

درآمدی بر شناخت وجوه زیبایی در قرآن با تأکید بر تجلی جمال توحیدی در صفات شهر اسلامی

رضا رفیق‌دوست^۱
پویان شهاییان^۲

چکیده:

ارتباط دو طرفه عمیقی بین صفت «زیبائی» با مجموعه سایر صفات شهر اسلامی برقرار است. به گونه‌ای که تجلی هر یک از صفات هر اسلامی، نمادی از زیبائی است. و از طرف دیگر، شهری زیباست که در باطن و سیمای آن، سایر صفات شهر اسلامی تجلی یافته باشد. این در حالی است که در تحقیقات صورت پذیرفته در رابطه با شهر اسلامی و صفات آن، توجه خاصی به صفت «زیبائی» نشده است. هدف اصلی این مقاله، بررسی و بیان تحلیلی ارتباط دو طرفه صفت «زیبائی» با سایر صفات شهر اسلامی است. بدین منظور، در ابتدا، مفهوم «زیبائی» مورد بررسی قرار گرفته است و در ادامه، پس از تحلیل مختصر مفاهیم هم معنا و مشتبه زیبائی، مراتب درک و ادراک زیبائی و سرچشمه زیبائی در فرهنگ اسلامی، ارتباط مذکور مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. در پایان نیز در رابطه با زیبائی حاصل از وجود و تجلی برخی صفات شهر اسلامی در شهرها و فضاهاى سنتی تحلیل صورت پذیرفته است.

کلید واژه‌ها: زیبائی، صفات شهر اسلامی، سنت، تجدد، اضداد زیبائی، اضداد صفات شهر اسلامی.

مقدمه

در زبان عربی، واژه‌هایی که به معنای زیبائی به کار رفته‌اند، بسیارند. گفته شده: «در زبان عربی، بیش از سیصد واژه هست که همه به معنای زیبائی است، و سی تای آنها مهم‌تر از بقیه است. در زبان فارسی هم کلماتی که به معنای زیبائی به کار می‌رود وجود دارد. البته وسعت معنی در عربی بیش از پارسی است که امروزه به کار می‌بریم». (جوزی، ۹)

۱- دانشجوی دوره دکتری دانشگاه بین‌المللی علوم اسلامی لندن (ICLS)

۲- دانشجوی دوره دکتری شهرسازی واحد علوم و تحقیقات و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

این موضوع حکایت از آن دارد که اولاً «زیبایی» برای بسیاری حالات، ظواهر و حس‌های درونی مختلف به کار می‌رود و لذا نیاز است که از هم تفکیک شوند و تقریباً ارزش، عمق و تاثیر گذاری آن‌ها می‌تواند متفاوت باشد و لذا لازم است طبقه بندی و تحلیل گردد.

از آنجایی که هدف اصل این مقاله بررسی و بیان تحلیل ارتباط صفت «زیبائی» با سایر مجموعه صفات شهر اسلامی است و در ثانی، در رابطه با مفهوم زیبایی (از دیدگاه اسلامی)، مفاهیم هم معنا و مفاهیم مشتبه آن و سلسله مراتب و اضداد زیبایی تحقیقات مفصل و قابل توجهی صورت پذیرفته است. در ادامه، موارد مذکور به طور خلاصه و تنها در حد نیاز ورود به بحث اصلی مقاله، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- بررسی مفهوم «زیبایی» در مکاتب ادبی، فلسفی

در تعریف زیبایی، شاید بتوان گفت به تعداد مطالب و حتی فراتر از آن، به تعداد کسانی که در این تعریف سخن گفته‌اند، تعریف از زیبایی وجود دارد. و همین امر ضمن آنکه از مشکل بودن تعریف زیبایی حکایت می‌کند، راهنمایی است تا به جای پرداختن به تعریف زیبایی (که انسان به طور فطری به آن گرایش دارد)، مختصات و مراتب آن تبیین شود. در واقع، مشکل بودن تعریف زیبایی به همراه بداهت آن مانند طفل تازه به سخن آمده‌ای است که تفاوت زمان‌های افعال را به خوبی درک می‌کند ولی از تعریف «زمان» و «دستور زبان» عاجز است، ضمن آنکه این موضوع بیانگر تاثیر جهانی‌بینی و بینش و فرهنگ انسان‌ها و جوامع در تعریف زیبایی می‌باشد.

رویین پاکباز مولف کتاب «دایره المعارف هنر» معتقد است که اگر چه همگان با ویژگی‌های «زیبائی» آشنا هستند، اما گمان می‌رود خود «زیبایی» تعریف ناپذیر باشد. وی چگونگی درک زیبایی را بیشتر لفظی می‌داند تا معنایی وی برای این سخن خود سه دلیل می‌آورد: اولاً رأی و سلیقه در فهم زیبایی دخالت دارند، ثانیاً توافق در تجربه زیبا شناختی لزوماً به توافق در مفهوم زیبایی نمی‌انجامد. ثالثاً تجربه زیبا شناختی هم زیبایی طبیعت را و هم زیبایی هنر را در بر می‌گیرد و این دو نوع زیبایی خصلت‌های همانند و ناهمانند دارند. (پاکباز، ۲۸۷) کانت نیز معتقد است زیبایی را می‌توان «آنچه به طور عام خوشایند و بدون مفهوم است» معنی نمود. (لالاند، ۸۵) لالاند نیز معتقد است: «به طور ما تقدم نمی‌توان تعریفی مادی برای زیبایی تعیین کرد. موضوع زیبایی‌شناسی

نظری محققاً تعیین کردن این است که خصیصه یا مجموعه خصایص مشترک در دریافت پیدا می‌کند که این توصیف بدان اطلاق می‌شود. (لالاند، ۸۶)

زیبایی در فرهنگ باستانی ایرانیان به همراه نعمت و سعادت و از آن‌ها تفکیک ناپذیر است، ضمن آن که جملگی قضایا به زیبایی برگشت داده می‌شود. این توجه به زیبایی نه تنها در این دنیا با مختصاتی چون حسن ترکیب، سلامت و برازندگی ظاهر می‌شود و فرشته ناهید که فزاینده ثروت و آب و آبدانی است نمودار زیبایی آرمانی نیز هست، بلکه در جهان دیگر نیز بر سر پل چنیود (صراط) اعمال انسان نیکوکار به صورت دوشیزه‌ای ظاهر می‌شود که جمال او مجموعه همه زیبایی‌هاست. این زن به مرد پارسا می‌گوید: من پیکر اعمال نیک توام، در مقابل انسان بدکار چون بدانجا رسد، تجسم اعمالش به صورت... عجزه‌ای زشت نمود می‌کند. (نقی‌زاده، ۷۸)

یکی از تعریف‌هایی که درباره زیبایی از سرچشمه‌های کهن ارائه شده، تعریف شاعر مصری فارض است. او در این باره می‌گوید: «جمال عبارت است از کمال ظهور، به صفت تناسب و ملایمت، اعم از اینکه بیرون از انسان باشد یا درون وجود او». جوزی درباره تناسب و ملایمت چنین توضیح داده بود: «تناسب و ملایمت در اینجا به معنی هارمونی و سرمونی نیز هست که مقوم امر زیبا می‌باشد. ملایمت عبارت است از هر چیز مطابق با طبع انسان، هر چیزی که طبع و فطرت انسان را خراب نکند، باعث آلودگی و انحراف آن نشود و انسان بالفطره آن را دلنشین و پسندیده بیابد. هر امر زیبا که دارای این اوصاف باشد، دوست داشتنی و محبوب است. نکته مهم اثری از آن به چشم آید، و آشکارتر از هر چیزی باشد». (جوزی، ۱۳۸۰)

علامه جعفری نیز در تعریف خود از زیبایی اینگونه بیان می‌دارد: «اینجا پله اول است. و اگر بخواهیم در این مرحله زیبایی را تعریف کنیم، عبارتست از نمود یا پرده‌های نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است و با این نظریه که شاید جامع‌ترین نظریات درباره زیبایی باشد بدین نتیجه خواهیم رسید که نه چنان است که زیبایی تنها حس خاص را در ما اشباع کند، چنانچه مثلاً آب خوردن تشنگی را... نه این نیست، بلکه زیبایی در این تعریف، طریقی است برای دریافت کمال، یعنی با دقت در یک اثر همانند زیبایی خلقت، در عین آنکه حس زیباجویی انسان اشباع می‌شود، به دریافت کمال نیز نائل می‌گردد». (همو، ۱۶۳)

از آنچه گذشت، ناتوانی در ارائه تعریفی مشخص و واضح از زیبایی روشن گردید.

