

مطالعه‌های معناشناختی در باب مفهوم درونگرایی در شهر اسلامی

مسعود ناری قمی*

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

(تاریخ دریافت مقاله: ۸۷/۱۱/۲۳، تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۴/۴)

چکیده:

نگاه مفهومی به موضوع «درونگرایی»، به عنوان یکی از شاخص‌ترین ویژگی‌های مطرح شده در معماری‌های منتسب به اسلام، مسأله 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 انسان ساخت 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 سیل)، بررسی می‌گردد؛ این بررسی‌ها به صورت تطبیقی با ادبیات معناشناسی روابط انسان - محیط، پی‌گرفته و در پایان، ضمن تعریف دوباره درونگرایی، مدلی از توپولوژی نسبی این فضاها و شهر اسلامی، ارایه می‌شود.

واژه‌های کلیدی:

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

مقدمه

متعدد دارد که مسلماً از عهده یک مقاله، خارج است. از این رو این نوشتار بر آن است که پس از گذری سریع از تفسیرهای ارایه شده برای «درونگرایی» - با همان معنای عرفی میان محققین - به تبیین عمیق تر موضوع «ماهیت درون و بیرون محیط انسان ساخت از دید اسلام» بپردازد؛ بخش «طرح مسأله» این تبیین را مطرح نظر دارد و پس از آن است که موضوع در مجرای خاص مورد نظر این نوشتار جریان خواهد یافت. به این ترتیب تمرکز این نوشتار بر کیفیت های خاص فرمی و حتی سازماندهی دو فضای مزبور نیست و حتی بر آن نیست تا نادرپردازی های موجود یا مورد ادعا 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 پدیده ها و فضای مجرد، سر و کار دارد) با ساختار اجتماعی - حقوقی اسلام امری است که در نگاهی تطبیقی با حوزه های مکانی - زمانی از جمله شهرقرون وسطی، و متروپلیس مدرن غربی دنبال خواهد شد.

اگر بخواهیم یک ویژگی مشترک بین تمام رویکردهایی که در مطالعات معماری اسلامی وجود دارد، ذکر کنیم، «درونگرایی»، مسلماً از اولین گزینه هاست. این عنوان اجمالاً به صورت عدم توجه فضای درون بنا به محیط خارج، تعریف و عمدتاً مرادف با سازماندهی حول حیاط مرکزی (معماریان، ۱۳۸۵) و جدایی فضاهای زنانه و مردانه (از جمله در بسیاری مقالات «همایش بین المللی شهرنشینی در اسلام ۱۹۸۹»؛ 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 کودکان) است و این امر متفرع 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 سؤالاتی از این دست، نشان می دهد که بحث درونگرایی، برای تبیین کامل، نیاز به پرداختی، با جوانب

درونگرایی و معماری

از تهاجم خارجی و ... ابراز شده است: «از قدیمی ترین خانه های حفاری شده در سومر (اور) گرفته تا خانه های 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 راه ها و «زنانه» بودن خانه (پیتربرج، ۱۳۷۹، ۱۹۵ و کاستللو، ۱۳۶۸، ۹-۱۲۷) - نتیجه برداشت محققین غیرمسلمان از کلیت ظاهری جامعه مسلمانان است.

هـ تحلیل عرفانی - تمثیلی از رابطه درون و بیرون، بخشی از تفسیر پردامنه گرایش معناشناسی عرفانی در معماری اسلامی است. در این تحلیل، درونگرایی با سیر درونی بسوی خدا (طریقت) و نظام بیرونی (شریعت) و اولویت اولی بر دومی (Nasr, 1981, 191-2)، منطبق می شود؛ «این مسأله 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 آنان جدا نیست» (نقره کار، ۱۳۸۷، ۶۰۷) طرفداران نظریه های عرفانی - تمثیلی در تبیین فضای اسلامی، عمدتاً با گرایش به روحیه تصوف «در جستجوی آن بوده اند که نشان دهند که چگونه در دوران اسلام پیش از مدرن، تجربه رمز آلود، به نحوی اجتناب ناپذیر به اکثر جنبه های حیات، از جمله اعمال خلاقه ساختن، مرتبط می شود» (Akkach, 2005, 5). مثلاً در همین منبع برای الگوی حیاط مرکزی، محورهای شش گانه ای منشأ مفهومی حیاط مرکزی دانسته می شود که منبعث از تحلیل «ابن 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، عمدتاً به شکلی واحد از سازماندهی کالبدی در معماری سرزمین های مسلمانان، اطلاق شده و آن عبارت است از: بسته بودن فضای خصوصی نسبت به فضای شهری و بازشدگی آن به سوی فضای باز خصوصی (عمدتاً حیاط میانی).

۱. نگاهی به دیدگاه های تحلیلی موجود در مورد درونگرایی 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 گروه های مختلف محققین، عمدتاً حول پنج محور دور می زند:

الف. نقش الگوهای تاریخی (عمدتاً با استناد به پلان شهر اور یا اسناد باستان شناسی ایران - معماریان، ۱۳۸۵) در مطالعات دارای گرایش های مختلف، بویژه مطالعات تاریخ گرای معماری اسلامی، مورد تأکید است. در این دسته تحلیل ها، 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 بوم گرایانه معماری اسلامی، بیشتر مورد تأکید است؛

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

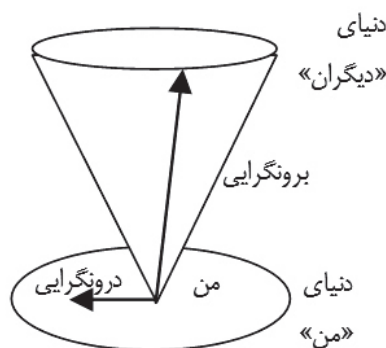
می‌شود و به موارد دیگر (مثلاً رابطه فضای باز خصوصی با فضای بسته، پرداخته نمی‌شود) و اگرچه موضوع مرز این دو، کمابیش در این حوزه، مورد اشاره خواهد بود، اما، این نوشتار پرداختن به کیفیات ویژه آن را مورد نظر قرار نداده است.

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

اگرچه این برداشت، عمومی‌تر دارد که «در رابطه با طراحی معماری، قرآن و سنت، هیچکدام، ضوابط مشروعی را برای ساخت و طراحی خانه، ابلاغ، ننموده‌اند» (مرتضی، ۱۳۸۷، ۱۳۴)، 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، محتوی 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 قرن هاست 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 افتاده است و کار «کلر کوپر» شاهی است بر اینکه، فضا برای انسان غربی، وسیله نمایاندن خود به دیگران است (گروت و وانگ، ۱۳۸۴، ۹-۱۸۸)؛ «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، غلبه دارد: «مهمترین کارکرد این است که قلمروها باعث به وجود آمدن مفهومی از هویت هستند، در واقع مالکیت و نظارت بر محدوده‌ای جغرافیایی، تعریفی عینی از فرد یا گروه به دست می‌دهد... کارکرد تثبیت کننده قلمرو حتی در پیش پا افتاده ترین فعالیت‌های خانواده‌ها نیز آشکار است» (آلتمن، ۱۳۸۲، ۱۶۹)؛ به این ترتیب، در این دیدگاه، «درون» به معنی آن چیزی است که «من» بر آن سلطه دارد و «بیرون» هر چیزی 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 ناپایدار از عالم وهم و خیال و وجود «حقیقی» ندارد؛ به این ترتیب، انسان برای احراز «وجود»، نیاز به «تمک» در دنیای «حقیقی» (عینی) دارد و لذا ملزم به رقابت و دفاع در رابطه با دنیای دیگران است؛ هرچه حجم این «تمک» افزایش یابد، ناپایداری «حوزه وجودی» فرد بیشتر می‌شود.

