

مطالعه‌ای معناشناختی درباره مفهوم درونگرایی در شهر اسلامی

مسعود ناری قمی

دانشجوی دکتری معماری، دانشکده معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(تاریخ دریافت مقاله: ۷/۱۱/۲۳، تاریخ پذیرش نهایی: ۸/۹/۴/۴)

چکیده:

نگاه مفهومی به موضوع «درونگرایی»، به عنوان یکی از شاخص‌ترین ویژگی‌های مطرح شده در معماری‌های منتبه به اسلام، مسئله اصلی این مقاله است که پس از ارایه تحلیل‌های موجود از موضوع درونگرایی و نقد مختصر آنها، با تمرکز بر توپولوژی رابطه شهر و فضای معماری، به تبیین این مفهوم پرداخته شود. در این راستا، ابتدا مدلی از انسان‌شناسی اسلام و سپس با تکیه بر این مدل، عناصر محیطی انسان‌ساخت که در منابع اصلی اسلامی (آیات قرآن و روایات)، مورد اشاره است، شناسایی و معرفی می‌شود. آنگاه موضوع اصلی، مقاله - مفهوم «درون» و «بیرون» - مطرح می‌شود، به این ترتیب که: پنج موضوع مؤثر در ایجاد معنای «درون» از یک فضا یعنی: محصوریت، ضوابط دخول، حوزه خلوت، دوام حضور در قلمرو و تفکیک جنسیتی، در چهار عنصر کالبدی مورد تأکید در منابع اسلامی (بیت، مسجد، سوق و سبیل)، بررسی می‌گردد؛ این بررسی‌ها به صورت تطبیقی با ادبیات معناشناختی روابط انسان-محیط، پی‌گرفته و در پایان، ضمن تعریف دویاره درونگرایی، مدلی از توپولوژی نسبی این فضاهای شهر اسلامی، ارایه می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

اسلام، انسان‌شناسی، محیط انسان - ساخت، درونگرایی، توپولوژی، حوزه وجودی.

* تلفکس: ۰۲۱-۷۷۳۷۶۳۶ . E-mail: msnarighomi@ut.ac.ir

مقدمه

متعدد دارد که مسلمان از عهده یک مقاله، خارج است. از این رو این نوشتار بر آن است که پس از گذردی سریع از تفسیرهای ارایه شده برای «دونگرایی» - با همان معنای عرفی میان محققین - به تبیین عمیق تر موضوع «ماهیت درون و بیرون محیط انسان ساخت از دید اسلام» پردازد؛ بخش «طرح مسئله» این تبیین را مطمح نظر دارد و پس از آن است که موضوع در مجرای خاص موجود نظر این نوشتار جریان خواهد یافت. به این ترتیب تمرکز این نوشتار بر کیفیت‌های خاص فرمی و حتی سازماندهی دو فضای مزبور نیست و حتی بر آن نیست تا نمایندگی‌های موجود یا مورد ادعایا در مورد هریک یا مرز آن دو با هم را مورد بررسی قرار دهد، بلکه برقراری ارتباط میان توپولوژی نسبی دو فضا (به معنی هندسه مستقل از اندازه و شکل که تنها با نسبت میان پدیده‌ها و فضای مجرد، سروکار دارد) با ساختار اجتماعی - حقوقی اسلام امری است که در نگاهی تطبیقی با حوزه‌های مکانی - زمانی از جمله شهرقرون وسطی، و متropolیس مدرن غربی دنبال خواهد شد.

اگر بخواهیم یک ویژگی مشترک بین تمام رویکردهایی که در مطالعات معماری اسلامی وجود دارد، ذکر کنیم، «دونگرایی» مسلمان از اولین گزینه‌هاست. این عنوان اجمالاً به صورت عدم توجه فضای درون بنا به محیط خارج، تعریف و عمدهاً مراد با سازماندهی حول حیاط مرکزی (معماریان، ۱۳۸۵) و جدایی فضاهای زنانه و مردانه (از جمله در بسیاری مقالات «همایش بین المللی شهرنشینی در اسلام»؛ و نیز مرتضی، ۱۳۸۷) دانسته شده است. پیش فرض های معنای «درون» و «بیرون»، کمتر در این تحقیقات، مورد بررسی عمیق بوده است؛ اینکه چرا مثلاً درون = زنانه و بیرون = مردانه، تصور شده و آیا اصل تفکیک در اسلام، مبتنی بر اصل جنسیت است یا اینکه اصل، چیز دیگری (مثلاً خانواده - شامل کوکان) است و این امر متفرق بر آن است؟ آیا محیط شهری، آنچنان که «مامفورد» در مورد شهر بعد از قرون وسطی، ابراز کرده (مامفورد، ۱۳۸۵)، بیرونی است و خانه درونی؟ اینها و سوالاتی از این دست، نشان می دهد که بحث درونگرایی، برای تبیین کامل، نیاز به پرداختی، با جواب

دونگرایی و معماری

از تهاجم خارجی و ...، ابراز شده است: «از قدمی ترین خانه‌های حفاری شده در سومر (اور) گرفته تا خانه‌های سنتی امروزه، این درون گرایی نشان از عدم امنیت است.» (پاکزاد، ۱۳۸۲، ۵۳)؛ **د. تفکیک کل فضای انسان ساخت بر مبنای جنسیت در اسلام** - «مردانه» بودن فضاهای بازار و راهها و «زنانه» بودن خانه (پیتربریج، ۱۳۷۹ و ۱۳۸۶ و کاستللو، ۱۳۷۹) - نتیجه برداشت محققین غیرمسلمان از کلیت ظاهری جامعه مسلمانان است.

هـ تحلیل عرفانی - تمثیلی از رابطه درون و بیرون، بخشی از تفسیر پرداخته گرایش معناشناسی عرفانی در معماری اسلامی است. در این تحلیل، دونگرایی با سیر درونی بسوی خدا (طریقت) و نظام بیرونی (شریعت) و اولویت اولی بر دومی (Nasr, 1981, 191-2)، منطبق می شود؛ «این مسئله متناظر با همان تفکر اسلامی است که خدا در درون همه اشیاء است ولی با آنها یکی نیست و در بیرون اشیاء است و از آن جدای نیست» (نقره کار، ۱۳۸۷، ۶۰-۷) طرفداران نظریه‌های عرفانی - تمثیلی در تبیین فضای اسلامی، عمدهاً با گرایش به روحیه‌تصور (در جستجوی آن بوده‌اند که نشان دهنده چگونه در دوران اسلام پیش از مدرن، تجربه رمزآلود، به نحوی اجتناب ناپذیر به اکثر جنبه‌های حیات، از جمله اعمال خلاقه ساختن، مرتبط می شود) (Akkach, 2005, 5). مثلاً در همین منبع برای الگوی حیاط مرکزی، محورهای شش‌گانه‌ای منشأ مفهومی حیاط مرکزی دانسته می شود که منبع از تحلیل «بن عربی» است که حرکت از درون به بیرون معنوی را بواسطه محورها، در ماده متمثل می داند.

«گرایش به درون» با وجود تفاسیر مختلفی که در تحلیل علت آن، در جاهای مختلف، آورده شده، عمدهاً به شکلی واحد از سازماندهی کالبدی در معماری سرزمین‌های مسلمانان، اطلاق شده و آن عبارت است از: بسته بودن فضای خصوصی نسبت به فضای شهری و بازشدنگی آن به سوی فضای باز خصوصی (عمدهاً حیاط میانی).

۱. نگاهی به دیدگاه‌های تحلیلی موجود در مورد دونگرایی معماری در عالم اسلام

تحلیل علت این ویژگی (با در نظر گرفتن رواج آن هم در داخل و هم در خارج دنیای اسلام - Petruccioli, 2006) از سوی گروههای مختلف محققین، عمدهاً حول پنج محور دو مردمی زند:

الف. نقش الگوهای تاریخی (عمدهاً با استناد به پلان شهر اور یا استناد باستان‌شناسی ایران - معماریان، ۱۳۸۵) در مطالعات دارای گرایش‌های مختلف، بویژه مطالعات تاریخ‌گرای معماری اسلامی، مورد تأکید است. در این دسته تحلیل‌ها، اسلام، پذیرنده و یا تثبیت کننده یک الگوی موجود در محل دانسته می شود (پاکزاد، ۱۳۸۲)؛

ب. نقش اقلیم در ایجاد الگوی حیاط مرکزی (توسلی، ۱۳۸۱) از سوی مطالعات بوم‌گرایانه معماری اسلامی، بیشتر مورد تأکید است؛

پ. نقش دفاع درونگرایی (مامفورد، ۱۳۸۵ و نقره کار، ۱۳۸۷) به نقل از افشارنادری، نوعاً با ادعای عدم امنیت در جامعه (ناشی

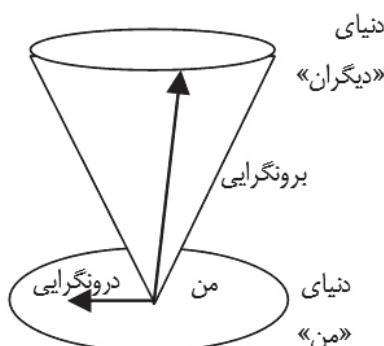
می‌شود و به موارد دیگر (مثلًا رابطه فضای باز خصوصی با فضای بسته، پرداخته نمی‌شود) و اگرچه موضوع مرز این دو، کمابیش در این حوزه، مورد اشاره خواهد بود، اما، این نوشتار پرداختن به کیفیات ویژه آن را مورد نظر قرار نداده است.

بررسی دیدگاه اسلام در مورد مفاهیم درون و بیرون در محیط انسان ساخت

اگرچه این برداشت، عمومیت دارد که «در رابطه با طراحی معماری، قرآن و سنت هیچکدام، ضوابط مشروطی را برای ساخت و طراحی خانه، ابلاغ، ننموده اند» (مرتضی، ۱۳۸۷، ۱۲۴)، اما این تلقی - با وجود اشارات فراوان کالبدی در تعالیم اسلامی - بیشتر به نوع تصور موجود از تأثیر کالبدی فرهنگ مربوط است که آن را امری نمادین می‌دانند. در این بخش نوشتار، به این مهم خواهیم پرداخت که معارف اسلامی، جدا از عینیت موجود در جامعه مسلمانان، محتوى عناصر شناختی خاص و ادراک روانشناسانه خاصی از محیط است که تعریف رفتاری ویژه‌ای از عناصر اصلی محیط مصنوع شهر، در اختیار می‌گذارد و سپس موضوع با تفصیل بیشتری، مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱. جایگاه انسان و «من» از دیدگاه اسلام

معمار غربی قرن‌هاست که برای بیان «خود» از معماری به عنوان «رسانه» استفاده می‌کند (نگاه کنید به نوربرگ شولتس، ۱۳۸۶). این امر حتی در توده آن جامعه نیز جا فتاده است و کار «کلر کوپر» شاهدی است بر اینکه، فضای برای انسان غربی، وسیله نمایاندن خود به دیگران است (گروت و وانگ، ۱۳۸۴، ۱۸۸-۹)؛ «خود»‌ی که بدون این نمایش، تهی شده است و «خود»‌ی که درک و حوزه فردی آن بر ادراک و حوزه خانوادگی و جمعی، غالبه دارد: «مهمترین کارکرد این است که قلمروها باعث به وجود آمدن مفهومی از هویت هستند، در واقع مالکیت و نظارت بر محدوده‌ای چهارگویی، تعریفی عینی از فرد یا گروه به دست می‌دهد... کارکرد تثبیت کننده قلمرو حتی در پیش پا فتاده ترین فعالیت‌های خانواده‌ها نیز اشکار است» (آلمن، ۱۳۸۲، ۱۶۹)؛ به این ترتیب، در این دیدگاه، «درون» به معنی آن چیزی است که «من» بر آن سلطه دارد و «برون» هرچیز غیر آن است که این «من»، در پی افزایش نفوذ خود به آن است (تصویر ۱).