بنابراین استفاده از روش علمی (به معنای تجربی و کمی) - یعنی جمع آوری اسناد و شواهد و طبقه‌بندی آن‌ها و سپس وضع قانون - برای تعریف زیبایی، به خصوص درباره زیبایی معنوی، به نتیجه مطلوب و جامع نخواهد رسید. روح انسان واجد دو جنبه ثابت و متغیر است. این دو جنبه، هرکدام در حد خویش نقشی در درک و تعریف زیبایی ایفا می‌نمایند. در صورتی که بر جنبه متغیر روح انسان، زیبایی، به صورت امری نسبی و منوط به وضعیت روحی انسان تجلی می‌کند. که نمی‌توان ضابطه و قانون خاصی را برای آن ارائه نمود، اما با ملحوظ داشتن جنبه ثابت روح انسانی، موضوع تعقل و تجزیه و تحلیل وارد میدان شده و در عین پیچیدگی، در صورت سازگاری و هماهنگی شیء با ویژگیهای روحی انسان، آن شیء زیبا معرفی می‌شود. در واقع، این بحث مویذ لزوم تماس انسان با زیبایی برای امکان قرار روح در عالم ماده است. به این ترتیب و علی‌رغم فطری بودن زیبایی و تمایل فطری انسان به آن، در تبیین مفهوم و درک زیبایی، در حالت روانی انسان، شرایط محیطی وضعیت روانی ارزشهای فرهنگی و ساخت حیات مورد نظر انسان دخالت دارند.

۲- «زیبائی» و مفاهیم هم معنا و مشتبه آن در فرهنگ اسلامی

۲-۱- «زیبائی» و مفاهیم هم معنا

در زبان عربی برابر واژه زیبائی، واژه‌های حسن و جمال آمده است. ان دو واژه برابر «نیکی» هم آورده شده‌اند و نویسندگان قاموس قرآن می‌گویند: «هر دو معنی، زیبائی و نیکی را می‌توان بر پایه آیات قرآن پذیرفت» همچنین در قاموس آمده که «راغب گوید حسن، عبارت است از هر چیز سرور آور و خوش آیند.» و گفته راغب، جامع هر دو معنای بالاست. زیرا خوش آیند، شامل هر یک از زیبائی و نیکی است. «همچنین برابر واژه جمال آمده است: زیبائی فراوان، خوش مظهری و زینت». در فرهنگ اسلام و به ویژه آیات قرآنی، واژه‌ای که بیشترین کاربرد را همراه واژه‌های هم خانواده‌اش یافته، برای بیان هر آنچه که نزد خداوند، خوب و نیک شمرده می‌شود و نزد انسان نیز باید شمرده شود، واژه «حسن» است. معنای این واژه همه نیکی‌های مادی و معنوی (صوری و مفهومی) را در بر می‌گیرد و در بیشتر آیات خشنودی خداوند از امری با صفت «حسن» معرفی می‌شود که به معنی «نیکوترین» (نه نیکوتر) است. «حسن، عبارت است

از هر چیز سرورآور و خوشایند و بطور کلی دارای چهار معنی است که همگی به هم وابسته هستند: زیبایی، نیکی، کمال، حق و صدق».

در قرآن خداوند خود را با صفات حسن معرفی نموده است. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (الاعراف، ۱۸۰) یعنی: نام‌های نیکو برای خداوند است. پس او را با آن صفات بخوانید.

یکی از واژه‌هایی که در قرآن برابر زیبایی به کار رفته است. واژه «جمال» است. در فرهنگ دهخدا «جمال» چنین معنی شده است. جمال یعنی: «خوب صورت و نیکو سیرت گردیدن، زیبا بودن، نیکویی، زیبایی، خوبی صورت و سیرت. در بحرالجواهر می‌گوید: جمال بر دو معنی اطلاق شود: یکی از آن‌ها معنی ای است که همگی مردم بدان آشنا می‌باشند، مثل صفا، رنگ بدن و صورت و نرمی پوست و غیر آن از آنچه که ممکن است حاصل آید؛ و آن بر دو نوع است: ذاتی و ممکن الاکتساب، معنی دیگر جمال، جمال حقیقی است، و آن است که هر عضوی از اعضاء آدمی، چنانچه باید آفریده شده باشد از ماهیت و ترکیب و مزاج، جمال، در اصطلاح صوفیه عبارت است از الهام غیبی که بر دل سالک وارد شود. جمال حق تعالی عبارت است از اوصاف عالیه و اسماء حسناى او- جل شانه - بر سبیل عموم. و بر طریق خصوص، صفت رحمت و صفت علم و صفت لطف و نعم و صفت نفع و غیر آنچه ذکر شده، همگی از صفات جمال باشند. پاره‌ای دیگر از صفات حق، بین جمال و جلال مشترک باشند.

بدان که جمال حق - عزاسمه - هر چند گوناگون باشد، ولی در اصطلاح بر دو نوع است: جمال معنوی و آن عبارت است از معنای اسماء و صفات الهی و این نوع مختص باشد به شهود حق خویشان را؛ و جمال صوری و آن عبارت است از این عالم مطلق که از آن به همگی آفریده شدگان تعبیر می‌شود، که من حیث المجموع گوئیم این جهان و آنچه در اوست، جمال و حسن مطلق باشد که به جلوه‌های حق متجلی هستند. همه آفریدگان صورت حسن و جمال او- تعالی شأنه- باشند».

(دهخدا، ۷۸۴۵)

درباره «حسن» علامه طباطبائی معتقد است: «حسن، عبارت از آن است که یک شیء با غرض و هدفی که از او مطلوب و مقصود است، موافق و سازگار باشد و

اجزاء و ابعاض این نظام کونی، کاملاً با یکدیگر سازگاری و مخالفت دارند». (طباطبایی، ۱۵)

ارتباط مفهوم حسن و جمال به حدی است که سهروردی می‌فرماید: «بدان که از جمله نام‌های حسن. یکی جمال است و یکی کمال، و در خبر آورده‌اند که ان الله تعالی جمیل و یحب الجمال، و هر چه موجودند- از روحانی و جسمانی - طلب کمالند و هیچ کس نبینی که او را به جمال میلی نباشد. پس چون نیک اندیشه کنی، همه طالب حسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن رسانند». (سهروردی، ۲۴۵)

از دیگر واژه‌هایی که معنای زیبایی دارند می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:
بهاء: «خوبی، حسن، زیبایی، نیکویی، درخشندگی، روشنی، عظمت، کمال، فر و شکوه» از جمله معنای بهاء می‌باشند. «بهاء» نیز همچون «جمال» به خداوند نیز نسبت داده شده است. در فرهنگ معین نیز در رابطه با «بهاء» چنین آمده است که از واژه‌هایی است که نیایش‌های رسیده از معصومان به کار رفته است.
حسن: به همراه حسن به عنوان مترادف زیبایی استعمال می‌شود.

