



تبیین مفاهیم "حق" و "تکلیف" در شهر براساس حکمت اسلامی

دکتر مرتضی شجاری

دانشیار دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی دانشگاه تبریز

mortezashajari@gmail.com

نسترن نژداغی

دانشجوی دوره دکتری شهرسازی اسلامی دانشگاه هنر اسلامی تبریز

najdaghi@ut.ac.ir

چکیده

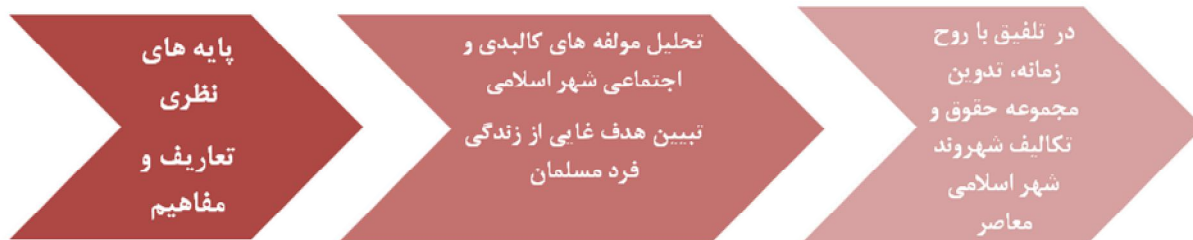
آنچه در پژوهش حاضر مورد بررسی قرار گرفته است تبیین مفهوم حق و تکلیف در دیدگاه حکمت اسلامی است. از آنجایی که شهر بستر کالبدی ظهور و تجلی روابط و تعاملات اجتماعی شهروندان در عصر حاضر است، سعی بر این بوده است تا متناسب با سیر تکامل و تعالی انسان در هستی منطبق بر دیدگاه حکمای اسلامی، با در نظر گرفتن روح زمانه به مجموعه مقرراتی در فضاهای عمومی شهری دست یافت تا بتوان به اصول شهرسازی اسلامی نزدیک شد. پژوهش حاضر با هدف تبیین مفاهیم "حق" و "تکلیف" در حکمت اسلامی به منظور بازنمایی در مقررات حاکم بر رفتار اجتماعی شهروندان شهر اسلامی در فضاهای عمومی شهری و همچنین بررسی تاثیر و نقش مفاهیم مرتبط با "مقبولیت مدنی" و "مشروعیت دینی" در بازتولید فضاهای شهری در شهر اسلامی صورت پذیرفته است. در پژوهش حاضر فرض بر این بوده است که در شهر اسلامی که به اعتبار شهروندان متصف به اسلام می باشد، می توان با تبیین مفاهیم "حق" و "تکلیف" که رابطه ای دو سویه دارند، دست به خلق فضاهایی در شهر یازید که غایت کمال انسانی را محقق خواهند نمود. پرسش هایی که این تحقیق در پی پاسخگویی به آن بوده است این است که: چگونه می توان در عصر حاضر مجموعه اصول حکمت اسلامی را در تبیین مفاهیم "حق" و "تکلیف" در طراحی فضاهای شهر اسلامی به کار بست که حاصل منجر به خلق بستر تکامل انسان گردد؟ این تحقیق به لحاظ روش شناختی از نوع بنیادی و توصیفی است و روش مورد استفاده در آن روش کیفی است. همچنین به منظور جمع آوری اطلاعات مورد نیاز پژوهش از منابع اسنادی و کتابخانه ای استفاده شده است.

کلیدواژگان: حق، تکلیف، فضا، شهر، تکامل انسان

مقدمه

اندیشه اسلامی از جهت زمانی در طرح مسئله حق، مقدم است. اسلام بیش از پانزده قرن پیش و در همان آغاز پیدایش خود به مسئله حق پرداخته است. گستره طرح بحث حق در اندیشه اسلامی بسیار پهناور است و همه موجودات از خداوند و فرشتگان تا انسان‌های زنده در همه حالات‌شان، مردگان، نسل‌های آینده، حیوانات، گیاهان و جمادات و نیز قلمروهای اخلاقی و حقوقی و سیاسی را در برمی‌گیرد. مسئله حق در اندیشه اسلامی بر خدامحوری، توحید و اعتقاد به معاد استوار است نه بر امور طبیعی یا قراردادی بنابراین بر پایه‌ای بسیار مستحکم مبتنی است. همچنین از آنجایی که بین حق و تکلیف تلازم وجود دارد و وجود حق به منزله ایجاب تکلیف خواهد بود، می‌توان به اعتبار اصول ذکر شده به تبیین مفهوم حق و تکلیف در شهر اسلامی دست یازید. از آنجایی که محدوده مورد نظر اعمال قوانین حقوقی و تکالیف شهری است فضاهای باز و عمومی شهر را شامل می‌شود، در ابتدا بایستی تعابیر مشخصی از فضای شهری در شهر اسلامی ارائه و در نهایت مصداق‌های "حق بر شهر" و "تکالیف در شهر" برای شهروندان شهر اسلامی تبیین گردد. در این میان در پژوهش حاضر سعی بر این بوده است تا با بررسی قول حکمای اسلامی و تلفیق آن با مجموعه مفاهیم ادبیات شهرسازی معاصر، تاثیر و نقش مفاهیم "مقبولیت مدنی" یا مشروعیت دینی "در شکل‌گیری مقررات حاکم بر رفتار اجتماعی شهروندان در فضاهای شهری شهر اسلامی، مشخص گردد. مفاهیم مرتبط با موضوع حق و تکلیف در شهر، در واقع ورای مجموعه قوانین حقوق شهروندی، اشاره به رفتارهای اجتماعی مخاطبان فضاهای عمومی در شهر دارد که واجد مؤلفه‌های کالبد و عملکرد بصورت مؤامان است. فضاهای شهری بعنوان بستر تعاملات اجتماعی در دیالکتیک مابین کالبدی که ارائه می‌دهند و عملکردی که در آنها بوقوع می‌پیوندد، بایستی در وهله اول پاسخگو به نیازهای استفاده‌کنندگان از فضا باشند. در ادبیات معاصر شهرسازی و برنامه‌ریزی شهری، برنامه‌ریزی اجتماع محور که به نوعی برنامه‌ریزی از پایین به بالا محسوب می‌گردد، مفاهیمی همچون حق بر شهر، نهادسازی اجتماعی، اعطای نقش اجتماعی به شهروندان در فضاهای شهری و در مقابل دریافت مسئولیت از آنها، از جمله مواردی است که با هدف خلق فضاهای شهری، سرزنده و پویا و جلب حداکثری مشارکت شهروندان در فرآیند توسعه محلی صورت می‌پذیرد. با توجه به اینکه در تعالیم اندیشمندان اسلامی همچون ابن عربی و ملاصدرا، جایگاه و مقام رفیعی برای انسان تبیین گردیده است و براساس نظریه حرکت جوهری، انسان در مسیر تکامل و اعتلا حرکت می‌نماید، و همچنین براساس دیدگاه‌های اندیشمندان معاصر، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، که به نقش زندگی اجتماعی مسلمانان در نیل به سعادت تاکید گردیده است، در پژوهش حاضر سعی بر این بوده است تا با مرور دیدگاه‌های مذکور و بررسی نظریات جهانی معاصر در تبیین مفاهیم حق بر شهر از طرفی و تکالیف شهروندی براساس قوانین موجود از سویی دیگر، مجموعه «حق» و «تکالیف» شهروندان در فضاهای عمومی شهری با تابعیت از اصول مقبولیت مدنی و مشروعیت دینی، تدوین گردد. از آنجایی که معیار مقبولیت فضاهای عمومی در شهر برای مخاطبان فضا در شهر اسلامی «آرامش» است و وجود بستری برای رشد و تعالی افراد در جامعه، بایستی مجموعه حقوق بر شهر و تکالیف در شهر نیز با هدف خلق چنین محیطی برنامه‌ریبی گردند. از این رو در این پژوهش سعی بر این بوده است تا مؤلفه‌های خلق محیطی در خور انسان در حال سیر مسیر تکامل و تعالی، تدوین و ارائه گردیده است.

فرآیند انجام پژوهش: در پی معرفی کلیات پژوهش، به منظور شناخت و تعمق در پایه‌های نظری مفاهیم حقوق مدنی و تکالیف شهروندان در شهر اسلامی، ادبیات نظری این مفاهیم و موضوعات مرتبط مورد مطالعه قرار گرفته است؛ در مرحله بعد با مرور مولفه‌ها و خصوصیات سازمان اجتماعی و کالبدی شهر اسلامی که واجد هویت اسلامی باشند به بررسی و تحلیل ماهیت



معنوی و هدف غایی از زندگی فرد مسلمان در دنیای مادی حاصل از جهان بینی و تعالیم اسلام پرداخته شده است و در نهایت مجموعه حقوق و تکالیف شهروند شهر معاصر اسلامی در تلفیق با روح زمانه تدوین گردیده است.

