقلاب اسلامی در هویت بخشی محله بسیار مهم است، پیش‌بینی محل‌هایی برای چراغانی و تبلیغات فرهنگی (صوتی و تصویری) بسیار با اهمیت است. و همچنین می‌بایست این جشن‌ها و فعالیت‌های تکرارپذیر مردمی و خودجوش در فضاهای جمعی تشویق شده و فضا و امکانات لازم توسط مدیریت محله برای آنها در نظر گرفته شود. چرا که، این مراسمات و جشن‌ها و نمود آنها در محله و فضاهای جمعی می‌تواند در القای حس اجتماعات و ایجاد اشتراکاتی نظیر خاطرات مشترک مؤثر باشد.

۶-۲-۴-۳- می‌بایست یک ساختار کالبدی و فضایی منجمد و یکپارچه در تعامل با سایر ساختارهای فعالیتی و اجتماعی استخوان‌بندی اصلی محله را تشکیل دهند. فضاهای باز محله و محورهای پیاده که امکان حضور اجتماعی روزمره و یا در موقعیت‌های ویژه (مثل اعیاد و عزاداری‌ها) را فراهم می‌آورند در سازمان فضایی محله در نظر گرفته شود و به وسیله فعالیت‌های مرتبط و پایا مانند مساجد، اماکن فرهنگی، مراکز خرید و ... تقویت گردند.

از دیگر سو، این فضا، می‌تواند به واسطه بهره‌مندی از امکانات فیزیکی و خدمات عمومی، تسهیل‌کننده حضور مردم به بهانه برگزاری مراسم مناسبتی باشد و به همین بهانه، با این مناسبت پیوند بخورد. حضور مردم در فضای محله، فرصتی برای ایجاد حس مشترک، به مناسبتی خاص است.

۶-۲-۴-۴- به منظور ایجاد فضاهای سرزنده و با ارزش تاریخی و فرهنگی در محله لازم است که طراحان و مدیران علاوه بر در نظر گرفتن فضاهای مخصوص و شرایط مناسب برای برپایی چنین مراسمی، فعالیت‌های جاذب و وابسته به این آیین مذهبی نظیر سنت تعزیه و مرثیه خوانی را که از دیرباز وجود داشته‌اند، هر چه بیش‌تر در این ایام در محله احیا کنند؛ چرا که در بسیاری از کشورها از این گونه مراسم که دو عامل فرهنگ و مذهب به عنوان جاذبه در این مراسم تجلی می‌یابند، به عنوان یک رخداد شناخته و از طریق برپایی فستیوال‌ها و کارناوال‌ها به آنها رونق داده و جذابیت آنها را بیشتر می‌نمایند.

۶-۲-۵- اصل پنجم: نقش وجود خدمات دینی عام المنفعه در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۵- در رابطه با تاکید اسلام به رعایت آن بحث شد، می‌توان گفت: زمینه مشارکت عمومی مردم در امور خیریه و خدمات دینی عام المنفعه، در قالب وقف، صندوق‌های قرض الحسنه و

ندورات با اطلاع رسانی های مناسب و مطلوب در محله، میتواند زمینه های جذب سرمایه و تعاملات انسانی با انگیزه های الهی را فراهم آورد.

۶-۲-۶- اصل ششم: نقش معناسازی و نمادپردازی با طبیعت در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۷- در رابطه با دیدگاه اسلام نسبت به این اصل و نگاه آیه ای به طبیعت و تاثیر معناگرایانه آن بر معماری بحث شد، می توان گفت: از آنجا که عناصر عالم خلقت و آنچه در طبیعت است، آیات و نشانه های پروردگارند، معماران نیز به شکل مستقیم از آب، گیاه و یا غیر مستقیم از طریق تزئین ها، همواره به تفصیل سعی بر بازآفرینی یا تداعی عناصر بهشت بر روی زمین داشته اند. اتخاذ شیوه تمثیلی، نمادگرایی (سمبلیک) و معناگرا در خلق آثار معماری و شهرسازی میتواند بستر لازم برای معرفت و خودشناسی فطری و الهی انسان را فراهم آورد. تداعی و اشاره به عناصر طبیعی، در حوزه هنر و معماری، انعکاس و پیامی از مفاهیم عالی معنوی است.

۶-۲-۷- اصل هفتم: نقش یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی در سرزندگی و

حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۸- در رابطه با دیدگاه اسلام نسبت به آن بحث شد، می توان گفت: با استفاده از تاثیر این عامل می توان از نمادهای معنادار و منطبق بر فرهنگ اسلامی در اجزای کالبدی منظر محله، مانند: بدنه ها، مجسمه ها، المان ها و...، همچنین، از آرایه های زیبا و مفید و در صورت لزوم معناگرا و تجریدی در طراحی فضاهای محله استفاده نمود.

همچنین، باید توجه داشت مظاهر و نمادهای قدسی محدود به نشانه های بارز تاریخی همچون رنگ ها، مصالح، هندسه های سنتی نگردد، که غالباً با احجامی سنگین و بنایی به شکلی غیر جذاب به کار گرفته می شوند. این نمادها می توانند ظهور جدیدی در قالب هایی با فناوری نوین و سبک در عرصه محله پیدا کنند. به طوری که به جای ظهور اسم قدسی (قدیم) و در ترکیب با آن می توان اسم قدسی "بدیع و باعث" را به ظهور رساند. گاه عادی شدن نشانه های کهن قدسی برای ذائقه تنوع طلب را می توان با ایجاد تحولاتی در این مظاهر در محله جبران کرد. اقدامات شهرداری ها در این راستا می تواند بسیار راهگشا باشد و لازم است هنرمندان، مفاهیم معنوی و اعتقادی را با عالی ترین و خلاقانه ترین تکنیک به زبان روز در آثار خود و در فضاهای عمومی در محله تبلیغ نمایند.

۶-۲-۸- اصل هشتم: نقش تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله با محوریت مسجد یا

حُسینیه در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۱۰- در رابطه با تاکید اسلام به رعایت آن بحث شد، مسجد محله می بایست به مانند عنصری جذاب و به عنوان سمبل و نشانه ای با هویت ایرانی- اسلامی از لحاظ دیداری، عملکردی و جهت یابی به خوبی برای محله ها عمل کند. و می بایست نقش مسجدها و حُسینیه ها به عنوان بناهای شاخص محله و دسترسی به صورت پیاده و راحت به آن ها را در طراحی محلات مورد توجه قرار داد.

همچنین، حضور عملکردهای هویت بخش مذهبی و فرهنگی در مرکز محله، ضمن تحقق بُعد معنوی حیات محله، فضایی زنده و پویا ناظر بر تمام ابعاد حیات انسانی خلق می کند. بنابراین، تثبیت مسجد به عنوان کانون تعالی جامعه (کالبدی که در صورت حامل بودن معانی مذهبی، بر بافت اطراف خود تفوق معقول داشته باشد) عامل مهمی در افزایش سرزندگی و حیات محله است.

حُسینیه نیز از عناصر تاریخی- مذهبی می باشد که بخشی از هویت مذهبی و میراث معنوی محلات را تشکیل می دهد و دارای نقش نشانه‌ایی در سطح محلات و یادآور خاطرات جمعی می باشد.

۶-۲-۹- اصل نهم: نقش عالم محوری و سکونت عالمان دینی و محوریتشان در حل مسائل

محله در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۱۱- در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، می توان راهکارهای زیر را پیشنهاد داد:

۶-۲-۹-۱- مکان یابی های شاخص و ایجاد تشخص در فضاهای مذهبی، فرهنگی و آموزشی نسبت به سایر خدمات عمومی و مسکونی، بستر مناسب برای رویکرد عمومی مخاطبین به کسب علم و دانش و معرفت های ایمانی و اعتقادی، در محله است.

۶-۲-۹-۲- اولویت بخشی و تمرکز آفرینی بر فضاهای مذهبی، فرهنگی، هنری و آموزشی در طراحی فضاهای محله بهترین وسیله برای جلب توجه و ایجاد انگیزه های لازم فرهنگی در اهالی محل است.

۶-۲-۹-۳- بهتر است خدمات تجاری، تفریحی و اداری به نحوی در مسیر و یا در کنار خدمات فرهنگی، مذهبی و هنری قرار داشته و به گونه ای مکان یابی شوند، که بدون مزاحمت همجواری برای یکدیگر، ضمن تأمین هر دو بُعد مادی و معنوی اهالی محل، بُعد معنوی ناظر و جهت دهنده به بُعد مادی آنها باشد.

۶-۲-۱۰- اصل دهم: نقش احیای تعظیم شعائر و وجود یادمان شهدا در سرزندگی و حیات

محلّه

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۴-۱-۱۲- در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، می توان گفت: تعظیم شعائر از تاکیدات خداوند است. همچنین با توجه به آیات، و اینکه شهدا زنده اند و یادشان نیز باید زنده بماند، اهمیت این موضوع و نقش نمادها و یادمان های مذهبی در سرزندگی و حیات محلّه مشخص می گردد. در این راستا می توان راهکارهای زیر را پیشنهاد داد:

۶-۲-۱۰-۱- مکان یابی نمادهای معنوی و قدسی در کانون های اصلی محلّه و لحاظ کردن کالبد مناسب برای آنها تاثیر به سزایی در احیای تعظیم شعائر داشته و موجب متذکر شدن دائمی اهالی محل در فضاهای محلّه درباره هدف و جهت اصلی زندگی می گردد.

۶-۲-۱۰-۲- می بایست به عرصه های عمومی محلّه، میدان ها و معابر بطوری که امکان تجمّع ها و احیاء شعائر را در ایام الله ویژه (نمازهای جماعت در فضای باز، سخنرانی ها و مراسمات جشن یا عزاداری و ...) ایجاد نماید، توجه نمود. ۶-۲-۱۰-۳- نمادها و یادمان های مذهبی و قدسی باید در محلّه ظهوری پررنگ تر نسبت به مظاهر روزمره داشته باشند تا بتوانند به زندگی انسانها جهت دهند. این یادمان ها از ساده ترین آرایه ها و آثار همچون اسماء الهی تا یاد شهدای گذشته و معاصر و ارزش های باقی مانده از دفاع مقدّس به ویژه شهدای گرانقدر انقلاب را شامل می شود.

۶-۳- اصول حیات اجتماعی پایدار

تقویت ساختار اجتماعی مبتنی بر افزایش تعاملات در سطح محلات تأثیر بسزایی در آفرینش معنا در سطح محلّه خواهد داشت. شکل دادن به این ساختار در حقیقت بسته به نوع اقدامات متفاوت خواهد بود. اما بدون شک اقدامات مشارکتی در سطح محلّه مهمترین اقدامات در راستای این اصول خواهد بود. تقویت این ساختار می تواند بر عناصر کالبدی اسلامی استوار باشد. برای نمونه برگزاری نشست ها و اجتماعات عمومی که اصلی ترین عنصر ساختار اجتماعی به حساب می آید، می تواند در مکان مسجد یا حسینیه برگزار شود. به این ترتیب، تقویت ساختار اجتماعی محلّه میتواند در افزایش هویت اسلامی محلّه نیز موثر باشد.

رعایت اصول حیات اجتماعی پایدار در طراحی و برنامه ریزی محلات، می تواند به عنوان شاخصه محلّه مورد تأکید قرار گیرند. در این راستا اصول زیر مبتنی بر مبانی دینی حیات اجتماعی پایدار مطرح شده در فصل ۴ پیشنهاد می گردند:

۶-۳-۱- اصل اول: نقش امنیت و ایمنی در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۲ و در بخش ۲-۵ به اهمیت این موضوع در دعای حضرت ابراهیم (ع) مبنی بر امن خواستن شهر مکه و اعطای نعمت ایمنی به شهروندان اشاره شد، اهمیت «امنیت و آرامش» به عنوان موهبت‌هایی الهی، که محیطی مؤمن‌ساز و عبادت‌پرور فراهم می‌آورند، بیان شده است. امنیت به عنوان صفات شهر مناسب زیست بارها مورد تاکید در آیات و روایات قرار گرفته است.

در راستای تامین و ارتقای امنیت، فضاهای عمومی در محله می‌بایست به نحوی طراحی شوند، که همواره مورد نظارت عمومی قرار داشته باشند و موجبات تمرکز و امنیت برای بزهکاران فراهم نشود. چرا که محله‌ای که فاقد نشاط اجتماعی و شادابی باشد، امنیت محیط دچار مخاطره می‌شود، و فقدان حضور و همچنین عدم وجود فعالیت‌ها در فضا به افزایش رفتارهای ناهنجار می‌انجامد. ناهنجاری‌های اجتماعی در زوایایی از فضاهای عمومی رخ میدهد که پنهان و دور از نظارت‌های اجتماعی می‌باشند. از دیگر سو، امنیت مطلوب در محله، بدون مشارکت مؤثر شهروندان و همکاری آن‌ها با نهادهای مسئول به طور شایسته تأمین نمی‌شود. همچنین، روابط اجتماعی پیوسته میان ساکنان محله، به نوعی نظارت مؤثر بر انواع فعالیت‌ها را فراهم آورده و برقراری امنیت موجب حضور مستمر و ایمن افراد در محله است.