تصویر ۱- مدلی از رابطه «من» و «جهان» در نگاه غربی - «درون» در اینجا حوزه‌ای است تا پایدار از عالم و هم و خیال و وجود حقیقی «مدارد»؛ به این ترتیب، انسان برای احراز «وجود» نیاز به «تملک» در دنیای «حقیقی» (عینی) دارد و لذا ملزم به رقبابت و دفاع در رابطه با دنیای دیگران است؛ هرچه حجم این «تملک» افزایش پاید، نایابی‌داری «حوزه وجودی» فرد بیشتر می‌شود.

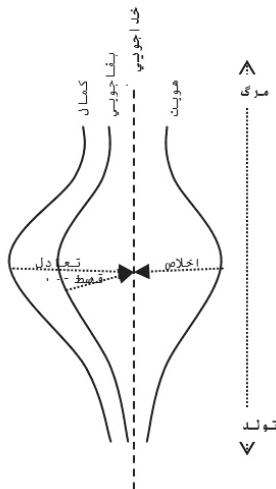
سه تحلیل نخست، موضوع را فارغ از اسلام و تعالیم آن و به عنوان محصولی محیطی، معرفی کردند که البته نقدهایی بر همان جنبه‌های نیز وارد است و در عین حال در توجیه رواج و سیع این الگو در دوران پس از اسلام (برغم نابودی الگوهای دیگر) و در اقلیم‌های مختلف و شرایط سیاسی - نظامی گوناگون، ناکارآمد است. و اما، در دو مورد آخر که به تحلیل رابطه معارف اسلامی با این ویژگی از محیط، پرداخته‌اند، نیز به دلایلی، نوعی یک‌جانبه‌نگری، دیده‌می‌شود: مثالاً در مورد تفکیک جنسیتی فضا، تعبیر خاص معتقدین به این تحلیل در مورد محيط‌های منتبه به اسلام، در فرهنگ‌های بومی - حتی در غرب - نیز کمابیش، موضوعی تثبیت شده است (راپاپورت، ۱۳۸۴، ۲۰-۸)، اما در این تحقیقات به عنوان ویژگی، یا «تحمیل» اسلام بر جامعه، مورد اشاره است. مثلاً آیات ۳۲ و ۳۳ سوره احزاب که به پسحوض مسأله را طرح کرده است، از سوی پیتربریج (۱۳۷۹) برای اثبات غیرقابل پذیرش بودن موضوع برای جوامع عرب بومی، مورد استناد قرار گرفته است؛ در حالی که بید اسلام به موضوع درست در مقابله با دوران جاهلی و اتفاقاً زن سالاری جاهلیت مطرح است: و لا تَرْجُنْ تَرْجُنَ الْجَهَلَةِ الْأَوَّلِ (قرآن ۳۳-۲۲). و چون زنان جاهلیت نخست خودنمایی نکنید ترجمه المیزان. آزادی بیشترین در جوامع پیش از ادیان توحیدی نسبت به دوران پس از آن و در عین حال ظهور دو امر تابع آن - سلطه زنان طبقات بالا بر مردان و رواج فساد در طبقات فروع دست - امری است که حتی تاریخ نویسان ماتریالیست نیز آن رانفی نمی‌کنند (به عنوان مثال در مورد جوامع باستانی مصر، سومرو و هند نگاه کنید به راوندی، ۱۳۴۰)؛ به علاوه محدودیت مزبور به سادگی مورد اشاره در این آثار - خانه = زنانه و بیرون = مردانه - نیست؛ ویژگی‌های توپولوژیک تعریف اسلام از حضور زن و مرد در فضای کالبدی، موضوعی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

طرح مسائله

برای تبیین یک جنبه معنایی از کالبد در یک فرهنگ خاص (در اینجا، اسلام)، راه متدالوئر آن است که ویژگی‌های موضوع، ابتدا ر پدیده‌های عینی مشخص شود و سپس این ویژگی‌ها، با فرهنگ مورد نظر تطبیق داده شود یا بالعکس، موضوع از فرهنگ آغاز و در پدیده‌ها پیگیری شود. در اینجا، بواسطه مختصات خاص فرهنگ اسلامی، رویکرد سومی، اتخاذ شده است. از آنجا که در معارف اسلامی، جزییات اخلاقی یا استوری زیادی در مورد فضاهای زندگی انسان وجود دارد، می‌توان ادعای کرد که مسلمانی که در معرض این تعلیمات بوده باشد، دارای یک ذهنیت و شناخت قبلی، نسبت به کلیات فضای معماري - شهری است؛ این ذهنیت، را نمی‌توان تنها منحصر به کلیات فلسفی و جهان‌بینی دانست، بلکه این شناخت چنان‌که در این نوشتار نشان داده شده است - بسیاری موارد تفصیلی را در مورد فضا، در بر دارد که مفهوم «درون» و «برون» و رابطه نسبی آنها، از آن جمله است. از این‌رو مسأله اصلی در این نوشتار، پیگیری این ارتباط و تحلیل آن است و با توجه به مجال یک مقاله، این امر تنها در مورد رابطه «فضای شهری» و «فضای خصوصی» بررسی

پایگاه مقالات تخصصی شهرسازی کیمیا فکر بزرگ، پیشو در ارائه خدمات آموزشی شهرسازی در کشور www.fekrebozorg.ir

الَّذِينَ كَمَا بَدَأْكُمْ تَعُوْدُونَ» (قرآن ۷/۲۹) ۷- بگو خدایم به دادگری فرمان داده، روی خود رانزد هر مسجدی متوجه (خدا) سازید، او را با اخلاص در دین بخوانید، چنان که شما را آغاز کرد بر می‌گردید - ترجمه المیزان)- توجه به «قسط» در گرایش «باقاجویی مادی»، توجه به «زمان و مکان مقضی عبادت» (مسجد-اسم مکان و زمان که در تفسیر ابن عربی مورد دقت قرار گرفته) در گرایش به «کمال جویی معنوی» و توجه به «اخلاص» در گرایش «هویت جویی» (عدم اختلاط ناسره در هویت و خالص کردن «خوب» برای «خدا»)، دانست (تصویر ۲): در این صورت است که: «كَمَا بَدَأْكُمْ تَعُوْدُونَ» (قرآن ۷/۲۹)- چنان که شمار آغاز کرد بر می‌گردید- ترجمه المیزان.



تصویر ۲- مدلی از گرایش‌های «فطری» انسان براساس تحلیل ارایه شده در متن.

۲. عناصر محیط انسان ساخت در تعالیم اسلامی

عناصر ساختاری شهر اسلامی، در رابطه با تفسیر اسلام از فطرت انسان، معنا پیدا می‌کند. می‌توان دید که در مقابل این سه گرایش، قرآن سه موجودیت کالبدی و یک موجودیت رابط را مطرح می‌کند که در فقه اسلامی این هر چهار، دارای احکام و ویژگی هایی است که در درجه اول نه سمبیک یا نشانه شناسانه، بلکه معطوف است به چهار موضوع «حقوق»، «نکالیف»، «رشد» و «غی»؛ دو مورد اول ناظر است به احکام شرعی (حلال و حرام) که از باب عدم تزاحم برای «رشد» و عدم زمینه سازی برای «غی» افراد جامعه برای یکیگر. موردهای سوم و چهارم اشاره دارد به ارشادات دینی (مستحب و مکروه) و فراهم سازی امکان تعالی معنوی هر فرد:

الف. مسجد: مشخص ترین واحد کالبدی منتسب به اسلام «مسجد» است: «فَقَالُوا إِنَّا عَلَيْهِمْ بُنِيَانًا أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَخَذُنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا» (قرآن ۱۸/۲۱) [پس] گفتند بر غار آنها بنائی بسازید پروردگار به کارشان داناتر است، و کسانی که در مورد ایشان [اصحاب کهف] غله یافته بودند گفتند بر غار آنها عبادتگاهی خواهیم ساخت - ترجمه المیزان). در این آیه در مقابل پیشنهاد «بنیانا» برای یادمان اصحاب «کهف» که حکایت از یک بنای

می‌توان ادعا کرد که اساس رویکرد اسلام در شناخت «درون» و «برون»- برخلاف آنچه در مورد غرب آمد- منشأی بجز «من» دارد. رجوع به داستان «آدم» (علیه السلام) در سوره «اعراف» (آیات ۱۹ تا ۲۷) بویژه در نظر به نحوه وسوسه ابلیس، وجود سه گرایش اصلی را در این بشر نخستین، مسجّل می‌کند: ۱. گرایش به کمال معنوی ۲. گرایش به بقای مادی ۳. هویت جویی؛ موارد اول و دوم از عبارت وسوسه انگیز شیطان «قالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا نَتَكُونُا مَلَكِيْنَ أَوْ تَكُونُا مِنَ الْخَالِدِيْنَ» (قرآن ۷/۲۰)- گفت پروردگار تان شمار از این درخت من نکرد مگر از بیم اینکه دو فرشته شوید و یا جاوید گردید- ترجمه المیزان)، با دعوت به تبدیل شدن به «ملک» - وجود عبادت کننده مطلق - یا در مقابل آن، دعوت به «خلود» - در زندگی پیش از مرگ - برداشت می‌شود؛ اما مورد سوم را می‌توان در عبارتی دید که نیت اصلی و کینه ابلیس با بشر در آن نهفته است و در این صحنه از سوی «آدم (علیه السلام)» فراموش شده است: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبَدِّيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا» (قرآن ۷/۲۰)- شیطان وسوسه‌شان کرد تا اعورت‌هایشان را که پنهان بود بر آنان نمودار کند - ترجمه المیزان) و در آیه ۲۷ پروردگار، توجه به آن را به «بنی آدم» متذکر می‌شود: «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَقْتَنَنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبُو يُوْكُمْ مِنِ الْجَنَّةِ يَنْزَعُ عَنْهُمَا لِيَرِيهِمَا سَوْآتِهِمَا» (قرآن ۷/۲۷) - ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفرید چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، لباس ایشان را از تن شان می‌کند تا اعورت‌هایشان را به ایشان بینایاند - ترجمه المیزان). چرا این امر را به معنای «عدم ظهر تمام موجودیت مادی (یا حیوانی) بشر» بررسی موضوع باوضوح بیشتری امکان‌پذیر است. به عقیده نگارنده، میل سوم فطری انسان- هویت یا بی- در نازل ترین صورت خود با تمايز ظاهری بشر از دیگر جنبندگان، ظاهر می‌شود و در عالی ترین شکل خود به «لباس تقوی» (تمایز ظاهری و باطنی بشر از کلیه موجودات دانی) بدل می‌شود: «وَ لِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ حَيْرٌ» (قرآن ۷/۲۶) - و لباس تقوی بهتر است - ترجمه المیزان).

