

Three Major Discourses and the Global Identity of Mashhad*

Gholamreza Jalali¹ 

Abstract

The identity of any entity arises from its inherent meaning—this applies to urban identity as well. Urban identity refers to an individual's deep awareness and connection to the city they belong to. This identity is tied to five cognitive domains: intuitive, rational, imaginative, sensory, and most importantly, civilizational. A disconnect from these cognitive domains is the root cause of identity crises. Restoring urban identity requires reconstructing identity from the fundamental unit of the home upward. Traditional Iranian-Islamic urban planning also reflects distinctive identity elements. Urban identity is an integral part of the cultural identity of a Muslim. The study of urban identity should encompass all its dimensions and focus on existential aspects rather than arbitrary constructs. A city's existential dimensions enhance its local, regional, and global potential. This study employs discourse analysis to identify the dominant discourse shaping Mashhad's identity, known as the "Razavi Discourse." Through understanding how key meanings and values are established, historically maintained, and reproduced, this discourse is examined within the broader themes of Tawhid (monotheism), Revival of Divine Command, and Civilizational Compassion.

Keywords: Identity, global city, theology, urban studies, Mashhad.

* Received: 2024 Dec 21, Accepted: 2025 Mar 12

DOI: 10.22081/jtc.2025.70571.1041

1. ?????????????? jalali_fh@yahoo.com

سه گفتمان مهم و هویت جهان شهر مشهد *

غلامرضا جلالی^۱ 

چکیده

هویت هر چیزی برآمده از معنی آن است. مثل هویت شهری. هویت شهری، به معنی آگاهی و ارتباط عمیق انسان از شهری است که منسوب به آن است. این هویت مرتبط با پنج حوزه معرفتی شهودی، عقلی، تخیلی، حسی و مهم تر از همه، تمدنی است. بیگانگی از این حوزه‌های معرفتی، ریشه اصلی بحران هویت است. برای بازگشت به هویت شهری، باید باز سازی هویت را از دانه بندی یعنی خانه ها شروع کرد. خود شهر سازی هم دارای ویژگی هایی در سنت ایرانی و اسلامی است. هویت شهری بخشی از هویت فرهنگی انسان مسلمان است. هویت شناسی شهر باید ناظر بر همه ابعاد هویتی آن باشد و به جای تاکید بر امور اعتباری بر امور وجودی تاکید بورزد. ابعاد وجودی شهر می تواند سبب افزایش توان و ظرفیت محلی و منطقه ای و جهانی آن شود. از دست آوردهای نگاه وجودی به شهر این است که گفتگو از ابعاد هویت هستی گرایانه به شهر، مستلزم ورود به تاریخ حکمت، عرفان، علوم و هنرهای شهر، و تاریخ تحولات و ارتباطات هویت ساز آن با شهرهای دیگر باشد.

ما با بهره گیری از روش تحلیل گفتمان، و دست یابی به گفتمان غالب شهر مشهد، یعنی گفتمان رضوی، می توانیم زمینه‌های شکل گیری هویتی مشهد را از طریق فهم چگونگی ساز و کارهای تثبیت انگاره ها و معانی بر پایه منطق درونی گفتمان، و استمرار تاریخی آن در سه گفتمان اصلی توحید، احیای امر و عدالت و مهرورزی تمدنی دنبال کنیم.

واژگان کلیدی: هویت، جهان‌شهر، الهیات، مطالعات شهری، مشهد .

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲

10.22081/jtc.2025.70571.1041

شناسه دیجیتال (DOI):

jalali_fh@yahoo.com

۱. ?????????

۱. چیستی هویت

هر وجودی پیش از تحقق خارجی یا ذهنی، فاقد معنی است، اما وقتی تحقق یافت، معنی می‌یابد و بر حسب آن معنی، هویت به دست می‌آورد. بنابراین، هویت یافتن چیزی یعنی معنادار شدن آن و بحران هویت به این معناست که چیزی معنی خود را از دست دهد (رهبری، ۱۳۸۵).

از رابطه فوق می‌توان فهمید هویت چیزی جز هستی تحقق‌یافته آن نیست و هرگاه هستی پدیده‌ای مانند انسان و یک شهر، تحقق یافت، آن حقیقت به هویت خود دست یافته است و اگر هستی پدیده‌ای روبه نابودی نهاد، هویت آن از میان می‌رود.

۱-۱. قواعد و مختصات یک هویت

در باب مختصات و قواعد یک هویت می‌توان به چند نکته مهم اشاره کرد:

۱. هویت، پاسخ به پرسش هستی فرد یا یک پدیده است. چیزی که باعث تشخیص فرد و یا شهر از دیگر افراد و شهرها در جهان می‌شود. بنابراین تا زمانی که وجود در ذهن یا در خارج نباشد، هیچ چیز محقق نخواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۸۶).

۲. ظهور وجود در ماهیات مختلف، از تشکیکی بودن مفهوم وجود حکایت می‌کند. اما حقیقت وجود همیشه در خفاست و ما تنها می‌توانیم ماهیات و تعینات و چیستی‌ها را ببینیم. رابطه ذهن با موجودات از راه علم حصولی است نه حضوری، این در حالی است که دریافت حصولی واقعیات، به هیچ وجه پیوندی میان ما و واقعیات برقرار نمی‌کند (طاهرزاده، ۱۳۹۰، ص ۱۶). در واقع، علم حصولی، علم به مفاهیم و سطوح ظاهری پدیده‌ها است نه حقایق آنها، این علم یعنی علم به حقایق، تنها از راه علم حضوری امکان‌پذیر است (طاهرزاده، ۱۳۹۰، ص ۱۸). به بیان دیگر، شناخت حقیقی وجود و هستی تنها از طریق علم حضوری نسبت به آن ممکن می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۰). علم حضوری وجود عینی را برای انسان منکشف می‌کند.

۳. هویت، امری متفاوت با ماهیت و متغیر و متناقض‌نما است؛ امری ایستا و ثابت و در عین حال پویا

و متکثر مانند هویت دینی، هویت ملی، هویت بین‌المللی، هویت اجتماعی، هویت طبقاتی، هویت اقتصادی، هویت سیاسی، هویت گروهی، هویت جنسیتی، هویت الهی، هویت شهری و هویت شهروندی. اما ماهیت امری ثابت است و حسب تحول وجود پدیده‌ها، ماهیت پیشین جای خود را به ماهیت دیگر می‌دهد. منظور از کلمهٔ هویت، تشخیص و تحقق است و معنایی گسترده‌تر از وجود و ماهیت دارد (مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۲؛ ج ۶، ص ۱۳۰؛ ج ۸، ص ۱۴۷؛ ج ۱۰، ص ۲۴).

۴. هر یک از هویت‌ها از مؤلفه‌هایی درون خود ترکیب می‌شوند. به‌عنوان مثال هویت ملی از مؤلفه‌هایی چون سرزمین، فرهنگ، زبان، تاریخ، دین و نماد به وجود می‌آید. همیشه زنجیره‌ای از مسائل هویت‌ساز، موضوعات هویتی را به هم پیوند می‌زند؛ مانند سنت‌ها، مکتب‌ها، قومیت‌ها، ارتباط مستقیم با بدنهٔ جامعه، کارکردها و پاسخ‌گویی به مسایل اجتماعی و فرهنگی و موضع‌گیری در برابر نفوذ دیگران.