۶-۳-۲- اصل دوم: نقش افزایش حضور پذیری و اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی در

سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۱-۲-۴ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن‌ها بحث شد، می‌توان راهکارهای زیر را برای آن پیشنهاد داد:

۶-۳-۱- در جهت افزایش حضورپذیری، می‌بایست فضاهای محله با هدف شکل‌گیری روایت‌ها و خاطرات جمعی به ویژه در قالب مراسم، هدفمند طراحی شوند. این افزایش حضورپذیری می‌تواند از طریق افزایش جذابیت‌های فضا، افزایش امنیت اجتماعی، و مشارکت نهادهای مدنی با اهداف افزایش فرهنگ محله‌نشینی، ایجاد خاطرات جمعی و نمادین ساختن فضاهای خاص محله صورت گیرد.

۶-۳-۲- تعاملات اجتماعی در محله مبتنی بر وظایفی است که مساوات، برادری، فداکاری، ایثار و محبت و گذشت و رحمت را نسبت به یکدیگر ایجاد میکند. بنابراین؛ این مرکز اجتماعی باید کارکردها و محتوایی کاملاً معنوی، فرهنگی، روحانی و اخروی یا به گونه کلی، مذهبی داشته باشد.

۶-۳-۳- وجود فضاهای باز در محله و درون‌گرایی آنها باعث می‌شود که محله از یکنواختی و ظهور کامل در نگاه اول که خسته‌کننده است، خارج شود و عابر با مجموعه‌ای گوناگون و پرجاذبه از انواع عناصر محله‌ای روبرو باشد، به

گونه‌ای که در منظر اول همه چیز پایان نپذیرد بلکه هر فضا ظاهری داشته باشد و باطنی و برای یک اهل محل همیشه حضور و درک فضاهای داخلی به صورت یک جاذبه قوی باقی بماند. در اینجا می‌توان به ایجاد فضاهای باز جمعی با کاکرد نمادین مانند فضاهای آیینی توجه نمود.

۶-۳-۲-۴- دعوت کننده بودن فضاهای عمومی و دسترسی آسان به این فضاها بر حضور مردم در فضا تأثیر بسزایی دارد. دسترسی به فضاهای عمومی به معنای پذیرا بودن حضور اجتماعی افراد در خود است.

۶-۳-۳- اصل سوم: نقش مشارکت مردمی در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۱-۲-۵- در رابطه با دیدگاه اسلام نسبت به اهمیت نقش مشارکت مردمی در ارتقای سرزندگی محله و اداره امور محله و محیط زندگی توسط مردم بحث شد، می‌توان گفت: مشارکت مردمی حدّ والای داشتن تعاملات اجتماعی است، که در آن افراد با داشتن حس تعلق به اجتماع، یکدیگر را در هدف و سرنوشت خویش سهیم می‌دانند و لذا برای انسجام و پایداری اجتماع تلاش می‌کنند. در جهت ارتقای مشارکت مردمی می‌توان راهکارهای زیر را پیشنهاد داد:

۶-۳-۳-۱- تشویق ساکنان به ایجاد شوراهای محلی و اختیاردی به آنها جهت دخالت در امور گوناگون محله.

۶-۳-۳-۲- تشویق مردم و گروه‌ها به تشکیل NGO ها، نهادهای مردمی و ... در زمینه های گوناگون و ایجاد تسهیلات و امکانات برای این گروه‌ها و حمایت از گروه‌های مختلف مانند زنان، جوانان و ... با ایجاد مراکز جمعی فرهنگی، ورزشی و ...

۶-۳-۳-۳- زمینه مشارکت عمومی مردم در امور خیریه، در قالب وقف و نذورات با اطلاع رسانی های مناسب و مطلوب در محله، میتواند زمینه های جذب سرمایه و تعاملات انسانی با انگیزه های الهی را فراهم آورد.

۶-۳-۳-۴- اداره امور محلی و به ویژه مسجد می‌تواند پس از ساخت به تدریج با حمایت دولتی و نظارت علماء به خود مردم واگذار گردد. مساجد، حسینیه ها و زیارتگاه‌ها میتوانند مرکز فرهنگی و مردمی فعالی را برای ترویج و تبلیغ فرهنگ اسلامی و الهی به صورت عمومی فراهم آورند.

۶-۳-۴- اصل چهارم: نقش همسایه دوستی و تاکید بر روابط همسایگی و توجه به حقوق

همسایه در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ و در بخش های ۴-۲۷-۱-۲-۱ و ۴-۲۷-۱-۲-۲ و ۴-۲۷-۱-۳-۲ به تفصیل در رابطه با اهمیت همسایه دوستی و روابط همسایگان و توجه به حقوق همسایه در اسلام بحث شد و آیات و روایات مرتبط با

حقوق همسایه که از آموزه های مورد تاکید اسلام و ضامن سلامت و نیکویی و پسندیده بودن روابط اجتماعی است، بیان شد، می توان می توان راهکارهای زیر را پیشنهاد داد:

۳-۴-۱- در طراحی محله، می بایست واحدهای همسایگی به صورتی تنظیم گردند که بستر ساز تعاملات اجتماعی بوده و مزاحمتی برای دید و بهره مندی طبیعی هم ایجاد نکنند، تا موجب ارتباط بیشتر کالبدی و نیز اجتماعی اهالی محل و آبادانی بیشتر محله شوند. همچنین، بستر سازی برای توسعه بیشتر واحدهای همسایگی صورت گیرد. از دیگر سو، استفاده از سلسله مراتب فضایی در طراحی واحدهای همسایگی جهت ایجاد فضاهایی که تعامل اجتماعی بین همسایگان را میسر سازد، موجب سرزندگی و حیات در محله می شود.

۳-۴-۲- در باب حقوق همسایه نیز، توجه به ارتفاع، فرم و کالبد ابنیه مسکونی مجاور هم جهت حفظ حقوق مالکان مورد اهمیت است. و نفی هر نوع راهکاری که منجر به زیان رساندن به سایرین گردد (نظیر اشراف بصری، تجاوز به حریم ملک دیگران و ...) می بایست مورد توجه قرار گیرد.

۳-۴-۳- در مورد رابطه سرمایه اجتماعی همسایگی با پیامدهای مرتبط با آن نیز می توان گفت که اگر بتوان احساس تعلق ساکنان نسبت به محله شان را بیشتر کرد، به دنبال آن افراد به محله و متعاقباً به همسایگانشان بیشتر احساس تعهد کرده و در حفظ و نگهداری آن خواهند کوشید.

۶-۳-۵- اصل پنجم: نقش مسجد در تعاملات اجتماعی اهالی محل با یکدیگر و لزوم توجه

به حریم مسجد در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۱-۲-۶ و ۴-۳۰-۱-۲-۷ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن ها بحث شد، می توان راهکارهای زیر را برای آن پیشنهاد داد:

۳-۴-۵-۱- مهمترین کارکردی که در مسجد سامان می یابد عبادت است و مهمترین عامل پذیرش عبادت معرفت و شناخت است. بنابراین علم و عالمان به خصوص علوم دینی و اعتقادی و عالمان مذهبی از جایگاه مهمی در مساجد برخوردارند و باید فضاهای آموزشی و پژوهشی مانند کلاس و کتابخانه و محل استقرار امام جماعت مسجد در محل مناسب و قابل دسترس و به تعداد کافی پیش بینی شود.

۳-۴-۵-۲- در احکام اسلامی تا چهل خانه از هر طرف، همسایه تلقی می شوند و نسبت به آن ها وظایف بسیار متنوعی به عهده مسلمانان می باشد، که جز با دیدار و اطلاع از احوال یکدیگر و تعامل همه جانبه تحقق این مسئولیت ها امکان پذیر نیست. بنابراین داشتن یک محل اجتماعی محلی که در طول روز حداقل یک بار این تعامل در آن محل صورت پذیرد اجتناب ناپذیر است. این محل بهترین راه حل برای انجام تکالیف اجتماعی مسلمانان در حد یک محله تلقی می -

شود. بنابراین در جهت انجام وظایف اجتماعی- عبادی مسلمانان می بایست در مرکز هر محله فضایی با کارکردهای خاص به عنوان مسجد ساخته شود، تا نقش مسجد به عنوان کانون تعالی جامعه تقویت شود.

۳-۵-۳-۶- برای توجه به حریم مسجد، بایستی سلسله مراتب کارکردی برای طی حریم مسجد تعریف شود. همچنین، فضاهای لازم در مساجد برای عملکردهای مکمل مسجد ساخته شوند، چرا که توجه به چند عملکردی بودن مسجد موجب تعامل بیشتر اهالی محل می شود.

۴-۵-۳-۶- در برنامه ریزی و طراحی شهری و محله ها بایستی به تناسباتی همچون میزان دسترسی افراد محله به مساجد، توزیع متناسب مساجد در سطح محله، تجانس فعالیت ها و کاربری های همجوار با مساجد و خوانایی و هویت داشتن مساجد توجه ویژه ای صورت بگیرد.

۵-۵-۳-۶- علم و عالمان به خصوص علوم دینی و اعتقادی از جایگاه مهمی در مساجد برخوردارند و باید فضاهای آموزشی و پژوهشی مانند کلاس و کتابخانه و محل استقرار امام جماعت مسجد در محل مناسب و قابل دسترس و به تعداد کافی پیش بینی شود.

۶-۵-۳-۶- حُسنیه ها بایستی به عنوان مکمل در کنار مساجد محلی برای مراسمات عزاداری، ختم ها و ... با ساختمانی ساده و بر اساس الگوها و اصول معماری سنتی آن با توجه و نظارت مطلوب ساخته شوند. حُسنیه یا تکیه فضای مکملی برای بسیاری از رفتارهای اجتماعی محله است که به خاطر حفظ شأن مسجد بهتر است در آن انجام نشود (کارهایی که نباید در مسجد انجام داد (مانند نماز میت)

۶-۴- اصول حیات اقتصادی پایدار

در نگرش وحیانی و توحیدی اسلام، مساله اقتصاد ذیل مفاهیم اصلی حیات انسان معنا می یابد. و اقتصاد در رابطه با حیات معقول تعریف می شود. «حیات معقول انسان وضعیتی است که در آن نیازهای مادی و جسمی او در محدوده امکانات موجود به بهترین و آسانترین وجه تأمین شود؛ به گونه ای که زمینه رشد و تعالی معنوی او و رسیدن به مقام والا و شایسته ای که خداوند متعال بشر را برای آن آفریده است فراهم باشد».

توسعه اقتصاد محلی و جذب سرمایه گذاری اقتصادی، شرط لازم رونق کسب و کارهای کوچک موجود در محله، حضور فعال شهروندان در محله است. این حضور شهروندان با ایجاد فرصتی برای فروش کالاها و مبادلات اقتصادی سبب توسعه اقتصاد محلی، یعنی تجارت های خرد، محقق می شود.

رعایت اصول حیات اقتصادی پایدار در طراحی و برنامه ریزی محلات، می تواند به عنوان شاخصه محله مورد تأکید قرار گیرند. در این راستا اصول زیر مبتنی بر مبانی دینی حیات اقتصادی پایدار مطرح شده در فصل ۴ پیشنهاد می گردند:

۶-۴-۱- اصل اول: نقش وقف در سرزندگی و حیات محله

با توجه به به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۲-۱-۱- به تفصیل در رابطه با وقف به عنوان عمده ترین زیرساخت های اقتصادی جهان اسلام بحث شد، می توان گفت: موقوفات در تأسیس و تداوم حیات محله تأثیر فراوانی دارند. وقف را باید از نظر اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جزء مظاهر خاص پیشرفت و رفاه جامعه دانست. نتیجه طبیعی وقف را می توان در سه فرآیند ذکر کرد: ۱- تعدیل ثروت، ۲- توازن اجتماعی و ۳- همکاری جامعه که همه این ها در اصل زیربنای عدالت اجتماعی و اقتصادی جامعه هستند. وقف آثار و برکات بسیاری دارد، ولی به طور کلی دارای دو اثر درونی و بیرونی است. اثر درونی متوجه شخص واقف است که با این عمل به تزکیه نفس خویش پرداخته و روحیه دنیاطلبی و مال اندوزی را از خود دور کرده است و اثر بیرونی آن در جامعه نمود پیدا می کند که می تواند در محور فقر و محرومیت و فاصله شدید طبقاتی تأثیر بسزایی بگذارد. این اثر بیرونی چنان نقش مهمی ایفا می کند که حتی در اداره یک جامعه می توان از آن کمک گرفت. همچنین، شکی نیست که حمایت از مؤسسات وقفی و تشویق و ترویج آن و توجه به املاک و مستغلاتی که بر آنها واقف شده و اداره همه موقوفات به صورتی مطلوب که منجر به تحقق اهداف واقف شود، بیانگر اهمیت وقف و تأثیر آن بر عمران محله اسلامی است.

۶-۴-۲- اصل دوم: نقش استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف در

سرزندگی و حیات محله

با توجه به به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۲-۱-۲- و ۴-۲۷-۲-۱-۳- در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، می توان گفت: خداوند زمین و آسمان را مُسَخَّر انسان ها نموده و به بهره وری عادلانه از آنها توصیه نموده است و از اسراف و تبذیر بر حذر داشته و به میانه روی و اعتدال دعوت می نماید. برنامه های جامعه اسلامی برنامه هایی میانه است که پرهیز از بیهودگی و بطالت و بازی را سرلوحه خود داشته و به شدت از اسراف و تبذیر اجتناب ورزیده و با افراط و تفریط در تضاد است.

