



Semantic Reading of the Safavid Period Urban Planning in the Formation of the City's Physical in Iran

Ali Alimoradi ¹, Hassan Ahmadi ^{2,*} and Vahid Ghobadian ³

1. Assistant Professor, Department of Architecture, Rasht Branch, Islamic Azad University, Rasht, Iran

2. Assistant Professor, Department of Urban Planning, University of Guilan, Rasht, Iran

3. Assistant Professor, Department of Architecture, Tehran Central Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

* Corresponding Author, hamed@yahoo.com

ARTICLE INFO ABSTRACT

UPK, 2021

VOL.4, Issue.4, PP, 63-80

Received: 30 Jul 2020

Accepted: 10 Sep 2020

Dep. of Urban Planning
University of Guilan

KEYWORDS: Semantic Urbanism, Physical Formation, Safavid Period, Iran

Background: In semantic urban planning in the Safavid period, urban spaces were not only considered a physical issue, but also known as a manifestation of mysterious meanings in order to the designer could materialize the spiritual messages in the body of the city as permitted by the passage of reality. We have experienced a spiritual crisis in the design of urban spaces in contemporary Iranian urban planning. Now the fundamental question is how can the concepts of explicit and implicit semantics be objectified in the formation of the city's body?

Objectives: The main purpose of this study is to read semantic urban planning in the Safavid period in the physical formation of Isfahan and its application in the physical construction of contemporary cities in Iran.

Methodology: The present study in terms of objectives is fundamental and applied; In terms of nature and method is descriptive-analytical; In terms of data collection method is text mining of documents and field observations; and is qualitative in terms of data analysis.

Results: Reflecting on the visual appearance of the city's spatial organization in the Safavid period, the manifestation of the material system (water order, plant order, soil order and air order) and the semantic system (sacred order) are clearly revealed. The passage of reality through the use of natural elements with formal and symbolic games in order to create a sense of place and this identity with space, unity, plurality and spatial coherence, etc. has been influenced by the semantic urbanism viewed it.

Conclusion: Urban development in the Safavid period was a reflection of the spatial translation of semantic criteria in order to integrate innovatively for its capabilities in responding to both physical, psychological and spiritual needs. In the current situation, the texture and physical construction of Iranian cities with emphasis on historical discontinuity and modernity following the transformation of form rather than content, shows the crisis of spirituality in its physical construction.

Highlights:

Identifying the semantic teachings in the non-physical aspects of urban spaces such as the reflection of Islamic beliefs and religious rules, spatial and formal values of the great world in the small world, the superiority of semantic unity over apparent harmony and the superiority of spiritual hierarchy over worldly and reliance on water, soil, planting, Air and holy order to pass the reality are allowed points that can be highlighted in the physical embodiment of the city in the Safavid period

Cite this article:

Alimoradi, A., Ahmadi, H., & Ghobadian, V. (2021). Semantic reading of the Safavid period urban planning in the Formation of the City's physical in Iran. *Urban Planning Knowledge*, 4(4), 63-80. doi: 10.22124/upk.2020.17269.1530

خوانش شهرسازی معناگرا در شکل‌گیری کالبدی شهر در نظام

شهرسازی دوره صفویه در ایران^۱

علی علیمرادی^۱، حسن احمدی^{۲*} و وحید قبادیان^۳

۱. استادیار، گروه معماری، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران

۲. استادیار، گروه شهرسازی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

۳. استادیار، گروه معماری، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* نویسنده مسئول: hamed@guilan.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>دانش شهرسازی، ۱۳۹۹ دوره ۴، شماره ۴، صفحات ۶۳-۸۰ تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۰ گروه شهرسازی، دانشگاه گیلان</p>	<p>بیان مسئله: در شهرسازی معناگرا در دوره صفویه، فضای شهری فقط یک موضوع کالبدی تلقی نمی‌شود، بلکه آن را نمودی از معانی پر رمز و راز می‌دانستند تا طراح بتواند پیام‌های معنوی را به صورت عبور از واقعیت به مجاز، در کالبد شهر مادیت ببخشد. مسئله این است که در شهرسازی معاصر ایران، دچار بحران معنویت در طراحی فضاهای شهری شده ایم. حال پرسش اساسی این است چگونه می‌توان مفاهیم معناگرایی صریح و ضمنی را در شکل‌گیری کالبد شهر عینیت بخشید؟</p> <p>هدف: قرائت شهرسازی معناگرا در دوره صفویه در شکل‌گیری کالبدی شهر اصفهان و کاربرد آن در ساخت کالبدی شهرهای معاصر ایران، هدف اصلی این پژوهش است.</p> <p>روش: پژوهش حاضر از نظر اهداف، بنیادی و کاربردی و از نظر ماهیت و روش، توصیفی تحلیلی است؛ از نظر شیوه گردآوری داده‌ها، مبتنی بر متن کاوی اسناد و مدارک و مشاهدات میدانی و بالاخره از نظر تجزیه و تحلیل داده‌ها، از نوع پژوهش کیفی است.</p> <p>یافته‌ها: با تأمل در سیمای بصری سازمان فضایی شهر در دوره صفویه، به وضوح تجلی نظام مادی (نظم آب، نظم گیاه، نظم خاک، نظم هوا، نظم خاک) و نظام معنایی (نظم مقدس) آشکار می‌گردد. عبور از واقعیت به مجاز از طریق بهره‌گیری از عناصر طبیعی با بازی‌های شکلی و نمادین، به منظور ایجاد حس مکان و این همانی با فضا، وحدت و کثرت و پیوستگی فضایی و... متأثر از شهرسازی معناگرای ناظر بر آن بوده است.</p> <p>نتیجه‌گیری: توسعه شهری در دوره صفویه بازتاب ترجمان فضایی معیارهای معناشناسانه در راستای تلفیق نوآورانه برای قابلیت‌های خود، در پاسخگویی توأمان به نیازهای کالبدی، روانی و معنوی مردم بوده است. در وضعیت کنونی، بافت و ساخت کالبدی شهرهای ایران با تأکید بر انقطاع تاریخی و تجدد طلبی در پی تغییر شکلی و نه محتوایی، نشان از بحران معنویت در ساخت کالبدی آن دارد.</p>

