

92101

۸۷/۱/۱۰۰۸۹۷
۸۷/۱۰/۲۲



دانشگاه شهید بهشتی
دانشکده معماری و شهرسازی
گروه شهرسازی

رساله پایان نامه دوره کارشناسی ارشد شهرسازی (طراحی شهری)

عنوان پایان نامه :

نقش مکان های مقدس در هویت محله ای
مطالعه موردی: تدوین چارچوب و راهنمای طراحی شهری
در محله بازارباش شهر ارومیه

اساتید راهنما:

جناب آقای دکتر علی غفاری

جناب آقای دکتر کوروش گلکار

استاد مشاور:

جناب آقای مهندس شعیبی

اطلاعات درج شده
تست شده

۱۳۸۶ ۸۰۶

دانشجو:

علی محمد سعادت

۱۳۸۶

۹۴۱۵۱

با حمد و سپاس الهی

.

.

.

.

.

.

.

.

.

و

با تشکر و تقدیر از اساتید فرزانه و ارجمند جناب آقای دکتر علی غفاری ،
جناب آقای دکتر کوروش گلکار و جناب آقای مهندس عباس شعبی که جام
مرا نیز چون سایر شاگردانشان لبریز از علم و معرفت خود ساختند ،

و

با سپاس فراوان از پدر و مادر عزیزم و تشکر بی پایان از همسر فداکارم که
همه ، همراهان من در طریق دانش اندوزی بوده و خواهند بود



نام خانوادگی: سعادت

نام: علی محمد

دانشکده: معماری و شهرسازی

رشته تحصیلی و گرایش: شهرسازی (طراحی شهری)

نام استاد راهنما: آقای دکتر علی غفاری - آقای دکتر کورش گلکار

تاریخ فراغت از تحصیل: ۸۶/۱۱/۲۱

عنوان پایان نامه: نقش مکانهای مقدس در هویت محله ای

نمونه موردی: تدوین چارچوب طراحی شهری در محله بازارباش شهر ارومیه

چکیده رساله:

بی شک رشد و توسعه شهر نشینی در دهه های اخیر تأثیرات مهمی را بر بافتهای تاریخی شهرهای ایرانی گذاشته است. و این پدیده لزوم توجه و اتخاذ تدابیر علمی را در مواجهه با این بافت ها دوجندان نموده است. از جمله آسیب های زیانباری که محلات و بافتهای شهری را مورد حمله خود قرار داده است مسئله هویت زدائی و از دست رفتن هویت تاریخی، اجتماعی و فرهنگی آنهاست. آنچه روشن است فرضیات متنوعی در باب ارتقاء هویت و هویتمند سازی بافت های محله ای مطرح شده است اما موضوعی که در این رساله بیشتر مورد توجه بوده بررسی نقش مکانهای مقدس از جمله مساجد در ارتقاء و شکل گیری هویت محلات می باشد.

با این توصیف می توان رساله حاضر را به دو بخش کلی تقسیم بندی نمود، در بخش اول به تبیین پایگاه نظری و بنیان های فکری موضوع رساله توجه شده است و در بخش دوم، با بهره گیری از دستاورد های نظری به ارائه راهکارهای عملیاتی در عرصه طراحی شهری اهتمام ورزیده شده است.

مطالعات نظری رساله در سه حوزه اصلی تنظیم شده است در فصل اول به مطالعه پیرامون مفهوم امر قدسی و ناقدهی پرداخته شده و پس از تبیین مفهوم تقدس به ارتباط این حوزه با هنر و تأثیر متقابل این دو مفهوم بر یکدیگر توجه شده است. از سویی دیگر فرآیند قدسی شدن مکانها و فضاهای شهری نیز از دیگر محورهای مطالعه در این فصل می باشد.

در فصل دوم مطالعه در حوزه انسان شناسی و جامعه شناسی دینی انجام پذیرفته و با برشمردن دین به عنوان یک پدیده اجتماعی به تأثیرات آن در تکامل و شکل گیری هنرها در جوامع اشاره شده است و تأثیر مستقیم دین و آندئولوژی دینی در معماری و شهرسازی بعنوان یکی از شاخه های هنر مورد ارزیابی قرار گرفته است.

در فصل سوم مسئله هویت و هویتمندی مسئله اصلی قلمداد شده و پس از ارائه تعاریف و مفاهیم مرتبط با این حوزه مفهوم هویت مکان از منظر ادیان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. آسیب های ناشی از بی هویتی و نتایج ارتقاء هویت از محورهای مهم این فصل بوده و سعی شده است، پیامد های بحران هویت و همچنین ارائه راهکارهای عملی در جهت برقراری شرایط هویتمندی مورد اشاره قرار گیرد.

نکته مهم در این بخش نقشی است که مکانهای مقدس در پیاده سازی شرایط هویتمندی محلات می توانند ایفاء نمایند.

آنچه مسلم است این مکانها در طول تاریخ خود نقش های زیادی را در حوزه های مختلف در بافتهای محله ای و شهری ایفاء نموده اند که برجسته سازبو تقویت، نقشی که آنها بطور عام و خاص در هویتمند سازی بافتهای محله ای داشته اند از اهداف اصلی رساله حاضر می باشد. همچنین بررسی و تبیین جایگاه مسجد به مثابه مکانی مقدس در شهرها و نقش آن در کیفیت زندگی شهری و تبیین حیات مدنی شهر و ارائه سیاستهایی در جهت مکانیابی و استقرار مساجد در محلات شهر از جمله موضوعاتی می باشد که به آنها پرداخته شده است. اما دستاورد مطالعات نظری، اثبات فرضیه پژوهش بود که همانا تأکید بر نقش مهمی است که مکانهای مقدس از جمله مساجد در فرآیند ارتقاء هویت محله ای بازی می نمایند.

بخش دوم رساله، به موضوع طراحی در قالب تهیه سند چارچوب طراحی شهری برای محله بازارباش، می پردازد که از نتایج بخش پیشین در این قسمت استفاده گردیده است.

این بخش در ۵ فصل ارائه شده که در فصل اول تعریف و تحدید دامنه مطالعات انجام پذیرفته است. در فصل دوم مطالعات شناخت و سنجش وضعیت در دو سطح راهبردی و محلی صورت گرفته و با استفاده از دستاوردهای این بخش در فصل سوم به ارائه چشم انداز طرح پرداخته ایم. بدیهی است بر پایه فرآیند چشم انداز سازی. در فصل چهارم اهداف کلان و خرد طراحی تثبیت شده اند و بر آن پایه در فصل پنجم سند چارچوب طراحی شهری برای حوزه طراحی ارائه شده و ضمن اشاره به نمونه های مصداقی سه بعدی طرح، راهنمای طراحی شهری و ظوابط طراحی برای حوزه طراحی تدوین و ارائه گشته است.

مکانهای مقدس به مفهوم عام خود، همواره زمینه ساز ایجاد خاطره های معنوی در شهرها می باشند و این خاطره های پایدار به مثابه مکانهای مذهبی فی نفسه، پاک ساخته می شوند و پاک می مانند، و بی شک به سبب توحیدی بودنشان ریشه در یک خاک دارند.

در طول تاریخ همواره **مکانهای مقدس**، محل تلاقی اهل زمین و آسمان بوده است و همواره جزء لاینفک زندگی بشری. بدیهی است معنویت تراوش شده از این مکان ها، همواره روح بشری را تغذیه کرده و به جان مایه آن قوام بخشیده است. هرچند در برخی برهه های تاریخ، کج فهمی ها و کج سلیقگی ها باعث انحراف ادیان از مسیر اصلی خود شده است، اما ماهیت دین و معنویت، همواره نهال جان بشری را آبیاری نموده است و در هر دروه و زمانی که جامعه بشری نسبت به این موهبت الهی غافل گشته، ضرر های جبران ناپذیری را متحمل شده است.

مکان های مقدس در طول تاریخ صرفنظر از کارکرد اصلی خود که همانا برگزاری مراسم آیینی بوده، کارکرد های دیگری را نیز بطور مستقیم بر عهده داشته و یا بستر ساز رخداد دیگر کارکرد های اجتماعی بطور غیر مستقیم شده است.

اما در قرن اخیر همزمان با رشد مادی گرایی که آن را می توان از ثمرات دوران مدرن برشمرد، معنویت و هویت بومی جوامع رو به کم رنگ شدن گذاشته، و جامعه بشری بسوی یک هویت عمومی و جهان شمول در حرکت است و پدیده های فرهنگی نظیر دهکده جهانی از میوه های این هویت جهان شمول می باشند. اما از جمله بارزترین تأثیرات نامطلوب این دوران، می توان به فقدان معنویت در اجتماع انسانی اشاره داشت که بر اثر کمبود تجربه های معنوی حاصل شده است. دوره ای که در آن متاسفانه با دور شدن جوامع از معنویت، شخصی شدن دین و جداکردن آن از زندگی روزمره بشری، **مکان های مقدس** نیز دیگر مانند گذشته آن نقش پررنگ را در استخوان بندی و هویت بخشی به شهرها و حتی محلات ایفا نمی کنند.