بنابراین معماران و شهرسازان که به بهره برداری از مواد و مصالح بسیار زیادی در کارهای خود نیازمندند، باید نقشه های اجرایی خود را به نحوی تهیه نمایند، که اقتصاد ساختمان کاملاً رعایت شده و از تزئینات بی مورد و اسراف و تبذیر در استفاده از مواد و مصالح و نیروی کار و سایر امکانات و حتی زمان ساخت جلوگیری شود. تجزیه و ترکیب اجزاء و عناصر طبیعی و کاربرد آن در کالبد معماری باید با حداقل ایجاد مزاحمت برای طبیعت و حداکثر بهره وری بدون اسراف و تبذیر مورد بهره برداری و ساخت و ساز قرار گیرد.

همچنین، جنبه ای از تعادل که امروزه بیشتر اهمیت و نیاز به توجه خود را می نمایاند، حق شهروندان در استفاده از هوای سالم و نور کافی است. هرگونه اختلالی که تضییع این حق از طریق ایجاد آلودگی و یا ممانعت در استفاده از این عناصر را در پی داشته باشد، زمینه ای از خروج از تعادل و بی عدالتی خواهد بود.

۶-۴-۳- اصل سوم: نقش قناعت در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۲-۱-۴ در رابطه با دیدگاه اسلام به رعایت آن بحث شد، می توان گفت: تعالی معنوی لزوماً با توسعه مادی و اقتصادی همراه نیست و بلکه بالعکس، با قناعت و زهد و مصرف کمتر و ... ملازمه دارد و البته این سخن نه بدین معناست که توسعه اقتصادی مخالف با تکامل باشد، نه! اما ضرورتاً این نیست که بشر برای تکامل - به معنای وسیع آن در اسلام- ناچار از توسعه اقتصادی (به معنای مدرن آن) باشد.

در توصیف مصادیق قناعت می توان گفت که جامعه ای در مسیر کمال گام برمی دارد که منابع در دسترس را به گونه ای مورد استفاده قرار دهد که نه تنها هیچ گونه اسراف و تباهی رخ نداده، بلکه بیش از حد نیاز منطقی و معقول جامعه نبوده و مواد نیز به سمت کمال سیر می کنند؛ لذا جامعه از مصرف گرایی مصون داشته می شود، مصرف منابع و دگرگونی در آنها نیز در جهت بهبود کیفی و کمال آنها و نهایتاً کمال انسان بوده و تغییرات و مصرف صرف مدّ نظر نمی باشد، و تا حدّ امکان نسبت به حفاظت از منابع تجدیدناپذیر اقدام و منابع پایدار و تجدیدپذیر مورد استفاده قرار می گیرند، و می بایست برای هر محیط و اقلیم و محله ای برنامه ها و طرح هایی مطابق نیاز و مختصات آنها تهیه و اجرا شود. همچنین، طراحی فضاهای محله می بایست براساس شیوه های طبیعی سازگاری با اقلیم و استفاده از انرژی های پاک و پرهیز از وابستگی زیاد ساختمان به فناوری صنعتی صورت گیرد.

۶-۴-۴- اصل چهارم: نقش بهره گیری از انرژی های تجدیدپذیر در سرزندگی و حیاتِ محله

محله

یکی دیگر از اصول پایداری اقتصادی بهره گیری از انرژی های تجدیدپذیر است. خاک، آب های سطحی، درختزارها و همچنین گونه های اهلی و وحشی و اکوسیستم ها از جمله منابع تجدیدپذیر هستند. این بدان معناست که این منابع را می توان به صورت پایدار مورد استفاده قرار داد و در واقع می توان از آنها به گونه ای بهره برداری کرد که توانایی تجدیدشوندگی خود را از دست ندهند؛ اما فرآیندهایی که به واسطه آنها عناصر معدنی و سوخت های فسیلی تولید، ذخیره و یا روی زمین وارد چرخه می شوند در بازه زمانی طولانی مدت صورت می پذیرند که عملاً غیر قابل تجدید

هستند؛ بنابراین استفاده از آنها نمی تواند پایدار باشد؛ اما به هر حال می توان عمر موثر این منابع را افزایش داد که این امر از طریق فعالیت های بازیافت، استفاده حداقل و جایگزین کردن منابع تجدیدپذیر امکان پذیر است. فقها و حقوقدان های اسلام می بایست اصول کلی منع کننده استفاده و بهره برداری بیش از اندازه از منابع را به قوانین تکنولوژی ها و فرآیندهای امروز تعمیم دهند تا از این طریق بهره برداری پایدار از منابع تجدیدپذیر را تضمین کنند و تخلیه منابع تجدیدناپذیر را به حداقل ممکن بسازند و عمر موثر استفاده از آنها را افزایش دهند.

۶-۴-۵- اصل پنجم: نقش اشتغال زایی و خودکفایی در سرزندگی و حیات محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۲-۱-۵- بحث شد، دسترسی به اقتصاد پایدار در جهت نزدیک شدن به زندگی و اشتغال اسلامی و تعادل در زندگی رو به کمال، با کمک گرفتن از نقش مضاعف و توانایی های بالقوه و چند بُعدی همه جمعیت فعال در جامعه تسهیل می گردد. در جهت اشتغال زایی لازم است توان ها و قابلیت های اقتصادی محله (از قبیل گردشگری، صنعت و ...) شناسایی شده و سرمایه گذاری های لازم در جهت تقویت آنها انجام شود. در این صورت با تأمین مشاغل، انتظارات جمعیتی محله برآورده شده و استقلال آن تأمین می گردد. همچنین، استفاده از امکانات بومی/خود بسندگی - ساخت و اجرای بناهای با کیفیت در فقدان امکانات مناسب و تکیه بر تولید و خود کفائی، به همراه پرهیز از اهداف، خدمت فقر در کنار تشویق احسان و تکیه بر عدالت از موارد مهم در خط مشی اقتصادی است.

۶-۵- اصول حیات زیست محیطی پایدار

طبیعت بخشی از وجود انسان است و تأمین کننده نیازهای مادی و روحی او. معماری نیز در دامن طبیعت، در کنار آن و مکمل آن برای تأمین فضای زیست انسانها است. بنابراین احترام به طبیعت، آباد نمودن محیط زیست و حفظ و نگهداری و بهره برداری مناسب از آن وظیفه معماران است. همچنین، امروزه نیاز جسمی و روحی انسان به برقراری ارتباط با طبیعت موجب گردیده که در همه جوامع، طبیعت به مثابه میراث فرهنگی تلقی شود. طبیعت در بسیاری از راهبردهای منتهی به خلاقیت معماری تأثیر می گذارد.

از دیگر سو، انسانها بنا به نیازمندی های طبیعی و نظام حاکم بر خلقت خود، نیاز به محیط زیست پاک و سالم که در بردارنده: آرامش و آسایش، درجه حرارت و رطوبت متعادل، وزش باد مناسب، هوای مطلوب و ... دارند. از این رو محلات شهری به عنوان محدوده های در برگیرنده محیط مسکونی، باید واجد کیفیاتی برای ایجاد زندگی سالم تر، آسایش و آرامش و در نهایت رضایت مندی شهروندان باشند. مولفه های طراحی محیط نیز بر فعالیت فیزیکی (سلامت

جسمی)، فعالیت اجتماعی (همبستگی و سرزندگی اجتماعی) و ویژگی های روانی - فیزیولوژیک (سلامت روان) نیز تاثیر دارند و لازم است طراحان از نتایج اقدامات خود بر سلامت عمومی ساکنان و بهره وران آگاه باشند. بنابراین، رعایت اصول حیاتِ پایدارِ زیست محیطی در طراحی و برنامه ریزی محلات، استفاده از انرژی های نو و قابلیت های زیست محیطی بستر محله می تواند به عنوان شاخصه محله مورد تأکید قرار گیرند. در این راستا اصول زیر مبتنی بر مبانی دینی حیاتِ زیست محیطی پایدار مطرح شده در فصل ۴ پیشنهاد می گردند:

۶-۵-۱- اصل اول: نقش توجه به پاکی و پاکیزگی در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۳-۱-۴ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، یکی از مهمترین ابزارها برای اندازه گیری پایداری محلات تحلیل اثرات اجزاء مختلف آن بر آلودگی های محیطی است. از جمله عواملی که تأثیر نامطلوب بر محیط مسکونی بر جای می گذارد می توان به وجود مشاغل مزاحم، ترافیک سنگین وسایل نقلیه، عدم کفایت شبکه حمل و نقل عمومی، فقدان مسیرهای ویژه برای تردد پیاده و دوچرخه، اشاره نمود. از دیگر سو، زیرساخت های محله می بایست به گونه ای طراحی و اجرا گردند که آلودگی های محیطی در کمترین سطح خود قرار داشته و از این طریق محیطی مناسب برای حضور هرچه بیشتر مردم در محله فراهم شود. همچنین، اعمال سیاست های مدیریتی در جهت ارتقای کیفیت زیست محیطی، سلامت، نظافت و طراوت در فضاهای محله موجب ارتقای حس دلبستگی مردم به مکان خواهد شد. در این راستا، مدیریت محله میتواند از مشارکت مردم در نظافت و پاکیزگی محله بهره گرفته و از این طریق حس هم محله ای بودن افراد را تقویت کند. در این راستا، اگر دولت و ملتی عمداً به فضای سبز و سالم و نشاط آور نیندیشند و از آلوده کردن آن نپرهیزند و مخلوق طبیعی خدا را بیالایند یا در برابر آلودگی آن سکوت کنند، مشمول رحمت الهی قرار نخواهند گرفت.

۶-۵-۲- اصل دوم: نقش زیبایی بصری در سرزندگی و حیاتِ محله

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۳-۱-۵ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، سیما و منظر زیبا از ویژگی های اصلی برای یک مکان و محیط مطلوب است که بر طبق احادیث عموماً این زیبایی را در نتیجه وجود بوستان ها، گیاهان، نهرها و درختان و باغستان های شادی افزا می دانند. محله مطلوب اسلامی، محله ای است که سیما و منظر زیبا دارد و این منظر از ترکیب مناسب خانه ها، فضای سبز، درختان، آب و نور به دست می آید. اگر مردم در محیط زندگی شان، با مناظر نرم و با کیفیت طبیعی و بومی ارتباط داشته باشند سلامت عمومی و رفتار اجتماعی ساکنین و حتی نسل های بعدی آنان از این ارتباط منتفع خواهند شد و این امر حتی در رشد و تکامل جسمی - روانی گروه های خاص نظیر کودکان و تعامل اجتماعی در کهن سالان تأثیر معناداری دارد.

در این رابطه حفاظت و ارتقای کیفی عرصه‌های کوچک طبیعی در محیط محله، نظیر باغ‌ها و بوستان‌های درون محلات، ایجاد مسیرهای پیاده طبیعت‌گرا موثر شناخته شده است. به عقیده روانشناسان محیط، باغات علاوه بر زیبایی طبیعی و بصری، زمینه تجارب بازسازنده ذهنی، امکان تمدد اعصاب و رفع خستگی روحی ناشی از زندگی روزمره را فراهم می‌کنند.

مبحث مهم دیگر در زیبایی بصری، در زمینه رنگ است. سبز بودن محله در ساختن یک هارمونی رنگی متشکل از رنگ آبی آسمان، سبزی درختان و رنگ کرمی زمین (خاک) موثر است. می‌توان گفت رنگ محله اسلامی هم‌راستا با قابلیت‌های فیزیکی و زیستی انسان است. چشم را آزار نمی‌دهد و حق جوارح را چه در زمینه هوای پاک برای تنفس و چه رنگ‌های ملایم و چشم‌نواز آدا می‌کند.

۶-۵-۳- اصل سوم: نقش توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی در سرزندگی و حیات محله

رعایت اصول طراحی در مقیاس‌های گوناگون بر مبنای شرایط اقلیمی و بستر اکولوژیک (جهت باد، تابش آفتاب، توپوگرافی و ...) به منظور بهره‌گیری حداکثر از توان‌های زیست محیطی در ارتقای کیفیت‌های محیطی تأثیرگذار است. در این راستا می‌بایست، پس از تحقیق و بررسی کافی، گونه‌های گیاهی بومی و منطبق بر شرایط اقلیمی بستر اکولوژیک محله شناسایی شده و به عنوان گونه‌ی هویتی خاص در منظر محله مورد استفاده قرار گیرد. فضاهای سبز و باز محله می‌بایست با یک مدیریت صحیح محله‌ای حفاظت و نگهداری شوند. توجه به اقلیم، آب و هوا، انرژی-کارایی و آسایش اقلیمی بایستی با استفاده از طراحی کالبد فضای همساز با اقلیم مورد توجه قرار گیرد. همچنین از آنجا که انرژی و مواد سوختی مانند: برق، گاز، نفت و بنزین و.. از نعمت‌های الهی هستند می‌بایست در مصرف آنها اعتدال را رعایت کرده و از اسراف به طور جدی و دقیق پرهیز شود.