۲-۲- زیبایی و مفاهیم مشتبه

ریشه و اصل زیبایی بخصوص در جهان بینی الهی و فرهنگ‌های دینی امری معنوی و روحانی است، و همین امر سبب می‌شود تا معنا و مراد از آن با کلمات ظاهراً مترادف با آن (مثل خوشگلی، قشنگی و...) کاملاً متفاوت باشد. این در حالی است که به تناسب ساحت‌های حیات، مراتبی از زیبایی نیز مورد توجه انسان است که متعاقباً به آن اشاره می‌شود. در واقع در بحث زیبایی (و اصولاً هر بحث دیگر) باید مراقبت کرد که تا کلمات ظاهراً مترادف به جای اصل به کار نروند. توجه به این نکته ضروری است که اصولاً بین کلمات ظاهراً مترادف تفاوت‌هایی وجود دارد که نادیده گرفتن این تفاوت‌ها در بحث‌ها علمی و جدی می‌تواند بنیان‌های تحقیق را سست نماید. در مورد زیبایی هم همین‌طور است واژگانی چون قشنگ، خوشگل و واژگانی که بیشتر بر جنبه مادی و حسی متمرکز هستند می‌توانند به نوعی خویش را مترادف «زیبا» قلمداد نموده و اصالت و معنای جامع (معنوی و مادی) آن را خدشه دار نمایند. زیبایی که معادلی چون جمال در فرهنگ اسلامی (که البته وارد زبان فارسی نیز شده است) دارد، به وجهی توجه دارد

که عمدتاً به معنا و عالم غیر مادی که اصیل است متوجه است. و حتی اگر شیءای زیبا نامیده می‌شود به جهت وجه معنوی و روحانی آن است.

زینت: در مقابل زیبایی‌های اصیل (زیبایی مطلق و جمال الهی، زیبایی طبیعی، زیبایی حاصل از فعالیت‌های هنری) پدیده‌هایی نیز به عنوان زیبا مطرح می‌شوند که در واقع به جای زیبایی معرفی می‌شوند که بهتر است آن را در مراتب زیبایی جای نداد و آن را به نام «زیبا نمائی» معرفی کنیم. زیبانمائی در واقع زینت پدیده‌های زشت و منکر، از طریق مستور نمودن و پنهان داشتن زشتی آن‌ها می‌باشد. زیبانمائی که عملی شیطنانی است برای اغوا و فریب انسان به مغالطه در معنا و کاربرد زیبایی پرداخته و آن چه را که زشت و منکر است در لباس زیبایی و جمال ارائه می‌کند. لغت نامه دهخدا زینت را چنین معنا می‌کند: زینه، آرایش، زیب، آراستن، حیل، زبرج، پیرایش، پیرایه، آریپ، بزک، طراز، جواهر، زیبایی، رونق، فروغ، لباس، و هر چیزی که بپوشاند برهنگی را در مورد زینت علامه جعفری را عقیده بر این است که زینت «زیبایی واقع در خود موجودات را نمی‌تواند بیان کند. بلکه اولاً به طور فراوان در نیکوئی‌های معنوی و غیر محسوس به کار برده می‌شود، در ثانی در مواردی هم که معادل زیبایی محسوس مورد استفاده قرار گرفته، مفهوم جلوه و نمود از آن استفاده می‌شود و این مفهوم ناظر را در جلوه زیبایی دخالت می‌دهد و به همین جهت است که حتی به زشتی‌هایی که مزین شده‌اند نیز اطلاق می‌شود.

تمرکز انسان بر حیات مادی و زیبایی ظاهر و زینت دنیا، یکی از مهم ترین عواملی است که انسان‌ها را از وصول به حقایق باز داشته و از تقویت عقل و ایمانشان ممانعت بعمل می‌آورد. چنان چه در نهج البلاغه امیرالمومنین (ع) آمده است: زخارف الدنيا تفسد العقول الضعيفه: آرایش‌های دنیا عقول ناتوان را فاسد می‌کند. زیبایی صوری یا زینت وسیله آزمایش است چنان چه آیه ۷ سوره کهف به این موضوع اشاره دارد. و آیه ۲۸ همین سوره نیز توصیه می‌فرماید که در برابر زینت و زیبایی صورت باید نفس را به شکیبائی دعوت کرد و بعد می‌فرماید که زینت‌های دنیا (و برای نمونه مال و فرزندان) زینت زندگی دنیوی هستند. زینت کردن نیز به معنای «آرایش کردن و پیراستن و بزک کردن، آراستن و پیراستن کسی یا چیزی را» آمده است. علامه طباطبائی با تذکر این مراد از زینت اعمال، که مطبوع کردن آن است. معتقد است که «زینت هر چیز زیبا و دوست داشتنی است که ضمیمه چیز دیگری شده و به آن زیبایی می‌بخشد و مرغوب

و محبوب قرار می‌دهد طالب زینت به طوع رسیدن به آن حرکت می‌کند و در نتیجه از فواید آن چیز هم بهره مند می‌شود. از آنجائی که این واژه به دفعات و در مورد موضوعات مختلف و متضاد در قرآن کریم به کاررفته است بی‌مناسبت نیست تا اشاره‌ای اجمالی به مصادیق آن به عمل آید.

۱- به خدا سوگند ما رسولانی پیش از تو بر امم سابقه فرستادیم (تا مگر سعادت یابند) ولی شیطان اعمال زشت آن‌ها را در نظرشان زیبا جلوه داد پس امروز (روز محشر) شیطان یار آنهاست و به عذاب دردناک گرفتار خواهند بود. (النحل، ۶۳)

۲- ... و یک لحظه از آن فقیران چشم مپوش که به زینت‌های دنیا مایل شوی. (الکهف، ۲۸)

۳- بگو چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگان خود آفرید حرام کرده است و از صرف روزی حلال و پاکیزه و منع کرده است. (الاعراف، ۳۲)

۳- ... ولکن خدا مقام ایمان را محبوب شما گردانید و در دلهایتان آن را نیکو بیار است و کفر و فسق و معصیت را کریه و منفور در نظرتان ساخت. (الحجرات، ۷)

۵- ما در آسمان کاخ‌های بلند بر افراشتیم و بر چشم بینایان عالم آن عالم کاخ‌ها را به زینت و زیور بیاراستم. (الحجر، ۱۶)

مروری اجمالی بر این آیات و بسیارآیات دیگر که به واژه زینت یا مشتقات آن اشاره دارند، نشان می‌دهد که صلاحیت و ارزش زینت دقیقاً به موجد وبانی آن و همچنین زمینه‌ای که زینت در آن مطرح می‌شود، بستگی تام دارد. فی‌المثل هر جا که زینت به خداوند یا مومنین نسبت داده شده مفهومی مطلوب را اراده می‌فرماید و هر کجا که عامل آن شیطان و یا اقوام بزهکار و اعمال ناپسند (مثل اسراف) است، زینت امر ناپسند و مخرب و فاسدی می‌باشد. و جالب این است که در حالت دوم نیز از سوی شیطان و یا نفس انسان این موضوع به ذهن القا می‌شود که زینت موصوف امری پسندیده است که جاذب انسان به سمت خویش می‌باشد.

