

بازتولید معرفتی شهر اشراقی با استفاده از آرای

شیخ شهاب‌الدین سهروردی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۷

^۱ حمیدرضا صارمی

^۲ فاطمه شمس

^۳ سعیده محتشم‌امیری

چکیده

فلسفه شیخ اشراق، فلسفه فرهنگ ما است و به نظر می‌رسد در طول چهارده قرن، از هر اندیشمند دیگری به فلسفه ایرانی-اسلامی نزدیک‌تر باشد؛ چرا که پیوستگی ذاتی عمیقی با بستر فکری و زمینه‌های تاریخی ایرانیان دارد. این پژوهش بر آن است که با ژرفکاوی در آرای شهاب‌الدین سهروردی و ورود به کنه فلسفه وی، به تبیین تصویری هرمنوتیک از تعالیم اشراقی از منظر برنامه‌ریزی فضایی و نظام توسعه کالبدی بپردازد. در این راستا، مقاله ابتدا به توصیف هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی حکمت اشراقی و تفسیر ارتباط میان فضا و فلسفه نور می‌پردازد. سپس با بهره‌گیری از دستگاه تاویل‌گرایی و روش پژوهش تحلیل محتوای کیفی، به‌عنوان پژوهشی بنیادی، با مرور منابع دست‌اول تا سوم شامل منابع و اسناد کتابخانه‌ای، در جست‌وجوی استخراج مؤلفه‌های شهر مطلوب از دید حکمت اشراقی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد صفات شهر اشراقی که بر شالوده جهان‌بینی توحیدی و تعالیم و ارزش‌های والای اسلامی بنا نهاده شده‌اند، در دو قلمروی کلی صفات ساحت کالبدی شامل شهر به‌مثابه کالبد نور، تجلی‌گاه عالم مثال، حس وحدت، مفاهیم پارادوکسی و نمادگرایی و همچنین صفات ساحت غیرکالبدی شامل شهر آگاهی، ادراک، کمال، شکر، تعلیم، معرفت‌النفس و صعود معنوی قرار می‌گیرند. درک و کاربست این چارچوب مفهومی ارائه‌شده می‌تواند به‌عنوان نقطه اتکای بنیادی، معتبر و مستحکمی که برگرفته از تأملات فلسفی شیخ اشراق است، در نظام نظریه‌ای و حرفه‌ای شهرسازی استفاده شود.

واژه‌های کلیدی: تاویل‌گرایی، حکمت اشراقی، ساحت کالبدی و غیرکالبدی شهر، سهروردی، شهرسازی ایرانی-اسلامی.

۱. دکتری شهرسازی، دانشیار گروه شهرسازی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ saremi@modares.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری شهرسازی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ f.shams@modares.ac.ir

۳. دکتری شهرسازی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران، ایران؛ dr.mohtashamamiri@iau-tnb.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

امروزه با گسترش مسائل در جوامع مختلف و اثبات ناکارآمدی نظریه‌های وارداتی در برخی زمینه‌ها، ضرورت به‌کارگیری اندیشه‌های مرتبط با زمینه‌های فکری و اعتقادی در علوم مختلف از جمله برنامه‌ریزی و طراحی شهری دوچندان شده است و بهره‌گیری از مبانی نظری و اصول معماری و شهرسازی اسلامی و مطالعه آثار و اندیشه متفکران مسلمان می‌تواند مؤثر باشد (صارمی و مهدیان‌پور، ۱۳۹۹: ۲۵۳). در سال‌های اخیر به کنکاش در آراء و آثار برخی از اندیشمندان جهان اسلام و تلاش در جهت ترجمان نظریات آن‌ها به زبان تخصصی شهرسازی با هدف کاربست این اندوخته‌های معرفتی بیش‌ازپیش توجه شده است. علی‌رغم آنکه اخیراً تأمل در اندیشه بزرگانی نظیر ابوعلی سینا، ملاصدرا، فارابی، علامه طباطبایی، مولانا، ابوریحان بیرونی و چند تن دیگر، از منظر اصول طراحی محیطی، مجموعه نظام‌مندی از ادبیات نظری در اختیار پژوهشگران و حرفه‌مندان این حوزه قرار داده است، مطالعه در رابطه با سایر متفکران از جمله شیخ شهاب‌الدین سهروردی، بسیار محدود و عموماً بخشی می‌شد.

شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ق) را می‌توان فیلسوف اصلاح و تغییر در سنت فلسفی و متفکری بسیار نوآور در اندیشه‌های حکمی دانست. او با نقد و بررسی فلسفه سینیوی و مشایی، نوعی از حکمت اصلاح‌شده را ارائه کرد، اما به آن بسنده نکرد و به تأسیس حکمت اشراق پرداخت؛ حکمتی که برآمده از تاریخ اندیشه‌های شرق و غرب است و در جهان‌بینی انبیاء نیز جای دارد (دیباجی، ۱۳۸۷). به باور قطب‌الدین شیرازی (۶۳۳-۷۱۰ ق) نقش سهروردی در رابطه با حکمت اشراق احیاگر است نه مؤسس و شارح؛ چرا که قبل از او نیز چنین حکمتی وجود داشته، ولی فراموش شده است (سجادی، ۱۳۷۷ و هاشمی اردکانی و همکاران، ۱۳۸۷). به‌طورکلی منابع حکمت اشراق سهروردی شامل حکمت الهی یونان به‌ویژه پیش از افلاطون، حکمت مشاء و همچنین حکمت ایران باستان به‌ویژه آرا و سخنان شخص زردشت است (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳).

قطع به یقین می‌توان گفت که معناگرایی در معماری و شهر اسلامی-ایرانی از فلسفه اشراق نشئت گرفته است. حتی دیگر فلسفه‌ها پس از فلسفه اشراق مانند حکمت متعالیه نیز تأثیرشان در بخش هنر همان جنبه اشراقی است و تأثیری است که از حکمت اشراقی داشته‌اند؛ بنابراین می‌توان

حکمت اشراقی را تأثیرگذارترین حکمت و فلسفه بر هنر اصیل اسلامی-ایرانی دانست که تاکنون مورد کم‌لطفی واقع شده است. برای درک زیبایی و هنر از دیدگاه سهروردی، باید واژه‌ای مانند «زیبایی‌شناسی مصطلح غرب» را کنار گذاشت؛ چرا که آنچه امروزه به معنای زیبایی‌شناسی با عنوان «استتیک» مطرح است، با هدف هنر و زیبایی نزد سهروردی متفاوت است. در نگاه استتیک، هنرها برای حظ نفس و خوشایند حواس خلق شده‌اند؛ درحالی‌که در نگاه اشراقی پیوند زیبایی با معرفت و نیکی به هنر جذابیت می‌بخشد و این نوع زیبایی وسیله‌ای برای هدایت به سوی غایت و هدفی است که خود منبع زیبایی و خیر است (شفیعی و فاضلی، ۱۳۹۲).

احیای تمدن اسلامی و الگوی توسعه‌ی ایرانی-اسلامی به مبانی فکری و فلسفی و دانش بومی نیاز دارد. بر همین اساس، بازخوانی مفاهیم امروزی توسعه که عمدتاً ریشه در مطالعات غربی دارند، در اندیشه حاکم بر شهر اسلامی ضروری است (صارمی و شیدایی، ۱۳۹۹). هنرمند وظیفه دارد فضایی را خلق کند تا انسان را از عالم مادی به عالم روحانی برساند و محیطی به‌وجود آورد که نیاز روحی بینندگان را ارضا کند و معمولی‌ترین افراد در کنار آن احساس نزدیکی و یگانگی کنند (پورعبدالله، ۱۳۸۹).

مسئله‌ای که در این نوشتار ژرفکاوی می‌شود، تبیین آرا و عقاید شیخ شهاب‌الدین سهروردی با تکیه بر فلسفه نوری در باب شهرسازی اسلامی و مفهوم نوین «شهر اشراقی» است. در این پژوهش سعی بر آن است که در بخش مباحث نظری پژوهش ابتدا به‌طور مختصر مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی حکمت اشراق از دید شیخ شهید ارائه و پس از آن مفهوم فضا و شهر از منظر حکمت اشراق تبیین شود. براساس مطالعه پژوهش‌های مشابه و مرتبط، تاکنون پژوهشی در زمینه بررسی اصول فلسفه شهر اشراقی از دیدگاه رشته شهرسازی انجام نشده است. شایان ذکر است که با وجود اینکه در آراء و نظرات سهروردی، اشاره مستقیمی به مقوله شهر و اصول شهرسازی وجود نشده، اما با این حال شیخ، دستگاه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی چنان جامع و نظام‌مندی را خلق، توصیف و تبیین کرده است که از غنای آن می‌توان با اندک نگاهی تأویل‌گرا، بسیاری از ابعاد و جنبه‌های مختلف مرتبط با نظام شهری را به‌صورت واضح و روشن فهم کرد.

اهداف و پرسش‌های تحقیق

با توجه به آنچه گفته شد، علی‌رغم اهمیت روزافزون دسترسی به منابع اصیل و پایه‌ای حکمت ایرانی-اسلامی، تاکنون هیچ پژوهش مشخص و منسجمی به بررسی اصول شهرسازی مستخرج از حکمت اشراقی پرداخته است؛ بنابراین می‌توان گفت که هدف اصلی پژوهش پیش‌رو، کشف، تفسیر و تبیین اصول و مشخصه‌های حکمت اشراقیه سهروردی با تکیه بر فلسفه وجودی نور به‌منظور ارائه چارچوب مفهومی کارآمد در زمینه شهر ایرانی-اسلامی و بازشناسی و تبیین مفهوم نوین‌پدید شهر اشراقی است. به بیان دیگر، هدف این پژوهش آن است که نشان دهد چگونه می‌توان از معنای حکمت اشراقیه در پارادایم معرفتی آرمان‌شهر ایرانی-اسلامی استفاده کرد. متناظر با این هدف، طی این پژوهش به این پرسش اصلی پرداخته می‌شود:

- مؤلفه‌های تأویلی شهر اشراقی با استفاده از آرای شیخ شهاب‌الدین سهروردی کدام‌اند؟

پیشینه تحقیق

تاریخچه واکاوی چارچوب‌مند نظام فلسفی شیخ اشراق به دهه‌های گذشته بازمی‌گردد که اندیشمندان و متخصصان بسیاری در پژوهش‌های متعدد خویش از مناظر مختلف فلسفی، عقیدتی، تربیتی، مذهبی، کالبدی و غیره به کاوش در آثار و رساله‌های شیخ سهروردی پرداختند. در مرور سیستماتیک پیشینه پژوهش، نگارندگان بر آن بودند که با تبیین و شفاف‌سازی رهیافت‌های گوناگون که هر یک منفک از زاویه منحصر به فردی، به پژوهش در این رابطه پرداختند، به شناسایی و تخمین مختصات کنونی بدنه پژوهشی موجود در خصوص موضوع مورد مطالعه بپردازند. در این راستا از جمله مهم‌ترین و پرمخاطب‌ترین این پژوهش‌ها می‌توان به ترتیب زمانی به این موارد اشاره کرد: ساداتی‌زاده و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «سیر تاریخی مسئله اصالت بر پایه نظریات سهروردی» در پی رفع این شبهه هستند که اصالت ماهیتی دانستن شیخ شهاب‌الدین، اشتباهی رایج است؛ چرا که در زمان شیخ بحث اصالت مطرح نبوده است، بلکه وی نور را بنای عالم قرار داده است و نگاهی انیتی، حضوری، آگاهی و شهودی به هستی‌شناسی نور دارد و در واقع این مسائل هستند که در نظام حکمی اشراق اصالت دارند (ساتی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶). حکیمی و همکاران (۱۳۹۴) در پژوهشی تحت عنوان «هنر و

زیبایی از نگاه شهاب‌الدین سهروردی و تأثیر حکمت نوری ایشان بر نگارگری اسلامی» پس از پرداختن به مفهوم هستی‌شناسی نور در قرآن و احادیث و آینه‌مذاهب، به بررسی مفهوم نور در آثار هنری از دید حکمت نوری سهروردی می‌پردازند. در این پژوهش، سعی بر آن بوده است که مفهوم نور خره و تجلی آن در آثار نگارگری ایرانی-اسلامی با بهره‌گیری از رساله‌های شهاب‌الدین سهروردی از منظر میزان تأثیرپذیری مورد مذاقه قرار گیرد (حکیمی و همکاران، ۱۳۹۴). در پژوهشی دیگر، خانلو و آزادی (۱۳۹۴) در مقاله «تحلیل عرفانی کشف و شهود در فلسفه سهروردی» با بررسی جایگاه کشف و شهود در میان عرفا و فلاسفه پیش از سهروردی، و دنبال نمودن این خط سیر، به نقش آن در وادی حکمت اشراقی، این‌گونه از طریقه دریافت حقیقت را در منافات با حکمت بحثی و استدلال و برهان نمی‌بینند و در این راستا به تشریح دلایل خود می‌پردازند (خانلو و آزادی، ۱۳۹۴).