۶-۵-۴- اصل چهارم: نقش توجه به استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۳-۱-۷ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، لازم است درباره اصل هوا و آب گوارا و کیفیت بهره‌برداری از این امانت‌های الهی و اموری که در پاکیزگی و چگونگی پالایش و تصفیه و بهره‌برداری آنها موثرند، کارشناسی دقیق شده، ابتکار فنی به کار برده شود؛ همچنین لازم است درباره اصل زمین حاصلخیز، کیفیت استفاده از این سفره گسترده الهی و اموری که آن را ویران یا آلوده می‌کند و چیزهایی که در احیاء، تسطیح و صیانت از رانش آن تأثیر بسزایی دارد، ماهرانه ارزیابی و براساس آن اقدام شود، چرا که خدا تمام عناصر محوری مورد نیاز زندگی بشر را تامین فرمود و بهره‌برداری از آنها را جزو حقوق بشر قرار داد و جامعه را به صیانت آنها

از آفت، انقراض، کمبود و مانند آن مکلف کرده است. به عنوان نمونه؛ در این راستا می بایست به حفظ آب، انرژی و مواد توجه نمود.

۶-۵-۵- اصل پنجم: نقش توجه به ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی

با توجه به آنچه در فصل ۴ در بخش ۴-۲۷-۳-۱-۸ در رابطه با دیدگاه اسلام به آن بحث شد، فضاهای سبز محله نوعی از سطوح کاربری زمین با پوشش های گیاهی انسان ساخت است که واجد بازدهی اجتماعی و بازدهی اکولوژیکی می باشند فضاهای سبز از یک سو موجب بهبود وضعیت زیست محیطی محله می شود و از سوی دیگر شرایط مناسبی را برای گذران اوقات فراغت شهروندان تعبیه می کند. علاوه بر اینها، دارای عملکردهای کالبدی نیز می باشد. اثرات فضای سبز از دیدگاه زیست محیطی مواردی چون کاهش آلودگی هوا، کاهش آلودگی صوتی، بهبود شرایط بیوکلیماتیک در محله، افزایش نفوذپذیری خاک و تأثیر مثبت بر چرخه آب در محیط زیست، افزایش کیفیت آب های زیرزمینی و تلطیف و تعدیل دمای هوا را شامل می شود. فضای سبز به عنوان بخش جاندار محیط مکمل بخش بیجان محله، یعنی ساختار کالبدی آن، می باشد.

در این راستا می توان راهکارهای زیر را پیشنهاد داد:

۱- ایجاد فضای سبز و باغسازی در واحد همسایگی، و طراحی فضاهای باز و نیمه باز در ارتباط با فضای سبز (متناسب با کاربری آن) موجب ارتباط بیشتر اهالی محل با طبیعت و برخورداری بیشتر از مواهب آن و بهره گیری توأمان اهالی محل از زیبایی و نیز محصول فضای سبز محله می شود.

۲- می بایست از گیاهانی که علاوه بر زیبایی، منفعت اقتصادی و محصول نیز به بار می آورند، استفاده نمود (توجه به گیاهان مؤثر (منفعت اقتصادی) در باغها و بوستان ها و احداث فضای سبز)

۳- می بایست از از تخریب فضاهای سبز و باغ های محلی برای احداث سایر مراکز تجاری، مسکونی و ... پرهیز کرده و به حفظ و توسعه باغ های محلی توجه نمود.

۴- طراحی معابر محلی و جذابیت آن با وجود درختان و فضاهای محلی مطلوب.

۵- توجه به تأثیر مثبت طبیعت در انسان در از بین بردن برخی از بیماری های روحی و روانی و افسردگی ها و غم ها.

۶- توجه به بوستان های درون محلات برای ایجاد تفریحات سالم برای خانواده.

۶-۶- جمع بندی

در این فصل، داده های جمع آوری شده از طریق آمار توصیفی و تحلیل عاملی، تجزیه و تحلیل می شود. یافته ها نشان می دهد که از میان چهار بُعد حیات پایدار، بُعد اجتماعی با میانگین ۸/۶۰ در واحد همسایگی و فضای عبادی بیشترین اهمیت را در سرزندگی و حیات محله دارد. پس از آن بُعد معنایی با میانگین ۸/۳۴ در فضای عبادی و واحد همسایگی بیشترین اهمیت را دارد. در مرتبه سوم، بُعد زیست محیطی با میانگین ۸/۱۷ در واحد همسایگی و فضای آموزشی و در مرتبه آخر بُعد اقتصادی با میانگین ۷/۵۵ در واحد همسایگی و فضای تجاری در سرزندگی و حیات محله نقش دارد. در انتها راهکارهای حیات پایدار با توجه به اولویت ها در طراحی محله برای ایجاد محله ای منطبق با جهان بینی اسلام تدوین گردید.

از دیگر سو در بحث اولویت قرار گرفتن ابعاد حیات پایدار نسبت به یکدیگر نیز می توان گفت:

اولویت اول قرار گرفتن بُعد اجتماعی نشان از این دارد که این بُعد شرط مقوم ابعاد دیگر است و قرار گرفتن بُعد معنایی بعد از اجتماعی حاکی از آن است که ایجاد زمینه های مذهبی بدون در نظر گرفتن ابعاد اجتماعی بی فایده است. به عنوان نمونه، در توسعه شهرهای جدید به بُعد اجتماعی اهمیت داده نشده و بُعد اجتماعی کمرنگ است. توجه به مفهوم همسایگی و همسایه بودن از مهم ترین راهکارهای پاسخ گویی به خواست انسانی در ارتباط با نیاز به وابستگی است. به همین دلیل، توسعه اجتماعی و کالبدی واحدهای همسایگی و تقویت زندگی اجتماعی در محله از طریق تماس چهره به چهره باعث ایجاد هویت و احساس تعلق به مکان خواهد شد.

در مرتبه بعد می توان گفت: آنچه که امروزه لزوم تاکید بر معنویت را دو چندان می نماید، تمرکز بیش از حد جوامع معاصر بر جنبه های مادی حیات و ملحوظ داشتن ارجحیت مذکور در طراحی و شکل دادن فضاها و کالبد شهر و محله و مدیریت آن است. این الزام نه به این جهت اهمیت دارد که بخواهیم نیازها و جنبه های مادی حیات را نفی کنیم، بلکه از آن جهت است که نیازهای معنوی محتاج به تذکر و یادآوری و هدایتی بسیار فراتر از جنبه های مادی زندگی هستند.

اولویت سوم قرار گرفتن بُعد زیست محیطی نیز نشان از این دارد که زمینه های دو بُعد اول بایستی فراهم شود تا توجه به راهکارهای زیست محیطی موثر واقع شود. طبیعت دستاورد خداوند است و اغلب برای معماران سرچشمه الهام بوده است. به دلیل گرایش ذاتی و فطری انسان ها در تعامل با طبیعت و تأثیرات قابل توجه ارتباط با طبیعت در روح و جسم آدمی، بشر همواره به دنبال ایجاد رابطه ای منطقی و مناسب میان فضای درون و طبیعت بیرون بوده است. امروزه نیاز جسمی و روحی انسان به برقراری ارتباط با طبیعت موجب گردیده که در همه جوامع، طبیعت به مثابه میراث فرهنگی تلقی شود. طبیعت در بسیاری از راهبردهای منتهی به خلاقیت معماری تأثیر می گذارد.

نتایج نشان می دهد که بُعد اقتصادی اهمیت بیشتری از بُعد زیست محیطی دارد. ولیکن اولویت چهارم قرار گرفتن آن در این پژوهش نشان می دهد که اقتصاد در محله با اقتصاد در شهر فرق دارد. این مسئله اگر در شهر باشد از بُعد زیست محیطی مهمتر است. ولیکن در محله توجه به راهکارهای زیست محیطی اولویت دارد.

در انتها میتوان گفت، سخن گفتن از سرزندگی محله سخن گفتن از ارتقاء و احیاء کیفیت زندگی ساکنان آن است و لاجرم به کلیه ابعاد حیات اجتماعی، معنایی، زیست محیطی و اقتصادی و یک سیستم محله ای مرتبط می باشد. پایداری محله های شهری زمانی محقق می شود که اجزاء این محله ها متناسب با یکدیگر و در پاسخ به نیازهای ساکنین بوده و به رابطه منطقی و مطلوب انسان و محیط بیانجامد. هدف از طراحی یک محله شایسته و سرزنده؛ ارتقاء کیفیت اجتماعی، اقتصادی، و زیست محیطی است که در بستر توجه به نیازهای مادی و معنوی ساکنین تحقق می یابد. محله سرزنده برگرفته از آموزه های اسلامی، سکونتگاهی متوازن است که یک فضای زیستی سالم و سرزنده، دلپذیر و توأم با آسایش برای ساکنان خود فراهم کند و تا حد امکان نیازهای زیستی و اجتماعی ساکنین را بر آورده نماید، آنچنان که در نتیجه این توازن، ساکنان به ادامه سکونت در آن تمایل و در صورت ترک آن خاطره و تعلق داشته باشند.

۶-۷- فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمدرضا صفوی (بر اساس تفسیر المیزان).
- آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۸۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- آمدی، ابوالفتح، ۱۳۹۵، غُرَرُ الْحِکْمِ وَ دُرَرُ الْکَلِمِ (اندرزهای برتر و سخنان چون دُر)، ترجمه محمدعلی انصاری، انتشارات امام عصر (عج).
- ابراهیمی، محمد حسن، ۱۳۷۵، مدخل بحث درباره شهر اسلامی، آبادی، ش ۲۲، صص ۲۰-۱۲.
- ابر قوهی، ابراهیم، بی تا، مجمع البحرين، تهران، به کوشش نجیب مایل هروی.
- ابن القضاعی، ابوالحسن علی بن احمد، ۱۳۷۷، ترک الاطناب فی شرح الشهاب یا مختصر. فصل الخطاب، به اهتمام محمد شیروانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله، ۱۴۰۰، رسائل، قم، نشر بیدار.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۶۶، فصوص الحکم، تصحیح: ابوالعلاء عقیفی. تهران، انتشارات الزهرا.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۸۱، فتوحات مکیه، ترجمه و تعلیق، محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، چاپ اول.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۸۳، کشف المعنی عن سرّ اسماء الحسنی، قم، انتشارات آیت اشراق.
- اخلاصی، احمد، خواجوی، علی و محمد علی آبادی، ۱۳۹۰، تبیین فرآیند آفرینش هنری بر مبنای حکمت و فلسفه اسلامی، همایش معماری و شهرسازی اسلامی، تبریز.
- اخوت، احمدرضا، ۱۳۹۴، تدبر در اسماء، تهران، انتشارات قرآن و اهل بیت نبوت (ع).
- استیس، والتر ترنس، ۱۳۷۵، عرفان و فلسفه، ترجمه‌ی بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات سروش.
- اعوانی، غلامرضا. دادبه، اصغر. و بادنج، حسن، ۱۳۸۹، انسان کامل به روایت ابن عربی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز.
- اکبریان، رضا، ۱۳۸۸، قوه خیال و عالم صُور خیالی، آموزه های فلسفی - کلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- الحرّانی، ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، تُحْفُ الْعُقُولِ عَنْ آلِ الرُّسُولِ (ص)، تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، موسسه انتشارات اسلامی.
- السیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۱ق، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، چاپ یکم، بیروت، انتشارات دار الفکر.
- القمی، محمدبن علی بن بابویه، شیخ صدوق. ۱۳۷۸ق، عیون أخبار الرضا علیه السلام. تصحیح: سید مهدی حسینی لاجوردی. تهران، انتشارات جهان.
- امیر یار احمدی، محمود، ۱۳۷۸، به سوی شهرسازی انسانگرا، پردازش و برنامه ریزی شهری، تهران، شهرداری تهران.
- ایازی، سید علی نقی، ۱۳۸۷، تبیین اندیشه اسلامی پیرامون شهر و شهرنشینی با تأکید بر متون دینی، مجموعه مقالات نخستین همایش آرمان شهر اسلامی، دانشگاه اصفهان.
- باردن، لورنس، ۱۳۷۴، تحلیل محتوا، ترجمه ملیحه آشتیانی و محمدیمینی دوزی سرخابی، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- باصری، عنایت الله، ۱۳۷۸، بررسی روش ها و معیارهای تعیین محدوده محلات شهری، پایان نامه کارشناسی ارشد (برنامه ریزی شهری)، دانشکده هنرهای زیبا، تهران، دانشگاه تهران.