۵. با توجه به قواعد فوق، هویت شهری، آگاهی عمیق انسان از شهری که در آن می‌زید و ارتباط عمیق با آن است. برخورداری از احساس تعلق به مظاهر شهر از جمله مشاهیر، افتخارات، میراث‌ها و ارزش‌های حاکم بر آن، همچنین میزان ارتباط یک انسان با شهر خود از راه ارتباطات علمی و فرهنگی، حل مسائل آن شهر و پرداختن به هویت آن و بهره‌گیری از منابع هویتی آن، در اصل جنبهٔ وجودی دارد و امری مشکک و ذومراتب است. البته این ارتباط می‌تواند امری ماهوی و فاقد مراتب باشد، چون در حالت دوم، توجه ما به ماهیت یک شهر در رابطه با دیگران و از خلال آن معنا خواهد یافت.

۱-۲. راه‌های شناساندن هویت شهری به دیگران

ما اگر هویت شهر را منبعث از کارکرد، متافیزیک (اسطوره)، تکنولوژی و فیزیک (طبیعت و اقلیم) بدانیم (فکوری، ۱۳۷۸، ص ۲۹۱)، باید برای دستیابی به این عناصر هویتی و شناساندن آن‌ها به انسان‌های دیگر، به نکات مهم زیر توجه داشته باشیم:

۱-۲-۱. چهار حوزهٔ معرفتی موردنیاز در هویت شهر

ما به نگاه شهودی دین، عرفان، نظام فلسفی، علمی و هنری نیاز داریم تا برای حل بحران هویت شهر از

آن‌ها بهره‌گیریم. استفاده نکردن از چهار حوزه معرفتی؛ یعنی ادراک شهودی، ادراک تعقلی، ادراک تخیلی و ادراک حسی، منشاء بی‌هویتی شهر خواهد بود. در واقع ریشه این بی‌هویتی، شدت دوری ساکنان شهر از عرفان، حکمت و تخیل برآمده از خیال منفصل و حس است.

۲-۱. تأکید بر امور وجودی

حوزه‌های معرفتی باید انسان را از مرحله مفهومی، به مرحله وجودی حقایق رهنمون سازد؛ یعنی از مرحله دانایی حقایق به مرحله دارایی حقایق و از مرتبه هیولانی به مرتبه وجودی آن‌ها انتقال دهد. به معنای دیگر نباید چیستی شهر بر هستی آن و دانش نسبت به حقایق، بر داشتن آنها پیشی گیرد. اگر چنین شود، مردم خود را در قریه‌ای خواهند یافت که حالت هیولانی دارد و افراد در آن به دلیل قانون‌گریزی و جهل و بی‌خردی و ناباوری به جهان غیب، به یکدیگر ستم می‌کنند. چنین شهری تاریک خواهد بود و قدرت پرتوافکنی بر حیات و زندگی و کنش‌گری انسان را ندارد. در این صورت، کسی نخواهد توانست از مفهوم شهر به هستی آن دست یابد و جایگاه و نقش خود را در متن شهر بشناسد و بداند و آرامش یابد. در چنین شهری، حکمران به‌جای شناخت رفتارها، روی الزامات تأکید خواهد ورزید.

بنابراین لازم است رابطه مدیران شهر با علوم هستیک (دانش‌هایی که به امور عینی و حقیقی تعلق دارند) جایگزین رابطه آنها با علوم چیستی (علمی که اعتباری هستند نه حقیقی) باشد. در این صورت، مدیران شهر می‌توانند از راه علوم هستیک رایج در آن، با انسان، طبیعت، جامعه و تاریخ و شهر و از همه مهم‌تر ماورای طبیعت، ارتباط برقرار کنند و شهر و شهروندان را از بحران هویت و تکیه بر اعتباریات، رهایی بخشند و به آن‌ها نقش واقعی، اثرگذار و ذاتی‌شان را نشان دهند تا از این طریق به شناخت فضاهای جدید و رابطه‌های ناشناخته و فرهنگ‌ساز روی آورند. در این حالت، افراد به تدریج می‌توانند تعریفی روشن از هویت و ابعاد هستیک خود ارائه دهند و این هویت و هستیک می‌تواند منشاء انسجام اجتماعی گردد و عاملی برای انسان‌سازی و جامعه‌سازی و حتی برخوردار از توانایی کنشگری در سطح تمدنی باشد. بنابراین اگر ما به جای نگاه چیستی، با نگاه هستیک به شهر و علوم و دانش‌های رایج در شهرسازی

بنگریم و از تکیه بر اعتباریات و انتزاعی‌گری در معماری شهری دوری کنیم، باید منتظر پر رنگ شدن هویت و هستی آن در آینده باشیم و خود را برای روزگار توسعه شهری و توسعه ارتباطات جهانی آماده کنیم. پر رنگ شدن هویت شهر و آثار وجودی آن، امری قاعده‌مند است و می‌توان از راه تدوین تاریخ و احیای تراث معنوی شهر؛ تبیین خرده‌فرهنگ‌های موجود در آن به وسیله دانش‌های رایج و یا از راه تعامل با مراکز علمی داخلی و یا تعامل با شهرهای دیگر به هویت برتر دست یافت.

بر اساس آن چه گفتیم، تقویت هویت و ابعاد وجودی شهر می‌تواند سبب افزایش توان و ظرفیت محلی و منطقه‌ای و جهانی آن گردد و این منبع مولد و کهن را به سرچشمه تولید معنا و فرصتی برای تجربه کنش‌گران منطقه‌ای و جهانی، یا عاملی برای رویارویی با تهدیدات و بحران‌های فرهنگی جامعه در آستانه تمدن‌سازی نوین تبدیل کند.

از دستاوردهای نگاه هستیک و وجودی به شهر، این است که گفتگو از ابعاد هستیک و هویت هستی‌گرایانه به شهر و بنیان‌های آن، مستلزم ورود به تاریخ اندیشه‌های سیاسی شهر و تاریخ تحولات آن در تعامل با نهاد قدرت‌های داخلی و جهانی و ارتباطات هویت‌ساز با شهرهای مشابه در سطح تمدنی است. این امر تا کنون اتفاق نیفتاده است و ما تحت تأثیر نگاه چیسیتیک، پیوسته با مفهوم‌گرایی و نگاه استاتیک به امور، محصور و محاط شده‌ایم و ابعاد وجودی و هستیک خود را کوچک‌تر و کوچک‌تر کرده‌ایم.

ثمره دیگر این مباحث این است که ما پس از این می‌توانیم هویت شهر را در مناسبات هویت‌ساز زیر جستجو کنیم:

۱. نسبت هستی شهر با هویت انسانی، هویت دینی، هویت ملی و هویت سیاسی؛
۲. نسبت شهر با ابعاد وجودی رخدادهای مهم و نقش‌آفرین تاریخی خود و میزان درآمیختگی تاریخی آن با تاریخ منطقه؛
۳. نسبت شهر با هویت‌های دینی، عرفانی، حکمی، علمی و هنری جامعه و با ادبیات فارسی و میزان تعامل مشاهیر آن با چهره‌های علمی سرزمین‌های دیگر.
۴. نسبت شهر با تولید و مدیریت دانش موردنیاز و نافع برای جامعه شهری، اعم از علوم سودمند

دینی، عرفان، فلسفه و علوم کاربردی و مفید و موردنیاز برای رشد و هنرهای موردنیاز برای تأمین زیبایی‌ها و ارتقای فرهنگ شهروندی؛

۵. نسبت شهر با هویت‌های عصری و سبک و سیاق زندگی و روش زندگی و میزان تأثیر و تأثر شهروندان در روابط میان‌فرهنگی.