بانظری به تحلیل علامه طباطبایی (ره) از حدیثی منقول از «تحویل» صدوق (ره) (رجوع کنید به ترجمه المیزان، ج ۱۶، ۲۸۲) و گفتار فوق، می‌توان گفت این گرایش‌های سه‌گانه مانند بردارهایی است که در بد و تولد انسان به سوی «خدا» نشانه رفته است، چنانکه بشر در چهارماه اول، «هویت جویی» خود را مستقیماً در ارتباط با خدار رک می‌کند و در چهارماه نوم «کمال جویی معنوی» را بواسطه «انسان کامل» از خدا طلب می‌کند و در چهارماه آخر این دوران فطری (شاید پایان آن، شروع تکلم باشد)، «باقاجویی مادی» را با دعا برای بقای واسطه‌های آن - پدر و مادر - بازهم از خدا طلب می‌کند. اما با رشد کودک و تأثیر از گرایش‌های افراد و محیط، این بردارها ممکن است به جهات دیگر منحرف شود، بنابراین مراد از «اقامه وجه برای دین» در آیه «فطرت» (قرآن ۳۰/۳۰) می‌تواند همان متوجه ساختن دوباره این گرایش‌های منحرف شده به سوی حالت اولیه خلت (خداجویی اولیه) باشد و وسیله یا راهکار آن را می‌توان - با تطبیق آیه «قُلْ أَمَرَ رَبِّيْ بالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وَ جُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ

نامیده می‌شود (پروشانی، بی‌تا، در «دانشنامه جهان اسلام» ذیل «بازار»): اگرچه در قرآن بیش از این در مورد سوق، مشخصاتی نیست، اما در همین دو آیه، سوق را مرادف با «مشی» و «اکل طعام» ذکر کرده است که این دو می‌«سوق» را در رابطه با گرایش «باقجوبی مادی» نشان می‌دهد و اولی ویژگی اساسی این فضا در بحث توپولوژیک است که به آن باز خواهیم گشت. در هر حال «سوق» مکان بروز «باقجوبی» مادی بشر است و التزام به «قسط»، ویژگی است که اسلام از این فضا، طلب می‌کند و امری است که در ارتباط با «ناس» مفهوم می‌یابد و فردی نیست.

د. سبیل: از میان لغات متعددی که در قرآن کریم معنای راه و مسیر دارند، «سبیل»، بیش از همه در مورد موجودیت های مادی، بکار رفته است. «الذی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُّلًا» (قرآن ۲۰/۵۳) - همان که زمین را برای شما گهواره‌ای کرد و برایتان در آن راهها کشید - ترجمه المیزان). «السبیل: راهی است نرم که سهل گذر و هموار باشد، جمععش سُبُّل است، ... و ازه سبیل» برای هر چیزی که به سبیل آن به چیز دیگری، چه خیر باشد یا شر، رسیده می‌شود به کار می‌رود) (حسروی حسینی، ۱۳۷۵، ذیل «سبیل») «لَتَسْكُنُوا مِنْهَا سُبُّلًا فِي جَاجِاً» (قرآن ۷۱/۲۰) - ترا راههای فراخ و گستردگ آن را طی کنید و راه‌سپر آن باشید - نقل ترجمه از همان منبع).

به این ترتیب در این منشور اساسی اسلام، فضای کالبدی تعریف شده، سه «واحد» بنیادی دارد: «بیت»، «مسجد» و «سوق» بعلاوه «سبیل» که عنصر ارتباطی است: اولی «الناس» است و دومی «الله» (وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ اللَّهُ فَلَادَّنَدُّوْعَامَ اللَّهِ أَحَدًا) - قرآن ۷۲/۱۸ - و اینکه مساجد از آن خاست پس با خدا احادی رامخوانید - ترجمه المیزان). به هر ترتیب، هیچ یک از این عناصر، بر اساس دو هدف مورد اشاره در عالم مدرن - «قابلیت شناخت من از دنیای بیرون» و «قابلیت شناساندن من به دنیای بیرون» - بنیاد نهاده نشده و «من» و «بیان من»، در کانون توجه آنها نیست. در مقابل، معناشناختی اسلامی از این گونه‌های کالبدی متنکی است بر: ۱. رابطه با رب. ۲. رابطه با اهل. ۳. رابطه با مؤمنان. ۴. رابطه با عالم انسانی و ۵. رابطه با الله که به ترتیب در خود، بیت، مسجد، سوق و آخری در همه موارد، ظهور می‌یابد (جدول ۱).

جدول ۱- رابطه عناصر چهارگانه محیط انسان ساخت با گرایش‌های فطری و «وجود»‌های محوری در آموزه‌های اسلامی.

گرایش مرتب		
خانواده	هویت جویی	بیت
امت	کمال جویی	مسجد
خلق	باقجوبی مادی	سوق
رب	خداجویی	سبیل

صرف یادمانی دارد، تأکید «غالبان بر امر آنان» می‌آید که: ما حتما بر آنان مسجدی خواهیم ساخت. این تأکید بر «هدف داشتن» و «کاربردی» بودن، در این آیه نادر قرآن که به مسئله ساخت، اشاره دارد، برای معمار مسلمان، باید تأمل برانگیز باشد. «مسجد» چنانکه گفتیم با گرایش «کمال جویی معنوی» مرتبط می‌شود. عبارت: «وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (قرآن ۲/۴۳ - نماز کنید و زکات دهید و با راکعان رکوع کنید - ترجمه المیزان) کمال جویی معنوی را در ارتباط با گروه مومنان و به عنوان امری اجتماعی مطرح می‌کند.

ب. بیت: تحقیقاً بیشترین موجودیت کالبدی که در قرآن کریم، مورد اشاره است، «بیت» است. می‌توان گفت «بیت» موجودیتی این جهانی است و به آخرت راه ندارد و جایی است که اهل آن بیش از آنکه به نسبت میان یکدیگر (خانواده) معرفی شوند، با اضافه شدن به آن، شناخته می‌شوند: «اهل البیت» (از جمله در قرآن ۱۱/۷۳): در اینجا بیت معرفه است و اهل با اضافه شدن به آن معرفه می‌شود. «بیت» عمیقاً در قرآن موجودیتی نه قائم به خود که «قائم به غایت» است: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لِذِي بَيْكَةٌ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِلْعَالَمِينَ» (قرآن ۳/۹۶ - اولین خانه عبادتی که برای مردم بنا نهاده شد، آن خانه‌ای است که در مکه واقع است، خانه‌ای پر برکت که مایه هدایت همه عالیمان است - ترجمه المیزان). و «بیت» جایی است که ورود به آن منوط به «اذن» (سوره نور) است و «هجرت الى الله» با خروج از آن تحقق می‌یابد (قرآن ۴/۱۰۰)، «بیت» مکان رشد گرایش «هویت جویی» انسان - آن هویتی که در رابطه با خدا کسب می‌شود - است: «فَيَبُوَتْ آذِنَ اللَّهِ أَذْنَ اللَّهِ أَذْنَ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحَ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوْ وَ الْأَصَالِ» (قرآن ۲۴/۲۶) - در خانه‌ای که خدا اجازه داده همواره محترم و با عظمت باشند و نام وی در هر بامداد و پسین در آن یاد شود - ترجمه المیزان) و این نقطه مقابل بحث «هویت» در ادبیات طراحی محیط است که شناساندن خود را به جهان بیرون، مورد بحث قرار می‌دهد: از جمله در «وسائل الشیعیة» (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۵، ۳۳۸) و «شیخ صدق، ۱۳۷۶، مجلس شصت و ششم»: «هر که برای خود نمائی و شهرت ساختمانی بسازد روز قیامت آن را از هفت قدم زمین بر دوش دارد و بجان او آتش سوزانی باشد و آن را طوق گردنش کنند و در دوزخ افکند و تا ته آن چیزی جلوش را نگیرد مگر توبه کند، عرض شد یا رسول الله ساختمان ریاء و شهرت چگونه است؟ فرمود ساختمانی که زیادی از حاجت باشد برای گردن فرازی بر همسایگان و بخود نازیدن بر همنوعان است».

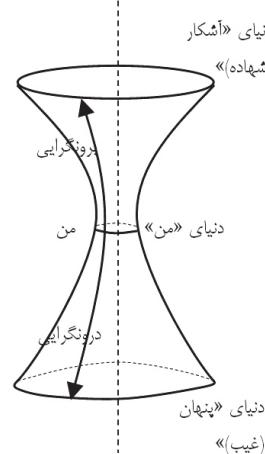
ج. سوق: مکان تعامل غیر عبادی مردم در قرآن، «سوق» است. «وَمَا أَرْسَلْنَا فَبِكُمْ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا لِيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ» (قرآن ۲۵/۳۰) - پیش از تو پیغمبرانی نفرستادیم مگر آنها نیز غذامی خوردن و در بازار قدم می‌زنند - ترجمه المیزان؛ در آیه هفتم همین سوره، نیز این امر، مورد اشاره است. قدمت و اصالت عربی این لغت از آن رو جالب توجه است که در بسیاری ملل، این مکان باللغت عاریت گرفته شده از فارسی - بازار و مشابهات آن -

۳. حوزه وجودی، درون و برون در محیط اسلامی:

این فضاهای معنایی کلی این فضاهارا از این لحاظ مشخص کنیم. در مورد، شاخصه‌های خود فضاهای کالبدی و اینکه این فضاهای برحسب تعریف خود، چه معنایی را از درون و برون القامی کنند، می‌توان ویژگی هایی را به عنوان شاخص درونی یا بیرونی بودن موردن بررسی قرار داد، از جمله: محصوریت، ضوابط دخول (که در اینجا مورد بحث نیست)، حوزه خلوت و دوام حضور در قلمرو؛ اینها، ویژگی هایی است که در منابع دینی (آیات و روایات) مورد توجه قرار گرفته و مشخصاً دارای ضوابط قانونی دینی یا اخلاقی دینی است؛ مسئله تفکیک جنسیتی در این بحث، چنانکه خواهد آمد، به عنوان یک شاخصه ذاتی فضا، تلقی نمی‌شود و خود موضوعی، مستقل است. در مقایسه، راپورت پنج شاخص را به عنوان ویژگی های «فضای رفتارشناسانه» ذکر می‌کند: گسترۀ خانه، نواحی فعل اصلی، قلمرو، قلمرو موّقت، فضای شخصی (Rapoport, ۱۹۷۷، ۲۷۸-۹)، ویژگی هایی که در اینجا برای محک زدن درون یا برون بکار گرفته می‌شود، بواسطۀ تلقی رفتارشناسانه این نوشتار از مفاهیم درون و برون که آن را در پیوند با حس تعلق فرد به یک حوزه، می‌سنجد، دارای وجود مشرکی با این تقسیم بندی است. بویژه وقتی به دو مفهوم قلمرو و دوام سلطه می‌پردازیم، این امر بازتر می‌شود. با این حال، به دلیل وجه حقیقی معنویت در اسلام که عالم باطن در آن، نه موجودیت، سوبژکتیو، بلکه موجودیتی قائم بذات است، موضوعات مربوط به این حوزه که در کار رفتارشناسان تجربی، سمبولیک یا نشانه شناسانه، ممکن است تلقی شوند، در این بحث، با ویژگی های رفتارشناسانه هم ارز تلقی می‌شود. به این ترتیب، مثلاً مطرح شدن، اذن دخول و مفهوم ذهنی «اهل» و انس با «اهل» به عنوان مجوز ورود، متضمن رفع «واقعی» یک مانع است مانع (الهی) نه صرف اقتاع ذهنی آن کسی که اذن می‌گیرد.