- باقری، اشرف السادات، ۱۳۸۶، **نظریه هایی درباره شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی**، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- بحرینی، حسین، ۱۳۷۸، **نقش قلمرو در طراحی شهری**، تهران، مجله هنرهای زیبا، شماره ۶.
- برک پور، ناصر، ۱۳۷۸، **مفهوم باهمستان در شهرسازی**، تهران، فصلنامه آبادی، شماره ۳۴ و ۳۵.
- بلالی اسکویی، آزیتا، ۱۳۹۲، **بازآفرینی شهر اسلامی- ایرانی با بازخوانی شهرهای ابواب البر**، پایان نامه درجه دکتری دانشگاه علم و صنعت ایران دانشکده معماری و شهرسازی، به راهنمایی: مهندس عبدالحمید نقره کار، دکتر محمدعلی کی نژاد و مشاوره: دکتر مصطفی بهزادفر.
- بلخاری، حسن، ۱۳۸۴، **زیر سایه معنا، هویت مفهومی و معنوی شهر اسلامی**، تهران، نشریه خردنامه همشهری.
- بلخی، مولانا جلال الدین محمد، ۱۳۹۰، **مثنوی معنوی**، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- بمانیان، محمدرضا، بقایی، پرهام و امیرخانی، آری، ۱۳۸۷، **رهیافتی بر نقش موقوفات در ساماندهی فضاهای شهری (با نگاه ویژه بر موقوفات شهر اصفهان)**، مدیریت شهری، تهران، ش ۲۱، صص ۷۱-۵۹.
- بن نبی، مالک، ۱۳۵۹، **مشکل فرهنگ**، اصفهان، کتابخانه مرکزی و مرکز اطلاع رسانی شهرداری اصفهان.
- بهزادفر، مصطفی و محمودی کردستانی، پیام. ۱۳۸۸، **هنجارهای کیفی طراحی فضای شهری مردم مدار**، تهران، فصلنامه آرمانشهر.
- بهزادفر، مصطفی. نادری، سید مجید و فروزانگهر، حمیده. ۱۳۸۸، **نقش و کارکردهای اجتماعی بازارهای سنتی شهرهای ایران**، فصلنامه شهرسازی و معماری آبادی، شماره ۶۴.
- بیادی، حسن، ۱۳۸۳، **شهر امن و آرمانی و چشم انداز ۲۰ ساله**، تهران، نشریه راه مردم.
- بیهقی، احمد بن حسین، ۲۰۰۲، **کتاب الاسماء والصفات**، بیروت، چاپ عمادالدین احمد حیدر.
- پاپلی یزدی، محمد حسین، ۱۳۶۶، **محلّه**، تهران، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، شماره ۴.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۸۳، **علم و فلسفه**، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلام، چاپ سوم.
- پاکزاد، جهانشاه، ۱۳۷۱، **واحد همسایگی**، تهران، مجله صفا، شماره ۳ و ۴.
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۷۷، **نهج الفصاحه، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)**، تهران، انتشارات جاویدان.
- پورجعفر، محمدرضا و ادب خواه، مصطفی، ۱۳۸۳، **نقش بافت فیزیکی و کالبدی محله های سنتی و واحدهای همسایگی جدید در روابط متقابل اجتماعی**، همایش توسعه محله ای و توسعه پایدار شهر.
- پورجعفر، محمدرضا و علی پورجعفر، ۱۳۹۱، **الگوی پیشنهادی محله، با مرکزیت مسجد و فضاهای عمومی مورد نیاز در شهر ایرانی- اسلامی**، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی، شماره دهم.
- پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۶، **تخیل هنری و نموده های آن در آثار عطار**، نشریه علمی- پژوهشی گوهر گویا، شماره ۲، صفحات ۱ تا ۳۱.
- ترنر، برایان اس، ۱۳۸۰، **وبر و اسلام**، ترجمه حسین بستان، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- تقدیر، سمانه، ۱۳۹۳، **فرایند خلق و ادراک آثار معماری بر مبنای حکمت متعالیه**، پایان نامه درجه دکتری دانشگاه علم و صنعت ایران دانشکده معماری و شهرسازی، به راهنمایی: مهندس عبدالحمید نقره کار و دکتر فرهنگ مظفر.
- تقوایی، علی اکبر و معروفی، سکینه، ۱۳۹۱، **تاثیر فضاهای شهری بر ارتقاء کیفیت محیط با تاکید بر نقش مساجد**، تهران، مقاله برگزیده همایش بین المللی مساجد.

- توسلی، غلام عباس، ۱۳۶۲، **مشارکت اجتماعی در شرایط جامعه آنومیک**، رابطه آسیب ها و انحرافات اجتماعی با مشارکت اجتماعی تهران: دانشگاه تهران.
- توسلی، محمود، با همکاری ناصر بنیادی، ۱۳۸۶، **طراحی فضای شهری ۲**، فضاهای شهری و جایگاه آنها در زندگی و سیمای شهر، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.
- توسلی، محمود، ۱۳۸۱، **اصول و روش های طراحی شهری و فضاهای مسکونی در ایران**، چاپ چهارم، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.
- توشی یو، کوردا، ۱۳۸۳، **زندگی خصوصی در دنیای اسلام**، ترجمه مهدی افشار، تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی، ج ۱، صص ۳۰۱-۲۸۹.
- تولایی، نوین، ۱۳۸۶، **شکل شهر منسجم**، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- تولایی، نسرین، ۱۳۸۲، **نقش مذهب در شکل گیری فضای جغرافیایی**، نشریه علمی پژوهشی تحقیقات جغرافیایی، شماره ۶۹، صص ۷۳-۶۲.
- ثقه الاسلامی، عمید الاسلام، ۱۳۸۷، **رویکردی تحلیلی به مفهوم محله در شهرهای معاصر ایران**، اساتید راهنما: دکتر محمد نقی زاده و دکتر بهناز امین زاده، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۹۸ ه.ق، **نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص**، به کوشش ویلیام چیتیک، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- جعفری، (علامه) محمد تقی ۱۳۶۹، **زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام**، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر.
- جعفری، (علامه) محمد تقی ۱۳۸۷، **حیات معقول**، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمد تقی جعفری.
- جندی، مؤیدالدین، ۱۳۶۱، **شرح فصوص الحکم**، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی و غلامحسین ابراهیمی دینانی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، **علی (علیه السلام) مظهر اسمای حسناى الهی**، به تحقیق سعید بندعلی، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ الف، **تفسیر تسنیم**، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ الف، **فلسفه صدر ا - ج ۱**، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ ب، **دانشنامه موضوعی قرآن: مرزهای ذات، صفات و افعال خداوند**، دسترسی از سایت: <http://www.maarefquran.org/index.php/page.viewArticle/LinkID,7387>
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، **رحیق مختوم (شرح اسفار)**، قم، انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، **اسلام و محیط زیست**، قم، انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، **مفاتیح الحیاه**، قم، نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱ الف، **جامعه در قرآن**، قم، نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۳، **درس تفسیر آیت الله جوادی آملی در تفسیر آیات ۴ تا ۱ سوره زمر**.
- جوارشکیان، عباس، ۱۳۸۷، **اجتماع دو منظر اصالت ماهیت و اصالت وجود در نظریه اصالت پدیداری معنا**، فصلنامه مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهارم.
- جیلی، عبدالکریم، ۱۳۹۲، **تجلی کمالات الهیه در صفات محمدیه**، ترجمه: محمد خواجهی، تهران، انتشارات مولی.
- چینگ، فرانسیس. د-ک، ۱۳۷۱، **طراحی فرآیندی خلاقه**، ترجمه هورداد قندهاری، مجله علمی- پژوهشی صفا.

- حائری، محمد مهدی، ۱۳۸۳، آثار فردی و اجتماعی عدالت مهدوی، انتظار، ش ۱۴، ص ۲۱۹.
- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۸۰، سفر نفس، به کوشش عبدالله نصری، تهران، انتشارات نقش جهان.
- حاجی پور، خلیل، ۱۳۸۵، برنامه ریزی محله مبنا رهیافتی کارآمد در ایجاد مدیریت شهری پایدار، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۲۶.
- حافظ نیا، محمد رضا، ۱۳۹۱، مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)
- حبیب، فرح، ۱۳۸۰، تحلیل شکل شهر (معنا و معیار)، رساله دکترای شهرسازی، دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.
- حبیبی، سید محسن و مسائلی، صدیقه، ۱۳۷۸، سرانه فضاهای شهری، چاپ اول، تهران، انتشارات ملی زمین و مسکن.
- حُرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم، عربی، ناشر، آل البیت.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۰، عیون، مسائل نفس و شرح آن، جلد ۱ و ۲، ترجمه ابراهیم احمدیان، قم، نشر بکاء.
- حقی برسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، بیروت، انتشارات دارالفکر.
- حکیم، بسیم سلیم، ۱۳۸۳، شکل شهر در فرهنگ سنتی اسلامی (مروری بر ادبیات تخصصی و طرح های نظری)، ترجمه بابک لعل فام، تهران، شهرداری ها، ش ۳، صص ۶۳-۶۰.
- حکیمی، محمد رضا. حکیمی، محمد. حکیمی، علی، ۱۳۸۰، الحیاه، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حلی، ابن فهد، ۱۴۰۷ق، عدة الداعی و نجاح الساعی، قم، دار الکتاب اسلامی.
- حمزه نژاد، مهدی، ۱۳۹۰، اصول مفهومی و کاربردی در طراحی بناهای مذهبی از نگرش شیعه (نمونه مورد بررسی: تفاوت های مفهومی در طراحی مسجد، مزار و مصلی). پایان نامه درجه دکتری دانشگاه علم و صنعت ایران.
- حمزه نژاد، مهدی. معین مهر، صدیقه و سعادت جو، پریا. ۱۳۹۳. بررسی اجتماع پذیری فضاهای تجاری در رویکرد اسلامی. فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی، شماره ۱۸.
- حیدرنیا دلخوش، تورج، ۱۳۸۰، ضرورت و چگونگی محله بندی شهر، ماهنامه شهرداری ها، شماره ۳۵.
- خاتم، اعظم، ۱۳۸۴، حوزه همگانی و فضاهای عمومی در ایران، اندیشه ایرانشهر، شماره ۳، تهران، صص ۱۰-۱۵.
- خاکی، غلامرضا، ۱۳۸۷، روش تحقیق با رویکردی به پایان نامه نویسی، تهران، انتشارات بازتاب.
- خاکی قصر، آزاده، ۱۳۸۸، ۱۳۹۱، انکشاف موضوع نظم در معماری به مثابه یکی از مظاهر کیفیت، نشریه شهر و معماری بومی، شماره ۲.
- خامنه ای، سید علی، ۱۳۸۷، درس هایی از نهج البلاغه، تهران، انتشارات سید جمال.
- خان محمدی، محمد علی، ۱۳۸۷، کنکاشی در بازشناسی و ارتقای بنیانهای نظری معماری پایدار از منظر آموزه های اسلامی، پایان نامه درجه دکتری دانشگاه علم و صنعت ایران دانشکده معماری و شهرسازی، به راهنمایی: مهندس عبدالحمید نقره کار و دکتر فرهنگ مظفر.
- خرازی، سید محسن، ۱۴۱۷ق، بدایة المعارف الالهیة، قم، انتشارات مؤسسه نشر اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین. بابایی، قاسم، ۱۳۸۹، چیستی و گستره علم دینی از نظرگاه آیت الله جوادی آملی، فصلنامه اسراء، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ششم.
- خمینی، روح الله، ۱۳۷۸، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی)، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۱ و ۲۲.

- خمینی، روح الله، ۱۳۸۰، **شرح دعای سحر**، ترجمه سید احمد فهری، تهران، انتشارات فیض کاشانی.
- خواجه‌ری، علی، کبودی مهدی، و اخلاصی، احمد، ۱۳۸۹، **تبیین خلاقیت هنری بر اساس کلیات حکمت و فلسفه اسلامی**، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه علم و صنعت ایران.
- داداشی، ایرج، ۱۳۸۳، **جستجوی مبانی فراتاریخی هنر اسلامی**، فصلنامه فرهنگستان هنر، خیال، شماره ۴۱.
- دانشپور، سیدعبداله‌ادی و چرخچیان، مریم، ۱۳۸۶، **فضاهای عمومی و عوامل مؤثر بر حیات جمعی**، باغ نظر، شماره ۷.
- دشتی، محمد، ۱۳۷۸، **مقدمه نهج البلاغه امیرالمومنین**، تهران، انتشارات بقیه الله.
- دینانی، غلامرضا، ۱۳۹۵، **پرسش از هستی یا هستی پرسش**، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ذاکر، صدیقه، ۱۳۷۵، **حیات طیبه از دیدگاه قرآن کریم**، فقه و اصول، تهران، ش ۲، صص ۱۹-۲۶.
- لینچ، کوین، ۱۳۸۱، **تئوری شکل شهر**، ترجمه سیدحسین بحرینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- دوکولاتر، فوستل، ۱۳۴۳، **تمدن قدیم**، ترجمه نصرالله فلسفی، تهران، چاپ کیهان.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، **لغت نامه دهخدا**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- دهقانی، محسن، و عباسی، مریم، ۱۳۸۶، **روش دلفی در پژوهش‌های خانواده (مفاهیم و کاربردها)**، فصلنامه خانواده پژوهی، شماره ۱۲.
- ذوالفقارزاده، حسن، ۱۳۸۴، **اصول پویا در معماری گذشته ایران**، ارگ بم، مجموعه مقالات سومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، نشر رسانه پرداز، تهران، ج ۱، صص ۲۰۵-۱۷۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۹۹۲، **مفردات الفاظ القرآن**، دمشق، چاپ صفوان عدنان داوودی.
- رفیعیان، مجتبی. خادمی، مسعود و علی پور، روجا، ۱۳۹۰، **راهبردهای توسعه محله پایدار**، دو فصلنامه طرح و نماد، شماره ۳.
- روح الامینی، محمود، ۱۳۷۵، **مبانی انسان شناسی**، تهران، انتشارات عطار.
- رئیس سمیعی، محمد مهدی، ۱۳۸۳، **معناشناسی در آثار معماری برای ارتقا طراحی مساجد**، رساله دکتری، دانشگاه علم و صنعت ایران.
- زمانی، مهدی، ۱۳۹۳، **حدیث کنز مخفی در آینه حکمت متعالیه**، دو فصلنامه علمی پژوهشی حکمت صدرایی، سال دوم، شماره ۲.
- زندیه، عطیه، ۱۳۸۶، **دین و باور دینی در اندیشه ویتگنشتاین**، تهران، انتشارات نگاه معاصر.
- زیولف، کورودا ایگورا، ۱۹۸۹م (۱۳۸۳ ش)، **مرکز و حاشیه در شهرنشینی از وجوه ملی و جهانی**، ترجمه مهدی افشار، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ج ۳، صص ۲۷۰-۲۴۷.
- سامه، رضا، ۱۳۹۲، **معماری و کیفیت زندگی انسان (تبیین مفهوم «کیفیت در معماری» مبتنی بر نظام معرفتی اسلام**، پایان نامه درجه دکتری دانشگاه تهران، دانشکده معماری و شهرسازی، به راهنمایی: دکتر غلامرضا اکرمی، مشاوره: دکتر حمید ندیمی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۹، **منشور جاوید**، جلد دوم، از پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سبحانی، دسترسی از سایت: <http://shia.ir/fa/persian/book?bookID=167&page=7>
- سرمد، زهره. بازرگان، عباس. و الهه حجازی، ۱۳۸۳، **روش های تحقیق در علوم رفتاری**، تهران، انتشارات آگاه.
- سعدی، حسین علی، ۱۳۸۱، **جامعه مهدوی آرمان شهر نبوی**، انتظار، ش ۵، ص ۲۵۱.