۳-۲-۱. توجه به انسان‌شناسی شهری

بهره‌گیری از انسان‌شناسی شهری را می‌توان از سه منظر بررسی نمود:

۱. انسان‌شناسی شهری همان رویکردی است که در تمثیل‌های عرفانی شهر به مثابه نموداری از جسم و جان آدمی مطرح شده است. در این تمثیل، وجود انسان چون شهری انگاشته می‌شود که بخش‌های مختلف آن، در حقیقت در جسم و جان آدمی وجود دارد؛ گو این‌که انسان، شهرها را از روی نظام‌های مستقر در وجود خود بازسازی نموده است. اگر انسان درون خود، نعمت داشته‌های بی‌کران هستی خود را قدر نشناسد و آفتاب دولت دین را به گلیم ادبار و جهل و غفلت بپوشد، در نهایت، کفر او وبال‌گردنش خواهد شد و شهرش نیز از دین روی‌گردان شده و کجی و گمراهی، آن را درهم خواهد پیچید. میرسید علی همدانی به درستی به این تشابه اشاره کرده است: «ای عزیز بدان که وجود آدمی، نسخه‌آفرینش است و از این جهت حکما آن را عالم صغیر می‌خوانند... بلکه آنچه در عرش و فرش و آسمان و زمین بگنجد، در عرصه‌دل انسان گنجد» (همدانی، ۱۳۵۸، ص ۲۹۰).

۲. وجه دیگر انسان‌شناسی شهری، رویکردی است که جامعه‌شناسان مطرح می‌کنند و بر اساس آن، رابطه انسان و شهر را نمی‌توان رابطه‌ای یک‌سویه به‌شمار آورد، بلکه باید آن را چرخه‌ای پویا و بسیار پیچیده برشمرد که به گروهی بزرگ از دگرگونی‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، تکنولوژیک و فرهنگی دامن می‌زند. انسان‌شناسی با این رویکرد جامع‌گرای خود، می‌تواند شهر را بهترین و مناسب‌ترین و به یک معنی طبیعی‌ترین محیط، برای کار انسان بیابد (فکوهی، ۱۳۸۳، ص).

هر چند امروزه تحولات اجتماعی و توسعه ارتباطات، ترافیک و حمل و نقل و تلاش برای کسب درآمدهای بیشتر، سبب شده است گفتگوی روزانه مردم در زیست شهری به مسائل فنی، تولید انبوه،

مصرف بی حد و حصر و تشدید مستمر تمایلات سودجویانه خلاصه شود، و از همه مهمتر، بریدن از سنت‌ها و فضاهای شهری پیشین، سردرگمی در طراحی شهری و خیابان‌های انباشته از ماشین را به ارمغان آورده است. این امر، حس آرامش را از شهروندان سلب می‌نماید و آن‌ها را نگران آینده و نداشتن حق‌گزینش می‌کند.

در واقع همهٔ مسائل یادشده، درفاصله گرفتن انسان‌ها از ابعاد معرفتی و وجودی خود و بی‌توجهی به رابطهٔ انسان و شهر ریشه دارد، شهری که در آن جرایم اجتماعی بسیار، چندگانگی شخصیت افراد و چند قطبی شدن جامعه اتفاق می‌افتد. انسان پرورش‌یافته در چنین فضایی، خود، انسان هیولانی و فاقد تعین است که تنها می‌تواند قدرت ساختن یک شهر هیولانی را داشته باشد.

۳. وجه سوم انسان‌شناسی شهری، تأمل در ادبیات شهر است. این رویکرد سبب می‌شود ژرفای شهر بیشتر گردد و ما با تأمل در این ادبیات، با شهر خود ارتباط پیدا کنیم و از راه ادبیات، دیگران را با چشم‌انداز غنی و زیبای شهر روبه‌رو کنیم تا خود را در آن دریابند و پیوستگی‌های خود را با گذشتهٔ آن لمس کنند و آرامش خود را به دست آورند.

۴-۲-۱. بازگشت به دانه‌بندی خانه‌ها و شهرسازی انسانی

از جهت دیگر، برای بازگشت به هویت شهری، باید از دانه‌بندی یعنی خانه‌ها آغاز کرد. یکی از مختصات دانه‌بندی شهر، مردم‌واری، یعنی رعایت تناسب میان اندام‌های ساختمانی و اندام‌های انسان و توجه به نیازهای واقعی او در امر مسکن است. این امر از اصول معماری ایرانی بوده است که پس از ظهور اسلام، در شیوهٔ معماری خراسانی نمود بیشتری یافت، ولی پس از آن در شیوهٔ رازی و آذری دوباره بناها شکوهمند ساخته شدند و از مردم‌واری دور گشتند (پرنیا، ۱۳۸۲، ص ۲۴ و ۱۳۴).

مردم‌واری در اندام یعنی فضاهای ساختمان و اجزای آن چنین نمایان می‌شود که اتاق سه‌دري نیاز یک خانواده را برآورده می‌سازد. در این حالت، درگاه را به اندازهٔ بالای مردم می‌سازند و روزن و روشن‌دان چنان آراسته می‌شوند که فروغ خورشید و پرتو ماه را به اندازهٔ دلخواه به درون سرای آورند. پهنای اتاق خواب به اندازهٔ یک بستر در نظر گرفته می‌شود و افزاز تاقچه و رف به گونه‌ای تنظیم می‌گردد که نشسته و ایستاده به

آسانی در دسترس باشند. روزن بالای پنجره یا گلجام معمول، دارای شیشه‌های رنگی به رنگ‌های زرد لیمویی و آبی بوده و برای جلوگیری از رسوخ گرما به درون خانه، از ارسی بهره برند (پرنیا، ۱۳۸۲، ص ۲۶ و ۲۷).

از دیگر سو برای دستیابی به هویت شهری باید بدانیم که خود شهرسازی نیز ویژگی‌هایی دارد؛ از جمله در مکان‌یابی شهرها، معیارهایی چون افتادن بر سر شاهراه‌ها و گذرهای اصلی، برخورداری مکان از اعتبار بازرگانی، مرکزیت داشتن نسبت به پیرامون خود، سیل‌گیر نبودن، سخت بودن زمین آن و زلزله‌خیز نبودن محل در نظر گرفته می‌شد.

در ساخت‌وساز شهرهای پیش از اسلام، رده‌بندی طبقاتی در ایران رعایت می‌شد. شهرها به دو صورت پیچازی (شطرنجی) یا تنسته‌ای (تار عنکبوتی) ساخته می‌شدند. مرکز شهر را شارستان می‌نامیدند و میدان اصلی در مرکز آن قرار می‌گرفت و بازارها در کنار دروازه اصلی و محلات بر اساس طبقات اجتماعی تعیین می‌شد. این شیوه شهرسازی پس از اسلام کنار گذاشته شد (پرنیا، ۱۳۸۷، ص ۷۰-۸۷) و گسترش شهرها در جهت افقی نه عمودی اتفاق افتاد. ساختمان‌ها به نحوی ساخته شدند که افق آسمان از دیده ساکنان شهر پوشیده نماند و ارتباط شهروندان با آیات الهی، آسمان و زمین قطع نشود. کلینی از امام صادق ع روایت می‌کند: «ان الله وکل ملکا بالبناء یقول لمن رفع سقفا فوق ثمانیه اذرع، این ترید یا فاسق؟» (عاملی، بی‌تا، باب ۵، حدیث ۲)؛ «خداوند بر ساختمان، فرشته‌ای را مامور ساخته است که خطاب به کسی که ارتفاع خانه خود را بالاتر از هشت ذراع می‌برد، می‌گوید: قصد کجا را داری ای فاسق» (اراکی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۶۵).