کلید واژه‌ها: شهرسازی معناگرا،

شکل‌گیری کالبدی، دوره صفویه، ایران

نکات برجسته:

شناسایی آموزه‌های معنایی در وجوه غیر کالبدی فضاهای شهری، از قبیل انعکاس اعتقادات اسلام و احکام شرعی، ارزش‌های فضایی و شکلی عالم کبیر در عالم صغیر، برتری وحدت معنایی بر هماهنگی ظاهری و برتری سلسله مراتب معنوی بر دنیوی و تمسک به نظام آب، خاک، کاشت، هوا و نظم مقدس برای عبور از واقعیت به مجاز، از نکاتی هستند که در تجسد کالبدی شهر در دوره صفویه برجسته هستند.

^۱ این مقاله مستخرج از رساله دکتری علی علیمرادی با عنوان «بررسی تطبیقی نظام شهرسازی دوره صفویه در ایران با نظام شهرسازی دوره رنسانس در اروپا» به راهنمایی دکتر حسن احمدی (نویسنده مسئول) و با مشاوره دکتر وحید قبادیان در دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه آزاد اسلامی واحد امارات تدوین شده است.

ارجاع به این مقاله: علیمرادی، علی، احمدی، حسن و قبادیان، وحید. (۱۳۹۹). خوانش شهرسازی معناگرا در شکل‌گیری کالبدی شهر در نظام شهرسازی دوره صفویه در ایران.

دانش شهرسازی، ۴(۴)، ۶۳-۸۰. doi: 10.22124/upk.2020.17269.1530

بیان مسئله

پیش از ورود به عصر مدرنیته، نظام شهرسازی ایران در انطباق با شرایط فکری، اقتصادی-اجتماعی، تداوم تاریخی و جغرافیایی شکل گرفته بود. به دیگر سخن ساختار کالبدی شهر چیزی جز تجلی فضایی اعتقادات باورها تاریخ، آداب و سنن و فرهنگ جامعه نبود. بر همین مبنای نگاه به شهر در دوره معاصر ایران گویای واقعیت انکارناپذیری است که اندیشه سامان‌دهی و سازمان‌دهی نظام شهرسازی، بر مبنای یک جریان و رمزهای برخاسته از پیام‌های معنایی نیست، بلکه آکنده از اذهان منفرد و تفکرات متباین است. حال پرسش اساسی این است که چرا در کنار گذشته پربار شهرنشینی و شهرسازی، امروزه نظام شهرسازی ایران با آشفتگی در تمام ابعاد، خاصه در معناگرایی مواجه گردیده است؟ چرا امروز سیمای شهرهای ایران هزار چهره گوناگون دارد و ارزش‌های اقتصادی و تجاری صرف، جایگزین ارزش‌های معنایی و زیستی گردیده است؟ چرا امروز عبور توأم با مکث و تماشا در میدان، پل‌ها، معابر و دیگر فضاهای شهری دوره صفویه، در قالب عبور از واقعیت به مجاز جای خود را به عملکرد تک منظوره سپرده‌اند و مفاهیم معناگرایی صریح و ضمنی در شکل‌گیری کالبد شهر رعایت نمی‌شود؟ چرا به طراحی بناها از نقطه‌نظر شهرسازی و معماری معناگرا توجه نمی‌شود و بعد سوم شهر به سطح و مترمربع تقلیل یافته است؛ چرا نماهای ساختمانی تصویری خاطره‌انگیز در ذهن افراد باقی نمی‌گذارند و دیگر بناهای جداره خیابان‌ها، عظمت‌گرا و واجد معنایی خاص نیستند؟ در بسیاری از طرح‌های توسعه شهری در ایران تلاش می‌شود از کالبد گذشته الگو برداری کنند، ولی چون مبانی فلسفی، اندیشه دینی و تاریخ هنر آن را نمی‌دانند فضای شهری را به یک فضای بی‌نشان و بی‌پاسخ نسبت به گذشته و آینده تبدیل کرده‌اند.