- سعیدنیا، احمد، ۱۳۷۸، **طرح های توسعه شهری: مشکلات و راهبردها**، ماهنامه شهرداری ها، شماره ۸.
- سعیدنیا، احمد، ۱۳۸۳، **کتاب سبز راهنمای شهرداری ها** (نظام مراکز شهری و فضاهای مسکونی)، چاپ دوم، تهران، سازمان شهرداری های کشور.
- سعیدی روشن، محمد باقر، ۱۳۸۹، **زبان قرآن و مسائل آن**، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سلطانزاده، حسین، ۱۳۶۷، **مقدمه ای بر تاریخ شهر و شهرنشینی در ایران**، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- سند ملی محیط زیست جمهوری اسلامی ایران، بی تا، **نسخه پیشنهادی سازمان محیط زیست**، تهران، شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- سید رضی، ابوالحسن محمد بن الحسین، ۱۳۸۸، **نهج البلاغه**، قم، انتشارات مشهور.
- سیم، استوارت و بورین وان لون، ۱۳۸۲، **نظریه انتقادی**، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، نشر ویرایش.
- سیناسور، محمد العل، ۱۳۶۶، **شهرسازان اسلام**، پیام یونسکو، ش ۲۰۶، صص ۲۴-۲۰.
- شاطریان، رضا، ۱۳۸۷، **طراحی و معماری فضاهای آموزشی**، تهران، انتشارات سیمای دانش، چاپ اول.
- شجاری، مرتضی، ۱۳۸۸، **تجلی توحید در نفس انسانی از منظر ابن عربی و ملاصدرا**، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام ۸۲: ۱۴۶-۱۱۵.
- شجاری، مرتضی و عزیززاده، محمد، ۱۳۹۱، **ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا**، انسان پژوهی دینی، شماره ۲۷.
- شجاعی، محمد، ۱۳۸۴، **اسماء الحسنی**، تهران، انتشارات سروش.
- شنکایی، مرضیه، ۱۳۸۱، **بررسی تطبیقی اسمای الهی**، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول.
- شوشتری، ۱۳۹۳، **امام حسین (ع) این گونه بود (ترجمه الخصائص الحسینیة)**، مترجم: صادق حسن زاده، قم، انتشارات آل علی (ع).
- شولتز، کریستیان نوربرگ، ۱۳۹۳، **گزینه ای از معماری: معنا و مکان**، ترجمه: ویدا نوروزبرازجانی: تهران، انتشارات پرهام نقش.
- شیخ صدوق، ابوجعفر، ۱۳۷۸ ق، **عیون اخبار الرضا (ع)**، تصحیح: سید مهدی حسینی لاجوردی، تهران، انتشارات جهان.
- شیخ صدوق، ابوجعفر، ۱۴۱۳ ق، **من لا یحضر الفقیه**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- شیخ صدوق، ابوجعفر، ۱۳۸۸، **التوحید**، ترجمه کتاب توحید شیخ صدوق، باب صفات ذات و صفات افعال، ح ۱، مترجم: مترجم و شارح: علی اکبر میرزایی، قم، انتشارات علویون.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۳۹۵، **تصحیح الاعتقاد**، مجموعه آثار شیخ مفید، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، نور.
- شیعه، اسماعیل، ۱۳۷۳، **در جستجوی سنت های فرهنگی در محلات مسکونی جدید**، در مجموعه مقالات سمینار سیاست های توسعه مسکن در ایران، تهران، انتشارات سازمان ملی زمین و مسکن.
- شیعه، اسماعیل، ۱۳۸۲، **مقدمه ای بر برنامه ریزی شهری**، چاپ چهاردهم، تهران، دانشگاه علم و صنعت ایران. سمینار سیاست های توسعه مسکن در ایران، تهران، انتشارات سازمان ملی زمین و مسکن.
- صادقیان، نادر، ۱۳۸۳، **محله سالم**، اساس رعایت توسعه پایدار شهری. اسرار.

- صدر، شهید محمد باقر، ۱۳۵۹، **انسان مسئول و تاریخ‌ساز از دیدگاه قرآن**، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران، بنیاد قرآن.
- صدری، مینا، ۱۳۸۷، **صورت و معنا در هنر دینی**، کتاب ماه هنر.
- صرافی، مظفر، ۱۳۷۷، **مبانی برنامه ریزی توسعه منطقه ای**، تهران، انتشارات سازمان برنامه و بودجه.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۶۲، **تفسیر المیزان**، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران، انتشارات محمدی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، **المیزان**، تهران، دارالکتب اسلامی، ج ۱۵ و ۸.
- طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۶ ق، **مجمع البحرین**، تصحیح سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- عظیمی، مریم، ۱۳۹۲، **روش طراحی معنا، خیال، معماری با بهره گیری از تفکر ناخودآگاه در معماری**، رساله دکتری، دانشگاه علم و صنعت ایران.
- علی آبادی، محمد، ۱۳۸۲، **شهر خداوند تصویری از ساختار معنایی آرمان شهر اسلامی**، فرهنگ و هنر، تهران، ش ۳.
- علی آبادی، محمد، ۱۳۸۵، **ضرورت وجود و حیات، علم، و شعور مدبر در طبیعت و تاثیر آن در فضای زندگی**. تهران: مجموعه مقالات همایش بین المللی گفتگوی علم و دین.
- علی الحسینی، مهران و پای کن، عصمت، ۱۳۹۴، **بازشناسی اثر آیین های عاشورایی بر شهر ایرانی**، دو فصلنامه دانشگاه هنر (نامه معماری و شهرسازی)، شماره ۱۴.
- علی بن الحسین (ع)، ۲۸-۹۴ ق، **صحیفه سجادیه**، ترجمه حسین انصاریان، ۱۳۹۲، تهران، مرکز طبع و نشر قرآن کریم.
- علوی نژاد، سید محمد حیدر، ۱۳۸۲، **افق های کمال**، قم، نشر بوستان.
- غنی زاده مسعود، ۱۳۸۵، **نگاه به شهر در تمدن اسلامی**، نشریه علمی پژوهشی راهبرد یاس، شماره ۷، صص ۲۱۰-۱۹۷.
- فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۷۹، **اندیشه های اهل مدینه فاضله**، ترجمه و تحشیه: سید جعفر سجادی. تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فارابی، ابونصر، ۱۹۴۶، **السیاسة المدینة**، المقلب بمبادئ الموجودات حقه و قدم له و علق علیه، الدكتور فوزی متری نجار، بیروت، جامعه ولایة مشغن.
- فرید، محمدصادق، ۱۳۷۸، **مبانی انسان شناسی**، تهران، انتشارات عصر جدید.
- فلامکی، محمد منصور، ۱۳۷۴، **باز زنده سازی بناها و شهرهای تاریخی**، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- فلسفی، محمد تقی، ۱۳۶۸، **الحديث - روایات تربیتی**، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
- فیاض، ابراهیم. رحمانی، جبار، ۱۳۸۵، **مناسک عزاداری و گفتمان کربلا در دین ورزی اقشار فرودست شهری**، مطالعات فرهنگی و ارتباطات، دوره ۲، شماره ۶.
- فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۳۶۰، **کلمات مکنونة من علوم اهل الحکمة و المعرفة**، تهران، انتشارات فراهانی.
- قربانی، رحیم، پور نجف، کریم، صمددخت، محمد تقی و ولی الله نیک فر، ۱۳۹۰، **شاخص های معماری و شهرسازی اسلامی**، با همکاری پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص)، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۸، **قاموس قرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیه. چاپ ششم.
- قیصری، داودبن محمد، ۱۳۸۷، **شرح فصوص الحکم ابن عربی**، تهران، انتشارات مولی.
- کاپلسون، فردریک چارلز، ۱۳۸۸، **تاریخ فلسفه: یونان و روم**، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

- کاسیرر، ارنست، ۱۳۸۸، **رساله ای در باب انسان**، ترجمه بزرگ نادر زاد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۹۳، **اصطلاحات الصوفیه**، ترجمه محمدعلی مودودلاری، تهران، انتشارات زوار.
- کاشانی جو، خشایار، فتح العلومی، ایل ناز، ۱۳۹۱، **محلّه؛ مفهوم و ویژگی های آن در شهرهای امروزی**، فصلنامه تحلیلی- پژوهشی جستارهای شهرسازی، سال یازدهم، شماره ۳۹ و ۴۰.
- کاظمیان، غلامرضا، مشکینی، ابولفضل و بیگلری، شادی، ۱۳۹۰، **ارزیابی عملکرد مدیریت شهری در پایداری محله ای**، نشریه تحقیقات کاربردی علوم جغرافیایی، شماره ۲۱.
- کبیر، یحیی، ۱۳۹۱، **فلسفه آنتروپولوژی**، قم، انتشارات مطبوعات دینی.
- گرین، هانری، ۱۳۸۰، **تاریخ فلسفه اسلامی**، ترجمه دکتر سید جواد طباطبائی، تهران، انتشارات کویر، چاپ سوم.
- کلینی، محمد بن یعقوب الرازی، ۱۳۶۵، **اصول کافی**، انتشارات غدیر خم.
- گال، مردیت، والتر بورگ، و جویس گال، ۱۳۸۳، مترجمان: باقری، خسرو. خیر، محمد. شهنی بیلاق، منیجه. نصر، احمد رضا. خسروی، زهره. عریضی، حمیدرضا. ابوالقاسمی، محمود. پاک سرشت، محمدجعفر و علیرضا کیامنش، **روش های تحقیق کمی و کیفی در علوم تربیتی و روان شناسی**، تهران، سمت و دانشگاه شهید بهشتی.
- گلکار، کورش، ۱۳۸۵، **نشاط و سرزندگی در شهر به کمک طراحی شهری**، مجله شهرنگار، شماره ۳۹.
- گروت، لیندا، وانگ، دیوید، ۱۳۸۸، **روش های تحقیق در معماری**، ترجمه: علیرضا عینی فر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- گروت، یورگ، ۱۳۷۵، **زیباشناختی در معماری**، ترجمه جهانشاه پاکزاد، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- لاوسون، برایان، ۱۳۸۴، **طراحان چگونه می اندیشند: ابهام زدایی از فرایند طراحی**، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- لنگ، جان، ۱۳۹۱، **آفرینش نظریه معماری**، ترجمه علیرضا عینی فر، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران.
- لینچ، کوین، ۱۳۷۴، **سیمای شهر**، ترجمه منوچهر مزینی، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ماتین، کلیف، ۱۳۸۶، **ابعاد سبز طراحی شهری**، ترجمه کاوه مهربانی، انتشارات پردازش و برنامه ریزی.
- مارشال، کاترین، راس من، گرچن، ۱۳۹۰، **روش تحقیق کیفی**، مترجمان: سیدمحمد اعرابی، علی پارسایان، تهران، ناشر: دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- مایل هروی، نجیب، ۱۳۸۰، **«انسان کامل» دایره المعارف بزرگ اسلام**، تهران، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۶، **بحار الانوار**، تهران، انتشارات اسلامیه.
- محمدپور، احمد، ۱۳۹۰، **روش تحقیق کیفی ضد روش (مراحل و رویه های عملی در روش شناسی کیفی)**، انتشارات جامعه شناسان.
- محمدزاده، حمیده، ۱۳۷۸، **طرح پرسش های اساسی تحقیق درباره شهر اسلامی**، فصلنامه آبادی، ش ۳۴ و ۳۵، صص ۳۷-۲۹.
- محمدی، جلال، شیخ بیگلر، رعنا، ۱۳۸۷، **کارایی شهر اسلامی در مواجهه با چالشهای شهری امروز**، مجموعه مقالات نخستین همایش آرمان شهر اسلامی، دانشگاه اصفهان.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۷، **میزان الحکمه**، ترجمه حمیدرضا شیخی، انتشارات دار الحدیث.
- مددپور، محمد، ۱۳۸۰، **مباحثی در حکمت و فلسفه هنر اسلامی**، تهران، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول.