شفیعی و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی تجلی رمز نور در معماری اسلامی؛ بر مبنای نگاه اشراقی سهروردی به نور و تأکید بر شاخصه‌های مساجد اسلامی» ضمن تبیین نگاه شیخ شهاب‌الدین به مفهوم نور و رمز به‌مثابه امری اشراقی و رابطه نور و هنر مقدس، به بررسی نقش و جایگاه این دیدگاه بر زبان و ضمیر ناخودآگاه هنرمند مسلمان می‌پردازند. ایشان این‌گونه بیان می‌کنند که هنرمند معمار به‌عنوان «حامل نورانی» است که می‌تواند با جذب ابعاد کیفی و کمی ساحت متعالی نور، توازن میان جهان نورانی و عالم مادی را به‌وضوح نشان دهد و ارواح را به‌سوی عالم ملکوت عروج دهد. این سیر، نمایانگر رستگاری معنوی آدمی است و موجب تقدس هنر معماری اسلامی خواهد شد (شفیعی و همکاران، ۱۳۹۳). همچنین رحمتی و سنقرکلاهی (۱۳۹۲) در پژوهشی تحت عنوان «حکمت مشرقی ابن‌سینا و حکمت اشراقی سهروردی» با قیاس تطبیقی این دو هستی‌شناسی، به تبیین وجوه اشتراک آثار این دو فیلسوف می‌پردازند. از جمله این موارد می‌توان به تمثیلی بودن زبان، بررسی و شناساندن نفس و قوای آن، بهره‌گیری از رمز «پرنده» در بسیاری از آثار سهروردی و ابن‌سینا اشاره نمود. علاوه بر آن ایشان این نکته را نیز از نظر می‌گذرانند که فلسفه نور و فقه الانوار سهروردی، ترتیب ساختار جهان را از حالت خشک و دیرفهم به ساختاری نورانی و واضح مبدل می‌سازد (رحمتی و سنقرکلاهی، ۱۳۹۲). دیباجی (۱۳۹۰) در پژوهش «جایگاه نور در حکمت اشراق» پس از آنکه به

مقایسه نور با وجود، عالم انوار، عالم مثال‌ها و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نور می‌پردازد، به بررسی ماهیت نور حسی و شناخت عالم واقع و پدیدارشناسی عالم محسوس و تبیین مفهوم ظلمت در مقابل نور، همت می‌گمارد. وی بر این اعتقاد است که از آنجا که نور در حکمت اشراق، استعاره‌ای فلسفی است، تعابیر و اصطلاحات به‌کاررفته در آرای سهروردی نیازمند رمزگشایی و رازشناسی ویژه‌ای است، تا مرزهای مادی و مجرد از پیش چشم برداشته شوند و ارتباط «عالم ابژه‌ها با ذهن فاعل شناسا»، گونه‌بدیعی به خود گیرد (دیباچی، ۱۳۹۰).

نوربخش (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «مبانی معرفت‌شناسی حکمت اشراق سهروردی» نظریه سهروردی در باب علم را واجد دو جزء بنیادین سنت‌زدایی و شهود می‌داند. وی بر این باور است که علم‌النفوس در فلسفه شیخ شهاب‌الدین بر مبنای علم حضوری و خودآگاهی که کانون هر گونه معرفتی است، استوار شده است (نوربخش، ۱۳۸۸). پورحسین (۱۳۸۸) در پژوهش «تأثیر فلسفه نور و اشراق بر تأملات سیاسی سهروردی» سعی دارد به این سؤال بپردازد که شهاب‌الدین سهروردی به چه دلیل به فلسفه اشراق روی آورد و آیا تأملات سیاسی موجب گرایش وی به این نوع از فلسفه شده است. او بر این باور است که دو بنیاد مهم تفکر سیاسی سهروردی را حکمت ایرانی و آموزه شیعی شکل می‌دهد و خوره کیانی و علم ربوبی مهم‌ترین مؤلفه‌های سیاست اشراقی است (پورحسین، ۱۳۸۸). هاشمی اردکانی و همکاران (۱۳۸۷) در مقاله «درآمدی بر معرفت‌شناسی سهروردی و دلالت‌های تربیتی آن» بیان می‌کنند که سهروردی معرفت را محصول تقابل و تعامل استدلال و برهان عقلایی و درک شهودی می‌داند که دستیابی به آن جز از طریق سلوک و تصفیه باطن میسر نخواهد بود. ایشان براساس آرای سهروردی، علم حضوری را مبنای هرگونه ادراک و آگاهی می‌دانند و آن دسته از نظام تعلیم و تربیتی را مطلوب می‌انگارند که بر محصول نگرش تحقق خود یا تجربه حضوری فرد تأکید کنند (هاشمی اردکانی و همکاران، ۱۳۸۷).

دیباچی (۱۳۸۷) در پژوهش «روش‌شناسی حکمت اشراق» چنین بیان می‌کند که سهروردی با ارائه کشف به معنی مشاهده عالم معانی و انوار و همچنین «تاله» به معنای رسیدن درونی به سرچشمه هستی و شناخت واقعیت از آن طریق و ذوق به معنی توانایی بر کشف و تاله حکمت اشراق را ارائه می‌دهد. وی براساس آرای شیخ اشراق، به توصیف پنج بنیان اصولی در حکمت

سهروردی می‌پردازد. این بنیان‌ها عبارت‌اند از: ۱) ماهیت اشیای قابل شناخت حصولی نیست؛ ۲) علم به حضور معلوم نزد عالم است نه به حصول آن؛ ۳) عالم مثال متصل و منفصل؛ ۴) رابطه خدا و عالم؛ ۵) واقع‌گرایی در منطق (دیباچی، ۱۳۸۷). در آخر اینکه سیدعرب (۱۳۸۷) در مقاله «بررسی و نقد کتاب حکمت اشراق سهروردی» در قالب پارادایم انتقادی، به بررسی جزء‌به‌جزء دیدگاه‌های رایج در رابطه با حکمت اشراقی و آنچه می‌توان از کتاب حکمه‌الاشراق سهروردی استنباط کرد، از جمله میزان ارتباط و تداخل با تعالیم نوافلاطونی و مشایی، مسئله تناسخ، تعبیر حقیقی سهروردی از مفهوم نور، مقبولات و مشهورات و امثال آن می‌پردازد (سیدعرب، ۱۳۸۷).

براساس بررسی و واکاوی که درخصوص پژوهش‌های مرتبط با زمینه تحقیق انجام شد، این جمع‌بندی حاصل شد که با وجود آنکه در بسیاری از این مطالعات، محققان نگاهی عمیقاً تفسیرگرا و استنباطی داشتند و در تلاش برای اکتشاف و عیان کردن حقایق رساله‌های سهروردی و عرضه مطلوب و کارآمد آن به حوزه‌های دانشی مختلف قدم‌هایی را به درستی پیمودند، چنین به نظر می‌رسد که تا به امروز هیچ پژوهشی در حوزه برنامه‌ریزی و طراحی شهری، با دیدی جامع‌نگر به گونه‌ای که دربردارنده زوایای متعدد مرتبط به موضوع باشد، انجام نشده است. از آن گذشته، برخی از پژوهش‌های عنوان‌شده، دچار ضعف در برخورداری از پشتوانه فلسفی و نظری قوی مستخرج از فلسفه شیخ سهروردی هستند. از این‌رو نگارندگان بر آن‌اند که با نگاهی تحلیلی به پیشینه موجود، به‌عنوان داده‌های دست‌دوم و دست‌سوم، در تکمیل داده‌های دست‌اول در دسترس، هدف اصلی پژوهش را مرتفع کنند.

تعریف مفاهیم

۱. هستی‌شناسی حکمت اشراق

از آنجا که مسائلی نظیر شناخت‌شناسی، پدیده‌شناسی و انسان‌شناسی درباره هستی‌شناسی به‌مثابه مادر سایر علوم مطرح می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲۷۴ و رئیسی و نقره‌کار، ۱۳۹۴)، در جهت مرتفع‌کردن هدف پژوهش پیش‌رو، در این بخش نگارندگان در تلاش‌اند که چپستی حکمت اشراقی را توصیف کنند. سهروردی فلسفه خود را با نفس یا به تعبیر دقیق‌تر با من شروع می‌کند. از نظر وی، اساس هر نوع درکی، من و درک من است؛ زیرا من سربه‌سر حضور

و نور و ظهور است و در آن هیچ نوع تمایز در ماهیت و وجود نیست. اساس فلسفه‌اش را شهود من و در نتیجه «نور» می‌گذارد و از آن استدلال می‌کند که بالاتر از من و نفس به طریق اولی نور است (بابایی، ۱۳۹۵). به بیان دیگر، نور و مراتب آن، تمام ساحات هستی و همه اضلاع هستی‌شناسی سهروردی را دربرمی‌گیرد (پورحسن، ۱۳۸۸). پرواضح است که تصور سهروردی از نور با تصور عوام کاملاً متفاوت است (سیدعرب، ۱۳۸۷)؛ چرا که منظور او از نور، حقیقت نور است نه مفهوم نور (بقایی و رئیس‌سمیعی، ۱۳۹۵). نور طی قرون متمادی و در بیشتر اعتقادات دینی و مذهبی، برای نمایاندن ماهیت حقیقتی عالی و غایی، نقشی بنیادین داشته است. این نماد ابتدا در آیین میترایی و زروانی و بعدها در آیین زرتشتی و مانوی، حیاتی نمادین داشته و سپس در دین و فرهنگ اسلامی، به نیکوترین وجه پرورش یافته است (نزهت، ۱۳۸۸).