مگر جز این است که ساختار فضایی هر شهر، تجلی هویت فلسفی و فرهنگی آن تمدن است؟ پس ریشه این تضاد در چیست؟ اکنون این مسئله مطرح می‌شود که مراکز سکونتگاهی ما در مسیر حرکت به سمت آینده به استناد کدام مرجع و نظام شهرسازی توسعه یابند؟ لذا از اعصار مهم شهرنشینی ایران را می‌توان از دوره صفویه یاد کرد که می‌تواند مهم‌ترین مرجع شهرسازی کشور در تمامی دوره‌های بعد از خویش گردد. نظام شهرسازی دوره صفویه توانست الگوی مناسب شهر ایرانی اسلامی را در این برهه از تاریخ کشور بر اساس مفاهیم شهرسازی معناگرا و هنر دینی و تقدس بخشیدن به طبیعت برای یادآوری بهشت، برنامه ریزی و طراحی نماید. چنان‌که در هنرهای مختلف از جمله شهرسازی و معماری مکتبی به نام «مکتب اصفهان» شکل می‌گیرد. لذا همین امر لزوم روایت دیگر از شهرسازی در شکل‌گیری کالبد شهر در دوره صفویه که حامل حکمت و تجربه غنی معناگرایی و متناسب به عناصر الوهیتی، کمال‌گرایی و آرمان‌گرایی است را آشکار می‌نماید.

پیشینه پژوهش

برای آگاهی از آراء صاحب نظران در باره شهرسازی معناگرا، از میان منابع دست اول که توصیف‌کننده نظام شهرسازی دوره صفویه باشد به مطالب نویسندگانی چون «شاردن»^۱، «بلانت»^۲، «دلواله»^۳، «تاورنیه»^۴، «کمپفر»^۵، «اولتاریوس»^۶ که به‌عنوان سفیر یا جهانگرد وارد ایران شدند، استناد شده است؛ به سبب طبیعت‌گرا بودن، توصیف آن‌ها از ساختار شهری دوره صفویه را می‌توان به‌عنوان منابع معتبر استفاده کرد. در این میان شاردن بیش از سایر محققان با دیدگاه شهرسازانه به نظام شهرسازی دوره صفویه نظر داشته است. سفرنامه شاردن به عقیده بسیاری از محققان (مانند «گیبون»^۷، «منتسکیو»^۸، «ادوارد براون»^۹، «ولادیمیر مینورسکی»^{۱۰}، «ابراهیم پورداد»^{۱۱}، «والتر هینتس»^{۱۱} و «آرتور پوپ»^{۱۱}) یکی از نمونه‌های قابل استناد برای ترسیم تصویر ذهنی از

¹ Chardin

² Blount

³ Dellavalle

⁴ Tavernier

⁵ Kaempfer

⁶ Olearius

⁷ Gibbon

⁸ Montesquieu

⁹ Edward Browne

¹⁰ Vladimir Minorsky

¹¹ Walter Hinz

شهر در دوره صفویه است. اولتاریوس (۱۳۸۵) اعتقاد دارد آرمان گرایی صفوی نمود خود را در باغ‌شهرها جستجو می‌کند. پوپ (۱۳۶۲) در باب شهرسازی عصر صفوی تصریح می‌کند که در این دوره نقشه کشی و طرح حائز اهمیت است و هر اثر شهرسازی و معماری با توجه به نقشه و طرح با رعایت پیوند و تناسب، خلق می‌شود. کمپفر (۱۳۶۰) در بازدید از اصفهان خیابان‌های پهن و مستقیم، درختکاری‌ها و جوی‌های آب روان را می‌ستاید. پیتر دلاواله با دیدن میدان نقش جهان و بناهای اطراف، آن را با مشهورترین میدان شهر رم «ناوونا» مقایسه می‌کند و آن را برتر می‌یابد (بزرگمهر، ۱۳۷۴، ۴۵). تفکر معناگرایی در نظام شهرسازی بدین مفهوم است که نظریه‌پردازان شهرسازی را صرفاً مختصر در کالبد آن نمی‌بینند، بلکه نمودی از معانی پر رمز و راز می‌دانند. در اینجا کالبد شهر ابزاری برای رساندن پیام‌های معنایی است. محققین این حوزه مانند سیدحسن نصیر، نادر اردلان، هانری کرین، کومارا سوآمی، تیتوس بورکهارت، شولتز، هردگ و میرمیران، از دنیای فلسفه، دین‌شناسی، تاریخ هنر و عرفان بهره می‌گیرند. به باور نصر (۱۳۷۵) امنیت و رونق به وجود آمده در دوره صفویه موجب باروری و رشد هنر اسلامی در همه زمینه‌ها، خاصه شهرسازی شده است. هنرهایی که با مذهب تشیع و نحله‌های فکری - فلسفی آن پیوند عمیق می‌یابند و زبان بیان اندیشه‌های مذهب شیعه می‌شوند. اردلان و بختیار (۱۳۹۴) با استفاده دنیای عرفان، تفسیری خاص از نقش مذهب بر کالبد شهر دارند.

آن‌ها معتقدند بینش نمادین، انطباق محیطی (همدلی موزون با طبیعت)، الگوی مثالی باغ بهشت (الهام‌بخش حس مکان)، پیوستگی فضایی مثبت (وصل، گذر، اوج)، مکمل بودن (رنگ، ماده، خط)، مقیاس انسانی و مشارکت اجتماعی بر اساس سلسله مراتب و نوآوری در نظام شهرسازی صفویه تجلی می‌یابد. به نظر میرمیران (۱۳۷۷) یک کلیت واحد فضایی با استفاده از عناصر فضا، فن، نور، آب و افق در شهرسازی و معماری معناگرای دوره صفویه وجود دارد که فضای شهری و معماری را به حداکثر گشادگی، سبکی، شفافیت و از کیفیت مادی به کیفیت روحی سوق می‌دهد. داوری اردکانی (۱۳۷۵) اعتقاد دارد میان اعتقادات و نظام شهرسازی مناسبتی وجود دارد و اشاره به طراحی میدان نقش جهان اصفهان و نحوه قرارگیری مسجد و بازار، کاخ عالی‌قاپو و مسجد شیخ لطف‌الله دارد که در آن آسمان و زمین، باقی و فانی همه باهم جمع آمده است. اصول مکتب اصفهان در شهرسازی بر مبنای چهار نظم زمینی: آب، خاک، گیاه و هوا و یک نظم معنایی، یعنی نظم مقدس شکل می‌گیرد. هر یک از چهار نظم مادی سایه ای از آن نظم کیهانی مقدس است. بر همان باور شهر و بنا، شهرسازی و معماری نیز تجلی این چهار نظم خواهد بود، برای یادآوری آن نظم کیهانی (حبیبی، ۱۳۹۲).