الف. محصوریت: «ویژگی اساسی محیط انسان ساخت متمرکز ساخت و محصور کردن است. این مکان‌ها، به تمامی معنای «درون» هستند، یعنی هر آن چیزی را که دانسته می‌شود، «جمع» می‌کند» (Norberg Schulz, 1976, 10) اگر موضوع را به «محصوریت» نسبت دهیم، «بیت» در استعمال قرآنی متراffد مکان تحدید شده است، چرا که «بیت» برای خانه‌هایی از جانوران که دارای محدوده مشخص است - زنبور (وَ أُوحِيَ إِلَيْكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مَا يَعْرِشُونَ - قرآن ۱۶/۸۱) و عنکبوت (إِنَّ أَوْهَنَ الْبَيْوَتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ - قرآن ۲۹/۴۱) - بکار رفته؛ حال آنکه مثلاً برای مورچه که حوزه‌فضایی محدودی ندارد، از لفظ دیگر یعنی «مسکن» (قالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمَلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ - قرآن ۲۷/۱۸) استفاده شده است. تعبیر قرآن کریم از ساختاری سُبُك و قابل حمل که از پوست حیوانات ممکن است ساخته شود به «بیت» در آیه ۸۰ سوره «النحل» در مقایسه با تعبیر «ظلال» و «اکنان» که به قرارگاه غیر محصور در آیه بعد، اطلاق شده، نشان می‌دهد که «بیت» در تعبیر اسلام، باید امکان محصوریت کامل را (حتی در مقابل عوامل جوی، چنانکه از آیات مزبور بر می‌آید) داشته باشد؛ در مقابل، این «مکانیت حدّاً کثری» بیت، «مسجد»، واجد «مکانیت حدّاً کلی» است که تأسیس آن بر اساس «نقوا» است (قرآن ۹/۱۰۸)، والا تمام زمین برای امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) «مسجد» است (از جمله در «الخصال» باب العشره،

حال با این تعاریف، «درون» و «برون» چه معنایی می‌یابد؟ در یک نگاه کلی، اعتقاد اسلامی مبنی بر وجود عالمی نهانی و غیر مادی، به موازات عالم شهود، می‌رساند که گرایش فرد به امور باطنی، بر خلاف مدل مادی، لزوماً به معنای این‌وله شدن فرد از واقعیت، نیست و حوزه «غیب»، اگرنه بیشتر، دستکم، به همان اندازه «شهود»، موضع رشد انسانی است (تصویر ۳).



تصویر ۳- مدلی از رابطه «من» و «جهان» در نکاه اسلامی - «من» حول محور خداجویی، مستقل از دنیای غیب و شهادت وجود دارد و در واقع در مرز میان آن دو، تعریف می‌شود. توسعه «وجود» در هر دو جهت درون و بیرون، برخلاف نمودار تصویر قبل، حقیقی است و در صورت توازن دو جهت، منجر به افزایش پایداری می‌شود.

اما در بُعد اجتماعی که محیط ساخته شده، در حوزه آن قابل ارزیابی است، اسلام با درونگرایی فردی، مقابله کرده و آن را مردود شمرده است؛ از جمله در قرآن کریم سوره «الحدید» (آلیه ۲۷) و نیز در این روایت مشهور نبوی (صلی الله علیه و آله): «انس بن مالک گفت» پس از عثمان بن مظعون (رضی الله عنه) مرد و براو چنان غمده شد که در خانه اش مسجدی گرفت و در آن بعثات پرداخت این خبر برسول خدا «ص» رسید باو فرمود ای عثمان براستی خدای تبارک و تعالی بر ما رهبانیت و ترک دنیا نتوشت همانا رهبانیت اتمم جهاد در راه خدا است» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ۱۳۷۶)؛ لذا اظهاراتی مانند این که «حق و رسالت خانواده مجلس شانزدهم»؛ مانند این که «حق و رسالت خانواده سبب می‌شد که خانواده در حصار منزلي قرار گیرد و جدایی و تمایز چشمگیری بین زندگی اجتماعی و زندگی خصوصی پدید آید و این مسأله یکی از خصوصیات بر جسته و مهم اجتماعی فرنگ اسلام گردد» (پیتربریج، ۱۹۵، ۱۳۷۹)، برغم صحت نسبی شان، برای توصیف تمام جنبه‌های اجتماعی محیط انسان ساخت - حتی در بعد مسکن (چنانکه در ادامه خواهیم دید) - کفايت نمی‌کند.

برای حاصل کردن تبیینی واقعی تر، بمنظور می‌رسد، نخست باید به ویژگی های توپولوژیک فضای مربوطه اسلامی پردازیم. یک شیوه حصول به این مفاهیم این خواهد بود که بارجوع به مختصات فضاهای یاد شده در تعالیم اسلامی، تلقی اسلام را از «درون» و «برون» نسبی

پایگاه مقالات تخصصی شهرسازی کیمیا فکر بزرگ، پیشرو در ارائه خدمات آموزشی شهرسازی در کشور

ربابه آن «نباید» راهی باشد و ارتباط «من» با «دیگران» منحصر به زمانی است که «من» (بنابر نیاز اجتماع گرای غریزی «خود») از محیط شخصی، خارج و به محیط جمعی، وارد می‌شود، نه اینکه کسی را به محیط شخصی خود وارد کنده باشد او انتفاعی از حوزه شخصی خود بررساند؛ این گونه انتفاع، منحصر به حوزه عمومی خواهد بود؛ تعییر روی از شهر به عنوان «مجموعه‌ای از نواحی متعلق به گروه‌های مختلفی که تعامل به شناساندن خود به عنوان «ما» و «آنها» دارد» (Rapoport, 1977, 248) همین دو گانگی را این بار در تقابل گروه‌های شهری-به نمایش می‌گذارد.

بديهي است که محرميت در شهر اسلامي و بویژه در باره خانه، ازاولیه ترین اصول است که مورد قبول تمام محققین می باشد (Miyash, ۱۳۷۹)؛ اما در مقابل اين ترس از تهاجم «غريبه» به خلوت شخصی، اسلام نگاه ديجري را به پديده «خلوت»، مطرح می کند: (رسول خدا (ص) فرمود... پيپاري جبريل سفارش همسایه را بمن کرد تا گمان کردم او را وارد ميسازد... رسول خدا عذرخواه گرد که کسی از کاسه دریغ دارد، فرمود هر که کاسه خود را از همسایه دریغ دارد خداروز قیامت خيرش را ازا او دریغ دارد او را بخود واگلدار) (شيخ صدوق، ۱۳۷۶، مجلس شصت و ششم) «رسول خدا صلی الله عليه و آله فرمود: چون سائلی شبانگاه در خانه شما را بکوبید او را رد نکنید» (شيخ صدوق، ۱۳۶۷، باب فضیلت صدقه)، حدیث (۱۷۳۷). آنچه از این احاديث و نهی صریح قرآن مبنی بر عدم جواز راندن سائل (و آما السائل فلات تهر- قرآن ۹۳/۱۰) و هیچ سائلی را منجان- ترجمه المیزان، بوضوح برداشت می شود، آن است که «حریم شخصی» مؤمن، به معنی حوزه انتفاعی وی در مقابل جامعه نیست و بعكس، دستورهای دینی، گاه مؤمن را ملزم به پذیرش دیگران در این حوزه و حتی شریک کردن آنان در اموال خود می کند: «رَوَى الْفُضِّيلُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ رَجُلٌ بَلْدَةً فَهُوَ ضَيْفٌ عَلَى مَنْ بِهَا مِنْ أَهْلِ دِينِهِ حَتَّى يَرْحَلَ عَنْهُمْ» (شيخ صدوق، ۱۴۰۴، ۲ ج باب صوم الان، حدیث ۱۳۰۲) که غریب رامهمان همه هم کیشان در بلد دیگر، می داند و «عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ فِرَاشُ لِلرَّجُلِ وَ فِرَاشُ لِلْمَرْأَةِ وَ فِرَاشُ الْلِّصِيفِ وَ الرَّأْبِعُ لِلشَّيْطَانِ» (شيخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، حدیث ۱۱۲) که یکی از سه بستر مجاز در خانه را متعلق به مهمان، می شمرد. می توان موضوع را با دیدگاه «آلتن» - به عنوان نمونه‌ای از فرهنگ غربی - مقایسه کرد که مهمان ناخوانده را تجاوزی جدی به حوزه خلوت می داند (آلتن، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰). به این ترتیب، «بيت مفهومی متایز از «خانه» (حریم شخصی من) و (مسکن) (محل آرامش من) می یابد. این «بيت» باید تناقض مفهومی میان «حفظ حریم» و «عدم دفع حاجتمدان و مهمانان» را حل کند؛ چراکه بین این دو، اولی، امری است مربوط به عرصه خصوصی و دویی، وابسته به عرصه عمومی (در تعییر محیط شناسی غربی)؛ اولی، مستلزم مانع مستحکم دفع کننده در جداره خانه است (آنچنانکه از راپاپورت نقل شد) و دومی، مستلزم دعوت کننگی در جداره؛ اولی، برای غریبی، می تواند اضطراب آفرین باشد و دومی برای ساکنین خانه، حال راه حل چیست؟ ممکن است در نظر اول به نظر برسد که این الزام دین به پذیرش غریبی (با شرایط خاص)، در

حدیث: جَعَلْتُ لَكَ وَ لِأَمَّتِكَ الْأَرْضَ كُلَّهَا مسجِداً وَ تَزَبَّهَا طَهُوراً - برای تو و امت تو زمین را، تمام آن را، مسجد و خاک آن را پاک کننده قرار دادم). در مورد «سوق»، تصریح قرآنی یا حتی روایی (تا جاییکه نگارنده، بررسی کرده است) بر دایم یا وقت، حداقلی یا حداقلی بودن، مخصوصیت، دیده نمی شود، نوعاً روایات، به «حجره» در بازار (بدون بار ارزشی خاص) اشاره دارد که دلالت بر نوعی جواز است نه الزام (آنچنانکه مثلاً در باره بیت گفته شد). این رویکرد کالبدی برای تعریف موضوع درون و برون می تواند تا حدی گمراه کننده باشد؛ احساس حضور در مسجد، آنچنانکه نخست ممکن است به نظر برسد، متکی به عناصر کالبدی نیست و مسلمان، مثلاً در جریان نماز عید در صحراء، در میانه صفواف مومنین می تواند، خود را «درون» مسجد، تصور کند. به این ترتیب به نظر می رسد باید موضوع را از زاویه دیگری بررسی کنیم.

