

مفهوم «فرهنگ متعالیه» در اندیشه ملاصدرا و ارتباط آن با شکل‌گیری شهر مطلوب

The Concept of "Transcendent Culture" in the Idea of Mulla Sadra and its Relation to the Formation of a Desirable City

Morteza Shajari*
Atefeh Sedaghati**

مرتضی شجاری*
عاطفه صداقتی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۶/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۲۰

Abstract

Mulla Sadra, with his specific philosophical foundations, including the originality of existence and the substantial motion, considers the truth of man and the truth of the world different from the other thinkers and on this basis, a new conception of culture and urbanization can be seen in Transcendent wisdom; What has been described in this article as the main goal. In this article, an attempt has been made to use an analytical method to describe a Mulla Sadra's philosophical view of the concept of culture and its relation to the formation of a desirable city. Findings indicate that according to transcendent wisdom, man has a wide existential degree and accordingly, culture does not have a stable nature. A degree of a culture that has a solidity, goes back to human nature; but part of it is changeable and varies depending on the spatial and temporal needs. The research achievement is that if humans through the existential order of motion unite with the single truth, they have also been spiritually united among themselves and through this alliance, they will show a single behavior and customs and as a result, a single cultural entity will be available; a culture that takes into account the plurality of people and their desires. Finally, the formation of transcendent culture will be necessary in order to achieve the desirable city.

Keywords: Transcendent Culture, Mulla Sadra, Substantial Movement, the Essence of Human, Desirable City.

چکیده

ملاصدرا با مبانی فلسفی خاص خویش از جمله اصالت وجود و حرکت جوهری، حقیقت انسان و نیز حقیقت دنیا را متفاوت از متفکران دیگر می‌داند. بر این اساس می‌توان مفهومی جدید از فرهنگ و شهرنشینی در حکمت متعالیه دید؛ آنچه در این نوشتار بصورت هدف اصلی مطرح بوده است. در این مقاله سعی شده با استفاده از روش تحلیلی، طرحی از دیدگاه فلسفی ملاصدرا درباره مفهوم فرهنگ و ارتباط آن با شکل‌گیری شهر مطلوب، ارائه شود. یافته‌ها حاکی از آن است که طبق حکمت متعالیه، انسان دارای مراتب وجودی گسترده‌ای است و بر اساس آن فرهنگ نیز ماهیت ثابتی ندارد. مرتبه‌ای از فرهنگ که دارای ثبوت است به فطرت انسان برمی‌گردد اما بخشی از آن متغیر بوده و بسته به ضرورت‌های مکانی و زمانی، تغییر می‌کند. دستاورد پژوهش این است که اگر انسان‌ها از طریق حرکت مرتبه وجودی، با حقیقت مجرد واحدی متحد گردند، میان خود ایشان نیز از نظر معنوی اتحاد رخ داده و به واسطه این اتحاد، رفتار و آداب واحدی از خود بروز خواهند داد و در نتیجه فرهنگی واحد و متعالیه موجود خواهد شد؛ فرهنگی که کثرت آدمیان و خواست‌های ایشان را مورد توجه قرار می‌دهد. نهایتاً اینکه، برای تحقق شهر مطلوب، شکل‌گیری فرهنگ متعالیه ضروری خواهد بود.

واژگان کلیدی: فرهنگ متعالیه، ملاصدرا، حرکت جوهری، حقیقت انسان، شهر مطلوب.

*. Professor of Philosophy, Faculty of Foreign Languages and Literature, Tabriz University, Tabriz, Iran (corresponding author);
mortezaashajari@gmail.com

** PhD Student in Islamic Urbanism, Tabriz Islamic Art University, Faculty of Architecture and Urbanism, Tabriz, Iran; a.sedaghati@tabriziau.ac.ir

این مقاله برگرفته از دروس دوره دکتری دانشگاه هنر اسلامی تبریز است.
* استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)؛
mortezaashajari@gmail.com

** دانشجوی دکتری شهرسازی اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران؛
a.sedaghati@tabriziau.ac.ir

مقدمه

فرهنگ در جامعه انسانی عامل شکل‌دهنده و بستر ساز نظام‌های ارزشی و معنایی است که موجب تمایز گروه‌های انسانی مختلف از یکدیگر می‌شود. درواقع، شهرها به‌عنوان مهم‌ترین سکونت‌گاه‌های انسانی معاصر، نماد فرهنگ مردم آن شهرها بوده و ارزش‌های فرهنگی و معنایی ویژه خود را منعکس می‌سازند. امروزه، برنامه‌ریزان و طراحان شهری به این نتیجه رسیده‌اند که در صورتی موفقیت طرح‌هایشان دوجندان خواهد بود که طرح پیشنهادی آنان با فرهنگ و نظام ارزشی افراد جامعه هم‌سنگ و هم‌جنس باشد. شکی نیست که مفهوم فرهنگ، طیف گسترده‌ای از پدیده‌های اجتماعی، رفتارها و الگوهای زندگی انسانی را در برمی‌گیرد؛ اما به‌رغم قدرت تبیین‌کنندگی زیادی که مفهوم فرهنگ دارد، خود به‌سادگی تبیین‌پذیر نیست؛ به‌گونه‌ای که هرکدام از متفکران با توجه به مکتب خاص خود برای تبیین واقعیات اجتماعی و انسانی اطراف خود، به تعریف خاصی از فرهنگ پرداخته‌اند. مسلم است که نوع تعاریف مربوط به فرهنگ، اگر برخاسته از واقعیت‌های مربوط به زیست‌بوم فرهنگی مربوط به انسان نباشد و فهم مشترکی از آن حاصل نشده باشد، درنهایت توفیق‌چندانی در نیل انسان به فرهنگ ایده‌آل و پیشرفت انسانی^۱ حاصل نخواهد شد. در این بین، ملاصدرا و فلسفه وی - که دیدگاه متأخر حکمت اسلامی را در بر می‌گیرد - فرهنگ را در معنایی به‌کار می‌برد که با استفاده از آن می‌توان شهرنشینی و شهرسازی مطلوبی ایجاد کرد؛ شهرسازی‌ای که در آن کالبد و کارکرد، ارزش‌های فرهنگی و اصیل جامعه را منعکس می‌نماید و بدین سبب در نیل افراد جامعه به کمال مطلوب انسانی، سهمیم خواهند بود. گفتنی است که بهره از مبانی ملاصدرا در تعریف فرهنگ

و کاربرد آن در شکل‌گیری شهر مطلوب، از نوآوری‌های این جستار است.

در مکاتب مختلف فکری عالم اسلام، اندیشه‌های مختلفی برای زندگی بهتر در این دنیا ارائه شده است. عده‌ای از عرفا و علمای اخلاق برای این دنیا ارزشی قائل نبوده و توصیه می‌کنند انسان به آخرت خویش بپردازد، به‌گونه‌ای که تمام تلاش انسان در راه به‌دست آوردن متاع دنیوی به‌کار گرفته می‌شود بدون آنکه از آنها کوچک‌ترین بهره‌ای در راه رسیدن به کمال حقیقی و مطلوب ببرد. در این اندیشه، دنیا و آخرت دو امر و مقوله مجزا از یکدیگرند که رسیدن به یکی او را از نیل به دیگری بازمی‌دارد. اما ملاصدرا و دستگاه فکری - فلسفی او، با استفاده از مفهوم حرکت جوهری، بدن و نفس را یک حقیقت می‌داند که برای به کمال رسیدن روح لازم است به بدن نیز توجه گردد؛ همچنانکه دنیا و آخرت نیز از نظر وی، یک حقیقت‌اند. آخرت، باطن دنیا و دنیا، ظاهر آن است. ازاین‌رو توجه به دنیا و نیکو کردن آن اهمیت زیادی در کمال انسانی و رسیدن مطلوب به آخرت دارد.