با هدف پاسخگویی به این نیاز پژوهش حاضر در ابتداء به بیان مفاهیمی در حوزه های تقدس و امر قدسی، دین و جامعه شناسی ادیان، هویت و هویت مندی در سه فصل مجزا خواهد پرداخت و به تبیین ارتباط و نقش متقابل هریک از این مفاهیم با معماری و شهر سازی خواهد پرداخت و یا عنایت به نقش **مکانهای مقدس** در شکل گیری شهرها و محلات در طول تاریخ به شناسایی کارکرد های **مکانهای مقدس** در جامعه شهری امروز اشاره خواهد داشت و به تبیین نقش این مکانها در تقویت هویت محله ای و شهری می پردازد. راهبرد ها و سیاست های مرتبط با این نقش از جمله دست آورد های مهم این رساله می باشد.

این رساله در دو بخش میانی نظری و نمونه موردی تنظیم گشته است. بخش اول شامل سه فصل (۱) تقدس و امر قدسی، (۲) دین و انسان شناسی، (۳) هویت و هویت مندی میباشد و در بخش دوم به محله بازار باش اومیه به عنوان یکی از محلات تاریخی شهر اومیه پرداخته خواهد شد. بدیهی است این فصل نیز شامل (۱) شناخت و سنجش وضعیت (۲) تحلیل و ارزیابی (۳) چشم انداز سازی و تبیین اهداف (۴) تدوین سند چارچوب طراحی شهری (۵) ارائه راهمای طراحی شهری.

نقش مکان های مقدس در هویت محله ای



فهرست مطالب

بخش اول: مبانی نظری طراحی

- ۱ فصل اول: تقدس و امر قدسی
- ۱۵ فصل دوم: دین و انسان شناسی
- ۴۴ فصل سوم: هویت و هویت‌مندی

بخش دوم: نمونه موردی طراحی

(تدوین چارچوب طراحی شهری برای محله بازار باش شهر ارومیه)

- ۱۱۸ فصل اول: تعریف و تحدید دامنه مطالعات
- ۱۳۶ فصل دوم مطالعات شناخت و سنجش وضعیت
- ۲۳۲ فصل سوم: چشم انداز طرح
- ۲۳۷ فصل چهارم: تبیین اهداف کلان و خرد طرح
- ۲۳۹ فصل پنجم: تدوین سند چارچوب طراحی شهری

فصل اول: تقدس و امر قدسی

صفحه	عنوان
۱	علم قدسی و حکمت جاوید
۲	نظریه پردازان در حوزه امر قدسی
۲	فضاهای قدسی و ناقدسی
۴	فضاهای شهری قدسی و ناقدسی
۶	زمان قدسی و ناقدسی در شهر
۷	چرا و چگونه مکان هایی مقدس می شوند؟
۹	علم قدسی و بحران محیط زیست
۱۰	معنویت
۱۱	معنویت چیست؟
۱۲	آرمان ها و آموزه های معنوی در ادیان و ملل مختلف
۱۳	رابطه میان معرفت و معنویت

۱-۱-۱- علم قدسی و حکمت جاوید^۱

علم قدسی علمی است که از تقابل سنت و تجدد و در تقابل علوم سنتی و جدید باز می‌تابد. علم جدید معرفتی است دائماً متغیر؛ ولی علم سنتی، چون با مابعدالطبیعه مرتبط است، تغییرناپذیر است. علم جدید ناقدهی است، در صورتی که علم سنتی، قدسی است؛ به این معنی که معرفتی به نظام مظهر و مخلوق، نه به عنوان حجاب، بلکه به عنوان آیه یا نماد خداوند است. (البته همه علوم که در دامان تمدنهای سنتی پرورده شده‌اند، قدسی نیستند، بلکه گاهی نظر ورزی و یا مشاهداتی صرفاً بشری‌اند. ولی بالاخره همیشه حاشیه‌ای و عرضی بوده‌اند، در صورتی که در علوم جدید مرکزی و جوهری‌اند و شهود و کشفیات چنان در محیط واقع شده‌اند که به رسمیت شناخته نمی‌شوند) علم جدید فقط به ظواهر می‌پردازد، ولی علم سنتی بیشتر به بعد باطنی سنت مربوط می‌پردازد؛ هرچند ثمره عملی هم داشته است. در دیدگاه سنتی، انسان متشکل از جسم، نفس و روح دیده می‌شود؛ و همه علوم سنتی برای رفع نیاز خاصی از این کلیت بوده‌اند، و با «علم به خاطر علم» به معنی امروزی آن، بیگانه بوده‌اند. علوم سنتی، سودجویانه به معنی رفع نیازهای انسانی که موجودی صرفاً زمینی ملحوظ می‌شود نبودند و از این نظر ممکن است بی‌فایده به نظر آیند. اما اگر نیازهای معنوی به همراه نیازهای روان و جسم انسان به حساب آیند، مفید و بلکه مفیدترین بودند. به نظر دکتر نصر، چه چیزی برای انسان، مفیدتر از امری است که غذای روح نامیرای اوست و به او کمک می‌کند تا از آن بارقه‌ای در درون خود آگاه گردد که به یمن آن، انسان است. خلاصه، در دیدگاه علوم سنتی دوگانگی میان نظر و عمل، یا حقیقت و سودمندی وجود نداشته است.

باید گفت حکمت جاوید همان مابعدالطبیعه سنتی است، که عقلی، دینی، سنتی و جهانشمول است؛ جهانشمول به دو معنی. یعنی هم به اصول جهانشمول می‌پردازد و هم در همه زمانها و مکانها وجود دارد. این مکتب (که به ضرورت عصر تجدد، «مکتب» نام گرفته) بیشتر دلمشغول دین است و تمام جوانیش را دیندارانه، و نه فارغ‌دلانه (که ویژگی دین‌شناسی عصر تجدد است)، و با عمق و استحکام بی‌نظیری مطرح ساخته است. دین هم، واجد مراتب وجودی است و قائم به وجود متدینان نیست، بلکه همچون ثابت یا مثال افلاطونی، دین در عقل الهی است و به دلایل مختلف، که از مهم‌ترین آنها تفاوت گیرندگان است، صورتهای کثیری بر روی زمین یافته است. بنابراین، در این مکتب بر راست‌آیینی^۲، تاکید نهاده می‌شود و عمل کامل به یک دین تمام‌عیار لازم و کافی شمرده می‌شود. (هرچند مطالعه نظری ادیان دیگر را امری ضروری می‌داند) وحدت ادیان تنها در ملا اعلای الهی میسر دانسته می‌شود نه بر روی زمین. این حکمت، به عقیده دکتر نصر، نه افراط برخی از دینداران را دارد، که تنها عقاید خودشان را حق مطلق می‌دانند، و نه تفریط دین‌شناسان دانشگاهی را، که رویکرد توصیفی^۳ دارند و هر که نام عقایدش را دین بگذارد، به عنوان دین می‌پذیرند؛ بلکه به تعبیر شووان، به مطلق نسبی معتقد است، یعنی هر دینی برای متدینانش مطلق است. مثل خورشید که برای منظومه شمسی مطلق است، ولی نافی وجود خورشیدهای دیگر برای منظومه‌های دیگر نیست. خلاصه، تنها مطلق، مطلق است.

^۱ دکتر سید حسین نصر، مجموعه مقالات با عنوان نیاز به علمی قدسی (۱۹۹۳)

Press York New of University State :Albany , *The Need for a science sacred*, Nasr .H.S

^۲ Orthodoxy

^۳ Descriptive

نقش مکان های مقدس در هویت محله ای



۱-۲-۱- نظریه پردازان در حوزه امر قدسی

نظریه پردازان بسیار زیادی در این حوزه به تفکر پرداخته اند و البته همواره گفتمان خود را به حوزه دین محدود نکرده و تلاش کرده اند که این پدیده را به حوزه های دیگر رفتاری و ذهنی انسان ها پیوند دهند. برخی از مهم ترین این شخصیت ها را می توان در زیر بر شمرد :

۱) *لوسین لوی برول (انسان شناس فرانسوی):* در کتاب خود «ذهنیت ابتدایی» تفکیک کاملی بین ذهنیت های ابتدایی و فرهنگ های اروپایی در حوزه دین قائل می شود. گمان او آن بود که انسان های به اصطلاح ابتدایی فاقد عقلانیت بوده و یا باید آنها را صرفا دارای عقلانیتی «ابتدایی» به شمار آورد.