دیدگاه‌های فلسفی که به جنبه‌های نامتناهی انسان در جهان عقیده دارند، بر تأثیر جوانب غیر مادی در ساختار فضای معماری و شهر تأکید می‌کنند و اظهار می‌دارند که معانی و مفاهیم شکل‌دهنده فضاهای شهری و معماری، متضمن دقایقی هستند که با روح فلسفی و عرفان مزوج شده است (توسلی، ۱۳۷۳). اهری (۱۳۸۰) به بررسی نقش آراء فلسفی شیعه در الهام بخشیدن مبنای نظام شهرسازی از اجزای معماری تا فضای شهری پرداخته و به نقش مذهب در ایجاد خصوصیات شکلی و مفهومی هماهنگ در فضای شهری در دوره صفویه اشاره دارد. به باور نقی‌زاده (۱۳۸۷) اصول انتظام بخشی محیط و فضای زندگی شهرهای اسلامی متأثر از اصول و ارزش‌های اسلامی است که در آن مسلمانان موحد، فضای کالبدی مناسبی را که تجلی‌گاه ارزش‌های اسلامی باشد ایجاد می‌کنند تا آنان را در مسلمان زیستن یاری کند.

روش پژوهش

به منظور انجام این پژوهش اولین اقدام بعد از مشخص کردن حدود مسئله، جمع‌آوری اطلاعات از منابع اسنادی و مدارک بوده است. بعد از جمع‌آوری اطلاعات، تفسیر از اطلاعات بدست آمده مطرح می‌گردد. از آنجایی که جمع‌آوری داده‌ها بر مبنای متن کاوی با بررسی و مراجعه به مدارک و اسناد است، چنانچه اطلاعات تاریخی از منابع دست اول گردآوری شده باشد، نیازمند تحلیل اولیه نسبت به اسناد تهیه شده است. لذا با توجه به مطالعه حاضر، تجزیه و تحلیل اولیه و ثانویه در دستور کار پژوهش حاضر قرار دارد و به صورت مشخص به دو طریق انجام می‌گیرد:

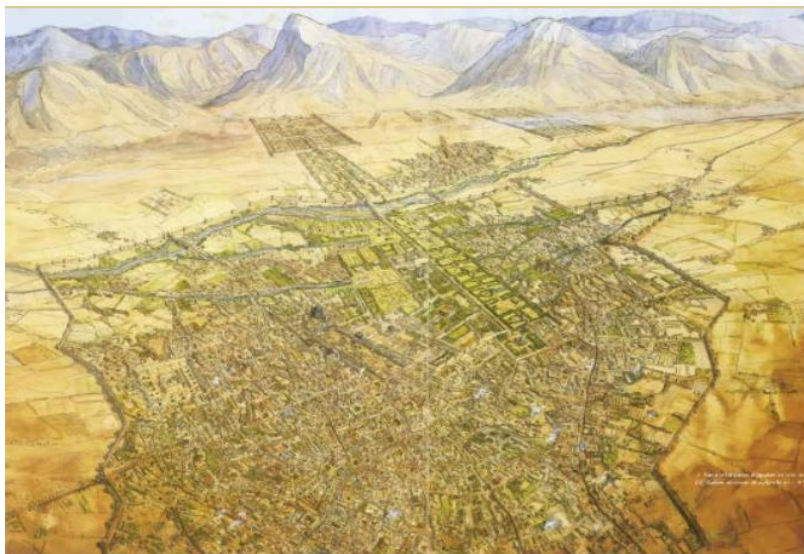
- تجزیه و تحلیل سیر تاریخی و بررسی تغییرات و تحول ارزش‌ها در یک دوره تاریخی، که در اینجا بررسی این تغییرات و رویدادها و تأثیر آنها بر شهرسازی و معماری دوران صفویه است.

¹ Arthur Pope

- روش تحلیل کارکردی، که به تجزیه و تحلیل رویدادها و تغییرات ایجاد شده در شهرسازی دوران صفویه می‌پردازد. پس از تحلیل داده‌ها استخراج نظریه‌ای مرتبط با آن مدنظر قرار گرفت و در انتهای پژوهش، تدوین یافته‌ها صورت گرفت. تحقیق حاضر از نظر ماهیت روش و نوع مطالعه، توصیفی تحلیلی است؛ از نظر قلمرو زمانی، مربوط به دوره صفویه و از نظر قلمرو مکانی، شهر اصفهان به عنوان بستر نمایش شهرسازی معناگرا انتخاب شده است. قلمرو موضوعی آن نیز در حیطه مطالعات برنامه‌ریزی شهری قرار می‌گیرد. تحقیق مورد نظر از نظر ماهیت داده‌ها نیز کیفی است. از این رو با توجه به هدف تحقیق از میان کلیه اسناد مکتوب نوشتاری، تصویری و هنری، به عصر صفویه و شهر اصفهان به عنوان زادگاه شهرسازی معناگرا در دوره صفویه تکیه می‌گردد. شیوه گردآوری اطلاعات در این تحقیق، به شیوه کتابخانه‌ای و مرور اسناد و مدارک و مشاهدات میدانی است و از نظر جهت‌گیری پژوهش، از گونه پژوهش‌های بنیادی و کاربردی محسوب می‌شود.