- مددپور، محمد، ۱۳۸۴، **حکمت انسی و زیبایی‌شناسی عرفانی هنر اسلامی**، تهران، انتشارات سوره مهر (حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی).
- مدنی پور، علی، ۱۳۸۹، **فضاهای عمومی و خصوصی شهر**، انتشارات سازمان فناوری اطلاعات و ارتباطات شهرداری تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۴، **معارف قرآن**، ج ۳/۱.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۰، **انسان‌شناسی در قرآن**، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن، ۱۴۱۶ق، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، وزارت ارشاد.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، **عدل الهی**، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، **تکامل اجتماعی انسان**، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سوم.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، **مجموعه آثار**، جلد ۳، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری الهامی، مجتبی، ۱۳۸۱، **نور خیال**، تهران، فصلنامه خیال، شماره ۴، فرهنگستان هنر.
- مظاهری سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۵، **حیات طیبه از دیدگاه قرآن کریم**، معرفت، تهران، شماره ۱۰۹، صص ۲۵-۱۱.
- معطوفی، اسدالله، ۱۳۹۴، **سیر تاریخی معماری ۶۰۰۰ ساله گرگان و استرآباد**، انتشارات سفیر اردهال، چاپ اول.
- معماریان، غلامحسین، ۱۳۸۴، **سیری در مبانی نظری معماری**، تهران، انتشارات سروش دانش.
- مطلبی، قاسم، ۱۳۸۳، **رویکرد انسانی به توسعه پایدار محله ای**، تدوین: علی نیاکان و سیمین محقق. مجموعه مقالات اولین همایش توسعه محله ای، مفاهیم و رویکردهای نظری توسعه محله ای. دفتر مطالعات اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران.
- معروفی، سکینه، ۱۳۹۴، **جایگاه اجتماعی - کالبدی مساجد در توسعه شهر اسلامی**، تهران، انتشارات خورشید باران.
- معین، محمد، ۱۳۸۱، **فرهنگ معین**، چاپ نوزدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- معین مهر، عبدالکریم (مرحوم پدرم)، ۱۳۴۲، **اسلام و مسائل اجتماعی**، رساله کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- مکی، محمد، ۱۳۶۴، **الجانب الغربی فی حل مشکلات شیخ محی الدین بن عربی**، به اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، ۱۳۶۳، **مفاتیح الغیب**، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، ۱۳۶۸، **حکمت متعالیه**، قم، انتشارات مصطفوی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، ۱۳۸۳، **شواهد الربوبیه**، ترجمه و شرح جواد مصلح، تهران، انتشارات سروش.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، ۱۳۸۹، **اسفار اربعه**، تهران، انتشارات مولی، جلد ۱.
- ملکشاهی، حسن، ۱۳۶۳، **حرکت و استیفای اقسام آن**، تهران، انتشارات سروش.
- ملکشاهی، غلامرضا، ۱۳۸۰، **تغییرات ساختاری در اماکن مذهبی شهرهای اسلامی**، نشریه علمی پژوهشی پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی، سال اول، شماره سوم.
- منتظرالقائم، اصغر، ۱۳۸۷، **چیستی و چرایی آرمان شهر اسلامی**، مجموعه مقالات نخستین همایش آرمان شهر اسلامی، دانشگاه اصفهان.
- مهدیزاده، جواد، ۱۳۹۱، **جایگاه محله در شهرسازی امروز ایران** (از محله فتودالی تا محله مدنی)، فصلنامه تحلیلی-پژوهشی جستارهای شهرسازی، سال یازدهم، شماره ۳۹ و ۴۰.
- میثاقیان، غلامرضا، ۱۳۸۷، **انسان و مفهوم شهر**، هفت شهر، شماره ۲۶-۲۵، صص ۴۴-۳۸.

- میرجانی، ح، ۱۳۹۰، استدلال منطقی به مثابه روش پژوهش، فصلنامه صفا، شماره ۵.
- میرمقتدایی، مهتا، ۱۳۸۸، معیارهای سنجش امکان شکل گیری، ثبت و انتقال خاطرات جمعی در شهر-مطالعه موردی: تهران، هنرهای زیبا. شماره ۳۷.
- ندیمی، هادی، ۱۳۸۰، بهاء حقیقت مدخلی بر زیبایی شناسی معماری اسلامی، صفا، شماره ۳۳.
- نصر، سید حسین، ۱۳۷۵، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر.
- نصر، سید حسین، ۱۳۵۹، نظر متفکران اسلامی در مورد طبیعت، تهران، انتشارات خوارزمی.
- نصری، عبدالله، ۱۳۷۱، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ سوم.
- نصری، عبدالله، ۱۳۸۱، انسان از دیدگاه اسلام، دانشگاه پیام نور.
- نقره کار، عبدالحمید، ۱۳۸۷، در آمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی، تهران: دفتر معماری و طراحی شهری، وزارت مسکن و شهرسازی، شرکت طرح و نشر پیام سیما.
- نقره کار، عبدالحمید، ۱۳۹۰، رساله نظریه پردازی در محوریت تعامل انسان با ایده های فضایی- هندسی در معماری.
- نقره کار، عبدالحمید. حمزه نژاد، مهدی و معین مهر، صدیقه. ۱۳۹۳، شناخت و تحلیل مسائل طراحی محیط معماری و شهرسازی از منظر اسلامی (در گستره قرآن و روایات). فصلنامه آرمانشهر، شماره ۱۳.
- نقره کار، عبدالحمید. تقدیر، سمانه و معین مهر، صدیقه. ۱۳۹۴، اصولی برای معماری فضاهای آموزشی مبتنی بر تعریف انسان و معماری از منظر اسلام. نشریه علمی- پژوهشی انجمن علمی معماری و شهرسازی ایران، شماره ۱۰.
- نقره کار، عبدالحمید، ۱۳۹۴، برداشتی از حکمت اسلامی در هنر و معماری، تهران، انتشارات کتاب فکر نو.
- نقره کار، عبدالحمید، ۱۳۹۶، نظریه سلام (SALAM)، نسبت اسلام با مراحل پنجگانه در فرایندهای انسانی، دانشگاه علم و صنعت ایران.
- نقی زاده، محمد، ۱۳۷۹، صفات شهر اسلامی از نگاه قرآن، صحیفه مبین، ش ۵، صص ۴۱-۴۰.
- نقی زاده، محمد، ۱۳۸۵، مدخلی بر تبیین معنای معماری، دو فصلنامه مدرس هنر، دوره ۱، شماره ۱.
- نقی زاده، محمد، ۱۳۸۷، معماری و شهرسازی اسلامی، به کوشش سازمان نظام مهندسی اصفهان، اصفهان، انتشارات راهیان.
- نقی زاده، محمد، ۱۳۹۱، شهر بیداری، (اصول، شیوه ها، جلوه ها)، تهران، واحد علوم تحقیقات.
- نقی زاده، محمد، ۱۳۹۵، نظریه فضای حیات طیبه- شهر آرمانی اسلام، تهران، انتشارات: دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- نوایی، کامبیز، ۱۳۷۸، مسجد تمثال انسان کامل، مجموعه مقالات همایش معماری مسجد؛ گذشته حال، آینده؛ تهران، دانشگاه هنر.
- نوحی، سید حمید، ۱۳۷۵، ساخت شهر و گفتمان دینی، آبادی، ش ۲۲، صص ۴۰-۳۴.
- نوذری، شعله، ۱۳۸۳، تأثیر طراحی فضاهای باز مسکونی متناسب با شرایط سالمندان در توسعه اجتماع محله، همایش توسعه محله ای، توسعه فضایی و کالبدی محله ۱. دفتر مطالعات اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران.
- نوروزی، سجاد، ۱۳۸۷، معنای هستی شهر، تهران، نشریه همشهری.
- نوروزیان ملکی، سعید، ۱۳۹۲، معیارهای طراحانه ارتقای سرزندگی محلات مسکونی، پایان نامه دکتری، دانشگاه علم و صنعت ایران، به راهنمایی، محسن فیضی، دکتر سیدباقر حسینی.

- نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، بیروت- لبنان، عربی، ناشر، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

- هادوی تهرانی، م، ۱۳۹۱، **نظریه اندیشه مدون در اسلام مبنایی برای معرفت شناسی و روش شناسی اقتصاد اسلامی**، دسترسی: <http://www.hadavi.info/fa/books/860-1392-11.html>

- هولستی، ال آر، ۱۳۷۳، **تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی**، چاپ اول، ترجمه نادر سالار زاده امیری، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.

- یاسوماسا، کورودا و تانسوزو، سوزوکی، ۱۹۸۹م (۱۳۸۳ ش)، **نگرش تحلیلی مقایسه ای خردگرایی دانشجویان عرب، آمریکایی و ژاپنی**، ترجمه مهدی افشار، تهران، دفتر پژوهش های فرهنگی، ج ۳، صص ۱۰۳-۷۵.

- Alexander, C. 1965, **A city is not a tree**, Oxford university press.
- Alexander, C, et al. 1977, **Pattern Language**, Oxford university press.
- Appleyard, D. 1981, **Livable Streets**, University of California Press, Berkeley, CA.
- Ardalan, Nader and Bakhtiar, Lale, 1973, **The sense of Unity**, Chicago, University of Chicago Press.
- Barton, Hugh, Grant, M. Guise, R., 2003, **Shaping Neighborhoods: A guide for Health, Sustainability & Vitality**, Spon press, London & New York.
- Bell, Simon, 2007, **Landscape pattern of perception and process**, translated by Aminzadeh, Publication of Tehran University, Tehran.
- Bayazit, Nigan, 2004, **Investigating Design: A Review of Forty Years of Design Research**, Design Issues, Massachusetts Institute of Technology, Volume 20, Number 1, pp 16- 29.
- Blunt, W, 1966, **Isfahan: Pearl of Persiam**, London: Elek Books.
- Broady, M. 1966, **Social Theory in Architectural Design**, Arena: The Architectural Association Journal; 81.
- Burckhardt, Titusm, 1976, **Art of Islam, Language and Meaning**, London, World of Islam Festival.
- Chaskin, R. 1995, **Defining Neighborhood: History, Teory and Practice**, University of Chicago.
- Colquhoun, I. 2004, **Design out crime: Creating safe and sustainable communities**. MA: Elsevier, Boston.
- Coulton, C. Korbin, J. Chan, T and Marilyn Su, 2001, **Mapping Resident's Perception of Neighborhood Boundaries: A methodological note**, American Journal of Community Psychology, vol 29, No, 2. - Guest, A.M.
- Cowan, Robert. 2005, **The dictionary of urbanism**, streetwise press Lt, London.
- Ebbeling, C.B., Pawlak, D.B. and Ludwig, D.S. 2002, **Childhood obesity: public-health crisis, common sense cure**. THE LANCET; 360 (9331), pp. 473-482.
- Ellis, C.D. Lee, S.-W. and Kweon, B.-S. 2006, **Retail land use, neighborhood satisfaction and the urban forest: an investigation into the moderating and mediating effects of trees and shrubs**. Landscape and Urban Planning; 74 (1)
- Frank, L.D., Engelke, P.O. and Schmid, T.L. 2003, **Health and community design. The impact of the built environment on physical activity**, Washington DC: Island Press.
- Frank, L.D., Sallis, J.F., Saelens, B.E., Leary, L., Cain, K., Conway, T.L. and Hess, P.M. , 2010, **The development of a walkability index: application to the neighborhood quality of life study**. British Journal of Sports Medicine; 44 (13).