برای یک فرد مسلمان، شهر، مفهوم خاصی دارد. او پنج بار در روز شهر خود را فراموش می‌کند و به شهر دیگری نظر می‌اندازد. آن نظرگاه، شهر مکه است. اما خود شهر مکه، مورد نظر نیست، بلکه دو نقطه مرکزی آن، یعنی مکعب سیاه رنگ که بر گردونه‌ای سفید قرار دارد و با تضاد رنگ و فرم، رنگ سیاه و سفید و شکل مکعب و دایره، مرکز ثقل تمام نگاه‌هاست. (بمات، ۱۳۶۹، ص ۱۰) این فضا، معرف ارزش‌ها و اصولی است که باید یک شهر در تفکر اسلامی داشته باشد؛ واحدی نظم داده شده برای زیستن همه

انسانها در کنار هم. در این جا خود انسان‌ها از شهر اهمیت بیشتری دارند؛ آنها هم‌رنگ و سالک الی‌الله و فارغ از خود و دور از همه علائق و پایبند به حقوق همه موجودات هستند.

اسلام توانست جهان متکثر را تجربه کند؛ جهانی که در قلمروش هیچ مرکزی وجود ندارد. (بمات، ۱۳۶۹، ص ۴۳) در این تجربه، داد و ستد، افزایش فوق‌العاده‌ای یافت. آن چه این داد و ستد را ممکن ساخت، تمدن شهری بود که دولت‌ها را در ارتباط با یکدیگر قرار می‌داد. این نگرش، حمایت مردم از شهر و فعالیت‌های این نهادها را موجب شد، چون در این صورت بود که یک فرد مسلمان، هویت شهر را بخشی از هویت فرهنگی خود و حتی بخشی از هستی خود برمی‌شمارد و شناسایی و معرفی هویت و هستی خود را و مدار این مراکز و ساختارهای آن می‌یافت.

۵-۲-۱. پذیرش تشکیکی بودن هستی شهر

ما ضمن پذیرش یک هویت ثابت و در عین حال متغیر برای یک شهر، باید به مشکک بودن تحقق هستی آن بر حسب اعصار اذعان داشته باشیم. امری که می‌تواند پاسخ اصلی ما برای یافتن دلایل دگرگونی مستمر شهرها، و وجود تعارض در تبیین بخش‌هایی از هویت آن‌ها را روشن کند. تولید دانش و نظریه‌پردازی حسب مقتضیات زمان و مکان، تحولات متکامل یک شهر در جریان نهضت‌های اجتماعی و کنش‌های سیاسی، رویکردهای اقتصادی و یا معارضه با این رویکردها، میل به هم‌گرایی یا تعارض‌های فرقه‌ای، حرکت بین دو جریان نسبی‌گرایی و جزم‌اندیشی در خیلی از زمینه‌های مدیریت شهری را می‌توان بخش‌های متغیر یک شهر اسلامی دانست که همیشه بوده و خواهد بود.

این بخش متغیر از هویت یک شهر است که امکان حضور آن در طول زمان و دگرگونی‌های تاریخی و فرهنگی جامعه و حفظ هویتش را فراهم می‌کند. در عین حال همین بخش متغیر اگر از حد اعتدال خارج شد، انسان، رابطه خود را با محیط زندگی‌اش از دست می‌دهد، چون دیگر هیچ عامل مستمری وجود ندارد تا رابطه نسل‌ها را در یک شهر ممکن سازد.

ما با نگاه به نظریه فوق به این نکته توجه می‌یابیم که موجود کهنی مانند شهر، از خلال همکاری جمعی در

مسیر تاریخ، مناسبات اجتماعی، ارتباطات فرهنگی و علمی و هنری با مجامع دیگر و بیشتر در مقام تبیین حقانیت آن و تعامل میراث معنوی شهر با شهرهای دیگر رخ می‌نماید. به همین دلیل تنوع معماری، دانه‌بندی، محله‌بندی و تنوع دیدگاه‌ها در نحوه استمرار حیات و هستی آن، امری اجتناب‌ناپذیر است و چالش ما با تحولات ضروری و تمدنی آن، ما را از مسیر تحولات دور خواهد کرد.

رویکردهای فوق می‌توانند فرایندهای پویای شهر در دوره‌های مختلف و گسست‌هایی که هرازچندگاهی بر آن عارض شده است و نیز نقش آن را در تداوم تاریخی و فرهنگی به‌عنوان یکی از نیازهای مطالعات تاریخی و فرهنگی این منطقه تمدن‌ساز، تبیین نماید و نقش آن را به‌عنوان یک ساختار کنش‌گر مهم و حتی یک رابطه بی‌مانند میان فرهنگی دوره باستان و دوره اسلامی و نیز به‌عنوان یک رابط بین‌الادیانی در همه مقاطع مهم تاریخی روشن کند.

۶-۲-۱. برخورداری شهر از حلقه‌های میانی هویت شهری

برقراری ارتباط میان انسان و یک شهر به لحاظ هویتی ایجاب می‌کند شهر دارای حلقه‌های میانی مانند مساجد، کتابخانه‌ها، شهرداری، شورای شهر، خانه محله، دانشگاه‌های مرتبط با هویت شهر، میراث فرهنگی و مرکز ارتباطات فرهنگی و گردشگری باشد. این مراکز می‌توانند همانند حلقه وصلی، معرف بخشی از هویت شهر و نحوه تحقق وجودی آن باشند.

۲. هویت جهان‌شهر مشهد

با توجه به این مقدمه باید دید ما چه شناختی از هویت یا هویت‌های متکثر شهر خود در قرون گذشته داریم تا بتوانیم وجوه تمدنی آن را بازشناسی کنیم. در کندوکاو تحولات تاریخی شهر در قالب سال‌شمار فعالیت‌های اساسی آن، همزمان با نیم‌نگاهی به ادوار متکثر تاریخی و پدیده‌ها و حوادث تأثیرگذار متوجه این نکته می‌شویم که در ضمن همه فراز و فرودها، عناصر مولد فرهنگ؛ یعنی دین، عرفان، حکمت، علوم و هنرها، در عموم مقاطع تاریخی فعال بوده‌اند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که از الزامات این اندیشه، گفتمان‌سازی در حوزه‌های شهودگرایی، خردورزی، علم‌گرایی و زیبایی‌شناسی و پیوند میان علم و فهم

هستیک است.

از زمان ورود امام رضا علیه السلام به نیشابور و حرکت ایشان از دشت طوس به شهر مرو و بازگشت ایشان به این دشت و شهادت‌شان در این سرزمین تا عصر حاضر، ما شاهد شکل‌گیری دست‌کم سه گفتمان اصلی در مشهد بر اساس آموزه‌های امام هشتم هستیم. اما پیش از تبیین گفتمان‌های شکل‌گرفته لازم است اشاره‌ای کوتاه به روش تحلیل گفتمانی داشته باشیم.