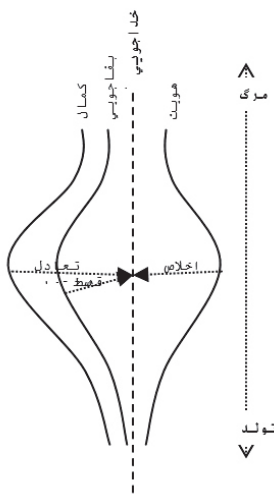
سه تحلیل نخست، موضوع را فارغ از اسلام و تعالیم آن و به عنوان محصولی محیطی، معرفی کرده‌اند که البته نقدهایی بر همان جنبه‌ها نیز وارد است و در عین حال در توجیه رواج وسیع این الگو در دوران پس از اسلام (برغم نابودی الگوهای دیگر) و در اقلیم‌های مختلف و شرایط سیاسی - نظامی گوناگون، ناکارآمد است. و اما، در دو مورد آخر که به تحلیل رابطه معارف اسلامی با این ویژگی از محیط، پرداخته‌اند، نیز به دلایلی، نوعی یک‌جانبه‌نگری، دیده می‌شود: مثلاً در مورد تفکیک جنسیتی فضا، تعبیر خاص معتقدین به این تحلیل در مورد محیط‌های منتسب به اسلام، در فرهنگ‌های بومی - حتی در غرب - نیز کمابیش، موضوعی تثبیت شده است (راپاپورت، ۱۳۸۴، ۸-۲۰۴)، اما در این تحقیقات به عنوان ویژگی، یا «تحمیل» اسلام بر جامعه، مورد اشاره است. مثلاً آیات ۳۲ و ۳۳ سوره احزاب که به وضوح 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 دید اسلام به موضوع درست در مقابله با دوران جاهلی و اتفاقاً زن سالاری جاهلیت مطرح است: *وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجُ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى* (قرآن ۳۳/۳۳) - و چون زنان جاهلیت نخست خودنمایی نکنید - ترجمه المیزان). آزادی بیشتر زن 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 فرودست - امری است که حتی تاریخ‌نویسان ماتریالیست نیز آن را رانفی نمی‌کنند (به عنوان مثال در مورد جوامع باستانی مصر، سومر و هند نگاه کنید به راوندی، ۱۳۴۰)؛ به علاوه محدودیت مزبور به سادگی مورد اشاره در این آثار - خانه = زنانه و بیرون = مردانه - نیست؛ و ویژگی‌های توپولوژیک تعریف اسلام از حضور زن و مرد در فضای کالبدی، موضوعی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

طرح مسأله

برای تبیین یک جنبه معنایی از کالبد در یک فرهنگ خاص (در اینجا، اسلام)، راه متداول تر آن است که ویژگی‌های موضوع، ابتدا در 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، جزئیات اخلاقی یا دستوری زیادی در مورد فضاهای زندگی انسان وجود دارد، می‌توان ادعا کرد که مسلمانی که در معرض این تعلیمات بوده باشد، دارای یک ذهنیت و شناخت قبلی، نسبت به کلیات فضای معماری - شهری است؛ این ذهنیت، را نمی‌توان تنها منحصر به کلیات فلسفی و جهان بینی دانست، بلکه این شناخت چنان‌که در این نوشتار نشان داده شده است - بسیاری موارد تفصیلی را در مورد فضا، دربر دارد که مفهوم «درون» و «بیرون» و رابطه نسبی آنها، از آن جمله است. از این رو 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

می‌توان ادعا کرد که اساس رویکرد اسلام در شناخت «درون» و «بیرون» - 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 و سوسه ابلیس، وجود سه گرایش اصلی را در این بشر نخستین، مسجّل می‌کند: ۱. گرایش به کمال معنوی ۲. گرایش به بقای مادی ۳. هویت جوئی؛ موارد اول و دوم از عبارات و سوسه انگیز شیطان «قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (قرآن ۷/۲۰ - گفت پروردگارتان شما را از این درخت منع نکرد مگر از بیم اینکه دو فرشته شوید و یا جاوید گردید - ترجمه المیزان)، با دعوت به تبدیل شدن به «مَلَك» - 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: «فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا» (قرآن ۷/۲۰ - شیطان و سوسه‌شان کرد تا عورت‌هایشان 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 يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا» (قرآن ۷/۲۷ - ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد چنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد، لباس ایشان را از تن‌شان می‌کند تا عورت‌هایشان را به ایشان بنمایاند - ترجمه المیزان). چرا این امر یعنی لباس و پوشیدگی این چنین اهمیت دارد؟ اگر این امر را به معنای «عدم ظهور تمام موجودیت مادی (یا حیوانی) بشر» بررسی موضوع با وضوح بیشتری امکان‌پذیر است. به عقیده نگارنده، میل سوم فطری انسان - هویت یابی - در نازل‌ترین صورت خود با تمایز ظاهری بشر از دیگر جنبنندگان، ظاهر می‌شود و در عالی‌ترین شکل خود به «لباس تقوی» (تمایز ظاهری و باطنی بشر از کلیه موجودات دانی) بدل می‌شود: «وَلِبَاسِ التَّقْوَى ذَالِكِ حَيْرٌ» (قرآن ۷/۲۶ - و لباس تقوا بهتر است - ترجمه المیزان).

بانظری به تحلیل علامه طباطبایی (ره) از حدیثی منقول از «توحید» صدوق (ره) (رجوع کنید به ترجمه المیزان، ج ۱۶، ۲۸۲) و گفتار فوق، می‌توان گفت این گرایش‌های سه‌گانه مانند بردارهایی است که در بدو تولد انسان به سوی «خدا» نشانه رفته است، چنانکه بشر در چهار ماه اول، «هویت جوئی» خود را مستقیماً در ارتباط با خدا درک می‌کند و در چهار ماه دوم «کمال جوئی معنوی» را بواسطه «انسان کامل» از خدا طلب می‌کند و در چهار ماه آخر این دوران فطری (شاید پایان آن، شروع تکلم باشد)، «بقاجویی مادی» را با دعا برای بقای واسطه‌های آن - پدر و مادر - باز هم از خدا طلب می‌کند. اما با رشد کودک و تأثر 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 خلقت (خداجویی اولیه) باشد و وسیله یا راهکار آن را می‌توان - با تطبیق آیه «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَانْعَوْهُ مُخْلِصِينَ لَهُ



تصویر ۲ - مدلی از گرایش‌های «فطری» انسان بر اساس تحلیل ارائه 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 ویژگی‌هایی است که در درجه اول نه سمبلیک یا نشانه‌شناسانه، بلکه معطوف است به چهار موضوع «حقوق»، «تکالیف»، «رشد» و «غی»؛ دو مورد اول ناظر است به احکام شرعی (حلال و حرام) که از باب عدم تراحم برای «رشد» و عدم زمینه‌سازی برای «غی» افراد جامعه برای یکدیگر. موردهای سوم و چهارم اشاره دارد به ارشادات دینی (مستحب و مکروه) و فراهم‌سازی امکان تعالی معنوی هر فرد:

الف. مسجد: مشخص‌ترین واحد کالبدی متناسب به اسلام «مسجد» است: «فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رُبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا» (قرآن ۱۷/۲۱ [پس] گفتند بر غار آنها بنائی بسازید پروردگار به کارشان داناتر است، و کسانی که در مورد ایشان [اصحاب کهف] غلبه 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