لذت: از مفاهیم دیگری است که امکان اشتباه را فراهم می‌آورد، هر واژه‌ای است که به عنوان علامت و نشان زیبایی (به‌طور مطلق) ذکر شود که نمونه بارز آن واژه «لذت» است. لذات سه گونه‌اند: برخی که لذیذ بودن آن مربوط به طبیعت شیء لذیذ است قسمتی دیگر لذات فکری است که هم زندگی دنیوی را اصلاح می‌کند و هم نسبت به آخرت ضرر ندارد. این دو قسم لذت منسوب به خدای سبحان است. قسم سوم لذاتی و همی

(نفسانی) است که موافق با هوی و مایه بدبختی در دنیا و آخرت است. این افکار القائاتی است شیطانی و لذت موهومی است که انسان از انواع فسق و فجور احساس می‌کند. در قرآن این لذات به شیطان نسبت داده شده «قال رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین» یعنی: گفت خدایا مرا گمراه کردی من نیز در زمین (همه چیز را) در نظر فرزندان آدم جلوه می‌دهم که از یاد تو غافل شوند و همه آن‌ها را گمراه خواهم کرد به جز بندگان پاک و خالص تو (الحجر، ۳۹)

تعجب و شگفتی: احساس تعجب و شگفتی (به‌ویژه دربرخورد و تماس با پدیده‌های جدید) یکی از موارد اصلی خلط با زیبایی است. در موارد زیادی، بسیاری انسان‌ها احساس خویش از تماس با پدیده‌ای را نتیجه زیبا بودن آن پدیده و بالنتیجه احساس خود را از احساس زیبایی می‌انگارند. تعجب در واقع احساس و مشاهده خلاف اصولی است که مغز می‌شناسد و علم عامل رفع تعجب است.

جذابیت: جذابیت اشیاء و پدیده‌ها به دلایل مختلف نیز می‌تواند به زیبایی تعبیر شود. میزان و نوع جذابیت نیز به ساحت مورد توجه هر انسان بستگی تام دارد. به این ترتیب متمرکز بر جنبه مادی حیات به سادگی جذب موضوعات و ظواهر مادی و آن‌ها را زیبا می‌پندارند، در حالی که فرد متوجه به ساحت معنوی حیات و جویای کمال روحانی حتی ظواهر دنیائی را دفع نموده و مجذوب موضوعات معنوی می‌گردد.

فایده: مفید بودن و ارزش داشتن پدیده‌ها از مقولاتی است که احتمال اشتباه گرفتن آن با زیبایی بسیار است. این احتمال بخصوص در رابطه با چگونگی و میزان پاسخگویی موضوع مورد نظر به نیازهای خاصی از افراد مختلف دارای شدت و ضعف متفاوتی می‌باشد.

۳- سرچشمه «زیبایی» در فرهنگ اسلامی

از آنچه که در بخش‌های قبلی ارائه گردید، مشخص شد که از دیدگاه اسلام و قرآن سرچشمه همه چیز از خداست و پایان همه چیز نیز به سوی اوست. او جهان را آفریده و ما انسان‌ها را نیز چنان آفریده که می‌توانیم جهان را درک کنیم و دریابیم. پس او سرچشمه و پدیدآورنده همه حسن‌هاست و همه زیبایی‌های محسوس آفریده او هستند. همچنین سرچشمه همه حسن‌های نامحسوس و عقلی و قلبی نیز اوست. همه زیبایی‌های اخلاقی و رفتاری و شهودی نیز به او بازمی‌گردد و مبنای هر کار اخلاقی، خداوند است.

سرشت انسان نیز میل به کمال دارد و از کمال لذت می‌برد و از نقص، ناخشنود می‌شود. به گفته سهروردی: «هر نور سافلی را نسبت به عالی، شوقی و عشقی بود. پس نورالانوار، به غیر خود عشق نوزد، زیرا کمالات او برای خود، ظاهر بود، و او از زیباترین چیزها بود، و ظهور او برای نفس خود شدیدترین است از هر ظهوری برای هر چیزی به قیاس به خود و غیر خودش... و لذت، نبود مگر شعور به کمال حاصل، از آن جهت که کمال است، و برای او حاصل است. بنابراین آن کس که از حصول کمال غافل بود، لذت نبرد، و هر لذتی برای لذت برنده به اندازه کمال حاصل برای او و ادراک او بود نسبت به کمال خود. و در عالم، چیزی کاملتر و زیباتر از نورالانوار نبود.» «زیرا تمام کمالات و زیبایی‌ها از وجود او حاصل می‌شود. پس او دارای تمام کمالات و زیبایی‌هاست و خود، آگاه بود به کمالات و زیبایی‌های خود.» (سهروردی، ۲۴۶)

مشاهده می‌شود که از نظر سهروردی شناخت سرچشمه لذت مهمتر از شناخت ماهیت لذت است. دکتر جوزی نیز معتقد است: «یکی از منابع شناخت زیبایی، قصیده تائیه ابن فارض است. ابیاتی در آن است که می‌گوید: «هر زیبارویی، زیبایی‌اش عاریتی است که به او بر می‌گردد و سرانجام هر صاحب نظر و صاحب تفکر و هر کسی که دیده بینا، حقیقت شناس و زیباشناس داشته باشد، با دیدن موجودات طبیعی و حتی مصنوعی دست انسان، آن را اثر او می‌داند.» (جوزی، ۱۱)

به زعم «ملای رومی» نیز زیبایی مجلای مستقیم و بی واسطه پروردگار در این دنیای کون و فساد و آنی‌ترین وسیله برای بیدار کردن انسان و آگاهیدن او نسبت به عالم معناست. به قول نصر، دلیل وجود خداوند را می‌توان از دید «ملای رومی» در این عبارت موجز خلاصه کرد که: «زیبایی هست، پس خدا هست.» (نصر، ۱۲۸)

۴- مراتب دریافت و ادراک زیبایی

علامه جعفری مراحل دریافت و ادراک زیبایی را در جایی به سه مرحله و در جای دیگر به پنج مرحله تقسیم می‌کنند که در تقسیم دوم، مرحله سوم خود به سه مرحله تقسیم شده است. مجموع این پنج مرحله را می‌توان به شکل زیر آورد:

۴-۱- نگاه یا تماس سطحی (احساس نخستین)

در این مرحله تنها ارتباطی بین دو وجه درونی و برونی برقرار شده، ولی وجه درون هنوز غیر فعال است و به همین جهت هیچ واکنشی نشان نداده است.

۲-۴- تماشا (نگاه دقیق)

در این مرحله وجه درونی ذات باذهنیت خاص خود به صورتی فعال نسبت به قطب برون ذات واکنش نشان می‌دهد که ممکن است به صورت لذت، جذب یا قرار می‌دهد.

۳-۴- نظاره داوری (نظر و تحلیل)

در این مرحله عقل با کمک (قطب درون ذات) «ذوق حس و شهود» به تطبیق و مقایسه زیبایی با محتویات خود می‌پردازد و آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد.

۴-۴- نظاره با احساس دوم (بصیرت و دریافت کلی):

در این مرحله، این زیبایی جزئی در ارتباط با ادراک کلی از عالم قرار می‌گیرد. یعنی فرد از مجرای قطب درون ذات خود و درکی که نسبت به کل هستی دارد، نگاه دوباره‌ای به مورد زیبا می‌کند و آن را در ارتباط ارگانیک با آن‌ها می‌بیند.