از نظر سهروردی نور عین کمال و دارایی و فعلیت است و در مقابل، ظلمت عین نقص و فقدان. پس نور مبدأ و انتظام‌بخش سراسر عالم وجود است و این نور است که مبدائی وجودی است (ابوریان، ۱۳۷۲). در این دستگاه فلسفی، نور تعریف‌پذیر نیست و بی‌واسطه معلوم است (نوربخش، ۱۳۸۸). به عبارتی، تفسیر بداهت نور به بداهت وجود (سهروردی، ۱۳۷۵ ج ۲: ۱۰۶). این بحث را با تعریف‌ناپذیری هستی در سایر مکاتب فلسفی می‌توان مقایسه کرد (ملاصدرا، ۱۳۹۱ ج ۲: ۴). دلیل بر تعریف‌ناپذیری نور این است که نور «ظاهر» است و امری که ظاهر باشد، احتیاج به «مُظهِر» ندارد، بلکه اظهار امری که ظاهر است، تحصیل حاصل است و محال. نور عبارت است از حقیقتی که برای ذاتش (یا در ذاتش) ظاهر باشد و برای غیرخود، اعم از جسمانیت و روحانیت، مظهر باشد (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳). او قائل است که ماهیات مختلف، حقیقتی جز نور ندارند و تفاوتشان به شدت و ضعف است. دیگر آنکه اجزای پایین‌تر سلسله‌مراتب نور، شوق ذاتی (رابطه محبت) نسبت به اجزای بالاتر دارند که ویژگی این شوق، عشق و ستایش به مراتب بالاتر است؛ درحالی‌که اجزای بالاتر بر اجزای پایین‌تر غلبه (رابطه قهر) دارند (خوش‌نظر، ۱۳۸۷ و فتح‌الهی و بغدادی، ۱۳۹۶).

بالاترین مرتبه وجود در نظام هستی‌شناسی سهروردی، به «نورالانوار» تعلق دارد که واجب‌الوجود علی‌الاطلاق است و آن را نور محیط، نور مقدس، نور اعظم‌اعلی، نور حی و قیوم و غنی مطلق و نور قاهر می‌خوانند (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۳۴-۱۳۵). انوار صادره از نورالانوار

هرچه به مبدأ نور حقیقی و اصلی نزدیک‌تر باشند، در نورانیت خود قوی‌ترند (سجادی، ۱۳۸۴). خدای تعالی کامل‌ترین مصداق نور است؛ یعنی او ظاهر بالذات و مظهر ماسوای خود است و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۲ و فتح‌الهی و بغدادی، ۱۳۹۶). سهروردی بر این باور است که همه پرتوهایی که از منبع نور اصلی در عالم پراکنده شده، گرفتار ظلمت ماده شده است، اما این ماده در واقع اصالتی ندارد و می‌توان آن را زدود تا دوباره همه جا و همه چیز از نور پر شود. فرد به کمک زهد، ریاضت، و تطهیر نفس از پلیدی‌های ماده، می‌تواند حجاب ظلمت را از پیش بردارد و خویشتن را پاک کند تا شایسته پیوستن به نورالانوار شود (سهروردی، ۱۳۷۷).

۲. معرفت‌شناسی حکمت اشراق

از جنبه معرفت‌شناسی، آن‌ها برای یک فاعل شناسا ظهور دارند و ظهور، همان نور است. به تعبیر دیگر تعقل انسان جز مشاهده نفوس نوریه به عکوس مُثَل الاهیة و اشعه ارباب انواع چیز دیگری نیست؛ یعنی مجردات تام، نورند و فعل آن‌ها هم اشراق یا مشاهده نور است. پس ظهور آن‌ها برای فاعل شناسا هم نور است. آن موجودات ظهورهای متعدد دارند: ظهور به معنی تحقق در عالم عین، ظهور برای انواع دیگر و ظهور برای انسان به‌عنوان فاعل شناسا آمده است (دیباچی، ۱۳۹۰). صورت‌های سه‌گانه حکمت اشراق عبارت است از: ۱. علم به حکمت اشراق حاصل نمی‌شود؛ مگر پس از اشراق انوار الهی؛ ۲. نخستین شرط شروع در حکمت اشراق انسلاخ از دنیا است؛ ۳. اوسط آن، مشاهده انوار الهیه و آخر آن، پایانی نیست. باید راهی پیدا کرد که صدور ماده را از امر مجرد بسیط و همچنین صدور کثرت را از وحدت توجیه کرد و همین‌طور نظام آفرینش شیخ شهاب‌الدین را بر مبنای انوار طولیه و عرضیه و اشراقات متعالی که بر اصل و اساس تباین موجودات جهان شهادت و پیدا کردن تکثر در نور دوم که منشأ اشراقات متکثر باشد (سجادی، ۱۳۷۷).

نور در حکمت سهروردی با جمال و کمال یکی است. رمز نور به اثر هنری، شکوه و جلال می‌بخشد و بر جلوه زیبایی‌شناسانه هنر تأکید دارد. جهان مانند آینه‌های شفاف و نورانی، بیانگر این حقیقت است که آنچه در آفرینش متجلی است، از حقایق الهی سرچشمه گرفته است؛ زیرا

نور (هستی) هر موجودی، از نورالانوار است و هستی آن، دلیل بر اثبات منبع نور، نورالانوار است. سالک با فروگذاران مدرکات حسی و چشم فروبستن از این دنیا، نفس مدبر خود را از کالبدش جدا می‌کند، جهان نورانی را درحالی که وی همچنان در این جهان خاکی است، بدون طی مسافت و حرکت مشاهده می‌کند و به تناسب مقامش چیز خاصی را می‌بیند. این سالک را از آن جهت که حکایت‌گر عالم انوار مافوق جسمانیات است، می‌توان هنرمند دانست. هنرمندی که خلاقیت قوه خیال او در پرتو نورانیت آن عالم نورانی به آثار هنری معنایی خواهد بخشید که دارای بیانی تمثیلی خواهند بود و تصاویر منعکس شده در خیالش در اوج زیبایی و تقدس قرار خواهند گرفت و زیبایی هنری در کار هنرمند به منصفه ظهور خواهد رسید؛ بنابراین چنین زیبایی می‌تواند رهایی‌دهنده باشد؛ یعنی هنرمند و مخاطب را به خارج از زندان نفس رهنمون سازد (شفیعی و همکاران، ۱۳۹۳).

۳. فضا و شهر از منظر حکمت اشراق

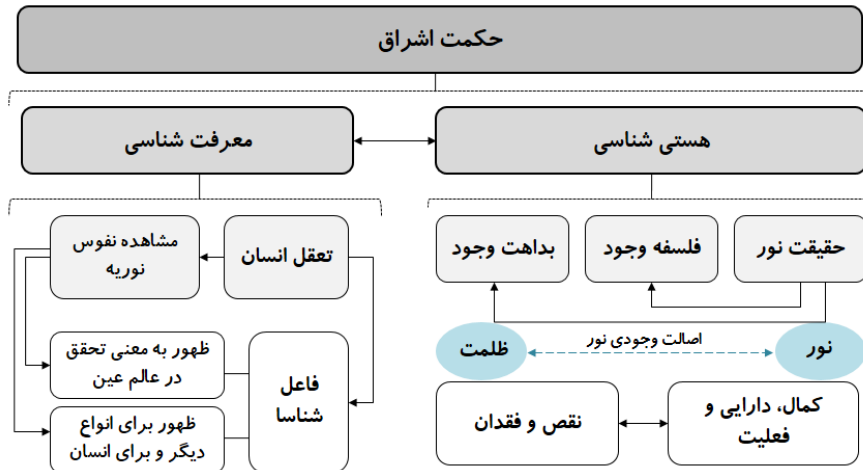
حال این سؤال مطرح می‌شود که مقوله نور چگونه به مقوله فضا مربوط می‌شود؟ آیا می‌توان گفت مکان و فضا بدون نور وجود دارد؟ به عقیده موسی دیباج (۱۳۸۳)، مکان بدون نور وجود دارد و تفاوتی هم در ماهیت هندسی و کالبدی آن ایجاد نخواهد شد؛ لکن نور بدون مکان هیچ است و تعریفی ندارد. به بیان دیگر، مکان در هستی به نور تقدم دارد و شاید نور در ماهیت به مکان تقدم داشته باشد. چنانچه مکان را جوهر بسط یابنده و ذی‌الوجه بسط یابنده بدانیم، نور با آن تضایف خاص دارد. نور به مکان و مکان به نور پیوسته است و تصور نور موقوف به تصور مکان است، اما تصور مکان موقوف به تصور نور نیست؛ مکان مفهومی ناوابسته به نور است (دیباج، ۱۳۸۳).

تجرد ذاتی هنر اسلامی را می‌توان در توانایی هنرمند سالک و اصیل در ادراک و شهود عالم مثال تفسیر کرد. سهروردی تأکید می‌کند که در شهر مثالی رازهای معرفت نفس آشکار می‌شود و هر کس با خود واقعی یا نمود آن جهانی عناصر دنیایی روبه‌رو می‌شود. به این دلیل است که هنر دینی معنوی با رمز و راز همراه است و همگان را نه درک آن و نه وصل به آن مقدور است. نوع زیبایی که سهروردی بر آن تأکید دارد، از بالاترین مراتب زیبایی است که با عالم معنا و

روح اتصال دارد، اما انسان پس از درک زیبایی حقیقی می‌تواند آن را در آثار خویش منعکس کند. این مرتبه از زیبایی، وصال انسان با زیبایی‌های فراتر از زیبایی‌های معمول و محسوس است، اما آنچه در دیدگاه سهروردی مهم می‌نماید آن است که هر فردی به آن زیبایی دسترسی ندارد و بسته به کمال معنوی سالک، ادراک آن زیبایی حاصل می‌آید. کار هنرمند حقیقی «فقط عینیت بخشیدن به صورت مخیل نیست، بلکه او آن صورت‌ها را زیبا نیز می‌آفریند» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۱۰). در اندیشه سهروردی، زیبایی، امری عینی و مینوی است که با حفظ هویت ملکوتی خویش به عالم ملک آمده و در آغاز آفرینش در آدم ابوالبشر به ودیعه نهاده شده است. زیبایی حسی نشانه‌ای از زیبایی عالم انوار است (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹).

شهر به عنوان ظرفی که در آن بیشتر هنرها (چه معنوی چه مادی) می‌تواند تجلی یابد، جایگاه مهمی در ظهور صفات ویژه هنری در هر دین و مکتبی دارد. سهروردی در کتاب *الوواح عمادیه* متذکر می‌شود که «نفوس بشری از اصل ملکوت‌اند و اگر نه شوغل بدن بودی، منتقش شدی به نفوس فلکی». توجه به این نکته در طراحی و خلق اثر بسیار مهم است؛ چرا که نشان می‌دهد اصل انسان از عالم ملکوت و با هنر حقیقی، با تناسب، با تعادل، هارمونی، هماهنگی و غیره آشنا است و این انسان حتی به ناخودآگاه ناهنجاری‌ها و ناهمگونی‌ها را می‌فهمد و از مشاهده اغتشاشات و عدم تناسب آسیب می‌بیند؛ زیرا ذات انسانی از عالم بالا است؛ عدم هماهنگی‌ها، ناهنجاری‌ها و بی‌تناسبی‌ها را درک می‌کند و بر وی تأثیر می‌گذارد.