نامیده می شود (پروشانی، بی تا. 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 دومی «سوق» را در رابطه با گرایش «بقاجویی مادی» نشان می دهد و اولی ویژگی اساسی این فضا در بحث توپولوژیکی است که به آن باز خواهیم گشت. در هر حال «سوق» مکان بروز «بقاجویی» مادی بشر است و التزام به «قسط»، ویژگی است که اسلام از این فضا، طلب می کند و امری است که در ارتباط با «ناس» مفهوم می یابد 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 لَکُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَکَ لَکُمْ فِیْهَا سُبُلًا» (قرآن ۲۰/۵۳ - همان که زمین را برای شما گهواره ای کرد و برایتان در آن راهها کشید - ترجمه المیزان). «السَّبیل: راهی است نرم که سهل گذر و هموار باشد، جمعش سُبُل است، ... واژه «سبیل» برای هر چیزی که به وسیله آن به چیز دیگری، چه خیر باشد یا شر، رسیده می شود به کار می رود» (خسروی حسینی، ۱۳۷۵، ذیل «سبیل») «لَتَسْلُکُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا» (قرآن ۷۱/۲۰ - تا راههای فراخ و گسترده آن را طی کنید و راهسیر 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 «للناس» است و دومی «لله» («وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» - قرآن ۷۲/۱۸ - اینکه مساجد از آن خداست پس با خدا احدی را مخوانید - 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، معناشناسی اسلامی از این گونه های کالبدی متکی 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 می یابد (جدول ۱).

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

گرایش مرتبط		
بیت	هویت جویی	خانواده
مسجد	کمال جویی	امت
سوق	معنوی	خلق
سبیل	بقاجویی مادی	رب

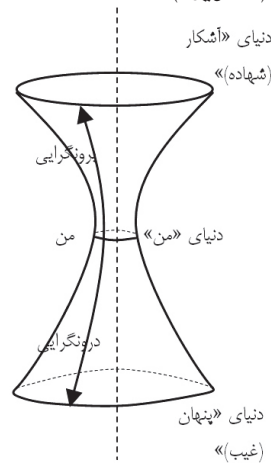
صرف یادمانی دارد، تأکید «غالبان بر امر آنان» می آید که: ما حتما بر آنان مسجدی خواهیم ساخت. این تأکید بر «هدف داشتن» و «کاربردی» بودن، در این آیه نادر قرآن که به مسأله ساخت، اشاره دارد، برای معمار مسلمان، باید تأمل برانگیز باشد. «مسجد» چنانکه گفتیم با گرایش «کمال جویی معنوی» مرتبط می شود. عبارت: «وَ أَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْکَعُوا مَعَ الرَّاکِعِیْنَ» (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 می کند.

ب. بیت: تحقیقاً بیشترین موجودیت کالبدی که در قرآن کریم، مورد اشاره است، «بیت» است. می توان 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 می شوند: «اهل البیت» (از جمله در قرآن ۱۱/۷۳): در اینجا بیت معرفی است و اهل با اضافه شدن به آن معرفی می شود. «بیت» عمیقاً در قرآن موجودیتی نه قائم به خود که «قائم به غایت» است: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذی بَکَّةٌ مَبَارَکًا وَ هُدًی لِّلْعَالَمِیْنَ» (قرآن ۳/۹۶ - اولین خانه عبادتی که برای مردم بنا نهاده شد، آن خانه ای است که در مکه واقع است، خانه ای پر برکت که مایه هدایت همه عالمیان است - ترجمه المیزان). و «بیت» جایی است که ورود به آن منوط به «اذن» (سوره نور) است و «هجرت الی الله» با خروج از آن تحقق می یابد (قرآن ۴/۱۰۰). «بیت» مکان رشد گرایش «هویت جویی» انسان - آن هویتی که در رابطه با خدا کسب می شود - است: «فِی بَیوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیْهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیْهَا بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ» (قرآن ۲۴/۳۶ - در خانه هایی 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 می دهد: از جمله در «وسائل الشیعة» (شیخ حرّ عاملی، ۱۴۰۹)، ج ۵، ۳۳۸ و «شیخ صدوق، ۱۳۷۶، ۴۲۷، مجلس شصت و ششم»: «هر که برای خود نمائی و شهرت ساختمانی بسازد روز قیامت آن را از هفتم زمین بر دوش دارد و بجان او آتش سوزانی باشد و آن را طوق گردنش کنند و در روزخش افکنند 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 هموعان است».

ج. سوق: مکان تعامل غیر عبادی مردم در قرآن، «سوق» است. «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِنَ الرُّسُلِینَ إِلَّا إِنْهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعَامَ وَ یَمْشُونَ فِی الْأَسْوَاقِ» (قرآن ۲۵/۳۰ - پیش از تو پیغمبرانی نفرستادیم مگر آنها نیز غذا می خوردند و در بازار قدم می زدند - 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 با لغت عاریت گرفته شده از فارسی - بازار و مشابهاات آن -

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

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



تصویر ۳- مدلی از رابطه «من» و «جهان» در نگاه اسلامی - «من» حول محور خداجویی، مستقل از دنیای غیب و شهادت وجود دارد و در واقع در مرز میان آن دو، تعریف می شود. 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 می شود.

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 «الحديد» (آیه ۲۷) و نیز در این روایت مشهور نبوی (صلی الله علیه و اله): «انس بن مالک گفته پسری از عثمان بن مظعون (رضی الله عنه) مرد و بر او چنان غمگنده شد که در خانه اش مسجدی گرفت و در آن عبادت پرداخت این خبر بر رسول خدا «ص» رسید باو فرمود ای عثمان براستی خدای تبارک و تعالی بر ما رهبانیت و ترک دنیا ننوشته همانا رهبانیت اتم جهاد در راه خدا است» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، مجلس شانزدهم؛ لذا اظهاراتی مانند این که «حق و رسالت خانواده سبب می شد که خانواده در حصار منزلی قرار گیرد و جدایی و تمایز چشمگیری بین زندگی اجتماعی و زندگی خصوصی پدید آید و این مسأله یکی از خصوصیات برجسته و مهم اجتماعی فرهنگ اسلام گردد» (پیتربریج، ۱۳۷۹، ۱۹۵)، برغم صحت نسبی شان، برای توصیف تمام جنبه های اجتماعی محیط انسان ساخت - حتی در بعد مسکن (چنانکه در ادامه خواهیم دید) - کفایت نمی کند.

برای حاصل کردن تبیینی واقعی تر، بنظر می رسد، نخست باید به ویژگی های توپولوژیک فضا در منابع اسلامی بپردازیم. یک شیوه حصول به این مفاهیم این خواهد بود که بار جوع به مختصات فضاهای یاد شده در تعالیم اسلامی، تلقی اسلام را از «درون» و «برون» نسبی

این فضاها و معنای کلی این فضاها را از این لحاظ، مشخص کنیم. در مورد، شاخصه های خود فضاهای کالبدی و اینکه این فضاها برحسب تعریف خود، چه معنایی را از درون و برون القا می کنند، می توان ویژگی هایی را به عنوان شاخص درونی یا بیرونی بودن مورد 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؛ مسأله تفکیک جنسیتی در این بحث، چنانکه خواهد آمد، به عنوان یک شاخصه ذاتی فضا، تلقی نمی شود و خود موضوعی، مستقل است. در مقایسه، راپاپورت پنج شاخص را به عنوان ویژگی های «فضای رفتارشناسانه» ذکر می کند: گستره خانه، نواحی فعال اصلی، قلمرو، قلمرو موقت، فضای شخصی (Rapoport, 1977, 278-9)، ویژگی هایی که در اینجا برای محک زدن درون یا برون بکار گرفته می شود، بواسطه تلقی رفتارشناسانه این نوشتار از مفاهیم درون و برون که آن را در پیوند با حس تعلق فرد به یک حوزه، می سنجد، دارای وجه مشترکی با این تقسیم بندی است. بویژه وقتی به دو مفهوم قلمرو و دوام سلطه می پردازیم، این امر بارزتر می شود. با این حال، به دلیل وجه حقیقی معنویت در اسلام که عالم باطن در آن، نه موجودیتی، سوپرناتورال، 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 مبحث، با ویژگی های رفتارشناسانه هم ارز تلقی می شود. به این ترتیب، مثلاً مطرح شدن، اذن دخول و مفهوم نهنی «اهل» و انس با «اهل» به عنوان مجوز ورود، متضمن رفع «واقعی» یک مانع است (مانع الهی) نه صرف اقتناع ذهنی آن کسی که اذن می گیرد.