محدوده مورد مطالعه

سرزمین ایران در طول تاریخ شاهد شکل‌گیری حکومت‌های گوناگون بوده است. در این بین، دوره صفویه جایگاه ممتازی در تاریخ ایران به خود اختصاص داده است. این حکومت به سبب تمرکز قدرت سیاسی، که اولین حکومت متمرکز بعد از اسلام در ایران است و نیز به سبب تأکید ویژه به فرهنگ شیعه، از لحاظ شهرسازی زاینده تمدنی می‌گردد که علاوه بر ایران، تأثیرات جهانی خود را نیز به منصفه ظهور می‌رساند. در این راه، شهر اصفهان به عنوان بستر تجلی شهرسازی معناگرا تعریف می‌گردد. صفویه با به دست گرفتن قدرت توسط شاه اسماعیل صفوی در سال ۹۰۵ هجری قمری و با اتحاد مریدان طریقت خود بر اساس تعالیم شیعه، به یک حکومت مقتدر تبدیل می‌گردد که به مدت بیش از دو قرن مسند قدرت را در ایران در اختیار می‌گیرند. شاهان صفوی، خاصه شاه عباس اول با پیشینه ذهنی دقیق، شهر اصفهان را بر اساس یادآوری بهشت آسمانی، که در اندیشه دینی، متون فلسفه اشراق و عارفان ایرانی ذکر شده است، بنا می‌نهند (شکل ۱).



شکل ۱. نقاشی شهر اصفهان در دوره صفویه
برگرفته از: (کلون، ۲۰۰۷)

یافته‌ها و بحث

متفکران و طراحان نظام شهرسازی دوره صفویه بر مبنای تفکرات معنایی به دنبال شکل‌گیری پیوند کالبد و معنا و ارتقا کیفی آن بوده‌اند تا از بقای ظاهری و باطنی آن، نگاه خداوند را نه تنها از آیات آن در کتاب وحی، بلکه در عالم او نیز بتوانند دریافت کنند. مصداق‌های زیادی در ارتباط با فضای رمزی و به‌منظور ایجاد حس معناگرایی در مجموعه جدید شهری (باغ‌شهر) اصفهان در قالب عناصر شهری وجود دارد که در اینجا به شناخت نسبی بعضی از مفاهیم که مأخوذ از تفکر معناگرایی در طراحی فضاهای

شهرى در دوره صفويه است، اشاره مى‌گردد:

کمال‌گرایی در شکل‌گیری کالبد شهر

بینش فرهنگی کمال‌گرایی بر مبنای شهر آرمانی در توسعه جدید شهری، در چارچوب نظریه محیط‌های آرمانی در تاریخ اندیشه بشر، تابعی از گفتمان برگزیده فکر ترقی بوده است. اندیشه حاکم بر جامعه عصر صفوی متأثر از اندیشه ایرانی (فلسفه اشراق) و اندیشه شیعی و عرفانی است. از این رو می‌توان فضای حاکم بر نظام شهرسازی این دوره را فضایی شیعی- ایرانی دانست. اعتقاد به عالمی دیگر، سخت در اعتقادهای اجتماعی و فلسفه فکری دوره صفویه ریشه دارد. لذا بهشت عالم خیال که منتهای آرزوی هر مسلمانی است، همان تابلوی خیال انگیزی است که هنرمند مسلمان در عصر صفوی در آرزوی وصف آن است. در نگاه او هرچه در عالم خاکی دیده می‌شود، ریشه در عالم خیال (مثال یا ملکوت) دارد. در حقیقت در نگاه عرفانی و اشراقی، عالم خاکی تصویری از عالم مثال است. بنابراین جهان‌بینی متکی بر مفاهیم عرفانی در عصر صفویه بستر مادی می‌یابد و تلاش می‌کند تا زیبایی به کمال در شهرسازی مکتب اصفهان جلوه گر کند و شهر آرمانی خود را بر پای دارد و در نتیجه «باغشهر صفوی» رخ می‌نماید. باغشهر صفوی به تبعیت از الگوی باغ ایرانی، به وسیله تقاطع عناصر اصلی نظام‌دهنده شهر اصفهان (زاینده‌رود و محور چهارباغ) در عین پیوستگی، به چهار بخش اصلی تقسیم می‌شود. با وجود مرزهای اجتماعی در بخش‌های چهارگانه، وحدت و همسانی اجتماعی حفظ می‌شود. بخش جدید شهر در کنار بخش قدیم بدون تقابل با آن، بلکه در تعامل با آن شکل می‌گیرد و به یک شهر توأمان (دوقلو) تبدیل می‌شود.

