

جایگاه عقل در مفهوم پایداری شهر نگاهی دیگر به مبانی نظری معماری و شهرسازی اسلامی

محمد علی آبادی *

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۱۳ تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۷

چکیده

مطابق با اصول و مبانی شناخت در اندیشه اسلامی، زاویه‌ای که از آن هر چیزی و از آن جمله مبانی معماری و شهرسازی اسلامی مورد مطالعه، تعریف و تحلیل قرار می‌گیرد، زاویه عقل و حکمت است. هنرمند، معمار و یا شهرساز مسلمان، از راه دل (از دریچه عقل و حکمت الهی)، ملکوت (یعنی جنبه باطنی و عقلانی)، هستی و موضوعات جاری در آن (از جمله حقیقت باطنی شهر) را مورد مطالعه قرار می‌دهد، و به دانشی شفاف، حقیقی و مطابق با واقع دست می‌یابد. براساس این بینش، شفافیت، خوانایی، پایداری و استحکام ساختار نظری و عملی هر چیزی، در پایداری و استحکام ذاتی عقل مایه به کار گرفته شده در آن است. تردیدآلود بودن و مشکوک بودن، ابهام و تزلزل پذیری در هر نظامی (از جمله نظام سازمانی یک شهر) نتیجه مستقیم جهل (یعنی عدم عقل محوری و یا عدم فعالیت عقل در آن) است. بهره مندی معمار و معماری (و یا شهرساز و شهرسازی) از اندیشه‌ای عقل‌مند و برهانی (و به عبارتی، دارای استدلال منطقی)، آن‌ها را از انواع شک‌ها و تردیدهای ممکن می‌رهاند، و نوعی استحکام و استقلال و پایداری حقیقی و اصیل و تزلزل ناپذیر در مفهوم، ساختار انسانی و حتی کالبدی شهر به وجود می‌آورد. ذات عقل، «یکتایی» است. و میوه آن، وحدت و یگانگی است، و هرگز کثرت و تضاد و تزاخم در آن راه ندارد.

کلید واژه‌ها:

انسان، عقل و حکمت، حیات، شهر، پایداری، هنر و معماری.

عقل‌های خلق، عکس عقل او عقل او مشک است و عقل خلق، بو
جزو عقل این از آن عقل کل است جنبش این سایه زان شاخ گل است
سایه‌اش فانی شود آخر در او پس بداند سر میل و جست و جو
(مولوی ۱۳۲۷، دفتر چهارم و پنجم)

مقدمه

تعریف مبنایی اصلی‌ترین کلید واژه این نوشتار، یعنی «عقل»

منشأ غالب اختلاف نظرها در بحث‌های نظری میان اندیشمندانی که از هرگونه حب و بغض علمی به دورند، و اندیشه‌ای پاک از هوا و هوس دارند، در بیشتر اوقات، نداشتن تعاریفی واحد برای سنگ بناهای مباحث فی‌مابین یعنی بنیان‌های نظری بحث‌های مرتبط است. در این نوشتار نیز، قبل از شروع بحث، باید در تعریف معنایی یک واژه کلیدی، و به عبارتی یک پیش فرض بنیادی یعنی عقل، که اصلی‌ترین واژه کلیدی این نوشتار است، به توافق رسید. اما متأسفانه در این شکل از بحث^۱، امکان شکل‌گیری توافقی مستقیم و شایسته بین راقم این سطور و خوانندگان آن وجود ندارد. لذا نویسنده علی‌رغم میل باطنی خود، مبنای قراردادی این بحث را در تعریف چستی عقل، شخصاً (و البته مطابق با برخی منابع شیعی در این باب) تعیین و تحدید کرده است و از همه مخاطبان و خوانندگان محترم نیز تقاضا دارد تا درستی و یا نادرستی مطالب ارائه شده در هر موضع از بحث را ضمن ارجاع و مقایسه، با این تعریف از عقل ارزیابی و تحلیل کنند (اگرچه تعریف مذکور، قابل قبول و پذیرفته شده در دیدگاه نظری آنها باشد).^۲

هر مکتب فکری در این باب (تبیین و تفسیر چستی عقل) تعریفی ویژه از عقل را بنیان اعتقادات و نظریات خود قرار داده است. از آنجا که اساس ساختاری مقاله حاضر و پیام اصلی آن بر مبنای اعتقادات و دانش امروز مولف از تعریف مورد قبول اندیشه اسلام شیعی از عقل شکل می‌گیرد، مبنای واژه شناسانه بحث مورد نظر بر تعریف مذکور از عقل قرار گرفته، و ضمن بهرمندی از برخی منابع اصیل دینی (یعنی قرآن کریم و حدیث) بحثی مختصر در این زمینه ارائه شده است.

در یک دید کلی و شتاب زده به بنیان‌های عمیق‌تر این بحث، و مطابق با نظر راغب اصفهانی، مولف فرهنگ مفردات الفاظ قرآن کریم، باید گفت: اصل واژه عقل به معنی «بندکردن و بازایستادن چیزی از حرکت و جابه‌جایی» است. پای‌بند شتر را «عقال» گویند، بنابراین فراز «عقل البعیر بالعقال» یعنی «شتر را با پای‌بند بستن و از حرکت و جابه‌جایی بازداشتن». (۱۳۷۵، ۶۳۰/۲) به عبارت دیگر، تعریف‌کننده و تحدیدکننده حدود هندسه کلی هر چیزی را در قالبی ثابت و تغییرناپذیر، می‌توان عقل نامید.

اما مطابق با نظر مولف فرهنگ قاموس قرآن، عقل عبارت است از «فهم، معرفت و درک». (قرشی بی تا، ۲۸/۶) او در این باره، به نقل از طبرسی می‌گوید: واژه عقل، با واژگانی چون فهم، معرفت و لب (به معنی مغز و جوهر هر چیزی) نظیر و هم معناست.

راغب اصفهانی نیز عقل را «نیروی مستقر در نفس که آماده پذیرفتن علم است» می‌داند. همچنین بیان می‌کند که در این دیدگاه، خود «علم و یا دانشی که به وسیله آن نیروی فهم‌کننده به دست می‌آید» نیز به معنای عقل است. (ر. ک: ۱۳۷۵، ۶۳۰/۲) به عبارت روشن‌تر، به علم و دانشی که نیروی باطنی انسان (یعنی نفس تحقیق‌گر و حقیقت‌جوی او) به وسیله آن، در شناخت سایر موضوعات سود می‌برد، نیز عقل گفته می‌شود. همین معنی از امیرالمومنین علی (ع) نیز روایت شده است. ایشان در تعریفی جامع‌تر و بایسته‌تر از عقل (در این حوزه از معنا) فرموده است:

عقل بر دو گونه است: ۱. عقل (ویا دانش) طبیعی که فطری ذات انسان است و در نفس او نهادینه است؛ ۲. عقل (یادانش) اکتسابی که از مطالعات و از شنیدنی‌ها به دست می‌آید.