در این بین، شهر به‌عنوان نمود سکونت‌گاه‌های انسانی، از آنجا که برای بهتر زیستن جوامع شکل یافته است، باید در مسیر به‌زیستن شهروندانش و در یاری‌رساندن به آنها برای رسیدن به کمال مطلوب، برنامه‌ریزی شود. به‌عبارت دیگر، شهرها مضامین زندگی جمعی‌ای هستند که مردمی با فرهنگ و زمینه‌های عقاید مشابه را در بر می‌گیرد و بر اساس این وجه فکری و فرهنگی، روش زیستن^۲ خود را معرفی کرده و این عامل احراز هویت ویژه آن شهر خواهد بود. از این منظر است که اگر بتوان وجه فکری و فرهنگی و درواقع مفهوم فرهنگ را در یک جامعه تعریف کرد، می‌توان برنامه‌ریزی متجانس‌تری را برای خلق محیط زندگی مطلوب، محقق ساخت. لذا می‌توان

با شناخت فرهنگ، چگونگی و چرایی فعالیت‌های انسان را بهتر درک کرد. هدف از این پژوهش به‌طور خاص، بررسی معنا و مفهوم «فرهنگ» در مکتب ملاصدرا و تشریح ارتباط فرهنگ متعالیه با شکل‌گیری شهر مطلوب است. سؤالات اصلی این پژوهش و دل‌مشغولی نگارندگان در این جستار، واکاوی این بوده است که: فرهنگ در مکتب ملاصدرا چه مفهومی دارد و عناصر اصلی آن چیست؟ و ارتباط فرهنگ متعالیه با شکل‌گیری شهر مطلوب در حکمت صدرایی چیست؟

۱. مفهوم فرهنگ و تأثیر آن در شهر و

شهرنشینی جوامع بشری

فرهنگ در دنیای مدرن معنایی کاملاً جدید یافته است.^۳ فهم دقیق آنچه «فرهنگ» خوانده می‌شود، در علوم انسانی اهمیتی فراوان دارد. تیلور در سال ۱۸۷۱ برای اولین بار واژه فرهنگ را در شکل مدرن آن به‌عنوان اصطلاحی برای بیان طیف گسترده‌ای از رفتارهای آموخته شده توسط انسان به‌کار برد.^۴ وی در کتاب فرهنگ اولیه (*Primitive Culture*) اشاره می‌کند: «فرهنگ کلیتی پیچیده است که شامل دانش، اعتقاد، هنر، قانون، اخلاق، آداب و رسوم و هر گونه توانایی و عادت‌های دیگر است که انسان به‌عنوان عضوی از جامعه به آنها نائل می‌شود» (Taylor, 1871: 7). لذا یکی از ویژگی‌های اصلی فرهنگ، وجهه اجتماعی و مدنیت آن است.

به نظر می‌رسد با مرور مفهوم فرهنگ و نقش آن در شهرنشینی از دیدگاه‌های مختلف در عالم اسلام از جمله متکلمان، فیلسوفان مشایی و عارفان، بتوان به درک بهتری از این مفهوم و سپس تشریح مفهوم صدرایی آن، نائل شد.

الف) متکلمان، فرهنگ اسلامی را که می‌تواند آدمی را به سعادت جاودان برساند، در انجام دقیق

تکالیف شرعی می‌دانند. از نظر ایشان جامعه‌ای به معنای دقیق کلمه، اسلامی است که افراد آن حدود شرعی را همواره رعایت کنند و حکومت بر آنها نظارت داشته باشد. بنابراین آنچه دارای اهمیت است، انجام تکالیف شرعی است. ایشان چندان به خرد و عقل ارجی نمی‌نهند بلکه آن را در چهارچوب دین و شریعت می‌پذیرند (محقق و ایزوتسو، ۱۳۷۰: ۱۳). درواقع به آیات و اخبار در کشف حقایق استناد می‌نمایند و تنها راه رسیدن به حقیقت در جامعه را شرع می‌دانند. این گروه، عقل و احکام آن را تا جایی که با شرع مخالفت نداشته باشد معتبر می‌دانند مگر در جایی که عقل مخالف با شرع باشد که در این مورد شرع را مقدم می‌دارند (جامی، ۱۳۵۸: ۴۲). متکلمان بسیاری انسان را جوهری جسمانی می‌دانند که دارای تکلیف است. از این منظر، تمامی مخلوقات را مادی می‌دانند بی‌آنکه از موجود مجرد تصویری داشته باشند.^۵ در عین حال، متکلمانی که به مجرد روح اعتقاد دارند، غالباً بر این باورند که دلایل عقلی برای اثبات این مسئله کافی نیست و در این باره باید به آیات استناد جست (برای نمونه آل‌عمران/ ۳؛ غافر/ ۴۰؛ فجر/ ۸۹؛ انعام/ ۶). بنا به نظر متکلمان، از آنجا که منشأ اراده، قدرت و اختیار، ذات پروردگار است، معتقدند که او آنها را به انسان عنایت نموده است. لذا راه سعادت و شقاوت را هم به ایشان نشان داده تا با اختیار خود راهی را که می‌خواهد انتخاب کند.^۶ پس تنها راه رسیدن به حقیقت و رسیدن به سعادت، کسب معرفت از طریق شرع، آیات و احادیث است. این در حالی است که اسلام و فرهنگ اسلامی صرفاً شرع و تکلیف شرعی نیست. تکیه صرف بر شرع یا برداشت سطحی‌نگر و عوامانه از دستورات الهی، کل حقیقت اسلام را پوشش نمی‌دهد و لذا نمی‌تواند مفهومی جامع و متعالی از فرهنگ را در

روند شهرنشینی بازنمایاند.

ب) فیلسوفانی مانند فارابی و ابن سینا برای معرفت در امر فرهنگ و شهرنشینی اهمیت زیادی قائل اند؛ چنانکه ایشان ویژگی اصلی مدینه فاضله را علم و معرفت اهالی آن می دانند. در واقع این فیلسوفان انسان را «مدنی بالطبع» می دانند؛ یعنی در طبیعت آدمی، زندگی کردن در جامعه وجود دارد و هر کس که از زندگی اجتماعی فاصله بگیرد، از طبیعت انسانی خود خارج شده است (فارابی، ۱۳۷۱: ۴۴، ۳۷؛ همو، ۱۴۰۵: ۴۵؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ۷۰۸؛ همو، ۱۳۷۵: ۱۴۴؛ همو، ۱۴۰۴: ۴۴۱). به یقین در قوام زندگی اجتماعی وجود قانون ضرورت دارد و از آنجا که از نظر ایشان قانون گذار باید به تمامی انسان را بشناسد و این امر فقط مختص خداوند است، تنها اوست که می تواند قانون صحیح و دقیق برای زندگی اجتماعی وضع کند. شناخت قوانین الهی فقط به وسیله علم امکان دارد و از اینجا است که نقش معرفت آشکار می شود.

فیلسوفان مشایی اتصال به عقل فعال را سبب کسب معرفت دانسته اند. عقل فعال، ضمن شکل دهی به عالم، با افاضه صورت ها، به هرگونه معرفت آدمی شکل می بخشد؛ بنابراین حقیقت عالم و معرفت آدمی از یک سنخ هستند و ماهیت هر دو، صورتی افاضه شده از سوی عقل فعال است.^۷ صورت عقلی همراه شده با عوارض مادی در سطح خیال، به واسطه رفتار، به عالم واقع اضافه می شود. اضافه شدن صورت ها به عالم در پی رفتار آدمی نیز باید در هماهنگی با کلیت باشد تا رفتار انسان در عالم مادی به زیبایی و خیر منتسب شود. در غیر این صورت و کسب معرفت از طریقی غیر از افاضه عقل فعال، رفتار غیر اخلاقی بروز خواهد یافت که هماهنگ با کلیت عالم نیست. نتیجتاً زیستن در جهان به مثابه زیستن در خویشتن عقلانی

خویش است (جعفریان و موسوی کریمی، ۱۳۹۵: ۸۷-۸۶). برای بهتر زیستن در این دنیا و شکل دهی مدینه فاضله، اتصال به عقل فعال بایستی اتفاق بیفتد و کسب علم و معرفت از این طریق ابعادی از فرهنگ را سبب خواهد شد؛ فرهنگی که عامل وحدت ساز افراد یک جامعه و زندگی جمعی آنها در راستای نیل به سعادت ذیل یک معنای مشترک خواهد بود.

وصول سعادت به باور فیلسوفان، هدف اصلی حیات آدمی است. فارابی سعادت را متصل شدن به عقل فعال به واسطه تأمل عقلانی^۸ می دانست (فارابی، ۱۹۹۵: ۸۵؛ شجاری، ۱۳۸۹ الف: ۵۵). از نظر ابن سینا، سعادت و شقاوت حقیقی در آخرت پدید می آید؛ اما در این دنیا، معرفت و عبادت، داروی آن سعادت و جهل و معصیت، زهر آن است (شجاری، ۱۳۹۰: ۶۲). کمال انسان به وسیله علم و تزکیه به وسیله عمل و عبادت حاصل می شود. سعادت در زندگی اجتماعی با معرفت و عبادت امکان پذیر است. از آنجا که برای نائل شدن به سعادت باید کسب معرفت کرد و از طرفی اشاره شد که اگر معرفت به واسطه زیستن در خویشتن عقلانی باشد، می تواند منجر به وحدت و هماهنگی با کلیت عالم و انسان باشد، لذا سعادت چیزی جز کسب معرفت عقلانی و رسیدن به عقل فعال نخواهد بود. حضور عقلانی هر انسان در عالم، صورتی از صورت های موجود در عالم خواهد بود که اگر برآمده از عقل فعال باشد، به لحاظ ماهوی با صورت های موجود در عالم یکسان خواهد بود و منجر به خیر عالم می شود. دریافت معقولات از عقل فعال، نیازمند دستگاه درست معرفتی مردم خواهد بود. این در حالی است که آحاد مردم نمی توانند در این فرایند بی نقص باشند و ناگزیر برای رسیدن به سعادت، نیازمند تعلیم، تربیت و قانون گذار هستند؛ آنچه در

مفهوم اجتماعی زیستن در شهر یافت می‌شود. درواقع انسان با زندگی در جامعه، تعلیم و تربیت خاص زندگی جمعی را می‌پذیرد و تابع امر قانون‌گذار می‌شود؛ قانون‌گذاری که در کسب معرفت نقصی ندارد. در این حالی است که هر انسان، صورتی را به عالم افاضه می‌کند که به‌واسطه اتصال با عقل فعال، یک کلیت را شکل خواهد داد و آحاد جامعه رفتارهای مشابه انجام خواهند داد. در این حالت، مدینه فاضله در واقع فضای معنوی زندگی انسان‌ها در شهر است که در آن اتصال با عقل فعال، وقوع یافته است.