با توجه به آنچه در این بخش بدان اشاره شد، تلاش در جهت کشف مفاهیم بنیادین حکمت اشراقی بر مبنای دستگاه هستی‌شناسی شیخ سهروردی انجام خواهد گرفت؛ چرا که ارتباط مفاهیمی نظیر حقیقت نور، فلسفه وجودی و اصالت نور، قابلیت ترجمه در چارچوب نظری شهرسازی را دارد. شکل ۱ براساس آنچه از مجموعه تأملات فلسفی و حکمی در این بخش قابل استنباط است، ترسیم شده است.



شکل ۱. تفسیر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و ابعاد آن در حکمت اشراق

منبع: نگارندگان

روش تحقیق

از آنجا که این پژوهش با استفاده از دستگاه تأویل‌گرایی، سعی در کشف مفاهیم بنیادین حکمت اشراقی شیخ شهاب‌الدین سهروردی و ترجمان این مفاهیم در حوزه شهرسازی ایرانی-اسلامی دارد، به لحاظ هدف در دسته پژوهش‌های بنیادی و از لحاظ روش، در گروه پژوهش‌های سیستماتیک-توصیفی قرار می‌گیرد. این شیوه متکی بر اسناد و مدارک و ادراک و تحلیل عقلانی است؛ بدین معنا که محقق با غور و اندیشه، اسناد و اطلاعات را بررسی و تجزیه و تحلیل می‌کند (حافظ‌نیا، ۱۳۹۱: ۲۶۸). در راستای رسیدن به هدفی که در این پژوهش دنبال می‌شود، از روش تحلیل محتوای کیفی برای تحلیل و داوری داده‌های گردآوری شده به صورت نظام‌مند استفاده شده است و بر آن است تا با پرکردن خلأ نظری در این زمینه و ارائه مدل مفهومی جامع و تدقیق‌یافته، دریچه‌ای برای عنایت بیش‌ازپیش به مکتب فکری فلاسفه ایرانی-اسلامی بگشاید. به‌طورکلی پژوهش در دو بخش انجام پذیرفته است: در بخش نخست که شامل تدوین تعریف مفاهیم پژوهش است، از روش مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای (مطالعه و فیش‌برداری اسناد مرتبط با عرصه پژوهش) بهره گرفته شده است. در بخش دوم که شامل یافته‌های پژوهش و نتیجه‌گیری است، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شده است. شایان ذکر است که در

روش تحلیل محتوای کیفی بر آن است تا از طریق تطبیق متن مورد نظر با خود متن و درک مفاهیم آن به صورت مستقیم و علاوه بر آن به یاری تفسیر سایر متون مرتبط، مضامین اصلی قابل استناد، از درون متن، استخراج و به صورتی مطلوب ارتباط میان این مضامین تبیین شود (بلیکی، ۱۳۸۵). روش تحلیل محتوا یکی از روش‌های مناسب در تبیین دیدگاه‌ها است. در واقع فن پژوهش عینی، اصولی و کمی به منظور تفسیر و تحلیل متن است که با تحلیل محتوایی کلمات، جملات و عبارات یک متن برای تبیین مراد متن حاصل می‌شود (باردن، ۱۳۷۵: ۲۹). در هر دو بخش از داده‌هایی که از سندیت و اعتبار بالایی برخوردارند، شامل سه نوع داده دست‌اول شامل رساله‌ها و کتب سهروردی و داده‌های دست‌دوم و سوم شامل کتب تشریح و تفسیر آثار سهروردی، مقالات مرتبط و امثالهم استفاده شده است.

یافته‌های تحقیق

با توجه به آنچه گفته شد، در این بخش از پژوهش با در خاطر داشتن سؤال پژوهش که در ابتدا عنوان شد (مؤلفه‌های تأویلی شهر اشراقی با استفاده از آراء شیخ شهاب‌الدین سهروردی کدام‌اند؟)، به بررسی یافته‌ها شامل مؤلفه‌های شهر مطلوب از دیدگاه تعالیم حکمت اشراقی سهروردی می‌پردازیم. سهروردی هرگونه گرفتارنشدن در ماده و حواس را برای رسیدن به آگاهی‌های غیبی لازم می‌داند: «نور مجرد اگر گرفتار ماده نباشد، میان او و نفوس آسمانی حجابی نخواهد بود. حجاب نور، حواس ظاهری و باطنی است. هرگاه از حواس خود رهایی یابد، رو به سوی نفوس آسمانی می‌رود» (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۱۷)، اما برای گذار از این مرحله و رسیدن به مقامات عالی از عالم جسم عبور می‌کند و عالم مادی وسیلهٔ چنین وصالی است. کالبد مسیری برای رسیدن به کمال است و به هر روی، باید از طریق ظاهر به باطن رسید و بین این دو مهم، تعادل و رابطه‌ای تنگاتنگ برقرار است. یافته‌های پژوهش را در دو قلمرو پیگیری می‌کنیم. ابتدا صفات شهر اشراقی برخاسته از آرای شیخ سهروردی از منظر قلمروی ساحت کالبدی و پس از آن از منظر قلمروی ساحت غیرکالبدی تبیین می‌شود. در پایان این بخش نیز مدل مفهومی پژوهش ارائه شده است.

الف) قلمروی اول: ساحت کالبدی شهر مطلوب بر مبنای تعالیم اشراقی

۱. شهر، به‌مثابه کالبد نور

نور نقش مهمی در فضای شهر اسلامی-ایرانی دارد. بدون حضور نور، معماری اسلامی معنا ندارد: «جان مسلمانان و انسان ازلی موجود در هر فرد، در طلب نور است که رمزی از حضور الهی به حساب می‌آید؛ نوری که از محور عالم هستی که نه شرقی است و نه غربی، بر تمام عالم می‌تابد. پژواک کلمه و نور به معماری اسلامی قداست ویژه‌ای بخشیده است و حس حضور خدای واحد را در انسان زنده می‌کند، فضاها را معماری اسلامی با استفاده هنرمندانه از نور با یکدیگر ترکیب می‌شوند و به وحدتی می‌رسند که از تجربه فضای عادی و ناسوتی فراتر می‌رود» (نصر، ۱۳۸۹: ۶۳ و ۶۷). بورکهارت در این خصوص می‌نویسد: «هنرمندی که بخواهد اندیشه وحدت وجود را نمودار سازد سه وسیله در اختیار دارد: ۱. هندسه که وحدت را در نظم فضایی جلوه‌گر می‌سازد؛ ۲. ریتم که وحدت را در وجه نظم دنیوی و غیرمستقیم در فضا نمودار می‌کند؛ ۳. نور که نسبت آن با شکل‌های قابل‌رؤیت مانند وجود مطلق است به موجودات محدود» (بورکهارت، ۱۳۶۵: ۸۷). «انسان و به تبع او اثر هنری، موجودیت نمی‌یابد؛ مگر آنکه قالب و روحی داشته باشد. قالب و روح دو وجه منفک و یا همراه و ترکیبی نیستند، بلکه جوهری محشور و عجین‌اند که هیچ‌کدام بدون دیگری موجودیت و معنا نمی‌یابد؛ زیرا نه هر قالبی محمل هر روحی است و نه هر روحی تاب نشستن بر هر قالبی را دارد. این دو تنها با یکدیگر موجودیت می‌یابند، رشد می‌کنند و دارای مرتبت وجودی می‌شوند. در هنر معماری اثر و روح حاکم بر جای‌جای اثر از هم منفک نیستند و نمی‌توان فضایی تخیل کرد بی‌آنکه صورت و شمایل برایش قائل گشت. روح فراخ در هم‌نشینی با قالب تنگ، خرد و تحقیر می‌گردد. قالب فراخ نیز ذلیل روح خردشده، ویرانه می‌شود. تنها با رشد همپا و متناسب این دو، کارا و زینده می‌شوند» (مفید، ۱۳۸۳: ۵۹۸).

۲. شهر؛ تجلی‌گاه عالم مثال

ساختار کالبدی شهر اسلامی و اجزای آن نشان از فرم‌های ازلی است که در زمین صورت آن در شهر انعکاس یافته است (سجادزاده و همکاران، ۱۳۹۲: ۵). تجربه شهر اشراقی تجربه سفری از

ساحت مادی به دنیای غیب، از برون به درون و از ظلمت به نور است. سهروردی قائل به سه‌گانه عالم مثال، عالم مجردات و عالم اجسام است (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۲۰). عالم مثال عالمی مابین عالم صغیر و عالم کبیر است. در معماری اسلامی و طراحی عناصر شهری و به‌طور کلی هنر اسلامی، همواره تلاشی در جهت تجلی عالم کبیر در عالم صغیر وجود داشته و میزان موفقیت هر اثر و اتصافش به صفت اسلامی، به میزان توانایی آن اثر در نمود ویژگی‌های آن جهانی بوده است. «اصولاً وصول به سرمنزل مقصود (اعم از منازل مادی یا معنوی) بدون واسطه و بدون عبور از منازل رابط مقدور نیست» (نقی‌زاده، ۱۳۸۵، ۲۷۴). در اینجا اهمیت فضای واسط و محل دریافت انعکاسات عالم کبیر مشخص می‌شود. چه الهامات و دریافت‌ها و کشف و شهودهای سالک و هنرمند مسلمان در این مقام صورت پذیرفته است؟ در نتیجه خود، نیز در طراحی و خلق آثار تأثیری مهم داشته است. «حد واسط میان جهان عین که هنر اسلامی مصمم به جلوه‌گری جلال و جمال حق در آن است، با آن وجود مطلق ازلی، همین عالم آینه‌گون مثال است. عالمی که گویا اصلی‌ترین منشأ و مبدأ تکوین هنر به مفهوم عام آن در اسلام است» (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۲۷۷). «چه در نظام هستی و سلسله‌مراتب موجودات و چه در نظام معرفتی، گذر از محسوس به معقول بدون واسطه امکان‌پذیر نیست و بین دو حوزه محسوس و معقول و یا دو جهان روحانی و جسمانی نیاز به واسطه است؛ واسطه‌ای که هم رو به سوی عالم اجسام داشته باشد و هم با عالم مجردات هم‌سنگ باشد. می‌توان برای گذر از عالم حس به عالم عقل، از عالم مثال گذشت» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹، ۶۸).

۳. شهر؛ تجلی‌گاه مفاهیم پارادوکسی

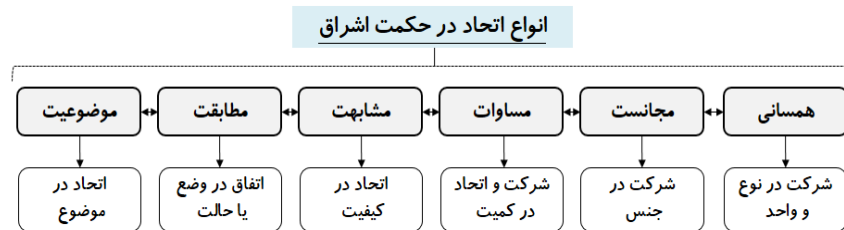
شیخ اشراق در بیشتر آثارش، از جمله حکمت‌الاشراق و رساله‌هایش، به تضادها و تقابلهای بسیار اشاره کرده است از جمله بحث «نور و ظلمت» که پایه حکمت‌الاشراق است؛ تقسیم موجودات به نور و ظلمت؛ کمال نوری (ناشی از صفات جمال نوری)، نقصان ظلمانی (صفات قهری جلالی)؛ اشاره به مستوری و نامستوری به‌عنوان دو وجه ظهور؛ دو پر جبرئیل (حقیقت نوری: پراست، حقیقت ظلمانی: پرچپ)؛ باطن و ظاهر؛ درون و برون؛ شرق و غرب؛ خفاش و حربا (تمثیل نور و ظلمت و تقابلهای)؛ زندان تن و عالم انوار و همچنین از دیدگاهی دیگر از جمع

تضادین و یا تصاویر پارادوکسی سخن گفته است. بیان تجمیع تضادین توسط سهروردی توانایی بالقوه‌ای برای الهام‌گیری در خلق آثار هنری می‌تواند داشته باشد که به نظر می‌رسد به دلیل دشواری یا غفلت، به این مهم چندان پرداخته نشده است؛ زیرا عملاً چنین موضوعی در عالم مجردات می‌تواند رخ دهد و در عالم جسمانی و خلق ماده، به‌طور مستقیم دستیابی به چنین اتفاقی دشوار است. اگر در مدل شهرسازی اسلامی از نمود مفاهیم پارادوکسی صحبت می‌شود، باید این مفاهیم ضمنی را مقدمه رسیدن به کمال و معنویت قلمداد کرد. به نقل از علامه جعفری (۱۳۴۴-۱۴۱۹ ق)، چنانچه بتوان از سطوح ظاهری زیبایی‌های محسوس عالم و انبساط روانی که از دریافت آن‌ها حاصل می‌شود، عبور کرد و تلاشی برای فهم اعماق این پدیده‌ها کرد، حقایقی بر فرد روشن خواهد شد که حتی در احساس عظمت ملکوت درونی و ملکوت برونی مؤثر خواهد گشت (جعفری، ۱۳۷۶: ۶۳).

۴. شهر؛ تجلی‌گاه حس وحدت

هرچند حقیقت می‌تواند تجلیات گوناگونی داشته باشد، اما هیچ‌یک خدشه‌ای بر ثبوت و وحدت ذات بار تعالی وارد نخواهد ساخت (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۲۰). علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش)، جامعه را به یک تن واحد تشبیه می‌کند و بر ضرورت حفظ انسجام و وحدت آن تأکید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۴۸۴)؛ بنابراین یکی از عوامل مهم ایجادکننده وحدت جمعی را می‌توان در وحدت کالبدی و صوری جامعه و شهر متصور شد. «اندیشه‌های وحدت‌گرایانه شیخ اشراق در قلمرو نور و مراتب آن جریان دارد. شیخ اشراق کثرت ماهیات را با توجه به مفهوم نورالانوار در یک نظام وحدت‌گرا مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد. ملاصدرا قرن‌ها بعد متأثر از شیخ اشراق و با استناد بر دیدگاه وی اصل «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» را با ابتدای بر وحدت نورالانوار در حکمت‌الاشراق بنا نهاد.» (بلخاری قهی، ۱۳۹۰: ۱۱۶-۱۲۰). نظم محوری در شهر اسلامی بدین معنا است که همه اجزاء به‌نحوی با یکدیگر ارتباط دارند که هدف یگانه و واحدی را تعقیب می‌کنند. به عبارت دیگر، گردآمدن اجزای متفاوت با کیفیت و کمیت ویژه‌ای در یک مجموعه به‌طوری‌که کلیت آن‌ها، هدف معینی را دنبال کند (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۷: ۷۵). «هنر اسلامی، به‌نحو خیره‌کننده‌ای وحدت

اصل الهی، وابستگی همه کثرات به خدای واحد، فناپذیری جهان و کیفیات مثبت عالم هستی یا آفرینش را نشان می‌دهد.» (نصر ۱۳۸۹، ۱۶). شرکت در نوع و واحد (همسانی)، شرکت در جنس (مجانست، همجنس‌بودن)، شرکت و اتحاد در کمیت (مساوات)، اتحاد در کیفیت (مشابَهت)، اتفاق در وضع یا حالت (مطابقت)، اتحاد در موضوع (موضوعیت) و اتحاد در نسبت و تناسب یا در یک نسبت خاص همسان هستند و به یک مبدأ منسوب هستند یا به‌غایت واحدی نسبت دارند (اموری که مشترکاً الهی هستند) (شکل ۲).



شکل ۲. انواع و اقسام اتحاد در حکمت اشراق

منبع: نگارندگان

۵. شهر رمزپردازی، نمادگرایی و تمثیل

سهروردی روش حکمای اشراقی را روش «رمزی» می‌داند که بهترین و گویاترین زبان گزارش از عالم انوار است. نکته حائز اهمیت و تأثیر حکمت‌الاشراق بر هنر اسلامی همین رمزگونه‌بودن است، «از منظر سهروردی رمز و تمثیل یکی از راه‌های ابلاغ حقایق بنیادی حکمت به‌شمار می‌رود و رمز بهترین وسیله ابلاغ حقایق است» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۷۵). در هنر اسلامی برای انعکاس عالم عالی در عالم دانی از نمادها و رمزها استفاده می‌شود، وجه باطنی هنر در نمادگرایی هنر اسلامی متجلی می‌شود. شباهت فراوانی بین هنر اسلامی و حکمت و فلسفه حکمای مسلمان که به زبان رمز اندیشه‌های خویش را بیان کرده‌اند، وجود دارد. در معماری و شهر بدون کشف حقایق معنا نمی‌توان راز هنر اسلامی را دریافت. «علم نمادها در حد نشانه‌های وحیانی آفریدگار، مرحله عمده‌ای از کار معرفت‌جویی می‌شود و کار خلاقه را به معنای ماورایی‌اش تسریع می‌کند» (اردلان و بختیار، ۱۳۷۹: ۷۹).

هنرمندان در تمدن اسلامی با تشبیهات و استعارات و نمادها، عالمی پر از راز و رمز ایجاد و اثر خویش را به مظهري از نشانه‌های حق تعالی تبدیل می‌کنند. «اشیایی که مسلمین می‌سازند، بی‌اندازه با نقش و نگار است که انسان گاهی گمان می‌کند این اجسام ورای ساختمان، دارای روح اسرارآمیزی است» (کریستی به نقل از مددپور، ۱۳۸۷: ۲۵۳) و به‌خصوص این کشف و شهودها که توسط هنرمند مسلمان ادراک می‌شود و می‌خواهد آن را از طریق تجسم در آثار نشان دهد، با روح آن هنرمند و ویژگی‌های شخصیتی وی نیز تطابق دارد. «تمثیل در هنر و معماری اسلامی ارتباط عمیقی با اعتقاد به عالم مثال دارد. نقوش تزیینی در هنر اسلامی همواره پیام‌های عمیقی در بردارد. به‌تصویرکشیدن بهشتی که هنرمند مسلمان در کشف و شهود خویش به رؤیت آن نائل شده است، حکایت از این امر می‌کند» (پرویزی و بمانیان، ۱۳۹۱: ۱۸). در معماری نیز رمزپردازی به مفهوم تجلی معنا در صورت و رمزگشایی به مفهوم تجلی معنا از صورت است (نقره‌کار، ۱۳۸۷: ۳۱۲).

ب) قلمروی دوم: ساحت غیرکالبدی شهر مطلوب بر مبنای تعالیم اشراقی

۱. شهر اشراقی؛ شهر آگاهی

مهم‌ترین آموزه سهروردی آگاهی است و حرکت از ظاهر به باطن و فهم لایه‌های باطنی هر چیز، ظرف زندگی انسان می‌تواند زمینه‌ای برای اوج و پرواز روح انسان و فهم بطن امور برای وی ایجاد کند. حس روحانی و معنوی حاکم بر فضاها، معماری اصیل ایرانی-اسلامی و عناصر شهری عاملی به‌منظور دستیابی به این مهم بوده‌اند که به جرئت باید اذعان کرد چنین توانایی در خلق معنویت فضا، در درجه نخست به میزان معرفت و معنویت سازنده بستگی دارد. نور در فلسفه اشراق رمز آگاهی و خودآگاهی است. یکی از مهم‌ترین تجلیات نور، آگاهی، دانایی و حقیقت است. «هنرمند سازنده و پیشرو که بشر را از محاصره شدن در معلومات و خواسته‌های محدود و ناچیز نجات می‌دهد، استعدادها، مردم را برای بهره‌برداری از عالم اکبر و مخفی‌های عقول و واقعیات تعلیم شده، تحریک و به فعلیت می‌رساند» (جعفری، ۱۳۸۶: ۶۱). هنرمند مسلمان در ساخت شهر و هرگونه طراحی مأمون و مسکن انسانی باید غایت خود را ایجاد انگیزش به‌منظور خودآگاهی و خداآگاهی انسان قرار دهد، چه کالبد بناها و چه روح حاکم بر

فضاها می‌باید، چنین حسی را در وجود انسانی تقویت کنند؛ «فلسفه اشراق فلسفه‌ای آگاهی‌محور است که دغدغه اصلی‌اش را معرفت تشکیل می‌دهد. سهروردی در کتاب حکمت‌الاشراق با توجه به تجربه گفت‌وگو با معلم اول، به تعلیم معرفت نفس می‌پردازد. وی بنای علم اشراقی را بر ادراک بی‌واسطه نفس می‌گذارد و بر خودآگاهی آن تأکید می‌کند» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۹۶).

چنین هنر مقدسی علاوه بر تبیین پدیده‌های هنری، هدف آگاهی‌دادن بیننده از عالم بالا و درنهایت کشاندن او به حیطة قدسی را به انجام می‌رساند؛ به‌گونه‌ای که هنرمند در این نوع هنر، تجربه خود را از آنجا به صورت خوشنویسی، موسیقی، معماری و شعر با بیننده و شنونده در میان می‌گذارد و مخاطب نیز بنا به ذوق و استعداد معنوی خود از نورانیت آن فیض می‌برد؛ گویی می‌خواهد روح ناقص خود را با سیر در این حیطة به سوی کمال رهنمون کند و آنان که از کیفیت روحی و حالات معنوی بهره برده باشند و نیز ذوق زیبایی‌شناسانه دارند، از روی احوالاتی که شنیدن یا دیدن اثر قدسی در روح برمی‌انگیزد، چنین هنر مقدسی را می‌شناسند و تشخیص می‌دهند؛ بنابراین هنر قدسی یک شیوه نگرش به عالم و یک وجه نورانیت و عین علم و آگاهی است. هنر قدسی در پنجه‌های ماهر یک هنرمند، انسان را به عالم بالا رهنمون می‌سازد و به آگاهی و وجدان او شکل و او را به سرچشمه همه زیبایی‌ها پیوند می‌دهد؛ درحالی‌که روح هنرمند محل تجلی و ظهور انوار و الهامات عالم انوار، و هنر نیز مانند آینه‌ای مظهر جمال است (شفیعی و همکاران، ۱۳۹۳).

۲. شهر اشراقی؛ شهر ادراک

سهروردی کمال سعادت بشری را در جست‌وجو و تحصیل معرفت و حرکت از ظلمات به سوی نور می‌داند. کسی که ذات خود را ادراک کند، خود، نور مجرد خواهد بود. این ادراک ظهور شیء برای خود شیء است. این مفهوم همان زمینه آگاهی و کسب معرفت را در خود مستتر دارد. کمال ادراک در منظر سهروردی گذار از عقل استدلالی به عقل شهودی است. در حکمت بحثی-ذوقی و اشراقی، شهود جایگاه خاصی دارد و متعالی‌تر از استدلال بیان می‌شود. ادراکات

سهروردی اگرچه از ادراک حسی آغاز می‌شود، پس از عبور از استدلال عقلی به مرتبه‌ای بالاتر که همان معرفت اشراقی است، نائل می‌شود (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹).