اما نکته مهم که در ادامه کلام مولا بدان اشاره شده، هم جنسی، پیوستگی و جدایی‌ناپذیری این دو عقل از یکدیگر است. حضرت علی (ع)، وجود و فاعلیت علی‌الاطلاق عقل طبیعی و یا دانش فطری را در همه زمان‌ها و کارها و موقعیت‌ها، ضروری و شرط تحقق عقل از نوع دوم (یعنی علم و دانش) می‌داند. به عبارت بهتر، هرگاه عقل

و یا دانش فطری در انسان وجود نداشته و یا فعال نباشد، عقل اکتسابی و شنیده‌ها برای انسان سودی ندارد (همان گونه که تابش اشعه نور خورشید برای چشمی که از قوه و یا نور بینایی محروم است، بهره‌ای ندارد).^۳

این نکته لطیف را نیز می‌توان از بیان امام (ع) استخراج کرد که: «عقل و یا دانش قابل اکتساب از مطالعه و تحقیق در طبیعت» با «عقل و یا دانش درون ذاتی نیروی محقق مستقر در اندیشه آدمی» از یک جنس و از یک منشأ و مبدأ، و هر دو تجسم صورت‌مندی از آن منشأ و مبدأ واحدند. این نکته در به یگانگی رساندن حقیقت باطنی آرا و اندیشه‌های اندیشمندان سلیم النفس، بسیار موثر است. به بیان دیگر، در هر تحقیق علمی، نیروی عقل آدمی و یا به عبارتی، علم فعال، شعور علم‌مند و تحقیق‌گر، شعور کشف‌کننده و شناسنده انواع دانش‌های مستتر در پس صورت‌های عینی موجودات واقع در جهان خارج (و یا هر اسم دیگری که می‌خواهید بر روی آن بگذارید)، در حقیقت، صورت‌های عینی و عرضی گوناگون حقیقت یگانه خود را باز می‌شناسد. در واقع، کسب دانش حقیقی از عالم خارج، بازشناخت صورت‌های عینی و عرضی همان دانش ناب و جوهری درون ذاتی انسان است که در عالم خارج، و متناسب با ظرف محدود به حدود هندسه وجودی هریک از موجودات عالم امکان (که در زبان اسلامی، مثال‌ها و نمادهای علم گونه خوانده می‌شوند) نازل شده و می‌شود. به عبارت روشن‌تر، صورت‌های عینی و کالبدی موجودات جهان خارج، همگی صورت‌های مثالی و مجازی آن حقیقت علمی و شعور فعال و مستتر در ذات انسان است؛ شعوری که در همه نهادها و ذات‌های بنی نوع آدمی «یکی» است و «دو» نیست؛ شعوری که نام آن الله است، و همان گونه که حق در آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»^۴ (انفال: ۲۴) بدان اشاره می‌کند درست در فاصله نفس و نیروی اندیشنده آدمی، و به عنوان حقیقت وحدت بخشنده نفس و آن نیرو حائل شده است. در تعریف عقل و در پایان این بحث، آوردن حدیثی گران سنگ از امام صادق (ع) بر کمال مطلب می‌افزاید:

ستون‌های چهارگانه (برپای دارنده) وجود انسان، «عقل» است و «فطانت» (به معنی زیرکی و دانائی)، «فهم» (به معنی هوش)، و «حافظه»، و «دانش»، که این چهار از عقل او منشأ می‌گیرند... و به وسیله عقل است که انسان به کمال می‌رسد، و دلیل و راهنمای و کلید گشایش کار در هر امر و هر مشکل او، عقل اوست. (مسترحمی ۱۳۶۶، ۲۳۵) و همان گونه که در مقدمه بحث نیز اشاره شد، و مطابق با حدیث مذکور از امام صادق (ع) و احادیث متعدد دیگری که از دیگر ائمه معصومین به ویژه امام علی (ع) در این باب، در دست است، حقیقت انسان در این دیدگاه، همان اندیشه اندیشنده اوست. بنابراین، حقیقت و جان شهر و هر نوع دیگر از انواع سکونتگاه‌های دیگر انسانی (به معنی فضای زندگی و آرامش و آسایش همان حقیقت واحده انسانی) نیز همان اندیشه جمعی ساکنان شهر است؛ اندیشه همیشه فعال و اندیشنده‌ای که در فضای قدسی حقیقت، به وحدت رسیده و در امنیت درآمده، و تمامی تعاملات و مناسبات روحی - روانی، فرهنگی - اجتماعی، و سیاسی - اقتصادی مابین آن‌ها، و حتی فضاهای کالبدی در برگیرنده این تعاملات و مناسبات، همه و همه تجلیات گوناگون و چهره به چهره همین اندیشه جمعی است که در چارچوب نظم دهنده و اندازه‌کننده ساختار این فضا، و به تناسب و در هم آهنگی با چگونگی‌های کیفی و کمی صفات آن شکل گرفته است.

نتیجه بحث واژه شناسی عقل

مراد از معنای عقل در این نوشتار، همان «عقل از نوع و یا دسته دوم» در فرمایش امیر مؤمنان (ع) از عقل است؛ یعنی «علم فعال و منطبق بر دانش درون ذاتی نفس انسانی». و معنی و مقصودی است که خداوند در آیه «وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»^۵ (عنکبوت: ۴۳) بیان کرده است. در آیات دیگری از قرآن نیز که خداوند در آن کافران را به نداشتن و یا عدم به کارگیری عقل نکوهش کرده، اشاره به همین عقل اکتسابی و عقل از نوع دوم است. نه عقل از نوع اول.

جایگاه عقل در مفهوم پایداری شهر

غرض شد، هستی ای، کان اجتماعی عرض، سوی عدم بالذات ساعی است
به هر جزوی زکل کان نیست گردد کل اندر دم ز امکان نیست گردد
جهان کل است و در یک طرفه العین عدم گردد، و لا یبقی زمانین
دگر باره شود پیدا جهانی به هر لحظه، زمین و آسمانی
به هر لحظه جوان و کهنه پیر است به هر دم اندر او، حشر و نشیر است
در آن چیزی دو ساعت می‌نپاید در آن ساعت که می‌میرد، بزاید^۶
(شبستری ۱۳۷۸، ۸۶)

مبانی بحث

مهم‌ترین نکاتی که از مقدمه و ابیات بالا و البته در ارتباط با بنیاد نظری موضوع مقاله حاضر می‌توان استخراج کرد، عبارتند از:

۱. «وجود» (و یا به عبارتی، هستی) جان جهان است. و هستی، جزئی است که (درعین جزء بودنش) از کل هستی بزرگ‌تر است. و هر موجود خاصی در حقیقت تنها صورت خاص و کثرت یافته همان جزء واحد و تقسیم‌ناپذیر است.

۲. برای هستی (و هر آنچه در دایره هستی جای می‌گیرد، از جمله یک شهر و یا حتی جزئی از آن) «حقیقی» است باطنی و «صورتی» است ظاهری؛ حقیقتی که آن را جان و جوهر هستی و یا شهر می‌نامند، و درعین رشدپذیری و کمال‌جویی و تغییرپذیری در صورت ظاهری، در ذات و حقیقت باطنی خود می‌تواند تغییرناپذیر باشد.

۳. صورت هر چیز، واقعیتی مجازی است که بالذات رو به سوی عدم و یا نیستی دارد، و (به تناسب قرارگیری جوهر وجودی مربوط، در هر مرحله از مراحل متعدد فرآیند کمال‌جوینده هستی آن چیز) مدام از صورتی مناسب با مرحله قبل به صورتی مناسب با مرحله بعد (و البته نسبتاً مستقل از یکدیگر) تغییر شکل، تغییر حال و تغییر وضع می‌یابد.

۴. صورت کالبدی شهر نیز از قاعده فوق مستثنی نیست، و (به تناسب قرارگیری جوهر شهر «یعنی همان اندیشه جمعی و اندیشنده اجتماع انسانی شهر» در هر مرحله از مراحل متعدد فرآیند کمال‌جوینده هستی خود) مدام از صورتی مناسب با چگونگی کیفی و کمی مرحله قبل زندگی اجتماع انسانی به صورت مناسب با چگونگی کیفی و کمی مرحله بعد زندگی آن (و البته نسبتاً مستقل از یکدیگر) تغییر می‌کند.

بنابراین چنان که بخواهیم به دنبال کشف و درک، و به میدان آوردن حقیقت (یعنی جوهری پایدار و ماندگار در معنا و مفهوم، و حتی نظام ساختاری شهر) باشیم، مسلماً آن حقیقت نمی‌تواند در حوزه ساختار کالبدی و صورت مادی شهر باشد، بلکه باید آن را در حوزه عقل و اندیشه جست و جو کرد.