ج) فرهنگ عارفانه به‌طورکلی از فرهنگ مورد نظر فیلسوفان و متکلمان جداست. بیشتر عارفان از عشق و فرهنگ عاشقانه سخن گفته‌اند. اکثر عارفان گرچه سعادت آدمی را «فنا فی‌الله» می‌دانند، اما معتقدند مقدمات رسیدن به این مرحله در اجتماع و زندگی با مردمان حاصل می‌شود. درحالی‌که اصل تصوف، روی آوردن به عبادت خداوند و بریدن از غیر خدا تلقی می‌شد (ابن‌خلدون، ۱۳۸۲: ۹۶۸)، از قرن دوم هجری به بعد، اقبال به دنیا در جامعه اسلامی گسترش یافت. لذا حقیقت تصوف در دو نسبت استوار شد: رابطه با خدا و رابطه با خلق. برای ایجاد رابطه نیک، نیاز به علم و معرفت است. معرفت به خداوند و اسماء و صفات او و نیز معرفت حقیقی به خلق خدا، محبت را در صوفی ایجاد می‌کند^۹ و این محبت صوفی را به عمل وامی‌دارد (شجاری، ۱۳۸۹ الف: ۴۲). به باور خواجه عبدالله انصاری، نتیجه علم، عمل است و نتیجه معرفت، حال است. حال، روح عمل است چنانکه معرفت، روح علم است. صاحب حال به مقتضای معرفتش طالب عین و حقیقت است؛ اما اهل علم را اثر یک شیء حاصل می‌شود و نه حقیقت آن^{۱۰} (همو، ۱۳۸۹ ب: ۲۰). در فرهنگ اسلامی، آدمی موجودی

متفاوت با دیگر موجودات است و روح الهی دارد. یکی از خصوصیات انسان که به‌واسطه آن، فیلسوفان وی را «حیوان ناطق» نامیده‌اند، «علم» است. از نظر عارفانی چون عین القضات و مولوی، روح آدمی پیش از تعلق به بدن، تمامی حقایق را در عالم الهی مشاهده کرده است و بدان علم دارد. از نظر ابن‌عربی «فنا»، علم حقیقی و معرفت یا درک وحدت وجود است. وی معتقد است خداوند علم همه چیز را در انسان به ودیعت نهاده است (ابن‌عربی، بی‌تا: ۶۸۶). از این‌رو علم آدمی اکتسابی نیست بلکه یادآوری است (شجاری، ۱۳۸۹ ب: ۲۶). در واقع آدمی باید بکوشد تا حجاب‌ها را از چهره خود کنار زده و در حقیقت را که در خود او موجود بوده و در حجاب مانده، مشاهده کند. عین القضات معرفت به نفس را موجب سعادت دانسته و اشاره می‌کند که «هر کس به‌قدر معرفت خود از سعادت نصیب خواهد برد» (همدانی، ۱۳۸۶: ۶۰). معرفت نفس، با حس و عقل حاصل نمی‌شود و به بصیرت احتیاج دارد. به تعبیری دیگر، سعادت آدمی، تنها با بصیرت که وسیله کسب معرفت است به‌دست می‌آید (شجاری، ۱۳۸۹ الف: ۵۵). کسانی که در این دنیا به معرفت نرسند، در آخرت از دیدار خداوند محروم خواهند بود. مولوی معرفت را علم تحقیقی می‌داند؛ «آنچه در درون سینه‌های انسان می‌جوشد و وی را اهل بینش می‌سازد».

در فلسفه ابن‌عربی بدون داشتن علم و معرفت، انجام مسئولیت، حقوق و تکالیف نمی‌تواند فاعل خیر باشد؛ زیرا لازمه کار خیر، علم به خیر است. در عین‌حال، نتیجه ادراک و معرفت و حاصل علم، همانا عشق است و این در حالی است که آدمی در اجتماع است که می‌تواند سیر و سلوک کرده و حالت عشق را تجربه کند. معرفت دانشی است که از سوی خداوند بر دل

عارفان تقوی پیشه و در طوری ورای عقل افاضه می شود. با وجود این، عقل و علوم مکتسب توسط آن، برای آدمی به عنوان مقدمه ای در قابلیت یافتن برای دریافت معرفت ضرورت دارند. «ارتباط عقل با طور ورای عقل مانند ارتباط نفس و بدن است» (همان: ۴۸). به عبارت دیگر، با عقل، علوم ظاهری کسب می شود؛ علوم که تنها در این دنیا مفید است اما چشم باطنی موجب حصول معرفت می شود؛ معرفتی که موجب سعادت اخروی انسان می گردد (همان: ۵۳-۵۲). به تعبیری دیگر، برای کسب معرفت، عقل یکی از ضروریات است، اما برای یک زندگی اجتماعی متعالی، نیاز به حالتی فرای عقل است. درواقع، عشق به همان حالت فرای عقل اشاره دارد که در بعد معنوی خود عروج انسان به سوی کمال و سعادت را در پی دارد. کائنات، نقطه های محیط دایره هستند که تجلی ذات الهی هستند و یک حقیقت را در برمی گیرند. سعادت حقیقی، معرفت نفس است که آن خود معرفت دل است که حقیقت آدمی است. در این مفهوم، افراد در زندگی جمعی، همه دارای یک حقیقت واحد هستند که تجلی های گوناگون یافته اند. اگر این حقیقت واحد، معنای ذهنی و عامل وحدت بخش انسان ها شود، یک کلیت واحد شکل خواهد گرفت. اینکه افراد در یک اجتماع به زندگی جمعی می پردازند و شهرها شکل می گیرند، نشان دهنده همان حقیقت واحد در پس این انسان ها است که بر مبنای اشتراکات عقلی و شهودی، با یکدیگر ارتباط معنایی یافته اند. ابن عربی، حق دیگران در زندگی جمعی را همین می داند که آدمی به هیچ وجه آزاری به آنها نرساند؛ زیرا بنا بر وحدت وجود، کائنات جلوه های خداوند هستند و ظلم به آنها، ظلم به خداوند است. وی آدمی را در برابر دیگران مسئول می داند و سه حق را برای دیگران برمی شمرد: مرتبه اول،

آزار نرساندن به آنها، مرتبه دوم، رفع نیازشان و مرتبه سوم، دعا کردن در حق آنهاست و اگر آدمی از این مراتب غفلت کند به آنها ظلم کرده است (ابن عربی، بی تا: ۴۵۲).

می توان نظریات فوق و مبانی فکری مطرح شده را در چند عبارت جمع بندی و مقایسه نمود: مادامی که متکلمان، انجام دقیق تکالیف شرعی را ضامن سعادت جامعه دانسته و فرهنگ اسلامی را تکیه صرف بر شرع می دانند، فیلسوفان مشایی چون فارابی و ابن سینا مدعی هستند که اتصال با عقل فعال تنها راه شکل گیری یک کلیت برای جامعه شهری است و در این حالت است که مدینه فاضله در پی تحقق فرهنگ یکپارچه بین آدمیان، وقوع خواهد یافت. در عین حال، بسیاری معتقدند که برداشت سطحی از شرع الهی و یا صرف اتصال به عقل فعال، نمی تواند مفهوم فرهنگ متعالیه در شهرنشینی را ممکن شود. از سوی دیگر، عارفان با دیدگاهی متفاوت از دو دیدگاه قبل، بر این عقیده اند که معرفت نفس، با حس و عقل حاصل نمی شود و آدمی در اجتماع می تواند سیر و سلوک کرده و حالت عشق را تجربه کند. به عبارت دیگر، اهمیت عقل به عنوان یک مبنای برای کسب معرفت لازم است، اما برای یک زندگی اجتماعی متعالی در شهر، نیاز به حالتی فرای عقل است. نتیجه آنکه عارفان فرهنگ را اشتراکات عقلی و شهودی می دانند که افراد جامعه بر آن اساس باهم ارتباط معنایی می یابند و یک کلیت و حقیقت وحدت یافته را شکل می دهند. این همه در حالی است که ملاصدرا با مبانی فلسفی خاص خویش از جمله اصالت وجود و حرکت جوهری، حقیقت انسان و نیز حقیقت دنیا را متفاوت از متفکران دیگر می داند و این رویکرد وی منجر به آن می شود که مفهومی جدید از فرهنگ و شهرنشینی در حکمت متعالیه، آشکار گردد.

