

برساخت مفهوم «شهر اسلامی»

سمیه فالاحت*

دانش‌آموخته دکتری معماری و شهرسازی، دانشگاه Cottbus آلمان

تاریخ پذیرش: ۹۰/۱۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۱/۱۷

چکیده

شکل شهری شهرهای خاورمیانه و شمال آفریقا در اروپا برای نخستین بار در دهه‌های آغازین قرن بیستم به صورت علمی مورد مطالعه قرار گرفت. شرق‌شناسان فرانسوی، اولین نویسندگانی بودند که اصطلاح «شهر اسلامی» را به کار گرفتند و این شهرها را در گروه خاصی دسته‌بندی نمودند. از آن زمان به بعد تعداد زیادی از متون به نظریه پردازی در زمینه شکل این شهرها پرداختند که بیشتر آنها به نوعی متأثر از نظریه‌های پیشین بودند در سال‌های اخیر تعدادی از محققان سعی در مطرح کردن ایده‌هایی نو داشته‌اند. از آن جایی که این نظریه‌ها بدنه اصلی مطالعات شهرهای اسلامی را در متون غربی و بین‌المللی تشکیل می‌دهند، لازم است به صورت دنباله‌ای از ایده‌ها بررسی و کلیشه‌های تکرار شده در آنها برجسته شوند. از این رو، در مقاله حاضر با مروری بر تاریخ پیدایش و سیر تحول مفهوم و اصطلاح «شهر اسلامی» سعی بر این است تا بر جرایبی، چگونگی و زمان ظهور این کلیشه‌ها، افراد سازنده آن، رد و نقد آنها از سوی نظریه پردازان امروز شهرهای اسلامی، اعتبار روش جایگزین پیشنهادی آنها برای خوانش شهر، و توانایی آنها در بررسی پیچیدگی‌های این نوع از شهرها تأکید شود. برای این منظور به ایده‌های اصلی افراد برجسته این نظریه پردازان تحت سه گروه عمده: (۱) ظهور مفهوم «شهر اسلامی» (۱۹۰۰-۱۹۵۰)، (۲) نظریه‌های تجدید نظرطلبانه (۱۹۵۰-۱۹۸۰)، و (۳) نظریه‌های پیشرو پرداخته می‌شود تا نشان دهد که چگونه پیش فرض‌های خاصی بر توصیف آنها سایه افکنده و چگونه کلیشه‌های امروزی این حوزه مطالعاتی ریشه در خوانش‌های نخستینی دارد که به طور وسیع تحت تأثیر نظریه‌های شهری متداول عصر خود در اروپا بوده‌اند.

واژگان کلیدی: مفهوم شهر اسلامی، شکل شهر اسلامی، شهرهای خاورمیانه و شمال آفریقا، نظریه پردازان غربی شهر اسلامی

زمانی که تعدادی از کشورهای منطقه تحت استعمار کشورهای اروپایی قرار گرفتند، در میان پژوهشگران اروپایی شکل گرفت. در این دوران به دلیل تحت سلطه بودن سوریه و مغرب توسط فرانسه، مطالعات منطقه‌ای وسیعی در مورد نیازهای اداری - استعماری انجام گرفت که نتیجه مستقیم آنها ترسیم نقشه‌های دقیق شهری، پلان بناها، و سعی در کشف و توصیف نظام‌های سیاسی، دینی و اقتصادی در شهرهای این مناطق بود (Raymond, 2005). در طول این دوره استعماری، شهرهای این مناطق به موضوعی مهم در میان پژوهشگران اروپایی تبدیل گشتند (Haneda, 1994) و در نهایت پس از دهه ۱۹۲۰ تعدادی از شرق‌شناسان فرانسوی برای نخستین بار اصطلاح «شهر اسلامی» را ابداع نمودند. در حقیقت، ظهور این گرایش و تعریف «شهر اسلامی» در شمال آفریقا و در مطالعات شهری مغرب (شمال غربی آفریقا) در مکتب شرق‌شناسان الجزیره اتفاق افتاد و به دنبال آن مطالعات بعدی با ذهنیت‌های مشابه تا دوره‌های بعدی ادامه پیدا کرد. آندره ریموند^(۱) با ذکر نقل قولی از اشتفان هومگری^(۲) بر ویژگی خاص این دسته از مطالعات تأکید می‌کند و از آنها با عنوان «رسم فرانسوی مطالعات شهری اسلامی» یاد می‌نماید (Humphreys, 1991; cited in: Raymond, 2005: 207). تعدادی از نویسندگان معاصر که این متون نمایندگان تأثیر روح استعمار و نتیجه قضاوت‌های منفی‌گرایانه هستند با ریموند هم نظرند (Haneda, 1994; Alsayyad, 1991; Abu-Lughod, 1987; Wirth, 1975). برای بررسی نحوه تحول روش‌های مطالعاتی مربوط به «شهر اسلامی» و تعاریف گوناگون آن سه دوره کلی زمانی - گرایشی در نظر گرفته شده است (جدول شماره ۱).

در متون نویسندگان و نظریه‌پردازان غرب در خصوص شهر در طول قرن گذشته مفهوم «شهر اسلامی»^(۱) همراه با کلیشه‌های خاصی در زمینه‌های مفهومی و شکلی مطرح شده است که بر خوانش بدون واسطه این گروه از شهرها سایه افکنده است. همان طور که گروهی از نویسندگان اشاره کرده‌اند این نوع نگرش‌ها ریشه در مباحث تاریخی داشته و بر زمینه زایش اصطلاح «شهر اسلامی» استوار شده است، که حاصل نگرش سلسله‌ای از نویسندگانی است که در برهه‌ای از تاریخ تلاش کرده‌اند شهرهای شمال آفریقا و خاورمیانه را شناخته و توصیف نمایند (Alsayyad, 1991). آرا و اندیشه‌های بعدی نیز بر پایه همین مطالعات اولیه شکل گرفته و تا حدی محدود به آن چارچوب‌های اولیه در زمینه توصیف شکل و عنصر شهری و یا متأخر از آن بوده است. از آن جایی که این مطالعات در ابتدا توسط پژوهشگران اروپایی و غیر بومی انجام شده، از شرایط کلی زمانی و اندیشه حاکم عصر متأخر بوده و گلهی فاصله بسیاری با اصل و واقعیت شهرها داشته است. اگر چه نظریه‌های نوین، این مطالعات را نقد کرده‌اند، اما آنها نیز به گونه‌ای در همان مسیر اصلی باقی مانده‌اند. بنابراین، به نظر می‌رسد مطالعه این روند از ابتدای زایش مفهوم «شهر اسلامی» تا کنون می‌تواند آشکار کند که دیدگاه‌های امروزی درباره ساختار این شهرها، چگونه در دوره زمانی نسبتاً طولانی شکل گرفته و رشد یافته است، چه زمینه‌های کور و نادرستی در آن وجود دارد، و چه مباحثی کلیشه‌وار در حال تکرار و انتقال به آینده است.