مبانی نظری؛ تعاریف و مفاهیم

حق و تکلیف

حق: در لغت به معانی مختلف به کار رفته است، از جمله: درستی، ثبوت، صدق، وجوب، شایسته، امر مقضی، یقین بعد از شک، حزم، رشوه، احاطه، مال، قرآن، خصومت، نصیب و بهره، حکم مطابق با واقع که به این معنا بر اقوال، عقائد و ادیان و مذاهب از آن جهت که مشتمل بر اقوال و عقائد هستند اطلاق میشود و در مقابل آن، باطل قرار دارد. (أنیس و دیگران، ۱۳۷۲، ص ۱۰) کلمه حق **right** از واژه **rectus** گرفته شده است که به معنای راست و مستقیم است این واژه با کلمات یونانی **dike** و **diakaios** رابطه نزدیکی دارد و بیان کننده ایده های برخاسته از آداب و رسوم است یا امری که درست و مناسب است. کلمه حقوق به صورت جمع واژه حق به معنای مجموعه مقررات حاکم بر روابط اجتماعی و مرادف با قانون به کار می رود. مراد از حق در این بحث واژه ای است که معادل کلمه **right** است نه **law** و **jurisprudence**. (Geddes, 1991) منشأ حق تنها در قانون و اخلاق نیست بلکه دین نیز یکی از مهم ترین خاستگاه های حق است. پشتوانه جعل حق برای انسان، به تکامل رساندن انسان است و خود انسان نمی تواند جنبه های وجودی خود و دیگر موجودات را کاملاً بشناسد لذا تنها خدا می تواند حق هایی را به درستی برای انسان و دیگر موجودات اعتبار کند و از طریق وحی به پیامبران الهی در مجموعه ای به نام دین ابلاغ کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷)

تکلیف: در لغت به معنای ایجاب و الزام امر دارای مشقت بر دیگری است (أنیس و دیگران، 1372، ص ۱-۲/۷۹۵) و مقصود از آن، الزام بر انجام فعل یا ترک فعل است. بعقیده بسیاری اندیشمندان علوم حقوقی و اجتماعی، هر حقی منطقی مستلزم تکلیف است: اگر شخصی دارای حق است، منطقیاً مستلزم آن است که شخص دیگر دارای تکلیف است، یا عبارتی واقعیت حق دقیقاً به معنای یا مستلزم واقعیت تکلیف است. (B. Brandt, 1992:179) در روابط اجتماعی، انسانی که صاحب حق است، مکلف نیز میباشد. نمیتوان گفت که یک انسان صرفاً دارای حق بر دیگران است و دیگران نسبت به او فقط دارای تکلیف هستند. بلکه هر انسانی در کنار حقوقی که بر دیگران دارد، تکالیفی نیز نسبت به آنها دارد؛ زیرا با توجه به اینکه از یک طرف، غرض از فرض حقوق برای انسانها و موجوداتی که در عالم ماده با او در ارتباط هستند، فراهم کردن زمینه برای به کمال رساندن آنهاست، و از طرف دیگر، هدف آفرینش، تکامل همه انسانها یا حداقل ممکن از آنهاست، نمیتوان بعضی از موجودات را صاحب حق و برخی را تنها مکلف دانست. (نویان، ۱۳۹۰) علامه مصباح یزدی، این قسم از تلازم را تلازم میان حق و

تکلیف در مقام تشریح دانسته، میفرماید: این رابطه یک رابطه قراردادی بین حق و تکلیف است. در این حالت، مقام جعل و تشریح نه مقام مفهوم مدّ نظر است. مصالح زندگی انسانها اقتضا دارد اگر برای کسی حقی جعل و تشریح میگردد، بایستی برای او تکلیفی نیز قرار داده شود. لازمه استفاده از منافع جامعه و سهم داشتن از بیت المال این است که در مقابل آن خدمتی به جامعه ارائه دهد. هر کس در اجتماع از دستاوردهای دیگران بهره میبرد، موظف به بهره رسانی به دیگران نیز هست. نمیتوان برای فردی حق استفاده از منافع مردم قائل شد، اما هیچ تکلیفی در خدمت به مردم برای او در نظر نگرفت. در [این] حالت ... تلازم حق و تکلیف نسبت به یک فرد ملاحظه میگردد و گفته میشود: اگر فردی دارای حق است، خود او نیز دارای تکلیف است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۳۶/۲-۳۷)

البته با توجه به اینکه تقارن مذکور میان حق و تکلیف در میان انسانها و روابط اجتماعی فرض شده است، میتوان موجودی فراتر از انسانها فرض کرد که صرفاً دارای حق است و هیچگونه تکلیفی ندارد؛ خدای متعال موجودی است که فرض حق برای او موجب فرض تکلیف بر عهده او نیست؛ چنانکه امیرمؤمنان حضرت علی (ع) در این مورد میفرماید: *فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ، لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصاً لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ*. (نهج البلاغه، دشتی، خطبه 216)

بسط مفهوم شهر و فضای شهری

فضا را نقطه ای خاص در سطح زمین دانسته اند که محلی قابل تعریف و شناسایی برای ارزش های بشری و اجتماعی است. بر این اساس موقعیت فرد در اجتماع، بر محل فرد در فضا نیز تاکید می دارد و می توان نتیجه گرفت که این دو معنی در ظرف زمان با هم آمیخته شده اند. فضا در راستای هویت یابی از عناصر متنوع و متجانس تشکیل می شود و نحوه استقرار و جایگیری عناصر و ارتباطات متقابل بین آنها در راستای اهداف مجموعه را، شکل دهنده پیکره ای همگن و متجانس می دانند که هویت و مفهوم جدیدی را بوجود می آورد که مکان نام میگیرد. فضاهای شهری در صورت کاربست بشری، می توانند به مکان شهری ارتقا یابند و احساس خاص محلیت را برای شهروندان حاصل کنند. فضاهای شهری، ظرف فعالیت های شهری و بستری برای تعاملات اجتماعی به شمار می آید که فعالیت های مرتبط با آن، ۳ طیف متفاوت را در بر می گیرد: (امید آذری، ۱۳۹۱: ۴۵)

- دسته اول؛ فعالیت های شهروندی در شهر را فعالیت های با اهمیت می دانند که تحت هر شرایطی اتفاق می افتند و ارتباط خاصی با ویژگی های منحصر به فرد اجتماعی ندارند. فعالیت هایی مانند رفتن به محل کار و انجام خرید و انتظار در ایستگاه اتوبوس در این دسته جای می گیرند.

- دسته دوم؛ فعالیت های گزینشی و انتخابی هستند که در شرایط مناسب و وضعیت دلخواه افراد، ضرورت می یابند. قدم زدن در هوای آزاد، توقف در مکان های تفریحی، نشستن و استراحت در مکان های جذاب و دیدنی، از فعالیت های انتخابی به شمار می آیند.

- دسته سوم؛ فعالیت شهری را فعالیت های اجتماعی می دانند که بر اساس ویژگی فضاهای شهری در ابعاد کالبدی یا روانی، گستره وسیعی از رفتارهای شهروندی را در بر می گیرد. این فعالیت ها به دلیل تاثیر پذیری از فعالیت های دیگر، فعالیت های نهایی نیز خوانده می شوند. شرایط خاص فضاها در بعد کالبدی، از نظر ایستادن، نشستن و بازی کردن، این فعالیت ها را تحت الشعاع قرار می دهند. براین اساس حتی ابعاد کالبدی فضاهای شهری در روند اجتماع پذیری و میزان مقبولیت فضایی و توانمندی های محیطی تاثیر دارند و به همین علت ریشه بسیاری از مسایل را باید در شاخص های کالبدی محیط شهری جست و جو کرد. (Mitchell, 1996) مطالعات جهانی صورت گرفته درباره فضاهای عمومی شهری، این فضاها را در صورت مقبولیت پذیری آن ها توسط شهروندان، از راه توانمندسازی محیط شهری، دارای کارکردهای خاص اجتماعی می دانند که می توان آن ها را چنین بیان کرد:

- مکان شکل گیری تعاملات اجتماعی و مراودات شهروندی
- افزایش میزان سرمایه های اجتماعی در ساختار شهری

- مکان شکل دهی به یکپارچگی اجتماعی و همبستگی ملی
- فرصت سازی برای تقویت کارکردهای سیاسی و تقویت انجمن های محلی
- عرصه نمایش و پرورش ارزش های فرهنگی و اجتماعی.