۲. مفهوم فرهنگ از نظر ملاصدرا و تأثیر آن

در شهر و شهرنشینی جوامع بشری

چنان‌که گفته شد، برداشت متفکران از حقیقت انسان و حقیقت دنیا در تبیین مفهومی آنچه سعادت وی تلقی می‌شود تأثیرگذار خواهد بود. در این بخش به منظور تبیین نظر ملاصدرا در ارتباط با مفهوم فرهنگ و تأثیر آن در روند شهرنشینی، سعی شده ضمن بیان دیدگاه ملاصدرا در خصوص حقیقت انسان و حقیقت دنیا، عناصر مؤثر در فرهنگ متعالی و نیل جوامع بشری به سعادت مطلوب مورد بحث قرار گیرد.

۱-۲. مفهوم حقیقت انسان و فرهنگ متعالی

انسان از دیدگاه ملاصدرا موجودی گسترده است که دارای مراتب گوناگونی است. مرتبه‌ای از انسان، بدن مادی اوست و مرتبه‌ای نفس مجرد است که با حرکت جوهری می‌تواند به مرتبه فوق مجرد نیز دست یابد. توضیح اینکه ملاصدرا با اثبات حرکت جوهری، تحول عظیمی در تفکر اسلامی ایجاد کرد. وی عالم وجود را یک کلیت به هم پیوسته در نظر می‌گیرد و انسان را موجودی دارای حرکت می‌داند که پس از طی مراتب نباتی و حیوانی، به درجه‌ای از انسانیت نائل می‌شود (نباتیه و حیوانیه و نطقیه) (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۵۴). درواقع، ملاصدرا با حرکت جوهری، ثابت می‌کند که انسان مرکب از دو جوهر نفس و بدن نیست (رد ثنویت) و می‌توان گفت که حقیقت انسان، نفس است و نیز می‌توان گفت حقیقت انسان، بدن است؛ زیرا بدن چیزی غیر از نفس نیست. به تعبیر دیگر، در حکمت متعالیه، حقیقت انسان، عرض عریضی است که در یک سوی آن ماده جسمانی و در سوی دیگر آن مجرد قرار دارد (شجاری، ۱۳۸۸: ۱۵۹). بدین ترتیب، انسان دارای ظاهر و باطنی است؛ ظاهری مادی و باطنی مجرد.

نفس با وصول به صور مثالی، حسی و خیالی و پس از آن رسیدن به صور عقلی، به مجرد می‌رسد. در این مراتب وجودی است که با اذعان به مفهوم اتحاد عالم و معلوم می‌توان گفت اگر کسی اتحادی عمیق و شدید با معلوم خود که در مرتبه حسی (مادی)، خیالی و یا عقلی است داشته باشد، هویت او همان چیزی خواهد بود که با آن وحدت یافته است (صداقت‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۶۵-۱۶۴). چون طبق حرکت جوهری، یک کلیت واحد و پیوسته وجود دارد و انسان در حرکت به سوی کمال خود، مراتب وجودی مختلفی را کسب می‌کند. هر موجود مادی، در اثر تحول درونی (حرکت جوهری)، می‌تواند به آستانه جهان مفارقات برسد و هویتی روحانی بیابد و چنین است که با نردبان حرکت جوهری، ماده می‌تواند به عالم معنا صعود نماید. «فرهنگ» صورت تنزل‌یافته معناست که در عرصه فهم عمومی راه یافته و رفتارهای اجتماعی انسان را شکل می‌دهد. انسان که در عالم ماده قرار دارد، با ادراک اولیه معانی، آنها را وارد عرصه ذهن خود می‌کند و پس از اتحاد آن با معانی مجرد، آن را تبدیل به عمل و رفتار می‌کند. از این منظر، فرهنگ دارای صورت معنایی و ذهنی، صورت خیالی و صورت عینی است. انسان‌ها با حرکت جوهری درواقع با طی مراتب وجودی، به مراتب مختلفی از فرهنگ دست می‌یابند. از این رو جوامع برحسب شدت و ضعف این مرتبه وجودی، به درجه‌ای از فرهنگ نائل می‌شوند. بدیهی است که هرچه فرهنگ در مرتبه وجودی بالاتری باشد، در رسیدن آن جامعه به کمال مطلوب و زندگی بهتر، نقش مؤثرتری را ایفا می‌نماید.

۲-۲. نقش معرفت در فرهنگ متعالی

مؤلفه کلیدی «معرفت» از مفاهیم قابل استخراج از

حرکت جوهری است که ملاصدرا برای انسان قائل است و در تبیین مفهوم فرهنگ متعالی نقش دارد. ملاصدرا معرفت را مقدمه ضروری برای کسب فضائل در آدمی می‌داند و لذا فضیلت و معرفت را ملازم یکدیگر می‌داند. از نظر وی، کمال حقیقی آدمی چیزی جز علم نیست و در واقع، علم خود هدف است و نه وسیله. علم حقیقی، درک وحدت وجود و یقین بدان است. علم بهشت حقیقی انسان است؛ زیرا حقیقت هر چیزی روح آن است و حقیقت بهشت نیز علم است. ملاصدرا تعریف سینیوی علم به «صورت حاصل از شیء نزد عقل» را رد می‌کند؛ زیرا به نظر او، علم ما به خود به واسطه «صورت» نیست. وی معتقد است که علم مانند وجود است؛ یعنی حقیقتش در نهایت خفا و مفهومش در نهایت بدهت است. ملاصدرا معتقد است آدمی با حرکت جوهری به علم نائل می‌شود. این در حالی است که وی برخلاف فیلسوفان پیش از خود معتقد است که علم غیر از وجود ذهنی است و وجودی بدون ماهیت است. در حکمت صدرایی، ذهن انسان، منفعل نیست بلکه خود صور علمی را ایجاد می‌کند و با آنها متحد می‌شود و از طرفی، نفس انسان در حصول با عقل فعال نیز متحد می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۳۹). از این رو تمامی اقسام علم، ناشی از تطابق عوالم هستی است و به تعبیری با نفس متحد است. ملاصدرا علم را وجود صورت‌های مجردی می‌داند که نفس انسان با حرکت جوهری و استکمال خویش با آنها متحد می‌شود. انسان وجود واحدی است که مراتب تشکیکی گوناگونی دارد. در مرتبه مجرد عقلی، صور علمی کلی را درک کرده و با آن متحد می‌شود و در مرتبه خیال با صورت‌های متخیل و در مرتبه حس با صورت‌های محسوس متحد می‌گردد. بنابراین محسوسات و متخیلات دارای

نوعی تجردند و لذا غذای نفس می‌شوند و نفس انسان به واسطه این ادراکات گسترش وجودی می‌یابد (شجاری، ۱۳۸۷: ۱۳-۱۵).

«فرهنگ» در اندیشه صدرایی، از درگاه علم و معرفت حاصل می‌شود. ارتباط معرفت با فرهنگ در این حالت، صرفاً آگاهی اعم از ذهنی، تصویری یا تصدیقی نیست، بلکه فرهنگ معنای عامی خواهد داشت که مجموعه‌ای از احساسات، عواطف، تمایلات، باورها، عادات و آداب و رسوم را در برمی‌گیرد. هر نوع معرفت - در حد یک تصور ساده یا تصور در درون وجودی افراد - در انسان نفوذ یافته و در تعامل با فرد قرار می‌گیرد، اما هنگامی که صورت جمعی پیدا کند، در واقع در قلمرو فرهنگ واقع می‌شود.