۲) *جیمز فریزر و ادوارد برنت تایلور (انسان شناسان بریتانیایی):* همچون اکثریت نظریه پردازان از یک دیدگاه تطوری دفاع می کردند که از زنجیره جادو به دین و سرانجام دانش حرکت می کرد. مدلی که مطالعات تجربی قرن بیستم در جوامع انسانی و حتی «ابتدایی ترین» این جوامع آن را به زیر سؤال بردند زیرا نشان داد لزوما خطی میان جادو و دین وجود ندارد و افزون بر این دین و دانش لزوما با یکدیگر در تضاد نیستند با این وصف باید توجه داشت که مطالعات نشان داده اند که ما تاکنون جامعه ای را نیافته ایم که در آن نوعی از معنویت و باور به عناصر فرا طبیعی وجود نداشته باشد. همچنین این مطالعات نشان داده اند که میان عنصر جادو و باور های فراطبیعی لزوما پیوندی وجود نداشته و زمانی که این جوامع به ادیان بزرگ رسیده اند حرکت آنها را نمی توان به صورتی خودکار و به ویژه جبرگرایانه در تداوم باور های پیشین ارزیابی کرد.

۳) *امیل دورکیم جامعه شناس فرانسوی* با کتاب کلاسیک خود با عنوان «صور ابتدایی حیات دینی» پدیده دین را در تفکیک قدسی و ناقدسی در میان بومیان استرالیا (البته صرفا بر اساس اسناد غیر مستقیم و نه مطالعات میدانی) بررسی و تحلیل کرد و به طور کلی به این نتیجه رسید که دین را باید بیش و پیش از هر چیز عاملی برای انسجام اجتماعی در نظر گرفت که در صورت سامان یافتن جامعه بر روی مدل های دیگر همبستگی (از جمله مدل دولت)، کارکرد خود را از دست خواهد داد. با این وصف مدل جوامع پیشرفته صنعتی که در آنها عقلانیت به اوج خود رسیدند و همبستگی کاملا می توانست و می تواند از خلال عقلانیتی نهادینه شده و مدنی صورت بگیرد، نظریه دورکیمی را تایید نکرد، زیرا امروز جوامعی با عقلانیت ابزاری در حد اکثر خود (اسکاندیناوی) بسیار دین دارتر از جوامعی با عقلانیت ابزاری کمتر و همبستگی نهادی کمتر همچون فرانسه هستند. ایالات متحده در عین حال ثروتمندترین و یکی از دین دارترین کشورهای جهان به شمار می آید.

۴) *رودولف اوتو* و پس از او *میرچیا الیاده* پدیده قدسی را چیزی کاملا دیگر (ganz andere) قلمداد کردند یعنی چیزی که انسان ها به دلیل تفاوت غیر قابل درک آن با تمام حوزه های شناختی خویش به آن باور می آورند. الیاده ذات انسان را دینی (homo religiosus) می داند و همه اشکال جدید ایدئولوژیک را نیز دین می شمارد. برای نمونه او در کتاب تاریخ ادیان خویش حتی اشکال جدید ایدئولوژی های الحادی نظیر مارکسیسم را نیز نمونه هایی از ادیان جدید می داند که الگوهای خود را (از جمله در کیهان زایش ها، فرجام ها، پیامبران متون مقدس و...) از ادیان باستانی اخذ کرده اند.



نقش مکان های مقدس در هویت محله ام

۱-۱-۳- فضاهای قدسی و ناقدسی^۱

فضای شهری، به طور کلی نظم عمومی جهان انسانی را بازتولید می کند. بنابراین، تقسیم عمومی جهان به پدیده های قدسی و ناقدسی که دورکیم و الیاده آن را به خوبی تشریح کرده اند از پایه های اساسی اندیشه دینی انسان در تفسیر انسان شناختی از آن به شمار می آید، در فضای شهر تجدد می شود. شهر مجموعه ای از فضاها با درجه های متفاوتی از تقدس یا عدم تقدس را به وجود می آورد.

برخی از اشکال تقدس کاملا هنجارمند و مشخص هستند، همچون فضاهای دینی (معبد، کلیسا، مسجد) و برخی دیگر دارای جنبه مقدس محدودتری به نظر می رسند (قصر، کاخ ...). برخی از فضاها در شرایط و زمان های خاصی، یک «صحنه» مقدس به وجود می آورند و تنها در همان مقطع ایجاد موقعیت قدسی می کنند. (جشن و اعیاد دینی، سیاسی و غیره) برخی دیگر از فضاها به دلیل بازگذاری معنایی/ نشانه ای دارای حالت نسبی تقدس می شوند (بناهای یادبود، برخی محله های شهری ...) در همه موارد، می توان با فرایندهای تقدس زدایی یا حتی با فرایندهای شیطانی شدن نیز در شهر روبه رو شد به صورتی که این یا آن محله می تواند به طور دائم یا در زمان های خاصی انگ «بدنامی»، «خطرناک» یا «بحرانی» بودن بخورد. گاه از محلات «فقیر» یا «حاشیه نشین» نیز سخن گفته می شود و غیره.

به هر رو در همه حالات باید بتوان تحلیل خود را در رابطه ای پیوسته از دو محور مکانی/ زمانی توجیه کرد. تقدس، عدم تقدس یا شیطانی شدن فضاهای شهری، همچنین در ابعاد تاریخی و در حافظه جمعی نیز جای گرفته و می تواند بعدی از ابعاد شخصیت شهری را بسازد.

ارزشیابی و نشانه گذاری قدسی در شهر طبعاً دارای مکانیسم های تضمین کننده و تداوم بخشی است که سبب باز تولید و یا برعکس حذف و زوال بارهای معنایی در طول زمان می شوند. این مکانیسم ها همچون در همه فرایندهای تقدس، در مفاهیم تابوها (ممنوعیت های قدسی) توتم ها (تعلق های معنایی/ نمادین) متبلور می شوند که در شهر به صورت مناسک کمابیش آشکار و شناخته شده ای (جز برای بیگانگان و تازه واردها به شهر) درمی آیند و رفتارهای جمعی را کنترل می کنند. شناخت و تحلیل این تابوها و توتم های شهری خود از موضوع های بسیار جالب و پرارزش انسان شناسی شهری به حساب می آیند.

۱-۱-۳-۱- فضاهای شهری قدسی و ناقدسی^۲

شهرهای ایرانی از ابتدا عنصر فضای قدسی را درون خود جای می دادند. این عنصر در شهر باستانی در قالب معبد یا آتشکده در کهن دژ یعنی در نقطه مرکزی قدرت جای داشت. اما ممکن بود که به دلایل مختلف فضای قدسی اصولاً در خارج از شهر قرار بگیرد. همچون بسیاری از آتشکده های ساسانی که بر ارتفاعات ساخته می شدند. و مکانی برای اجرای مراسم و مناسک ویژه دینی بودند و یا حتی ممکن بود فضاهای قدسی کل فضای یک شهر را اشغال کنند و به این ترتیب ما با پدیده شهر - معبد یا شهر قدسی روبه رو شویم. بزرگترین نمونه چنین شهرهایی، تخت جمشید بود. اما نمونه های دیگری مثل چغازنبیل در خوزستان نیز هنوز تا حدی باقی مانده اند. روحانیون (آسروان یا آتوربانان) همان گونه که گفته شد در تاریخ ایران باستان همواره یکی از چهار طبقه اجتماعی بودند که قدرت را میان خودبا جنگجویان و دیربانان تقسیم می کردند. در حالی که، کشاورزان و صنعتگران در قدرت سهمی نداشتند. طبقه روحانیون از قدرتمندترین طبقات اجتماعی بود که همواره در تعیین راس هرم قدرت نقشی کلیدی داشت. این قدرت در دوره

نقش مکان های مقدس در هویت محله اس



^۱ دکتر ناصر فکوهی، کتاب انسان شناسی شهری ۱۳۸۳ نشر نی

^۲ دکتر ناصر فکوهی، کتاب انسان شناسی شهری ۱۳۸۳ نشر نی

ساسانی به اوج خود رسید. در این زمان شبکه گسترده‌ای از آتشکده‌ها از طریق یک نظام سلسله مراتبی، کنترل تمرکز یافته‌ای را بر کشور اعمال می‌کرد. آتش بهرام‌ها در مرکز این شبکه قرار می‌گرفتند و تمام آتش‌های دیگر باید برای «تطهیر» در دوره‌هایی مشخص به این آتش بازگردانده می‌شدند. در نتیجه هر بار که دولت مرکزی می‌خواست قدرت خود را مستقر کند یک فضای آتش بهرام به وجود می‌آورد.

فضاهای قدسی در عین حال در شهر باستانی همواره پیوندی میان حوزه سیاسی (کاخ)، حوزه دینی (معبد) را در خود داشتند. تصویر شاه-روحانی، تصویری عام در عصر باستان بود که به تقدس یافتن فضاهای سیاسی و سیاسی شدن فضاهای قدسی می‌انجامید.