- Gray C and Hughes W, 2001, **Building Design Management**. Butterworth Heinemann, Oxford.
- Hill, A. and Olds, T. 2002, 'Screen-time': **Reducing the duration of children's physical activity**. Australian Conference of Science and Medicine in Sport 2002: Sports Medicine and Science at the Extremes; 12-16 October, Victoria.
- Hooglund, E. J., **Land and Revolution in Iran, 1960-1980**. Published by University of Texas Press.
- Hutchison, Rt 2010, **Encyclopedia of urban studies**, Losangeles, London, Sage.
- Haynes R. **Daras K, Reading R, Jones A.**, 2007, **Modifiable Neighborhood, Units, zone design and residents perceptions**, Journal of Health and Place, Volume 13, Issue4.
- Haney, W.G. and E.C. Knowles, 1978, **Perception of Neighborhood by city and suburban residents**, Human Ecology, no.6.
- Lee, T, 1968, **Urban neighborhood as socio-spatial schema**, Human Relations No 21.
- Leslie, E., Saelens, B., Frank, L., Owen, N., Bauman, A., Coffee, N. and Hugo, G. .2005, **Residents' perceptions of walkability attributes in objectively different neighbourhoods: a pilot study**. Health & Place; 11 (3).
- Leslie, E. and Cerin, E. 2008, **Are perceptions of the local environment related to neighbourhood satisfaction and mental health in adults?** Preventive Medicine; 47 (3), pp. 273 - 278.
- Lings, Martin, 1991, **Symbol and Archetype: A Study of Meaning of Existence**, St Edmundsbury Press Cambridge.
- Linstone, H.A. and Turoff, M. 2002, **The Delphi method: Techniques and application** Available: <http://is.njit.edu/pubs/delphibook/>
- Lovejoy, K., Handy, S. and Mokhtarian, P. 2010, **Neighborhood satisfaction in suburban versus traditional environments: An evaluation of contributing characteristics in eight California neighborhoods**. Landscape and Urban Planning; 97 (1).
- Lynch, Kevin. 1981. **A theory of good city form**. Cambridge, MA: MIT Press.
- Mumford, Lewis, **"The City in History"**, Secker and Warburg London, 1968, Harcourt Braca, New York.
- Perry. C. A, 1929, **The neighborhood unit**, in The Regional Plan of New York and its Environs, Volume 7, Accessed August 15, 2011 from <http://codesproject.asu.edu/node/11>.
- Pitner, R.O., Yu, M., and Brown, E. 2012, **Making neighborhoods safer: Examining predictors of residents' concerns about neighborhood safety**. Journal of Environmental Psychology; 32 (1), pp. 43-49.
- RabahT Saoud, 2002, **Introduction to the Islamic city**, Foundation for Science Technology and Civilization (www.citymuslims.org/pdf/Islamic-City.pdf).
- Rapaport, A. 1997, **Human Aspects of Urban Form: Towards a Man- Environment Approach to Urban Form and Design**, New york, Pergamon Press.
- Rapaport, A. 2001, **The role of neighborhoods in the success of cities**, paper, presented at the WSE symposium "Defining success of the, Berlin 2001, city in the ²¹ the century.
- Rohe. William. M, 2009, **From Local to Global, one Hundred Years of Neighborhood Planning**, Journal of the American Planning Association, Vol.75, No.2.PP.209-230.
- Rowe, P. 1987, **Design Thinking**, London: MIT Press.
- Schon D. 1983, **Educating the reflective practitioner: Toward a new design for teaching and learning in the professions**. London, Temple Smith.
- Sluyter, A. 2003, **Neo-Environmental Determinism, Intellectual Damage Control, and Nature/Society Science**. Antipode; 35 (4).

Stone Fish, L. and Busby, D.M. 2005, **The Delphi method**. In D.H. Sprenkly and F.P. Piercy (Eds.), *Research Methods in Family Therapy* (2nd Edition), (pp. 238-253), New York: Guilford Press.

- Turner and Fichter, 1972, **Freedom to build**, New York: Macmillan.

- Voordt, D. J. M. van der & Herman B. R. van Wegan 2005, **Architecture in Use**, Oxford: Elsevier, Architectural Press.

- Voorhees, C.C. and Rohm Young, D. 2003, **Personal, social, and physical environmental correlates of physical activity levels in urban Latinas**. *Am J Prev Med*; 25 (3 Suppl 1), pp. 61-68.

- Vuchic, V.R. 1999, **Transportation for Livable Cities**. Center for Urban Policy Research, Rutgers, New Jersey.

- Watson. D; Plattus. A; Shibley. R, 2003, **Time Saver standards For Urban Design**, Mac Grew Hill Pub, Massachusetts, USA.

- Wheeler, S.M. 2004, **Planning for Sustainability: Creating Livable, Equitable, and Ecological Communities**. Routledge, London.

پیوست

پرسشنامه «اجماع خبرگان»

پرسشنامه نظرخواهی از اساتید معماری و شهرسازی جهت سنجش میزان اثر گذاری ابعاد چهارگانه حیات

پایدار (زیست محیطی، اجتماعی، اقتصادی و بُعد معنایی) در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محلات

بر طبق عملکردهای محله

استاد گرامی

با سلام و احترام به استحضار می‌رساند هدف از پرسشنامه حاضر، بهره گرفتن از نظرات و تجربیات شما در زمینه طراحی معماری محله جهت پژوهش دکترای معماری، با موضوع «تبیین اصول معنایی حیات پایدار در محله در جهت بسترسازی کمال انسان بر مبنای اسم حَیّ» می‌باشد. هدف این پژوهش، نحوه تجلّی اسماء الهی (به ویژه اسم جامع حیات) در طراحی محله ای درخور و شایسته زندگی انسان در جهت رسیدن به حیات طیّبه می‌باشد. در این راستا فرایند تحقق حیات و سرزندگی (برگرفته از اسم جامع حَیّ) در محله (با توجه به ابعاد سه گانه پایداری و تکامل آن با افزودن بُعد معنایی برگرفته از اندیشه اسلامی) در چهار بُعد و در چهار عملکرد اصلی محله مورد سوال قرار می‌گیرد.

روند پژوهش بدین گونه بوده است:

دسته بندی اطلاعات جمع آوری شده و تجزیه و تحلیل آنها در مراحل زیر:

- ۱- معنا شناسی اسماء الهی و گزینش اُمّ الْأَسْمَاء (اسم حَیّ) و بررسی آن
- ۲- جستجوی قرآنی و استخراج آیات مرتبط با اسم حَیّ (با روش اکتشافی - تفسیری و با استدلال منطقی، آیاتی که شامل معانی مورد نظر از اسم حَیّ بوده اند، انتخاب شدند).
- ۳- بررسی ابعاد پایداری (بُعد زیست محیطی، بُعد اجتماعی و بُعد اقتصادی)
- ۴- تکامل ابعاد پایداری با افزودن بُعد معنایی برگرفته از اندیشه اسلامی
- ۵- نحوه تاثیر اسم حَیّ (اسم جامع حیات) در ابعاد پایداری

ارائه مدلی از:

- نحوه تحقق حیات و سرزندگی در محله (با توجه به ابعاد چهارگانه پایداری) در عملکردهای محله

در پرسشنامه زیر از شما خواسته شده است تا در ستون «میزان تأثیرگذاری»، امتیاز مناسبی را بین ۱ تا ۹ اختصاص دهید. در صورتیکه این اثرگذاری نیاز به توضیح بیشتری از سوی شما دارد، لطفا نظرات خود را در ستون پیشنهادات مرقوم فرمائید.

با تشکر و احترام، صدیقه معین مهر

پژوهشگر دوره دکتری دانشگاه هنر اصفهان Moeinmehr@arch.iust.ac.ir

ابعاد پایداری	پرسش از اثر گذاری ابعاد چهارگانه حیاتِ پایدار در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محلات بر طبق عملکردهای محله	عملکردها	میزان تأثیر گذاری									پیشنهادات
			۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	
بعد زیست محیطی	۱-۱- به نظر شما ایجاد فضای سبز و منظر طبیعی در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی										
		فضای عبادی										
		فضای آموزشی										
		فضای تجاری										
		شبکه ارتباطی										
	۲-۱- به نظر شما صرفه جویی در مصرف منابع (حفظ آب، انرژی و مصالح تجدیدپذیر) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی										
		فضای عبادی										
		فضای آموزشی										
		فضای تجاری										
		شبکه ارتباطی										
	۳-۱- به نظر شما توجه به پاکیزگی و پاکیزگی در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی										
		فضای عبادی										
		فضای آموزشی										
		فضای تجاری										
		شبکه ارتباطی										
	۴-۱- به نظر شما زیبایی بصری در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی										
		فضای عبادی										
		فضای آموزشی										
		فضای تجاری										
		شبکه ارتباطی										
۵-۱- به نظر شما استفاده از امکانات بومی و مواهب طبیعی در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی											
	فضای عبادی											
	فضای آموزشی											
	فضای تجاری											
	شبکه ارتباطی											
۶-۱- به نظر شما توجه به اقلیم و نیازهای اقلیمی در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی											
	فضای عبادی											
	فضای آموزشی											
	فضای تجاری											
	شبکه ارتباطی											
۱-۲- به نظر شما اجتماع پذیری و نقش مراکز جمعی در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثر گذار است؟	واحد همسایگی											
	فضای عبادی											
	فضای آموزشی											
	فضای تجاری											
	شبکه ارتباطی											

											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	۳-۲- به نظر شما وقف (محدودیت در تغییر، ساختمان های وقفی عامل پایداری سنت ها و ارزش های هویتی شهر و محله) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	۳-۳- به نظر شما استفاده عادلانه از منابع طبیعی، میانه روی و پرهیز از اسراف در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	۳-۴- به نظر شما قناعت در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	۳-۵- به نظر شما اشتغال زایی (امکان کار در خانه و محله) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	۳-۶- به نظر شما خودکفایی (خرید هفتگی یا ماهانه) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	۴-۱- به نظر شما ادراک حُسن و زیبایی بصری در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	۴-۲- به نظر شما معنا سازی و نمادپردازی با طبیعت در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	
											فضای عبادی	

بعد معنایی	۳-۴- به نظر شما تحقق بُعد معنوی با ایجاد مرکز محله (با محوریت مسجد یا حسینیه) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۴- به نظر شما احیای تعظیم شعائر (به عنوان نمونه وجود نقاشی های دیواری از شهدا و استفاده از یادمان های مذهبی) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۵- به نظر شما یادآوری حقایق هستی و انتقال پیام های معنوی (با استفاده از نقش ها و آرایه ها و نمادها) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۶- به نظر شما ترغیب انسان به فکر کردن به منبع هستی (مهمترین تشبیهی که در قرآن برای خدا بیان شده است نور است). (استفاده از نور در خلق فضاهای متناسب با کاربری آن) در فضاهای روبرو تا چه میزان افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۷- به نظر شما وجود یادمان شهدای گمنام در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۸- به نظر شما ایجاد فضاهایی چون سقاخانه، در نظر گرفتن نشیمن در فضاهای عمومی و عبوری در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۹- به نظر شما پویایی و انعطاف پذیری فضا جهت ایجاد زمینه تعامل مناسب با انسان در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟	واحد همسایگی فضای عبادی فضای آموزشی فضای تجاری شبکه ارتباطی
	۴-۱۰- به نظر شما عالم محوری و سکونت عالمان دینی و	واحد همسایگی فضای عبادی

											فضای آموزشی	محوریتشان در حل مسائل محله، در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی محله اثرگذار است؟
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	۱۱-۴- به نظر شما برگزاری جشن ها و عزاداری ها در سطح فضای باز محله در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی اثرگذار است؟
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	۱۲-۴- به نظر شما پخش شدن صدای اذان (زنده یا رادیویی) در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی اثرگذار است؟
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	
											واحد همسایگی	۱۳-۴- به نظر شما خدمات دینی عام الممنعه در فضاهای روبرو تا چه میزان در افزایش سرزندگی و حیات بخشی اثرگذار است؟
											فضای عبادی	
											فضای آموزشی	
											فضای تجاری	
											شبکه ارتباطی	

8-6 Abstract

Today, for various reasons, providing vitality and freshness and life environment has become the one of the main concerns of urban management system. Providing vitality for environment as legitimate ideals, can be seen at the head of many documents of urban planning, that this reflects the importance of vitality of space as a goal and a means. Since neighborhoods, form the main structure and texture of cities, Everyday life of the people in the neighborhood to significantly scale are understandable and it affects. To seek changes in the conditions and factors affecting urban development in recent times, Residential neighborhoods focused humans have a special place in the formation of cities. The realization of the relationship between man and space beyond the materialistic and based on the qualities and characteristics of human mental space has created. There are many reasons for the formation of such sensory effective in humans, as many obstacles threaten it. The purpose of the manifestation of the name Hayy in the formation of a semantic pattern in Neighborhood design, Identify factors influencing the increase the vitality of neighborhood, promote absorption the presence of different individuals and groups in these spaces. There is a significant correlation between, levels of human perfection as the creator neighborhood and Levels of neighborhood perfection as physical context desirable to life and human action. Approaching the Neighborhood to the manifestation of the divine names of these two dimensions is important.

In this thesis, the research method involves different levels and uses both quantitative and qualitative methods in three steps. In the quantitative stage, in the first step of the documentary procedure (using a library study and reviewing written documents), and in the second step: with a Logical reasoning method.

In the qualitative stage, in the third step, using the Delphi technique, semi-structured interviews with professors and professionals in the field of architecture and urbanization conducted in the form of a questionnaire. This research conducted with an Islamic approach on the base of reasonable sources and quotes. So to identify the dimensions and features of vitality in the neighborhood, the original Islamic texts (Qur'an and Hadith Infallibles (AS)) and neighborhood related functions are studied. Then dimensions of sustainable vitality investigated in four dimensions (1. Social dimension, 2. Economic dimension, 3. Environmental dimension and added dimension in this thesis: 4. Semantic dimension). Then the reflection of divine names and attributes (particularly Hayy name), and the comprehensive features of perfect man including his life and its emergence in public life and the neighborhood is investigated. In this way, Semantic principles for the realization of sustainable living in the Neighborhood are developed to create a neighborhood that is compatible with the Islamic worldview. Because, a neighborhood based on the principles of the Islamic and monotheistic thought, On the face of it, it contains the meaning that this meaning is the result of Islamic thought.

Keywords: Islam, Semantic, Divine names, Hayy name, Life, Sustainability, Vitality, Neighborhood.



Art University of Isfahan
School of Architecture and Urban Planning
Department of Architecture

Phd Thesis

Explanation the semantic principles of sustainable life
in neighborhood design in order to human perfection
based on Hayy's name

Supervisors:

Dr. Farhang Mozaffar
Eng. AbdolHamid Noghrekar

Advisor:

Dr. Mahdi Hamzenejad

By:

Sedigheh Moein Mehr

25 July 2018