الف. محصوریت: «ویژگی اساسی محیط انسان ساخت متمرکز ساختن و محصور کردن است. این مکان ها، به تمامی معنا، «درون» هستند، یعنی هر آن چیزی را که دانسته می شود، «جمع» می کنند» (Norberg Schulz, 1976, 10) اگر موضوع را به «محصوریت» نسبت دهیم، «بیت» در استعمال قرآنی مترادف مکان تحدید شده است، چرا که «بیت» برای خانه هایی از جانوران که دارای محدوده مشخص است - زنبور (و اوحی رَبِّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ - قرآن ۱۶/۶۸) و عنکبوت (إِنَّ أَوْهَنَ الْيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ - قرآن ۲۹/۴۱) - بکار رفته؛ حال آنکه مثلاً برای مورچه که حوزه فضایی محدودی ندارد، از لفظ دیگر یعنی «مسکن» (قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ - قرآن ۲۷/۱۸) استفاده شده است. تعبیر قرآن کریم از ساختاری سبک 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 می دهد که «بیت» در تعبیر اسلام، باید امکان محصوریت کامل را (حتی در مقابل عوامل جوی، چنانکه از آیات مزبور بر می آید) داشته باشد؛ در مقابل، این «مکانیت حداکثری» بیت، «مسجد»، واجد «مکانیت حداقلی» است که تأسیس آن بر اساس «تقوا» است (قرآن ۹/۱۰۸)، و الا تمام زمین برای امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) «مسجد» است (از جمله در «الخصال» باب العشره،

را به 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 کند یا به او انتفاعی از حوزه شخصی خود برساند؛ این گونه انتفاع، منحصر به حوزه عمومی خواهد بود؛ تعبیری از شهر به عنوان «مجموعه‌ای از نواحی متعلق به گروه‌های مختلفی که تمایل به شناساندن خود به عنوان «ما» و «آنها» دارند» (Rapoport, 1977, 248) همین دوگانگی را-این بار در تقابل گروه‌های شهری-به نمایش می‌گذارد.

بدیهی است که محرمیت در شهر اسلامی و بویژه درباره خانه، از اولیه‌ترین اصول است که مورد قبول تمام محققین می‌باشد (میشل، ۱۳۷۹)؛ اما در مقابل این ترس از تهاجم «غریبه» به خلوت شخصی، اسلام نگاه دیگری را به پدیده «خلوت»، مطرح می‌کند: «رسول خدا (ص) فرمود ... پیلی جبرئیل سفارش همسایه را بمن کرد تا گمان کردم او را وارث میسازد ... رسول خدا غدقن کرد که کسی از کاسه دریغ دارد، فرمود هر که کاسه خود را از همسایه دریغ دارد خناروز قیامت خیرش را از او دریغ دارد و او را بخود واگذارد» (شیخ صدوق، ۱۳۷۶، مجلس شصت و ششم) «و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چون سائلی شبانگاه در خانه شما را بگوید او را رد نکنید» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، (باب فضیلت صدقه)، حدیث ۱۷۳۷). آنچه از این احادیث و نهی صریح قرآن مبنی بر عدم جواز راندن سائل (وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ - قرآن ۹۳/۱۰ - و هیچ سائلی را مرنجان - ترجمه المیزان)، بوضوح برداشت می‌شود، آن است که «حریم شخصی» مؤمن، به معنی حوزه تدافعی وی در مقابل جامعه نیست و بعکس، دستورهای دینی، گاه مؤمن را ملزم به پذیرش دیگران در این حوزه و حتی شریک کردن آنان در اموال خود می‌کند: «رَوَى الْفَضِيلُ بْنُ بَسَّارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا دَخَلَ رَجُلٌ بَلَدَهُ فَهُوَ ضَيْفٌ عَلَيَّ مَنْ بَهَا مِنْ أَهْلِ دِينِهِ حَتَّى يَرْحَلَ عَنْهُمْ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج ۲، باب صوم الانز، حدیث ۲۰۱۳) که غریب را مهمان همه هم کیشان بر بلد دیگر، می‌داند و «عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْفُرُشَ فَقَالَ فَرَّاشٌ لِلرَّجُلِ وَ فَرَّاشٌ لِلْمَرْأَةِ وَ فَرَّاشٌ لِلضَّيْفِ وَ الرَّابِعُ لِلشَّيْطَانِ» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، حدیث ۱۱۲) که یکی از سه بستر مجاز در خانه را متعلق به مهمان، می‌شمرد. می‌توان موضوع را با دیدگاه «آلتمن» - به عنوان نمونه‌ای از فرهنگ غربی - مقایسه کرد که مهمان ناخوانده را تجاوزی جدی به حوزه خلوت می‌داند (آلتمن، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰). به این ترتیب، «بیت» مفهومی متمایز از «خانه» (حریم شخصی من) و «مسکن» (محل آرامش من) می‌یابد. این «بیت» باید تناقض مفهومی میان «حفظ حریم» و «عدم دفع حاجتمندان و مهمانان» را حل کند؛ چرا که بین این دو، اولی، امری است مربوط به عرصه خصوصی و دومی، وابسته به عرصه عمومی (در تعبیر محیط شناسی غربی)؛ اولی، مستلزم مانع مستحکم دفع‌کننده در جداره خانه است (آنچنانکه از راپاپورت نقل شد) و دومی، مستلزم دعوت‌کنندگی در جداره؛ اولی، برای غریبه، می‌تواند اضطراب‌آفرین باشد و دومی برای ساکنین خانه، حال راه حل چیست؟ ممکن است در نظر اول به نظر برسد که این الزام دین به پذیرش غریبه (با شرایط خاص)، در

حدیث ۱: جَعَلْتُ لَكَ وَ لِأُمَّتِكَ الْأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدًا وَ تُرَابَهَا طَهُورًا - 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 جایکه نگارنده، بررسی کرده است) بر دایم یا موقت، حداقلی یا حداکثری بودن، محصوریت، دیده نمی‌شود، نوعا روایات، به «حجره» در بازار (بدون بار ارزشی خاص) اشاره دارد که دلالت بر نوعی جواز است نه الزام (آنچنانکه مثلا درباره بیت گفته شد). این رویکرد کالبدی برای تعریف موضوع درون و برون می‌تواند تا حدی گمراه کننده باشد؛ احساس حضور در مسجد، آنچنانکه نخست ممکن است به نظر برسد، متکی به عناصر کالبدی نیست و مسلمان، مثلا در جریان نماز عید در صحرا، در میانه صفوف مومنین می‌تواند، خود را «درون» مسجد، تصور کند. به این ترتیب به نظر می‌رسد باید موضوع را از زاویه دیگری بررسی کنیم.