در شهر اسلامی، ابتدا مسجد و بناهای مقدس دیگری همچون مقبره‌ها و زیارتگاه‌ها، جایگزین فضاهای مقدس پیشین می‌شدند. در گذار ایران به دوره اسلامی تمایلی برای حفظ اماکن مقدس پیشین وجود داشت و به این ترتیب در بسیاری از موارد شاهد آن بودیم که اماکن جدید بر همان فضای پیشین ساخته می‌شدند. با وجود این فضای مسجد در شهر اسلامی را به هیچ رو نمی‌توان یا معبد یا آتشکده مزدایی مقایسه کرد زیرا در مورد اخیر، فضا، فایب انحصاری بود که به جز متولیان آن و احتمالاً رده‌های بالای حکومت کسی را بدان دسترسی نبود، معماری آتشکده اصولاً نشان می‌دهد که فضایی برای گرد آوردن جمعیت نیست در حالی که مسجد همان گونه که از نام آن برمی‌آید پیش از هر چیز مکانی برای نمازگزاران و به ویژه مکانی برای نماز جماعت و گرد آوردن مسلمانان بود و بنابراین، به میان مردم آمده و از کهن دژ جدا می‌شد. مسجد جامع، نقطه‌ای مرکزی در شهر اسلامی به شمار می‌آمد که نه فقط امر قدسی در آن انجام می‌گرفت، بلکه محلی برای مبادلات سیاسی - فرهنگی و اجتماعی نیز بود. نزدیکی مسجد به بازار حتی آن را با حوزه اقتصادی نیز مرتبط می‌کرد. بنابراین می‌توان گفت که مسجد فضایی قدسی بود که کاملاً درون فضاهای غیر قدسی و روزمرگی زندگی شهری جای می‌گرفت و با آنها ادغام می‌شد، هرچند ساختمان مسجد از سادگی اولیه صدر اسلام هر چه بیشتر دور شد و به سوی شکوه و جلال اموی و عباسی تمایل یافت، اما در دوره‌های بعدی در عین آنکه همواره برخی مساجد را به عنوان بنایی شکوهمند و نماد قدرت می‌بینیم، در اکثر موارد این بنا بخشی از زندگی عمومی شهر است که همراه با گروهی از فضاهای دیگر (پس از دوره‌های کوتاه در ابتدای اسلام) در مقابل فضای بسته ارگ یا مقر حکومتی (دارالاماره) قرار می‌گرفت، کاستللو در کتاب شهرنشینی در خاورمیانه توصیف زیر را از این مجموعه می‌دهد: «مسجد جامع به عنوان محل اقامه نماز، دادگاه و مرکز فکری و آموزشی انجام وظیفه می‌کرد و گاه نیز محلی برای امور دنیوی چون خوردن و آشامیدن و گشت و گذار به شمار می‌آمد. مسجد جامع دارای گنبد و مناره بود و معمولاً بلندترین ساختمان شهر به حساب می‌آمد. مدارس طلاب و موسسات مذهبی به مسجد جامع مربوط بود. به غیر از مسجد و دارالحکومه، ساختمان‌های رسمی دیگری که به روی خلق الناس باز باشد وجود نداشت. محکمه قاضی و دارالحکومه معمولاً از نظر معماری با خانه‌های تجار شهرنشین تفاوت چندانی نداشت. گاه نزدیک مسجد، بیمارستانی نیز وجود داشت (زیرا طب شاخه مهمی از معرفت به حساب می‌آمد) و در همان حوالی گاه حمام عمومی و آبریزگاه، که اقتباسی از سنت شهری رم و بیزانس بود، قرار داشت. حمام عمومی محل حشرونشراجماعی غیر رسمی بود و در آن مردم به مسائل نظافت، چه از نظر بهداشتی و چه از نظر مذهبی، می‌پرداختند. در خلوت حمام عمومی، زنان به طور دسته جمعی با یکدیگر ملاقات کرده، به بحث در باب امور خود می‌پرداختند. بناهای تجاری در تمامی شهرها یافت می‌شد لیکن میزان و تنوع کالاها و خدمات ارائه شده با وسعت شهر و کارکرد آن در نوسان بود. بازار یا سوق معمولاً برای مصون ماندن از باد و باران سرپوشیده بود. در داخل مجموعه بازار مغازه‌ها، زیارتگاه‌ها (زاویه‌ها)ی متعدد و در مراکزت جاری بزرگ‌تر خان‌ها یا کاروان‌سراها وجود داشت که برای ملاقات تجار با یکدیگر و انبار کردن کالا طرح‌ریزی شده بود.

نقش مکان های مقدس در هویت محله ان





خان‌ها از محوطه گاه سرپوشیده‌ای تشکیل شده بود که بر گرداگرد آن مغازه‌ها و دفاتر تجاری قرار داشت و همه اینها توسطی دروازه‌های مستحکمی حفاظت می‌شد. مغازه‌های خرده‌فروشی، احتمالا به مشابه وضع امروز، کوچک و شلوغ بودند و دیوارهای بازار را پوشانده بودند. تصویر مردی که شیر و خرما می‌فروشد و متعلق به قرون وسطا است نشان می‌دهد که مغازه نامبرده صرفا حفره کوچکی است در دل دیوار بازار.

مساجد در ایران همواره کارکردهایی چندگانه داشتند از جمله محل تجمع‌های سیاسی، محل آموزش و گاه حتی محل مجازات مجرمین (با پرتاب کردن آنها از فراز مناره) بوده‌اند.

در دوره‌های بعدی شاهد شکل‌گیری فضاهای قدسی دیگری نیز هستیم از جمله شهرهایی که با منشا گرفتن از یک یا چند آرامگاه به وجود آمدند. (قم، مشهد) یا زیارتگاه‌هایی درون یا برون شهری (امامزاده‌ها، تکیه‌ها، حسینیه‌ها...) تاثیر عامل قدسی در ساخت شهر در دوره اسلامی علاوه بر ایجاد فضاهای قدسی گاه در تقسیم عمومی شهر نیز موثر بوده برای مثال می‌توان در تقسیم محله‌های شهری بر اساس فرقه‌های متفاوت اسلامی (نظیر نعمتی‌ها و حیدری‌ها در دوره صفویه) یا شکل‌گیری هسته‌های اقلیتی گنو مانند یا غیرگنوی (یهودیه‌ها، محله‌های ارمنی یا زرتشتی‌نشین و ...) نیز اشاره کرد. «در شهرهای ایرانی پیروان مذاهب تسنن (شافعی، حنبلی، حنفی و مالکی) و فرقه‌های کرامتیه، معتزله، اسماعیلیه و دیگر مذاهب شیعی فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی داشتند. هر فرقه معمولا در محله‌ای سکونت داشت و برای خود بازارچه و مسجد و تکیه و حسینیه داشت. وجود فرقه‌های مختلف در شهرها غالبا زمینه مناسبی برای بروز اختلافات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی زیر عنوان تضادهای مذهبی فراهم می‌کرد.

در بررسی فضاهای قدسی شهری جای آن هست که به فضای مدرسه و تاریخ آن نیز توجه کنیم. این فضا در شهر اسلامی بالاترین اهمیت را داشت و به مثابه فضایی تقریبا همیشه وابسته به و متأثر از مسجد مطرح بود. مدرسه «مجموعه زیستی با فضاهایی برای اسکان دانشجویان (حجره-ها) حیاط و ایوان‌هایی در اطراف آن و پیش‌خان‌ها و ایوانچه‌های مخصوص بحث و جدل میان دانشجویان بود.

مدارس اغلب در حاشیه بازار و در نزدیک مسجد قرار داشتند اما ممکن بود حتی در خانه بزرگان قرار بگیرند. سنت مدرسه‌سازی به عنوان امری خیر در ایران همواره وجود داشته و خواجه نظام-الملک طوسی و خواجه رشیدالدین فضل‌اله همدانی پیشتازان این امر بودند.

تاثیر مدارس در دوره‌های بعد از خلال حوزه‌های علمیه شیعی کاملا مشهود و محسوس باقی ماند اما در شهر صنعتی مدرن، مدارس غیر دینی عملا فضای تحصیلی را در مجموعه فضاهای علمی-آموزشی خود که بخشی از فضاهای کارکردی هستند، ادغام کردند.

در شهر صنعتی، فضاهای قدسی عمدتا در چارچوب‌های اسلامی باقی ماندند. با این وصف دو فرایند متضاد را می‌توان در تاریخ ۱۰۰ ساله اخیر شهرهای مدرن در ایران مشاهده کرد. نخست گرایش ضد دینی که عمدتا در ابتدای دولت رضاشاه در ایران سبب شد که به شدت با فضاهای دینی و قدرت آنها و همچنین روحانیون در شهرها مقابله شود و گرایش دوم فرایندی دین‌گرایانه که پس از انقلاب اسلامی و تا اندازه‌ای در واکنش به دوره دین ستیزانه پیشین (و تداوم آن به خصوص در اواخر سلطنت محمدرضا شاه) ظاهر شد و برعکس به شدت بر تعداد و ارزشگذاری اجتماعی فضاهای قدسی و گستره آنها افزود. با این وصف، شهر صنعتی به طور عام، شهری است که از محیط عمومی خود که محیط روزمرگی است تقدس‌زدایی کرده و فضاهای قدسی و مناسکی را محدود می‌کند. افزون بر این شهر صنعتی بدان تمایل دارد که انحصار تقدس را از حوزه دینی خارج کند و فضاهایی را که منشا قدسی ندارند هرچه بیش از پیش در موقعیت‌های خاص قدسی و مناسکی کند برای مثال امروزه شاهد قدسی شدن هرچه بیشتر عناصر سیاسی و گاه حتی اقتصادی هستیم.