۳-۲. حرکت دائمی انسان و فرهنگ متعالی

با توجه به مفهوم حرکت جوهری ملاصدرا، مؤلفه کلیدی «حرکت دائمی» مؤثر بر مفهوم فرهنگ نیز قابل استخراج است. از نظر ملاصدرا، آدمی میان قوه صرف و فعلیت محض قرار دارد؛ زیرا حدوث آدمی از جسم است و او این استعداد را دارد که به خداوند برسد. فقط انسان است که می‌تواند دائم در حرکت باشد تا به مقصد خود و فعلیت محض دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۳/ ۶۴)؛ مرتبه‌ای از کمال که حرکت و تغییر در آن وجود ندارد؛ یعنی کمالی که در عالم ماده یافت نمی‌شود و مختص مجردات است. از دیدگاه ملاصدرا گرچه حدوث نفس از ماده است، اما بقای آن به ماده نیاز ندارد. به باور وی، مقصد نهایی کمال، مرتبه الهی و فوق تجرد است.^{۱۱} از این رو، صورت ابتدایی انسان، ماده‌ای پست است که به تدریج و با حرکت جوهری به کمال می‌رسد.

در راستای تکامل مراتب وجودی انسان، مفهوم و معنای فرهنگ به گونه‌ای است که ماهیت

ثابتی ندارد. بخشی از آن ثابت است که به فطرت انسان برمی‌گردد و بخشی از آن متغیر است و بسته به ضرورت‌های مکانی و زمانی تفاوت دارد. زمانی که معانی مجرد، به عرصه فهم عمومی راه می‌یابند، به دلیل وحدتی که فرد با عمل خود دارد، در عرصه عمل و رفتار انسان قرار می‌گیرند، از این‌رو منجر به بروز و درک رفتارهای مشترک بین انسان‌ها می‌گردد. انسان از آن جهت که انسان است دارای فطرت الهی است؛ یعنی دارای بینشی شهودی نسبت به خداوند است و گرایش به او دارد که در حقیقت جویی، زیبایی، خیر، خلاقیت و عشق تجلی می‌کند. این بینش و گرایش، نحوه خاص آفرینش انسان است که حقیقت آدمی با آن سرشته شده است. لیکن، انسان دارای دو فطرت است: یکی روحانی که از عالم ملکوت است و دیگری نفس ظلمانی که از عالم خلق است. گرایش و محبت انسان می‌تواند به هر یک از این دو معطوف گردد. از منظر حکمت متعالیه، نتیجه بیدار بودن فطرت الهی، محبت کردن است و این محبت باید از دوست داشتن خود آغاز شود تا به دوست داشتن خداوند برسد و درنهایت به دوست داشتن تمام کائنات سرایت کند (شجاری، ۱۳۹۴: ۱۱۸-۱۱۹). از این بابت است که انسان میان دریافت خویش از عالم و دیدگاهش نسبت به خویشتن خود «در حرکت» است. دریافت او از شهر در نیمه‌راه این دو قطب یعنی عالم و انسان، واقع است و اصول نمادین هر دو دیدگاه را یکی می‌سازد. «شهر» در سلسله مراتب مفهوم یا تعین فضایی، شکل مثبتی است که میان دستگاه مختصات اصلی فضا قرار گرفته است. عالم، شهر و انسان به یک اندازه تعین یافته‌اند. این سه مقیاس، چه جدا جدا و چه یک جا، از جنبه «نشئت مثالی» خود، متعین و تمام و کمال هستند. شهر در وجود عنصری یا وجود این‌جهانی، درجه

به درجه به مثل خود نزدیک می‌شود. اهمیت دستاورد تصویری‌اش در توانایی اوست به اینکه حال و هوای ذاتی یک مکان با انتظام در عالم را به وجود آورد (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰: ۷۹). درواقع، حقیقت وجودی شهر و انسان یکی است و فرد در مسیر رسیدن به کمال و کسب معرفت، خود را همان حقیقتی خواهد یافت که سایر انسان‌ها، جامعه، شهر و عالم نشان از آن دارند. وجود یکی است و درک وحدت وجود، عامل اشتراک و نقطه عطف شهر و انسان است. فرهنگ متعالیه در روند این حرکت دائمی و مکاشفه فرد در خویشتن خویش و دیدگاهش نسبت به شهر و سایر انسان‌ها، وجه اشتراک معنایی انسان‌ها خواهد بود؛ عاملی که نه در اتصال به عقل فعال بلکه با اتحاد با آن به بار خواهد نشست و در این حالت است که حقیقت وجودی در جان انسان‌های یک جامعه نشسته و بین آنها وحدت و انسجام ایجاد خواهد کرد. حرکت دائمی هر لحظه فردی را به مرتبه وجودی بالاتری سوق می‌دهد و انسان با فرهنگ‌تری خواهد ساخت.

۲-۴. مفهوم حقیقت دنیا و نقش آن در فرهنگ متعالی

چنانکه بیان شد، ملاصدرا ثنوتی را که اغلب فیلسوفان و عارفان در مورد انسان قائل‌اند و معتقدند که انسان از دو جوهر نفس و بدن ترکیب شده است، انکار می‌کند. وی نفس را صورت بدن و ترکیب آن دو را اتحادی می‌داند. جوهر جسمانی مدام در حال حرکت و سریان است و از جسم، به واسطه این حرکت جوهری، نفس حادث می‌شود. به عبارت دیگر، نفس، جوهر مستقلی است که نخست به صورت جسم ظاهر می‌شود و آنگاه از طریق حرکت جوهری به نفس نباتی، نفس حیوانی و سرانجام نفس ناطقه انسانی تبدیل

می‌شود (شجاری، ۱۳۸۶: ۶۴). نفس مجرد از حرکت جوهری ماده ایجاد می‌شود؛ در واقع آدمی یک حقیقت دارای مراتب است که مرتبه‌ای مجرد و مرتبه‌ای دیگر مادی است. مراتب متعدد نفس آدمی به واسطه حرکت جوهری و به تدریج برای نفس حاصل می‌شود. از این رو یافتن مراتب عالی، به معنای از دست دادن مراتب پایین و کمالات مربوط به آنها نیست، بلکه هر مرتبه، کامل‌کننده مرتبه قبلی است (شجاری و محمدعلیزاده، ۱۳۹۱: ۱۶). از نظر فیلسوفان، پایین‌ترین مرتبه هستی، عالم ماده و محسوسات است، اما اهمیت این عالم در حکمت متعالیه به خاطر ویژگی مهم آن یعنی «حرکت» است. حرکت به معنای تغییر تدریجی فقط در عالم ماده امکان‌پذیر است و این خصوصیتی است که موجب می‌شود انسان به کمال برسد. از این منظر در حکمت صدرایی، عالم ماده، عالمی پست دانسته نمی‌شود، بلکه چنانکه پیامبر (ص) فرموده‌اند بسان مزرعه برای بذر وجود آدمی است. در نتیجه، مرتبه حس مطابق با عالم ماده، دریچه‌ای به روی آدمی می‌گشاید تا به مراتب بالاتر بنگرد و شوق کمال در او ایجاد شود. از این رو بدن و حواس پنج‌گانه آدمی، پنجره‌هایی هستند که نفس آدمی به وسیله آنها با خارج در ارتباط است. در حکمت متعالیه، با حرکت جوهری ماده، نفس مجرد آدمی حادث می‌شود. بنابراین نسبت نفس به بدن و حواس آدمی، مانند نسبت صد به نود است؛ «چون صد آمد نود هم پیش ماست». در اندیشه صدرایی، با استفاده از مفهوم حرکت جوهری، بدن و نفس یک حقیقت هستند که برای به کمال رسیدن روح و نفس، لازم است به بدن نیز توجه شود. از این منظر، دنیا و آخرت نیز یک حقیقت‌اند؛ آخرت، باطن دنیا و دنیا، ظاهر آن است. لذا توجه به دنیا و نیکو کردن آن اهمیت زیادی در کمال انسانی و

رسیدن مطلوب به آخرت دارد.

از این رو می‌توان گفت در حکمت متعالیه جامعه‌ای می‌تواند به کمال لایق خود رسیده و دارای فرهنگی متعالی باشد که معرفت و حرکت دائمی برای کسب معرفت و به کارگیری آن اهمیت داشته باشد. در نتیجه، با توجه به ویژگی‌های یاد شده در فلسفه صدرایی و فرهنگ متعالی، می‌توان از منظر حکمت صدرایی «فرهنگ» را این‌گونه تبیین کرد: «فرهنگ»، صورتی از آگاهی است که لزوماً در بعد مادی صرف نیست؛ یعنی می‌تواند ابعاد مجرد خیالی و عقلی هم داشته باشد. این آگاهی، در واقع مجموعه‌ای از معانی ذهنی یا روانی است که توسط انسان ادراک شده و به صورت معناداری در رفتار وی بروز می‌یابد. از آنجا که فرد دارای هر دو فطرت روحانی و ظلمانی است، عمل او چه به نحو مثبت و در راستای ارزش‌های اجتماع و فرهنگ باشد و چه به نحو منفی و در ضدیت با این دو، رفتار او پیوسته معلول علتی اجتماعی یا فرهنگی است. بدین ترتیب، هر جامعه بر اساس فرهنگش دارای سیستمی ارزشی است که بایدها و نبایدهای رفتاری جامعه را مشخص می‌کند. هرچه رفتاری با انگاره‌های ارزشی جامعه‌ای سازگارتر باشد، آن رفتار در سامانه اجتماعی شهر بیشتر قابل مشاهده خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر ارزش‌های جامعه دارای معانی قوی باشند، انسان‌ها در مراتب وجودی خود، با آن پیوند برقرار کرده و در اتحاد علم و عالم و معلوم، وحدت با معانی در انسان‌ها و سپس اعمال و رفتار آنها بروز یافته و جامعه در راه کمال مطلوب و شکل‌دهی به مدینه فاضله انسانی قرار خواهد گرفت.