۱. ساختار مطالعه

مطالعات علمی درباره شهرهای مناطق شمال آفریقا و خاورمیانه برای اولین بار در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی،

جدول شماره ۱: مراحل فرضی ظهور و تحول مفهوم «شهر اسلامی» در غرب

دوره	نوع نگرش	پژوهشگران شاخص
دوره نخست	مکتب مغرب: مطالعات بر مبنای شهرهای مغرب و شمال آفریقا	برادران مارشه، ۱۹۲۸
		روبرت پروتشیوگ ^(۳) : ۱۹۴۷
	مکتب دمشق: مطالعات بر مبنای شهرهای خاور میانه	له تورنه، ۱۹۵۷
دوره دوم	نگرش‌های تجدید نظر گرایانه	سوژه، ۱۹۳۴، ۱۹۴۱
		فُن گرونه بام، ۱۹۵۱
		ایرا ماروین لاپیدوس، ۱۹۶۹
		آلبرت هورلتی: ۱۹۷۰ کارل براون، ۱۹۷۰ اویگن ویرت، ۱۹۷۵، ۲۰۰۱
دوره سوم	نگرش‌های منتقد و نو	ابولوفود، ۱۹۸۷ الصیاد، ۱۹۹۱ ریموند، ۱۹۹۴ و ۲۰۰۵

مارشه^(۱)، برادر وی، به عنوان متفکر اصلی دیگری از این سلسله، با مبنا قرار دادن تعریف ویلیام مارشه، بیان کرد از آن جایی که اسلام دینی شهری است، مسجد به عنوان مرکزیتی دینی - سیاسی و شکل دهنده «شهر اسلامی» در مرکز شهر، و بازار و حمام در درجه بعدی اهمیت و در اطراف آن قرار می‌گیرند. او می‌نویسد: «مرکز شهر توسط مسجد جامع به عنوان یک مرکز قدیمی دینی - سیاسی اشغال شده است ... در نزدیکی مسجد می‌توان بازار اقلام مذهبی را یافت؛ از جمله: شمع فروشان، عطر فروشان و ... یکی از سازمان‌های حیاتی شهر بازار بزرگ است که نام مرموز قیصریه را به خود گرفته است ... با نزدیک شدن به دروازه‌ها، فضاهایی که به کاروان‌ها تعلق دارند دیده می‌شوند ...» (Marçais, 1957: 58). آن چه او به تعریف ویلیام مارشه اضافه کرد، شرح برخی خصصت‌ها از جمله تفاوت بخش‌های اقتصادی و مسکونی شهری، تقسیم‌بندی مناطق مسکونی طبق قومیت یا حرفه، و سلسله مراتب ارزشی سازمان‌دهی شغل‌ها در اطراف مسجد جامع بود؛ به این صورت که شغل‌ها بر حسب میزان پاکیزگی و مقبولیت در اطراف و یا نزدیکی مسجد استقرار یافته‌اند؛ به عنوان مثال، عطاریها، شمع فروشان و کتاب فروشان نزدیکترین مشاغل به مسجد هستند (Marçais, 1957). لسه تورنه پژوهشگر دیگری در حلقه مکتب مغرب است که نتایج حاصل از مطالعاتش را، به خصوص در باره شهر فاس، به تمام «شهرهای اسلامی» تعمیم داد. آرای او به واقع ادامه‌ای بود بر مفهیم پایه‌گذاری شده توسط برادران مارشه. او در کتاب خود علاوه بر اشاره به عناصر اصلی شهر، توضیحاتی را در مورد بافت شهر ارائه داد. وی اعتقاد داشت که بناها در «شهرهای اسلامی» در یک کلیت از پیش تصور شده ادغام نشده‌اند و این بناها هستند که شکل راه‌ها را در این شهرها تعریف می‌نمایند (Le Tourneau, 1957: 20). او با توجه به ویژگی‌های شهر فاس و تعمیم آن به تمام «شهرهای اسلامی»، عناصر جدیدی را به تعاریف قبلی اضافه کرد. او در این باره می‌نویسد: «شهر، تعدادی دروازه اصلی دارد ... که از میان آن‌ها آمد و شد اصلی خارجی شهر صورت می‌گیرد ... در طول این مسیرها دروازه‌های کوچکتری وجود دارند که در طول شب بسته می‌مانند ... به همین ترتیب هر محله می‌تواند خود را از بقیه شهر جدا نگه دارد ...» (Le Tourneau, 1961: 26).

۲-۲. مکتب دمشق

گروه دیگری که در همین دوران در تعریف «شهر اسلامی» نقش داشتند، پژوهشگرانی بودند که درباره شهرهای خاورمیانه مطالعه می‌کردند و آرای‌شان با عنوان مکتب دمشق بررسی می‌شود. در این گرایش، شهرهای سوریه به خصوص حلب و دمشق مورد توجه قرار گرفتند.

ژن سوواژه^(۱۱) تأثیرگذارترین نویسنده این گروه بود. او در مطالعات خود (1934a, 1934b, 1934c, 1941) چنین بحث می‌کند که هندسه بلوک‌های شهری یونانی - رومی پیش‌تر موجود، توسط

دوره نخست مربوط به اولین مطالعات در این حوزه است که شامل دو گرایش مستقل اما مشابه فکری با نام‌های مکتب مغرب و مکتب دمشق است. در دوره دوم تعاریف و توصیف‌های پیشین از «شهر اسلامی» از جهاتی مورد پرسش قرار گرفت و پژوهشگران، به آن از زاویه‌های نسبتاً جدیدتر و متفاوت‌تر نگریدند. از مهم‌ترین نویسندگان این گروه می‌توان از آلبرت هورانی^(۵) و ایرا ماروین لاپیدوس^(۶) نام برد. گروه سوم، متعلق به نسل جدید نویسندگان است که تلاش می‌کنند با نقد گسترده متون پیش از خود، عبارهای منفی‌گرایانه را هر چه بیش‌تر از روی توصیف‌ها و تحلیل‌های شهر اسلامی پاک کنند و روش‌های جدیدی برای خوانش آن ارائه دهند. از جمله این پژوهشگران می‌توان به ژانت لولوقد^(۷)، نظار الصیاد^(۸)، آندره ریموند، و مایکل دامپر^(۹) اشاره کرد.

۲. دوره نخست، ظهور مفهوم «شهر اسلامی»

دوره نخست مطالعات «شهر اسلامی» در غرب مربوط به متونی است که سعی کرده‌اند برای اولین بار شهرهای مربوط به سرزمین‌های شمال آفریقا و خاور میانه را با عنوان شهرهای اسلامی تعریف نمایند. آن‌ها تلاش کردند ویژگی‌هایی را به عنوان عنصر شاخص این شهرها معرفی کنند و از این طریق گروه جدیدی از شهرها را تبیین نمایند. هر چند این شهرها از لحاظ ساختار و ظاهر پیش‌تر توسط جهانگردانی توصیف شده بودند، اما آن‌ها نتیجه بررسی علمی و پایه‌گذار نظریه‌هایی در این زمینه نبودند. بنابراین اولین گام‌های خوانش علمی «شهر اسلامی»، در این دوره برداشته شد و پایه بسیاری از مطالعات بعدی گشت.

۱-۲. مکتب مغرب

ویلیام مارشه نویسنده‌ای است که برای نخستین بار مفهیمی را در باره شکل و ساختار «شهر اسلامی» ارائه کرد که مورد توجه و استقبال نویسندگان اوایل قرن بیستم قرار گرفت. مقاله وی با عنوان *Les corps de métiers et la cite islamique* (1921) اولین نشانه‌های تعریف «شهر اسلامی» را ارائه نمود و به گفته ابولوقد قدیمی‌ترین متن مورد ارجاع توسط نویسندگان بعدی شد (Abu-Lughod, 1987). اندیشه اصلی او بر این نکته مبتنی است که اسلام مشخصاً دینی شهری است و طبق قوانین اسلام، زندگی شهری برای مسلمان اجباری است (Hourani, 1970). این دیدگاه منجر به این گشت که او با تعریف عنصر شهری خاص برای شهرهای شمال آفریقا، بعدها مدنی بنیادین را برای کل شهرهای اسلامی معرفی نماید. از نظر او عناصر حیاتی شهر ایده‌آل اسلامی شامل مسجد جامع، بازار مجاور مسجد و حمام است؛ چرا که این سه، عنصری هستند که شرایط را برای عبادت مسلمان مهیا می‌سازند (Abu-Lughod, 1987). این تعریف، با این که بسیار ساده و ابتدایی است، از سوی بسیاری از نویسندگان بعدی مبنا قرار گرفت و آن‌ها با افزودن عناصری دیگر به آن، تعریف جدید خود را از «شهر اسلامی» بیان کرده‌اند (Alsayyad, 1991). به طور مثال جورج

اسلامی شکل و سلسله مراتب عملکردی یکسان دارند ... در بخش اقتصادی شهر، یگانگی و وحدت شهر نمایان است، در حالی که در بخش‌های مسکونی گرایش‌های جدایی‌طلبی دیده می‌شود. هر محله به یک قوم اختصاص دارد و این اقوام مسجد، حمام، و بازار خود را می‌سازند ...» (Von Grunebaum, 1961: 145). او اعتقاد دارد که اگر چه شهر اسلامی ظاهراً از نظر عملکردی یکپارچه است، هیچ یگانگی اجتماعی و مدنی ندارد و مانند شهرهای یونانی و رومی، نمایانگر زندگی مدنی نیست (Von Grunebaum, 1955). به دلیل سادگی و وضوح، این تعریف به عنوان کامل‌ترین تعریف در آن عصر در میان نظریه‌پردازان غربی شهر اسلامی توسط بسیاری از پژوهشگران شرق و غرب مانند خاویر د پلانهل^(۱۵) (۱۹۵۹)، جایز زبوی^(۱۶) (۱۹۶۵)، اسماعیل^(۱۷) (۱۹۶۹)، و مونیر^(۱۸) (۱۹۷۱) مورد استفاده و مینا قرار گرفت (Alsayyad, 1991).