ادراکات حسی (عینی، سمعی و غیره) مبادی ادراکات انسانی و پنجره ورود مدرکات در انسان است. در رساله «عقل سرخ» آمده است: «هر دو چشم من بردوختند و ده کس بر من موکل کردند» (سهروردی، ۱۳۷۸: ۲). سهروردی در بسیاری از رسایل خویش به نقش ادراک حواس و ادراکات عقلی اشاره کرده است. از منظر سهروردی ادراکات چهاربند مخالف بر من نهادند. چهاربند اشاره به جسم خاکی انسان و زندان تن او است (آب، باد، خاک و آتش) و ۱۰ کس نیز اشاره به پنج حس ظاهر و پنج حس باطن دارد که از طریق این حواس ارتباط انسان با دنیا صورت می‌پذیرد و این محسوسات وسیله‌ای است برای ادراکات انسانی. اینجا سهروردی متذکر می‌شود که انسان ادراکاتش از طریق محسوسات و عقلانیت است، اما اصل ادراکات انسانی، ادراکات عقلی و توانایی حس مشترک است که به جمع‌بندی دریافت‌های انسانی می‌پردازد. «ادراک باطنی که سهروردی از آن به مشاهده تعبیر می‌کند، ادراکی شهودی است که یا واجد صورت مثالی است و یا از قبیل ادراک معانی است. آنجا که حیطه و قلمرو مشاهدات، عالم خیال و مثال است، مشاهده باطنی واجد صورت مثالی است و آنجا که ورای ادراکات عقلی است، ادراکات معانی بدون صورت توسط قلب و باتجربه بارقه‌های نور همراه است.» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۹۹) و ادراک خیالی در مرتبه‌ای بالاتر از ادراک حسی قرار دارد؛ زیرا در این ادراک نه مواجهه با مدرک لازم است و نه ادراک از طریق حواس صورت می‌گیرد.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۷-۱۱).

۳. شهر معرفت‌النفس و حضور اشراقی

سؤال اصلی سهروردی درخصوص پرسش از حقیقت، من است، سهروردی از من و علم به خویشتن و خودشناسی آغاز می‌کند. «حکایت منامیه» که سهروردی آن را در «تلویحات» به تفصیل ذکر می‌کند، بیانگر آن است که «دغدغه اصلی سهروردی مسئله معرفت‌النفس بوده و این مسئله او را سخت به ستوه آورده و روح و روان او را می‌آزرده است و در این موضوع، سخت به تأمل و تفکر مشغول بوده تا اینکه شبی خود را در احاطه درخششی تابناک می‌بیند و

معلم اول در شیخ تمثیلی از اقلیم هشتم بر او ظاهر می‌شود و به مسئله اصلی او پاسخ می‌دهد» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۹۴). در این رویداد، معلم اول به وی تأکید می‌کند که مهم‌ترین علم‌ها علم به خویشتن است و فهم هر علمی پس از درک این مهم حاصل می‌آید که از آن می‌توان به «حضور اشراقی» یاد کرد.

معرفت‌النفس، کلید درک حکمت اشراقی به‌شمار می‌رود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰). آنچه سهروردی انسان را به آن فرامی‌خواند، پرهیز از جهل نسبت به خویشتن خویش است. یکی از تجلیات قوی از خودبیگانگی در آثار هنری، در حوزه شهر است. انسانی که بحران هویت داشته باشد، چه اثری را می‌تواند بیافریند که گویای هویت وی و جامعه‌اش باشد؟ بحران هویت تأثیر مستقیمی بر خلق آثار هنری می‌گذارد و از طرفی دیگر محیط نیز می‌تواند بر احساس هویت و یا بی‌هویتی انسان نقش مهمی داشته باشد. باورها، اعتقادات، ارزش‌های فرهنگی، آداب و سنن و غیره علاوه بر آنکه خود را در فضای رفتاری، باطنی و درونی یک جامعه منعکس می‌کنند، تأثیری بی‌شائبه بر کالبد و فضای فیزیکی شهر می‌گذارند. هر یک از این وجوه، یعنی هم‌بخش رفتاری و درونی و هم‌بخش بیرونی و کالبدی در جهت‌بخشی به وجه دیگر کاملاً اثرگذار هستند و بین آن‌ها رابطه‌ای دوجانبه برقرار است.

۴. شهر اشراقی؛ شهر تعلیم و تعلم

«مدار فلسفه سهروردی علم است؛ علم به هر علمی منوط به علم به نفس خویش است» (کمالی‌زاده: ۱۳۸۹، ۴۲). حکایت منامیه (تلویحات) بیانگر آن است که مسئله علم و صعوبت آن مدت‌های مدید فکر و ذهن حکیم اشراق را به خود معطوف کرده بود، این مهم در رساله‌های شیخ اشراق نقش پررنگی دارد؛ از جمله آموزش معنوی مرشد و پیر نورانی در عقل سرخ؛ کسب معرفت در عالم مثال و عالم عقل در داستان آواز پر جبرئیل؛ و... به‌طورکلی در همه داستان‌های فارسی سهروردی، همه آثار بر مبنای کسب حکمت و علم و آموزش و دغدغه یافتن پاسخ شکل می‌گیرد. «در داستان‌های رمزی سهروردی، نفس ناطقه پس از اتصال با عقل فعال یا پیر نورانی، به یکی از مراحل معرفت می‌رسد و پیر سخنانی درمورد چگونگی عقول و نظام آفرینش و نفوس به او می‌گوید و حقایقی از ناپیدایی‌های عالم ماوراء حجاب نفسانی را برایش

روشن می‌سازد و در حقیقت محور اصلی داستان‌های رمزی سهروردی گذشتن سالک (نفس ناطقه، روح انسانی) از عالم تحت فلک قمر و رسیدن به پیر نورانی (عقل فعال) و به دست آوردن حقایقی است که انسان پس از جدایی از نیستان وجود همیشه در پی آن بوده است و اتصال دوباره به عالم عقول است» (قاسمی، ۱۳۶۳).

۵. شهر اشراقی؛ شهر تعالی، شهر صعود معنوی، پیوند با عالم بالا

طبق آموزه‌های اسلامی، همه پدیدارهای هستی در اتصال دائم با مبدأ هستی به مثابه چشمه‌ای هستند که از ازل تا ابد زنجیره ارتباط با پدیدارها را منقطع نمی‌کند (نصر، ۱۳۸۰). هدف عینیت، رسیدن به ذهنیت و معنای باطنی است. از مهم‌ترین وظایف معمار و طراح و هنرمند مسلمان آن است که روح انسانی با دیدن اثر مصنوع وی، از ظاهر به سمت باطن رود و معنا را درک کند؛ معنایی متعالی که توسط هنرمند در خلال اثرش بیان می‌شود. «صور مادی همچون پلی هستند میان عالم انتزاعی و کیفی خیال و مصنوعه‌های کمی آدمی، در این ساحت مفاهیم شکل می‌پذیرند» (اردلان و بختیار، ۱۳۷۹). در رساله «لغت موران» ماجرای چند مورچه آمده است که در هنگام صبح به ژاله‌ای برخورد می‌کنند که در حقیقت و چیستی آن اختلاف پیدا می‌کنند؛ «موری چند تیزتک میان‌بسته از حضيض ظلمت مکمن و مستقر نزول خویش رو به صحرا نهادند و از بهر ترتیب قوت، اتفاق را شاخی چند از نبات در حیز مشاهده ایشان آمد و در وقت صباح قطرات ژاله بر صفحات سطوح آن نشسته بود. یکی از یکی پرسید آن چیست؟ جواب داد و گفت که اصل این قطرات از زمین است. دیگری گفت: از دریاست و علی‌هذا در محل نزاع افتاد. موری متصوف در میان ایشان بود. گفت: لحظه‌ای صبر کنید تا میل او از کدام جانب باشد. موران در این بودند که آفتاب گرم شد و شبنم از هیاکل نباتی آهنگ بالا کرد، موران را معلوم گشت که از زمین نیست. چون از هوا بود، به هوا رفت (سهروردی، ۱۳۸۲: ۷-۸). در این رساله، صعود، رمز آگاهی و تحول است. چون آگاهی باشد، حرکت و تعالی در پی می‌آید. سهروردی انسان را به تفکر و پیدا کردن اصل خویش فرامی‌خواند و راه به سوی کمال جستن.

در داستان غربت غربیه صحبت از سفر شرق به غرب عالم وجود است. در منظر سهروردی، اشراق (شرق وجودی انسان) عالم علوی و نور و غرب وجودی ظلمت و عالم ماده است. انسان

در این سفر در زندان تن (غرب عالم وجود) گرفتار آمده است و عالم امر و یگانگی خویش را فراموش کرده است. «مسافر این داستان هر یک از ماست که از یمن وجود حرکت کرده‌ایم. یمن از یمین است و مقام یمینیه که اشاره به طرف راست و وجهه معنوی وجود انسان است؛ یعنی همه ما از جایی که محل شروق انوار الهی است، حرکت را آغاز کرده‌ایم و به چاه قیروان درافتاده‌ایم. چاه قیروان همین جاست و هم‌اکنون در این چاهیم. به این دیر خراب‌آباد که آمدیم، به غربت غربی درمی‌افتیم. وقت غروب مغرب عالم است و اینجا شام غریبان ماست و ما که همه مسافران خطه شرقی هستیم و به دیار غربی آمده‌ایم، در غرب گرفتار شده‌ایم. این قصه غربت غریبه ماست» (ریخته‌گران، ۱۳۸۱: ۱۳-۱۴). آنچه در طراحی و برنامه‌ریزی شهری براساس آموزه‌های شیخ اشراق باید انعکاس یابد، حرکت صعودی از نقش به نقاش و معراج از صورت به مصور است. کمال‌بخشیدن به ماده، در هر مرحله‌ای که هست، وظیفه هنرمند، معمار و طراح است. اگر به کمال نهایی نیز دست نیابد، همین حرکت به‌سوی نورالانوار برکات خویش را دارد و بر روح و حس فضایی اثر خلق‌شده تأثیر معنوی و مثبت می‌گذارد و از طرفی عکس این قضیه نیز حائز اهمیت است. ممکن نیست حس فضایی اثری که در باطن خالقش روح معنوی وجود ندارد، حسی معنوی باشد.