۳. فرهنگ متعالیه و شکل‌گیری شهر مطلوب

یکی از دغدغه‌های اصلی بشر همواره تغییر

شده است. در چنین جامعه‌ای، هرچند انسان‌ها تجلیات گوناگون دارند، اما یک حقیقت دارند و این حقیقت، عامل وحدت‌بخش آنها و شکل‌دهی جوامع انسانی به صورت متجانس‌تری است. امت فاضله و مدینه فاضله، فرهنگ را نه تنها در بعد معرفتی بلکه در مصداق عمل و اتحاد معنا با انسان در برمی‌گیرد و در راستای تربیت افراد برای رسیدن به کمال نقش اساسی دارد. ملاصدرا در پرتو اندیشه فلسفی خود و بر مبنای نظریه حرکت جوهری و تشکیک وجود و اصالت وجود، اشاره به یک نظام تربیتی و اخلاقی خاص دارد که در فرهنگ اسلامی از مراتب وجود مادی تا مراتب وجود الهی گستره دارد و انسان‌ها بسته به مراتب وجودی خود از آن بهره می‌برند.

انسان موجودی اجتماعی است. ملاصدرا در *المبدأ و المعاد* اشاره می‌کند که انسان نمی‌تواند به کمال مطلوب برسد مگر با تشکیل اجتماعی که در رفع نیاز با هم تعاون داشته باشند. صدرالمتألهین اجتماعات و جوامع انسانی را به دو دسته کامل و ناقص تقسیم می‌کند، لکن خیر بیشتر و حداکثر کمال را در «مدینه فاضله» و «امت فاضله» قرار می‌دهد؛ آنجا که ساکنانش در رسیدن به حقیقت واحد به یکدیگر یاری می‌رسانند و از اهداف ضرور به دور هستند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۹۰).

بنا بر مکتب صدرایی، اگر انسان در مسیر کسب فرهنگ متعالی و والا، دو مرتبه عقل نظری و عقل عملی خود را با یکدیگر متحد سازد، ایمان و اعتقاد قلبی پدید می‌آید. در غیر این صورت، به جای شکوفایی عقل، خیالشان به فعلیت درآمده و «متخیل بالفعل» هستند. ملاصدرا اشاره می‌کند: «اعتقاد با جان و قلب انسان اگر عجین و همراه شود، در اوصاف نفسانی و اعمال بدنی او جلوه می‌کند» (همو، ۱۳۸۱: ۸۴). در نتیجه، اگر انسان‌ها از طریق حرکت مرتبه وجودی، با حقیقت مجرد

شرایط و نیل به وضعیت مطلوب است. دین اسلام به عنوان خاتم ادیان الهی، بدون شک در راستای راهنمایی و سوق انسان به سمت تحقق این مطلوبیت است. پیشتر اشاره شد که فرهنگ در شکل متعالیه و والای آن، در واقع اتحاد انسان با معناست که در مراتب وجودی بالاتر رخ می‌دهد. هرچه این اتحاد قوی‌تر باشد، نظام‌های معنایی قوی‌تری ساخته خواهد شد که منتج به وحدت بیشتری بین جوامع انسانی خواهند گشت. این وحدت جوامع منجر به شکل‌گیری مدینه فاضله و امت‌های مختلف خواهد شد. از آنجا که «معنا» زمانی و مکانی نیست، امت و مدینه فاضله جوامع انسانی نیز مرز زمانی و مکانی ندارد؛ یعنی حوزه ارتباط اعضای یک امت با یکدیگر لزوماً ارتباط تعامل حسی و تاریخی نیست، بلکه این ارتباط درونی است. به تعبیر دیگر، اتحاد انسان‌ها ذیل یک معنا، ترکیبی مادی از سنخ ترکیب بدن‌ها با یکدیگر نیست که نیازمند ظرف زمانی و مکانی باشد، بلکه صورتی مجرد دارد. از طرفی، درک معنا به تنهایی، ایجاد امت نمی‌کند، بلکه افراد باید به آن معنا باور و ایمان داشته باشند و با آن علقه وجودی برقرار سازند (خورشیدی، ۱۳۹۰: ۱۴۸-۱۴۷).^{۱۲} در این حالت است که حرکت دائمی انسان‌ها در مسیر کمال، به تغییر شرایط و نیل به وضعیت مطلوب منتج خواهد شد.

به اعتقاد ملاصدرا، جامعه قابل تقسیم به اهل ظاهر و اهل باطن است. از این منظر، هر چقدر بتوان ظاهر و باطن را که یک حقیقت دارند به هم نزدیک کرد، جامعه را به سمت بهتر شدن، هدایت خواهیم کرد. به نظر می‌رسد مفهوم امت، شکل یافتن مدینه فاضله انسانی و شهر مطلوب در کاربرد صدرایی آن، مصداقی نظری-عملی داشته و درواقع شکل تکامل‌یافته یک جامعه ایده‌آل است که در آن اتحاد کامل علم و عالم و معلوم حادث

واحدی متحد گردند، میان آنها نیز اتحاد رخ داده است. به واسطه اتحاد حاصله، معتقدان به حقیقتی واحد و معنایی مشترک، رفتار و آداب واحدی از خود بروز خواهند داد و در نتیجه فرهنگی واحد خواهند داشت (صداقت‌زاده، ۱۳۹۴: ۲۰-۱۹).

بدین ترتیب، از آنجا که فرهنگ، بر اساس آنچه در این نوشتار ارائه شد، «نمودی از معانی مجردی است که افراد یک جامعه پس از اتحاد با آن، در قالب رفتارها، هنجارها، نمادها و... از خود بروز می‌دهند» (همان: ۲۰) و همچنین از آنجا که اشاره شد انسان‌ها از طریق اتحاد با مراتب مجرد هستی، به صورت جمعی و انعکاس آن معانی در رفتار و آداب خود، فرهنگ را شکل می‌دهند، لذا تا حدی که به حوزه شهر و شهرسازی ارتباط می‌یابد، مصادیق این معانی مشترک جمعی در شهر، می‌تواند در دل‌بستگی قوی‌تر انسان به فضا و مکان، نقش ایفا نماید. از طرفی چون فرهنگ، در زمان و مکان خاصی منحصر نمی‌شود، لذا مصادیق معانی مشترک و عمومی در شهر، در واقع شکل‌دهی قوی‌تر «امت فاضله» و «جوامع شهری مطلوب» در گذر زمان خواهد بود که در حکمت اسلامی و در ابعاد اجتماعی انسان برای نیل به کمال و سعادت حقیقی، مدنظر قرار دارد. در عین حال، در بخش‌های قبل اشاره شد که در مکتب صدرایی، فرهنگ در واقع صورت راه یافته از معنا به عرصه فهم عمومی و رفتارهای مشترک و کنش‌های اجتماعی است. لذا شهرسازی باید بتواند عرصه فهم عمومی که رفتارهای مشترک و کنش‌های اجتماعی را سبب می‌شود، بر طبق فرهنگ بومی، خلق نماید؛ عرصه‌ای که منطبق با فرهنگ بومی بوده و از بطن این فرهنگ واکاوی شده باشد. در عین حال، بر اساس حکمت نظری و عملی اسلام، مسلمانان باید در کلیه شئون مادی و معنوی خود هویت متناسب با فرهنگ و

شریعت اسلام داشته باشند. لذا از منظر اسلامی، معماری شهرها نیز ضروری است که بر اساس آموزه‌های اسلامی بوده و متضمن هویت اسلامی باشد (نقره‌کار و رئیسی، ۱۳۹۱: ۷)؛ به عنوان نمونه، وجود روح و هویت فرهنگ اسلامی در شهرسازی و معماری شهرها، در تاریخ شهرسازی اسلامی ایران، می‌توان به دوره صفوی اشاره نمود. در این دوره مضامینی از هنر، شهر و شهرسازی شکل گرفته که در نوع خود بی‌نظیر است. این دوره، نقطه عطفی در ایران محسوب می‌شود و شهرسازی بعد تازه‌ای به خود می‌گیرد. فرهنگ ایرانی در این دوره، نمودی بسیار بارز دارد. همه آثار شهری و هنری این دوره را باید در امتداد اندیشه کلان حاکم بر جامعه دانست که در آن شهری متعالی و به مثابه مرکز جهان تشیع، در میانه خود بهشت‌های برینی را جای داده که سبک منحصر به فردی را پدید آورده است (نیک‌بین و فربود، ۱۳۸۹: ۱۰۳).