جهان یعنی جهنده و تغییر کننده

اگر واژه «هستی» را (از نقطه نظر فراگیری) بتوان معادل با واژه «کیهان» دانست، باید در ارتباط با تغییر پذیری کمال‌جوینده و مدام صورت (و یا به عبارتی، همان عرض) هستی، که از اهم بنیادهای اندیشه اسلامی است، و در اشعار فوق از شیخ محمود شبستری نیز به روشنی بدان اشاره شده، برای شکل و هیئت ظاهری آن، واژه «جهان» و یا معادل آن را انتخاب کرد. (و البته واژه جهان که مورد انتخاب شیخ نیز است، الحاق‌گزینه‌ای مناسب و شایسته به نظر می‌رسد، و جا دارد از حکیمی که چنین عنوان پرمفهومی را برای معرفی یکی از اصلی‌ترین صفات هستی یعنی تغییرپذیری مدام و مرحله به مرحله برگزیده بسیار سپاس‌گزاری کرد). «جهان» یعنی «جهنده»؛ جهان یعنی چیزی که لحظه به لحظه در حال جهیدن است، و به عبارتی، حرکت او از اجزای نسبتاً مستقلی از یکدیگر تشکیل شده؛ چیزی که در پیمودن فرآیند کمال‌جوینده خود، در هر لحظه (یا مقطع یا مرتبه زمانی) یک جابه‌جایی چشم‌گونه

دارد، و در هر لحظه به نوعی در نظام وجودی پیشین خود می‌میرد و در نظامی نو به وجود می‌آید. چنان که بخواهیم ریشه این اندیشه را در کلام وحی و کتاب آسمانی قرآن جست و جو کنیم، شاید مناسب‌ترین آیه با موضوع خاص این مقاله، آیه کریمه «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرحمن: ۲۹) باشد: هر چه و هر که (از موجودات) که در آسمان‌ها و زمین است (برای پیمودن موفق و کامل فرایند کمال جوینده هستی خویش نیازهای نوشونده خود را) از او می‌طلبند؛ او (که پرورش دهنده جهانیان است، در جهت رفع نیاز ایشان) در هر مرتبه از زمان در شانی (و ظهوری خاص و متفاوت از شأن یا ظهور خود در مرتبه قبل) است.^۷

پایداری در ساختار نظری و عملی معماری و شهرسازی اسلامی

بدیهی است مهم‌ترین مشکل و مانع در روند شناخت و تصمیم‌گیری، و نهایتاً اقدام به عمل در هر یک از حوزه‌های فعالیت بشری، عدم دانش کافی و در نهایت، به وجود آمدن ناخواسته شک‌ها و تردیدهاست. باید بدانیم که دایره عمل «شک»، در عقل نظری و بیشتر در حوزه بودها و نبودها و تمیز آنها از یکدیگر و در نهایت، درک آنهاست، اما دایره عمل «تردید» در عقل عملی و مربوط به انتخاب صحیح از میان بایدها و نبایدهاست.^۸ بنابراین بهرمندی «معمار و معماری» و یا «شهرساز و شهرسازی» از اندیشه‌ای برهانی (و یا به عبارتی، مبتنی بر دانشی حقیقت‌محور و استدلال‌های منطقی)، نه تنها آنان را از شک‌ها و تردیدها می‌رهاند، بلکه نوعی پایداری و جاودانگی در اساس و ساختار کلی حوزه رفتاری و عملی آن‌ها به وجود می‌آورد.

آینده‌نگری عقل در ضمن توانایی شناخت گذشته

علاوه بر منافع فوق، از دیگر توانمندی‌های ارزشمندی که استفاده از عقل به معمار و شهرساز می‌دهد، آینده‌نگری آن نسبت به وقایعی است که در آینده اتفاق می‌افتد و نیز توانایی شناخت گذشته را داراست. امام صادق (ع) در شرح مقام و حقیقت عقل می‌فرماید:

عقل، ستون فقرات (حقیقت آدمی است، با آن گذشته را می‌بیند، حال را می‌سنجد، و آینده را پیش بینی می‌کند) (کلینی بی تا، کتاب عقل)

اندیشه اسلامی بر این باور است که باروری دانش مستتر در فطرت یا به عبارتی، همان عقل ذاتی، انسان را صاحب نظر می‌سازد و او را با فطرت الله یعنی عقل کل پیوند می‌دهد، و به قول حافظ، جام جهان بینی را که حکیم در روز ازل، خود به او داده، به دست می‌گیرد^۹، و در آیین پاک و صادق آن، کل هستی را از آغاز تا انجام می‌بیند. مولانا نیز بر همین اساس ابیات حکیمانه‌ای دارد که در این باب بسیار راهگشاست:

همچنین هر کس به اندازه نظر غیب و مستقبل ببیند، خیر و شر
آنچه در ده سال خواهد آمدن این زمان بیند به چشم خویشتن
چون که سد پیش و سد پس نماند شد گذاره چشم و لوح غیب خواند
پس نظر بس کرد تا بدو وجود آخر و آغاز هستی رو نمود
پس ز پس می‌بیند او تا اصل اصل پیش می‌بیند عیان تا روز فصل

(مولوی ۱۳۲۷، ۳۹۶/۴)

قالب از ما هست شد، نی ما از او

بحث مورد اشاره این مقاله، بیشتر در باره حقیقت هنر و معماری و شهرسازی اسلامی است؛ آن گوهری که به واسطه وجود او، هستی «هست» می‌شود؛ آن گوهر زندگی بخشی که جان و روح نامیده می‌شود، و اگر از هستی جدا گردد (همان گونه که شیخ حکیم شبستری می‌گوید)، هستی مبدل به نیستی می‌شود. حتی صورت‌ها و کالدها هم به واسطه هستی و ارتباط با این جان جهان است که مطرح می‌شوند. به قول مولانا در دیباچه مثنوی معنوی، «قالب از

ما هست شدنی ما از او؛ برای مثال، زمانی که سیبی از درخت می‌افتد، و ارتباط آن با منبع زندگی بخش (درخت) قطع می‌شود بلافاصله فرآیندی شتاب گیرنده را به سوی نیست شدن آغاز می‌کند، و در زمانی بسیار کوتاه‌تر از زمان شکل‌گیری و کمال‌پذیری، صورت و هندسه کالبدی خود را از دست می‌دهد، و دوباره به عدم یعنی همان جایی که قبل از هستی‌اش در این جهان داشت، باز می‌گردد.

دوباره معرفی حقیقت و چیستی و مقام و منزلت عقل در اندیشه اسلامی، اقیانوسی از معارف آسمانی در کلام وحی و رسولان و اولیای الهی وجود دارد؛ البته انجام بحثی تمام و کامل در این زمینه نیازمند فرصتی است مناسب و کافی که البته با یاری خدا، نگارنده در پی فراهم کردن آن است، لیکن علاوه بر آنچه در آغاز سخن و به عنوان سنگ بنای بحث مطرح گردید، در این مقطع از بحث نیز، به همان اندازه که برای بنیاد نهادن مبنای کلام لازم است، پرداختن به موضوع عقل، نقش آن در هستی، از جمله در تبیین مفهوم «پایداری در معماری و شهر» را با طرح حدیثی از امام علی (ع) شروع می‌کنیم. ایشان در پاسخ به کسی که حقیقت و چیستی انسان را از حضرتش سوال می‌کند، می‌فرماید:

«الانسانُ عقل و صورهٌ فَمَنْ أَخْتَاهُ الْعَقْلُ وَ لَزِمَتْهُ صُورُهُ، لَمْ يَكُنْ كَامِلًا وَ كَانُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَا رُوحَ فِيهِ».