در نهایت وظایف فضاهای عمومی را می توان چنین برشمرد : ابزاری برای ارتباطات اجتماعی ، مکانی برای رویارویی شهروندان و مدیریت و هماهنگ سازی شهروندی. (امیدآذری ، ۱۳۹۱ : ۵۳)

دیدگاه ابن عربی در باب مسئولیت اخلاقی

ابن عربی وجود را حقیقتی واحد می داند که دارای تجلیات گوناگونی است و از آن به «وحدت وجود» تعبیر می گردد. آدمی کامل ترین تجلی وجود حقیقی - یعنی خداوند - است و به این دلیل دارای اختیار و به تبع آن ، دارای مسئولیت های اخلاقی است. ابن عربی معتقد است که حقیقتی جز خداوند وجود ندارد و هر فعلی چه خوب تلقی شود چه بد فعل خداوند است . نتیجه ظاهری این باور « جبر مطلق » و رفع مسئولیت آدمی در قبالی افعال منتسب به اوست. اما عارفان با قبول نوعی اختیار برای آدمی، وی را مسئول اعمال خود میدانند. انسان جلوه ی کامل تمامی صفات الهی است و از آنجا که خداوند به یقین دارای قدرت و اختیار است، آدمی نیز موجودی است که در اختیار داشتن، مجبور است. خدا فاعل کردارهای انسان است و این از آن روست که هستی خدا، همان هستی انسان یا هستی جهان است. (شجاری ، ۱۳۸۹) به باور ابن عربی اخلاق یکی از شعبه های طریق الی الله است؛ راه کسانی که میخواهند به سعادت برسند (همان، ۱۳۸۹) و این مهم، فقط در پرتو انجام مسئولیت هایی که بر عهده ی آدمی است، حاصل می شود. بنابر آیه ای از «قرآن کریم» (بقره/ ۳۰) انسان خلیفه ی خداوند بر روی زمین است. ابن عربی این آیه ی کریمه را این گونه تفسیر میکند که تمامی موجودات امانتی هستند از طرف خداوند نزد انسان و کسی که امین باشد و با موجودات به گونه ای رفتار کند که حق آنهاست، صوفی واقعی است (شجاری ، ۱۳۸۹ به نقل از ابن عربی ابن عربی، بیتا، ج 2، ص 267) یعنی متخلق به اخلاق الهی است؛ اخلاقی که بنا بر حدیث «بُعْتُ لَاتِمَّ مَكَارِمَ الْاِخْلَاقِ» پیامبر(ص) به خاطر اتمام آن مبعوث شده است. ابن عربی با اشاره به حدیث مشهور پیامبر (ص) «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته» بیان می کند که سرپرست بودن برای تمام آدمیان است؛ زیرا آدمی بر صورت الهی آفریده شده است. مسئولیت هنگامی قابل تصور است که حقوق یا تکالیفی وجود داشته باشد و ابن عربی این حقوق را بر سه نوع میداند : حق خداوند، حق خویش و حق دیگران (همان ، ۱۳۸۹) بدیهی است که انجام این مسئولیتها منوط به داشتن علم و معرفت است . از این رو در عرفان ابن عربی، تأکید بسیاری بر کسب علم شده است. شخص جاهل، حتی اگر بخواهد هم، نمیتواند فاعل خیر باشد؛ زیرا لازمه ی انجام کار خیر، علم به «خیر» است. حق خداوند آن است که آدمی او را عبادت کند و برای او شریک قائل نباشد. حق آدمی بر خود آن است که راه سعادت بییامد راهی که فقط از طریق شناخت حقیقت خویش که همان خداوند است، حاصل میشود : "من عرف نفسه فقد عرف ربه". حق دیگران آن است که، آدمی به هیچ وجه آزاری بدان ها نرساند (همان، ۱۳۸۹) زیرا بنابر «وحدت وجود»، کائنات جلوه های خداوند هستند و ظلم به آنها، ظلم به خداوند است. در واقع، خداوند حقیقت آدمی و حقیقت همه ی کائنات است. بنابراین ظلم آدمی به اشیاء دیگر نیز، ظلم به خداوند و یا به تعبیر دیگر ظلم به حقیقت خودش است. از اینروست که ابن عربی در تأویلی بر آیه ی کریمه ی «وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا لَیْسَبِحْ بِحَمْدِهِ» (اسراء/ ۴۴) ضمیر در «بحمده» را به «شیء» باز میگرداند (همان، ۱۳۸۹) و بر این باور است که هر شیء آنگاه که خود را تسبیح گوید، حق را تسبیح گفته است و هرگاه حق را تسبیح کند، خود را تسبیح کرده است. میتوان گفت هر کس به خود یا به اشیاء دیگر ظلم کند، واقع به خداوند، یا به تعبیر دقیقتر به هویت ظاهر خداوند در صورت خود یا در صورت اشیاء دیگر ظلم کرده است. بنابراین تمام اقسامی را که علمای اخلاق در مورد ظلم بیان کرده اند، میتوان ظلم به خداوند دانست. چنین تأویلی از آیه ی قرآن به تعبیر عفیفی گرچه گستاخی غریبی است، اما نتیجه ی منطقی «وحدت وجود» جز این نمیتواند باشد (شجاری ۱۳۸۹ به نقل از عفیفی، 1400 ، ص 345) . در هستی جز یک وجود تحقق ندارد، از اینرو ظلم به هر

یک از کائنات، ظلم به اوست. در تعبیری دیگر ابن عربی آدمی را در برابر دیگران مسئول میدانند و بیان میکنند حقی که آنها بر آدمی دارند دارای مراتبی است: مرتبه اول که مهمترین حق است، آزار نرساندن به آنها، مرتبه دوم رفع نیازشان و مرتبه سوم دعا کردن در حق آنهاست و اگر آدمی از این مراتب غفلت ورزد به آنها ظلم کرده است (شجاری، ۱۳۸۹، به نقل از ابن عربی، بیتا، ج ۴، ص ۴۵۲).

کمال انسان از دیدگاه ملاصدرا

به باور ملاصدرا، موجودات طبیعی همگی به سوی کمال و غایت خود متوجه هستند، با این حال پیوسته در حال تحول و تبدیل و حرکت جوهری می باشند. بنابراین هویت شخصی و نوعی در طبایع نوعی غیر انسان، در اثر صیوروت و پذیرفت صورت های جدید باقی نمی ماند و فقط نفس انسان است که در عین وحدت، دارای کثرت است. (شجاری، ۱۳۹۱، به نقل از الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۸) انسان موجودی متفاوت با آفریده های دیگر خداوند و دارای ویژگی های خاصی است. در قرآن کریم صفات مختلفی برای انسان ذکر شده است که گاهی بر شرافت انسان دلالت می کند مانند: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (بقره / ۲۹) و گاهی به ظاهر مذموم و بیانگر ضعف انسان هستند، مانند: خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا (نساء / ۲۸) . ملاصدرا با اثبات حرکت جوهری- بعنوان شاهکار فلسفی او - و استفاده از آن در تفسیر آیات قرآن، تعدادی از آیاتی را که انسان را نکوهش کرده اند، به معنای کرامت انسان تفسیر کرده است.^۱ به این اعتبار ضعف آدمی همراه با ظلوم و جهول بودن وی، کرامتی است که موجب شده تا استعداد تحمل امانت الهی را یافته، به مقام خلافت الهی نائل شود. از نظر ملاصدرا (۱۳۶۱، ۲ / ۳۱۲ - ۳۱۲) آدمی برای رسیدن به کمال آفریده شده است و همین دلیلی بر این است که پیوسته باید در ضعف و عجز و احتیاج باشد؛ زیرا موجودی می تواند واردات الهی و خلعت های نورانی را دریافت کند که در مقام احتیاج و عجز باشد. آنچه مانع رسیدن به کمال می شود، توهم غنی بودن و افتخار بدان است که وصفی شیطانی و استکبار و موجب رانده شدن از بارگاه الهی است. در بعضی آیات قرآن بیان شده است که خداوند بندگان را به سبب داشتن زیبایی و کمالات دوست می دارد. هر انسانی این استعداد را دارد که با اختیار خود و کسب علم و عمل به خداوند نزدیک شود و به مقدار نزدیکی، از محبت خداوند بهره مند گردد. تمام آنچه در عالم کبیر موجود است، در انسان نیز وجود دارد. در عالم کبیر، جواهر و اعراض، آسمان و زمین و ستارگان، فرشته و جن و حیوان و غیر اینها وجود دارند که نمونه تمام شان در انسان موجود است: ذات جوهر انسان است؛ صفاتش اعراض است؛ سرش آسمان، حواسش ستارگان، قلبش خورشید و بدنش زمین است؛ استخوان های او کوه، قوای ادراکی او پرندگان و قوای تحریکی اش درندگان هستند. پس انسان مظهر جمیع اسمای الهی و در نتیجه خلیفه الله است و تمام آنچه در ملک و ملکوت وجود دارد، مسخر او و مأمور سجده به او هستند. (شجاری، ۱۳۹۱، به نقل از صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ۴ / ۴۰۹) از دیدگاه ملاصدرا هر یک از اشیای خارجی متناسب با سعه وجودی خود توسط یکی از مراتب نفس ادراک می شود. مثلاً اجسام که از وجود ضعیف تری برخوردارند، توسط مرتبه حسی و صورت های خیالی توسط مرتبه خیال و جواهر عقلی، توسط مرتبه عقل نفس ناطقه ادراک می شوند. به باور ملاصدرا انسان و هستی کاملاً با یکدیگر مرتبط هستند. وجوه مهم این ارتباط در این اصول خلاصه می شود که: انسان یکی از مظاهر خداوند است و به تعبیری آینه تمام نمای حق تعالی است. انسان نیز همانند هستی، دارای مراتب گوناگونی است و مرتبه وجودی هر انسانی به اندازه ادراک او از هستی است. در واقع هنگامی که آدمی عالم را ادراک می کند ف خود را ادراک کرده است. از این رو براساس آنچه ذکر آن رفت، بایستی فضاهای شهری به مثابه جزئی از هستی، در خور انسان برنامه ریزی و طراحی شوند. چرا که بعقیده ملاصدرا: ۱- انسان خلیفه الله است، ۲- انسان با حرکت جوهری در مسیر تکامل در حرکت است و ۳- انسان بواسطه تجلی همه اسما و صفات الهی دارای چنان مرتبه است که حکمای اسلامی او را عالم صغیر می دانند و عالم را انسان کبیر.