۶. شهر اشراقی؛ شهر ذکر، بیداری و تنبه

شاید بتوان اذعان کرد که مهم‌ترین صفت شهر مطلوب از دیدگاه سهروردی که عامل و واسطی باشد برای کمک به حرکت انسان در جهت تعالی، و ظرف مناسبی باشد که بتواند در حرکت صعودی انسان نقشی مؤثر ایفا کند، تذکردهی و بیدارکنندگی شهر است. صفیر سیمرخ سهروردی «صدایی است که خفتگان را بیدار می‌کند» (دینانی، ۱۳۹۰: ۴۸). انسان به سبب انسان‌بودنش، در سکر طبیعت قرار می‌گیرد. بین عقل و نفس در وجود انسان، همواره جدالی برپاست. انسان به تذکر نیاز دارد. به بیداری نیاز دارد. شهر مطلوب اشراقی، شهری است که در آن همه جا خدا حاضر و ناظر است. معنای جمال و حقیقت خداوندی ظهور است. «براساس اصول فلسفه اشراقی، آگاهی‌نداشتن از حضور موجب غربت می‌شود. غربت انسان ماجرای غم‌انگیزی است که از خودیبیگانگی را تحقق می‌بخشد» (دینانی، ۱۳۹۰: ۴۹۱). سهروردی بیداری

یک شهر را در پرتو میزان بهره‌گیری از فیوضات نورالانوار می‌داند. شهری که ساکنانش به مقام ادراک فعال نائل آیند، آن شهر، شهر نور است و شهر حی. وی در همه آثارش قدم اولیه را برای رسیدن به هر مقام مناسبی، سعی و تلاش و ریاضت می‌داند. این نکات را هم به‌طور مستقیم در حکمت‌الاشراق و هم از طریق رمز در رساله‌های فارسی خویش عنوان می‌کند. «حس حضور، حالت و فضایی است که در آن انسان خالق خویش را می‌شناسد و در محضراو بودن را قلباً و مدام حس می‌کند. از گذر زمان و تجارب تاریخی و برنامه‌هایی برای آینده غافل نیست. وجود سایر انسان‌ها را به رسمیت می‌شناسد و به حقوق آن‌ها احترام می‌گذارد و مراقب آن‌هاست. با آگاهی و دانش زندگی می‌کند و مدام به دنبال ارتقای آگاهی‌های خویش برای ایجاد ارتباطی عالی‌تر و منطقی‌تر با هستی برای رستگاری خویش است. فضا و محیط متذکر که همه این‌ها را به انسان تذکر می‌دهد و او را در «فضای حضور» که فضایی حقیقی و واقعی است، نگه می‌دارد، عالی‌ترین شهر قابل‌زیست است» (نقی‌زاده، ۱۳۹۱: ۴۴).

۷. شهر اشراقی؛ شهر کمال

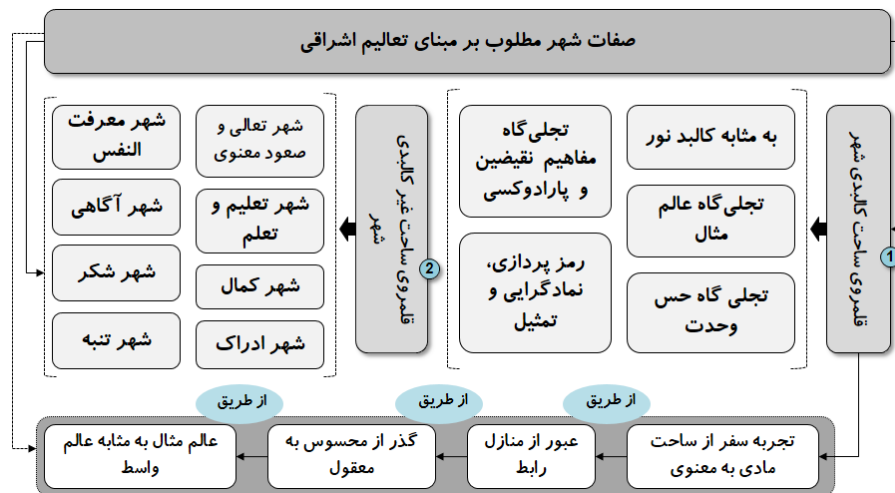
از منظر سه‌روردی، کمال انسان در این است که نسبت به حقایق از واجب تا جهان مادی، معرفت پیدا کند و نظام هستی از مبدأ تا معاد در او نقش بندد و در حد توانایی بشری، مانند مبادی مفارق و جواهر مجرد شود و سراسر آگاهی شود (مصنفات، ۱۳۷۲: ۵۰۱-۵۰۲). «کمال جوهر عاقل آن است که منتقش گردد به حقایق و معرفت حق و عجایب ملکوت» (کمالی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۶۹). جست‌وجوی کمال از خصوصیات ویژه انسانی است که در سرشت انسان اصیل نهفته است و «کمال عبارت است از قرارگرفتن هر موضوعی در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های خود» (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۹۱). «انسان همواره طالب کمال بوده است. مثل اعلی اشاره به آخرین مرحله از مراحل کمال انسان است که همانند یک آینه تمام حقایق هستی را آشکار می‌سازد. انسان با رسیدن به‌غایت کمال خود، همه کائنات را به حوزه امور معلوم درمی‌آورد و آن‌ها را آشکار می‌سازد و در این مرحله است که نور بر ظلمت غالب می‌شود» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۴). شناخت کمال هر چیز، صفتی است که هنرمند اصیل باید بدان دست یابد. شناخت کمال جز در پرتو تعالیم معنوی حاصل نمی‌شود. «هر اثر هنری که

واقعیات انسان را آن‌چنان که هست و آن‌گونه که باید باشد را در گذرگاه پرمعنای حیات مطرح می‌کند، هم حس لذت عالیۀ نوگرایی را در حیات معقول اشباع می‌کند و هم گامی بسیار مؤثر در پیشرفت انسان به سوی کمال برمی‌دارد» (جعفری، ۱۳۸۶: ۵۰). همه تلاش هنرمند مسلمان بر آن است تا ماده در استحاله و تبدیل به صورت، راه کمال و تعالی را درپیش گیرد. در این زمینه، ساخت شهر و ابنیه بسیار مهم است؛ چرا که مصنوعی است که از سویی محل سکونت انسان است و از سوی دیگر، عنصری است که به طبیعت اضافه می‌شود و نباید در جهت خلاف سیر تکاملی هستی عمل کند، «معماری اسلامی نه تنها سر آن ندارد تا موضعی متضاد و مخالف طبیعت بگیرد، بلکه هماهنگی خود را با محیط حفظ می‌کند و در خلق محیط زندگی انسان سادگی را پیش می‌گیرد. شهر اسلامی به آرامی سر از خاک برمی‌آورد، از منابع طبیعت حداکثر استفاده را می‌برد و وقتی خالی از سکنه شد، معمولاً بار دیگر به آرامی به آغوش خاک بازمی‌گردد» (نصر، ۱۳۸۹: ۶۸).

۸. شهر اشراقی؛ شهر شکر

شکر را چنین می‌توان معنا کرد: استفاده از هر چیز در همان جهت و هدفی که بدان منظور خلق شده است. استفاده از همه ابزار در راهی که خداوند متعال فرمان داده است که هم در جهت کمال باشد و اصلح، و هم موافق با عالمی باشد که انسان از آنجا آمده و بدانجا می‌رود (حشمت پور، ۱۳۹۱)؛ برای مثال، شکر چشم و گوش آن است که به وسیله گوش اندارت را شنیده و با چشم عبرت‌ها را تحصیل کند: «الْبَصَرُ لِتَحْصِيلِ الْإِعْتِبَارَاتِ وَالسَّمْعُ لِتَلَقِّي الْإِنذَارَاتِ» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۱). یکی از مصادیق عالی شکر در سطح شهر، بنا بر حکمت اشراق آن است که به کارگیری هر چیز در هدفی باشد که بدان منظور خلق شده و البته موافق با عقل و نقل باشد و در جهت کمال نیز باشد. در جهت کمال رفتن را می‌توان هم در بخش کالبدی شهر رصد کرد و هم در بخش کاربری‌ها و اختصاص سرانه‌های شهری. به نظر می‌رسد یکی از عمده‌ترین تغییرات در حیطة شهرسازی، مطالعه مجدد نیاز کاربری‌ها و سرانه آن‌ها است. در بخش کالبدی می‌توان مواد و مصالحی که قرار است به‌عنوان ماده بنایی را شکل دهند یا هر چیز جزئی که

برای ساخت‌وساز استفاده می‌شود، به‌عنوان نعمت الهی در نظر گرفته شود و شکر آن را به‌جا آورد؛ یعنی در جهت اکمل از آن استفاده کرد. این همان مفهوم توسعه پایدار است. با توجه به آنچه در این بخش عنوان شد، چارچوب مفهومی پژوهش حاضر در شکل ۳ نمایش داده شده است.



شکل ۳. چارچوب مفهومی صفات شهر اشرافی بر مبنای اصول حکمت اشراق سهروردی

منبع: نگارندگان

نتیجه‌گیری

دستیابی به آرا و نظرات متفکران تأثیرگذار جامعه از این حیث که دارای انباشت معرفتی ارزشمند و قابل‌تأملی است، همواره در زمره مهم‌ترین اهداف پژوهشی قلمداد می‌شود. اندیشمندان بسیاری بازتولید معرفت دینی را با اتکای بر ساختار نظری و معرفتی الهام‌گرفته از هویت قدسی معنوی ذهن عارفان را در شرایط کنونی جامعه یک ضرورت می‌انگارند. شیخ اشراق از پایه‌گذاران دیدگاه اصالت نور با تکیه بر نگرش توحیدی در نظام فلسفی اسلام است که علاوه بر ریشه‌داشتن در ادراکات نظری، از دستگاه معرفت‌شناختی جامع و عمیقی نیز برخوردار است؛ به‌نحوی که فلسفه وی ظرفیت بازخوانی بیانات و استنتاج مفاهیم مختلف را فراهم کرده است. آنچه در این مقاله به آن پرداختیم، توصیف، تفهم و تبیین جامعی از مفاهیم

به‌کاررفته در فلسفه اشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی در ارتباط با ساحت کالبدی و غیرکالبدی شهر اسلامی و تفسیر مفهوم نوین‌یاد شهر اشراقی بود.

بر پایه آنچه در بخش‌های مختلف این نوشتار بیان شد، در پاسخ به پرسش‌های اصلی پژوهش می‌توان موارد زیر را استنتاج کرد: ویژگی‌ها و مؤلفه‌های شهر اشراقی اعم از آنکه ریشه در قلمروی ساحت کالبدی یا قلمروی غیرکالبدی شهر داشته باشند، بر مبنای اصول فلسفه اشراق سهروردی می‌تواند تضمین‌کننده دستیابی به راهنمای جامع نظری و عملی برنامه‌ریزی و طراحی شهری در شهرهای ایرانی و حتی سایر کشورها باشد؛ چرا که بنیاد فکری و عقیدتی دستگاه حکمی شیخ اشراق، رابطه ریشه‌ای تنگاتنگی با نظام اندیشه‌ای ایرانیان دارد. رجوع به این مبانی ارزشمند که شامل شهر به‌مثابه بستری برای تعالی و صعود، معرف‌النفس، آگاهی، تعلم و یادگیری، بیداری، تذکر و تنبه، تمثیل و نمادپردازی و تجلی‌گاه عالم مثال و جهان‌بینی و نگرش توحیدی است، در هر زمان و به‌خصوص در شرایط کنونی که زمان مدیدی است که بر جامعه شهرسازان حرفه‌ای، مسئولان و متولیان امور شهری و حتی شهروندان عادی به‌کرات ثابت شده است که به‌عاریه‌گرفتن مفاهیم برنامه‌ریزی شهری غربی که عموماً بر پایگاهی پوزیتیویستی استوار است، کارآمدی مؤثری در بستر شهر ایرانی که واجد مشخصه‌های منحصربه‌فرد است، ندارد.