نقش مکان‌های مقدس در هویت محله‌ها



۱-۱-۴- زمان قدسی و ناقدهی در شهر^۱

تقسیم زمان به قدسی و ناقدهی در رابطه ای کامل با تقسیم فضا بر همین معیار قرار دارد. فضاهای مقدس عموماً ایجاد زمان های مقدس نیز می کنند. چنین زمان هایی خود را عمدتاً به صورت اشکال مناسکی درمی آورند که در قالب عبادات مقدس متبلور می شوند. این عبادات به نوبه خود می توانند شکل فردی یا شکل جمعی داشته باشند و گرایشی کمابیش به صورتی شدن (شکل گرایی) و یا بر عکس غیرصوری شدن (شکل گریزی) بیابند. ادیان رسمی و دارای نهادهای تمرکز یافته و قدرتمند عموماً بر شکل گرایی تاکید زیادی دارند تا بدین ترتیب پیروان خود را در زیر یک کنترل کالبدی داشته باشند. با وجود این، مدرنیته با برجسته کردن پروتستانسیسم دینی و فردگرایی تلاش کرد که ادیان را به امری خصوصی بدل سازد و فضاها و زمان های مقدس عمومی را به کوچک ترین و کم تاثیرترین حد ممکن برساند و برعکس گروهی از مناسک خود را به زمان های حقیقتاً تقدس یافته بدل سازد. به این ترتیب از قرن نوزدهم تاکنون ما دائماً با رشد و ارزشیابی بیشتری در زمان های مقدس سیاسی (انتخابات، مراسم تحلیف روسای جمهوری و رهبران جدید، رقابت های سیاسی در چارچوب کارزارهای سیاسی، مناظره های تلویزیونی و مطبوعاتی...) اجتماعی (یادبودهای متفاوت، جشن ها و... اقتصاد) (بیان های اقتصادی و مجمع های عمومی شرکت ها و ارائه نتایج...) و غیره روبه رو هستیم. سکولاری شدن زمان های مقدس دینی و یا برعکس تقدس یافتن زمان های غیر قدسی، دو جریان بسیار رایج و قدرتمند هستند که در شهرها دائماً شاهد آنها هستیم و مطالعه بر آنها از وظایف اصلی انسان شناسان است. زمان های غیر قدسی در جهان امروز هرچه بیشتر از پیش خود را در قالب مفهوم «روزمرگی» مطرح می کنند که پیشتر به آن اشاره کردیم. روزمرگی نوعی تقسیم کامل و سلطه جویانه زمان تجربه شده انسان ها در دوران مدرن است که با برنامه ریزی کامل و کالایی این زمان همراه است، به صورتی که جامعه صنعتی مدرن تلاش می کند فرد را از لحظه تولد تا لحظه مرگ و حتی پیش از تولد و پس از مرگ در چارچوبی دقیق از زنجیره های زمانی/ مکانی فعالیت ها قرار دهد و این فعالیت ها را به گونه ای سازمان دهد که بیشترین سود مادی را به نظام های عمومی اقتصادی نثار کنند. تبدیل «فرد» به «مصرف کننده» بر اساس گذار از شبکه های کاملاً شکل گرفته زمانی / مکانی انجام می گیرد که در هر یک از نقاط مشخص آنها مصارف آن پیش بینی شده و پرسودترین شکل تامین آن نیازها در مکانیسم های بازار به انجام درمی آید. با توجه به آنچه در گونه شناسی های متفاوت زمان در شهر گفته شد، برای بررسی و تحلیل زمان شهری شاید بهترین روش آن باشد که ابتدا این زمان را به کوچک ترین اجزای آن تقسیم کنیم سپس دست به تدوین جدول های تطبیقی میان گونه های مختلف اعم از طبیعی (شب و روز، فصول، موقعیت های اقلیمی) انسان ساخت (ساعت ها، روزهای کاری تعطیل، هفته ها، ماه ها و سال ها و...) کارکردی (کار، اوقات فراغت، زمان بازتولید قوای جسمانی، زمان حمل و نقل)، حافظه های تاریخی (یادبودها، سالگردها و...) و سرانجام زمان های قدسی و ناقدهی (مناسک، اشکال تعلیقی زمان و اسطوره شناسی های خطی و چرخشی زمان...) بزنیم. سپس هر نوع تکرارپذیری را از چنین جدول هایی استخراج کنیم و سازوکارهای این تکرارپذیری ها را به دست آوریم و آنگاه به تحلیل رابطه ذهنیت های فردی و گروهی با این اجزا و این سکانس های تکرارپذیر بپردازیم تا بتوانیم تمامی سناریوهای ممکن و صحنه پردازی های متعارف و غیرمتعارف را به دست آوریم و سرانجام تحلیل خرد را با تحلیلی کلان از کل زمان جامعه مورد مطالعه به پایان بریم. مطالعات تطبیقی بر تک تک اجزای زمانی در در جوامع متفاوت و همچنین مطالعات تطبیقی - تطوری بر اجزا یا گروه های اجزای زمانی در محورهای زمانی یک جامعه نیز می توانند بسیار مفید باشند.

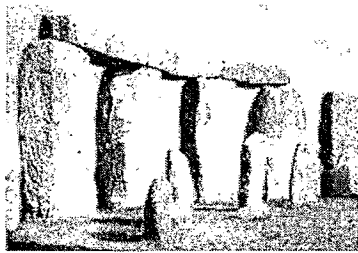
^۱ دکتر ناصر فکوهی، کتاب انسان شناسی شهری ۱۳۸۳ نشر نی

نقش مکان های مقدس در هویت محله ای



۱-۱-۵- چرا و چگونه مکان‌هایی مقدس می‌شوند؟^۱

چرا این سنگها مقدس بشمار می‌آیند؟



براستی چرا مکانها یا اشیاء خاصی مقدس می‌شوند و چگونه است که این تقدس از طریق هنر و معماری نمایان می‌شود؟ واژه مقدس^۲ به هر چیز با عظمت، قابل ستایش و قابل تکریم اطلاق می‌شود. ریشه لاتین این کلمه sacer به معنای محصور کردن و جلوه دادن است. یک فرد می‌تواند با عنوان مقدس برگزیده شود، همچنین یک شیء یا یک مکان که بی‌مانند و فوق‌العاده به نظر برسد نیز می‌تواند حالت مقدس داشته باشد. این کلمه نزدیکی زیادی با کلمه "الوهیت"^۳ به معنای قدرت مرموز خداوندی دارد. برای توصیف تقدس و تیز به منظور اشاره به قدرت نهفته در این واژه از کلمه "روحانی" نیز استفاده می‌شود. در تمام دنیا، آیین‌های مختلف از واژه‌های متفاوت وابسته به کلمه تقدس استفاده می‌کنند. برای مثال در زبان یونانی از واژه hagnos، در عربی از moqaddas، در عبری از qadosh و در جزایر پلینزی (مجموعه ای بیش از ۱۰۰۰ جزیره کنار هم در اقیانوس آرام) از واژه tapu استفاده می‌کنند. کلمات مرتبط با "الوهیت" در زبان سانسکریت brahman، در (Sioux از اقوام آمریکای شمالی) کلمه wakanda، در (Melanesian) جزایر سیاه که از غرب اقیانوس آرام تا شمال و شمال شرق استرالیا قرار دارند) کلمه mana و در آلمان قدیم کلمه haminja را به معنای بخت و اقبال استفاده می‌کنند.

میرکیا الیاده^۴، فیلسوف رومانیایی (۱۹۰۷-۱۹۸۶) (در کتاب خود "تقدس و کفر"^۵)، توضیح داده است که یک وجود مقدس، خود را به عنوان واقعیتهای متفاوت با واقعیتهای معمول، نشان میدهد. ما زمانی از تقدس چیزی آگاه می‌شویم که آن شخص یا شیء به شکلی متفاوت با انواع مشابه خود نشان جلوه کند. فرض بر این است که خداوند یا بعضی نیروهای روحانی و ماورا طبیعی خود را بر شخص ناظر آشکار میکنند و به او حس برتری و امتیاز میدهند. هرچند گاهی این دریافتها مشکوک به نظر میرسند زیرا معمولاً شخصی که ناظر یک واقعه مرموز و غیرقابل توجیه (برای خودش) مانند منظره ای غریب یا حادثه ای غیر عادی، است، آنرا به نام ماورا طبیعی یا مقدس توجیه میکند.