(مجلسی بی تا، ج ۷۸)

انسان عقلی است و صورتی است. پس کسی که عقلش او را ترک گوید و صورتش برای او باقی بماند (موجودی) کامل نیست، و به منزله کسی است که در (جسم) او روحی وجود ندارد.

چنان که از متن حدیث برمی‌آید (و نیز با توجه به تشبیه لطیفی که امام (ع) در شبیه دانستن انسان بی عقل به جنازه بی روح آورده)، انسان ترکیبی اتحادی از عقل و صورت است یعنی کاملاً برخلاف برخی گفته‌ها و آرای مبنی بر جدا دانستن کالبد و صورت از یکدیگر و یا به عبارتی، انضمامی دانستن ترکیب آن دو، صورت به منزله ظرفی است که جان (همچون آبی که درون کوزه‌ای ریخته می‌شود)، درون آن ریخته می‌شود، و (درست به آسانی و شباهت خارج شدن آب از کوزه بدون وارد آمدن کمترین آسیبی به صفات شکلی و ساختار کالبدی آن) می‌تواند از آن خارج گردد، در حالی که صورت و ساختار کالبدی، همچنان در هیبت و قوام و طراوت قبلی موجود بماند. مطابق با اندیشه منتج از کلام امیر علیه السلام، ترکیب جان (یا همان عقل) با صورت، ترکیبی اتحادی است نه انضمامی، و بلافاصله و هم‌زمان با بیرون رفتن جان از صورت کالبدی مربوط به خود فرآیند منظم و یا قانون مند فاسد شدن، از میان رفتن و یا ناپدید شدن آن نیز آغاز می‌شود و درست در زمان تعیین شده خود در نظام تغییر ناپذیر آفرینش به انجام می‌رسد. مطابق با اندیشه اسلامی، چنان که کالبد را به مثابه رحمی فرض کنیم^۱، بسته شدن نطفه روح و رشد و کمال یافتن آن نیز وابسته و در ترکیبی اتحادی با کالبد است. در حقیقت، اولین مرحله آفرینش کالبد، درست هم‌زمان با اولین مرحله آفرینش روح است. می‌توان گفت پدیدار شدن کالبد در عالم ماده، مقدمه و شروع پدیدار شدن و یا به عبارتی، همان هبوط روح در عالم است.

معنی و مفهوم وجود ظاهری یا پدیداری اشیاء (از جمله پدیداری شهر) در عالم

ریشه واژه عربی «وجود»، همان ریشه سه حرفی «وَجَدَ» به معنی «پدیدار شد» است. بنابراین «وجود یافتن چیزی» همان «پدیدار شدن آن» است. به بیان دیگر، موجود شدن چیزی به معنی آفریده شدن خلق الساعه و بدون منشأ گرفتن از حقیقت قبلی آن نیست، بلکه همه چیزهایی که به وجود می‌آیند (و به عبارتی، از حالتی ناپدیدار به حالتی پدیدار تغییر مقام و مرتبه می‌دهند)، قبل از به وجود آمدن یا همان پدیداری شان در عالم مادی پدیده‌ها، در مقام و مرتبه‌ای که در اندیشه اسلامی عالم غیب نامیده می‌شود، قرار دارند. و این معنی، همان معنای «مخفی بودن» و یا در پرده بودن خدا در ظاهر و صورت اشیاست....

به بیان روشن‌تر، اشیاء مادامی که در مرتبه غیبی (یا به عبارتی مرتبه عقلانی) خود باشند، حقیقتی مجرد از ماده و صورت، و از هرگونه حد و محدودیتی فارغ و آزادند، لیکن هریک از اشیاء برای پدیدار شدن در عالم پدیده‌ها، مجبور به پذیرفتن حدود مادی و یا محدود شدن به صورت و ساختار کالبدی (و البته متناسب با ساختار این عالم) هستند. آفریننده

جهان مادی (درحقیقت) صورت ملکوتی و یا مجرد جهان و اشیای آن را (که بی حدی و بی نهایتی از صفات ذاتی آن است)، به مرتبه پایین‌تری که همان مرتبه مادی و یا صورت خلقی (و به عبارتی، محدود) آن‌هاست، نازل می‌کند. نازل شدن وحی از آسمان، و یا حتی نازل شدن باران از آسمان، و مثال‌هایی از این دست، همه همین معنی را دارند. برای نزدیک‌تر شدن به معنی و مفهوم «نازل شدن» توجه به مثال زیر راهگشاست:

در ساختمان مشعل شوقاژ (یعنی موتوری که کار تولید و برقرار داشتن آتش را در آتشگاه برعهده دارد) چیزی یا قطعه‌ای است به اسم «نازل» (که در زبان فارسی، برای کاری که انجام می‌دهد، عنوان با مسامی است؛ اگر چه در اصل واژه، مراد آن معنا نباشد). اگر گاز و یا گازوئیل را به صورت طبیعی (یعنی صورت مایع) آتش بزنند، احتراقی ناقص دارد و با شعله‌ای زردرنگ می‌سوزد، و دود یا آلودگی‌های بسیار دیگری را در محیط تولید می‌کند. بنابراین وظیفه و هدف وجودی این قطعه (یعنی نازل) در مشعل شوقاژ، این است که گاز یا گازوئیل را از منبع گازوئیل و یا گاز می‌گیرد و برای به وجود آوردن (یا همان پدیدار ساختن آن) در صورتی مناسب با محوطه احتراق و انجام کامل فعل احتراق، آن را با فشار بسیار زیاد و از یک سوراخ بسیار باریک، عبور و به آن تغییر صورت می‌دهد. به عبارت دیگر، آن را از بی اندازه‌گی و بی حدی، به اندازه مناسب سوخته شدن در محوطه آتشگاه (یعنی به صورت پودر و یا گاز) در می‌آورد. در واقع، این نازل است که هم گاز و یا گازوئیل را اندازه‌مند می‌کند، و هم صورتی خاص و متناسب با هدف وجودی‌اش به آن می‌دهد. نتیجه کار نیز در امر سوختن درخشان است، آتش حاصله کاملاً آبی است و کمترین حد آلودگی را برای هوای محیط دارد.

بنابراین وقتی گفته می‌شود چیزی از آسمان نازل شده، و یا آفریده شده، یعنی صورت عقلانی، ملکوتی و یا حقیقت مجرد، بی نهایت و جاویدان آن چیز، در قالبی محدود و متناسب با مقام و مرتبه این جهانی‌اش، متصور و متجسد و محدود به حدود مخصوص خود شده است. زیرا همان طور که گفته شد، موجود بودن و فعال بودن هر چیز در عالم (که محدودیت به حدودی مشخص و معین، ضروری و از لوازم اصلی آن است)، مشروط به همان نازل شدن (یا محدود شدن) آن چیز در حد مقام و مرتبه متناسب با آن در نظام اندازه‌مند وجود است.

موجود شدن یک شهر نیز به همین معنی است. نگارنده این مقاله به دنبال بیان این حقیقت است که به وجود آمدن یک شهر، درحقیقت همان پدیداری حقیقت عقلانی شهر (یعنی همان عقل جمعی ساکنان آن) در صورت و کالبد مادی است. به عبارت بهتر، صورت عقلانی اندیشه جامعه ساکنان شهر، همان حقیقت شهر است؛ حقیقتی که (مانند همه مجردات عقلانی) مجرد از ماده و صورت و فارغ و آزاد از هرگونه حد و محدودیتی است. پدیدار شدن شهری از جنس عقل یا اندیشه در عالم پدیده‌ها، همان محکوم بودن آن به پذیرفتن حدود مادی و یا محدود شدن به صورت و ساختار کالبدی است. درحقیقت صورت ملکوتی و یا مجرد شهر (که بی حدی و بی نهایتی از صفات ذاتی آن است) به مرتبه پایین‌تری که صورت خلقی یا مرتبه مادی (و به عبارتی، محدود) آن است، نازل می‌شود. در عالم ماده نیز، همه چیز (و از جمله شهر مورد بحث ما) محکوم به پذیرش مدام تغییرات در صورت و کالبد است، زیرا مرگ و دگرگونی، ویژگی ذاتی ماده و موجودات مادی است. بنابراین چنان که موضوعی با عنوان «پایداری شهر» مورد هدف ساکنان آن باشد، بدیهی است که این در گران بها تنها در مقام و مرتبه آسمانی (یا همان مرتبه وجود عقلانی) شهر پیدا می‌شود.