تبیین گستره رفتار اجتماعی در اسلام براساس دیدگاه علامه طباطبایی



بنا به عقیده علامه طباطبایی فیلسوف معاصر و مفسر قرآن کریم ، اسلام در تمام شئون خود اجتماعی است . دلیل این سخن آیه آخر سوره آل عمران است که می فرماید : «یا ایها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوالله لعنکم تفلحون » ای کسانی که ایمان آورده اید ، شکیبایی پیشه سازید و با هم صبر کنید و با هم رابطه داشته باشید و از خدا بپرهیزید ، باشد که رستگار شوید. با توجه به تاکید آیه اولاً به صبر فردی و سپس به طور دسته جمعی و آنگاه امر به ارتباط با یکدیگر ، دیدگاه قرآن در خصوص تاثیر جامعه در فرد مشخص می گردد. بدین ترتیب جامعه بایستی بین نیروها و عملیات خود در کلیه شئون ایجاد ارتباط کند، چه در سختی و چه در رفاه. (طباطبایی ، ۱۳۸۲)

مفهوم جامعه در اسلام به مثابه بستر تعالی و تکامل انسان

بعقیده علامه طباطبایی اسلام ، دین فطری و اجتماعی است و از این رو اگر دینی «فطری» بود ، مسلماً باید «اجتماعی» باشد. با توجه به معنای فطرت و اجتماع ، می توان چنین بیان داشت که :

• فطرت؛ یعنی خلقت و آفرینش

• اجتماع؛ یعنی به هم پیوستگی و ائتلاف

بدین ترتیب دین اسلام که آیینی فطری است ، باید در تمام شئون خود به جامعه عنایت کند و اساس آیین خود را جامعه قرار دهد نه فرد. احکام معطوف به جامعه اسلامی در همه ی عرصه های جوامع بشری اعم از سیاسی، قضایی، جزایی و امور مربوط به نظارت اجتماعی ، یعنی امر به معروف و نهی از منکر ، تحریص و تشویق اسلام به تحکیم و تنظیم روابط اجتماعی از راه دوستی ، تعاون ، انفاق ، قضای حوائج و صدها دستور اجتماعی دیگر ، تجلی خواهند داشت. از این گفتار چنین استنباط می گردد که اسلام برای جامعه سازی آمده است و قصد دارد هم آهنگ با اوضاع طبیعی جهانی ، جامعه ای پدید آورد که هم گام با نظم خلقت ، بدون وقفه حرکت کند و به فعالیت بپردازد؛ افراد این جامعه دست به دست هم می دهند و کاخ رفیع انسانیت را می سازند. یکایک ارکان جامعه در اسلام با تأسی از اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت در فلسفه اسلامی ، رابطه حقیقی بین فرد و جامعه برقرار می نماید که لزوماً منجر به موجودیت دیگری در جامعه خواهد شد که به مقیاس امتداد وجود و قوا و خواص و آثار اشخاص ، موجودیت دارد و همان وجود و خواص وجود افراد را داراست. از این رو قرآن برای «امت» وجود، اجل، کتاب ، شعور ، فهم ، عمل ، طاعت و معصیت قائل است (طباطبایی، ۱۳۸۷ : ۲۳) بنا به عقیده علامه طباطبایی ، زیربنای سازمان اجتماع بشری «ارادة خدا» - نه ارادة تخلف ناپذیر الهی بلکه ارادة تشریعی الهی - می باشد. وی در ادامه در تبیین ماهیت استقلال جامعه بیان می دارد که استقلالی که جامعه در پاداش و کیفر دارد ، حاکی از این است که از نظر اسلام ، جامعه حقیقتی جدای از تک تک افراد دارد و احکامی جداگانه دارد. بنابراین اسلام از آنجا که شایستگی و صلاحیت را به مثابه مصالح ساختمانی ساخت جامعه مطلوب می داند ، تنها به خوبی فرد اکتفا نکرده و لازم می داند که «فرد صالح» به مصرف ساختمان «اجتماع صالح» برسد. در این راستا حافظ بنیان جامعه اصل «نظارت اجتماعی» است که در قالب مواردی نظیر امر به معروف و نهی از منکر پدید خواهد آمد (همان : ۲۹) دیدگاه نظری اسلام در باب جامعه مطلوب ، علاوه بر مطلوبیت بنیان های جامعه ، عواملی نظیر تحرک ، جنبش ، فعالیت ، پیشرفت ، تحول و تکامل را نیز در زمره ارکان سازمان اجتماعی می داند. جامعه انسانی ، از نخستین روز پیدایش ، به صورت تام و کامل پدیدار نگشته که دیگر قابل رشد و نمو نباشد. جامعه انسانی مانند سایر امور روحی و ادراکی انسان ها ، پیوسته هم گام با کمالات مادی و معنوی او ، به سوی کمال می رود. از آنجا که نظام خلقت همواره در حال حرکت و رو به کمال است ، جامعه بشری نیز باید در یک سلسله معارف اصولی و قوانین کلی تشریعی و اصول و مبانی خلل ناپذیر اخلاقی ، ثابت و پابرجا باشد. به عبارت دیگر تحول و تکامل در اصول مسلم اخلاق بشری و امثال آن راه ندارد و تصرف و تغییر در این اصول و مبانی ، بشریت را رو به هبوط می برد. اما تحول و تکامل در به کار بستن نیروی فکر و اندیشه و کشف اسرار آفرینش ، دنیای بشریت را دگرگون می کند موجبات صعود او را به مراتب اعلی فراهم خواهد نمود. درواقع تحول و تکامل خود واجد قانونی لایتغیر و ثابت است (طباطبایی ، ۱۳۸۷ : ۳۴) علامه طباطبایی در تعریف