ب. حوزه خلوت: «درون» ... به عنوان یک خانه توصیف شده است که به انسان سرپناهی و امنیت را بواسطه محصور شدن و «خوب تأمین شدن» عرضه می‌کند» (Norberg Schulz, 1976, 8). تفکیک و تمایز میان عرصه عمومی و خصوصی از ویژگی‌های مهم رفتاری شکل دهنده به محیط است. درجه اعتماد و تفاهمی که میان افراد حاضر در یک حوزه کالبدی حس می‌شود، می‌تواند 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 کشش‌های متضاد می‌بیند (لینچ، 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» (لنگ، ۱۳۸۱) در شکل ویژه خود، به رابط اصلی فضای شخصی و عمومی تبدیل می‌شود: «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 مجموعه‌ای از تدابیر تدافعی-فیزیکی، فضایی، زمانی، اجتماعی و روانی-می‌باشد. به نظر می‌رسد محیط ایده آل و مرجح آن باشد که امکان کنترل این جریان‌های 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 شکل‌گیری تعاملات اجتماعی مثبت است، وجود موانع مستحکم و واضح را در کنار همگونی جمعیتی و وجود انگیزش بهینه در محیط و آشنایی محیط، برای شکل‌گیری روابط جمعی در محیط، توصیه می‌کند. تفاوت ظریف دید اجتماعی اسلام به محیط انسانی را با این دیدگاه «انسان‌گرای» غربی می‌توان این گونه وصف کرد: دیدگاه راپاپورت این فرض را پیش می‌کشد که «خلوت» برای انسان، پایگاهی تدافعی است که در صورت اطمینان فرد از وجود این پشتوانه، قدرت روانی فرد برای انتخاب تعاملات خود با دیگران، افزایش می‌یابد و این «اختیار» افزوده است که مبنای رشد تعاملات اجتماعی در محیط است؛ اما این تعامل چنانکه مداوما در ادبیات شهرسازی معاصر، تکرار می‌شود وجه‌ای انتفاعی برای فرد دارد، یعنی وی برای خود محیطی «شخصی» دارد که «دیگران»

بدون اضطراب تا مرز خانه و پشت در پیش آید. در مورد نمونه‌ای که در تصویر ۵ از دفع کنندگی نمای بسته خانه حومه ای انگلیسی، دیده می شود، می توان دید که آنچه در این منظر برای غریبه دفع کننده است، مقیاس غیرانسانی درب و طاقچه های بزرگ کنار آن است که آشکارا، عبور پرابهتی را نمایش می دهند. می توان این منظر را با منظر تصویر ۶ مقایسه کرد که شفافیت زیاد آن، بدلیل همین عامل مقیاس، دفع کننده حس می شود. در مقابل، تصویر روستای سوری (نزدیک حلب)، با دیوارهای کوتاه و بی روزن گلی، با القای مقیاس کوچک (تصویر ۷)، کاملاً «صمیمی» تر حس می شود.



تصویر ۵- دیوار بسته و متحکم می تواند دفع کننده خوبی برای غریبه ها باشد. اینجا مکانی است در یک حومه شهر انگلیسی که به نام «دیوار بزرگ...» خوانده می شود و در پشت این دیوار فقط یک خانه است، اما خانه کسانی آنقدر ثروتمند که دستکم می توانند بواسطه آن، از جلب احساسات همسایگان، صرف نظر کنند (Lawson, 2001)؛ با این حال در این تصویر با مقایسه این دیوار با نماهای سمت راست تصویر، می توان دید که مقیاس القا شده از این درب و دیوار، بسیار بزرگتر است، به نحوی که این امکان وجود دارد که دافعه نما را با این موضوع اخیر مرتبط دانست (source: Lawson, 2001).

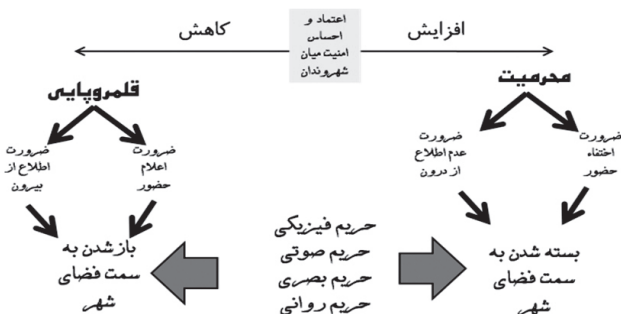


تصویر ۶- اگرچه این بنای اداری، حد زیادی از شفافیت را در جداره به نمایش می گذارد، اما مقیاس القایی آن است که تأثیر نهایی را بر مخاطب وارد می کند و او را به هراس می افکند و دفع می کند (source: Lawson, 2001).



تصویر ۷- دو منظره از جداره های بسته در عالم اسلام؛ مقیاس انسانی (که منع «سمعه» و «ریا» در روایات نین، آن را ایجاب می کند)، کمک می کند، تا منظر کلی، صمیمی و غیردافع، جلوه کند: روستایی در سوریه (source: Minke, 2006).

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



تصویر ۴- تفاوت نیازمندی هادر دو ویژگی رفتاری انسان - مفاهیم «محرمیت» و «قلمروپایی»- که غالباً در نوشتارهای رفتارشناسی محیطی، همسو و هماهنگ، دانسته می شوند- 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 روابط گوناگون درون- بیرون را تعیین می بخشد». «حفره» هایی در یک دیوار حجیم، بر محصوریت و درونی بودن تأکید دارد و پوشاندن فضای خالی یک دیوار اسکلتی با شیشه های وسیع، ... تعاملی [خاص] را میان خارج و داخل ایجاد می کند» (Norberg Schulz, 1976, 67). وی در تحلیل خود از «خارطوم» بر همین نقش - القای «محصوریت»- برای پنجره ها تأکید می کند بعلاوه، مسأله دیگر، برای فرد درون فضا، «اطلاع داشتن از بیرون» است؛ این امر، هم به جنبه پیوند انسان و محیط طبیعی - یا به عبارتی خبرداشتن از طبیعت - می تواند، نسبت داده شود (Lawson, 2001, 30) و هم به جنبه پیوند انسان و جامعه که با موضوع اطلاع داشتن از افراد خارجی، مربوط می شود. 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 می تواند به همین اندازه اهمیت داشته باشد: «نوع پرده ای که در پس پنجره های اغلب خانه های روستایی یافت می شود، در نسبت مستقیم با رؤیت پذیری عمومی پنجره [از دید ناظر خارجی] است. بهر ترتیب پرده ها در جایی یافت می شد که با وضوح بیشتری، قابل رؤیت باشد» (Lawson, 2001, 36) به نقل از Williams؛ اما این رابطه با عابر، صرفاً به جنبه نمایشی موضوع مربوط نمی شود، 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 می کند؛ فضایی که غیرقابل نظارت باشد، غیر قابل دفاع است (Lawson, 2001, 184) بنابر تحقیق «نیومن». از این منظر می توان گفت که صرف نظر کردن از نگاه به بیرون، در عین حفظ درون از تجاوز «غریبه» به حوزه شخصی، وی را از محدوده مرزی خانه، دفع نمی کند و این عدم دفع با تعالیم اسلامی مبنی بر پذیرایی از همسایه و مؤمن - اگرچه ناآشنا باشد- و پذیرایی سائل، منطبق می شود و او می تواند

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

در مورد راه و «سبیل» - فقط رجوع به ابواب «حدود» در روایات (مثلاً در جلد پنجم من لایحضره الفقیه بیوژه احادیث شماره ۸-۵۳۴۱ 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 آن‌گونه 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، امر، 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 اشغال پشت سر او، تصور شده است: «عبید الله حلبی گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدند که: مردی سواره در یکی از راههای مسلمین می‌گذشت، و حیوانی که بر آن سوار شده بود با پایش بکسی آسیب رسانید چه حکمی دارد؟ فرمود: اگر حیوان با پایش بکسی صدمه‌ای زده است بر شخص سوار تکلیفی نخواهد بود، اما اگر بادست آسیبی رساند، سوار مسئول است و باید غرامت بپردازد، چرا که پاد پشت سوار است و وظیفه‌اش از پیش رو است» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۵، حدیث ۵۳۴۸).