۵-۴- گذر از زیبایی به کمال (شهود)

این نگاه، نافذترین مشاهده است که عمق زیبایی را تا سرچشمه آن می‌کاود و چنین نگاهی از عهده قطب درون ذات مردم عادی خارج است. (جعفری، ۲۸۵-۲۵۵) برخی فلاسفه اسلامی معتقدند که، برای حیات انسان سه ساخت اصلی مادی (فیزیولوژیکی)، نفسانی (روانی)، و روحانی (معنوی) را می‌توان معرفی نمود که هر یک از وجوه نیز به نوبه خود مدرک زیبایی هم رتبه وهم طراز با خویش هستند. به این ترتیب برای زیبایی (هم ردیف با ساحت‌های حیات) سه مرتبه را می‌توان برشمرد که در فوق آن‌ها زیبایی یا جمال مطلق قرار دارد که آرمان اصلی انسان است.

۵- مراتب ادراک زیبایی از دیدگاه استاد مطهری

۱-۵- زیبایی حسی

اولین مرتبه در مواجهه با زیبایی، حس کردن زیبایی است. به گفته وی: «کیست که زیبایی را در گل‌ها درک نکند؟ خیلی افراد شاید از گل فقط بوی خوش را درک

می‌کنند، در صورتی که آن‌هایی که چشمشان زیبایی را درک می‌کند، در گل زیبایی را بیش از بوی خوش درک می‌کنند یعنی برایش بیشتر اهمیت قائل هستند زیبایی درخت‌ها، زیبایی جنگل‌ها، زیبایی دریاها زیبایی کوه‌ها، زیبایی آسمانی که بالای سر انسان است، زیبایی افق، زیبایی سپیده دم، زیبایی طلوع آفتاب، زیبایی غروب آفتاب، زیبایی شفق، هزاران نوع زیبایی و جمال محسوس در عالم طبیعت وجود دارد. در خود طبیعت هزاران نوع زیبایی وجود دارد تازه این‌هایی که ما گفتیم زیبایی‌های مربوط به قوه باصره و چشم بود، لامسه، شامه، ذائقه نیز هر یک زیبایی‌های را درک می‌کنند و اساساً «خوب» در هر حسی یعنی زیبا، «خوب» در چشم زیبایی چشم است، «خوب» در گوش، زیبای گوش است و همین طور «خوب» در لامسه، ذائقه و شامه، پس این اشتباه پیدا نشود که تا می‌گویند «زیبایی» افرادی که درکشان از زیبایی بسیار ضعیف است، فوراً توجه‌شان به مسائل جنسی معطوف می‌شود». (مطهری، ۱۰۱)

۲-۵- زیبایی خیالی

مرتب‌ه بعد از زیبایی حسی، زیبایی خیالی است که به گفته استاد مطهری اولین مرحله از زیبایی‌های غیر محسوس و معنایی است. «زیبایی‌های مطلقاً محسوس را اکثریت قریب به اتفاق مردم درک می‌کنند، آیا زیبایی غیر محسوس و زیبایی معنوی هم داریم؟ بله آن هم زیاد است، حداقلش آن زیبایی‌هایی است که به قوه خیال انسان یعنی به صورت‌های ذهنی انسان مربوط است، زیبایی فصاحت و بلاغت در چیست؟ آن‌هایی که زیبایی‌های خیال را درک می‌کنند، گاهی آن‌چنان مجذوب و مسحور این شعرها می‌شوند که اصلاً از خود بیخود می‌شوند». (مطهری، ۱۰۲)

۳-۵- زیبایی عقلی

به گفته استاد مطهری: «مسئله ای است که شاید عنوان کننده اولیه آن مسلمان بوده‌اند و آن مسئله حسن و قبح عقلی است. حسن یعنی نیکویی، زیبایی و قبح یعنی بدی و زشتی، حسن و قبح عقلی در مقابل حسن و قبح غیرعقلی یعنی چه؟ ما یک زشتی و زیبایی داریم مثل این که صورت آدمی را می‌گویند صورت زیبایی است و صورت آدم دیگر را می‌گویند، صورت زشتی است. فلانکس دارای چشمان زیبایی است، فلانکس دارای چشمان زشتی است، در میان حیوانات فلان حیوان مثل آهو،

حیوان زیبایی است، اما کلاغ حیوان زشتی است حسن و قبح به این صورت، امروز یکی از علم‌های دنیا است. می‌گویند شناخت زیبایی، علم زیبایی، حسن و قبح عقلی یعنی زشتی و زیبایی چیزهایی که به چشم دیده نمی‌شوند. خود آن چیزها را عقل درک می‌کند و قاعدتاً زشتی و زیبای آن‌ها را هم عقل درک می‌کند». (مطهری، ۳۴۲)

۵-۴- زیبایی قلبی

«در حقیقت آنجایی که عمیق‌ترین معنای زیبایی مشاهده می‌شود در قلب است. روح انسان ناآگاهانه، آن کل زیبایی، منبع و اصل زیبایی را که ذات مقدس پروردگار است، درک می‌کند و در نتیجه خواسته‌ها و طریق رضای او را که طریق سعادت ما است (چون او می‌خواهد و بالفطره از ناحیه او می‌بیند) زیبا می‌بیند. اصلاً زیبایی عقلی و حسن و قبح عقلی در واقع بر می‌گردد به حسن و قبح قلبی، عقل از مقوله ادراک است، نه از مقوله احساس، همه حسن و قبح‌هایی که اسمش را گذاشته‌اند حسن و قبح عقلی در واقع بر می‌گردد به حسن و قبح قلبی، چون حسن زیبایی است و قبح، زشتی و این‌ها از مقوله احساس است نه از مقوله ادراک که کار عقل باشد و احساس در واقع کار قلب است، انسان در فطرت ناخودآگاه خودش زیبایی آنچه را که خدا از او خواسته است، درک می‌کند، چون این تکلیف را در عمق باطنش از خدا می‌بیند، هر چه از خدا می‌بیند، زیبا می‌بیند، همچنین ما در شعور ظاهر خودمان وقتی که خدا را بشناسیم؛ هر چه از ناحیه خدا درک بکنیم، زیبا می‌بینیم، به تعبیر سعدی:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
مطهری، ۱۳۱

۶- ارتباط «زیبایی» با سایر صفات شهر اسلامی

اگر صفات شهر اسلامی براساس متون اسلامی را علاوه بر شهر اسلامی: شهر زیبایی، براساس دوازده صفت به شرح: شهر تجلی توحید، شهر عبودیت و عبادت، شهر تقوا، شهر هدایت، شهر ذکر و تفکر، شهر عدالت، شهر اصلاح، شهر شکر، شهر عبرت، شهر امنیت، شهر احسان، و شهر میانه دسته بندی نمائیم، با اندکی دقت می‌توان ارتباط دوازده صفت مذکور را با صفت زیبایی، در شهر اسلامی ملاحظه نمود.

به عبارت دیگر تجلی هر یک از این صفات در شهر اسلامی، جنبه ای از زیبایی را پدیدار می‌سازد. در ادامه، این موضوع با دقت بیشتری بررسی می‌گردد.

شهر اسلامی، شهر تجلی توحید است. می‌دانیم فرق است بین «احد» و «واحد» و بین «فرد» و «یک» برای تجلی توحید در شهر اسلامی، می‌توان از وحدت‌هایی سخن گفت که وحدانیت خالق هستند، بدون این که شباهتی به احدیت او داشته باشند. (نقی‌زاده، ۱۳۷۸) وحدت طبیعت، وحدت جامعه، وحدت کالبد شهر و امثالهم از جمله وحدت‌هایی هستند که لازم است در شهر اسلامی وجود داشته باشند تا بتوانند جامعه را به سمت وحدت اصلی رهنمون سازند اما وحدت، یکی از جلوه‌های زیبایی است. چرا که به عنوان نمونه، به حقیقت در آمدن وحدت جامعه بدون هماهنگی، همسوئی، همدلی و تعاون بین امت مسلمان غیرممکن است و تمامی صفاتی مثل همدلی، هماهنگی و تعاون مترداف زیبایی هستند و جلوه‌های از زیبایی محسوب می‌شوند.