بهره‌گیری از این مفاهیم متعالی گفتمان معرفتی را بازتولید می‌کند. این معرفت می‌تواند اندیشه شهرسازی را تکامل بخشد؛ بنابراین دور از انتظار نیست که از طریق بازشناسی و تبیین اصول حکمت اشراقی سهروردی و جای‌دادن آن در نظام نظری و اجرایی شهرسازی، به مخزن بسیار غنی مضامین فلسفی که در تجانس با روح و کالبد شهرهای ایرانی-اسلامی است، بتوان دست یافت. در این پژوهش نیز سعی شد تا با تفسیر و تبیین این مفاهیم و مضامین واجد ارزش از نگاه شهرسازانه و ارائه چارچوب مفهومی جامع‌نگر، دریچه‌ای رو به آراء و اندیشه‌های سایر فلاسفه و حکمای ایرانی و اسلامی که دیرزمانی است فراموش شده‌اند، گشوده شود. روزنی که با کنکاش و پرداخت مناسب، ما را چه در جایگاه حرفه‌مندان و نمایندگان جامعه دانشگاهی کشور و چه در جایگاه تک‌تک ساکنان شهر ایرانی، با چستی هویت دیرینه خود آشتی دهد.

مسئله‌ای که دهه‌های متوالی است که در قالب سؤال‌هایی از قبیل شهروند ایرانی کیست، در جست‌وجوی چه آرمان‌هایی است، شهر ایرانی-اسلامی چگونه توانایی تأمین نیازهای معنوی و

مادی شهروند ایرانی را خواهد داشت، چنین شهری از چه طریقی قادر خواهد بود بستر تعالی و سعادت ساکنانش را فراهم آورد، و پرسش‌های مشابه، به مهم‌ترین دغدغه و نگرانی مسئولان شهری مبدل شده است. امید است که با احیا و تجدید میثاق با مفاهیم نظری قابل‌استنباط از این گنجینه‌های فلسفی و حکمی، از این پس در هنگام مواجهه با پدیده‌ی هویت‌مند شهر ایرانی- اسلامی قدم‌های آگاهانه‌تری برداشت؛ چرا که روح حاکم بر چنین شهرهایی با دستگاه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی حکمای اسلامی پیوندی ناگسستنی دارد.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. جلد سوم. تهران: طرح نو.
- ابوریان، محمدعلی (۱۳۷۲). *مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی*. ترجمه محمدعلی شیخ. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- اردلان، نادر و بختیار، لاله (۱۳۷۹). *حس وحدت*. ترجمه حمید شاهرخ. تهران: خاک.
- امین‌رضوی، مهدی (۱۳۷۷). *سهروردی و مکتب اشراق*. ترجمه مجالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- بابایی، علی (۱۳۹۵). *نقد و تحلیل خوانش ملاصدرا از شیخ اشراق در مسئله رابطه وجود و نور*. فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۰(۱)، ۵۷-۷۰.
- باردن، لورنس (۱۳۷۵). *تحلیل محتوا*. ترجمه ملیحه آشتیانی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- بقایی‌دائمی، عبدالله و رئیس‌سمیعی، محمد مهدی (۱۳۹۵). *بازشناسی و تبیین مفهوم نور و ظلمت از دیدگاه سهروردی در معماری اسلامی*. دومین کنگره بین‌المللی علوم زمین و توسعه شهری.
- بلخاری‌قهی، حسن (۱۳۸۸). *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی (دفتر اول و دوم: وحدت وجود، وحدت شهود و کیمیای خیال)*. چاپ دوم. تهران: سوره مهر.
- بلیکی، نورمن (۱۳۸۵). *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*. ترجمه حسن پاوشیان. تهران: نی.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۸۹). *هنر مقدس، اصول و روش‌ها*. ترجمه جلال ستاری. چاپ چهارم. تهران: سروش.
- پورحسن، قاسم (۱۳۸۸). *تأثیر فلسفه نور و اشراق بر تأملات سیاسی سهروردی*. خردنامه، ۵۷، ۴-۲۱.
- پورعبدالله، حبیب‌الله (۱۳۸۹). *حکمت‌های پنهان در معماری ایران*. چاپ اول. تهران: کلههر.

- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۸)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تحلیلی از داستان‌های عرفانی-فلسفی ابن‌سینا و سهروردی. تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفری‌تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۶). ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۸۶). زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. چاپ پنجم. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت.
- حسینی‌شاهرودی، سیدمرتضی (۱۳۹۳). شرح حکمت الاشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی. پایگاه اطلاع‌رسانی طهور.
- حکمه‌الاشراق (۱۳۷۷). ترجمه و شرح: سید جعفر سجادی. چاپ ششم. تهران: دانشگاه تهران.
- حکیمی، محسن، افشار، حمیدرضا، شعبانی، آزاده (۱۳۹۴). هنر و زیبایی از نگاه شهاب‌الدین سهروردی و تأثیر حکمت نوری ایشان بر نگارگری اسلامی. همایش ملی فرهنگ گردشگری و هویت شهری.
- خانلو، ناصرکاظم و آزادی، علی (۱۳۹۴). تحلیل عرفانی کشف و شهود در فلسفه سهروردی. فصلنامه عرفان اسلامی، ۱۴ (۵۳)، ۲۸۵-۲۹۸.
- خوش‌نظر، رحیم (۱۳۸۷). حکمت نوری سهروردی و تأثیر آن بر نگارگری ایرانی. کتاب ماه هنر، شماره ۱۱۷، ۳۷-۴۲.
- دیباجی، سید محمدعلی (۱۳۸۳). فضای نور و معماری نور. باغ نظر، ۳، ۴۸-۵۰.
- _____ (۱۳۸۷). روش‌شناسی حکمت اشراق. حکمت و فلسفه، ۴ (۴)، ۱۱۵-۱۳۲.
- _____ (۱۳۹۰). جایگاه نور در حکمت اشراق. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۳۹، ۱-۲۰.
- دیباجی، سید محمدعلی و نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۹۲). هستی‌شناسی معنا در آثار معماری. هویت شهر، ۹ (۱۴)، ۵-۱۶.
- رحمتی، انشالله و سنقرکلایه، فاطمه (۱۳۹۲). حکمت مشرقی ابن‌سینا و حکمت اشراقی سهروردی. پژوهش‌های معرفت‌شناختی (آفاق حکمت)، دوره دوم، ۶، ۱-۲۹.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۸۵). هنر و تحقق حقیقت. مجله رواق اندیشه، ۳.
- ساداتی‌زاده، سیدسجاد، حسینی‌شاهرودی، سیدمرتضی و نیک‌سیرت، عبدالله (۱۳۹۶). سیر تاریخی مسئله اصالت بر پایه نظریات سهروردی. فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ، سال دوازدهم، ۴۶، ۵۷-۷۶.

- سبحانی تبریزی، جعفر و محمدرضایی، محمد (۱۳۸۷). *اندیشه اسلامی ۱*، تدوین نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها. مرکز برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی. ویراست دوم. قم: دفتر نشر معارف.
- سجاذزاده، حسن، پرندوش، سینا و دایی‌چی، محمد (۱۳۹۲). *هویت اسلامی در ساختار کالبدی شهرهای ایرانی و احیای هویت بومی معماری اسلامی-ایرانی*. دومین همایش ملی معماری و شهرسازی اسلامی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۴). *دیباچه بر حکمت متعالیه*. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۷۷). *شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق*. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سهروردی (۱۳۷۷). *قصه‌های شیخ اشراق*. ویرایش جعفر مدرس صادقی. تهران: مرکز.
- سهروردی (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات*. مجلدهای ۱-۴. به تصحیح سیدحسین نصر. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیدعرب، حسن (۱۳۸۷). *بررسی و نقد کتاب «حکمت اشراق سهروردی»*. *نامه علوم انسانی*، ۱۱۹-۱۲۷.
- شفیعی، فاطمه و فاضلی، علیرضا (۱۳۹۲). *زیبایی و شأن وجودی آن نزد سهروردی*. *نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی دانشگاه تربیت‌دبیر رجایی*، ۲(۳)، ۱۰۱-۱۲۲.
- شفیعی، فاطمه، فاضلی، علیرضا، آزادی، محمدجواد (۱۳۹۳). *بررسی تجلی رمز نور در معماری اسلامی (بر مبنای نگاه اشراقی سهروردی به نور و تأکید بر شاخصه‌های مساجد اسلامی)*. *فصلنامه نگارینه هنر اسلامی*، ۳، ۲۴-۴۱.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۰). *شرح حکمت‌الاشراق*. تصحیح دکتر حسین ضیایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صارمی، حمیدرضا و شنیدایی، آیلین (۱۳۹۹). *خوانش سرمایه اجتماعی در حکمت صدرایی*. *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*. سال دهم، ۱، ۱۵۹-۱۸۳.
- صارمی، حمیدرضا و مهدویان‌پور، جواد (۱۳۹۹). *بررسی اندیشه شهرسازی شیخ شهاب‌الدین سهروردی*. *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۶(۲)، ۲۵۳-۲۷۶.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- _____ (۱۳۸۲). ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فتح‌اللهی، علی و بغدادی، اکرم (۱۳۹۶). مفهوم نور در قرآن، برهان و عرفان. تفسیر متون و حیاتی، (۱) ۱، ۱۵۷-۱۹۰.
- کاظم‌خانلو، ناصر و آزادی، علی (۱۳۹۶). تحلیل عرفانی کشف و شهود در فلسفه سهروردی. عرفان اسلامی، دوره چهاردهم، ۵۳، ۲۸۵-۲۹۸.
- کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۸۹). مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی. چاپ اول. تهران: ترجمه و نشر آثار هنری متن.
- لاجوردی، فاطمه (۱۳۸۳). مینو و گیتی و مراتب وجود در فلسفه اشراق. فصلنامه برهان و عرفان، (۲) ۱، ۱۲۰-۱۳۷.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). آموزش فلسفه. جلد اول. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۱). حاشیه بر شرح حکمه‌الاشراق. تصحیح و تحقیق سیدمحمد موسوی. تهران: حکمت.
- نزهت، بهمن (۱۳۸۸). نماد نور در ادبیات صوفیه. مطالعات عرفانی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، ۹، ۱۵۵-۱۸۴.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۰). پیش‌گفتار در نادر اردلان و لاله بختیار (پدیدآورندگان)، حس وحدت (حمید شاهرخ، مترجم)، اصفهان: نشر خاک.
- _____ (۱۳۸۹). هنر و معنویت اسلامی. ترجمه رحیم قاسمیان. تهران: حکمت.
- نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۸۷). درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی. تهران: پیام سیما.
- نقره‌کار، عبدالحمید و رئیسی، محمدمنان (۱۳۹۴). هستی‌شناسی معنا در آثار معماری. هویت شهر، ۲۴، ۵-۱۶.
- نوربخش، سیما (۱۳۸۴). نور در حکمت سهروردی. چاپ دوم. تهران: سعید محبی.
- _____ (۱۳۸۸). مبانی معرفت‌شناسی حکمت اشراق سهروردی. حکمت و فلسفه، (۱) ۵، ۳۱-۴۵.
- هاشمی‌اردکانی، سیدحسن، نوروزی، رضاعلی، بختیارنصرآبادی، حسنعلی (۱۳۸۷). درآمدی بر معرفت‌شناسی سهروردی و دلالت‌های تربیتی آن. تربیت اسلامی، ۳(۶)، ۱۶۱-۱۸۰.