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، غیر قابل تردید است. ... حس تعرضی ناشی از اشغال یک صندلی توسط یک 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 مورد بحث، ضوابط و توصیه‌های خاصی وجود دارد که دوام حضور و اشغال فضا را در هر مورد، در چارچوب مفهومی ویژه قرار می‌دهد. اگر بنا باشد، موقعیت دو عنصر سوق و سبیل را در رابطه با مفاهیم «درون» و «برون» در یابیم، 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 فتنه‌هاست» (نهج البلاغه، ترجمه دشتی، نامه ۶۹، ۶۱): لذا «سوق» در دید اسلامی، بیشتر مکان «گذار» است تا مکان «سکون»؛ حکم تملک یک روزه مکان بازار برای آنکه زودتر مکانی را تصاحب کرده، همین موقتی بودن را نشان می‌دهد که هم فروشنده و 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 «اجتماع‌گرا»ی اسلام از شخصی ترین حوزه خلوت (در ادبیات غربی)، مسجد، برغم آنچه از اتکای 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: «از دحام» در رفتارشناسی، در مقابل «خلوت» است و وقتی حس می‌شود که «خلوت» به حد مطلوب نمی‌رسد» (آلتمن، ۱۳۸۲، ۱۸۴): از این دیدگاه، مسجد، بالقوه مستعد «از دحام» (بیوژه اجتماعی ناشی از حضور زیاد افراد) است. اما دستوره‌های مؤکد در نهی افعالی چون جار زدن، در مسجد و در مقابل، جوازاتی چون خوابیدن در مسجد و عباداتی فردگرایانه چون اعتکاف، می‌رساند که حوزه خلوت فردی در مسجد، موضوعی اساسی است و مسجد جایی است که عمل اجتماعی عبادی آن‌چنان تنظیم شده تا معنوی ترین خلوت برای افراد، حاضر آید؛ به جز موضوع ذهنی این خلوت، که از توجه معنوی و «نیت حضور» در مکان (امری که بررسی نقش کالبدی آن، مجال دیگری می‌طلبد)، حاصل می‌شود، تمهیدات رفتاری مترتب بر مسجد نیز این ویژگی را قوت می‌بخشد: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: مؤمن به تنهایی حجت است، و مؤمن خود به تنهایی جماعت است.» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۲، حدیث (۳) ۱۰۹۶): «و باز آن حضرت فرمود: از ورود اطفال خود (که بی تمیزند) بمساجد اجتناب کنید و دیوانگان را مطلقاً بمسجد راه ندهید و نیز پرهیز کنید از اینکه صدای خود را بلند کنید یا آواز بردارید و در آنجا خرید و فروش نکنید یا محل معاملات قرار ندهید، و گمشده خود یا صاحبش را در مسجد مجوئید، و در مساجد اقامه حدود نکنید و بقضا اقامه احکام نکنید. و سزاوار است که از سرودن و خواندن شعر، و از نشستن معلم برای تأدیب کودکان و نشستن خیاط برای دوزندگی پرهیز شود.» (همان منبع؛ ج ۱، حدیث (۳) ۷۱۵).

در باب «سوق» و «سبیل»، دو نکته حایز 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 «ملاء عام» منع کرده یا مستلزم مجازات دانسته (مثلاً شراب خوردن اهل ذمه - حال آنکه در محیط غیر عام، این چنین مجازاتی ندارد)؛ بنابراین، گستره «خلوت» به طرز قابل توجهی محدود شده است. مسأله دوم و مفهومی‌تر، آن است که - چنانکه در بخش بعد، مطرح می‌شود - این دو عنصر، اصولاً محل گذر و گذار (حضور 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 را نوعی محل زندگی موقت شهری (بیوژه فعالیت‌های ساکن) می‌شمرد (این بیوژه برای شهرسازان بعد از مدرنیسم مطرح است - نگاه کنید به آرای متعدد نقل شده از «وایت»، «هالپرین»، «جیکوبز» 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 (مثلاً حدیث ۴۰۰ گانه در الخصال)، روایت ذیل به تنهایی نشان

آن حضرت پرسید: بدترین مکانهای زمین کجاست و بهترین جایهای آن کجا؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بدترین مکانهای زمین محل‌های خرید و فروش اجناس و اُمتعه است، و آنجا میدان مسابقه ابلیس است؛ ...، اولین کسی که وارد بازار می‌شود و آخرین کسی است که از بازار خارج می‌گردد، سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: و بهترین مکانهای زمین مساجد است، و محبوبترین 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) و لذا «مسجد» پس از «بیت»، با مفهوم درون، 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 سیبیل، اصولاً مرادف، عدم سلطه و سکون است و به همین ترتیب این عناصر چهارگانه از خصوصی‌ترین تا عمومی‌ترین عرصه تغییر می‌کنند.

د. تفکیک جنسیتی: ظاهراً باید این مورد - چنان که در تحقیقات معماری اسلامی دیده می‌شود - در صدر ویژگی‌های عناصر پنج‌گانه مورد بررسی قرار می‌گرفت؛ اما بررسی انجام شده در اینجا بر این فرض استوار بود که چهار عنصر ادعا شده برای محیط انسان ساخت از دیدگاه اسلام، دارای ویژگی‌هایی «در خود» است و ایستگی آن، به کاربران، به این معنا، تفکیکی نیست - یعنی نمی‌توان ذاتاً خانه رازنانه، یا بازار را مردانه تصور کرد. مثال نقضی که بلافاصله بر این مدعا، ممکن است اقامه شود، حرمت بصری، حوزه بیت است که عمدتاً مترادف حجاب زنان دانسته می‌شود (پیتر بریج، ۱۳۷۹). بیان «هشام مرتضی» که: «اصل اسلامی حفظ حریم خصوصی خانه، در ارتباط با اصلی است که جداسازی حریم خصوصی فرد از انظار عموم را واجب می‌داند. ضمن این که این اصل، بخشی از نظام اسلامی حریم مذکر و مؤنث می‌باشد» (مرتضی، ۱۳۸۷، ۱۲۵) نیز تا حدی 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 در باره مردی که بمنزلی سرکشید تا بر زنان و پردگیان ایشان بنگرد، و آنان او را هدف تیر قرار دادند، یا کشندش و یا مجروح کردند یا چشمش را از جای در آوردند، فرمود: او دیده ندارد، زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله را مردی از شکاف در بخانه‌اش سرکشید و حضرت با سر نیزه بسوی او آمد تا چشمش را بدر آورد، پس مرد را در حال فرار یافت او را با صدای بلند ندا کرده گفت: ای خبیث اگر ایستاده بودی چشمت را از کاسه بیرون می‌آوردم» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۵، باب در باره آن کس که دیده ندارد نه در زخم و نه در قتل، روایت (۵۱۸۳)). اگر این روایت را با گفتار امیرالمؤمنین (علیه السلام) در «نهج البلاغه»، مقایسه کنیم که درباره زنان به فرزندشان، امام حسن (علیه السلام) می‌فرماید: «در پرده حجاب نگاهشان دار، تا نامحرمان را ننگرند، زیرا که سخت‌گیری در پوششش، 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 شناسند چنین کن» (نهج البلاغه، ترجمه دشتی، نامه ۳۱) می‌توان گفت: اولاً، حریم بصری