سیر تکاملی جهان هستی و نظام آفرینش ، تکامل انسان را در بطن جامعه میسر میداند. بعقیده او اسلام در پی ساخت محیطی است که برای پیشرفت علوم کاملاً آماده و مهیاست و مستلزم این پیشرفت را دستیابی به مبانی ثابت و پایدار زندگانی فردی و اجتماعی می داند. بنابراین مطلوبیت شرایط اجتماعی را مقدم بر طی مسیر کمال و پیشرفت در نظر می گیرد. بدین ترتیب چنین نتیجه گیری می شود که جامعه پر غوغا و آشوب ، استعمارزده ، نابسامان و مملو از آسیب های اجتماعی ، دچار انحطاط اخلاقی خواهد شد و به جای تلاش برای تعالی و کسب معرفت ، دائماً باید با عوامل تباهی و عقب افتادگی و فساد بجنگد. پس بدون تردید نظر اسلام در جامعه سازی ، تامین عوامل تعقل ، تفکر و تعاون و همبستگی ، با هدف ساختن جامعه اسلامی رو به تعالی است. در اسلام تحصیل علم و معرفت بدون هیچ قید و بندی و با آزادی مطلق و بدون هیچ حد و مرزی بر عموم واجب شده است. (همان : ۵۰) اما در باب وسیله نیل به هدف تعالی و تکامل ، آنچه در غرب به پیروی از «رای اکثریت» تبیین شده است ، در اسلام به پیروی از «حق» بیان گشته است. هدف در جامعه اسلامی سعادت حقیقی عقلانی است ، به طوری که پرداختن به جسم ، مقدمه رسیدن به معرفت خدا باشد. اما در توضیح بیشتر باید گفت که پیروی از اکثریت معارضتی با وجود پیروی از حق ندارد، چرا که خود یکی از مصداق های حق است. به این اعتبار ، «حق بودن» معنای صفت شیء خارجی است که به طور دائم، یا اکثراً ، وجود دارد. «حق بودن» یعنی وقوع و وجود خارجی یک چیز به طور مداوم و یا اکثر که بازگشت «اکثری» هم به دوام و ثبات است. پس حق صفت خارج است ، نه علم و ادراک و به عبارت دیگر صفت معلوم است نه علم. پس وقوع دائمی حق است ؛ وقوع اکثری هم حق است. ولی «آرا» و «اعتقادات» اکثریت در مقابل اقلیت همیشه حق نیست. این آرا و نظریات اگر مطابق با واقع باشد ، حق است و اگر مطابق نباشد ، حق نیست. (همان : ۷۴-۷۵)

در مقام انتقاد به این رویکرد ، علامه طباطبایی بیان می دارد در جوامع متمدن غربی اراده اکثریت به مثابه قانون است اما عاملی که باید حافظ این اراده باشد مشخص نشده است . لذا اگر اراده آگاه و کارا باشد ، قانون اجرا می شود، اما در صورتی که به دلیل انحطاط روحی یا فرسودگی و یا توجه بیش از حد به لذایذ مادی و محو شدن شعور و آگاهی و یا تفوق نیروی استبدادی ، ناآگاهی و عدم کارایی بر اراده اکثریت غلبه کند ، جامعه به اجرای قانون نخواهد رسید. در جوامع متمدن شرقی این نیروی نگهبان ، عبارت است از «اخلاق والا» که ضامن ادامه حیات اراده است. اسلام اخلاق کریمه را براساس توحید بنیان گذاری کرده و لازمه اش این است که او در هر حال و مکان و وقت ، خود را ملزم به انجام کار خوب و پرهیز از کار بد بداند ، چرا که خدای علیم و حفیظ هر لحظه با اوست. (طباطبایی ، ۱۳۴۶) اما با توجه به مسایلی که ذکر آنها رفت بایستی دیدگاه اسلام را به زعم علامه طباطبایی در رابطه با آزادی انسان ها بررسی نمود. به اعتبار این دیدگاه که در اسلام آدمی از قید بندگی غیر خدا آزاد است، آزادی انسان را در دایره توحید ، نبوت و معاد مجاز می داند. بدین ترتیب علامه طباطبایی بیان می دارد که در اسلام آزادی عقیده به معنای نفی این سه اصل وجود ندارد که آزادی «بیان عقیده» در زمینه های سیاسی ، اجتماعی و فروع احکام به نوعی حتی واجب است. بنا به اعتقاد مسلمانان سعادت انسانی چیزی است که از نیکبختی روح و بدن ترکیب می شود ؛ یعنی آدمی هم از نعمت های مادی بهره مند شود و هم به فضایل اخلاقی و معارف حق الهی آراسته گردد که آن متضمن سعادت دنیا و آخرت انسان است. بر این اساس هدف جامعه بشری در اسلام توحید و یکتاپرستی است . اسلام همه قوانین عرصه های فردی و اجتماعی خود را بر این پایه بنیان می نهد و ضمانت اجرای آنها را در وهله اول به حکومت اسلامی و در مرحله بعد به جامعه می سپارد. از این رو مردم باید بر پایه معارف دینی اجتماع کنند و افکارشان را با یکدیگر پیوند دهند و در تعلیم و تعلم با هم رابطه داشته باشند تا با تدبیر و تعمق در آیات الهی ، به آرامش روحی رسند. لذا آزادی اندیشه غیر از این است که هر کس مردم را به نظر و عقیده خود دعوت کند و آن را پیش از آنکه در معرض تجزیه و تحلیل قرار دهد ، بین مردم منتشر سازد زیرا چنین اقدامی منجر به بروز اختلافات می شود که جامعه را تباه می سازد. اما راه برای ارتقای فکری مردم باز است. (طباطبایی ، ۱۳۸۷ : ۱۳۵-۱۳۶) حاصل مجموع مباحث مطرح شده این است که مسلمانان موظفند در کسب معارف و نیز در نشر آن به صورت دسته جمعی و همگانی کار کنند ، هم اندیشه دسته جمعی باشد و هم عمل.

تبیین مفهوم حق بر شهر



به عقیده لوفور حق به شهر یک حق جمعی است و به یک مکان معین مربوط می‌شود که آن را حق به زندگی شهری می‌نامد. در سال ۲۰۰۴ یونسکو و هیئاتت درباره مقوله حق به شهر^۲ منشور مشترکی عرضه کردند و پیشنهاد کردند این حق به عنوان یکی از اجزاء بنیانه حقوق بشر و به عنوان یک حق اساسی در قانون اساسی کشورهای که قائل به این حقوق هستند وارد شود. مولفه‌های اساسی حق به شهر عبارت است از: ۱- مشارکت شهروندان در فرایند برنامه‌ریزی ۲- طراحی و مدیریت شهری تضمین دسترسی شهروندان به برنامه‌ریزی طراحی و مدیریت شهری ۳- هدایت متوازن و برابری طلبانه کاربری زمین برای دسترسی همگانی به مسکن و کار فعالیت و بهداشت و آموزش؛ حمل و نقل عمومی و فضای عمومی، اوقات فراغت و زندگی طولانی ۴- تضمین دسترسی شهروندان کم درآمد به مسکن مناسب و ساماندهی اسکان غیر رسمی ۵- تضمین دسترسی به استفاده مشترک شهروندان از فضاهای عمومی با اختصاص پهنه‌های ویژه برای امور اجتماعی در شهر. (لوفور ، ۱۳۸۹ : ۲۰-۲۳)