نکته قابل توجه دیگر، این حقیقت است که ضرورت ارتباط متعادل و متعامل اشیا و اجزایی نظام مادی جهان، ایجاب می‌کند که هر شیء بی نهایت بعد داشته باشد، زیرا هرشیء ضرورتاً با کل اجزای هستی در ارتباط است، بنابراین بی نهایت بعد یا اندازه دارد. اگر اندازه را همان هندسه بگیریم، معنی این بیان آن است که هرشیء (و از آن جمله یک شهر) دارای ابعاد یا افق‌های بی نهایت وجودی است، و هندسه شهر نیز مرکب از لایه‌های بی نهایتی است که برای شناخت کامل آن، باید جدا جدا و متحداً مورد مطالعه و بررسی قرار گیرند؛ البته (و با توجه به دانش بسیار اندک بشر که مانند نام خود، حتی با بشره یا پوست دانش هم ارتباطی کامل و بدون نقص ندارد) کاری بس دشوار و امری تقریباً محال است. اما شناخت حقیقت عقلانی شهر بسیار آسان‌تر و امکان پذیرتر است، زیرا اشیای متکثر و با ابعاد نامحدود و نامتعیین در مرتبه عقلانی خود، دارای وحدت جنسی و معنوبند.

درخت سیب یا میوه آن، کدام مورد نظر است؟

اگر چه به ظاهر نامعقول می‌آید، درحقیقت، آدمی به دنبال میوه سیب است و وقتی درخت سیب می‌کارد، مسلماً منظور استفاده مستقیم از خود درخت سیب نیست. البته برای کاشتن درخت سیب، ابتدا باید شرایط محیطی مناسب رشد آن مانند خاک، آب و هوای مناسب فراهم باشد، اما در گذر از تمام طول این مسیر نیز خاک، آب و درخت سیب مورد نظر نیست، بلکه منظور، همان میوه درخت سیب است. حتی می‌توان گفت هدف، خود میوه سیب هم نیست، بلکه آن جوهره نیروزایی است که از خوردن آن جذب سیستم بدن، و تبدیل به انرژی می‌شود؛ البته در کنار موضوع تغذیه، موضوعاتی مثل عطر خاص و برخی صفات دیگر باطنی و یا نمادین سیب نیز مورد نظر است. هدف، همیشه بالاتر و مقدم بر همه چیز است. اگر چه میوه و آنچه هدف اصلی است، در آخرین مرحله و نهایت امر به دست می‌آید، در فرآیند مرتبه‌مند و مرحله مدار آفرینش، تعیین و تحدید هندسه شیء مورد آفرینش (یعنی میوه)، اولین مرحله مطرح است. روح و جان شهر (یعنی همان حقیقت عقل جمعی و زندگی جمعی ساکنان آن) نیز این گونه است. تمام ماجرای طولانی و پیچیده ساخت و ساز شهر، و همه تلاش و کوشش طراحان و سازندگان آن، برای فراهم آوردن محیطی مناسب و هم شأن برای نزول اجلال و یا پدیدارشدن روح شهر در آن است.

اتحاد ذاتی و معنوی عقل آسمانی و صورت کالبدی شهر

قبلاً اشاره شد که اندیشه اسلامی معتقد به ترکیب اتحادی روح و جسم است، نه ترکیب انضمامی آن‌ها. و نیز اشاره شد که از اهم اعتقادات در اندیشه اسلامی این نکته است که صورت و کالبد زمینی هم (درحقیقت) سایه، و یا به عبارتی، مرتبه نازل شده همان عقل آسمانی است؛ حتی می‌توانیم به جرأت بگوییم که صورت و کالبد اشیا (که در حکم ظرف و قالب عقل آسمانی‌اند) نیز از جنس همان عقل آسمانی‌اند. لکن عقلی که بنا بر ضرورت قرار گرفتن در عالم ماده، محدود، صورت مند و متجسد شده است. به بیان دیگر، صورت و عقل، (یا ظرف و محتوا) به نوعی از اتحاد ذاتی برخوردارند. برای اثبات صدق ادعای خود، دلیلی محکم و آسمانی چون قرآن کریم نیز داریم: اوست اول و آخر و ظاهر و باطن (هرچیز)، و او به هر چیزی (اول، آخر، ظاهر و یا باطن) داناست.^{۱۱}

به قول آن ضرب المثل حکیمانه ایرانی: «یکی بود، یکی نبود، غیر از خدا هیچ کس نبود»، نیست، و نخواهد بود، حال می‌خواهد آن یکی ظاهر باشد و یا باطن، عقل باشد و یا صورت عقل. صورت عقل هم همان حقیقت نازل شده عقل است. درست به همین دلیل است که تنها «وجود حقیقی» فقط تجلی عقلانی وجه خود خدا (یعنی: همان عقل اول) است. ما یک «هست» و یا «بود» بیشتر نداریم، و درست بر مبنای همین آیه شریفه است که عقل می‌تواند (چون مبدأ خود) به اول، آخر، ظاهر و یا باطن هر چیز و از جمله حقیقت شهر و حتی جهان هستی علم پیدا کند. اولین صفت بارز و تغییر ناپذیر این حقیقت واحد، همان بسیط بودن و آزاد بودن آن از هر حد و صفت خاص و عدم تقسیم و تکثیر (به معنی شکسته شدن به اجزای خردتر) در آن است. بنابراین روح و جسم (یا عقل و صورت عقلانی) در حقیقت، دو افق مختلف از نزول همان حقیقت واحدند که غیر قابل تقسیم و تکثیرند، و ارتباط آن‌ها نیز به همین صورت است، لذا هرگز نمی‌توان به وجود آمدن روح را جدا از به وجود آمدن جسم انگاشت.

زنده بودن کالبد شهر ضرورتاً منوط و مشروط به زنده بودن روح آن است.

بنا بر جوهره معنایی عام و فراگیرنده کلام مولا علی (ع) که در ابتدای مقاله مورد اشاره قرار گرفت، شهر مردم جاهل که از اندیشه خود استفاده نمی‌کنند، شهر مردگان، و به عبارتی شهر جمادات، نباتات و یا حیوانات است؛ اما شهری که اندیشه‌ای کمال یافته بر زندگی ساکنان آن حاکم و جاری است، شهر انسان‌ها یعنی شهر زندگی و زندگان است. جوادی آملی، با نقل حدیث «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» (مردم در خوابند، و چون مردند بیدار می‌گردند) از رسول اکرم (ص) می‌گوید:

«انسان خفته، حیات عقلی و فعالیت‌های علمی ندارد، چنان که از حیات حیوانی بی بهره، وعواطف و احساساتش نیز تعطیل است. چنین کسی زندگی گیاهی دارد. گاهی نیز از برخی آثار حیات حیوانی برخوردار است. برخی از این

گونه افراد از خیالات و اوهام و عواطف نیز برخوردارند، لکن عقل شان اسیر قوای دیگری (چون شهوت و غضب و...) است. این گونه افراد تنها زندگی نباتی و یا حداکثر زندگی حیوانی دارند، و نه زندگی عقلانی که خاص بشر است.» (جوادی آملی ۱۳۸۳، ۱۲۴)

با این حساب، اگر این درد بی فکری بیماری رایج و فراگیرنده کل مردم یک شهر شد، آیا نمی توان نتیجه گرفت که کالبد شهر چنین آدمی نماند، بلکه در حد گلدان، باغچه و یا (با عرض پوزش) طوبله ای بیش نیست! زیرا همان طور که از امام علی (ع) نیز نقل شد: «الانسان عقل و صورته»، و نیز گفته شد که (درحقیقت) علت وجود یا همان آفرینش صورت بنا بر ضرورت پدیداری جان و عقل در آن است، و بنا به فرموده حضرت: «فَمَنْ أَخْتَأَهُ الْعَقْلُ» (کسی که عقلش از او جدا شود)، «و لَزِمَتْهُ صُورَهُ» (و تنها صورتش باقی بماند)، «لَمْ يَكُنْ كَامِلًا» (کامل نیست)، «وَوَ كَانَ بِمَنْزِلِهِ مَنْ لَا رُوحَ فِيهِ» (به منزله جسم کسی است که روح ندارد)، یعنی جسدی در حال اضمحلال و مرداری عفن بیش نیست. و این به معنی آن است که زنده بودن کالبد شهر ضرورتاً منوط و مشروط به زنده بودن روح (یا همان موجود بودن عقل و البته فعال بودن آن در ظرف یا کالبد) شهر است.