گرفت ... او سزاوارتر است بدان جا تا شب، و فرمود: آن حضرت از دکانهای بازار گریه از مردم نمی‌گرفت» (کلینی رازی، بی‌تا، ج ۴، ۴۸۳). در مورد «سیبیل» و «طریق» نیز ضمن ماهیت غیر ثابت خود موضوع، تعلیمات دینی نیز مومنین را از 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 دائر است و در آن تردد می‌شود نه شارعی که متروک شده) خواه جاده داشته باشد خواه نداشته باشد جایز نیست یا بعبارت بهتر سزاوار نیست که در آن نماز گزارند، پرسیدند: پس کجا نماز بخوانند؟ فرمود: در سمت راست و سمت چپ شارع» (شیخ صدوق، ۱۳۶۷، ج ۱، حدیث (۱) ۷۲۸). منع «شفعه» (اولویت‌نی‌نفعان در تملک که منوط به قابلیت تفکیک تملک اشتراکی است) در «طریق»، تأکیدی است بر عمومیت 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 الله علیه و آله فرمود: شفعه در کشتی مشترک و همچنین نهر (قنات) و جاده و آسیا و حمام نیست» (همان منبع، ج ۸، ۹۷-۸۰، حدیث (۴) 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، «تحرک» و «موقتی 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 نوشتار اشاره به آن شد)، در مورد مرد مسلمان نیز این نکته واجد اهمیت است که: «باید نظر گرفتن این که «بیت» به یک معنا «بیتوته» 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 مروت دانسته (همان منبع، ج ۵، ص ۲۷۰، حدیث (۱) ۴۹۰۶) و حرمت فوق العاده‌تری که اسلام برای حریم خانه در شب قایل شده و حتی مرد مسافر را از نزول بی‌خبر در شب به خانه خود، منع کرده است (همان منبع، ج ۳، ۱۸۲، حدیث (۶) ۲۵۱۴) می‌توان گفت که اسلام دوام حضور در خانه را بویژه در شب، (یعنی حدود نیم یا ثلث اوقات زندگی) برای مؤمنین اکیدا توصیه کرده است و به این ترتیب - علاوه بر عوامل دیگر - خود زمان طولانی حضور، «بیت» را به درونی‌ترین عنصر کالبدی انسان ساخت از دید اسلام تبدیل می‌کند. در مقابل، حضور در «مسجد» صورت موقتی بارزتری دارد و بلافاصله 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 رسد» (همان منبع، ج ۴، ۲۶۹ و ۲۷۰، حدیث (۲) ۳۷۵۲). اما تفاوت مفهومی «مسجد» با «سوق» از دید تعالیم اسلامی در توصیه‌های اکید برای «ملازمت مسجد» دیده می‌شود و این، درست نقطه مقابل توصیه‌های اکید برای نماندن در بازار است؛ از جمله «امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: مردی بیابان‌نشین از بنی عامر نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و از

را به خاطر بیرون رفتن همسرانشان به بازارها و برخوردشان با مردان، به بی غیرتی، سرزنش می‌کند و در روایت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنْ سِرِّهِ الطَّرِيقِ وَلَكِنْ جَنْبِيهِ يَعْني وَسَطُهُ» (کلینی رازی، ج ۵، ۵۱۹، حدیث ۴)، عبور زنان از میانه راه‌ها (که امکان تداخل در آن وجود دارد) منع شده است.

در واقع تفکیک حریم‌های خانگی و تفکیک‌های داخلی خانه، به فرد وابسته نیست، بلکه با تعاملات رفتاری نسبت دارد و نه تقابلات؛ این، از حریم تعاملات زن و شوهر در درون خانه نسبت به فرزندان آغاز می‌شود (قرآن کریم، سوره «النور»، آیه ۵۸ با بیان لزوم آن فرزندان در ساعات معین) و سپس به حریم تعاملات خانوادگی (رجوع کنید به بحث ضوابط دخول) می‌رسد. در قیاس با این حوزه‌های خصوصی، حضور در سطح عمومی تر جامعه است که بحث حریم شخصی را در رفتارها پیش می‌کشد؛ چه در وجه حجاب زن که یک «حریم شخصی حداکثری» است و چه حریم مؤمن که در روایات آمده که حد متعین، اما بلحاظ کالبدی، «حداقلی» است (از جمله در شیخ صدوق، ۱۴۰۴، حدیث ۳۴۱۹).

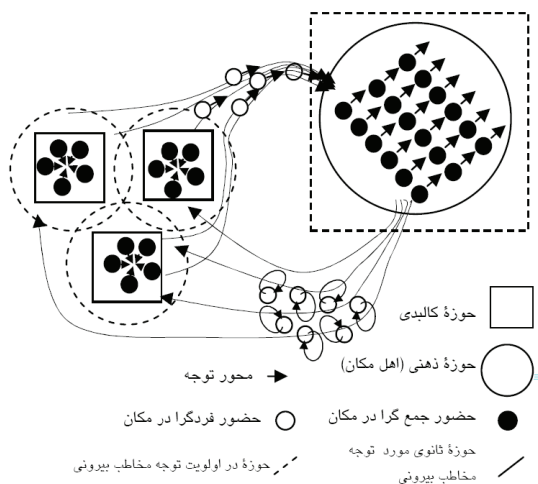
«بیت» مستقل از وجود یا عدم وجود زنان در خانه، معنادار و موجود است؛ ثانیاً، حفظ حریم زنان، در درجه اول، یک اصل رفتاری است، که یک عامل درونی - «وقار» - و دو عامل بیرونی، «احسان» (در حمایت شوهر و در حالت کلی، یک مرد بودن) و «حجاب»، آن را حفظ می‌کند. حال، اگر حالاتی باشد که یکی یا هر دوی این عوامل بیرونی، بخواهد حذف شود، باید عامل خارجی تری جایگزین آن شود و لذا «بیت»، ظرف امکان‌پذیر ساختن این امر است و دو نقش مزبور را توأم می‌تواند 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 بخش‌هایی 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 «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ أَمَا تَسْتَحْيُونَ وَلَا تَعَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۵۳۷، حدیث ۶)، حضرت علی (علیه السلام)، مردم عراق

نتیجه

داشته باشیم و مفهوم «درونگرایی» را در چنین مقایسه‌ای، شناسایی کنیم، براساس بررسی انجام شده در این نوشتار می‌توان گفت، مفهوم «درون» در محیط کالبدی منبعث از تعلیمات اسلامی، با در 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، ویژگی‌هایی مربوط به یک «عینیت» کالبدی است که کنترل دخول و ضوابط آن مهمترین 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 برعکس است. نکته مهم اینجاست که در ورود به این هر دو، وجه اجتماعی است که تقدم دارد، یعنی فرد مستقر در بیرون هر یک از این دو «درون» نخست باید به حوزه «اجتماعی» وارد شود که در «بیت»، بصورت ذهنی و در «آن» و «انس» با اهل، ظهور می‌یابد 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 - «سبیل» و «سوق» - کیفیتی مسیر-گونه را ایجاد 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

تعریف «درونگرایی» در محیط کالبدی اسلامی با تکابه ویژگی‌های عینی و شیئی، پیش از تبیین مفهوم ذهنی «درون» و «بیرون» در تعالیم اسلامی، می‌تواند به تحلیل‌های بسیار ساده‌انگارانه از این مفهوم و علل رواج آن در معماری‌های منتسب به اسلام، بیانجامد. 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 کرده‌دومی دارای 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 دیدگاه دیگر، «قلمرو رفتاری» است)، مدل‌سازی کرد. محیط انسان‌ساخت 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 این‌گونه محیط کالبدی، هیچ روزنی هم نداشته باشد، به لحاظ ذهنی (سوژکتیو)، برنگر 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 دنیایی متعلق به خود قرار نمی‌گیرد و همواره در پیوند با عناصری برون ذاتی است؛ از این رو معنای پیش‌گفته در عالم غرب برای «درون»، در اینجا کاربردی ندارد. اما اگر بخواهیم، یک بررسی تطبیقی با غرب

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 درون‌گرا در عین حال دو قطب «اجتماع‌گرا» هستند و در مقابل، دو قطب برون‌گرا، (بطور نسبی) فردگرا تر هستند.