طراحان باغشهر صفوی با آگاهی کامل از عملکرد بازار در ساختار شهر ایرانی، بازار اصفهان را به موازات توسعه شهر به طرف جنوب گسترش دادند. آنها دریافته بودند که توسعه شهر باید بر محور بازار باشد. بازار اصفهان نقش پل بین بافت قدیم و جدید شهر داشته و به واسطه آن استخوان‌بندی شهر به مجموعه‌ای به هم پیوسته‌ای تبدیل می‌گردد. در باغشهر صفوی با بهره‌گیری از پتانسیل‌های طبیعی موجود در راستای تقویت سرزندگی و ایجاد هویت ویژه برای منظر عینی و ذهنی شهر، بدون آسیب رساندن به بخش قدیم در توافق کامل با طبیعت اطراف آن، طراحی و ساخته می‌شود. بدین ترتیب شهر آرمانی عصر صفوی به عنوان اولین باغشهر از پیش طراحی شده، یک جمع‌بندی ماهرانه و دقیق طراحی ارگانیک (اندامین) و خردگرا (راسیونالیسم) بر اساس شهر سازی معناگرا (جهان اندیشه دینی، دنیای عرفان، دنیای اشراق) است. در شکل ۲ اصول زبان طراحی شهرسازی معناگرا در دوره صفویه اشاره شده است.



شکل ۲. اصول زبان شهرسازی معناگرا در دوره صفویه

وحدت و کثرت

یکی دیگر از اصول و قواعد دستوری نظام شهرسازی صفویه در ساماندهی و سازماندهی فضای شهری که منبعث از جهان بینی اسلامی و در چارچوب شهرسازی معناگرایی عینیت می یابد، اصل وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است؛ در این راستا به همنشینی اعداد در نظام شهرسازی صفویه را نیز می توان پی برد. دو اصل وحدت و کثرت به جای تقابل، مکمل یکدیگر هستند. وحدت به منظور نظم و انضباط و کثرت به مفهوم تنوع، انتخاب، آزادی و انعطاف است. نظم نشان دهنده «وحدت» و بی نظمی مبین «کثرت» است. این اصل از دو دیدگاه در نظام شهرسازی و معماری دوره صفویه قابل بررسی است:

- دیدگاهی که وحدت را وجود مفهوم فضایی و فرمی یگانه که مستقل از زمان و مکان است می دانند. در هندسه هنر اسلامی فرمها و بافت های پیچیده از ترسیمات ساده هندسی ناشی می شود، نقوش هندسی که هر کدام به صورت منفرد استقلال شکلی دارند و در ترکیب با یکدیگر مجموعه ای را به وجود می آورند که دارای تأثیر رهبری واحد است.
- دیدگاهی که وحدت را ناشی از روحیه وحدت دهنده اسلام و پیوند تمامی اعمال و فعالیت های زندگی روزمره انسان با مذهب، متبلور در کاربری های مختلف از قبیل مسجد، مدرسه، بازار و... می یابد. این روحیه وحدت دهنده اسلام به همگرایی کاربری های مختلف در درون مجموعه شهری منجر می گردد. لذا وحدت معنایی در فرهنگ اسلامی بیش از هماهنگی ظاهری آن می باشد (افشار نادری، ۱۳۷۴).

این معنا و مفاهیم در مجموعه یادبودی میدان نقش جهان صادق است. اجزاء و عناصر دور میدان فارغ از دیگر اجزاء و عناصر، هویت و معنای خویش را دارد. هر جزء خود کلی می شود در مقیاس مربوط به خود (اصل کثرت). فارغ از چگونگی ترکیب اجزاء و عناصر، اجزاء و عناصرش در این هویت کلی رنگ می یازد و یگانه می شود (اصل وحدت).

در حقیقت رابطه خاص بین جزء و کل است. در شهرسازی و معماری دوره صفویه هر عنصر یا هر فرم هم به صورت منفرد قابل درک است و هم به صورت ترکیبی. در این دوره، ابنیه مختلف تمایل به سمت مجتمع و ترکیب شدن دارند، به نحوی که هر بنا هم مستقل باشد و هم به عنوان جزیی از یک کل بزرگ تر دیده می شود. برای نمونه می توان از میدان نقش جهان، مجموعه مذهبی (مسجد جامع اصفهان)، مجموعه های مسکونی (خانه های یزد) و مجموعه تجاری - خدماتی (مجموعه امیرچخماق) نام برد. در ارتباط با مجموعه پیرامون «میدان نقش جهان» در پیوند با بازار و مسجد جامع، در چارچوب مفهوم وحدت و کثرت، می توان ویژگی های ذیل را برشمرد:

- وحدت و هویت هنری مجموعه چه به لحاظ پیوند با مشخصات شهرسازی و چه از نظر فن و هنر به کار رفته در تک تک بناها؛
 - تنوع ناشی از ترکیب کالبدی چند نوع بنا و فضا که مکان فعالیت های گوناگون است؛
 - پیوند ماهرانه، منطقی و موزون اجزا و عناصر تشکیل دهنده هر بنا با شکل کل آن و مجموعه هماهنگی برجستگی ها و رنگ ها و مصالح نماها با کیفیت خاص نور و رنگ آسمان منطقه؛
 - تطابق بهینه ابعاد جزء و کل بناها با ضوابط مهندسی و با مقیاس انسانی فردی و گروهی (سلیمانی پور، ۱۳۷۴).
- همه مباحث فوق بر می گردد به اصل توحید که جلوه تفکر توحیدی وحدت است. رابطه مساجد با سایر عملکردهای شهری، خاصه بازار در تلطیف مادیت کاربری تجاری، مبین عدم جدایی دنیا و آخرت و وحدت معنویت و مادیت در تفکر و تعالیم اسلامی است که در سایه شهرسازی معنا گرا عینیت می یابد.