ب. حوزه خلوت: «درون... به عنوان یک خانه توصیف شده است که به انسان سرپناه او امینت را بواسطه مخصوص شدن و «خوب تأمین شدن» عرضه می کند» (Norberg Schulz, 1976, 8). تفکیک و تمايز میان عرصه عمومی و خصوصی از ویژگی های مهم رفتاری شکل دهنده به محیط است. درجه اعتماد و تفاهمی که میان افراد حاضر در یک حوزه کالبدی حس می شود، می تواند بر نحوه تلقی از مفهوم «خلوت» و تبعات آن در رابطه «درون» و «بیرون»، تأثیر بگذارد. در تحلیل مارکسیستی از شهر، که آن را عرصه کشش های متضاد می بیند (لينچ، ۱۳۸۱)، افراد در رقابت، مجبور به محافظت از قلمرو خود (شامل قلمرو فیزیکی، بصری، صوتی و روانی) هستند (راپاپورت، ۱۳۸۴)؛ در چنین محیطی، رفتار «قلمرو پایی» (لنك، ۱۳۸۱) در شکل ویژه خود، به رابطه اصلی فضای شخصی و عمومی تبدیل می شود: «اگر خلوت توانایی کنترل تعاملات نامطلوب بر حسب خواست فرد، در نظر گرفته شود... در این صورت خلوت مشتمل است بر کنترل تمامی اطلاعات درباره مردم و مستلزم مجموعه ای از تدابیر تدافعی - فیزیکی، فضایی، زمانی، اجتماعی و روانی - می باشد. به نظر می رسد محیط ایده آل و مرجح آن باشد که امکان کنترل این جریان های اطلاعات را در تمام ابعاد محسوس فراهم کند و در عین حال در زمان مطلوب، تعامل اجتماعی و انتقال اطلاعات حسی را ممکن سازد» (Rapoport, 1977, 203). وی بر این اساس و با پذیرفتن این اصل که «خلوت» لازمه شکل گیری تعاملات اجتماعی مثبت است، وجود موانع مستحکم و واضح را در کنار همگوئی جمعیتی و وجود انگیزش بهینه در محیط و آشنایی محیط، برای شکل گیری روابط جمعی در محیط، توصیه می کند. تفاوت ظریف دید اجتماعی اسلام به محیط انسانی را با این دیدگاه «انسان گرا»ی غربی می توان این گونه وصف کرد: دیدگاه راپاپورت این فرض را پیش می کشد که «خلوت» برای انسان، پایگاهی تدافعی است که در صورت اطمینان فرد از وجود این پشتونه، قدرت روانی فرد برای انتخاب تعاملات خود با دیگران، افزایش می یابد و این «اختیار» افزوده است که مبنای رشد تعاملات اجتماعی در محیط است؛ اما این تعامل چنانکه مدواوم در ادبیات شهرسازی معاصر، تکرار می شود و وجهه ای انتفاعی برای فرد دارد، یعنی وی برای خود محیطی «شخصی» دارد که «دیگران»

پایگاه مقالات تخصصی شهرسازی کیمیا فکر بزرگ، پیشو در ارائه خدمات آموزشی شهرسازی در کشور www.fekrebozorg.ir

بدون اضطراب تامرز خانه و پشت در پیش آید. در مورد نمونه‌ای که در تصویر ۵ از دفع کنندگی نمای بسته خانه حومه‌ای انگلیسی، دیده می‌شود، می‌توان دید که آنچه در این منظر برای غریبیه دفع کننده است، مقیاس غیرانسانی درب و طاقچه‌های بزرگ کنار آن است که آشکار، عبور پر ابهتی را نمایش می‌دهند. می‌توان این منظر را با منظر تصویر ۶ مقایسه کرد که شفافیت زیاد آن، بدليل همین عامل مقیاس، دفع کننده حس می‌شود. در مقابل، تصویر روتای سوری (نزدیک حلب)، با دیوارهای کوتاه و بی‌روزنگی، با القای مقیاس کوچک (تصویر ۷)، کاملاً «صمیمی» تر حس می‌شود.



تصویر ۵- دیوار بسته و متحكم می‌تواند دفع کننده خوبی برای غریبیه‌ها باشد. اینجا مکانی است در یک حومه شهر انگلیسی که به نام «دیوار بزرگ»... خوانده می‌شود و در پشت این دیوار فقط یک خانه است. اما خانه کسانی آنقدر ثرومند که دستکم می‌توانند بواسطه آن، از جلب احساسات همسایگان، صرف نظر کنند (Lawson, 2001)؛ با این حال در این تصویر با مقایسه این دیواره با نهایات سمت راست تصویر، می‌توان دید که مقیاس تقاضده از این درب و دیوار، بسیار بزرگتر است، به نحوی که این امکان وجود دارد که دافعه نهاد را این موضوع اخیر مرتبط داشت (source: Lawson, 2001).

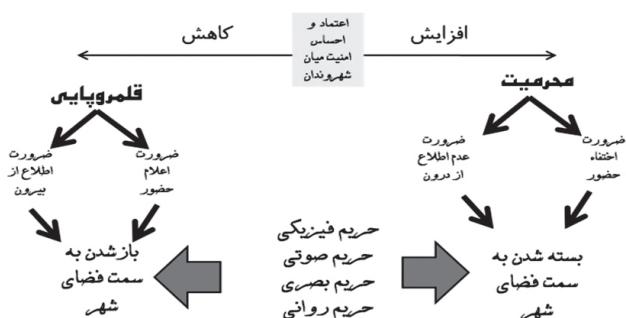


تصویر ۶- اگرچه این بنای اداری، حد زیادی از شفافیت را در جداره به نمایش می‌گذارد، اما مقیاس القایی آن است که تاثیر نهایی را بر مخاطب وارد می‌کند و اورا به هراس می‌افکند و دفع می‌کند (source: Lawson, 2001).



تصویر ۷- دو منظره از جداره‌های بسته در عالم اسلام: مقیاس انسانی (که منع «سمعه» و «ریا» در روایات نیز، آن را ایجاب می‌کند)، کمک می‌کند، تامنتر کلی، صمیمی و غیردافع، جلوه کند: روستایی در سوریه (source: Minke, 2006).

ترجمه‌کالبدی، لزوم شفافیت جداره را مطرح کند. امری که عکس آن در شهرهای اسلامی، بیشتر دیده می‌شود. اما این موضوع نیاز به تحلیل دقیق تری دارد (نگاه کنید به تصویر ۴).



تصویر ۴- تفاوت نیازمندی هادر دو ویژگی رفتاری انسان - مفاهیم «محرومیت» و «قلمروپایی» - که غالباً در نوشته‌های رفتارشناسی محیطی، همسو و همانه، دانسته می‌شوند - و نقش این الزامات در نوع رابطه درون و بیرون.

در تلقی عمومی معماران از پنجره یا بازشو در دیوار، این برداشت عمومیت دارد که «بازشو رو بخط گوناگون درون - بیرون را تعیین می‌بخشد. «حفره» هایی در یک دیوار حجیم، بر محصوریت و درونی بودن تأکید دارد و پوشاندن فضای خالی یک دیوار اسلکتی با شیشه‌های وسیع، ... تعاملی [خاص] را میان خارج و داخل ایجاد می‌کند» (Norberg Schulz, 1976, 67). وی در تحلیل خود از «خارطوم» بر همین نقش - القای «محصوریت» - برای پنجره‌ها تأکید می‌کند بعلاوه، مسئله دیگر، برای فرد درون فضا، «اطلاع داشتن از بیرون» است؛ این امر، هم به جنبه پیوند انسان و محیط طبیعی - یا به عبارتی خبرداشتمن از طبیعت - می‌تواند، نسبت داده شود (Lawson, 2001, 30) و هم به جنبه پیوند انسان و جامعه که با موضوع اطلاع داشتن از افراد خارجی، مربوط می‌شود. یک بعد این خبر داشتن، عاطفی و بعد دیگر آن، تدافعی است؛ یعنی، فرد بتواند از حضور مهاجمان بالقوه به حوزه شخصی، اطلاع یابد. اما کارکرد اجتماعی بازشو و پیام آن برای افراد در حال گذر از کنار بنا، نیز می‌تواند به همین اندازه اهمیت داشته باشد: «نوع پرده‌ای که در پس پنجره‌های اغلب خانه‌های روستایی یافت می‌شود، در نسبت مستقیم با رؤیت پذیری عمومی پنجره [از دید ناظر خارجی] است. بهترین پرده‌ها در جایی یافت می‌شوند که باوضوح بیشتری، قابل رؤیت باشند» (Lawson, 2001, 36) به نقل از Williams؛ اما این رابطه با عابن، صرفاً به جنبه نمایشی موضوع مربوط نمی‌شود، بلکه این امر به واقع به معنای اعلام حضور «صاحب قلمرو» به عابر است و یک روزن در دیواری خارجی، از این نگاه، معادل چشمی است که به خارج دوخته شده و از حوزه شخصی، مراقبت می‌کند؛ فضایی که غیرقابل نظارت باشد، غیرقابل دفاع است (Lawson, 2001, 184). بنابر تحقیق «نیومن»، از این منظر می‌توان گفت که صرف نظر کردن از نگاه به بیرون، در عین حفظ درون از تجاوز «غریب» به حوزه شخصی، وی را از محدوده مرزی خانه، دفع نمی‌کند و این عدم دفع با تعالیم اسلامی مبنی بر پذیرایی از همسایه و مؤمن - اگرچه ناآشنا باشد - و پذیرایی سائل، منطبق می‌شود و او می‌تواند

می‌دهد که این مکان در تعالیم اسلامی، مناسب افعال حوزه‌شخصی یا خانوادگی، نیست (حتی اموری که حد زیادی از خلوت برای آن لازم نیست): «بی‌میر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: خوردن در بازار، پستی است» (ابن شعبه حرقانی، ۱۳۷۶، ۳۴).

در مورد راه و «سبیل» - فقط رجوع به ابواب «حدود» در روایات (مثل ادر جلد پنجم من لا يحضره الفقيه بويژه احاديث شماره ۵۲۴۱-۸) می‌رساند که هرچیز در راه مسلمانان مانع ایجاد در ترجمه غفاری)، می‌رساند که هرچیز در راه مسلمانان مانع ایجاد کند، در صورت اضرار به کسی، موجب ضمان است؛ اما اگر همین امور در ملک شخصی باشد، چنین مسؤولیتی را ایجاب نمی‌کند، لذا آن گونه خلوتی که با فعالیت غیر متحرک متناسب است، به عنوان یک هدف رفتاری این مکان، در تعالیم دینی، مطرح نشده است؛ اما در مورد فعالیت متحرک، امن، معکوس است و فرد تنها در مورد آنچه پیش روی او و در مسیر حرکت او است مسؤول است و حوزه خلوتی در فضای مورد اشتغال پشت سرو، تصور شده است: «عبد الله الحلبی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدند که: مردی سواره در یکی از راههای مسلمین می‌گشت، و حیوانی که بر آن سوار شده بود پایش بکسی صدمه‌ای زده است بر شخص سوار تکلیفی نخواهد بود، اما اگر باشد آسیبی رساند، سوار مسؤول است و باید غرامت پیردارد، چراکه پار پشت سوار است و وظیفه اش از پیش رو است» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۵، حدیث ۵۲۴۸).