۳. دوره دوم، ظهور تگرش‌های تجدیدنظر طلبانه

در طول دهه ۱۹۶۰ مفهوم شهر اسلامی جعل شده از سوی شرق‌شناسان فرانسوی، توسط تعدادی از نویسندگان، هم‌چون لاپیدوس، هورانی، کارل براون^(۱۹)، کلاوده کلن^(۲۰)، اوینگن ویرت^(۲۱)، مورد تجدید نظر قرار گرفت. این گروه از محققان تا حدودی سعی کردند شهرها را در متن جامعه و فرهنگ خود مطالعه نمایند. هر چند آن‌ها کما بیش موفق شدند از چارچوب بسته گروه نخست خارج شوند، اما به گونه‌ای ادامه‌دهندگان همین سلسله مطالعات کلیشه‌ای در مورد شهر اسلامی بودند.

در این دوره، نویسندگان برای اولین بار به طور جدی سعی در مطالعه جامعه شهری و نهادهای شهری مسلمانان داشتند و این موضوع‌ها به مهم‌ترین موضوع‌های مورد بحث آنان تبدیل گشت. کتاب‌هایی همچون شهر اسلامی^(۲۲) ویراسته سرژ^(۲۳) که در واقع مجموعه‌ای از مقالات ارائه شده در کنفرانسی است که در سال ۱۹۷۶ با موضوع «شهر اسلامی» برگزار شد، از جمله معروف‌ترین متن‌های مربوط به این گروه است. در این کنفرانس، نهادهای دینی، اجتماعی، قانونی، اجرایی، تحصیلی و اجتماعی، و همچنین الگوی شکل «شهرهای اسلامی» مورد بحث قرار گرفت. از طرف دیگر، لاپیدوس و هورانی پایه‌ای‌ترین تفکرات را در این زمینه بیان کردند. لاپیدوس سعی کرد «جامعه شهری اسلامی» را به عنوان یکی از مؤثرترین عوامل شکل‌دهی «شهر اسلامی» بررسی کند. او گروه‌های مختلف اجتماعی، سازمان‌دهی محله‌ها، سازمان‌دهی زندگی اجتماعی، و نقش علما را در شکل‌دهی جامعه شهری را در سه شهر حلب، قاهره و دمشق تحت حکومت مملوک بررسی کرد و به این نتیجه دست یافت که جامعه شهری «شهرهای مسلمان» یک پیکره منسجم اقتصادی - اجتماعی ندارد، بلکه جامعه‌ای است که خود، نیروها و عملکردهای ضروری را در میان گروه‌های مختلف به عنوان اجزا تقسیم کرده است. از نظر او، در واقع این شبکه ارتباطات است که «شهرهای اسلامی» را کنترل و بر آن‌ها حکومت می‌کند. وی بر آن بود که ساختار شهر

مسلمانان عرب تغییر اساسی یافت (Alsayyad, 1991). به زعم او ساختار شکلی که برای شهرهای اسلامی تصور می‌شود، در واقع مربوط به شهرهای یونانی - رومی بود که تحت تأثیر نیروهای قوانین اجتماعی اسلام تغییر کرده است؛ به این صورت که مساجد جایگزین معبد و کلیساها شدند و یا بر روی آگوراها قرار گرفتند. از نظر او کمبود حس عظمت در فهم اسلامی از شهر و تأکید قانون اسلامی بر فرد، منجر به پیش‌روی‌های تدریجی منازعه‌ها و بناهای مسکونی در خیابان‌های وسیع گذشته و موجب تغییر هندسی الگوی شهر شده است. به همین صورت او شکل‌گیری محله‌های را در شهرها نتیجه نیاز مردم به پناه یافتن در هرج و مرج دوران خلیفه‌های قرون اولیه اسلامی و غیر امن بودن زندگی دانسته است. او با تأکید مداوم بر این پیش‌روی‌ها، هندسه منظم شهرهای باستان را در مقابل هندسه شبکه راه‌های غیر منظم شهرهای اسلامی قرار داد. وی اعتقاد داشت دوران اسلامی هیچ سهم مثبتی برای شهرها به ارمغان نیاورده است: «حضور اسلام ماهیتاً منفی بوده و شهر را تبدیل به مجموعه‌ای متناقض و ناهمگن از حوزه‌های مسکونی کرده است. شهر اسلامی دیگر نه به عنوان یک نهاد، یک مجموعه و یا یک پدیده زنده، بلکه به عنوان اجتماع و گردهم‌آیی افراد و سلیقه‌های متضاد مورد توجه قرار می‌گیرد» (Sauvaget, 1934a: 445 - 6). او عناصر شهر اسلامی ایده‌آل را شامل بازار و میدان مرکزی می‌داند که به شبکه راه‌های اقتصادی و مسکونی متصل شده است و معتقد است که تمام این بناها و عناصر در واقع تغییر یافته‌های عنصر شهری دوره‌های قبل است؛ مثلاً بازار تداوم باقی‌مانده‌های خیابان‌های ستون‌دار رومی است (Sauvaget, 1941). بدین سان، بخش مهم و اصلی کار سوواژه به این اختصاص دارد که رد پای شهرهای یونانی - رومی را در شهرهای اسلامی جستجو کند و نشان دهد که چگونه از نظر او اسلام، شهرهای پر عظمت کلاسیک را به شهرهایی فرومایه‌تر تبدیل کرده است. این تعریف پایه ساختار ذهنی شکل گرفته در خاورمیله در مورد «شهر اسلامی» بوده است (Alsayyad, 1991).

۲-۳. تلفیق دو مکتب

گوستاو فن گرونه بام^(۲۴) با دو مقاله ساختار شهر مسلمان^(۲۵) و شهر اسلامی^(۲۶) تأثیر بسیاری بر مطالعات شهر اسلامی (Abu-Lughod, 1987) گذاشت. او با تلفیق کارهای برادران مارشه (۱۹۲۸ و ۱۹۴۵) در مغرب با مطالعات سوواژه در سال ۱۹۴۱ در مورد مشرق، شکل فیزیکی جدیدی برای شهر اسلامی شاخص تعریف نمود. سپس او این شکل فیزیکی را با نهادهای ساختاری بیان شده از سوی نویسندگان دیگر تلفیق کرد و شهر اسلامی ایده آل را این‌گونه وصف نمود: «شهر دو کانون اصلی دارد: مسجد جامع و بازارها ... مسجد جامع به عنوان مرکز دینی، سیاسی و معنوی در طول مسیرهای اصلی شهر یا در تقاطع آن‌ها قرار می‌گیرد ... در کنار مسجد جامع بنای حکومتی یا به عبارت دیگر کاخ حکمران شهر جا گرفته است ... بازارها در تمام سرزمین‌های

ویژگی اصلی ترکیب محلی با تفاوت‌های دینی و قومی، جدایی و استقلال نسبی هر محله یا گروه از دیگر محله‌ها است و حومه‌ها (Ibid). نکته دیگری که در کار هورانی وجود دارد، این است که او در مقدمه بحث خود با تکیه بر آرا و نظریه‌های ماکس وبر، «شهرهای اسلامی» را با شهرهای غربی اروپایی هم عصر مقایسه می‌کند و در پایان به این نتیجه رسیده است که با آن که «شهر اسلامی» تعدادی از معیارهای پیشنهادی وبر برای یک شهر را ندارد، اما می‌تواند سطح بالایی از فعالیت‌های شهری را در خود رشد دهد (Ibid).