روش گفتمانی به جای تبیین علیّ تحولات اجتماعی، درصدد فهم و توصیف معانی شکل‌گرفته در فرایند اجتماعی است و به نشانه‌هایی اهمیت می‌دهد که در یک نظام معنایی مفصل‌بندی شده و پیوندیافته، غلبه دارند و خصوصیت تمام تحولات شکل‌یافته را تعیین می‌کنند. در روش گفتمانی، تاریخ و فرهنگ زنده شهر را انسان‌هایی می‌سازند که از هویت خاص آن شهر به معنی وجودی آن برخوردار هستند. این هویت، برآمده از تجربیات مشترک، میراث مشترک و خاطرات مشترک و برآمده از تجربه تاریخی کهن آن است و ذهنیت شهروندان را شکل می‌دهد. آنها به خوبی می‌دانند که هویت‌های گذشته هرچه باشند، امروزه مصرف‌کردنی نیستند، بلکه باید این هویت جدید را از راه فضاسازی‌های فرهنگی و نوین تولید کرد. (علیخانی، ۱۳۸۶، ص ۲۰) این هویت از یک‌سو در گذشته ریشه دارد و از سوی دیگر با توجه به اقتضانات تمدنی روبه آینده و مسائل مختلف فرهنگی معاصر را دربردارد و به تعامل با نسل‌های و نسل‌های فکری دیگر بها می‌دهد.

با توجه به روش گفتمانی که به اختصار به آن اشاره شد، تأمل در تاریخ مشهد نشان می‌دهد که این شهر از راه گفتمان، هویت کنونی خود را احراز نموده است و با درک موقعیت و جایگاه خود در موقع نیاز، برپایه اقتضانات وجودی ارزش‌ها و نشانه‌های معنی‌داری عمل کرده است و افق جدیدی برای سازماندهی و موجودیت خود و جامعه پدید آورده است.

این هویت هستیک طوری طراحی شده است که وجهی فرهنگی دارد و برساخته گفتمان غالب دینی بر اساس نگاه وجودی در هر دوره‌ای بوده است. این هویت، نحوه ارتباط میان مشهد و انسان‌ها را تبیین می‌کند، ذهنیت‌های مشترک آنان را شکل می‌دهد و آنها را هم‌سو با گفتمان‌های سیاسی مسلط می‌سازد و

نوع خاصی از تفکر و سبک زندگی و حکایت اکثریت مردم را ممکن می‌گرداند. هویت‌ها تحت‌تاثیر این گفتمان مسلط، تعین می‌یابند و مرزبندی‌های میان خود و دیگران را بر اساس منطق تفاوت‌گذاری مشخص و شناسایی خویش‌نما را بنیاد می‌کند.

حال باید دانست سه گفتمان اصلی که از زمان حیات مبارک امام علی بن موسی الرضا علیه السلام در منطقه طوس و مشهد ساخته شده‌اند، گفتمان‌های زیر هستند.

۱. گفتمان توحید

ما در آغاز قرن سوم یعنی زمان حضور امام رضا علیه السلام در دشت طوس، شاهد شکل‌گیری گفتمان توحید و غبارروبی فطرت از سوی ایشان در میان خراسانی‌ها هستیم. این گفتمان، موضوع کتابی مفصل است و باید در جای خود به آن پرداخت.

۲. گفتمان احیای امر

دومین گفتمانی که می‌توان آن را گفتمان احیای امر نامید، برآمده از این سخن امام رضا علیه السلام است: «رحم الله عبدا احیا امرنا، فقلت له فکیف یحیی امرکم؟ قال یتعلم علومنا و یعلمها الناس، فان الناس لو علموا محاسن کلامنا لاتبعونا.» (صدوق، ص ۱۸)؛^۱ «خداوند رحمت کند بنده‌ای را که امر ما را زنده کند. گفتم: چگونه امر شما را زنده کند؟ فرمود علوم ما را فراگیرد و به مردم بیاموزد که اگر مردم زیبایی‌های گفتار ما را می‌دانستند، از ما پیروی می‌کردند.»

از زمان شهادت امام رضا علیه السلام تا عصر حاضر در منطقه طوس به‌ویژه در نوقان، سناباد، پاژ، بزدغور (طرقبه)، تابران و رادکان و مهمتر از همه در مشهد مقدس، شاهد تحول بالنده علمی و فرهنگی و دینی و برقراری ارتباط و تعامل با مراکز علمی منطقه و جهان، به منظور ترویج مکتب اهل بیت و جامعه عمل پوشیدن به احیای امر و بسط عرضی و طولی گفتمان توحید هستیم. این تحول که در همه دانش‌های دینی،

۱. صدوق، عیون اخبار الرضا، و معانی الاخبار، ص ۱۸ ح ۱

عرفانی، حکمی، فقهی، سیاسی و ادبی و هنری، در سطحی قابل توجه رواج داشته است و طوس را در تعامل با شهرهای نیشابور، مرو و سرخس، سمرقند و بخارا و حوزه‌های مختلف فرهنگی مانند کشورهای عربی، آسیای مرکزی، چین و مغولستان، شبه قاره هند و پاکستان قرار داده است، برآمده از گفتمان احیای امر بوده است. البته تردیدی نیست که احیای امر (علوم اهل بیت علیهم‌السلام) مورد نظر امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام، قرائت‌های مختلفی در طول این سیزده قرن داشته است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. شیخ صدوق که از پیش‌گامان احیای امر است، به تدوین عیون اخبار امام رضا علیه‌السلام اقدام نمود. ایشان به این منظور، یک سال از عمر خود را برای دیدار از بزرگان و راویان خراسان بزرگ سپری کرد. او به ترمذ و اخیسکت و مناطقی چون اوش و فرغانه رفت. وی در این گشت‌وگذار علمی بی‌نظیر، هم احادیث مربوط به اهل بیت علیهم‌السلام به‌ویژه امام رضا علیه‌السلام را منتشر نمود و در میان آنان کوشید با تبیین جایگاه تأویل، از تحریف، جلوگیری کند و هم از محدثان این سرزمین‌ها بهره‌بردار. این تلاش‌های ایشان بدون تأثیر نبود و بر اساس اسناد برجای مانده در میان دانایان و خاندان‌های بلندپایه شهرهای خراسان بزرگ، جای گام‌های امام رضا علیه‌السلام برای اهل دل، مشهود است.

۲. شیخ زین‌الدین احسانی بر اساس آن چه در کتاب مجلی ایشان بازتاب یافته است، به‌منظور احیای امر، ارتباط و اصلاح بین‌معرفتی را که گاهی به تعارض و چالش‌های علمی و دینی منتهی می‌شد، دنبال کرده است. این همان مسیری است که سید حیدر آملی (۷۲۰-۷۸۷ ق) در انوار الحقیقه و اطوارالطریقه و اسرار الشریعه دنبال می‌کرد که شیخ زین‌الدین احسانی آن را در مجلی به کمال رساند و ادامه‌اش بر عهده حکیم ملا صدرا (۹۷۹-۱۰۴۵ ق) و مکتب صدرایی گذاشت.

۳. افرادی چون قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹ ق)، شیخ بهاء‌الدین عاملی (۹۲۵-۱۰۰۰ ق)، شیخ حر عاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۴ ق)، محمدباقر سبزواری (۱۰۱۷-۱۰۹۰ ق)، میرزا مهدی شهید (۱۱۵۲-۱۲۱۸ ق)، میرزا حبیب‌الله خراسانی (۱۲۶۴-۱۲۸۷ ش)، حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ ق) و در دوره‌های اخیر میرزا مهدی اصفهانی (۱۳۰۳-۱۳۶۵ ق) و آیت‌الله العظمی سید محمدهادی

میلانی (۱۳۱۳-۱۳۹۵ق) در قرائت خود از احیای امر، هر یک از راهی و حسب برداشت خود، در راستای روز آمد کردن عرفان، فقه، ادبیات، حکمت و فلسفه، و دایر کردن حوزه‌های علمی و تحول روش‌های برداشت از منابع معرفتی در حوزه دین، کوشیده‌اند.