یافتن توجیه الهی، برای ناظری که به نیروی ماوراء طبیعی باور دارد، کاملاً مجاب کننده است و این ناظر می‌تواند بلافاصله به هر آنچه که این واقعه بر آن صحنه میگذارد اعتقاد پیدا کند. یکی از ویژگی‌های ظهور نیروهای مقدس این است که آنها همواره در چهارچوب اعتقادات مذهبی شخص ناظر معنا میشوند (و اگر شخص مذهبی نباشد، این واقعه را به مذهب رایج در فرهنگ خود ربط میدهد). برای مثال، میتوان از آنچه بر دختر روستایی فرانسوی "برنادت سوبیرو"^۶ آشکار شد یاد کرد. این دختر کاتولیک، در غار لوردس^۷ بانویی مقدس را دید، و شکی نداشت که او مریم مقدس بوده است نه الهه یا فرشته ای، از مذهب و دورانی دیگر. به عبارت دیگر، قدرت روحانی یا مقدس، خود را تنها در متن اعتقادات شخص مشاهده گر و جامعه اش آشکار میکند و این شرایط

^۱ دکتر کریستوفر ویتکامپ، دانشگاه ویرجینیا ۲۰۰۵؛ سایت اینترنتی سیمرغ

^۲ Sacred

^۳ Numen

^۴ Mircea Eliade

^۵ The Sacred and the Profane

^۶ Bernadette Soubirous

^۷ Lourdes



نقش مکان‌های مقدس در هویت محله اس

اعتقادی و فکری ناظر است که این ظهور را معنا می کند. نهایتاً ممکن است نتیجه این باشد، که شخص مشاهده گر (ناظر)، خود تقدس و تبرک را می آفریند و آن را در اشیاء اطراف خود قرار می دهد. از طرفی امکان این بحث به وجود می آید که بیشتر ادیان جهان - از باستانی ترین تا امروزی ترینشان - از طریق توجیه و تفسیر وقایع مقدس و روحانی به وجود آمده اند. از جمله مسائلی که در دین اهمیت بسزایی دارد، این است که این دریافت‌های روحانی، توسط شخص مشاهده گر بوجود نیامده باشد، بلکه الهامی باشند که با قصد و نیتی مشخص، از طرف پروردگار (یا افراد مقدس) به مشاهده گر القا شده باشد. چرا که پایه و اساس روانشناسی انسان، اعتقاد به ماوراء الطبیعه و ندیایی است که ساکنانش ارواح، خدایان و یا نیروهای قدرتمند باستانی ماورای درک بشر هستند. به همین دلیل الیاد از واژه *hierophany*، به معنای چیز مقدسی که خودش را به ما می نمایند، برای تعریف عملکرد ظهور تقدس، استفاده کرده است

از زمان های دور این تمایل در بین افراد بشر وجود داشته که تقدس موجود در هر چیز را باور کنند، از درختان و سنگ ها گرفته تا انسان ها. اما آنچه مشخص است مسئله مهم ستایش درخت یا سنگ نبوده بلکه در واقع یک سنگ یا درخت مقدس به دلیل رازهای روحانی منتسب به او مورد تکریم و ستایش قرار می گرفته که در آنصورت دیگر سنگ یا درخت محسوب نمی شده است. به بیان دیگر یک سنگ یا درخت وقتی مقدس شد دیگر سنگ یا درخت معمولی نیست. همین مورد درباره تقدسی که به انسان ها اعطا می شود نیز صادق است. بعد از مقدس شدن آنها دیگر انسان های عادی نیستند و این اصل در واقع از اعتقادات بنیادین مسیحیت است

به عنوان مثال، تقدس در شخص عیسی مسیح (ع) ظهور کرد و عیسی مسیح خود به تجسمی از خداوند متعال تبدیل شد. ممکن است گاهی تقدس به انسان هایی اعطا شود که رفتاری خاص دارند یا کارهایی انجام می دهند که نشانگر وجود نیروهای روحانی، غیبی و یا حتی ماوراءالطبیعه در آنها باشد. معمولاً تجربه یا اتفاقی که به واسطه آن انسانی مقدس می شود در هر محل یا منطقه ای که اتفاق بیفتد آن مکان را نیز مقدس میکند. مکه و کلیسای سن پیترز نمونه مشخصی از این واقعه است.

در موارد دیگری ممکن است مکان مربوطه سابقه تقدس داشته باشد و شخص به علت ارتباط و رفت و آمد مکرر به آن مکان، خودش نیز مقدس شود. این امکان وجود دارد که غار لوردس^۱ که چشمه شفا بخشی در آن وجود داشت، حتی قبل از اینکه برنات در آنجا از طرف مریم مقدس وحی دریافت کند، به خودی خود مقدس بوده باشد. این برخوردها باعث شد که آن غار و چشمه درونش برای مسیحیان مکانی مقدس شود و برنات نیز به یک قدیس تبدیل شود. با استدلالی مشابه می توان این احتمال را داد که کوه سینا^۲ حتی قبل از اینکه حضرت موسی در آنجا با خداوند مواجه شود، مکانی مقدس بوده است. این برخورد تاییدی است بر مقدس بودن حضرت موسی و کوه سینا. تقدس بوته در حال سوختن و کوه هنگامی که پروردگار به موسی گفت: "نزدیک تر نیا و کفش هایت را از پای درآور زیرا جایی که در آن ایستاده ای مکانی مقدس است"، به حضرت موسی آشکار شد. در عین حال تاکید کننده این موضوع که مکان یا شیء ای مقدس زمینه را برای مقدس کردن موسی بیشتر فراهم آورده است.

نکته مهم دیگر این است که مکانهای مقدس خصوصاً در دوران باستان و همچنین مکان هایی که به نوعی مربوط به ادیان امروزی هستند، کم و بیش با پیشگویی در ارتباط هستند. اصولاً

^۱ Lourdes

^۲ Sinai



پیشگویی یا غیب گویی بر این عقیده استوار است که خدایان و یا نیروهای روحانی یا ماوراء طبیعی قدرتمند، قادرند به انسان اطلاعات و معلوماتی راجع به اتفاقات حال و بخصوص آینده القا کنند . این قضیه در دوران باستان تقریباً در همه دنیا تکرار می شده و تا کنون نیز ادامه پیدا کرده است . چند مکان مقدس از جمله کوه دلفی^۱ در یونان که معبد معروف آپولو^۲ در آن واقع شده، یا دودونا^۳ جایی که درخت بلوط ژئوس^۴ در آن قرار داشته است، مکان هایی بودند که مردم از آنها اطلاعاتی راجع به حال یا آینده دریافت می کردند. در مقیاس وسیع تر، ادیان مختلف در گذشته و حال به طرق متفاوتی از پیشگویی هایی که باعث اشاعه ترس از آینده و اضطراب در زمان حال شده اند، جلوگیری کرده و همواره از شدت آن کاسته اند . عهد قدیم سرشار است از اظهارات مختلف پیامبران راجع به آینده، در حالیکه عهد جدید مدعی است اگر مردم روش پیشنهادی امر شده از طرف کلیسا را برگزیده و آن را دنبال کنند و در همان مسیر به پایان برسانند، خوشبختی زندگی پس از مرگ آنها در آینده تضمین شده خواهد بود. این دلیل خوبی است برای اینکه بپذیریم معروفیت و محبوبیت مکان های مقدسی که امروزه توسط توریست ها و مسافران در نقاط مختلف دنیا بازدید می شوند، به دلیل وجود چنین حس اطمینانی راجع به زندگی حال و آینده است. با توجه به پیشینه این مکان های مقدس باستانی، واضح است که منشأ بوجود آمدن اینگونه مکان ها دانشی بنیادین بوده و ریشه الهی در همه آنها وجود داشته است .

۱-۱-۶- علم قدسی و بحران محیط زیست^۵

در دیدگاه قدسی طبیعت بکر کارگاه صنع الهی است. بزرگترین دست ساخته های هنر قدسی در آن است و بی حرمتی به طبیعت بکر، فجیع تر از تخریب بزرگترین آثار هنر بشری دانسته می شود. دکتر سیدحسین نصر زمانی که بشر متجدد برای غلبه بر طبیعت، طوفانی برانگیخته و موجب ویرانی بر روی زمین گشته، طبیعت را معبدی می بینند با نهایت ارجمندی، نادرستی لادری گری، سکولاریسم و شک گرایی را، که مشخصات جهان متجددند، نشان می دهد. ایشان به این دلایل، حفاظت از طبیعت بکر را در برابر یورش بشر آزمند، که فقط به غایات دنیوی دل بسته است، وظیفه ای معنوی می دانند. بنابراین در واقع طول سالهای اخیر دید متجددانه به طبیعت باعث بحران محیط زیست بوده است. علم سکولار مبتنی بر اقتدار و غلبه بر طبیعت، و تکنولوژی است که بی هیچ حرمتی برای توازن طبیعت، حریصانه عالم طبیعت را می بلعد. اما در دیدگاه قدسی، خط فاصل واضحی میان طبیعی و فوق طبیعی، یا میان عالم انسانی و عالم طبیعت ترسیم نشده و طبیعت هم مورد خطاب کتب آسمانی (قرآن) است.