در این دوره، گروهی دیگر از نویسندگان به کار بردن واژه «اسلامی» را به عنوان یک صفت و یا یک مفهوم برای گروهی از شهرها، مورد پرسش قرار دادند. مسئله مورد بحث آن‌ها این بود که آیا در حال حاضر شهرهایی با عنوان «شهر اسلامی» وجود واقعی دارند، یا در برهه‌ای از تاریخ وجود داشته‌اند و آیا این واژه تنها ابداع و دست ساخت پژوهشگران غربی است که به ترسیمی غیر واقعی و خیالی از شکل شهر در حوزه خاورمیانه و شمال آفریقا پرداخته‌اند؟ براون، لیکلمن و اوینگن ویرت به این گروه از نویسندگان تعلق دارند و آرای متفاوت و گاه کاملاً متضادی در این باره ارائه داده‌اند. ویرت ویژگی‌های جغرافیایی شهرها را در غرب آسیا و شمال آفریقا بررسی کرد و به این نتیجه دست یافت که نامیدن این شهرها تحت عنوان «اسلامی» از لحاظ علمی می‌تواند اشکال‌های فراوانی داشته باشد؛ چرا که هیچ کدام از عناصر مشترک این شهرها ارتباط مستقیم به اسلام به عنوان دین حاکم منطقه ندارند (Wirth, 1975). از طرفی بسیم حکیم^(۱۴) ادعان می‌دارد که شهرهای دنیای عرب - حداقل - می‌توانند عربی - اسلامی خوانده شوند، زیرا قانون اسلام و شریعت به عنوان راهنمای زندگی، معماری و شهرسازی در این شهرها عمل کرده است و بسیاری از احکام و شرایط مربوط به معماری و شهرسازی توسط دین و رسوم پیامبر در نخستین سال‌های ظهور اسلام شکل گرفته‌اند (Hakim, 1986).

۴. دوره سوم: نگرش‌های منتقد و نو

دوره سوم نویسندگان، متعلق به نسل جدید نویسندگانی است که تلاش می‌کنند «شهر اسلامی» را از منظرهایی نو مورد توجه قرار دهند و سطوح جدیدی از معرفت را بر روی مطالعات «شهر اسلامی» بگشایند. آن‌ها به طور پایه‌ای و عمیق نظر نویسندگان قبلی به خصوص نویسندگان دوره نخست را به روش‌های مختلف نقد کرده‌اند. شاخص‌ترین چهره منتقد آثار گذشته در حوزه مطالعات «شهر اسلامی» ابولوقد است. وی این نوشته‌ها را به حلقه‌های زنجیری تشبیه کرده است که در پی هم چیده شده‌اند. از نظر او اندیشه «شهر اسلامی» توسط مجموعه‌ای از منابع غربی ساخته شده که بر اساس گروه کوچکی از شهرهای قبل از مدرنیزاسیون غربی و با تأکید بر برتری و تسلط غربی‌گرایی تنظیم شده‌اند و هر کدام اعتبار خود را از متون قبلی به دست آورده‌اند. او این روش را به قانون اسناد در اسلام تشبیه کرده است و اشاره می‌کند بر اساس

نتیجه رابطه بین ریزگروهای اجتماعی‌ای است که با نقش علما به هم مرتبط می‌گردند. به زعم او شهر نه کارگزاران و نهادهای خاصی برای اداره شهر به عنوان یک کل دارد و نه هیچ قانون‌مندی مناسبی برای رتق و فتق امور خود در سطح وسیع حاکم است. او به راحتی نتیجه گرفت که به همین دلایل شکل و ساختار شهر فلقد نظام یکپارچه است (Lapidus, 1967; Lapidus, 1969). به علاوه، او موضوع تاریخ شهر را هم به عنوان گزینه‌های اصلی خویش «شهر اسلامی» مطرح کرد و معتقد است که برای درک ویژگی‌های اصلی که شهرهای دوره اسلامی را به هم پیوند می‌دهد باید زمینه تاریخی شهرها مورد توجه قرار گیرد. او در این باره می‌نویسد: «مطالعه شهرهای مسلمانان کل وجوه جامعه اسلامی را شامل می‌شود و برای فهم آن‌ها ما باید پیش‌زمینه تاریخی را که آن‌ها در آن رشد کرده‌اند، طبیعت جامعه‌ای که آن‌ها را در بر گرفته‌اند و دلالت‌های فرهنگی را ارزیابی کنیم» (Lapidus, 1973: 15).

نکته جدید دیگری که لاپیدوس به مطالعات «شهر اسلامی» اضافه کرد، توجه به این نکته بود که دنیای اسلام، دنیایی همه جا یکسان نیست، بلکه هر منطقه شهرهای متمایز و ویژه خود را دارد. او می‌نویسد «هر شهر خاصیت‌های مخصوص به خود و گشتالت مخصوص به خود را دارد» (Ibid).

آلبرت هورانی در اواخر دهه ۱۹۶۰ کنفرانسی را در زمینه شهرسازی اسلامی برگزار کرد که مقالات ارائه شده در این گردهمایی در سال ۱۹۷۰ به صورت کتابی تحت عنوان شهر اسلامی منتشر شد و در آن کارهای گذشته مورد سؤال قرار گرفت. هورانی در مقدمه این کتاب پس از نقد سرسختانه نویسندگانی همچون مارشه و سوازه اعلام کرد که «قطعیت بیان و وضوح زیاد نظریه‌های آن‌ها به راحتی آشکارکننده مشکلات درونی و ذاتی آن‌هاست» (Hourani, 1970: 13).

او به گونه‌های مختلف تقسیم‌بندی شهرهای اسلامی با مینا قرار دادن تفاوت‌های تاریخی - زمانی، مکانی، و هم چنین نحوه به وجود آمدن آن‌ها - تفاوت بین شهرهای خود به خود به وجود آمده و طراحی شده - پرداخت. هورانی بر خلاف لاپیدوس ادعان می‌دارد که ساختار شهر نمی‌تواند فقط به عنوان تجلی مستقیم و بیان ساده ساختار اجتماعی فرض شود. در این باره آورده است: «شهر نمی‌تواند فقط ظهور مادی خارجی به صورت سنگ، چوب یا گل از نظام اقوام اجتماعی یا نهادهای اجتماعی باشد ... عوامل بسیاری وجود دارند که شکل شهر را تحت تأثیر قرار می‌دهند ...» (Hourani, 1970: 20, 21) و عوامل فیزیکی (قلیمی) هم باید جزء عناصر مؤثر در نظر گرفته شوند. او در ادامه نیز همچون نویسندگان پیشین «شهر اسلامی» را تعریف می‌کند. از نظر او شهر اسلامی، شهری است که شامل این عنصر باشد: محله یا شهر حکومتی، یک مجموعه شهری قرار گرفته در مرکز که شامل مسجدهای بزرگ، مدارس مذهبی، بازارهای مرکزی با کاروان‌سراها و قیصریه‌ها است، هسته‌های محله‌های مسکونی که واجد دو

مرکزی، و با یک مسیر اصلی تشکیل می‌دهند که همچون ستون فقرات از یک دروازه تا دروازه بعدی کشیده شده و مهم‌ترین بناهای شهری در امتداد بازار خطی آن قرار داده شده است. از این بازار خطی مسیرهایی منشعب شده که بازارهایی نامنظم، اما از لحاظ عملکردی مشخص را شکل می‌دهند ... شهر هم چنین یک قلعه یا یک مجموعه دفاعی در حومه خود دارد ... سکونت در منطقه‌های مسکونی است که دارای بناهای درون‌گرا است و هر کدام به یک گروه مشخص از ساکنان اختصاص داده شده‌اند و دسترسی به آن‌ها از طریق یک گذر بن بست امکان‌پذیر است ... از نظر ساختار فضایی، شهر مسلمان هیچ فضای عمومی باز و بزرگ شهری که برای حرکت و آمد و شد در شهر باشد ندارد...» (Alsayyad, 1991: 6). المصیاد این توصیف را «تصویر عمومی و متداول از اقامتگاه شهری مسلمان» می‌داند و اعتقاد دارد این تصویر به طور عادی در مباحث تدریس یا نظریه‌پردازی در حوزه «شهر اسلامی» به طور وسیع به کار گرفته شده است. اما او این مدل را از سویی بسیار «ایستا و ساکن» و در نتیجه «نامناسب» می‌داند؛ چرا که از نظر وی عامل زمان و طبیعت رشد شهری در آن در نظر گرفته نشده است. از سوی دیگر آن را «ناکافی» می‌خواند چون شکل آن جدا از عملکرد آن مورد بررسی قرار گرفته است. در واقع، به زعم او این تعریف به عنوان ساختاری نظری بسیار ساده‌انگارانه‌تر از آن است که مورد استفاده اساسی قرار گیرد (Alsayyad, 1991: 6).