۳. گفتمان عدالت و مهرورزی

حمله مغول به ایران، دوره تحولات علمی و فرهنگی طوس را با دو چالش اساسی روبه‌رو کرد:

الف. گسست مقطعی از بخش اعظم بافت فرهنگی و تمدنی پیشین.

ب. پیدایش یأس و نومیدی و جبرگرایی در زمان حاکمیت برخی از ایلخانان مغول و فرمانروایان تیموری که ما اثرات آن را در اسناد و منابع و جریان‌های فکری این دوره بسیار شاهد هستیم.

اما گفتمان عدالت‌خواهی که بر اساس آموزه‌های امام علی بن موسی الرضا علیه السلام فراگیر شده بود، در این شکننده‌ترین مقطع تاریخ در قالب نهضت‌های اجتماعی که از سوی سربداران و حروفیه پدید آمد، توانست در همه ارکان سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، نفوذ کند و جبرگرایی را کنار زند. براین اساس، احیای امر در قالب مهرورزی به یکی از مهم‌ترین زیست‌راه‌های خراسان تبدیل شد. کندوکاو در منابع دینی و تاریخی نشان می‌دهد گفتمان محبت، گفتمان اصلی اسلام بوده که به تدریج به فراموشی سپرده شده است. به بیان دیگر، عموم کسانی که به پیامبر صلی الله علیه و آله و آیین او روی آورده‌اند، از درون و به پاس خلق عظیم نبی گرامی اسلام بوده است. پیامبر صلی الله علیه و آله اقتصاد و جلوه‌های مادی تمدن و ترویج حس دنیاگرایی و خوشبختی‌های ناپایدار را به مثابه هدف اسلام معرفی نکرده است. او دنیا و امور دنیوی را برای خدمت به هم‌نوع و خدمت به هم‌نوع را راهی برای دستیابی به خدا و رضایت او معرفی کرده است. این نگاه، سبب شده است صاحب‌نظران اسلامی در حوزه‌های مختلف تا دوره معاصر در زمینه محبت، سه گفتمان را پدید آورند:

الف. بعضی از عرفا و علمای اخلاق به منشاء وجودی و فردی محبت در انسان توجه کرده‌اند. آنها

برای یافتن پاسخ پرسش اساسی خود که سرچشمه محبت در انسان چیست؟ تحت آموزه‌های قرآن به این

باور رسیده‌اند که منشاء محبت در انسان و همه موجودات و هستی، ذات الهی است. «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف». خدا در نهایت محبت به خود است، هم او نسبت به آثارش مهر می‌ورزد. (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۳۵) در واقع خدا مهربانی را در سرشت انسان و موجودات دیگر قرار داده است و محبت در انسان، حاصل جذب شدن او به زیبایی‌های موجود در جهان (کاشانی، ۱۳۲۵، ص ۴۰۴) و تناسب اجزای هستی نسبت به یکدیگر است. (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۵) این محبت، باطن انسان‌های مستعد را از تیرگی آثار جسمانی و شهوات نفسانی پاک می‌کند و می‌تواند او را به بساط قرب برساند. (همدانی، ۱۳۹۲، ص ۳۹-۴۰)

محبت از منظر این گفتمان، امانت خداوند به انسان در روز الست است. وقتی که این امانت به آسمان‌ها و زمین عرضه شد، ساکنان آسمان از پرتو تجلی آن گریختند؛ در این جا بارگیر سلطان عشق کسی جز انسان نبود «و حملها الانسان». (ریاض، ۱۳۷۰، ص ۵۲۳) انسان همه گرمی و تلاش خود را از عشق و محبت به دست می‌آورد و همه حالات برجسته در سالک، از ناحیه محبت است. (همدانی، رساله خطی) حتی محبت، منشاء حرکت انسان است. (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۲) این گفتمان از راه تأمل در آیات قرآن کریم و تفسیر آنها شکل گرفته است. رابطه عشق و عقل از مباحث فرعی این گفتمان است. عقل و عشق در این گفتمان، دو قطب مخالف هم برشمرده شده‌اند و این امر در ادبیات کلاسیک عرفانی طی قرون متمادی، به تفصیل بازتاب یافته است.

ب. بعضی از عرفان نیز با استناد به آیه «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله»، پیروی از پیامبر ﷺ را به معنی حب خدا تفسیر کرده‌اند. به دنبال پیروی از پیامبر ﷺ، در باور شیعه و بسیاری از اهل عرفان و متصوفه، پیروی از ولی خدا نمود می‌یابد. (بخاری، ۱۳۶۶، ۱۳۹۴) به بیان دیگر بحث از یک رابطه فردی با خالق هستی در باب محبت، به یک رابطه اجتماعی، تبدیل می‌شود. نتیجه این تبدیل، شکل‌گیری عرفان اجتماعی و نقشی است که محبت به مثابه یک امر کلیدی درکنش‌های اجتماعی به عهده می‌گیرد.

در این گفتمان، عقل و عشق با هم تعارضی ندارند، بلکه میان عقل و عشق یک نوع ارتباط پنهان وجود

دارد. چون عقل به مثابه یک نیروی اثرگذار در انسان نه پشت به نوع دوستی متعهدانه می کند و نه بر نفع طلبی بخردانه چشم می بندد. اصولاً عقلانیت تنها در محدوده پیشبرد نفع شخصی عمل نمی کند، پس عقل می تواند قدمی به سوی محبت و مهرورزی نسبت به دیگران بردارد. ابن مسکویه و قطب الدین شیرازی از میان حکما و محی الدین ابن عربی؛ پایه گذار عرفان نظری، از طرفداران این گفتمان هستند. آنها محبت را به مثابه یک کنش اجتماعی معرفی می کنند.

محبت از نظر ابن مسکویه رازی، هیتتی است که در نتیجه اجرای عدالت برای نفس حاصل می شود، پس محبت دارای حیثیت انسانی و اجتماعی است. به بیان دیگر، محبت، ملکه ای اخلاقی است که طبیعت انسان در زندگی اجتماعی به آن نیاز دارد و در تعامل اجتماعی از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل می شود. وی توصیه می کند برای وحدت با دیگران باید آنها را مانند خود دوست داشته باشیم. در این حالت، فضیلت اجتماعی محبت پدیدار می شود. (ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۱۲۳) ابن مسکویه رازی این همبستگی فرد و جامعه را توأمل می نامد. (ابن مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۱۲۳) قطب الدین شیرازی نیز پیوند اجزای مدینه و مراتبی را که این اجزا در آنها قرار دارند ناشی از محبت می داند. با این حال ایشان پیوستگی این پیوند را تا زمانی امکان پذیر می داند که عدالت در روابط اجتماعی وجود داشته باشد. (شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۴)

دومین گفتمان مبتنی بر مهرورزی در میان متفکرین شیعی طرفداران زیادی دارد. یکی از طرفداران این گفتمان محمد محسن فانی کشمیری (م ۱۰۸۲ قمری) صاحب دیوان شعر و اخلاق محسنی است. ایشان به عنوان یک اندیشمند برجسته، سلوک مبتنی بر محبت را همانند ابن مسکویه، رویکردی اجتماعی می داند و محبت را از سطح فعلی عادی به کنش اجتماعی ارتقا می دهد.