پیوستگی فضایی

یکی از جنبه مهم و بنیادی در نظام شهرسازی دوره صفویه «پیوستگی فضایی» است. در این نوع شهرسازی، گذر از فضای بسته به فضای بسته ای دیگر، پی در پی و همواره تکرار شده است، بی آنکه هرگز این پیوستگی قطع شود. یعنی هیچ گاه فرد نیازی به خارج شدن از محیط موجود و معین ندارد. فقط یک سلسله گذرگاه ماهرانه تدارک می شود و مورد استفاده قرار می گیرد، زیرا ساختمان در تار و پودی پیوسته و متراکم ترکیب شده است. بنا به عنوان ساختمانی مجزا منفرد جلوه گر نمی شود، قطعه ای سرگردان نیست که روی سطحی قرار داد شده باشد، بلکه در بافت شهری گنجانده شده است. همان بافتی که خطوط غالب و مهمی، چون جایگاه و مسیر مساجد و مراکز تجمع، بدان بعد و برجستگی می بخشد و جهت جریان مساجد و بازارها و معابر را نیز موقعیت ها و مناسبت های عمده و غالب تعیین می کنند. در کار ایجاد توده ساختمان های همگنی که هسته های ساخته شده مختلف آن در

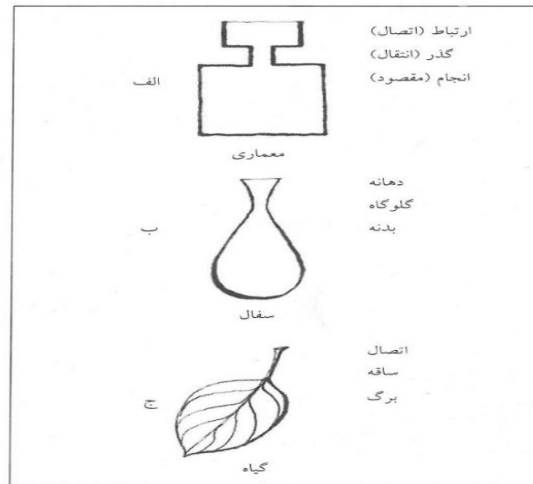
یکدیگر ذوب می‌شوند، هیچ‌گونه گسست و انقطاع بین عناصر گوناگون وجود ندارد. بدین ترتیب روی گذرها و کوچه‌ها و معابر را هم با قوس‌ها و تاق‌های ضریبی می‌پوشانند و این معابر در یک مرحله، همانند یک زیرزمین، در زیر سقف‌های مسطح یا گنبدی پیچ و تاب می‌خورد و به پیش می‌رود. این مجموعه، واحدی یگانه را تشکیل می‌دهد. در اینجا انسان همواره در درون چیزی قرار دارد: درون کوچه‌ای که غالباً سرپوشیده است، درون حیات‌خانه‌ای، مدرسه‌ای، کاروان‌سرای، مسجدی، درون میدانی که محصور به پیرامونی به هم پیوسته و متداوم است (استرلین، ۱۳۷۷: ۵۸).

در نظام شهرسازی صفویه پیوند یک فضا به فضای دیگر بر اساس الگوی سه بخشی: ۱- ارتباط (اتصال، وصل، دروازه)؛ ۲- گذر (فضای انتقالی)؛ و ۳- اوج (انجام، مقصود، فضای نهایی، انفجار فضا) صورت می‌گیرد. سازمان کالبدی در نظام شهرسازی صفویه دارای ترکیبی منسجم و مرتبط‌الاجزاء و به صورت یک کل یا یک نظام است؛ مرکز شهر و سایر مراکز به منزله مراتبی از اجزاء و گذرهای اصلی و میدان‌ها به صورت عناصر پیوند دهنده اجزا محسوب می‌شوند. به دیگر سخن یک پیوند فضایی میان عناصر مجموعه تاریخی یعنی مرکز شهر و مراکز محلات از طریق یک سلسله فضاها و عناصر ارتباط دهنده، گذرهای اصلی و میدان وجود دارد. سلسله فضاها در نظام شهرسازی و معماری اصفهان مجموعه‌ای از فضاها مجزا و محصور شده که در ترکیب با یکدیگر قرار گرفته باشند نیستند، بلکه فضاها ضمن اینکه محدوده و شخصیت خود را دارند و از فضاها دیگری قابل شناسایی هستند، در یک ترکیب کاملاً واحد قرار می‌گیرند، به طریقی که حرکت انسان در درون سلسله فضاها یک بنا حرکتی سیال و لغزنده است. اگر سلسله فضاها مسجد امام از میدان نقش جهان، ایوان ورودی، هشتی، راهروها، حیاط، ایوان داخلی و سرانجام شبستان را دنبال کنیم، با وجود تفکیک و تشخیص این فضاها و تنوع بی نظیر آن، یک کلیت واحد فضایی را دریافت می‌کنیم و احساس می‌نماییم که در لایه‌های فضایی بنا لیز می‌خوریم.