او با اشاره به ارجاع‌های متعدد جورج مارش به ارنست رنان^(۲۵) اذعان می‌دارد که تلاش‌های نویسندگان دوره نخست و دوم برای تعریف «شهر اسلامی» ریشه در مطالعات فلسفی غربی دارد. از سویی دیگر به دلیل تمرکز بیش از حد روی شکل و ساختار دنباله‌رو روش سنت‌گرایی است که با «تعمیم‌های تقلیل‌گرایانه و منفی» سعی در نام بردن عنصری به عنوان اجزای «شهر اسلامی» داشته‌اند (Ibid). به عنوان مثال برادران مارش، سواژه، له تورنه و برگو همه درگیر یافتن عنصر نهادی شهری (مانند مسجد، بازار، حمام، ...) بودند تا نشان دهند «شهرهای اسلامی»، شهرهایی «واقعی» بوده‌اند. او به طور اخص تأکید می‌کند که شهر اسلامی تا به امروز در چهارچوبی قیاسی مطالعه و خوانده شده که مناسب نبوده و مبتنی بر شیوه غربی بازنمایی شده است (Ibid). به زعم وی این تصویر عمومی، در طول سالیان تغییر کرده، گسترش و رشد یافته است. در واقع این تصویر، نتیجه مطالعات روی هم تپاشته شده‌ای است که توسط هر دو گروه نویسندگان غربی و یا نویسندگان شرقی که به زبان‌های انگلیسی و فرانسه می‌نویسند، انجام گرفته است؛ مطالعاتی که زنجیره آن تا پژوهش‌های امروزی هم ادامه یافته است. المصیاد اعتقاد دارد، این واقعیت که پژوهشگران بومی به منابع اولیه و اصلی عربی رجوع نکردند، ولی در ساخت علمی این افسانه و نهادینه ساختن دانشی نادقیق در باب «شهر اسلامی» شرکت می‌کنند، بسیار غریب است. از نظر او به روش تحلیلی بین رشته‌ای نیاز است تا هدف

این قلمون «سندیت و صحت هر گزاره جدید با توجه به اسناد یا سلسله‌ای که از طریق آن گذشته به ما رسیده، سنجیده می‌شود. بعضی از زنجیره‌ها مورد اعتمادتر به نظر می‌رسند. فرد به منبع موثق پیشین ارجاع می‌دهد تا برای صحت و اعتبار مباحث خود دلیل و مدرکی ارائه کرده باشد. در نتیجه، حقیقت همان قدر معتبر است که اسناد (سلسله) تفسیر آن» (Abu-Lughod, 1987: 155). بولوقد تمام نویسندگان دوره نخست را حلقه‌های این زنجیر می‌داند و اعتقاد دارد در هر مورد، مجموعه‌ای کاملاً آزمایشی از تعابیر و توصیف‌های خاص مکانی ظاهر می‌گردد. این موارد وارد ادبیات شده و کیفیت‌های انتزاعی به خود می‌گیرد. با هر بار گویشی، اعتبار آن به گونه‌ای وسیع‌تر در عمل بسط می‌یابد. آن چه مورد فراموشی واقع می‌شود این امر است که تنها تعداد معدودی از شهرها به وقوع شرح داده می‌شوند و نیز تنها قواعد حقوقی خاصی - که فرض گردیده که شکل «شهر اسلامی» مبتنی بر آن‌هاست - مورد مطالعه قرار گرفته است. همچنین این نکته مغفول مانده است که «شهرهای اسلامی» در سالیان متمادی رشد یافته‌اند و نظام پیچیده موجود در دمشق و حلب تحت حکومت مملوک در قرن چهاردهم [میلادی] احتمالاً نمی‌تواند شرحی متقاعدکننده برای شیوه اداره ویژه «شهرهای اسلامی» ارائه دهد (Abu-Lughod, 1987).

پس از مرور و نقد مطالعات گذشته بولوقد پیشنهاد خود را برای خوانش مناسب‌تر «شهر اسلامی» با این پرسش شروع کرده است: چرا «شهرهای اسلامی» مشابه هم تصور می‌شوند؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش او محله‌های مختلف مسلمانان و هندوها را در شهرهای هندی با هم مقایسه کرد و سعی نمود تفاوت‌های الگوهای شهری در شهرهای مسلمان - ساخت و هندو - ساخت را بیابد. او دلیل این تفاوت‌ها را بیش‌تر در ماهیت قانون مالکیت یافته است تا فقط در اسلام. شهرها حاصل نیروهای متعدّدند و شکل‌هایی که در پاسخ به این نیروها بسط می‌یابند به گونه‌ای منحصر بفرد با این نیروها مرتبط‌اند. هر شهری در زمینی خاص تصویری ساکن از نظامی پیچیده از ساخت و تخریب و از سازمان‌دهی و بازسازمان‌دهی است. به طور خلاصه، پرسش هوشمندانه‌ای که باید طرح شود این است که «شهرهای اسلامی» الگو، بر مبنای چه نیروهایی خلق شدند؟ او در پاسخ به این پرسش که چه عواملی شهر را در دنیای اسلام می‌سازند، شیوه‌های تأثیرگذاری اسلام در شکل «شهرهای اسلامی» را در سه مقوله کلی خلاصه کرده است: برتری‌های شرعی - فقهی بر اساس و مبنای رابطه با امت در میان گروه‌های مختلف مردمی، تأثیر تفکیک جنسیتی که منجر به آفرینش ملزومات فضایی شده است، و شیوه تعریف اسلام برای نظام مالکیت (Abu-Lughod, 1987).

المصیاد به عنوان نظریه‌پرداز دیگر این گروه، معتقد است که تعریف کلی الگووار در مورد «شهر اسلامی» به این شرح وجود دارد: «شهر مسلمان شهری است که گره‌های مرکزی آن را یک مسجد جامع، یا یک فضای حکومتی مشخص و تا حدودی

متفاوت این موضوع را مطرح می‌نماید که باید محدوده جغرافیایی مطالعات مشخص و محدود باشد؛ مثلاً منطقه مدیترانه‌ای متعلق به مسلمانان به علاوه مراکش، عراق، و شبه جزیره عربی. تنها در این صورت است که می‌توان ویژگی‌های مشترکی برای تعریف شهر سنتی عربی - مدیترانه‌ای یافت (Raymond, 2005: 213). از نظر او «شهر اسلامی» نه تنها طبق گفته نویسنده‌گان دوره نخست و در مواردی دوره دوم شهری آشفته نیست، بلکه می‌تواند به عنوان مجموعه‌ای پیچیده با عملکردها و خاصیت‌های ویژه تعریف شود. در این باره می‌نویسد: به جای تأکید بر تفاوت‌های این شهرها با شهرهای کلاسیک و قرون وسطایی اروپایی باید عنصر خاصی مورد مطالعه قرار گیرند که به ما اجازه فهم عملکرد شهر را می‌دهند. به طور خلاصه، ساختار شهر سنتی عربی نیز باید به عنوان نظامی شهری با منشأ خاص و مزین به ویژگی‌های خاص مطالعه و تحلیل شود؛ هر چند که از قوانینی پیروی می‌کند که از آن چه برای اروپاییان آشنا است، متفاوت باشد (Raymond, 2005).