فانی کشمیری بر این باور است که عارف حقیقی نباید در گوشه ای بنشیند و در خدمت جامعه نباشد. (فدایی مهربانی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۱) ایشان دیدگاه خود را در بخش سوم حکمت عملی کتاب اخلاق محسنی یا اخلاق عالم آرا نگاشته است و آن را به اورنگ زیب (۱۱۱۸-۱۰۶۸ قمری) اهدا نموده است. در واقع بخش سیاست مدن اخلاق محسنی فصلی در "محبت" دارد که روح عرفانی حاکم بر نظام معنایی فانی

کشمیری را نشان می‌دهد. این فصل در بردارنده دو بخش است: یکی محبت به محبوب و خداوند و دیگری محبت و انس نسبت به نوع انسان. این دو بخش از ارتباط درونی برخوردار هستند. بر همین اساس از دیدگاه وی باید محبت مدنی متصل به حب الهی، در مدینه حاکم باشد. (فانی کشمیری، ۱۳۶۱، ص ۱۸۲)

ج. گفتمان محبت با رویکرد تمدنی: این گفتمان در تمدن اسلامی بیشتر وامدار تفسیری است که اهل بیت علیهم‌السلام از محبت ارائه داده‌اند. امام رضا علیه‌السلام فصل نوینی را در توسعه فرهنگ و تمدن خراسان پدید آورد، امام عارفان محبت را تنها به رابطه انسان با خدا محدود نمی‌کند، بلکه تمدن را یک فرآیند می‌بیند. بر این اساس، ایشان ضمن بیان اهمیت عنصر محبت در نظام سیاسی اسلام، یکی از نشانه‌های رهبری راستین را دلسوزی نسبت به مردم در حدی بیشتر از پدر و مادر (قمی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۹) معرفی می‌کند. این توصیه‌ها را می‌توانیم نشانه‌هایی از تمدن‌سازی بدانیم که در شرایط پرابهام آن عصر و تکثر فرهنگی موجود در منطقه خراسان، ضروری می‌نمود.

امام رضا علیه‌السلام با علم به این که تمدن‌ها با برخورداری از ارزش‌ها و اخلاقیات مورد اذعان خود، به حیات‌شان ادامه می‌دهند و این اخلاقیات، معنی زندگی را مشخص می‌کند و جهت آن را نشان می‌دهند، با استفاده از عنصر اخلاق و محبت به انسان‌ها و پرهیز از جدا کردن آنها از یکدیگر می‌توان بر موانع ظاهری که سبب جدایی اقوام و عشایر از یکدیگر می‌شود، چیره گشت و میان همه مردم محبوبیت یافت. چنین بود که در آموزه‌های امام رضا علیه‌السلام در کنار اهتمام و توجه به مهرورزی فردی و اجتماعی، محبت، رنگ تمدنی یافت. ایشان برای دوام حکومت، به‌کارگیری عدل و احسان را توصیه می‌کرد: «استعمال العدل و الاحسان مؤذن دوام النعمة، و لاحول و لا قوة الا بالله» (البغدادی، بی تا، ص) به‌کارگیری عدل و احسان (محبت) امکان استمرار نعمت را فراهم می‌کند و حول و قوه‌ای جز خداوند متعال وجود ندارد. دوام نعمت، یک امر بین نسلی و برآمده از یک ادراک عمیق تمدنی است. برداشت امام علیه‌السلام از محبت نسبت به دیگران، در جریان شکل‌گیری مکتب عرفانی محبت در خراسان و جهان اسلام دخیل بود.

خواجه نصیرالدین طوسی نسبت به تعالیم امام رضا علیه‌السلام و مفهوم مهرورزی در مکتب ایشان آگاهی

داشت و همچنین به خوبی می‌دانست همه جریان‌های عرفانی دشت طوس به ویژه بزرگانی چون ابوعلی دقاق، ابوالقاسم قشیری، ابوعلی فارمدی و شیخ احمد غزالی در روش سلوکی محبت از طریق معروف کرخی به آموزه‌های عرفانی امام رضا علیه السلام متصل بودند. بر همین اساس، وی با الگو قرار دادن دیدگاه‌های امام رضا علیه السلام در مهرورزی نسبت به هم‌نوع و عبور از همه تحزب‌ها و قومیت‌گرایی‌ها، در حکمت عملی خود محبت را با نگاهی تمدنی تبیین نمود.

دیدگاه خواجه، یک جهش در مسلک عشق شمرده می‌شد. ایشان در کتاب اخلاق ناصری عنصر محبت را در کنار عنصر عدالت، از عوامل اصلی سازنده تمدن معرفی می‌کند. از نظر خواجه، محبت بر عدالت، رجحان دارد (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۲۵۸)، چون در عدالت، اتحاد، صنایع است و در نتیجه، حالت قسری و جبری دارد، ولی در محبت، اتحاد طبیعی برقرار است. (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۲۵۸-۲۵۹) بهره‌گیری از عدالت در باب محافظت نظام نوع، به دلیل فقدان محبت است و اگر محبت میان اشخاص وجود داشت، نیازی به انصاف و عدالت نبود. مفهوم انصاف که از نصف و تصیف گرفته شده است، ریشه در تکرار دارد، ولی محبت از اسباب اتحاد است. (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۲۵۸-۲۵۹) حتی ایشان در کتاب اوصاف الاشراف در بحث از محبت، این عنصر را به‌عنوان یکی از حالت‌های عرفانی انسان و نیز گرایش طبیعی همه موجودات نسبت به خدا معرفی می‌کند. (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۲۶۰)

این گفتمان پس از حیات خواجه نصیرالدین طوسی نیز ادامه نیافت. ملا جلال‌الدین دوانی که در احیای علوم عقلی بسیار کوشیده است و خود از حکمای مکتب شیراز برشمرده می‌شود، در اخلاق جلالی، بحث محبت را مستقل از عدالت می‌داند و هیچ اشاره‌ای به جایگاه تمدنی آن نمی‌کند. (دوانی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۱-۲۲۵-۲۴۲)

امروزه وقتی به فراز و فرودهای تاریخ مشهدالرضا نگاه می‌کنیم، متوجه می‌شویم مشهد در خلال تاریخ، توانسته است با تکیه بر انسان‌هایی که در آغوش خود تربیت کرده است یا با مهربانی آن‌ها را به حریم خویش راه داده است، به تدریج خود را معنی کند و هویت تمدنی‌اش را آشکار سازد. مشهد کوشیده است در جهت تمدن‌سازی و احساس تعلق به تمام مظاهر آن از جمله مشاهیر، افتخارات علمی، میراث

معنوی و ارزش‌ها و سنت‌های شناخته‌شدهٔ خود گام بردارد.

برخورداری از اندیشه و هویت تمدنی را می‌توان مفر از خود و درگیری و برخورداری از نگاه غیرنهادی و سرزمینی به تمدن نوین اسلامی و همچنین راهی برای پیش‌گیری از تحریف گوهر دین اسلام و فرهنگ گران‌سنگ اهل بیت علیهم‌السلام دانست.

تمدن و هویت، هر دو جلوه‌هایی از نوشوندگی و تکامل فرد و جامعه و نهادها و ساختارهای آن هستند. فهم تمدنی ما بر برداشت‌مان از هویت تأثیر می‌گذارد و همین‌طور فهم ما از هویت، روی فهم‌مان از تمدن مؤثر است.