انسان به وسیله اتحاد با مراتب مجرد عالم، علم و معرفت می‌یابد و با توجه ارادی به علم خود، این اتحاد را تقویت کرده و دارای ایمان (صداقت‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۶۵) و باور قلبی می‌شود. از این منظر است که ظهور و تجلی مفاهیم مشترک فرهنگی، موجب قدرت یافتن و تثبیت حقیقت می‌شود که معنای واحد مجرد در اذهان انسان‌ها و امت فاضله یافته است. بدیهی است که انسان‌ها پس از اتحاد با معانی می‌توانند صورت‌های تجلی متفاوتی به آن بدهند که در آداب و رسوم، نمادها، شیوه‌های زندگی، سبک زندگی و... تجلی می‌یابد.

معنایی که محیط و ویژگی‌های کالبدی ساخته‌های انسان به انسان القا می‌نمایند، از اصول و ارزش‌های فرهنگی و جهان‌بینی جامعه بوده و شکل‌دهنده محیط می‌باشد. به بیان دیگر، محیط

مناظر و آنچه تحت محیط مصنوع نامیده می‌شود، همگی دستاورد این تلاش ذهن انسان است.

بحث و نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، طبق اندیشه و فلسفه صدرایی، نیل به کمال انسانی و رسیدن مطلوب به آخرت، در اجتماعات بشری حاصل می‌شود. در جوامع بشری است که کمال انسان‌ها بنا به حرکت جوهری از بدن مادی و این دنیا آغاز می‌شود. از این‌رو به‌منظور رسیدن به کمال مطلوب، آدمی باید بکوشد در محیط زندگی خود ویژگی‌هایی ایجاد کند تا موانع رسیدن به کمال از بین برود و یا به حداقل برسد؛ ویژگی‌هایی که در دنیای جدید و توسط برنامه‌ریزان شهری موجب ایجاد شهرهای مطلوب خواهد شد. شهری که منطبق با نیاز ساکنینش است و به‌واسطه رفع احتیاجات در مقیاس جمعی، در مسیر کمال مطلوب هدف‌گذاری شده است. از این منظر است که محیطی که منطبق با فرهنگ متعالیه و بومی باشد، موجبات گذار و استکمال بدن مادی به مرتبه‌های وجودی بالاتر را سبب خواهد شد و این در حالی است که اگر محیط منطبق با فرهنگ نباشد، سبب‌ساز آن خواهد شد که ارتباط و پیوند قویی بین باورها، عقاید و عینیات و محیط مصنوع تجلی نیابد و این خود درک معانی مجرد که در دل جوامع بشری می‌تواند برای وقوع حیات و زندگی جمعی روی دهد را کمرنگ خواهد نمود. تنها در حالتی که فرهنگ و مفهوم آن گستره وسیع‌تری از ابعاد تأثیرگذار در توسعه شهر شامل برنامه‌ریزی و طراحی ابعاد اجتماعی-اقتصادی و محیطی را در برگیرند، می‌توان فرهنگ را مبنا و بستر اصلی توسعه جوامع شهری در راستای کمال مطلوب و شکل‌دهی امت فاضله و یا تعبیر شهرسازی همسو نظیر توسعه پایدار دانست.

مصنوع با سمبل‌ها و تناسب و اجزاء و نشانه‌ها، شکل و رنگ و دیگر بارزه‌هایش، هم بیانگر جهان‌بینی و فرهنگی است که بانی شکل گرفتن آن شده است و هم اینکه اصول و ارزش‌های آن را به انسان القا نموده و به‌نوعی در تحولات فرهنگی ایفای نقش می‌نماید (نقی‌زاده، ۱۳۸۱: ۶۲). همه به این دلیل است که محیط و فرهنگ بر هم تأثیر متقابل دارند و این در حالی است که فرهنگ یک جامعه توان آن را دارد که مردم را به گزینه‌های نظام‌مند و پایدار رهنمون سازد. گرچه هر شهر به‌دنبال تصمیمات و تکاپوی افراد مختلف شکل می‌گیرد، اما در پایان به‌صورت یک کلیت، به هویت ویژه‌ای دست می‌یابد که ریشه در فرهنگ ساکنانش دارد؛ به‌گونه‌ای که اگر شخص با سامانه اطلاعات و دستگاه ساماندهی فرهنگی خاص آن جامعه آشنا نباشد، نخواهد توانست یک شهر را از یک شهر دیگر بازشناسد. از طریق چنین گزینش‌هایی است که عادات، خلق و خوی، نقش‌ها، رفتارها و همچنین محیط شکل می‌گیرد. همه اینها دستاورد یکی از فعالیت‌های بزرگ ذهن بشر است؛ تلاش برای مفهوم بخشیدن به جهان و انسانی کردن آن از راه به‌کارگیری نظم و ویژه بر آن؛ نظم آگاهانه که با پردازش داده‌ها و نامگذاری به‌دست می‌آید (پاکزاد، ۱۳۹۳: ۳۸۰-۳۷۹). راپوپورت، محقق پیش‌تاز در زمینه مطالعات فرهنگی شهر، این‌گونه استدلال می‌کند که این نظم پیش از آنکه مصداق کالبدی بیابد، شکلی ذهنی و معانی مجرد یافته است. جهان برای خود موجودی درهم و برهم و بی‌سامان است، اما ذهن انسان به رده‌بندی پدیده‌ها پرداخته، به همه چیز نظم بخشیده و مدلی آگاهانه از جهان را در ذهن خود پدید می‌آورد. انسان می‌کوشد به این مدل ذهنی، بیانی کالبدی ببخشد. به باور راپوپورت، ساخت سکونتگاه‌ها، ساختمان‌ها،

کالبدی نبوده بلکه از جلوه‌های بارز فرهنگ بشری هستند. آنها محصول طرز فکرهای سازمان‌یافته‌ای هستند که انسجامی از آداب و سنن در یک اجتماع را نمودار می‌سازند. در عین حال، شهرها خاستگاه مدنیت و زندگی اجتماعی انسان‌ها هستند که در آن روابط شهروندان بر پایه هنجارهای مدون شکل گرفته است. انسان در جامعه است که به کمال حقیقی خواهد رسید. در عین حال، هر شهری نمی‌تواند به «مدینه فاضله» و «امت فاضله» که ملاصدرا از آن به‌عنوان «جوامع کامل» یاد می‌کند، نائل شود. زمانی شهرها به این مهم می‌رسند که انسان‌ها به مرتبه اتحاد علم و عالم و معلوم و درک معانی مجرد نائل شده و معانی مؤثر در فرهنگ جوامع بشری، به باور قلبی تبدیل شده باشد. این اتحاد انسان‌ها ذیل اندیشه و عمل ایشان، معنی و مفهوم اصلی «فرهنگ» خواهد بود؛ فرهنگی که حاصل فرآیند کسب آگاهی و معرفت است و مستقیماً از طریق کدگذاری و رمزگشایی معانی در عرصه فهم عمومی در محیط حاصل می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. رسیدن به کمال مطلوب.
۲. روش زیستن عبارت است از عوامل و ابزار مادی و معنوی مورد نیاز در «به زیستن».
۳. معنای لغوی «فرهنگ» در فارسی «علم و دانش و ادب» و در انگلیسی «education» (در معنای مدرن «culture») است.
۴. تیلور «فرهنگ» را مترادف با «تمدن» به‌کار می‌برد (معادل «Civilization» در انگلیسی).
۵. از این دیدگاه، چند نظریه پیرامون مادی بودن جسم، اجزای اصلی و فرعی و روح ابراز شده است (شجاری، ۱۳۹۴: ۵۳-۵۲).
۶. به‌عنوان نمونه، آیاتی نظیر «ایاک نعبد و ایاک نستعین» یا «لا حول ولا قوة الا بالله» مبین این نکته هستند.
۷. عالم از دو عنصر ماده و صورت تشکیل شده است. حقیقت عالم، تشکیل یافته از صورت‌های موجود در