ریموند پس از ارائه و شرح و بسط نظریه خود، نتایج حاصل از مطالعات خود را در قالب ویژگی‌های خاص «شهر اسلامی» این گونه بیان می‌کند: حضور متضاد و مقلبه همیشگی بین مرکز عمومی شهر و حوزه خصوصی آن؛ حضور پررنگ مرکز در شهرها که آن‌ها را به شهرهایی مرکزگرا تبدیل کرده است؛ و نظام راه‌ها که، برخلاف گفته شرق‌شناسان، دارای شبکه منظم با مسیرهای وسیع اقتصادی منتهی شده به دروازه‌ها و در ارتباط با حومه‌هاست (Ibid).

۵. بررسی انتقادی نگرش‌های دوره نخست، دوم و سوم

به طور خلاصه می‌توان گفت که در دوره نخست، که مربوط به اولین خوانش‌های علمی غربی از شهرهای شمال غرب آفریقا و خاور میانه است، «شهر اسلامی» عموماً به عنوان شیء و ابژه، بدون تجربه بی واسطه شهر و زندگی در حال اتفاق آن دیده شده است؛ به عبارتی شهر جدا از دنیای زندگی شده‌اش توصیف گشته است. این نگرش‌های عینی در تقلیل‌های وسیعی که در تعریف شهر اتفاق افتاده رخ می‌نماید. آن‌ها شهر را در چند عنصر خاص و یا چند خلصیت شکلی خاص خلاصه کرده‌اند که این موضوع منجر به ظهور تعاریفی شماتیک از «شهر اسلامی» شده است؛ تعاریفی که تنها برگرفته از شکل آن بدون توجه به پیش زمینه‌ها و ساختارهای غیر فرمال شهرها است. در متن این نوشته‌ها پیش‌زمینه‌های ذهنی شکلی - ساختاری بسیاری دیده می‌شود که در آن‌ها تعدادی شکل و عملکرد به عنوان پایه انتخاب شده و بر مبنای آن «شهر اسلامی» به عنوان عنصری غریب متعلق به «دنیایی غریب» وصف شده است. این مسئله در مقایسه‌های بسیاری که میان «شهرهای اسلامی» و شهرهای کلاسیک و یا حتی شهرهای قرون وسطی اتفاق افتاد، آشکار است و یکی از ویژگی‌های مهم در تفکر این دوره به شمار می‌رود. این واقعیت که استعمار در شهرهایی اتفاق افتاد که پیشینه شهرسازی یونانی - رومی داشتند و عنصری از این

سازندگان شهر و رفتار ساکنان آن در طول دوره زمانی منطقی بررسی شود؛ روشی که جایگزین شیوه‌های متداول قبلی گردد. شهرهای مسلمان باید خودشان سیستم روابط، زبان سمبولیک و پیام‌های استعاری خود را تعریف کنند. از نظر او مسلمانانی که شهرهای اولیه اسلامی را ساختند، در بالاترین سطح اهمیت قرار دارند و تصورات شهری که آن‌ها داشتند، مجموعه‌های شهری که فتح کردند و روند تدریجی تغییر و تبدیل آن‌ها باید مورد مطالعه قرار گیرند. همچنین، باید بر این نکته تأکید شود که مسلمانان از آغاز چه انتظاری از شهرهای خود داشته و بر پایه چه تصویری آن‌ها را ساخته و بسط داده‌اند (پیشین).

هاندان نیز در کتاب معروف خود، مطالعات شهر اسلامی^(۲۶)، به مشکلات موجود در مطالعات فرانسوی مفهوم «شهر اسلامی» در اوایل قرن بیستم اشاره می‌کند و به مانند اپولوکد و الصیاد اعتقاد دارد که این اندیشه‌ها برگرفته از خیالات و تصورات اروپاییان بوده است. او تأکید می‌کند که افرادی مانند برادران مارش، ماسیون^(۲۷) (۱۹۵۶)، و برنوشویگ^(۲۸) (۱۹۴۷) پس از بررسی ویژگی‌های شهرهای مغرب، آگاهانه یا ناآگاهانه تلاش کردند همه آن‌ها را زیرمجموعه نام‌هایی مانند «شهر اسلامی»، «شهر مسلمان» و «قانون مسلمانی» جای دهند. او نیز اشتباه بزرگ این گروه از پژوهشگران و شرق‌شناسان را تلاش همیشگی آن‌ها برای نشان دادن و پررنگ کردن تضاد بین شهرهای اروپایی و شهرهای دنیای اسلام، بر اساس چارچوب‌های نظریه‌هایی چون آرای ماکس وبر و پیش‌زمینه‌های ذهنی چون برتر دانستن «اروپای پیشرفته» نسبت به «دنیای راکد اسلام» می‌داند. از نقطه نظر او لاپیدوس نیز در دام همین تفکرات گرفتار آمده است؛ چرا که او نیز تمام تلاش خود را برای نشان دادن تفاوت بین جامعه و شهر اروپایی، و جامعه و «شهر اسلامی» کرده است. هاندان اعتقاد دارد این مشکلات بر آمده از روش مطالعاتی علمی متداول در غرب است که عموماً بر پایه مقایسه‌ها انجام می‌گیرد. این مدل به قدری فهم اروپاییان از فرهنگ و شهرهای بیگانه را تحت تأثیر قرار داده است که می‌توان گفت این پرسش که «آیا مفهومی به نام شهر اسلامی وجود دارد یا نه؟» نیز محصول برداشت اروپاییان از دنیای اسلام است (Haneda, 1994).

از نظر هاندان، امروزه پژوهشگران به تغییر رویکردها و دیدگاه‌هایشان نیاز دارند. این امر تنها از طریق تعریف چارچوب‌ها و روش‌های جدید مطالعاتی میسر می‌شود. او می‌نویسد: «یک دورنما و نظریه جدید می‌تواند حتی از طریق روشی مقایسه‌ای حاصل شود؛ زمانی که مقایسه‌های دقیق بین شهرهای نه فقط عربی، بلکه ایران و ترکیه و بقیه شهرهای متعلق به منطقه نیز انجام گیرد. این مقایسه‌ها می‌تواند با فرهنگ‌ها و شهرهای متعلق به کشورهای دیگر چون چین و ژاپن نیز انجام گیرد» (Ibid).

آندره ریموند نیز همچون دیگر نویسندگان این گروه در دو مقاله خود (2005-1994) به نقد پایه‌ای نویسنده‌گان قبلی پرداخته و مشکلاتی مشابه را بیان کرده است. او به عنوان روشی نو و

عبادت روزانه یا روز جمعه می‌داند، هم شهر و هم جامعه شهری را به میزان بسیار زیادی تقلیل داده است. این موضوع بدیهی است که ملاحظه مسجد به عنوان مکتبی که فقط به عبادت اختصاص دارد، نتیجه نگاه به مسجد به عنوان یک شیء و جدا کردن آن از متن شهر و ارتباطات پیچیده اجتماعی - سیاسی آن است.

در دوره دوم، نویسندگان تا حدی سعی کردند از نظریه‌های مقید و محدود نویسندگان دوره نخست فاصله بگیرند و نسبتاً به خود شهر و دنیای آن نزدیک شوند و از اظهار نظرها و خوانش‌های مبتنی بر پیش‌فرض‌های قطعی منفی پرهیز نمایند. در این دوره، متن شهر یعنی مسایل اجتماعی و فرهنگی تا حدی پرننگ‌تر مورد توجه قرار گرفت و نویسندگان پیشین (دوره نخست) مورد نقد قرار گرفتند. با این که آرای جدیدی در این مطالعات ظهور پیدا کرد و شهر از بعد نوتری مورد ملاحظه قرار گرفت، اما هنوز رد پای کلیشه‌های پیشین باقی ماند و همان نوع نگرش در آن‌ها دیده می‌شود. به طور مثال هورانی با این که به عوامل اجتماعی و فیزیکی دیگری در شکل‌دهی ساختار شهر تأکید داشت، اما او نیز با اتکا به نظریه‌های ماکس وبر، «شهر اسلامی» را به چند عنصر و عملکرد خاص تقلیل داد و بر آن مبنا تبیین کرد. به گونه‌ای مشابه، لاپیدوس ادعان داشت که شکل و هندسه «شهر اسلامی» در حقیقت نسلگر عقب‌نشینی جامعه شهری از زندگی جمعی شهری است (Lapidus, 1967). بدین سان او به گونه‌ای ضمنی به پیش‌فرضی از ساختار زندگی جمعی شهری رجوع کرد و بدون توجه به این که «شهرهای اسلامی» می‌توانند به عنوان شهرهایی با ویژگی منحصر به فرد خود مطالعه شوند، برای ساختار و زندگی اجتماعی مسلمانان ویژگی منفی قایل شد.