ج. دوام حضور در قلمرو: «حس ثبات مکان یک شرط لازم برای زندگی انسان است» (Norberg Schulz, 1976, 18). اتصال ما به مکان‌های خاص و خواست و نیز اشتیاق ما برای دفاع از آنها، غیرقابل تردید است. ... حس تعرضی ناشی از اشغال یک صندلی توسطیک تازه وارد که پیش از این متعلق به یک فرد آشنا بوده، کاملاً واقعی است» (Lawson, 2001, 165). دوام سلطه بر یک قلمرو، منجر به افزایش «حس تعلق» و در نتیجه، «درون» دانسته شدن آن می‌شود: در فرهنگ اسلامی، در مورد چهار عنصر کالبدی موربد بحث، ضوابط و توصیه‌های خاصی وجود دارد که دوام حضور و اشغال فضای را در هر مرد، در چارچوب مفهومی ویژه قرار می‌دهد. اگر بنا باشد، موقعیت دو عنصر سوق و سبیل را در رابطه با مفاهیم «درون» و «برون» دریابیم، تحلیل «راپاپورت» از نقش مهم عناصر نیمه ثابت و غیر ثابت در معنی محیط، کمک کننده است: نخست باید توجه کرد که «سوق» ضمن آنکه به لحاظ لغوی با معنای «راندن چارپا»، قرابت دارد، از دید تعالیم اسلام نیز جایی است که ماندن در آن در حداقل ممکن توصیه شده و جایگاه شیطان دانسته شده: «از نشستن در گذرگاه‌های عمومی، و بازار، پرهیز کن که جای حاضر شدن شیطان، و برانگیخته شدن فتنه‌هast» (نهج البلاغه، ترجمه دشتی، نامه ۶۹، ۱۶۱): لذا «سوق» در دید اسلامی، بیشتر مکان «گذار» است تامکن «سکون»؛ حکم تملک یک روزه مکان بازار برای آنکه زودتر مکانی را تصاحب کرده، همین موقتی بودن رانشان می‌دهد که هم فروشنده هم خریدار، عناصری هستند که سرعت تغییر حالت در آنها، مطلوب الگوی اسلامی است: «حضرت صادق علیه السلام فرمود: امیر المؤمنین علیه السلام فرموده: ... پس هر کس بمکانی از آن پیشی

در مقابل این تلقی «اجتماع‌گرایی اسلام از شخصی ترین حوزه خلوت (در ادبیات غربی)، مسجد، برغم آنچه از انتکای آن به نماز جماعت، ممکن است برداشت شود، اساساً مکانی برای «خلوت ذهنی» مؤمن است؛ به طوری که می‌توان آن را در قیاس با «بیت» (به عنوان خلوت جامعه‌گرا)، یک اجتماع خلوت‌گرا، دانست: «ازدحام» در رفتارشناسی، در مقابل «خلوت» است و وقتی حس می‌شود که «خلوت» به حد مطلوب نمی‌رسد» (آلتن، ۱۳۸۲، ۱۸۴): از این دیدگاه، مسجد، بالقوه مستعد «ازدحام» (بويژه اجتماعی ناشی از حضور زیاد افراد) است. اما دستورهای مؤکد در نهی افعالی چون جارزن، در مسجد و در مقابله، جوازاتی چون خوابیدن در مسجد و عبادتی فردگرایانه چون اعتکاف، می‌رساند که حوزه خلوت فردی در مسجد، موضوعی اساسی است و مسجد جایی است که عمل اجتماعی عبادی آن چنان تنظیم شده تام‌عنوی ترین خلوت برای افراد، حاضر آید؛ به جزء موضوع ذهنی این خلوت، که از توجه معنوی و «نیت حضور» در مکان (امری که بررسی نقش کالبدی آن، مجالی دیگر می‌طلبد)، حاصل می‌شود، تمہیدات رفتاری مترتب بر مسجد نیز این ویژگی را قوت می‌بخشد: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: مؤمن به تنهائی حجت است، و مؤمن خود به تنهائی جماعت است» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۲، حدیث ۱۰۹۶): «و باز آن حضرت فرمود: از ورود اطفال خود (که بی‌تمیزند) بمساجد اجتناب کنید و دیوانگان را مطلع‌باشند در این‌هی دو نیز پر هیز کنید از اینکه صدای خود را بلند کنید یا آواز بردارید و در آنجا خرید و فروش نکنید یا محل معاملات قرار ندهید، و گمشده‌خود را صاحب‌ش را در مسجد مجوئید و در مساجد اقامه حدود نکنید و بقضا اقامه احکام مکنید. و سزاوار است که از سروین و خواندن شعر، و از نشستن معلم برای تأدیب کودکان و نشستن خیاط برای دوزندگی پر هیز شود» (همان منبع، ج ۱، حدیث ۷۱۵).

در باب «سوق» و «سبیل»، دونکته حائز اهمیت است: نخست آنکه خود جاری بودن حکم «امر به معروف و نهی از منکر» حتی در وجه تذکر زبانی آن، می‌تواند نوعی تجاوز به «خلوت» فردی (در ادبیات رفتارشناسی اجتماعی) تلقی شود و نیز، احکام متعددی، افعالی را در «ملأ عام» منع کرده یا مستلزم مجازات دانسته (مثال‌شراب خوردن اهل ذمه- حال آنکه در محیط غیر عام، این چنین مجازاتی ندارد): بنابراین، گستره «خلوت» به طرز قابل توجهی محدود شده است. مسئله دوم و مفهومی‌تر، آن است که چنانکه در بخش بعد، مطرح می‌شود - این دو عنصر، اصولاً محل گذرو گذار (حضرت موقت) است و این متفاوت است با مفهومی که امروزه در طراحی شهری از خیابان (اعم از پیاده‌رو، تجاری یا سواره) مطرح است و آنها نوعی محل زندگی موقعت شهری (بويژه فعالیت‌های ساکن) امی شمرد (این بويژه برای شهرسازان بعداز مدرنیسم مطرح است - نگاه کنید به آرای متعدد نقل شده از «اوایت»، «حالپرین»، جیکوبن» و ... - پاکزاد، ۱۳۸۶): این دیدگاه رایج در طراحی شهری، منجر به آن می‌شود که همان مفهوم «عینی» از خلوت، برای فرد حاضر در خیابان مطرح شود و «قلمروهای موقت» حتی برای «زنده» بودن خیابان هم مطرح باشد. در مقابل، جدای از روایاتی که «سوق» را محل غفلت (عدم تمرکز بر درون ناشی از حس خلوت)، می‌داند (مثالاً حدیث ۴۰۰ گانه در الخصال)، روایت ذیل به تنهایی نشان

پایگاه مقالات تخصصی شهرسازی کیمیا فکر بزرگ، پیشو در ارائه خدمات آموزشی شهرسازی در کشور www.fekrebozorg.ir

آن حضرت پرسید: بدترین مکانهای زمین کجاست و بهترین جایهای آن کجا؟ رسول خدا صلی اللہ علیہ و آله فرمود: بدترین مکانهای زمین محلهای خرد و فروش اجناس و امتعه است، و آن جایی دن مسابقه ایلیس است؛ ... او لیکن کسی که وارد بازار می‌شود و آخرین کسی است که از بازار خارج می‌گردد، سپس رسول خدا صلی اللہ علیہ و آله فرمود: و بهترین مکانهای زمین مساجد است، و محبویت‌ترین مردم نزد خداوند عزیز آن کس است که زودتر از همه داخل می‌شود و از همه دیرتر بیرون می‌رود.» (همان منبع، ج ۴، حدیث ۳۷۵۱) ولذا «مسجد» پس از «بیت» با معنی مدرن ارتباط بیشتری می‌یابد.

بنابر آنچه آمد، می‌توان دید که در آداب اسلامی، بیت مکان حضور و سلطه دائم بر قلمرو، مسجد مکان حضور و سلطه موقت حداکثری و بازار، حداقلی است و سبیل، اصولاً مرادف، عدم سلطه و سکون است و به همین ترتیب این عناصر چهارگانه از خصوصی ترین تاعومی ترین عرصه تغییر می‌کنند.

د. تفکیک جنسیتی: ظاهر اباید این مورد - چنان که در تحقیقات معماری اسلامی دیده می‌شود در صدر ویژگی‌های عناصر پنج گانه مورد بررسی قرار می‌گرفت؛ اما بررسی انجام شده در اینجا بر این فرض استوار بود که چهار عنصر اعاده‌برای محیط انسان ساخت از دیدگاه اسلام، دارای ویژگی هایی «درخود» است و باستگی آن، به کاربران، به این معنا، تفکیکی نیست یعنی نمی‌توان ذات‌اخانه را زانه، یا بازار را مردانه تصور کرد. مثال نقطی که بلا فاصله بر این مدعای ممکن است اقامه شود، حرمت بصری، حوزه بیت است که عدتاً متراوف حجاب زنان دانسته می‌شود (بیت‌بریج، ۱۳۷۹). بیان «هشتم مرتضی» که: «اصل اسلامی حفظ حریم خصوصی خانه، در ارتباط با اصلی است که جداسازی حریم خصوصی فرد از انتظار عموم را واجب می‌داند. ضمن این که این اصل، بخشی از نظام اسلامی حریم مذکور و مؤنث می‌باشد» (مرتضی، ۱۳۸۷، نیز تاحدی غیر دقیق است. برای تبیین موضوع، نخست نگاهی می‌کنیم به منابع اسلامی در باب این حریم بصری: و «علی بن ابی حمزه از ابو بصیر نقل کرده که گفت: از امام صادق علیه السلام پرسیدم درباره مردی که بمزنزی سرکشید تا بزنان و پرده‌گیان ایشان بینگرد، و آنان او را هدف تیر قرار دادند، یا کشتن دش و یا مجرح کردن دنیا چشمیش را ز جای در آوردند، فرمود: او دیه ندارد، زیرا رسول خدا صلی اللہ علیہ و آله و امدادی از شکاف در خانه‌اش سرکشید و حضرت با سر نیزه بسوی او آمد تا چشمش را بدر آورد، پس مرد رادر حال فرار یافت او را با صدای بلند ندا کرده گفت: ای خبیث اگر ایستاده بودی چشمت را ز کاسه بیرون می‌آوردم» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۵، باب در باره آن کس که دیه ندارد نه در زخم و نه در قتل، روایت ۵۱۸۲). اگر این روایت را با گفتار امیر المؤمنین (علیه السلام) در «نهج البلاغه»، مقایسه کنیم که در باره زنان به فرزندشان، امام حسن (علیه السلام) امی فرمایند: «در پرده حجاب نگاهشان دار، تانامرمان رانگرند، زیرا که سختگیری در پوشش، عامل سلامت و استواری آنان است. بیرون رفتن زنان بدتر از آن نیست که افراد غیر صالح را در میانشان آوری، و اگر بتوانی به گونه‌ای زندگی کنی که غیر تو را نشناشد چنین کن» (نهج البلاغه)، ترجمه دشتی، نامه ۲۱ می‌توان گفت: اولاً، حریم بصری

گرفت.. او سزاوارتر است بدان جاتا بشب، و فرمود: آن حضرت از دکانهای بازار کرایه از مردم نمی‌گرفت. (کلینی رازی، بی‌تاج ۴، ۴۸۳). در مورد «سبیل» و «طريق» نیز ضمن ماهیت غیر ثابت خود موضوع تعليمات دینی نیز مومنین را تعرض به این حالت و ایجاد وضعیت حتی نیمه ثابت (مانند نماز خواندن در میان طریق) بر حذر داشته است: «امام رضا علیه السلام فرمود: هر شارع و راهی که مردم در آن رفت و آمد می‌کنند (یعنی هم اکنون دائز است و در آن تردد می‌شود) نه شارعی که متروک شده) خواه جاده داشته باشد خواه داشته باشد جایز نیست یا بعبارت بهتر سزاوار نیست که در آن نماز گزارند، پرسیدند: پس کجانماز بخواند؟ فرمود: در سمت راست و سمت چپ شارع (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۱، حدیث ۷۲۸). منع «شفعه» (اولویت ذی نفعان در تملک که منوط به قابلیت تفکیک تملک اشتراکی است) در «طريق» تأکیدی است بر عمویت این عنصر که حتی در صورت قرارگیری در ملک شخصی، قابل تجزیه به تملکات منفصل نمی‌باشد: «و در روایت سکونی از حضرت صادق از پدرانش از امیر المؤمنین علیه السلام آمده که رسول خدا صلی اللہ علیہ و آله فرمود: شفعه در کشتی مشترک و همچنین نهر (قفلات) و جاده و آسیا و حمام نیست.» (همان منبع، ج ۴، حدیث ۳۳۷۴). به این ترتیب به نظر می‌رسد که این دو گونه در قبال «سکون» دو عنصر پیشین که نوعی «در درون بودن» را ایجاب می‌کرد، «ترک» و «موقعی بودن» را واجدند که می‌شود از آن تلقی «در بیرون بودن» داشت.