گفته، در تعالیم اسلامی، «اجتماعی» تر دانسته شده‌اند؛ اما مجموع این بررسی‌ها، عکس موضوع و فردی‌تر بودن تعاملات این عرصه‌ها را در تعالیم اسلامی، نشان می‌دهد که این «فردی» تر بودن با کیفیتی از «موقت» بودن حضور، همراه است و مانع از «شخصی» شدن فضاها می‌شود. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت، گرایش تعالیم اسلامی به سمت آن است که احساس «تعلق» را در فرد به سوی «درون» 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 سرزنده بودن فضا، ناشی از صرف «حضور» فیزیکی افراد (بدون تأکید بر هدف از حضور یا آشنا بودن قبلی آنها با هم)، مکرراً به عنوان ارزش، طرح می‌شود، در معارف اسلامی، هدف مورد قبولی نیست. بر این اساس می‌توان گفت، «درون‌گرایی» یا تعبیر کالبدی رایج آن - فضای بسته حول یک فضای باز مرکزی - تنها یک راه حل برای یک مفهوم کلی‌تر و دیدکلان‌تر اسلام به محیط کالبدی به عنوان بستر ظهور «جامعه اسلامی» است. نگاه اسلام نه صرفاً در مورد خود کالبد، بلکه درباره نحوه حضور انسان در محیط کالبدی، «درون‌گرا» است و تعریف این «درون»، با تعریف رایج در ادبیات معماری، تفاوت اساسی

جدول ۲- جمع بندی ویژگی‌های مفهومی و توپولوژیک عناصر محیطی مورد بررسی در تعالیم اسلامی.

کیفیت‌های رفتاری - فضایی				مفهوم فضایی - رفتاری				عناصر محیط انسان ساخت
تفکیک جنسیتی (مطلوبیت نسبی حضور)	دوام حضور در قلمرو	حوزه خلوت	ضوابط دخول	محصوریت	مفهوم اجتماعی	درون و بیرون	کیفیت توپولوژیک	
مرد زن	██████████	عینی خانوادگی - نسبی (عامل تکلیفی یا جامعه)	ذهنی - عینی	██████████	انس با اهل	درون	حوزه	سکونت نزد خانواده
مرد زن	██████████	ذهنی فردی - کامل	ذهنی - عینی	██████████	دخول به جمع عبادت کنندگان	اولویت درون بر بیرون	حوزه	عبادت خدا
مرد زن	██████████	حداقل خلوت کامل اجتماعی (عامل)	-	██████████	خروج به سمت دنیا	اولویت بیرون بر درون	مسیر	طلب فضل برای اهل خانواده
مرد زن	██████████	ذهنی فردی - نسبی	-	██████████	گسست از اهل	بیرون	مسیر	هجرت به سوی خدا

فهرست منابع:

- آلتمن، ایروین (۱۳۸۲)، محیط و رفتار اجتماعی: خلوت، فضای شخصی، قلمرو و ازدحام، ترجمه: نمازیان، علی، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
- ابن عربی ابو عبدالله محیی الدین محمد [قرن ۷ق] (۱۴۲۲) ق، تفسیر ابن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ابن شعبه حرانی [قرن ۴-۳ق] (۱۲۷۶)، تحف العقول عن آل الرسول (صلی ا. علیه و آله)، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، چاپ چهارم، انتشارات کتابچی، تهران.
- [امام] علی بن ابی طالب (علیه السلام) [قرن اول هـ ق] (۱۲۷۹)، نهج البلاغه، گردآوری: سید رضی، قرن ۵، ترجمه: محمد دشتی، مؤسسه انتشارات مشهور، قم.
- پاکزاد، جهان‌نشا (۱۳۸۶)، سیر اندیشه‌ها در شهرسازی (۲): از کمیت تا کیفیت، شرکت عمران شهرهای جدید، تهران.
- پاکزاد، جهان‌نشا (۱۳۸۲)، پدیدارشناسی نمای ساختمان‌های مسکونی و سیر تکوینی توقعات از آن، هنرهای زیبا، ش ۱۴، صص ۶۲-۵۱، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
- پیتربریج، گای (۱۳۷۹)، معماری بومی: خانه و جامعه، در معماری جهان 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 اقلیم 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، بی تا، «واژه» ذیل مدخل «بازار»، در دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایره المعارف اسلامی،
<http://www.encyclopaediaislamica.com/index.php> (بازدید ۱۳۸۹/۱۰/۲۹).

رپاپورت، اموس (۱۳۸۴)، معنی محیط ساخته شده: رویکردی در ارتباط غیرکلامی، ترجمه: فرح حبیبی، 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 داودی، دارالعلم الدار الشامیه دمشق و بیروت.
 راوندی، مرتضی (۱۳۴۰)، تاریخ اجتماعی ایران، امیرکبیر، تهران.

شیخ حر عاملی، [قرن ۱۲-۱۱ ق] (۱۴۰۹) ق، وسائل الشیعه ج ۵، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم.
 شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی [قرن ۴ ق] (۱۳۶۲)، الخصال، جامعه مدرسین، قم.
 شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی [قرن ۴ ق] (۱۳۷۶)، امالی شیخ صدوق، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، چاپ ششم، اسلامی، تهران.
 شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی [قرن ۴ ق] (۱۴۰۳) ق، معانی الأخبار، جامعه مدرسین ۱۴۰۳ ق، قم.
 شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی [قرن ۴ ق] (۱۳۶۷)، من لایحضره الفقیه، ترجمه: علی اکبر غفاری، نشر صدوق، تهران.
 شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی [قرن ۴ ق] (۱۴۰۴) ق، من لایحضره الفقیه، جامعه مدرسین، قم.
 کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق [قرن ۴-۳ ق] (بی تا)، اصول کافی، ج ۴، ترجمه: جواد مصطفوی، کتاب فروشی علمیه اسلامی، تهران.
 کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق [قرن ۴-۳ ق] (۱۳۶۵)، الکافی، ج ۵، چاپ چهارم، دار الکتب الإسلامیه، تهران.
 طباطبایی (آیت ا...)، 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.
 گروه، 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)، روش های تحقیق در معماری، ترجمه: علیرضا عینی فر، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
 لنگ، جان (۱۳۸۱)، آفرینش 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 خاورمیانه ای، توکیو-ژاپن (۱۳۸۳)، شهرنشینی در اسلام، مجموعه مقالات سه جلدی، ترجمه: مهدی افشار، دفتر پژوهش های 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، عبدالحمید (۱۳۸۷)، در آمدی بر هویت اسلامی در معماری، وزارت مسکن و شهرسازی، دفتر معماری و طراحی شهری، نشر پیام سیما، تهران.
 نوربرگ - شولتس، کریستیان (۱۳۸۶)، معنادر 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.

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

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