در بررسی صفت عبودیت و عبادت به عنوان یکی از صفات الهی شهر اسلامی نیز به داشتن توجه خاص به عناصر شاخص عبادی و نیایشی شهر، مثل مساجد و حسینیه‌ها، تاکید خاص شده است. (نقی‌زاده، ۱۳۷۸) و برای رسیدن به این هدف لازم است مواردی مثل مکان یابی مناسب مساجد در طراحی ساختار کالبدی شهر به گونه‌ای که هیبت و هویت مساجد حفظ شود و یا طراحی خاص نمادگرایانه معماری مساجد یا هویت آن‌ها که ریشه در فرهنگ اسلامی دارد، توجه زیادی شود. در بررسی این صفت شهر اسلامی نیز ملاحظه می‌گردد که از راه‌های اصلی به حقیقت در آمدن روح عبودیت در شهر اسلامی، برقراری صفاتی مثل تقارن، هماهنگی، معماری نمادگرایانه بانگاهی آسمانی (که جملگی آن‌ها از مفاهیم زیبایی هستند)، در عناصر شاخص عبادی و نیایشی شهر و ساختار کالبدی شهر اسلامی می‌باشد.

از دیگر صفات شهر اسلامی «تقوا» است. تقوا را می‌توان به عنوان عامل از بین بردن و یا عدم ایجاد زمینه بروز گناه معنی نمود (نقی‌زاده، ۱۳۷۸). استاد مطهری درباره مفهوم و لزوم رعایت تقوا چنین می‌نگارد: «تقوا به معنای عام کلمه لازمه زندگی هر فردی است که می‌خواهد انسان باشد و تحت فرمان عقل زندگی کند و از اصول معینی پیروی نماید. تقوای دینی و الهی یعنی اینکه انسان خود را از آنچه از نظر اصولی که دین در زندگی معین کرده خطا و گناه و پلیدی و زشتی شناخته شده، حفظ و صیانت کند و مرتکب آن‌ها نشود». بدین ترتیب مشخص می‌گردد که از جمله مهمترین راه‌های

گسترش تقوا در شهر اسلامی پرهیز از ایجاد زمینه‌های سخت افزاری تمای با خطا، گناه، پلیدی و زشتی است و همین موضوع بیانگر این است که هر چه مفهومی متضاد زیبایی دارد باید از شهر اسلامی زدوده شود.

از دیگر صفات شهر اسلامی، ذکر و تفکر است. نقی‌زاده معتقد است تجلی کالبدی این صفت در شهر اسلامی از سه طریق کلی به شرح زیر امکان پذیر است: ۱- تماس مداوم و نزدیک با طبیعت و عناصر طبیعی و توجه به قدرت گسترده آفریدگار جهان هستی که خود موجب ذکر در انسان می‌شود. ۲- بهره‌گیری از آیات قرآنی در ترکیب با سایر هنرها در جاهای مختلف شهر ۳- بهره‌گیری از نمادها و نشانه‌هایی که معنای معنوی و روحانی را در خویش مستتر دارند در سطح شهر، در بررسی هر یک از این موارد، ارتباط بی‌قید و شرط آن‌ها با زیبایی قابل ملاحظه است. طبیعت با تمام زیبایی‌ها و شگفتی‌های مستتر در خود حکایت از قدرت مطلقه خداوند دارد. به منظور ارتباط بهتر انسان با طبیعت، همان‌گونه که در شهرهای سنتی نیز ملاحظه می‌کنیم شهر با طبیعت پیوند دارد و این پیوند همان‌گونه که گفته شد علاوه بر زیبایی عامل تذکر به انسان نیز است. در استفاده از آیات قرآنی در سطح شهر نیز به توأم بودن آن با سایر هنرها توصیه شده است و این موضوع نیز ارتباط زیبایی و هنر را با تجلی صفات شهر اسلامی روشن می‌سازد. در عنوان سایر صفات شهر اسلامی، مثل: عدالت، هماهنگی، اصلاح، امنیت، احسان، و میانه نیز مفهوم زیبایی مستتر است. و به عبارت دیگر، در تعاریفی که از زیبایی ارائه می‌گردد.

صفات: عدالت، هماهنگی، احسان، امنیت، اصلاح، و میانه وجود دارد و این ارتباط آنقدر مشخص و واضح است که به این منظور، رعایت اصل ارتباط دوطرفه عمیق بی‌قید و شرطی بین صفت «زیبایی» با سایر مجموعه صفات شهر اسلامی از ضرورت‌های پذیرفته شده است. یعنی به عبارتی می‌توان گفت برای تجلی زیبایی مورد نظر و پسند اسلام در باطن و سیمای شهر مسلمانان همه توصیه‌ها و الزامات تجلی سایر صفات شهر اسلامی را در درون و سیمای شهر می‌بایست به انجام رسانید تا شهری «زیبا» از دیدگاه اسلام آید.

۷- اضداد زیبایی

طبیعی است که یکی از بهترین راه‌های شناخت مفاهیم و پدیده‌ها و به ویژه آن‌هایی را که نمی‌توان تعریف واضح و روشنی برایشان ارائه داد. معرفی اضداد آن‌هاست. اگر بخواهیم اضداد زیبایی را براساس صفات شهر اسلامی بیان داریم، جلوه‌های بیشتری از اضداد «زیبایی» مشهود می‌گردد. به عبارت دیگر مطابق جدول زیر اگر هر عمل زمینه ساز تجلی یک صفت اسلامی در شهر را مترادف با زیبایی بدانیم، خلاف آن به عنوان یکی از اضداد «زیبایی» خواهد بود.

صفت شهر اسلام (جلوه ای از زیبایی)	مغایر صفت شهر اسلامی (ضد زیبایی)
تجلی توحید (وحدت)	تفرقه، نفاق، شرک
هماهنگی	ناهماهنگی
شکر	کفران نعمت
ذکر و تفکر	غفلت
هدایت	گمراهی و خود بینی
عبودیت	شرک و انسان گرایی
امنیت	ترس و نا امنی
اصلاح	فساد
عدالت	ظلم و بی عدالتی
میانه	بیهودگی، اسراف و تبذیر، افراط و تفریط
تقوا	گناه، زشتی و پلیدی
سادگی	ریا و تفاخر
احسان	شرارت

«زیبایی» در شهرهای سنتی

در بخش‌های قبلی به ارتباط صفت «زیبایی» با سایر صفات شهر اسلامی اشاره گردید و مشخص گردید که «زیبایی» در تجلی یافتن سایر صفات شهر اسلامی، از مهمترین و اساسی‌ترین پیش نیازها است و بلعکس. یکی از صفات شهر اسلامی، «عبرت» است. علامه جعفری معتقد است گسستگی از تاریخ و گذشته یکی از تاریک ترین نقاط زندگی بشر است.

آنچه که در عبرت گیری از گذشته باید مورد توجه قرارگیرد این است که از گذشته شهر باید عبرت گرفت، این در اصول و ارزشها است و نه از کالبد آن، چرا که شاید بتوان و حتماً می توان، با روش ها و مصالح در دسترس، راههایی بهتر از گذشته در پاسخگویی به اصول و ارزشها یافت.