از برخی آیات نیز معلوم می شود که گفتار و کردار یا همان سنت رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نیز در حقیقت، صورت هایی از عقل است و همچون جان، زندگی بخش اندیشه انسانی، به عبارتی، شهری که کالبد آن بر اساس مبانی فکری اسلام، اصول زندگی اسلامی و الگوهای رفتاری شریعت محمدی شکل بگیرد، و رفتارهای انسانی و عقلانی نیز در جای جای هر یک از فضاهاى آن جریان داشته باشد، شهری زنده است. قرآن کریم در این زمینه بیانی بسیار روشنگرانه دارد:

ای کسانی که ایمان آورده اید، فرمان بردار باشید خدا و رسول را آن زمانی که شما را به چیزی می خوانند که زنده تان می کند.^{۱۲}

از محتوای آیه فوق چنین برمی آید که صرف مسلمان بودن و ایمان آوردن زبانی به وجود خداوند، و نظام مندی و عقلانی بودن جهان آفرینش، و قبول درستی دستورات زندگی اسلامی، دلیل زنده بودن نیست. زیرا این صورتی که انسان دارد تنها به واسطه وجود عقل و روح انسانی اوست، و نیز به واسطه حیات و فعالیت آن عقل و روح است که به این صفات خاص و توانمندی های ویژه مجهز می گردد و انسان خوانده می شود. لذا وقتی عقل کسی زایل شود، و یا عقلی خفته و غیرعامل داشته باشد، در حقیقت جوهر انسانی او از دست رفته، و زندگی انسانی او (که همان زنده بودن اندیشه اوست رخت بر بسته، پس چنین فردی مرده، و یا حداکثر حیوانی بیش نیست، و (به قول سعدی) نشاید که نامش نهند آدمی.

بدیهی است شهر یا ظرف زندگی چنین مردمی نه تنها فاقد روح و زندگی است، بلکه گوری است از سنگ و آهن و آجر که مردگانی متحرک به حرکات حیوانی در آن آرمیده، و همانند اجساد سایر موجودات در حال پوسیدن و نابود شدن هستند. شاید هم در نهایت امر، بتوان آن را شهر حیوانات (یعنی جنگل) نامید؛ شهری که (درحقیقت شهر نیست) و در آن، و بر مردم آن و کالبد فضایی آن، حداکثر قانون جنگل (یعنی قانون زر و زور و قدرت) حاکم است و نه قانون عقل و حکمت و محبت، چیزی مانند برخی شهرهای امروز.

قرآن کریم نیز چنین انسان هایی را همچون حیوان، و بلکه پست تر از حیوان می نامد:

آیا می بینی کسی را که هوای نفس خویش را (صاحب و) معبود خویش قرار داده، آیا پس تو آن کس را (که به جای عقل از هوای نفس خود پیروی می کند) وکیل می باشی، آیا می پنداری که بیشتر ایشان (کلام تورا) می شنوند، و یا (در کلامی که از تو به گوششان می خورد) اندیشه می کنند، همانا آن ها نیستند مگر مانند چهارپایان، بلکه راه زندگی شان پست تر (از راه و مشی زندگی حیوانات) است.^{۱۳}

در سوره مبارکه جمعه نیز در بیان همین معنی می فرماید:

مثل کسانی (از قوم یهود) که تنها حامل (الفاظ کتاب آسمانی) تورات بودند و به دستورات آن عمل ننمودند، همانا مثل درازگوشی است که بر پشت خویش کتاب هایی چند را حمل می کند، چه بسیار زشت تر است مثال کسانی که آیات خدا را (پس از دانستن عمل نموده و) تکذیب کردند، و خداوند ظالمین (یعنی کسانی که از روی جهالت رفتار

نموده و کارها را مطابق و بر اساس اصول وقوانین عقلانی الهی انجام ندادند^{۱۴} را در جهالت خود وانهاد، ایشان را هدایت نخواهد کرد.^{۱۵}

قرآن کریم در معرفی این قبیل افراد بی فکر می‌گوید: «بسیار بلانسیب الاغ‌ها» چرا که بسیار زشت‌تر است مثل مردمی که امام و هادی الهی عقل را در هر سه صورت آن (یعنی قرآن و رسول و عقل انسانی) در اختیار داشتند، لکن نه تنها آن‌ها را به کار نبستند، بلکه درعین علم به درستی شان، آن‌ها را دروغ شمردند. به نظر می‌رسد شهری که به این گونه افراد تعلق دارد، کیفیت فضایی‌اش بسیار پایین‌تر از طویله باشد.

ما چه باید بکنیم؟

ما نیز می‌توانیم معماری و شهرسازیمان را براساس همین آیات و احادیث مورد مطالعه قرار دهیم. تحلیل و نقد کنیم، و زیبایی‌ها وزشت‌های آن‌ها را بیان نماییم، و به بازسازی و باززنده سازی شهرهایمان بپردازیم. معماری انسانی، معماری جان و عقل و شعور است و شهر زنده و پایدار، شهری است که اساس قوانین و نظام اداره آن «عقل» و جاری فضاهاى آن «اندیشه‌ای همیشه پویا و کمال جوینده» باشد، و نه هواها و هوس‌های هزار رنگ، متفرق و حتی متضاد و متزاحم انسان وارهایی که از آدمیت (بنا بر قول امام علی (ع) و سعدی، تنها نقش و صورت آدمی زادگان را دارا هستند، بنابراین اگر به کتاب و قوانین الهی و آسمانی دین عقیده‌ای نداریم، دست کم از اندیشه انسانی خود بهره بگیریم).

اگر این «صد» (یعنی اندیشه انسانی) را داشته باشیم، همان طور که پیش‌تر در باب تقدم و تاخر میوه و درخت سیب گفته شد) به «نود» هم که معماری جسم خانه و شهر است، و به عنوان مقدمات رسیدن به میوه زندگانی عقلانی مطرح می‌باشد، ضرورتاً خواهیم پرداخت. اما باید بدانیم که هدف اصلی و آنچه ویژگی‌های کیفی و کمی صورت و کالبد معماری و شهر را نیز برای ما تعریف می‌کند، همان عقل است. «عقل و یا علم حقیقت محور»، اندازه‌ها، کاربری‌ها و ارتباطات ما بین اجزای کالبد را تعریف و تدبیر و یا حتی بقای آن را تضمین می‌کند.