نویسندگان دوره سوم، دیدگاه‌های جدیدی را در مطالعات «شهر اسلامی» مطرح کردند. آن‌ها پایه‌های نظریه‌های نویسندگان گروه نخست و در مواردی گروه دوم را مورد نقد قرار دادند و نگرش‌های نو خود را جایگزین آن‌ها کردند. اما همچنان نقدهایی بر آرای این نویسندگان وارد است. به عنوان مثال بولوقده به عنوان فرد اصلی این جریان در عین رد کردن تعمیم‌های نویسندگان قبلی، خود نیز دچار این مسئله شده است. همان طور که اشاره شد، وی با مقایسه بخش‌های مسلمان‌نشین و هندونشین شهرهای هندی به تفاوت‌هایی اشاره کرد و این تفاوت‌ها را به عنوان ویژگی عام «شهرهای اسلامی» قلمداد نمود. همچنین، ریموند اگر چه نوع نگاه جدیدی را پیشنهاد داد و تأکید کرد که «شهر اسلامی» به عنوان پدیده‌ای خاص به صورت منفرد و نه صرفاً در مقایسه با شهرهای اروپایی باید مطالعه شود، «شهر اسلامی» را در چند گزینه کلی خلاصه کرد و به معرفی شهرها در همان چند گزینه اکتفا نمود.

آن چه به نظر می‌رسد این است که این گروه از نویسندگان، نوع نگاه به «شهر اسلامی» را به گونه‌ای نو بنیان گذارند، اما در مرحله پیشنه‌ها، روشی که این نوع نگاه جدید ارائه می‌دهد، همگی در همان سطح معنایی مشابه نویسندگان قبلی باقی ماندند؛ این مسئله اعتبار روش پیشنهادی آن‌ها را برای خوانش شهرها و توانایی آن را در بررسی پیچیدگی شهرها زیر سؤال می‌برد.

شهرسازی در آن‌ها باقی مانده بود، باعث شد که پژوهشگران به عنوان ستایش نظام شهری قنون‌مند، با نگرانی منتقدانه به شهرهای منطقه بنگرند و صفاتی کاملاً متضاد با آن چه برای شهرهای کلاسیک بیان کرده‌اند برای شهرهای مسلمان به کار گیرند. به عنوان مثال له تورنه می‌نویسد: «هیچ چیزی برای مسلمانی در مغرب، غریبه‌تر از خیابان‌های منظم رومی یا مدرن نیست» (Le Tourneau, 1957; cited in: Raymond, 2005: 208). در آن زمان، فراتر از خود را به عنوان احیاکننده میراث رومی می‌دانست و به این جهت، بر ای آن‌ها بازگشت به طرح منظم و هندسی که تصور می‌شد برتری بالایی نسبت به بی‌نظمی شهرهای اسلامی دارند، نشانه‌ای از پیروزی تمدن بوده است (Raymond, 1994).

مشابه این مقایسه‌ها بین شهرهای اسلامی و قرون وسطای اروپایی هم انجام شده است. الصیاد ادعان می‌دارد که کل فهم شهر مسلمان بر اساس مقایسه آن با شهرهای اروپایی قرون وسطایی همتای خود پایه گذارده شده است (Alsayyad, 1991). پژوهشگران غربی آن دوران در صورتی که معیارهای ارائه شده از سوی نظریه‌پردازان شهری چون ماکس وبر را در شهرهای مورد مطالعه نمی‌یافتند، به راحتی نتیجه می‌گرفتند که آن‌ها در واقع نه با شهرها بلکه با گونه خاصی از زندگی شهری رویه‌رو هستند. به تعبیر دیگر، این شهرها بر مبنای آن چه که فاقد آن هستند توصیف می‌شدند و معیار این فقدان همان شهر الگوی قرون وسطایی یا ساختار تبیین شده از سوی نظریه‌پردازان شهری بود. بدین سان نتیجه امر این بود که این شهرها فاقد نظم و نهادهای شهر کلاسیک و سازمان‌های جمعی قرون وسطای اروپا دانسته شدند. این شهرها از نظر شکلی نظم شهرهای کلاسیک را از دست داده و با این که جانشین این شهرها شده‌اند، اما هیچ اصل منطقی در آن‌ها وجود ندارد و شکل راه‌ها از هیچ الگوی منظمی پیروی نمی‌کند (Raymond, 2005). آشکارا می‌توان دید که شرق‌شناسان، «شهر اسلامی» را با مجموعه‌ای از ویژگی‌های منفی معرفی کرده‌اند؛ به واقع شهر بیش‌تر طبق آن چه ندارد توصیف شده است، نه طبق ویژگی‌های مثبتی که دارد. توصیف‌های شرق‌شناسان مبتنی بر معیارهای از پیش تعیین‌شده‌ای است که ریشه در زمینه فرهنگ - اجتماعی و نگرش غربی آن‌ها دارد؛ این امر منجر به پیش‌فرض قرار دادن اصولی به عنوان معیارهای شهر ایده‌آل و در نهایت حضور و غیاب این معیارها در شهرهای مورد مطالعه‌شان گردیده است.

از طرف دیگر، توصیف‌ها همه محدود به چند عنصر خاص است؛ عنصری که تمایزها را پرننگ‌تر نشان می‌دهد، مثلاً حضور عنصری چون مسجد، بازار، شکل راه‌ها و ... این عنصر همه در یک سطح معنایی باقی می‌مانند؛ سطحی که بیش‌تر فرمال است و گرایش اندکی به عمیق شدن دارد. دلیل این امر را می‌توان رویکرد منفی‌گرایانه و فاصله زیادی دانست که این افراد میان خود و مسلمانان از یک سو و شهر غربی و شهر مسلمان از سوی دیگر می‌دیدند. به عنوان مثال ویلیام مارش زملی که شهر را در سه عنصر مسجد، بازار نزدیک مسجد و حمام خلاصه می‌کند و تنها دلیل آن را اهمیت این عنصر در آماده کردن فرد مسلمان برای

نقاط قوت	نقاط ضعف
<p>دوره نخست</p> <ul style="list-style-type: none"> - شروع مطالعه علمی بر روی شهر اسلامی - مطالعات میدانی وسیع بر روی تعدادی از «شهرهای اسلامی» 	<ul style="list-style-type: none"> - جعل مفهوم «شهر اسلامی» در اوایل قرن بیستم - تعریف «شهر اسلامی» بر اساس عناصر فرمال آن - مقایسه با شهرهای کلاسیک و قرون وسطای اروپایی - مطالعه تعداد محدودی از شهرها و تعمیم ویژگی‌های آن‌ها به شهرهای دیگر - تأثیر بسیار زیاد از آرای شرق‌شناسان کلاسیک - خوانش «شهر اسلامی» به صورت ابژه خارج از متن اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، و خارج از بعد زمان
<p>دوره دوم</p> <ul style="list-style-type: none"> - تجدید آرای پیشین در اوایل دهه ۱۹۶۰ - گشوده شدن زوایای جدید نگرش به شهر - توجه به جامعه و ساختار جامعه شهری به عنوان متن مطالعه «شهرهای اسلامی» - مطرح شدن پرسش‌های اصلی در مورد اعتبار نسبت‌دهی صفت «اسلامی» به شهرها 	<ul style="list-style-type: none"> - سعی در یافتن رابطه‌ای مستقیم بین ساختار شهر و ساختار اجتماعی - حضور رد پای نگرش‌های منفی گرایانه - به کارگیری نظریه‌های شهر ماکس وبر برای تعریف «شهر اسلامی»
<p>دوره سوم</p> <ul style="list-style-type: none"> - نقد بایدهای اندیشه‌های متعلق به دوره نخست و دوره دوم - حضور فعال‌تر نظریه‌پردازان بومی و تأکید بر خوانش شهر بر مبنای منابع اصلی و اولیه - پیشنهاد روش‌های جدید با نگاه‌های نو برای مطالعه شهر - خارج کردن «شهر اسلامی» از چارچوب تعریف صلب و قطعی پیشین - شروعی برای توصیف جامع و چند بعدی «شهرهای اسلامی» 	<ul style="list-style-type: none"> - عدم رهایی کامل از: - تعمیم برخی خصوصیات و ویژگی‌ها به تمام شهرها - تمرکز نمونه‌های مطالعه شده در برخی مناطق - نگاه فرمال به شهر