تجلی همه صفات شهر اسلامی (از دیدگاه تعالیم اسلام) در درون و سیمای شهر، چهره‌ای از آرمانشهر اسلامی را در ذهن تجلی می‌دهد. شهری که صاحب این حد از ارزشها است شاید تا کنون در هیچ دوره تاریخی به حقیقت در نیامده است اما با کنکاش در شهرهای سنتی می‌توان در صد بالایی از آنها را که ریشه در تفکرات معنوی و آسمانی سازندگانشان دارد، شناسایی نموده و از آنها عبرت گرفت و این‌گونه است که در گذشته، آموزش معماری نبوده است و بلکه پیشکسوتان قائل به تربیت معمار بوده‌اند و حق طراحی از آن افرادی بوده است که مراحل سلوک را طی کرده بوده‌اند.

برای روشن شدن این موضوع که چرا برای شناخت زیبایی دارای درجه عالی و مد نظر تعالیم اسلامی (که بیانگر وجود و تجلی بسیاری از صفات شهر اسلامی در کالبد و سیمای شهر می‌باشد)، تحقیق و جستجو در مفاهیم و اصول و ارزشهای به جای مانده از شهرهای سنتی توصیه گردید، لازم به نظر می‌رسد مقایسه‌ای بین دو مفهوم «سنت» و «تجدد» صورت پذیرد.

البته از آنجایی که هدف اصلی این مقاله، تمرکز روی این مفاهیم و مقایسه آنها نیست، این مقایسه به اجمال صورت می‌پذیرد برخلاف تصور برخی که سنت را مترادف با کهنگی و فرسودگی می‌دانند، سنت به مفهوم هر آنچه با ماوراء الطبیعه ارتباط داشته و ریشه در معنویت دارد، است.

«گنون» در تعریف «سنت» چنین می‌گوید: «ما به سهم خود، مطلقاً از اطلاق این نام (سنت) بر هر امری که صرفاً خصلت بشری داشته باشد، خودداری می‌کنیم. (گنون، ۳۸-۳۹)

«نصر» نیز معتقد است: «سنت» مشتمل بر درک حقیقتی است که هم منشاء الهی و ازلی دارد و هم در سراسر یک دور اصلی بشر از طریق انتقال پیام و هم تجدید آن به واسطه وحی تداوم یافته است. همچنین متضمن حقیقتی باطنی است که در دل صور قدسی مختلف قرار گرفته و نیز منحصر به فرد است. (همو، ۱۳۶)

درمقابل، تجدد به معنی نفی بعد معنوی و خداجویانه انسان است. متفکران تجددگرا که دارای اندیشه امانیستی هستند، در طرح‌هایشان همواره سعی در پنهان داشتن و نفی ارتباط با ماوراءالطبیعه دارند و پیشنهادهای انسان محور ارائه می‌دهند و لذا خلع بعد معنوی دراکثر آثار آنان یا از همان ابتدا مشخص است و یا بعد از مدتی نمایان می‌گردد. مقایسه‌ای مختصر بین معماری و شهرسازی سنتی و معماری و شهرسازی متجدد علاوه بر این که تفاوت‌های ریشه‌ای و بنیانی این دو تفکر را مشخص می‌کند، وجود زیبایی عالی و دارای کمال در معماری و شهرسازی سنتی را که ریشه در تعالیم معنوی و خداجویانه آن دارد، مشخص می‌نماید.

۹- مقایسه معماری و شهرسازی سنتی با مدرن

عوامل	معماری و شهر ساز سنتی	معماری و شهر سازی متجدد (مدرن)
درونی	طبیعت گرایی مردم گرایی توجه به معبود	ماشین گرایی انسان محوری توجه به خود
ظاهری	ظرافت نظم ساده	عظمت آشفتگی پیچیده

همانگونه که در جدول فوق ملاحظه می‌گردد، معماری و شهرسازی سنتی به لحاظ تفکرات خدا جویانه و آسمانی مستتر در خود، گرایش طبیعت‌گرایانه، در رابطه با زیبایی طبیعت و نقشی که در جهت تذکر دهی به انسان و توجه دهی به معبود و قدرت مطلقه پروردگار دارد، پیشتر صحبت گردید. وجود باغ‌های وسیع و سرسبز درون شهرها و نقاط جمعیتی و استفاده از آب و سایر جلوه‌های طبیعی در فضاهای شهر و اماکن مذهبی از نشانه‌های شهرهای سنتی (بالاخص مسلمین) است.

این در حالی است که در فضاهای مدرن، این ماشین است که با امکانی که در اختیار قدرتمندان قرار داده است، فضایی کالبدی و ابعاد و تناسب و رنگ آنرا شکل می‌دهد، بدون این که توجهی به معنویت و ارتباط با عالم بالا داشته باشد. لذا ساخت

ابنیه و فضاهای شهری مدرن که تنها بر پایه تکنولوژی و ماشین استوار است و روش‌های خداجویانه ندارد (مظاهری از به رخ کشیدن توان انسان است)، فاقد زیبایی معنوی واقعی بوده و تنها در آن زیبایی زود گذر و متمایل به شگفتی وجود دارد و بعد از مدت کوتاهی نیز از بین می‌رود.

شهرهای سنتی مردم گرا هستند و روح تعاون و همیاری وحدت، شامل وحدت انسان و محیط طبیعی، وحدت انسان و محیط مصنوعی و وحدت طبیعت و عناصر مصنوع در آن‌ها کاملاً محسوس است. این در حالی است که شهرهای ساخته شده بر پایه تفکرات مدرن انسان محور بوده و صفات همیاری، وحدت و هماهنگی در آن‌ها به چشم نمی‌خورد و لذا با معیارهای شهر توحیدی سازگار نیست.

از سوی دیگر، فضاهای سنتی به خاطر تفکری که پشت سر آن‌هاست، مرکز و محوری داشته‌اند که به ابدیت، به آسمان و خالق جهان اشاره دارد. همانطور که معبد به عنوان مرکز توجه معنوی انسان به مرکز زمین ظاهر می‌شده و همانگونه که جهت یا جهاتی مقدس بوده‌اند که به مرکز عالم اشاره داشته‌اند، فضاهای سنتی نیز واجد مرکز یا محوری بوده‌اند که آنرا قطبی می‌نموده و به آن معنا و معنویت می‌بخشیده است.

در مقابل، فضاهای مدرن به تبع تفکری که مرکزیت و محوریت ماوراء الطبیعه را انکار کرده و انسان را محور هستی معرفی می‌کند، فاقد مرکزی معنوی است. هر چه هست اشاره به قدرتهای دنیوی و نیازهای زمینی و فیزیولوژیکی انسان است.

در عین حال از دیگر تفاوت‌های فضاهای سنتی و مدرن می‌توان به نحوه ارتباط انسان و مصنوع خویش اشاره نمود. در فضاهای سنتی، انسان رها از مصنوع خویش بر آن سلطه دارد و در مقابل، فضاهای مدرن نمایی است از سلطه مصنوع بر انسان، فضاهای سنتی به لحاظ وحدت مبانی و اصول خویش، ذهن را به سمت واحد هدایت می‌کنند و در نتیجه موجب تمرکز و آرامش ذهن انسان می‌شوند و این موضوع را می‌توان در سادگی، نظم و تقارن مصنوعات آن که با ظرفیت خاصی طراحی شده‌اند مشاهده نمود. در مقابل، فضاهای مدرن به دلیل این که هر عنصر که اجزاء آن بشدت دعوت کننده به سمت خود هستند و لذا آشفته‌گی فضائی به وجود آورده و احساس آرامش و سکون را از انسان می‌گیرند.

در پایان شاید بتوان اینگونه جمع بندی کرد که مهمترین علت زیبایی و مطلوبیت فضاهای شهری سنتی، قرابت آن‌ها با طبیعت انسان است. فضاهای سنتی همچون تلنگر

و همچون رعشه‌ای روح انسان را هوشیار می‌سازند که در ورای این ظاهر، باطنی است و بالعکس، فضاهاى مدرن چنان انسان را اسیر و غرق در مادیات و ظواهر می‌نمایند که حاصل آن جز غفلت از معنای حیات و طبیعت خویش نیست.