نتیجه‌گیری

هویت شهر، پاسخ به پرسش هستی شهر است. چیزی که موجب تشخیص شهر می‌شود. مفهوم هستی مشکک و حقیقت آن در خفاست و ما تنها می‌توانیم تعینات را ببینیم. رابطهٔ ذهن با موجودات از طریق علم حصولی حاصل می‌شود که علم به مفاهیم پدیده‌هاست، اما علم به حقایق آنها تنها از راه علم حضوری ممکن خواهد بود. هویت، امری وجودی، متفاوت با ماهیت و متناقض‌نما، ایستا و در عین حال پویاست؛ مانند هویت یک شهر. در مقابل، ماهیت، امری ثابت است و حسب تحول وجود پدیده‌ها، ماهیت پیشین جای خود را به ماهیت دیگری می‌دهد. بنابراین هویت شهری به معنای آگاهی و ارتباط عمیق انسان از یک شهر است. برقراری ارتباط میان انسان و شهر ایجاب می‌کند تا شهر حلقه‌های میانی برای معرفی هویت خود داشته باشد؛ مانند شهرداری، شورای شهر، خانهٔ محله، نظام مهندسی، دانشگاه‌های مرتبط با هویت شهر و گردشگری. اما برای دستیابی به عناصر هویتی شهر، ما به اندیشهٔ دین، نظام فلسفی و آورده‌های علمی و آموزشی نیاز داریم تا برای تبیین هویت به‌کار گرفته شوند. عامل اصلی بروز بحران هویت شهری، عدم برخورداری از پنج حوزهٔ معرفت‌شهودی، تعقلی، تخیلی، حسی و بالاتر از همه معرفت‌تمدنی نسبت به شهر است. بنابراین گم شدن هویت شهر ناشی از شدت دوری ما از عرفان، حکمت، تخیل برآمده از خیال منفصل، حس و درک تمدنی است. این علوم و معارف باید انسان را از مرحلهٔ مفهومی به مرحلهٔ

وجودی حقایق برسانند؛ یعنی از مرحله دانایی حقایق به سوی مرحله دارایی حقایق سوق دهند. وارونگی در زمینه فوق زمانی از میان می‌رود که مدیران شهر به جای امور اعتباری، بر امور وجودی شهر تأکید ورزند.

برای بازگشت به هویت شهری در تفکر اسلامی، باید ضمن استفاده از همه حوزه‌های معرفتی از دانه‌بندی یعنی ساخت‌وساز درست خانه‌ها شروع کنیم. یکی از مختصات دانه‌بندی شهر، مردم‌واری آن هستند. خود شهرسازی هم دارای ویژگی‌هایی است. شهر، واحدی نظم داده‌شده برای زیستن همه انسان‌ها کنار یکدیگر است. ما ضمن پذیرش یک هویت ثابت برای شهر، باید به مشکک بودن تحقق هستی آن بر حسب اعصار اذعان داشته باشیم. بخش متغیر از هویت یک شهر، امکان حضور آن در طول زمان و دگرگونی‌های تاریخی و فرهنگی جامعه و حفظ هویتش را فراهم می‌کند. دیدگاه ثبات‌گرایانه به شهر و نپذیرفتن تحولات آن در خلال زمان، سبب کم‌رنگ شدن هویت آن در آینده خواهد شد. تقویت هویت و ابعاد وجودی شهر می‌تواند سبب افزایش توان و ظرفیت محلی و منطقه‌ای و جهانی آن باشد. ما با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان رضوی می‌توانیم واکاوی زمینه‌های هویتی مستقر در شهر مشهد را از طریق فهم چگونگی سازوکارهای تثبیت‌انگاره‌های این گفتمان و استمرار تحولات تاریخی آن از عصر رضوی تا عصر حاضر نشان دهیم و چگونگی پیدایش، بسط و تحول شهر را تبیین و تحلیل کنیم.

منابع و مآخذ

۱. اراکی، محسن (۱۳۹۸)، فقه عمران شهری، قم: ناب ماندگار.
۲. بemat، نجم الدین (۱۳۶۹)، شهر اسلامی، ترجمه دکتر محمد حسین حلیمی و منیژه اسلامبولچی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳. پیرنیا، محمدکریم (۱۳۸۲)، سبک‌شناسی معماری ایرانی، تدوین دکتر غلامحسین معماریان، تهران: نشر پژوهنده - نشر معمار.
۴. پیرنیا، محمدکریم (۱۳۸۷)، معماری ایرانی، تألیف و تدوین دکتر غلامحسین معماریان، تهران: نشر سروش دانش.
۵. دوانی، جلال‌الدین (۱۳۹۱)، اخلاق جلالی، تصحیح عبدالله مسعودی آران‌ی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۶. رازی، ابن مسکویه (۱۳۷۱ق)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، سوریه: دارمکتبه الحیاة.
۷. رهبری، مهدی (۱۳۸۵)، پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۳.
۸. شاه‌آبادی، میرزاحمدعلی (۱۳۸۶)، فطرت عشق، شرح فاضل گلپایگانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی.
۱۰. شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹)، دره التاج، به اهتمام ماهدخت بانو همائی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. قمی، محمدبن علی بن حسین (۱۳۹۴)، عیون اخبارالرضا، ترجمه و تحقیق محمد رحمتی شهرضا، قم: نغمه قرآن. قم ۱۳۹۴، ج ۱، و تصحیح: سید مهدی حسینی لاجوردی، قم، دارالعلم، ۱۳۷۷ ه.ق.، ج ۲.

۱۲. قمی، محمدبن علی بن حسین (۱۳۷۷)، معانی الخبر، ترجمه شیخ عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۰)، آنگاه که فعالیتهای فرهنگی پوچ می‌شود، اصفهان: گروه فرهنگی المیزان.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۹)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی-علیرضا حیدری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱)، اوصاف الاشراف، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، مشهد: انتشارات امام.
۱۶. عاملی، حر (بی‌تا)، وسائل الشیعه، ابواب احکام المساکن، باب ۵، حدیث ۲.
۱۷. علیخانی، علی‌اکبر (۱۳۸۶)، هویت در ایران، به اهتمام علی‌اکبر علیخانی، تهران: مرکز مطالعات جوانان و مناسبات نسلی، پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۱۸. فانی کشمیری، محسن (۱۳۶۱)، اخلاق محسنی یا اخلاق عالم آراء، با تصحیح و پیشگفتار خ. جاویدی، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۱۹. فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۳)، حکمت، معرفت و سیاست در ایران؛ اندیشه سیاسی عرفانی در ایران، از مکتب اصفهان تا حکمای الهی معاصر، تهران: نشرنی.
۲۰. فکوهی، ناصر (۱۳۷۸)، اسطوره‌شناسی سیاسی، تهران: انتشارات فردوس.
۲۱. فکوهی، ناصر (۱۳۸۳)، انسان‌شناسی شهری، تهران: نشرنی.
۲۲. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۲۵)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و مقدمه جلال الدین همایی، تهران: کتابخانه سنایی.
۲۳. محمد، ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، چاپ دوم، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

۲۴. مستملی بخارایی، ابوابراهیم اسماعیل (۱۳۶۶)، شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: انتشارات اساطیر.
۲۵. مطهری، مرتضی (بی تا)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
۲۶. مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی،
۲۷. مینایی، فاطمه (۱۳۸۴)، «قرائت لئو اشتراوس از تلخیص النوامیس فارابی»، مجله اشراق، فصلنامه فلسفی، عرفانی، ادبی، سال اول، شماره دوم و سوم.
۲۸. همدانی، میرسید علی (۱۳۵۸)، ذخیرت الملوک، تصحیح و تعلیق دکتر سید محمود انواری، تبریز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز.
۲۹. همدانی، میرسید علی (۱۳۹۲)، مشارب الاذواق؛ شرح قصیده خمیریة ابن فارض در بیان شراب محبت، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.