حتی در میان «مسجد» و «بیت» نیز می‌توان به بررسی موضوع پرداخت. به جز توصیه اکید قرآن بر ماندن زن در خانه (که در ابتدای نوشتر اشاره به آن شد)، در مورد مرد مسلمان نیز این نکته واجد اهمیت است که: بادر نظر گرفتن این که «بیت» به یک معنا با «بیوت» به معنی «شب ماندن در جایی» مرتبط است و توصیه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که ماندن مرد در بیرون خانه را هنگامی که در شهر خود است دور از مردم دانسته (همان منبع، ج ۵، ص ۲۷۰، حدیث ۱) و حرمت فوق العاده تری که اسلام برای حریم خانه در شب قایل شده و حتی مرد مسافر را از نزول بی خبر در شب به خانه خود، منع کرده است (همان منبع، ج ۳، ۱۸۲، حدیث ۲۵۱۶) می‌توان گفت که اسلام دوام حضور در خانه را بویژه در شب، (یعنی حدود نیم یا یک‌چهارم اوقات زندگی) برای مؤمنین اکیدا توصیه کرده است و به این ترتیب - علاوه بر عوامل دیگر - خود زمان طولانی حضور، «بیت» را به درونی ترین عنصر کالبدی انسان ساخت از دید اسلام تبدیل می‌کند. در مقابل، حضور در «مسجد» صورت موقتی بارزتری دارد و بلحاظ احکام نیز حکم سلطه بر مکان در اینجا با بازار، یکی است: «امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: بازار مسلمانان مانند مساجد آنان است، پس هر کس بامداد به جایی که صاحب معین نداشت سبقت گرفت او به آن مکان سزاوارتر است از دیگران تا شب سر رسید.» (همان منبع، ج ۴، ۲۶۹ و ۲۷۰، حدیث ۳۷۵۲). اما تفاوت مفهومی «مسجد» با «سوق» از دید تعالیم اسلامی در توصیه‌های اکید برای مساجد دیده می‌شود و این درست نقطه مقابل توصیه‌های اکید برای نماندن در بازار است: از جمله «امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: مردی بیابان نشین از بنی عامر نزد رسول خدا صلی اللہ علیہ و آله و امداد از

ربا به خاطر بیرون رفتن همسرانشان به بازارها و برخوریدشان با مردان، به بی‌غیرتی، سرزنش می‌کند و در روایت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْنِسَاءِ مِنْ سَرَّأَةِ الظُّرُفِيقِ وَلَكُنْ جَبِيلٌ يَعْنِي وَسَطَةً» (کلینی رازی)، ج ۵، حدیث ۵۱۹، عبور زنان از میانه راه‌ها (که امکان تداخل در آن وجود دارد) منع شده است.

درواقع تفکیک حريم‌های خانگی و تفکیک‌های داخلی خانه، به فرد واپس‌ته نیست، بلکه با تعاملات رفتاری نسبت دارد و نه تقابلات: این، از حريم تعاملات زن و شوهر در درون خانه نسبت به فرزندان آغاز می‌شود (قرآن کریم، سوره «النور»، آیه ۵۸) با بیان لزوم اذن فرزندان در ساعت‌های معین (او سپس به حريم تعاملات خانوادگی (رجوع کنید به بحث ضوابط دخول) می‌رسد. در قیاس با این حوزه‌های خصوصی، حضور در سطح عمومی تر جامعه است که بحث حريم شخصی را در رفتارهای پیش‌می‌کشد؛ چه در وجه حجاب زن که یک «حريم شخصی حداًکثری» است و چه حريم مؤمن که در روایات آمده که حد متعین، اما بلاحظ کالبدی، «حدائقی» است (از جمله در شیخ صدوق، ۱۴۰۴، حدیث ۳۴۱۹).

(بیت) مستقل از وجود یا عدم وجود زنان در خانه، معنادار و موجود است؛ ثانیاً، حفظ حریم زنان، در درجه اول، یک اصل رفتاری است، که یک عامل درونی - «وقار» - و دو عامل بیرونی، «احسان» (در حمایت شوهر و در حالت کلی، یک مرد بودن) و «حجاب»، آن را حفظ می‌کند. حال، اگر حالاتی باشد که یکی یا هردوی این عوامل بیرونی، بخواهد حذف شود، باید عامل خارجی تری جایگزین آن شود و لذا (بیت)، ظرف امکان‌پذیر ساختن این امر است و دو نقش مزبور را توأم‌آمی تواند ایفا کند؛ اما این به معنای «زنانه» بودن خانه نیست، کما اینکه در قسمت پذیرش مهمان (که در بخش «خلوت» به آن پرداخته شد) باز باید، حجاب، درون خانه برقرار باشد (چنانکه از کلام منقول از «نهج البلاغه» قابل دریافت است) و نیز اینکه از جای دادن زنان در بخش هایی از خانه (بالاخانه‌های مشرف به بیرون) نهی شده است (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۲، حدیث ۱۰۸۹)؛ همچنانکه حضور زن در کوچه و بازار، با حذف یکی از دو عامل خارجی پیش گفته، به امر مذموم تبدیل می‌شود؛ در روایت «أنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَقَلَ أَمَا تَسْتَحِيُونَ وَ لَا تَغَارُونَ نِسَاءَ كُمْ يَحْرُجُنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ» (کلینی رازی)، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۵۳۷، حدیث ۶، حضرت علی (علیه السلام)، مردم عراق

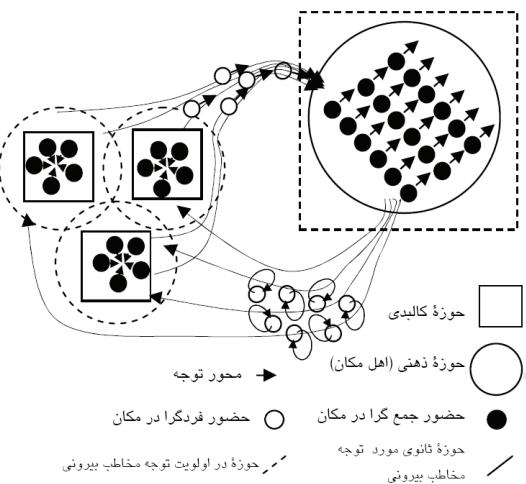
نتیجه

داشت به اشیام و مفهوم «درونگرایی» را در چنین مقایسه‌ای، شناسایی کنیم، براساس بررسی انجام شده در این نوشتار می‌توان گفت، مفهوم «درون» در محیط کالبدی منبع از تعلیمات اسلامی، بادر نظر گرفتن یک مدل دو قطبی، قابل تعریف است: یک قطب - (بیت) - مرکز متعین و کالبدی برای سنجش «درون» است و دیگری - (مسجد) - مرکز «ذهنی» و «مفهومی» برای آن. مطالعه حاضر نشان می‌دهد، مفاهیمی که در منابع اسلامی برای «بیت»، آمده است، ویژگی های مربوط به یک «عینیت» کالبدی است که کنترل دخول و ضوابط آن مهتمترین مشخصه برای شناخت آن است. از مجموع مباحث در مورد این دو حوزه «درونی» برمی‌آید که در هر دو، یک وجه فردی و یک وجه اجتماعی وجود دارد: در «مسجد» وجه فردی، ذهنی و وجه اجتماعی، عینی است، حال آن که در مورد «بیت»، این موضوع بر عکس است. نکته مهم اینجاست که در ورود به این هر دو، وجه اجتماعی است که تقدم دارد، یعنی فرد مستقر در بیرون هریک از این دو «درون» نخست باید به حوزه «اجتماعی» وارد شود که در «بیت»، بصورت ذهنی و در «آن» و «انس» با اهل، ظهور می‌باشد و در مورد «مسجد»، به صورت عینی و با ورود مشروط به «طهارت» در حوزه فیزیکی «مسجد». در مقابل این دو «درون»، که به صورت «حوزه»‌های کالبدی، موجودیت می‌یابند، دو موجودیتی که می‌شود از آن تلقی «بیرون» بودن داشت «سیبل» و «سوق» - کیفیتی مسیر - گونه را ایجاب می‌کنند (تصویر ۸). ممکن است از «حضور جمعی» در این دو عرصه، بدلیل تعداد افراد حاضر و نیز تقلیل ضوابط حاکم در تعالیم اسلامی، تعبیر شود که این عرصه‌ها، نسبت به دو حوزه پیش

تعريف «درونگرایی» در محیط کالبدی اسلامی با تکابه ویژگی‌های عینی و شیئی، پیش از تبیین مفهوم ذهنی «درون» و «بیرون» در تعالیم اسلامی، می‌تواند به تحلیل های بسیار ساده‌انگارانه از این مفهوم و علل رواج آن در معماری های منتبه به اسلام، بیان گرد. بازشناسی دو مفهوم درون و بیرون در جامعه فردگرا (مانند غرب) به دلیل محوریت «من» دشواری چندانی ندارد و می‌توان درون را در «من» و «حوزه من» و بیرون را در «جز من» و «حوزه غیر شخصی»، خلاصه کرد که دو موارد از این سلسله مراتب است. بنابراین به عنوان مثال در مدل «شولتز» از معماری، تمام محیط را می‌توان با «حوزه‌های وجودی» که بر اساس «حوزه وجودی من»، تعریف می‌شوند (چیزی که معادل آن در رفتار‌شناسی، «حوزه شخصی» و یا از زیدگاه دیگر، «فلمن رو رفتاری» است)، مدل سازی کرد. محیط انسان ساخت در این دیدگاه، همواره در میانه دو قطب «من» و «جز من»، در حال شکل‌گیری است و «من» فاقد بعد درون ذاتی است، بنابراین، محیط مصنوع انسانی، در «بیرون من» شکل می‌گیرد و لذا حتی اگر پوسته این گونه محیط کالبدی، هیچ روزنی هم نداشته باشد، به لحاظ ذهنی (سوبرژکتیو)، بروونگرای است، چرا که نقطه مرجع، «من» است. در مورد اسلام، اما، موضوع به این شکل نیست. در معارف اسلامی بدلیل پیوستگی عالم درون و بیرون (غیب و شهاده)، فرد در هیچ موقعیتی، چه رفتار فیزیکی و چه تصورات ذهنی، در دنیا بی متعلق به خود قرار نمی‌گیرد و همواره در پیوند با عناصری بیرون ذاتی است؛ از این رو معنای پیش گفته در عالم غرب برای «درون» در اینجا کاربردی ندارد. اما اگر بخواهیم، یک بررسی تطبیقی با غرب

بایگانه مقالات تخصصی، شهر سازی کمیا فکر بزرگ، پیشرو در ارائه خدمات آموزشی، شهر سازی در کشور www.fekrebozorg.ir

دارد. این امر در درجه نخست یک نگاه برنامه‌ای برای محیط کالبدی و یک هدف انسانی- اجتماعی است که بواسطه آن دو موجودیت اصلی جامعه اسلامی- امت و خانواده- رشد و استحکام می‌یابد.