نتایج مقاله

از آنچه به تفصیل گذشت، ارتباط دو طرفه و عمیق این صفت «زیبایی» با مجموع اصول و ارزش‌هایی که در کالبد سایر صفات شهر اسلامی جاری است روشن گردید. به عبارتی هر یک از صفات «شهر اسلامی» و پیش نیازهای تجلی آن‌ها در شهر اسلامی، جلوه‌ای از زیبایی هستند و از سوی دیگر، شهری می‌تواند صفت «زیبایی»: براساس «اصول توحیدی» در درون و کالبد خود داشته باشد که تمامی صفات شهر اسلامی در آن تجلی یافته باشد.

براساس این رابطه منطقی دو طرفه، در معرفی و تعریف «اضداد زیبایی» نیز این‌گونه نتیجه حاصل شد که وقتی هریک از صفات شهر اسلامی، جلوه‌ای از زیبایی هستند، پس هر آنچه با تجلی این صفات در شهر مغایر باشد، از جمله اضداد زیبایی به حساب می‌آید. یعنی صفات: (تفرقه، نفاق و شکر)، (ناهماهنگی)، (کفران نعمت)، (غفلت)، (گمراهی و خودبینی)، (شرک و انسان‌گرایی)، (ترس و نا امنی)، (فساد)، (ظلم و بی‌عدالتی)، (بیهودگی، اسراف و تبذیر، افراط و تفریط)، (گناه، زشتی و پلیدی)، (ریا و تفاخر) و (شرارت) به ترتیب به عنوان اضداد زیبایی و یا به عبارت دیگر، اضداد صفات شهر اسلامی از دیدگاه متون اسلامی که به ترتیب عبارتند از: (تجلی توحید)، (هماهنگی ۵)، (وحدت ۶) (شکر)، (ذکر و تفکر)، (هدایت)، (عبودیت)، (امنیت)، (اصلاح)، (عدالت ۸)، (میانه)، (تقوا ۷)، (سادگی)، و (احسان ۹) می‌باشند.

به منظور رعایت صفت «عبرت» در شهر اسلامی نیز مطالعه، تحقیق و پندگیری از ارزشها و مفاهیم مستتر در شهرهای سنتی توصیه می‌گردد. شهرهای سنتی به لحاظ داشتن پشتوانه تفکرات عمیق معنوی، آسمانی و خداجویانه سازندگانشان، جلوه‌های زیادی از مفهوم زیبایی را از خود باقی گذاشته‌اند. به عبارت دیگر، غالب صفات شهر اسلامی در رده‌های مختلفی در اکثر قریب به اتفاق شهرهای سنتی مسلمین جلوه داشته است و تحقیق و تفحص در آن‌ها می‌تواند ما را در شناخت زیبایی واقعی کمک نماید.

در پایان، اینکه شهر اسلامی با طبیعت روستیک (دست نخورده) پیوند دارد و وحدت، تعاون و همسویی در بین مردم شهر در سطوح مختلف محله تا شهر در آن حقیقت می‌یابد. آرامش و امنیت و زیبایی حاصل از آن در جای جای شهر حاکم است و تک تک ساختمان‌ها و اجزاء آن سعی در جلب توجه نسبت به خود ندارند و هماهنگی (با سمت و سوئی آسمانی) نه تنها در بین آن‌ها حاکم است، بلکه این هماهنگی در محیط مصنوع با اقلیم و محیط طبیعی، در عملکردهای مجاور، محیط با نیازهای انسان و محیط با ویژگی‌های روحی و فیزیولوژیکی انسان وجود دارد، ظرافت که ریشه در افکار کمال جویانه سازندگان شهر و اجزاء آن داشته و به نوعی حکایت از آرمان‌های ذهنی خداجویانه آنان دارد، در جای جای شهر و در طراحی و ساخت کلیه عناصر شهر به چشم می‌خورد. لذا، در شهر اسلامی، خبری از آشفتگی فضاها که نشان از روح مادی و ناآرام پدیده آورنده آن دارد نیست.

شهر اسلامی، زیبایی را در سادگی، اخلاص و تعادل می‌بیند و لذا حجم‌های پیچیده، روابط ناسالم و پر معضل کاری و هر آنچه که آزار دهنده روح و ذهن انسان است در آن جایی ندارد.

تعادل در رنگ‌ها، تعادل در تناسبات بصری، تعادل در اصوات موجود در فضا از دیگر نشانه‌های این شهر است. و در نهایت، اینکه، شهر اسلامی، شهر زیبایی‌هاست. چرا که در طرح و ساخت جزء جزء آن، همواره یاد خدا در ذهن‌ها متبلور است. شهر اسلامی، شهر زیبایی‌هاست، چرا که زیبایی، چه از نظر درون چه از نظر ظاهری، در تمامی صفات شهر اسلامی نهفته است.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اکرمی، غلامرضا، سنت، هنر و معماری، نشریه صفه، شماره ۱۴۲، ۱۳۸۳ ه.ش.
- ۳- اعوانی، غلامرضا، حکمت و هنر معنوی، تهران، انتشارات گروس، ۱۳۷۵ ه.ش.
- ۴- امین زاده، بهناز و محمدتقی زاده، آرمانشهر اسلام: شهر عدالت، نشریه صفه، شماره ۳۵، ۱۳۸۱ ه.ش.
- ۵- بورکهارت، تیتوس، هنر مقدس، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۶۹ ه.ش.
- ۶- پاکباز، رویین، دایره المعارف هنر، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۷۸ ه.ش.

- ۷- تولستوی، لئون، هنر چیست؟ ترجمه کاوه دهقان، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۸- جعفری، (علامه) محمد تقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، تهران، انتشارات شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹ هـ.ش.
- ۹- جعفری، (علامه) محمد تقی، آفاق مرزبانی، مصاحبه از عبدالله انصاری، تهران، سروش، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۱۰- جوزی، محمد رضا، زیبایی والفاظ وابسته، نشریه اشارت، شماره ۲، ۱۳۸۰ هـ.ش.
- ۱۱- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، انتشارات دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۱۲- سهروردی، شهاب‌الدین، حکمت الاشراف، ترجمه جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ هـ.ش.
- ۱۳- سهروردی، شهاب‌الدین، رساله فی حقیقه العشق، شرح مسائل فارسی سهروردی (سیدجعفری شهیدی)، حوزه هنری، تهران، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۱۴- طباطبائی، (علامه) سید محمد حسین، تفسیر المیزان، جلد نهم، ترجمه جواد حجتی کرمانی، قم، دارالعلم، ۱۳۴۸ هـ.ش.
- ۱۵- گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ هـ.ش.
- ۱۶- لالاند، آندره، فرهنگ علمی و اعتقادی فلسفه مترجم غلامرضا وثیق، فردوسی، تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۱۷- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، جلد اول، قم، صدرا، ۱۳۷۸ هـ.ش.
- ۱۸- مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق (لوح فشرده)، قم، صدرا، ۱۳۸۰ هـ.ش.
- ۱۹- معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۵ هـ.ش.
- ۲۰- نصر، سید حسین، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه هاشم قاسمیان، تهران، دفتر مطالعات دینی، ۱۳۷۵ هـ.ش.
- ۲۱- نقی‌زاده، محمد، صفات «شهر اسلامی» در «متون اسلامی»، نشریه هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، شماره ۵ و ۴، ۱۳۶۱-۴۷۱۳ هـ.ش.