بنابراین عالم طبیعت، دشمنی طبیعی شمرده نمی شود که باید بر آن چیره شد، بلکه به عنوان پاره مکمل جهان دینی انسان است که در حیات زمینی شریک اوست، و به یک معنی در حیات اخروش اش هم. بحران محیط زیست به این سبب ایجاد شده که بشر متجدد نمی خواهد خدا را محیط واقعی ببیند؛ و نظام طبیعی را مستقل و واقعی می پندارد، نه طبیعتی قدسی که حضور الهی در پدیده هایش ساری و جاری است. مسلمان سنتی همیشه به طبیعت عشق می ورزیده است. انسان در اسلام هم عبدالله است (و نسبت به خداوند، منفعل) و هم خلیفه الله است (و نسبت به این عالم،

^۱ Delphi

^۲ Apollo

^۳ Dodona

^۴ Zeus

^۵ Agnosticism

^۶ برگرفته از یادداشت هایی دکتر سید حسین نصر



همچون قیّم). لذا مسخر دانستن طبیعت در دست انسان، محدود به قوانین الهی است. حال، بشری که دیگر خود را عبدالله نمی‌شمارد و تابع هیچ موجودی نیست، خطرناک‌ترین موجود برای طبیعت گردیده است. در شریعت الهی، انسان نه تنها نسبت به خداوند و دیگر انسانها، بلکه نسبت به محیط زیست طبیعی هم وظیفه دارد؛ وظایفی همچون آلوده نساختن آب جاری، کاشتن درخت و ملایمت و مهربانی با حیوانات.

۱-۱-۷- معنویت ۱

بسیاری از نوشته‌های معاصر از معنویت سخن می‌گویند، اما از آنجا که این واژه در زمینه‌های بسیار متفاوتی به کار می‌رود، آن را به آسانی نمی‌توان تعریف کرد. بعضی به معنویت یا «امور معنوی» با تردید می‌نگرند، چون آن را با اصطلاحات دوگانه، در برابر «ماده» یا «مادی»، «فیزیکی» یا «این جهانی» می‌فهمند. خیلی‌ها باور معنوی را به باور دینی ترجیح می‌دهند، چون نهادینگی کمتر و گستردگی بیشتری دارد. عده‌ای هم امر معنوی یا معنویت را قلب دین یا بالاترین آرمان آن می‌دانند، که به ویژه در تجربه دینی و عرفانی با آن مواجه می‌شوند.

موضوع معنویت، دل مشغولی همیشگی انسان است. جستجوی معنوی در طول تاریخ، تعبیر فرهنگی بی‌شماری یافته است، اما شیوه‌ای که به مدد آن، این گرایش امروزه از راه تفکر انتقادی و مقایسه‌ای در بافت جهانی و میان فرهنگی مورد پژوهش قرار می‌گیرد، تحول خاص قرن بیستم است. با این همه، مایه شگفتی است که بسیاری از فرهنگ‌های واژگان و دانش‌نامه‌های معاصر، با این که به معنویت گرای، انجمن‌های معنویت‌گرا، تجربه معنوی، یا روش‌های معنوی اشاره می‌کنند، متضمن یک مدخل در باب معنویت به معنای واقعی کلمه نیستند - که نشان این است که این معنویت هنوز یک قلمرو موضوعی نوپدید است.

گرایش‌هایی که امروزه در معنویت رایج است، بر موضوع و یافتن خود تأکید دارد، و نیز بر فهم متعین‌تری از روان‌شناسی انسان پیوند می‌خورد. بسیاری از دین‌ها، برای اصطلاح Spirituality، که از سنت مسیحی ریشه می‌گیرد، واژه معینی ندارند. این اصطلاح در الاهیات و کردار دینی مسیحی، تاریخی طولانی دارد. اما امروزه، مفهوم معنویت در همه سنت‌های دینی گوناگون به کار می‌رود. این مفهوم، علاوه بر درون‌نویرون دین‌های خاص، در بسیاری از بافت‌های دینی و غیردینی (سکولار) و تعالی‌نشان‌دهد. در جامعه سکولار معاصر، همه به دنبال یافتن دوباره معنویت به منزله یک بُعد گمشده یا دست‌کم پنهان در یک جهان عمدتاً مادی هستند. این فرایند از راه بررسی آثار سنتی بی‌شمار درباره معنویت، که امروزه در سراسر سنت‌های دینی مختلف به طور گسترده وجود دارد، آسان‌تر شده، ارتقا می‌یابد.

برای نگاه به معنویت در یک بافت میان فرهنگی گسترده‌تر، مهم است که دقیق‌تر بفهمیم که معنویت چیست، کدام آرمان‌ها و آموزه‌ها با عمل به آن ارتباط دارد، و بهترین شکل مطالعه و بررسی اینها چیست؟



۱-۷-۱-۱- معنویت چیست؟^۱

از نظرگاه تاریخی و تطبیقی فقط می توان از کثرت معنویت سخن گفت. معنویت های گوناگون و مکتب های معنویت بسیاری را می توان یافت که تعبیر فرهنگی خاصی را از آرمان های دینی خاص سنت های دینی گوناگون نشان می دهند. شیوه ای که به آرمان های دینی بیانی ملموس می دهد، از یک فرهنگ و دین تا فرهنگ و دین دیگر بسیار متفاوت است. وحدت معنویت، نه فقط به منزله یک آرمان متعالی، بلکه به منزله آنچه اشخاص خاص و همه اجتماعات با آن زندگی می کنند و آن را تعلیم می دهند، جزئی از تاریخ روح آدمی و فراسوی تاریخ خوانده شدن این روح است. تاریخ معنویت پُر است از طنین اشتیاق به آن حقیقت پاینده، همیشه مان و جاودانه؛ اشتیاق به کل بودگی، آرامش، لذت و نیکبختی، که در طی عصرها دل مشغولی انسان بوده است و امروزه بسیاری از مردم هنوز به دنبال آنند.

معنویت را به شیوه ای کلی و عام به جستجوی چیزی که در پیوند با انسان شدن است، تعریف کرده اند. این یک تعریف بی طرفانه است که به دین به معنای واقعی کلمه هیچ اشاره ای نمی کند. در یک تعریف نسبتاً جامع تر، معنویت را «کوششی برای پیداشدن حساسیت به خود، دیگران، موجودات غیرانسانی، و خدا که درون و فراسوی این کلیت است» دانسته اند. معنویت را اینگونه نیز وصف کرده اند: «شیوه ای که در آن، شخص بافت تاریخی خویش را درمی یابد و در آن زندگی می کند. این جلوه ای از دین، فلسفه یا اخلاق او است که به مثابه متعالی ترین، شریف ترین و سنجیده ترین چیز نشان داده می شود و به غنای آرمان یا کمال مطلوب می انجامد». این تعریف ها بر فهم معنویت به مثابه یک نیروی اصلی، کل نگرانه و پویا در زندگی انسان، هم برای فرد و هم برای اجتماعات، تأکید می کند.

در دیباچه مجموعه مهم معنویت جهان: تاریخ جامع جستجوی دینی، سرویراستار اُورت کازینز، معنویت را به چیزی وصف می کند که به جنبش های درونی روح انسان به سوی واقعی، متعالی و الاهی می پردازد. معنویت در اینجا به معنای فرزاندگی و اندرز خردمندانه است، که مقصود از آن، یاری سالک و راهنمایی انسان در سفر به مقصد یافتِ روحی است. کازینز معنویت را به فرزاندگی ایمان برای حیاتِ خویش وصف می کند، اما امروزه باید چنین راهی را با گفتگو با دیگر سنت های معنوی جهان پیمود. در عین حال که معنویت همان جستجوی کلی انسانی است، باید رابطه اغلب تنگاتنگ میان دین و معنویت را دریافت؛ اما معنویت با روش عقلی پژوهش و تفکر انتقادی نیز رابطه دارد. این پژوهش در طی دهه های اخیر به طرز چشمگیری رشد کرده است. مسئله رابطه معنویت و عرفان نیز مطرح است. روش ها و اعمال معنوی خاص و متنوعی را می توان یافت، به ویژه روش های تزکیه، مراقبه و نظاره را که می توانند پیروانشان را به بالاترین حالات تجربه و آگاهی عرفانی رهنمون شوند. سنت های خداپورانه از تجربه های وحدانی عشق و رابطه با خدا سخن می گویند، در حالی که سنت های الحادی بر شناخت وحدت نهایی همه چیز تأکید می کنند یا حتی از استغراق در یکتا یا اتحاد با آن سخن می گویند. واژه معنویت شامل طیف گسترده ای از اشراق ها و تجربه های دینی است، در حالی که انواع گوناگون عرفان، تجربه های معنوی بسیار خاص را نشان می دهند.