شروع کار لوفور وقتی است که به مقوله زندگی روزمره می‌پردازد. در زندگی روزمره عاملی وجود دارد که واکنش‌های اجتماعی را باعث می‌شود. بعقیده او جبرگرایی در مقابل صنعت فرهنگی مورد بحث مکتب فرانکفورت ، در پیدایی تعاملات اجتماعی دخیل است. بنیامین در تکمیل دیدگاه لوفور ، در زندگی روزمره یک عنصر تکامل یابنده کشف می‌کند و آن عقل متعارف است. می‌گوید عقل متعارفی^۳ که در زندگی روزمره وجود دارد می‌تواند آدمها را تابع آن جریان زیربنایی کند. اما همواره در این زندگی روزمره علم و خوانش وارد می‌شود. مفهوم مهم دیگر لوفور «فضا» است. لوفور سه سطح اجتماعی- تاریخی تعریف می‌کند: سطح جهانی یا گلوبال؛ سطح شهری که به آن سطح مختلط می‌گوید و سطح زندگی روزمره که آن را سطح خصوصی می‌نامد. او محل تعامل زندگی روزمره با تاریخ را شهر می‌داند. بنابراین شهر محل پیوستن زندگی روزمره (امر خصوصی) به امر جهانی است. (همان) در نهایت لوفور به ریشه‌های حق به شهر به مثابه حق به زندگی شهری ، که امری مرتبط با فضا است ، پرداخته است. هانری لوفور از جمله مهم‌ترین فیلسوفانی است که مفهوم فضا را مورد توجه قرار می‌دهد و در مباحث خود در این زمینه، فضا را در سه بعد فیزیکی، ذهنی و اجتماعی قابل بررسی می‌داند و در این میان این ابعاد، بیشتر بر فضای اجتماعی و نقش بازیگران و روابط میان آنها متمرکز می‌شود و به دلیل سیالیت و تنوع موقعیت‌ها، نیازها و روابط، از امکان ایجاد تغییر و تحول پیاپی و حتی خلق و تولید فضا توسط کنشگران فعال در آن سخن می‌گوید. بر این اساس، فضای اجتماعی در نظر لوفور، آن چیزی است که در بطن تجربه انسان‌ها در زندگی روزمره و فرهنگ حاکم بر آنها شکل می‌گیرد و از این رو، در اقلیم‌های مختلف، بر اساس تأثیری که از فضای فیزیکی می‌گیرد و البته در عین حال، تأثیری که بر آن می‌گذارد؛ بسیار متفاوت است. (خسروی ، ۱۳۹۰) او برای واکاوی و شناخت بیشتر بعد اجتماعی مفهوم شهر، از واژه *l'urbain* به معنای "شهرنشینی" یا "امر شهری" استفاده می‌کند و در این زمینه تأکید دارد که آنچه معماران و شهرسازان بنا می‌کنند، تنها فضای فیزیکی و کالبد شهر است و برای سامان‌دهی فضای اجتماعی حاکم بر شهر یا همان "شهرنشینی" که مستقیماً با زندگی روزمره و فرهنگ انسان‌ها مرتبط است، کاری از دست مهندسان و تکنوکرات‌ها ساخته نیست و در این حوزه، هنرمندان، شاعران و فیلسوفان هستند که باید وارد عمل شوند. این فیلسوف قرن بیستم، در عین حال، در اتوپیایی که از نوعی "شهرنشینی" جدید ترسیم می‌کند، از حقی که شهر بر گردن ما شهروندان دارد، سخن می‌گوید. او در این زمینه، در کتاب خود، با عنوان "حق بر شهر" (*droit à la ville*) که در دو جلد، در سال‌های ۱۹۶۸ و ۱۹۷۲ منتشر شده، به بیان مشکلات گروه‌های مختلف اجتماعی در بخش‌های مختلف فضای شهری می‌پردازد. در واقع، لوفور در این اثر نیز تأکید دارد که شهر به عنوان یک فضای کالبدی که در ارتباط مستقیم با فضای اجتماعی "شهرنشینی" است، باید از ظرفیت‌های لازم برای تقویت و رشد فرهنگ جامعه بشری برخوردار باشد. در تفسیر "حق بر شهر" که لوفور آن را طرح کرده بود، حق برخورداری از فضاهای زیبا در ابعاد مختلف زندگی شهرنشینی، احساس راحتی و رفاه محیطی و مهم‌تر از همه، حق برخورداری از دموکراسی و مشارکت برای تصمیم‌گیری‌های محلی، حق آزادی، حق مالکیت، حق کار، حق برخورداری از سلامت، حق تحصیل، حق برخورداری از مکان مناسب برای زندگی، حق تفریح و بسیاری حقوق دیگر مطرح شدند. (اطهاری ، ۱۳۹۳) دیوید هاروی از کسانی است که از نظریه حق شهر لوفور بسیار تاثیر پذیرفته ، او نیز حق شهر را به حق ساختن شهرها تعبیر می‌کند و این واقعیت که چه کسانی از حق ساختن شهرها برخوردار هستند را به چالش می‌کشد. او حق شهری را فراتر از دسترسی به منابع

ICESAL 2015**International Conference on
Engineering Sciences
Art and Law****ICOAC****UAB****14-15 April 2015
(Barcelona - Spain)****ICEMSS 2015****International Conference on
Economics, Management
and Social Sciences**

شهری می داند و در این باره بیان می کند : شهر موفق ترین تلاش انسان برای شکل دادن به جهانی که در آن زندگی می کند مطابق میل خود است اما اگر شهر ، جهانی باشد که انسان خلق کرده در عین حال جهانی است که انسان محکوم است از این پس در آن زندگی کند. بنابراین انسان بدون داشتن درک درستی از ماهیت کاری که انجام داده ، با ساختن شهر ، خود را نیز بازآفرینی کرده است . (Harvey, 2008:24) از دیدگاه هاروی مفهوم حق شهر در جایی مطرح می شود که "حق مالکیت خصوصی و نرخ سود بر حق های دیگر تقدم و اولویت دارند " (همان ، ۲۸) . او از منظر عدالت شهری و در چارچوب نظام سرمایه داری به بررسی حق انسانی نسبت به شهر می پردازد و نادیده گرفتن چنین حقی را حاصل رابطه نزدیک شهرسازی و ساز و کارهای سرمایه داری می داند. از دیدگاه او این رابطه زمانی شکل می گیرد که سرمایه داری حاکم برای یافتن عرصه های سودآور به منظور به کار گیری سرمایه مازاد و انباشت سرمایه تولید ارزش افزوده بیشتر با محدودیت و موانعی مواجه می شود. در اینجاست که "نیاز به غلبه بر این موانع و گسترش قلمرو فعالیت های سودبخش " (همان ، ۲۵) سرمایه ها را به سوی شهرسازی و تولید فضا و زیرساخت های شهری سوق می دهد. در نتیجه حق شهر و حق بازسازی و دگرگونی شهر در انحصار منافع طبقه سرمایه دار حاکم (که به تعبیر پل کروگمن استاد دانشگاه پرینستون ، کمتر از ۰.۱ درصد جامعه را تشکیل می دهند) قرار می گیرد. در چنین شرایطی " حق شهر تنها در اختیار نخبگان سیاسی و اقتصادی قرار دارد که می توانند شهرها را هرچه بیشتر بر طبق خواسته های خود شکل دهند. " (همان ، ۳۸) چنین شهری بر زندگی طبقه متوسط آثار خود را تحمیل می کند و سبک زندگی آنان را به کالا تبدیل می کند و " زندگی شهری را طوری تغییر می دهند که بتوانند از طریق مصرف گرایی مازادهای گسترده را جذب کنند " (همان ، ۲۶) اما این مداخلات شهری طبقه فقیر را نیز به شیوه ای دیگر هدف خویش قرار می دهد. در شهری که مطابق خواسته های ثروتمندان شکل می گیرد و فضای مراکز شهری را به اجتماعات محصور برای آنها تبدیل می کند ، دیگر جایی برای زندگی این طبقات نیست. افرادی که توانایی پرداخت هزینه های زندگی در این مراکز را ندارند به حاشیه رانده می شوند. استفان تونلات در مقاله خود به نام "جامعه شناسی فضای عمومی" علاوه بر حق زندگی در این فضاها ، حق دسترسی به آنها را مطرح می کند و می نویسد: "طراحی و نگهداری تعداد زیادی از مراکز شهری ، مورد تقاضا و ادعای مناطق کسب و کار تجارت است و اغلب هدفشان پرهیز از حضورهای ناخوشایند است. " (Tonnelat, 2010:7) او ادامه می دهد : " این امر به کنترل فضایی ای اشاره دارد که با محدود کردن حضور فیزیکی ، امکان واقعی حضور در همه جای شهر را انحصاری کرده و این واقعیت را که می توان به وجهی در شهر هرکسی بود با محدودیت مواجه می نماید " (همان ، ۷) در چنین شرایطی است که فضاهای شهری از تنوع و پذیرش همگان تهی می شود. مراکز شهری محل سودآوری و مبادله است و ارزش زندگی مدنی در آن با تنزل روبروست.

جایگاه قانونی مجموعه حقوق و تکالیف شهروندان در فضاهای عمومی شهر

قانون اساسی جمهوری اسلامی با تکیه بر جهان بینی و ایدئولوژی الهی و با شناخت ابعاد وجودی انسان ، حقوقی را برای فرد برشمرده است که توجه به آن ها می تواند ، شناخت و بصیرت انسان را برای ایجاد ارتباط درست و منطقی با دولت و همچنین در ارتباط با افراد دیگر اجتماع ، افزایش دهد و موجب سلامت و اعتدال جامعه گردد که شامل موارد زیر است: تساوی حقوق ، حقوق زن ، مصونیت جان، مال و حیثیت ، آزادی عقیده ، آزادی مطبوعات ، آزادی احزاب ، آزادی در انتخاب شغل ، تأمین اجتماعی ، آموزش و پرورش رایگان ، مسکن ، امنیت ، حق اقامت ، حق دادخواهی ، حق انتخاب وکیل ، مجازات به موجب قانون ، اصل برائت ، ممنوعیت شکنجه ، حفظ حرمت و حیثیت اشخاص ، ممنوعیت اضرار به دیگران ، حق تابعیت . (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) در مقابل تکالیف برشمرده شده برای شهروندان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز بدین قرار تدوین گردیده اند: پذیرش حکومت اسلامی ، احترام به قوانین و مقررات ، حفظ آزادی ، استقلال ، وحدت و تمامیت ارضی ، منع تجاوز به منافع عمومی و اضرار به حقوق دیگران ، حفظ محیط زیست ، پرداخت مالیات و عوارض و سایر تکالیف مالی ، شرکت در تعیین سرنوشت ، امر به معروف و نهی از منکر. در میان حقوق و تکالیف برشمرده شده آنچه مختص فضاهای عمومی موجود در شهرها و تعیین کننده دیالکتیک مابین شهر و شهروند است را می توان به این شکل دسته بندی نمود :