برای تحقق شهر مطلوب و امت فاضله، در نظر گرفتن ویژگی‌های فرهنگ متعالیه ضروری است. علت شکست طرح‌های معاصر در برآوردن نیازهای روحی و روانی شهروندان، تفاوت‌های بسیار میان طراحان و برنامه‌ریزان شهری و مردم در واکنش نسبت به محیط و ترجیحاتشان در محیط است. پیامد برنامه‌ریزی و طراحی شهرها بر مبنای خاستگاهی غیر از فرهنگ برآمده از آن جامعه، چیزی جز از بین رفتن تمایزات و ویژگی‌های آن جامعه نسبت به جامعه دیگر نخواهد بود. هر جامعه شهری باید در حفظ تمایزات فرهنگی خویش کوشا باشد و برای حفظ آنچه هویت و تعلق‌خاطر مردم است، تلاش کند. لذا باید در طراحی و برنامه‌ریزی محیط‌های شهری، معانی موجود در ذهن مردم نیز واکاوی شود. از آنجا که معانی، مانند محیط‌هایی که به آن تعلق دارند، وابسته به فرهنگی خاص هستند، از این‌رو خود معانی نیز که جز متغیرهای فرهنگی‌اند، از فرهنگی به فرهنگ دیگر تفاوت دارند. از این منظر است که فرهنگ به‌عنوان بستر مفهومی معانی در حالتی که درک معانی در بعد مجرد صورت پذیرفته است، ضرورت دارد تا در هر محل و مکان شناخته شود و مبنای برنامه‌ریزی و طراحی قرار گیرد. در این حالت است که فرد آنچه را که از معانی ادراک کرده، با آنچه از صور کالبدی تداعی می‌نماید، منطبق می‌بیند و تعلق‌خاطر بیشتری به محیط خواهد داشت. مسائل فرهنگی بخش جدایی‌ناپذیر زندگی ماست. اگر توسعه در پی تقویت استانداردهای زندگی ماست، پس هرگونه تلاشی برای توسعه، به‌سختی می‌تواند جهان فرهنگ را نادیده بگیرد.

نهایتاً اینکه در تمدن اسلامی و در شهر به‌طور خاص، پیوندی ناگسستنی بین زندگی مادی و معنوی وجود دارد. شهرها صرفاً یک مکانیسم

مطالعات اسلامی.

جعفریان، محمدحانی؛ موسوی کریمی، میرسعید (۱۳۹۵). «معنا و ماهیت عمل بر اساس حد وسط اخلاقی نزد ابن‌سینا». نقد و نظر. س ۲۱. ش ۱. ص ۷۸-۹۱.

خورشیدی، سعید (۱۳۹۰). «صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت‌الاسلام پارسانیا)». معرفت فرهنگی اجتماعی. س ۳. ش ۱. ص ۱۵۲-۱۲۹.

شجاری، مرتضی (۱۳۸۶). «نفس و بدن در تفکر اسلامی». زبان و ادبیات فارسی. س ۳. ش ۷. ص ۴۸-۷۱.

_____. (۱۳۸۷). «تفاوت علم و وجود ذهنی در معرفت‌شناسی ملاصدرا و بررسی نتایج آن». آینه معرفت. ش ۱۴. ص ۲۶-۱.

_____. (۱۳۸۸). انسان‌شناسی در عرفان و حکمت متعالیه. تبریز: دانشگاه تبریز.

_____. (۱۳۸۹الف). «معرفت از دیدگاه عین القضاة». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. س ۶. ش ۲۰. ص ۶۸-۴۱.

_____. (۱۳۸۹ب). «علم و معرفت از دیدگاه ابن عربی». پژوهشنامه عرفان. س ۲. ش ۳. ص ۴۱-۱۹.

_____. (۱۳۹۰). «سعادت و رابطه آن با معرفت و عبارت از دیدگاه ابن‌سینا». پژوهش‌های فلسفی. س ۵. ش ۸. ص ۹۱-۵۹.

_____. (۱۳۹۴). انسان در حکمت صدرایی (ویژه رشته‌های علوم انسانی). قم: معارف.

شجاری، مرتضی؛ محمدعلیزاده، جعفر (۱۳۹۱). «ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا». انسان‌پژوهی دینی. س ۹. ش ۲۷. ص ۲۷-۵۰.

صداقت‌زاده، میثم (۱۳۹۳). «نسبت مفهومی فرهنگ و دین بر مبنای حکمت متعالیه». دین و سیاست فرهنگی. س ۱. ش ۳. ص ۱۷۷-۱۵۷.

_____. (۱۳۹۴). «بازسازی مفهوم فرهنگ بر اساس مبانی حکمت متعالیه». معرفت فرهنگی اجتماعی. ش ۲۲. ص ۲۲-۵.

غزالی، ابو حامد (۱۳۳۳). مکاتیب فارسی غزالی به نام فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام. تصحیح و اهتمام عباس اقبال. تهران: امیرکبیر.

_____. (۱۴۱۶ق). مجموعه رسائل الامام الغزالی. بیروت: دار الفکر.

فارابی، ابونصر (۱۳۷۱). سیاست مدنی. ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی. تهران: وزارت فرهنگ

آن است. صورت و ماده هر دو افاضه‌های عقل فعال هستند. در نتیجه حقیقت عالم ساخته عقل فعال است (جعفریان و موسوی کریمی، ۱۳۹۵).

۸. «هی القوة الفكرية و هي التي تكون بها الفكرة و الرؤية و التأمل و الاستنباط» (تفکر عقلانی).

۹. به عنوان نمونه: «و الملك أقرب إليه و نعني بصفات البارئ تعالى العلم و الحلم و الجود و الرحمة و النزاهة عن الظلم إلى غير ذلك؛ و الإنسان متى استعمل هذه الصفات قرب من الملك فهو قرب مناسبة في الخلق و...» (غزالی، ۱۴۱۶: ۶۵؛ همو، ۱۳۳۳: ۸۸).

۱۰. بیشتر صوفیان معرفت را بر علم مقدم می‌دانند، اما ابن عربی و عده‌ای از محققان، علم را برتر از معرفت می‌دانند. ابن عربی معرفت را ربّانی و مقام علم را الهی می‌داند (شجاری، ۱۳۸۹الف: ۶۲).

۱۱. فیلسوفان پیش از ملاصدرا، نهایت کمال آدمی را مجرد شدن و اتصال یافتن به عالم عقل می‌دانستند.

۱۲. از این‌رو، اگر مردمانی نسبت به یک نظام معنایی آگاهی داشته باشند، ولی گرایش عملی و رفتاری شأن به‌سوی حوزه معنایی دیگری باشد، پیوند وجودی آنان نه با درک ایمانی و رفتاری‌شان برقرار است، نه با درک تصویری و تصدیقی‌شان (خورشیدی، ۱۳۹۰: ۱۴۸).

منابع

قرآن کریم.

ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲). مقدمه. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: علمی و فرهنگی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیهاة. بیروت: نشر البلاغة.

_____. (۱۳۷۹). النجاة من الغرق فی بحر الضلالات. مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

_____. (۱۴۰۴ق). الشفاء (الالهیات). تصحیح سعید زاید. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.

اردلان، نادر؛ بختیار، لاله (۱۳۸۰). حس وحدت. ترجمه حمید شاه‌رخ. اصفهان: نشر خاک.

پاکزاد، جهان‌شاه (۱۳۹۳). سیر اندیشه‌ها در شهرسازی. ج ۳. تهران: آرمان‌شهر.

جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۸). الدرة الفاخرة. به‌اهتمام نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی. تهران: مؤسسه

- و ارشاد اسلامی. — (۱۴۰۵ق). فصول متزعه. تحقیق و تصحیح و تعلیق فوزی نجار. تهران: الزهرا. — (۱۹۹۵م). آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها. مقدمه و شرح و تعلیق علی بوملحم. بیروت: مكتبة الهلال. محقق، مهدی؛ ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۷۰). منطق و مباحث الفاظ. تهران: دانشگاه تهران. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران. — (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ای. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی. — (۱۳۸۱). کسر الاصنام الجاهلیه. مقدمه و تصحیح و تعلیق محسن جهانگیری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- (۱۳۶۱). تفسیر قرآن الکریم. ج ۳. به‌کوشش محمد خواجه‌ای. قم: بیدار. — (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی. نقره‌کار، عبدالحمید؛ رئیسی، محمدمنان (۱۳۹۱). «تحقق‌پذیری هویت اسلامی در آثار معماری». شهر ایرانی اسلامی. ش ۸. ص ۱۲-۵. نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۱). «تأثیر معماری و شهر بر ارزش‌های فرهنگی». هنرهای زیبا. ش ۱۱. ص ۶۲-۷۶. نیک‌بین، سارا؛ فربود، فریناز (۱۳۸۹). «بررسی مجالس نقاشی کاخ چهلستون در بستر هنر صفوی». کتاب ماه هنر. ش ۱۵. ص ۹۴-۱۰۳.
- Tylor, Edward Burnett (1871). *Primitive Culture*. Vol. I. New York: Dover Publications.