نتیجه‌گیری

آن چه مورد اشاره قرار گرفت، آرای اصلی نویسندگان محوری موج مطالعات «شهر اسلامی» در متون غربی است. با در نظر گرفتن ویژگی‌های کلی‌ای که به تفصیل شرح داده شد، ملاحظه گردید که هر دوره دارای ویژگی‌های شکلی و معنایی خاص خود است (جدول شماره ۲). در دوره نخست در واقع، شهرها از نظر عنصر اصلی شهری و طرح‌بندی فیزیکی بررسی شدند. پژوهشگران و نویسندگان این حوزه‌ها با تأکید بر مطالعه طرح شهر، سعی کردند ویژگی‌هایی را که از نظر آن‌ها ذاتاً اسلامی یا مربوط به آن فرهنگ خاص هستند بازشناسند. مطالعات، در کل بر پایه آشکار کردن تفاوت‌ها و تضادها با شهرها، قوانین و نظریه‌های رایج اروپایی بود و توجه همه آن‌ها به سوی عنصری چون شکل راه‌ها، عناصر خاص شهر، جدیدی فضای عمومی و خصوصی در شهر و سلسله مراتب شغلی بازارها معطوف گشت. در عین حال که این مطالعات

شروعی برای مطالعات علمی مفهوم «شهر اسلامی» در غرب بود و گاه مطالعات میدانی وسیعی نیز در این مورد انجام گرفت^(۲۹) دیدگاه‌های مطرح شده به دلیل استفاده از مفاهیم شرق‌شناسان و به تصویر کشیدن شهر اروپایی به عنوان مدلی عقلانی و پویا و در مقابل مجسم کردن شهرهای منطقه خاور میانه و شمال آفریقا به عنوان شهرهای آشفته و راکد، مورد انتقاد پایه‌ای از سوی بسیاری از نویسندگان بعدی قرار گرفت.

با افول جریان شرق‌شناسی کلاسیک، این نظریه‌ها نیز کم رنگ‌تر شد و نویسندگان جدیدی با دیدگاه‌های نو ظهور کردند. در دوره دوم، حضور مردم و رابطه آن‌ها، شبکه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی که شامل آداب مذهبی، قوانین وقف و تجارت و غیره می‌شد، برای نخستین بار به طور گسترده مورد توجه قرار گرفت و «تلاش بسیاری برای شناختن و شناساندن نهادهایی چون اصناف یا شبکه‌هایی که می‌توانستند «اسلامی» معرفی

2. André Raymond
3. Stephen Humphreys
4. William Marçais
5. Albert Hourani
6. Ira Marvin Lapidus
7. Janet Abu-Lughod
8. Nezar Alsayyad
9. Michael R.T. Dumper
10. George Marçais
11. Jean Sauvaget
12. Gustave von Grunebaum
13. 'The Structure of Muslim Town' (1955)
14. 'Die islamische Stadt' (1955)
15. Xavier de Planhol
16. Jairazbhoy
17. Ismail
18. Monier
19. Carl Brown
20. Claude Cahen
21. Eugen Wirth
22. Serjeant, R.B. ed. (1980). The Islamic City: selected papers from the colloquium held at the Middle East Centre, Faculty of Oriental Studies, Cambridge, United Kingdom, from 19 to 23 July 1976. Paris: UNESCO.
23. Serjeant
24. Besim Selim Hakim
25. Ernest Renan
26. Haneda, Masashi & Miura, Toru, Islamic Urban Studies, Historical Review and Perspectives, 1994
27. Massignon
28. Robert Brunschwig

۲۹. به طور مثال سوواژه در مقاله خود با عنوان 'Esquisses d'une histoire de la ville de Damas' (1934) به طور مفصل شهر دمشق را از منظر اقلیمی، جغرافیایی و تاریخی مورد مطالعه قرار داده است.

شوند و در نتیجه خواص و پویایی شهر را شکل دهند، انجام شد» (Dumper, 2006: xix). این پژوهشگران با این روش مطالعاتی را اتخاذ کردند که توجه پیش‌تری به متن شهر داشت و تا حدی متن - محور بود، اما هنوز در همان نظریه‌های ماکس وبر باقی ماندند و هم چنان به تعمیم ویژگی‌های شهری ادامه دادند.

دوره سوم را می‌توان نقطه عطفی در مطالعات شهری سرزمین‌های اسلامی به شمار آورد؛ چرا که از یک سو به انتقاد از پیش‌نگاشت‌های مسلم شکل گرفته در دوره‌های پیشین می‌پردازد، و از سوی دیگر به گونه‌ای مؤثر گفتمان رایج غربی را به چالش فرا می‌خواند. این چالش پیش‌تر به خوانشی درون - متنی معتقد است و برای این منظور سعی دارد به بیش‌تر منبع بومی و محلی تکیه داشته باشد. از طرف دیگر همان‌طور که اشاره شد نویسندگان این دوره اگر چه پیشنهاد دادند که نوع نگاه به «شهرهای اسلامی» باید تغییر کند و به دور از کلیشه‌ها، مقایسه‌ها، و پیش‌فرض‌های ذهنی قرار گیرد، اما روش مطالعاتی نوینی پیشنهاد ندادند و در همان سطح مطالعات فرمال باقی ماندند؛ به این معنا که شهر را تنها از بعد اجزا و روابط فرمال میان آن‌ها مطالعه کردند.

اگرچه متن حاضر در واقع بر مطالعه و خویش‌انتقادی از روند شکل‌گیری تعاریف متداول امروزی از «شهر اسلامی» در متون غربی متمرکز است و در صدد تبیین و پیشنهاد «رویکردی صحیح» به «شهر اسلامی» نیست، با این حال در حالت کلی می‌توان گفت که در این روند آن چه ضرورت دارد و گامی به فراسو است، خارج شدن از تعاریف شماتیک برآمده صرف از شکل و مطالعه معنایی عنصر و عوامل تشکیل‌دهنده شهر در بستر مربوط آن‌ها - دینی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، غیره - است. به این ترتیب ما دیگر شهر را نه به عنوان بزه و یا جمع و ترکیب ظاهری عنصر فیزیکی، بلکه چنان‌هم‌کنش عوامل معنایی و سمبولیک آن مورد بررسی قرار دهیم.

بنابر این آن چه ضروری می‌نماید این است که متفکران اسلامی حوزه شهر از یک سو با خوانش دوباره مبتنی بر منبع و مدارک تاریخی دست اول، و از سوی دیگر با درک جامع‌تر ویژگی‌های خاص شهری بتوانند افق‌های نوینی را در چارچوب‌های علمی پذیرفته شده جهانی تعریف کنند و از تفسیرهای حسی و نوشتار یک فاصله گیرند. بدین سان با مطرح کردن روش‌ها و نتایج مطالعات خود از تک قطبی بودن نظریه‌پردازی‌ها و مطالعات «شهر اسلامی» جلوگیری کرده، فضای آن را از مسیری یک طرفه به شبکه‌ای متعامد متعامل تبدیل نمایند، و در این «بازخوانی تاریخی» نقشی فعال ایفاکنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. واژه «شهر اسلامی» که در متون تاریخی مربوطه به طور وسیع به کار رفته است، در واقع اشاره به شهرهای مناطق خاور میانه و شمال آفریقا دارد. اما مفهوم «شهر اسلامی» در واقع مجموعه‌ای از تمام تعاریفی است که در برهه‌های مختلف زمانی انجام گرفته است و هنوز بیان جامع و منسجمی از آن وجود ندارد.