پایداری ذاتی عقل و نقش آن در پایداری شهر

حدیثی کوتاه و البته پربار از امام علی (ع) مطلع سخن در طرح موضوع است. ایشان می‌فرمایند: ثمره عقل، استقامت است. (تمیمی آمدی ۱۳۶۶، ثمره العقل الاستقامه) بدیهی است این پایداری، ذاتی عقل است و به دلیل جنس فناپذیرنده آن است که اساساً مجرد از ماده و فساد می‌باشد، زیرا عقل، سایه عقل اول است، و عقل اول، آیت مطلقه حضرت حق جل جلاله. لذا پایداری عقل به پایداری و جاودانگی حضرت حق برمی‌گردد. حدیث دیگری از امام (ع) (مذکور در کتاب غررالحکم) ما را در استوار ماندن براین اندیشه حکمت مدار یاری می‌کند. امام (ع) می‌فرمایند: «اقوی اساس العقل» (محکم‌ترین بنیان‌ها برای هر چیزی عقل است)، زیرا جان و پایه وجودی هر چیزی عقل است. پس تا زمانی که عقل در چیزی وجود داشته باشد، آن چیز سلامتی و استقامت دارد، و باقی و برقرار می‌ماند. در معماری و شهرسازی و حتی بر طرح نظام کالبدی هر عنصری چون اسکلت یک ساختمان نیز چنانچه نظامی ریاضی و عقلانی حاکم نباشد، بنا بر قول معروف، «سنگ روی سنگ بند نمی‌شود».

با عقل است که همه امور اصلاح می‌شوند و همه مشکلات به سامان می‌رسند.

امام علی (ع) در شرح نقش عقل در اصلاح امور می‌فرمایند: عقل به اصلاح آورنده هر امری است. (همان جا: العقل مصلح کل امر)

بدیهی است، مشکلات متعدد مطرح در شهرهای امروزی، و درماندگی مسئولان و برنامه ریزان در درک و فهم پیچیدگی‌های امور مربوط به حوزه معماری و شهرسازی، از امور مسلمی است که باید به پاسخ و به اصلاح برسند، و (بنابر گفته امیر اندیشه) این کار فقط از طریق به امامت رسانیدن عقل در نظام طراحی و برنامه ریزی شهر، و به کارگیری همه جانبه اصول و احکام صادره عقل الهی (در قرآن و شریعت) ممکن و میسر است.

حدیث جامع دیگری از امام علی (ع) (در مستدرک نهج البلاغه)، چگونگی تاثیر عقل را از زمان قرار گرفتن در مقام امامت و راهبری اندیشه فردی و اجتماعی ساکنان شهر، تا زمانی که در قول و عمل ساکنان به تجلی و ظهور می‌رسد، در یک نظام سلسله مراتبی شرح کرده است:

- العُقُول ائمه الافکار: عقل‌ها پیشوایان و هادیان اندیشه‌ها هستند.

- و الافکار ائمه القلوب: افکار امام قلب‌ها، و اندیشه‌ها پیشوایان و راهبران دل‌ها (یعنی محل و کرسی تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها) هستند.

- و القلوب ائمه الحواس: و دل‌ها پیشوایان و امیران حواسند.

- و الحواس ائمه الاعضاء: و حواس پیشوایان اعضا و جوارح (عمل‌کننده) اند.

کلید فهم اسرار و حل معما

اگرچه کلام حق است و عدل و برسبیل هدایت، لیکن هرگوشی را آن فهم و هر چشمی را آن نور و بصیرت نیست تا کلام حق را حق نیوشد، که کلام حق را مرد حق باید. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید:

ای هشام، این که خداوند می‌گوید «همانا در این کلام، پندی است برای کسی که او را قلبی باشد» (یعنی این کلام را کسی می‌فهمد که) او را عقلی باشد.^{۱۶}

و چه زیبا مولوی بلخی این حقیقت را به نظم درآورده:

عقل گردی، عقل را دانی کمال عشق گردی، عشق را بینی جمال
 نار گردی، نار را دانی یقین نور گردی، هم بدانی آن واین
 تانگردی این، ندانیش تمام خواه آن انوار باشد، یا ظلام
 پس قیامت شو، قیامت را بین دیدن هر چیز را شرط است این
 (شبستری ۱۳۷۸، ۸۶)

در واقع، تا همچون او نشوی، او را شناسی. او (یعنی خرد یا به عبارتی، عقل کل تنها با «چشم خرد» دیده می‌شود، و تنها عاقل است که هم زبان با عقل است و سخن عقل را نیوشیدن تواند.

به شهادت رسیدن شهر انسانی

(مطابق با تفسیری که پیش‌تر از دو واژه عاقل و عادل و متضاد آن دو یعنی واژه‌های جاهل و ظالم ارائه شد)^{۱۷} اگر می‌گوییم حسین (ع) مظلوم است، و یزید، ظالم، یعنی حسین (ع) عاقل است، و یزید، جاهل. یعنی پیروان امام حسین (ع) پیروان عقل و دانش، و پیروان یزید، پیروان جهل، نادانی و نابهنجاری و تزاحم و تعارضند. و مظلوم یعنی کسی و یا چیزی که سر جای بایسته و شایسته خود (در نظام عدل جهانی) قرار ندارد. موضوع زندگی از آغاز هستی تا نهایت آن، جنگ بین عقل و جهل است.

عاقل همان «عبدالله» است^{۱۸} و «ابوعبدالله» پدر بندگان خداوند (یعنی پدر عاقلان و حکیمان) است، و این همان معنای کلام جاویدان حسین (ع) یعنی پدر عقل و پدر عاقل‌ها و حکیمان است.

مصیبت سیدالشهدا را که بالاترین مصیبت‌ها گفته‌اند، بالاترین مرتبه و مرحله ممکن حاکمیت جهل بر جامعه انسان‌ها بود (امام عاقل و صالح را رها کردند و به سراغ یزید جاهل و ظالم شتافتند). اول مظلوم عالم (امام علی ع) نیز مظلوم جهل بود، زیرا اگر مظلومیت امام حسین (ع) را تنها به دلیل قرار گرفتن در موقعیت ظلم محیط جسمانی بدانیم، و دردهایش را تنها از زخم‌هایی بینگاریم که بر بدن مبارکش وارد آمده، در زمان حکومت و ولایت امام علی (ع) دیگر این معنی نمی‌تواند صادق باشد، زیرا امام (ع) در زمان حکومت خود و تا زمانی که شهید شد امیرالمومنین، و در بالاترین مرتبه قدرت و حاکمیت بود. در تمام سخنان و سکوه‌های او از دردها و رنج‌هایش، سخن از سکوه از جهل کور و بی پایان پیروان است.

نتیجه گیری

ریشه همه فسادها و مشکلات، نادانی است.

ریشه همه فسادها و مشکلات «نادانی» است. هر شهری که اساس شکل گیری و بقای سازمان وجودی آن، به جای شکل گرفتن و استوار ماندن بر اساس عقل و دانایی، بر هوا و هوس و جهالت استوار باشد، مسلماً شهر نیست بلکه صحنه نمایش نابهنجاری، فساد، بیماری و تباهی است. امام علی (ع) در شرح حقیقت مشکلات و دردها می‌فرماید: «لامصیبه کعدم العقل» (مصیبتی بزرگ‌تر از نبودن عقل (برای هیچ جامعه‌ای) نیست. (اخوان حکیمی و آرام ۱۳۸۰، ترجمه الحیاه، ۱/۷۶)

ایشان هر مشکلی و فساد را که در هر کجا شکل می‌گیرد و یا به وجود خود ادامه می‌دهد، نتیجه مستقیم نبودن عقل می‌دانند. بزرگ‌ترین دردها، درد جهل است. از ایشان پرسیدند: صفات انسان عاقل را برایمان بازگو؟ فرمودند: عاقل کسی است که هر چیزی را در مکان و موضع بایسته و شایسته خودش قرار می‌دهد.^{۱۹} از طرفی، عدل نیز به معنی «قرار گرفتن هر چیزی در مکان و مقام بایسته و شایسته آن» است، پس عاقل در حقیقت و عمل با عادل برابر است و به تبع، عقل هم برابر عدل است؛ اما نقطه مقابل عقل، جهل است، و مقابل عدل، ظلم، پس نتیجه مستقیم جهل، خارج شدن هر چیزی از مکان و مقام بایسته و شایسته آن است. لذا شهر جاهلان همان شهر ظالمان است، و شهر جاهلان، شهری است که هیچ چیزی به اندازه بایسته خود، و در مکان و مقام شایسته خود نیست. و چون امام حکیم شهر انسان (یعنی حقیقت شهر) ظهور کند چنین شهری باطل بنیان را پایداری نشاید، که حق خود فرموده:

وقل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً

و بگو: «حق آمد، و باطل نابود شد؛ یقیناً باطل نابودشدنی است!»، (قرآن کریم، ۸۱: ۱۷ اسراء)

پی‌نوشت‌ها

۱. یعنی بحث غیرمستقیم نویسنده و خواننده، که نظر خواننده محترم بایستی از طریق نقد غیرحضور و پاسخ احتمالی نویسنده، که البته در زمانی بسیار طولانی امکان تحقق آن می‌رود، و در واقع بحث از روند پویا و نتیجه بخش خود تقریباً خارج می‌شود.
۲. زیرا اولاً موضوع اصلی مورد بحث مقاله حاضر، تعریف چستی عقل نیست؛ ثانیاً هرگز کسی نمی‌تواند ادعا کند که تفسیر و تعریف ارائه شده از سوی او، تفسیر و تعریف قطعی برای عقل است. نگارنده نیز نه خود را در حد و مرتبه حکیمان والا مقدار می‌داند و نه در این حوزه برای خود تخصصی قائل است. گفتارهای آورده شده در این نوشتار نیز، البته با ذکر منبع و مأخذ تنها می‌تواند قطره‌ای از دریای بی‌کران ادبیات مربوط باشد.
۳. متن عربی کلام امام علی (ع) است از: «العقل عقلان: مطبوع و مسموع و لاینفع مسموع اذا لم یک مطبوع، کما لا ینفع ضوء الشمس و ضوء العین ممنوع». (ر. ک: فرهنگ ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن کریم، ۲/۶۳۰)
۴. و این حقیقت را بدانید که الله (یعنی آن یگانه شعور فعال و محبوب و مقصود همه اندیشه‌های حقیقت جوینده) میان انسان و اندیشه او «حائل» می‌شود، و همه شما (در قیامت) نزد او گردآوری می‌شوید!
۵. آن (حقیقت) را درک نمی‌کنند مگر دانشمندان (حقیقت محور).
۶. برای درک کامل‌تر از موضوع، حتماً به تمامی شعر در گلشن راز رجوع کنید.
۷. لازم به ذکر است که مطالب داخل دو هلال از مولف است و صرفاً به منظور روشن نمودن ارتباط آیه شریفه با بحث جاری آورده شده.

۸. این مطلب بر مبنای حدیثی از معصوم (ع) استوار است: «العالم بزمانه لا ینهجم علیه اللوابس: کسی که دانا به زمان خود باشد، از تهاجم تیره‌های شبهه علمی و شهوت عملی محفوظ است». (مجلسی بی تا. ۳۰۷/۶۸) همچنین برای آشنایی بیشتر به مبنای بحث ر. ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۱۶۶. در ضمن مجدداً این نکته به خواننده محترم یادآوری می‌شود که در مقدمه مقاله، دو گونه عقل تعریف شد: عقل فطری و عقل اکتسابی و همان گونه که قبلاً اشاره شد، مطابق با آنچه از نظر علی (ع) فهمیده می‌شود، این دو نوع عقل، همان دوگونه از «علم» است (علمی درون ذاتی و نهاده‌ینه در جان انسان، و دیگری علم

اكتسابی؛ البته علمی مبتنی بر حق).

۹. اشاره‌ای است به این بیت حافظ: گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم / گفتم آن روز که این گنبد مینا می‌کرد.
(۱۳۶۷، ۱۷۱)

۱۰. مطابق با اندیشه اسلامی، جهان طبیعت، رحمی است که نطفه روح انسانی در آن بسته می‌شود و متولد می‌گردد، و همچون شکوفا شدن یک غنچه رشد می‌کند و به کمال الهی و قدسی خود می‌رسد و روح (در پیمودن این فرآیند تکاملی) ناگزیر از بودن با طبیعت در ترکیبی اتحادی و متعامل با طبیعت است. (برای آگاهی بیشتر ر. ک: حسن زاده آملی ۱۳۸۱)

۱۱. هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم (حدید: ۵۷)

۱۲. یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم (انفال: ۲۴)

۱۳. ارایت من اتخذ الهه هواه افانت تكون علیه وکیلاً* ام تحسب ان اکثرهم یسمعون او یعقلون ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلاً (فرقان: ۴۳ و ۴۴)

۱۴. در واژه شناسی قرآنی، واژه عادل (یعنی کسی که هر چیزی را عضوی از نظام جهان دانسته، و آن را در مکان و موقع بایسته و شایسته خود، در نظام مربوط قرار می‌دهد) برابر با واژه عاقل است. درحقیقت این هر دو واژه در تعریف ارائه شده داخل هلالین مشترکند؛ از همین رو معنای واژه ظالم که در مقابل واژه عاقل است به معنای آمده در متن ترجمه آیه شریفه (یعنی جاهل) خواهد بود.

۱۵. مثل الذین حملوا التوراه ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً بس مثل القوم الذین کذبوا بآیات الله و الله لایهدی القوم الظالمین (جمعه: ۳) یادآوری: مطالب داخل هلالی‌ها از مولف است و صرفاً به منظور روشن کردن ارتباط آیه شریف با بحث جاری آورده شده‌اند.

۱۶. « یا هشام، ان الله یقول: ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب ینعی العقل ». (مجلسی، بی تا، ۱۰۶/۱)

۱۷. ر. ک: شرح آیه سوم سوره جمعه که قبلاً آورده شد.

۱۸. امام علی (ع) در تعریف عقل فرمودند: «العقل، ماعبد به الرحمن واکتسب به الجنان» (عقل آن چیزی است که خداوند رحمان با آن بندگی می‌شود و بهشت به وسیله آن به دست می‌آید). (ر. ک: اخوان حکیمی و آرام، ۲۲۸/۱)

۱۹. «وقیل له صف لنا العاقل؛ فقال (ع) هو الذی یضع الشیء مواضعه». (نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۲۳۵)

منابع

- قرآن کریم، ۱۳۶۸، ترجمه محی الدین الهی قمشاهی، تهران: جاویدان.

- نهج البلاغه، ۱۳۷۸، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: امیرکبیر.

- اخوان حکیمی و احمد آرام، ۱۳۸۰. الحیات (با ترجمه احمد آرام). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- تمیمی آمدی، عبدالواحد. ۱۳۶۶. تصنیف غرر الحکم ودرر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۳. شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی. قم: اسراء.

- حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۶۷. دیوان اشعار. تهران: انتشارات سروش.

- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۸۱. هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب.

- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد. ۱۳۷۵. ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن. ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی.

- شبستری، شیخ محمود. ۱۳۷۸. گلشن راز. شرح حسین الهی قمشاهی. تهران: علمی و فرهنگی.

- قرش بنایی، علی اکبر. بی تا. قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- کلینی، محمد یعقوب. بی تا. اصول کافی. تهران: علمیه اسلامی.

- مجلسی، محمدباقر. بی تا. بحارالانوار. تهران: پاساژ حاج نائب.

- مسترحمی، سیدهدایت الله. ۱۳۶۶. علل الشرایع. ترجمه مسترحمی. تهران، کتابفروشی مصطفوی.

- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۲۷. مثنوی معنوی. تهران: دارالکتابه میرخانی.