تصویر ۸- مدل توپولوژیک مطلوب اجتماعی - کالبدی دو قطب درونگار این حال دو قطب «اجتماع گر» هستند و در مقابل، دو قطب برونگار (طور نسبی) فردگاتر هستند.

گفته، در تعالیم اسلامی، «اجتماعی» تر دانسته شده‌اند؛ اما مجموع این بررسی‌ها، عکس موضوع و فردی تر بودن تعاملات این عرصه‌هارا در تعالیم اسلامی، نشان می‌دهد که این «فردی» تر بودن با کیفیتی از «موقعت» بودن حضور، همراه است و مانع از «شخصی» شدن فضاهای می‌شود. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت، گرایش تعالیم اسلامی به سمت آن است که احساس «تعلق» را در فرد به سوی «دروز» های تعریف شده (بیت و مسجد) بکشاند و از ایجاد تعلق به حوزه‌های بیرون - تا حد ممکن - دوری شده است. بسادگی می‌توان دید که حضور بی‌هدف در محیط عمومی شهر و آنچه که در طراحی شهری به عنوان سرزنش بودن فضا، ناشی از صرف «حضور» فیزیکی افراد (بدون تأکید بر هدف از حضور یا آشنا بودن قبلی آنها باهم)، مکرراً به عنوان ارزش، طرح می‌شود، در معارف اسلامی، هدف مورد قبولی نیست. بر این اساس می‌توان گفت، «درونگرایی» با تعبیر کالبدی رایج آن - فضای بسته حول یک فضای باز مرکزی - تنها یک راه حل برای یک مفهوم کلی تروید کلان تر اسلام به محیط کالبدی به عنوان بستر ظهور «جامعه اسلامی» است. نگاه اسلام نه صرافدار مورد خود کالبد، بلکه درباره نحوه حضور انسان در محیط کالبدی، «درونگر» است و تعریف این «دروز»، با تعریف رایج در ادبیات معماری، تقاضت اساسی

جدول ۲- جمع بندی ویژگی های مفهومی و تپیکولوژیک عناصر محیطی مورد بررسی در تعالیم اسلامی.

مفهوم فضایی - رفتاری							نوع فعل	عنصر محیط انسان ساخت
کیفیت های رفتاری - فضایی								
نیکی چنسیتی (مطلبیت نسبی حضور) %	دوم حضور	دوم خلوت	محصوریت	مفهوم اجتماعی	دروون و بیرون	دروون و بیرون	کیفیت توبولوژیک	
مرد زن	در قلمرو	عینی خالوادگی - نسبی (عامل تکلیفی با جامعه)	عینی - ذهنی	انس با اهل	دروون	دروون	حوزه	سکونت نزد خانواده
مرد زن		ذهنی فردی - کامل	ذهنی - عینی	دخول به جمع	اولویت درون بر عبدات کندگان	اولویت درون بر بیرون	حوزه	عبدات خدا
مرد زن		حدائق خلوت (عامل کامل اجتماعی)	-	خروج به سمت دنیا	اولویت بیرون	اولویت بیرون	مسیر	طلب فضل برای اهل خانواده
مرد زن		ذهنی فردی - نسبی	-	گستست از اهل	بیرون	بیرون	مسیر	هزیرت به سوی خدا

فهرست منابع:

آلتنمن، ایدر وین (۱۳۸۲)، محیط و رفتار اجتماعی: خلوت، فضای شخصی، قلمرو و ازدحام، ترجمه: نمازیان، علی، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران.

ابن عربي ابو عبدالله محيى الدين محمد [قرن ٧-٩ق] (١٤٢٢)، تفسير ابن عربي، تحقيق: سمير مصطفى رباب، دار احياء التراث العربي، بيروت.
 ابن شعيبه حراني [قرن ٣-٤ق] (١٣٧٦)، تحف العقول عن آل الرسول (صلی الله علیه و آله)، ترجمة: محمدباقر کمره‌ای، چاپ چهارم، انتشارات کتابچی، تهران.

[امام] على بن ابي طالب (عليه السلام) [قرن اول هـ] (١٣٧٩)، نهج البلاغة، گردآوری: سید رضی، قرن ۵، ترجمه: محمد دشتی، مؤسسه انتشارات مشهور، قم.

پاکزاد، جهانشهر (۱۳۸۶)، سیر اندیشه‌های شهرسازی (۲)؛ از کیتی تا کیفیت، شرکت عمران شهرهای جدید، تهران.
پاکزاد، جهانشهر (۱۳۸۲)، بدبادرانشناختی نمای ساختمان‌های مسکونی و سیر تکوینی توقعات از آن، هنرهای زیبا، ش۱۴، صص ۵۱-۶۲، مؤسسه انتشارات حاک دانشگاه تهران، تهران.

پیتربریج، گای (۱۳۷۹)، معماری بومی: خانه و جامعه، در معماری چهل اسلام (تاریخ و مفهوم اجتماعی آن)، صص ۲۰۸-۱۹۳، ویراستار: جرج میشل، ترجمه: یعقوب آژند، انتشارات مولی، تهران.

توسلی، محمود (۱۳۸۱)، ساخت شهر و معماری در اقیم گرم و خشک ایران، پیام: پیوند نو، تهران.
خسروی حسینی سید غلامرضا (۱۳۷۵)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، انتشارات مرتضوی، تهران.

حکیم، بسیم سلیم (۱۳۸۱)، شهرهای عربی - اسلامی؛ اصول شهرسازی و ساختمانی، ترجمه: محمدحسین ملک احمدی و عارف اقوامی مقدم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.

پروشانی، ایرج، بی‌تا، «واژه» ذیل مدخل «بازار»، در دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایره المعارف اسلامی،
<http://wwwENCYCLOPEDIAISLAMICA.COM/index.php> (۱۳۸۹/۱۰/۲۹) (بازدید).

راپاپورت، اموس (۱۳۸۴)، معنی محیط ساخته شده: رویکردی در ارتباط غرکلایی، ترجمه: فرح حبیب، انتشارات شرکت پردازش و برنامه ریزی شهری، تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد [قرن ۶ ق] (۱۴۱۲) ق، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوی، دارالعلم الدار الشامیہ دمشق و بیروت.
راوندی، مرتضی (۱۳۴۰)، تاریخ اجتماعی ایران، امیرکبیر، تهران.

شیخ حر عاملی، [قرن ۱۱-۱۲ ق] (۱۴۰۹) ق، وسائل الشیعه ج ۵ مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.
شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابوبیه قمی [قرن ۴ ق] (۱۳۶۲) (الخلص)، جامعه مدرسین، قم.

شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابوبیه قمی [قرن ۴ ق] (۱۳۷۶) (امالی شیخ صدوق، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، چاپ ششم، اسلامیه، تهران).

شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابوبیه قمی [قرن ۴ ق] (۱۴۰۳) ق، معانی الاخبار، جامعه مدرسین، قم.
شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابوبیه قمی [قرن ۴ ق] (۱۳۶۷) (من لا يحضره الفقيه)، على اکبر غفاری، نشر صدوق، تهران.

شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابوبیه قمی [قرن ۴ ق] (۱۴۰۴) (ابی تا)، اصول کافی، ج ۴، ترجمه: جواد مصطفوی، کتاب فروشی علمیه اسلامیه، تهران.

کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق [قرن ۴-۳ ق] (۱۳۶۵) (الکافی)، ج ۵ چاپ چهارم، دارالکتب الإسلامية، تهران.

طباطبایی (آیت‌الله)، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم.

کاستللو، وینسنت فرانسیس (۱۳۶۸)، شهرنشینی در خاورمیانه، ترجمه: پرویز پیران و عبدالعلی رضایی، نشر نی، تهران.

گرویه، ارنست (۱۳۷۹)، معماری اسلامی چیست؟ در معماری جهان اسلام (تاریخ و مفهوم اجتماعی آن)، صص ۱۴-۱۰، ویراستار: جرج میشل، ترجمه: یعقوب آژند، انتشارات مولی، تهران.

گروت، لیندا و وانگ، دیوید (۱۳۸۴)، روش‌های تحقیق در معماری، ترجمه: علیرضا عینی، فر، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.

لنگ، جان (۱۳۸۱)، آفریش نظریه معماری: نقش علوم رفتاری در طراحی محیط، ترجمه: علیرضا عینی، فر، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.

لینچ، کوین (۱۳۸۱)، تئوری شکل شهر، ترجمه: سید حسین بحرینی، ویرایش ۲، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، تهران.

مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای، توکیو-ژاپن (۱۳۸۳)، شهرنشینی در اسلام، مجموعه مقالات سه جلدی، ترجمه: مهدی افشار، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران.

مرتضی، هشام (۱۳۸۷)، اصول سنتی ساخت و ساز در اسلام، ترجمه: ابوالفضل مشکینی و کیومرث حبیبی، وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی مسکن و شهرسازی، تهران.

معماریان، غلامحسین (۱۳۸۵)، آشنایی با معماری مسکونی ایران، گونه شناسی درونگرا، سروش دانش، تهران.

نقره کار، عبدالحید (۱۳۸۷)، درآمدی بر هویت اسلامی در معماری، وزارت مسکن و شهرسازی، دفتر معماری و طراحی شهری، نشر پیام سیما، تهران.

نوربرگ-شولتس، کریستیان (۱۳۸۶)، معناد معماری غرب، ترجمه: مهرداد قیومی بیدهندی، فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران، تهران.

Akkach, Samer, (2005), *Cosmology and architecture in premodern Islam: an architectural reading of mystical ideas*, (SUNY series in Islam Seyyed Hossein Nasr, editor), State University of New York, USA.

Lawson, Bryan, (2001), *The language of space*, Architectural Press, Great Britain.

Nasr, Seyyed Hossein, (1981), *Islamic Life and Thought*, State University of New York Press, USA.

Rapoport, Amos, (1977), *Human Aspects of Urban Form*, Pergamon Press, UK.

Norberg Schulz, Christian, (1976), *Genius Loci: Towards a Phenomenology of architecture*, Rizzoli, New York.

Petruciolli, Atilio, (2006), *The courtyard house: typological variations over space and time, in Courtyard Housing: Past, Present and Future*, Taylor & Francis, New York.

Minke, Gemot, (2006), *Building with Earth: Design and Technology of a Sustainable Architecture*, Birkhäuser, Basel.