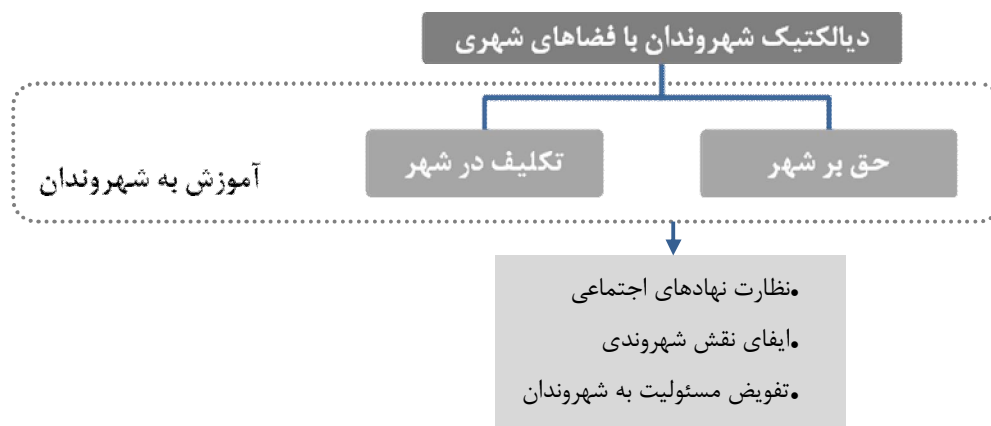
جدول شماره ۱ : مجموعه حقوق بر شهر و تکالیف در شهر براساس قانون اساسی کشور

مجموعه تکالیف در شهر	مجموعه حقوق بر شهر
احترام به قوانین و مقررات منع تجاوز به منافع عمومی و اضرار به حقوق دیگران حفظ محیط زیست پرداخت مالیات و عوارض و سایر تکالیف مالی امر به معروف و نهی از منکر	امنیت آزادی عقیده حفظ حرمت و حیثیت اشخاص ممنوعیت اضرار به دیگران

همچنین در راستای تدوین منشور حقوق شهروندی تهیه شده توسط معاونت حقوقی ریاست جمهوری در سال ۱۳۹۲ ، مجموعه حقوقی به شرح زیر بعنوان اهم حقوق شهروندی در راستای راهنمایی دولت در تصویب مقررات و پیشنهاد قوانین و در کلیه اقدامات دولت و دستگاه های اجرایی مشخص گردیده اند : حیات، سلامت و زندگی شایسته، آزادی اندیشه، بیان و مطبوعات، دسترسی به اطلاعات، هویت فرهنگی، بیان رسانهای و آفرینش هنری، حریم خصوصی، سلامت اداری، حکمرانی شایسته و حکومت قانون، شفافیت و رقابت، حق مشارکت شهروندان در سرنوشت اجتماعی، حقوق اقتصادی و مالکیت، اشتغال و کار شایسته، آسایش ، رفاه، حمایت و تامین اجتماعی، عدالت قضایی، آموزش و تعلیم، خانواده، زنان، کودکان و کهنسالان؛ نخبگان، استادان و دانشجویان، ایثارگران، جانبازان و خانوادههای معظم شهدا، اقلیتها و اقوام، محیط زیست و توسعه پایدار.

نمود حق و تکلیف در شهر و فضاهای شهری

با مرور دیدگاه های اندیشمندان اسلامی در باب ماهیت انسان و چگونگی تکامل و سعادت او و در مقابل ، نظریات معاصر در باب حق بر شهر و مسئولیت های شهروندان و همچنین جایگاه قانونی مقولات مذکور ، در این مرحله از پژوهش، بارزه های مجموعه دیدگاههای گردآوری شده در تبیین حق شهروندان بر شهر و تکالیف آنها در شهر و فضاهای شهری ارائه گردیده اند. از آنجایی که حصول معرفت در سیر تکاملی انسان جایگاه ویژه ای دارد و دین اسلام تکامل انسان را نه به صورت فردی بلکه در بطن جامعه و ارتباطات اجتماعی تبیین نموده است بایستی در نظر داشت که اهمیت نقش آموزش شهروندان به منظور دریافت نقش های اجتماعی با هدف نهایی مسئولیت پذیری در شهر از طرفی و آگاهی به حق بر شهر از سویی دیگر، انکار ناپذیر است. نتیجه اجرای صحیح این فرآیند ، ایفای نقش شهروندی است که تفویض مسئولیت نظارت نهادهای اجتماعی بدو صورت پذیرفته است.



در این شکل از رابطه بین فضا و شهروندان ، فضای شهری باید واجد ویژگی هایی باشد . این فضاها بایستی تجهیز شده برای شکل گیری گفتمان اجتماعی باشند ، تجهیز شده به رسانه برای انتقال اطلاعات و آگاه سازی باشند و نهایتاً تجهیز شده برای



دریافت نظریات مردمی باشند. فضای شهری که ضامن احترام به مخاطباننش باشد و در پی پاسخگویی به نیازهای استفاده کنندگان از فضا باشد، منجر به خلق آرامش در شهر خواهد شد. شهر واجد آرامش شهری است که در فضاهای عمومی شهر:

- نیازهای مردم پاسخ داده می شود، نیاز به تنوع، سرزندگی، پویایی، جذابیت، روح زمانه و ...
- مردم خود مسئول بهبود کیفیت محیط زندگی خود هستند.
- به شهروندان احترام گذاشته می شود.
- اعتماد سازی و نهادسازی اجتماعی صورت پذیرد.
- به مدیریت محلی بها داده شود و فرآیند تصمیم سازی از پایین به بالا انجام شود.
- جریان دائمی آموزش، آگاه سازی و دریافت مشارکت شهروندان در ارتقای کیفیت محیط شهری برقرار باشد.

در فرآیند طراحی و برنامه ریزی فضاهای شهری معاصر دو رویکرد معماری منظر در مقابل رویکرد برنامه ریزی اجتماع محور ملاک عمل مهندسی و برنامه ریزان شهری است که نقطه اشتراک هر دو تجویزی بودن آنهاست. در این بین تفوق با برنامه ریزی اجتماع محور است که در بهترین حالت فرآیند برنامه ریزی و اجرا با مشارکت مردم و براساس نیازهای ساکنان شکل خواهد گرفت و ابزارهای معماری منظر نیز بایستی در خدمت نیل به اهداف برنامه ریزی مذکور در نظر گرفته شوند. بدین ترتیب می توان به تبیین مولفه های حقوق شهروندان بر شهر و فضای شهری پرداخت و در مقابل تکالیف شهروندان را در مواجهه با فضاهای شهری تدوین کرد که در جدول شماره ۲ ارائه گردیده اند.

جدول شماره ۲: مجموعه حقوق و تکالیف شهروندان در فضاهای عمومی شهری

تکالیف در شهر	حقوق بر شهر
<ul style="list-style-type: none"> • مشارکت در برنامه ریزی و اجرای طرح های شهری • رعایت قوانین و مقررات • رعیت حقوق سایرین • پرداخت به موقع عوارض • بهداشت محیط 	<ul style="list-style-type: none"> • برخورداری از خدمات زیربنایی و روبنایی شهری • برخورداری از دسترسی و امکانات متناسب با نیازهای پیاده • برخورداری از امکانات متناسب با نیازهای سواره • برخورداری از فضاهای شهری سرزنده، پویا و پاسخگو به نیازهای مخاطبان فضا • وجود بستر مشارکت در فرآیند تصمیم گیری در خصوص آینده شهر • امنیت و آرامش در محیط شهری • برخورداری از فرصت های مساوی برای نقد و گفتمان در شهر • برخورداری از فضاهای شهری تجهیز شده برای گذران اوقات فراغت و تعاملات اجتماعی • دریافت آموزش های تکالیف و حقوق شهروندی • پاسخگویی به نیازهای معنوی انسان در شهر طی مسیر تکامل و نیل به سعادت غایی

نتیجه گیری

بنابر دیدگاه های اندیشمندان اسلامی، وجود، حقیقتی واحد است که دارای تجلیات گوناگونی می باشد و آدمی کاملترین تجلی وجود حقیقی یعنی خداوند است و به این دلیل دارای اختیار و به تبع آن، دارای مسئولیتهای اخلاقی است. انجام مسئولیت های اخلاقی به نحو احسن در طی نمودن سیر تکاملی انسان نقش به سزایی دارد. از آنجایی که فضاهای عمومی