والتر پرینسپیه در فهم معنویت سه سطح متمایز، اما وابسته به یکدیگر را باز می شناسد: یکم، معنویت به منزله تجربه یا عمل زنده؛ دوم، معنویت به منزله آموزه ای برخاسته از این عمل که به نوبه خود راهبر آن است (یعنی آن روش ها و الگوهای معنوی ای که راه به قداست و کمال

^۱ اورسولا کینگ، ترجمه علی رضا شجاعی، مجله هفت آسمان شماره ۲۳



نقش مکان های مقدس در هویت محله ای

می برد و در دین های گوناگون یافته می شود؛ سه دیگر، پژوهش نظام مند، تطبیقی و انتقادی در باب تجربه ها و آموزه های معنوی است که اخیراً به شیوه ای جدید تحول یافته است. این سه سطح با شماری از عوامل اجتماعی - فرهنگی شدیداً در هم تنیده اند، عواملی که عمل به معنویت و فهم آن را در طی دوره های تاریخی خاص، در دین های گوناگون و در مواضع گوناگون، اعمال آن دین، شکل می دهد.

۱-۱-۷-۲- آرمان ها و آموزه های معنوی در ادیان و ملل مختلف^۱

اولین آندرهیل گفته است که زندگی معنوی «قلب هر دین واقعی و بنابراین برای مردان و زنان معمولی موضوع تعلق حیاتی است»؛ زندگی معنوی «زندگی کامل و واقعی ای است که انسانیت برای آن ساخته می شود» نویسندگان، الهی دانان و دانشمندان معنوی، در طی قرن ها در قبال این مسئله، مواضع گوناگونی گرفته اند. معنویت عمیقاً بر تجربه انسان استوار است، اما همچنین در پیوند با این باور است که حقیقتی بزرگ تر و کامل تر هست که ما را احاطه کرده، به ما اشاره می نماید و ما را فرامی خواند. بنابراین معنویت را می توان به منزله یک فراخوان [یا، ندا] و هم به منزله یک فرایند و مقصد فهمید. محض نمونه، مسیحیان از فراخواندن به قداست و کمال، سخن می گویند که انجیل به طور ضمنی به آن اشاره دارد: «پس شما کامل باشید چنان که پدرتان که در آسمان است کامل است». از آغاز مسیحیت جستجو برای کمال معنوی، یعنی زیستن در روح خدا به شکل های جدیدی از زندگی، یعنی ریاضت کشی، دیرنشینی و عرفان منجر شده است. نویسندگان مسیحی بی شماری، از راهبان و راهبه های خانومان رها کرده تا قدیسان و عرفای قرون وسطا و جدید، که درباره جستجوها و مجاهدت های معنوی خود نوشته اند، فرموده ها و آموزه هایی به جا گذاشته و الگوهای شاگردی و قداست مسیحی را فراهم کرده اند. از این رو، معنویت را به «نظریه و تطبیق حیات مسیحی» نیز وصف کرده اند.

این تعریف گسترده و اجمالی را از درون یک سنت دینی خاص عرضه کرده اند؛ این تعریف به گستردگی و دربرگیرندگی تعریفی که در بالا از آندرهیل نقل کردیم نیست. گرایش به معنویت و به تاریخ و تفسیر آن، به خصوص مورد توجه مسیحیانی بوده است که زمانی دراز میان «مکتب های معنویت» گوناگون، مانند معنویت عرفای اسپانیایی یا فلاندری، یا مثلاً ارتدکس روسی، تفاوت قائل شده اند. جالب است بدانیم در دانش نامه دین الیاده تنها مدخل درباره معنویت مقاله ای است در باب «معنویت مسیحی»؛ در آن هیچ بحثی از اهمیت کاربرد مقایسه ای «معنویت» در اعمال و پژوهش سنت های دینی دیگر، آن گونه که در نوشته های معاصر به چشم می خورد دیده نمی شود. در واقع، بعضی از نویسندگان غربی به خطا بر این باورند که واژه «معنویت» صرفاً در دهه های اخیر کاربرد پیدا کرده است. اما این واژه پیش از این در زمینه های مقایسه ای در قرن نوزدهم به کار رفته بود و آن هنگامی بود که اصلاح گران هندو، و در رأس آنان سوامی ویوکاننده، معنویت هندی را با مادی گرایی غربی مقابل نشانند و ادعا کردند که هند حاوی گنجینه های معنوی است که غرب باید همچنان در جستجوی آن باشد.

^۱ اورسولا کینگ، ترجمه علی رضا شجاعی، مجله هفت آسمان شماره ۲۳

نقش مکان های مقدس در هویت محله اس



۱-۱-۸- رابطه میان معرفت و معنویت^۱

باید گفت که حکمت واقعی متعالی از فرد است و در طی قرون حتی بزرگترین فلاسفه کارشان بیان دیگری از حقیقت بوده است، بیان حقیقی دیگر، حقیقت یکی است و همیشه هست و همیشه خواهد بود. دکتر نصر معتقد است که، یک حکمت «فلسفه» هست که به قول شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، قطره‌ای از آن را خداوند در خمیره ازلیه انسان آورد و همیشه با انسان بوده و طی قرون تبلورهای گوناگون یافته و ما به این فلسفه می‌گوییم خرد جاویدان یا حکمت خالده.

پایه و اساس این جهان‌بینی این است که انسان در این عالم هست تا بشناسد، یعنی خداوند را به عنوان منشاء هستی و منشاء شناخت انسان بشناسد. پس پایه و اساس این حکمت این است که دانش به حق، دانش به وحدت است. با آگاهی بر اینکه خود این دانش از آن مبدا است. البته این امر جنبه کاملاً عرفانی دارد. به قول ملاصدرا حکمت واقعی مبتنی بر برهان، عرفان و قرآن است. در مقابل انسان راه‌های مختلف برای شناخت قرار گرفته است، یکی راه وحی (قرآن) نباید گفت که چرا از شعر و قرآن استفاده می‌کنی و این فلسفه نیست.

چرا دانشی که از چشم و گوش ما به ما می‌رسد یعنی دانش تجربی می‌تواند پایه برای فلسفه و تفکر فلسفی باشد اما چرا آنچه که با گوش معنوی از آسمان‌ها به ما می‌رسد، نمی‌تواند پایه فکری ما باشد و آن را به کلی رد می‌کنیم؟

به نظر ما انسان می‌تواند از راه وحی «قرآن» به مبدا هستی، دانش پیدا کند. راه دوم عرفان است، عرفان نه فقط هر نوع دانستن است بلکه دانستنی است که تمام وجود انسان را فرا می‌گیرد و خام بدم، پخته شدم، سوختم مولانا را انسان تجربه کند. این نوعی سوختن تمام انانیت و جدایی و فردیت و نفس اماره انسان است، برای رسیدن به حقیقت و وصال به حق است. این عرفان تاج همه انواع دانش، بخصوص برای ما مسلمانان است. و بالاخره برهان که منحصر در مناطق نیست ولی به معنای تفکر منطقی است. برعکس غرب که بسته به روی خودش است، در فلسفه اسلامی این تفکر از زمان سهروردی به بعد به سوی عالم اشراق و عرفان باز می‌شود. دکتر نصر معتقد هستند که همه این سه راه و همه این منابع اهمیت خاصی برای رسیدن انسان به حکمت کامل دارد. انسان باید اولاً قدرت فکری خودش را تقویت کند یعنی بتواند منطق، علوم جدید و علوم صوری را فرا بگیرد. به قول سهروردی بالاترین مقام در این مرحله را ابن‌سینا و فارابی دارند. دوم اینکه درون خودش را تزکیه کند زیرا علم واقعی اگر از شدن جدا شود که واقعی نیست، مثل اینکه گویند علم بی‌عمل مانند درخت بی‌ثمر است.

این عمل نه فقط به مهارت‌هایی چون آهنگری که یعنی انسان عمل کند، یعنی وجودش به دانش و حقیقت آغشته شود. مثل اینکه فرد یکسره، تکرار کند خدا یکی است اما در نفس خودش قائل به چند خدا باشیم. معبود بیشتر ما نفس اماره خودمان است. این عمل نکردن به آن علم واقعی است و دوم تزکیه‌ای در انسان است که بتواند روح خودش را برای اشراقات عالم والا و دانش که برای رسیدن وصال به وحدت می‌رسد، آماده کند. سوم نیز داشتن ایمان برای پذیرفتن آن چیزی است که از طریق وحی به ما می‌رسد. البته به عقیده ما وحی در تمام تاریخ بوده است، چنانکه قرآن می‌فرماید: «ولکل امه رسول» و خداوند برای هر امتی رسول و فرستاده است. و رسول مسلمانان آخرین وحی الهی است و آن کتاب آسمانی ما قرآن است. اما ما منکر کتاب آسمانی ادیان دیگر نمی‌شویم. مبتنی بر این سه راه یعنی حکمت الهی و فلسفه‌ای که پایه و اساس خرد جاویدان است، اول از همه درباره مبدا بحث می‌کنیم.

۱ برگرفته از خطابه فلسفی پروفیسور سیدحسین نصر