شهری، عرصه‌هایی هستند که بخش اعظم تعاملات اجتماعی انسانها در آنها صورت می‌پذیرد، می‌بایستی چارچوب تعاملات در قالب اصول مربوط به حق بر شهر و تکلیف در شهر اسلامی مشخص گردد. در تدوین این چارچوب، هدف خلق بستری است که در عین تابعیت از روح زمانه، با جمع بین معیارهای مقبولیت مدنی و مشروعیت دینی، به مخاطبان فضا آرامش اعطا نموده و آنها را در مسیر تعالی رهنمون سازد. فضاهایی که برنامه ریزی و طراحی شده اند تا به نیازهای مادی و معنوی انسان پاسخگو باشند و شرایطی برای نظارت اجتماعی را فراهم آورند. در چنین فضاهایی انسان‌ها نقش‌هایی را پذیرفته‌اند و در مقابل مسئولیت‌هایی از آنها انتظار می‌رود. از این رو می‌توان چنین اظهار داشت که براساس آموزه‌های اسلامی در مقایسه با ادبیات برنامه ریزی و مدیریت شهری معاصر، مغایرتی در کاربرد های مبتنی بر مقبولیت مدنی و مشروعیت دینی به صورت همزمان وجود ندارد. تنها اختلاف در هدف استفاده از این دو رهنمون است که در برنامه ریزی و مدیریت شهری متصف به صفت اسلامی، برنامه ریزی اجتماع محور از اهمیت بسیار بالایی برخوردار و هدف غایی آن نیل به سعادت انسانی و در این مسیر، معیار مقبولیت اقدامات، اخلاق است. به این اعتبار شهروند شهر اسلامی، حق برخورداری از فضاهای شهری تجهیز شده برای مشارکت در برنامه ریزی و اجرای طرح‌های توسعه محلی و شهر و همچنین حق برخورداری از فرصت برای ارائه نقد و گفتمان در شهر از عملکرد مدیریت شهری را داراست. و در مقابل مسئولیت مدنی و شرعی ایجاب می‌کند، وظایف شهروندی را به ترتیبی که ذکر آن رفته است، انجام دهند. و البته ذکر این نکته ضروری است که نقش آموزش در تعیین حقوق بر شهر و تکلیف در شهر به شهروندان غیر قابل انکار است و بدون انجام نمی‌توان هیچ گونه انتظاری از مشارکت شهروندان در تعالی فضای شهری و به تبع آن تکامل انسان در محیط اجتماعی را داشت. به هر ترتیب غنا و عمق ارتباط میان فضای شهری و فرد استفاده کننده بسته به میزان فرصتی است که فضا برای شکوفایی زندگی روزمره او فراهم می‌کند.

منابع

۱. اطهری، کمال (۱۳۹۳)، جزوه درسی مسائل شهرسازی معاصر، درآمدی بر گفتمان‌های رایج در برنامه ریزی فضایی ایران، گروه معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران.
۲. امید آذری، آرتور (۱۳۹۱)، فضا، معماری و فلسفه، انتشارات یساولی، تهران.
۳. انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۷۲)، المعجم الوسیط، الطبعة الرابعة، ج 1، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۴. پورهاسمی، عباس و همکاران (۱۳۸۷)، آشنایی با حقوق و تکلیف شهروندی در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران، معاونت تدوین تنقیح و انتشار قوانین و مقررات ریاست جمهوری، تهران.
۵. تانکسین، فرن (۱۳۹۰)، فضا، شهر و نظریه اجتماعی، ترجمه حمیدرضا پارسی و آرزو افلاطونی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، تهران.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، حق و تکلیف در اسلام، انتشارات اسراء، قم.
۷. حبیبی، سیدمحسن (۱۳۹۰)، از شار تا شهر؛ تحلیلی تاریخی از مفهوم شهر و سیمای کالبدی آن، دانشگاه تهران، چاپ یازدهم، تهران.
۸. خسروی، بهناز (۱۳۹۰)، شهری برای شهرنشینی: لوفور و فرهنگ شهر، نشریه انسان و فرهنگ، سال اول، شماره ۲، تهران.
۹. راسخ، محمد (۱۳۸۱)، حق و مصلحت، نشر طرح نو، تهران.
۱۰. ساکت، محمدحسین (۱۳۸۷)، حقوق شناسی؛ دیباچه‌ای بر دانش حقوق، نشر ثالث، تهران.
۱۱. شجاری، مرتضی (۱۳۸۹)، "غایت سیر و سلوک از دیدگاه ابن عربی"، مجله علمی - پژوهشی مطالعات عرفانی، شماره ۱۱، دانشکده علوم انسانی کاشان.
۱۲. شجاری، مرتضی (۱۳۸۹)، "مسئولیت اخلاقی از دیدگاه ابن عربی"، فصلنامه تاملات فلسفی، شماره ۶، دانشکده علوم انسانی دانشگاه زنجان.



۱۳. شجاری ، مرتضی (۱۳۹۱) ، خلافت انسان و مبانی قرآنی آن از دیدگاه ملاصدرا ، فصلنامه علمی-پژوهشی ، شماره ۲۹ .
۱۴. طباطبایی ، سید محمد حسین (۱۳۸۷) ، روابط اجتماعی در اسلام ، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی ، به کوشش سید هادی خسروشاهی ، انتشارات بوستان کتاب ، قم .
۱۵. طباطبایی ، سید محمد حسین (۱۳۸۲) ، تفسیر المیزان ، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی ، دفتر انتشارات اسلامی قم ، قم .
۱۶. عقیفی ، ابوالعلاء (۱۴۰۰) ، فصوص الحکم، انتشارات دارالکتب العربی ، بیروت .
۱۷. قرآن کریم (۱۳۷۴) ، ترجمه و توضیح بهاءالدین خرمشاهی ، انتشارات نیلوفر و جامی ، تهران .
۱۸. لوفور ، هانری (۱۳۸۹) ، نظریه هایی درباره شهر ، شهریت و برنامه ریزی ، ترجمه کمال اطهاری ، فصلنامه بن ، شماره ۵-۸۴ ، تهران .
۱۹. مصباح، محمدتقی (۱۳۷۷) ، حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمد مهرابی ، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول ، قم .
۲۰. مصباح یزدی، محمد تقی(۱۳۸۲) ، نظریه حقوقی اسلام: حقوق متقابل مردم و حکومت، نگارش محمد مهدی نادری و محمد مهدی کریمی نیا، ج ۱-۲، چاپ اول ،مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم .
۲۱. مک کویری، جان (۱۳۸۶) ، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه محمد محمدرضایی و علیرضا شیخ شعاعی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم .
۲۲. موحد ، محمد علی (۱۳۸۱) ، در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر ، نشر کارنامه ، تهران .
۲۳. مولانا جلال الدین محمد بلخی (1372) ، مثنوی معنوی، به کوشش ر . آ. نیکلسون، انتشارات امیرکبیر ، تهران .
۲۴. نبویان، سید محمود(۱۳۸۸) ، حق و چهار پریش بنیادین، نشر مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم .
۲۵. نبویان، سید محمود(۱۳۹۰) ، فلسفه حق، نشر مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ، قم .
۲۶. نهج البلاغه(۱۳۷۹) ، به کوشش محمد دشتی، چاپ اول ، انتشارات صحفی، قم .
۲۷. هاروی، دیوید (۱۳۹۱) ، حق به شهر، خسرو کلاتتری، چاپ اول، انتشارات مهریستا، تهران .

1. B. Brandt, Richard(1992) , Morality, Utilitarianism, and Rights, first published U.S.A, Cambridge.
2. 14. Harvey, D. (۱۹۷۳), Social justice and the city, Basil Blackwell, Oxford.
3. ۱۵. Marcuse, P. (2009). From critical urban theory to the right to the city. City, 185–197.
4. ۱۶. Parker, Simon. (2004) Urban Theory and the Urban Experience, Routledge.
5. ۱۷. Purcell, Mark (2003), Excavating Lefebvre: The right to the city and its urban politics of the Inhabitant, GeoJournal no.58, Department of Geography, University of Washington.
6. Mitchel , D. (1996) , “introduction : public space and the city”, john wiley & son ltd, London.
7. Geddes , Macgregor(1991) , dictionary of religion and philosophy paragon house, new york.



۱- همین ضعیف بودن در خلقت موجب خلافت انسان در زمین است؛ زیرا هر موجودی، حدی معین، مقامی معلوم و صورتی تام دارد؛ اما انسان مسافری است که زمانی، چیزی قابل ذکر نبود و سپس صورت ابتدایی او ماء مهین بوده، او به تدریج و با حرکت جوهری (بعد از هر فنا و زوالی) به کمال می رسد و همیشه از حالی به حال دیگر در می آید تا به غایت کمال برسد. این ضعف باعث می شود در بین موجودات، تنها انسان، استعداد تحمل امانت الهی را داشته باشد.

2 -right to the city

3- common sense