وحدت سلسله فضاها در بنای چهل ستون گام جلوتری را بر می‌دارد و فضای درونی بنا توسط ایوان گشاده آن به فضای بیرونی متصل می‌گردد و مرز بین فضای بیرون و درون از میان برداشته می‌شود و سلسله فضا گسترده‌تری می‌یابد و سرانجام وحدت فضایی در کوشک هشت بهشت به کمال خود می‌رسد و سه فضای اصلی این کوشک یعنی فضای باغ، ایوان‌ها و فضای مرکزی با چنان گشادگی به یکدیگر اتصال می‌یابند که گویی فضای باغ از درون بنا عبور می‌کند و کالبد بنا، مانعی در مقابل سیلان فضا نیست و منتهای شفافیت و سبکی در سلسله فضایی این بنا پدید می‌آید (میرمیران، ۱۳۷۷). کالبد شهر و کالبد هر ارسن^۱ اثر معماری که فضاها آن از هم هیچ گسستگی ندارند و همواره به دنبال می‌آیند از بخش‌ها یا فضاهایی در پی هم تشکیل می‌شوند که هرچند به لحاظ کارکرد جزئی از مجموعه‌اند، از نظر طرح فضا، کامل، ناهمسان و مستقل‌اند. از این روی واحد ویرایش فضا در تن گذر شهر، دیگر ارسن یا مجموعه کارکردی نیست بلکه فضاها پی در پی یا بخشه‌ها هستند و شهر به تعبیری مجموعه بخشه‌هاست؛ پویه زندگی در شهر نیز حرکت درون بخشه‌هاست. سازه توالی بخشه‌ها ساختار فضایی شهر است. این توالی از عمومی‌ترین فضاها شهر تا حریم امن هر خانه ادامه می‌یابد. اندازه و شکل‌های گوناگون به خود می‌گیرد، ساخته می‌شود، ویران می‌شود و فضای دیگری حتی با کاربرد دیگر به جای آن می‌نشیند، اما گویی بر پیکر شهر زخمی نمی‌رسد. در پی هم نهاده شدن فضاها حد و مرزدار کرانمند و اندیشیده که هر کدام طرحی جداگانه دارند، به شهر و معماری سیمایی ویژه می‌بخشد. در شهر مرز مشخصی میان فضاها نیست تا یکی را شهرسازانه و دیگری را معمارانه بینگاریم. بخشه‌ها چه بزرگ و چه کوچک، در اندازه مناسب خود، فارغ از اهمیت‌شان در پی هم قرار می‌گیرند و به سامان در می‌آیند. با حرکت درون آنها همواره خود را در فضای خاص آن و روح درون آنها می‌یابیم. کوچک‌ترین فضاها در کنار بخشه‌های سترگ به آسانی جای می‌گیرند. طرح بخشه ضمن حفظ ارتباط کاربری چنان انجام می‌شود که گویی همه چیز در هر بخشه پایان یافته است؛ هرچند که هر فضا در کنار فضای دیگری معنی دارد. هر فضا بخشی است از کل شهر، یا محله، خانه و مسجد. ولی این مطلب سبب نمی‌شود که طرح بخشه ناتمام بماند، گهگاه چنان بسته می‌شود که انگار به فضای دیگری راه ندارد. دور بسته بودن میدان‌ها - از جهتی - از همین منش مایه می‌گیرد و تلقی حسی از فضاها را هوندی به مثابه فضای درونی‌شان از این ویژگی دارد. بخشه‌ها حتی آن جا که بر هم

^۱ در فرهنگ واژه‌های معماری سنتی ایران، ارسن مجموعه فضاها و عناصر تشکیل دهنده خانه، مجتمع شهری، مجموعه‌ای که کلیه نیازهای شهری را در خود دارد، تعریف شده است.

اشراف دارند، هیچ در و دیوار و اسپری آن فضاها را از هم جدا نمی‌کند هر یک کامل اندیشیده‌اند (میردامادی، ۱۳۷۷). جان کلام اینکه در نظام شهرسازی صفویه شهر و بنا در یک ادراک پیوسته قرار می‌گیرند (شکل ۳).



شکل ۳. اتصال فضایی به فضای دیگر به واسطه قوانین تمثیل بر اساس الگوی اتصال، انتقال و وصل برگرفته از: (اردلان و بختیار، ۱۳۹۴: ۴۶)

عبور از واقعیت به مجاز از طریق بهره‌گیری از طبیعت به منظور ایجاد حس مکان و این همانی با فضا

فضاهای شهری تحت تأثیر عوامل متعددی شکل می‌گیرد و این عوامل در کشوری مانند ایران که پیشینه تاریخی طولانی دارد، بسیار گسترده است. یکی از عوامل مهم در شکل دادن کالبد شهر در دوره صفویه، بر مبنای معناگرایی، استفاده از ویژگی‌های مقدس ماده کائنات در عرصه ارتباط انسان و محیط است. ساختار فضایی شهری و معماری دوره صفویه از طریق هنر معنوی، فضای رمزی را به وجود می‌آورد. در هنر رمزی و معنوی، تجلی هنر در عالی‌ترین مرتبه خود با اقتباس کردن از معنویت طبیعت، جلوه‌گر می‌شود. در هنر معناگرا طبیعت ماهیت قدسی و وجه مقدس دارد. کل ماده عالم دارای وجهی مقدس است و انسان با جان بخشیدن و روح دادن به طبیعت می‌تواند آن را تبدیل به موم نماید و با بازی‌های شکلی و نمادی، یادآور بهشت آسمانی گرداند. از این دیدگاه، نظام شهرسازی صفویه در جستجوی فضاها و عناصر رمزی است. چنان که با عناصر آب، صوت، نور، گیاه، رنگ، افق و... با عبور از واقعیت به مجاز می‌رسد. لذا در شهرسازی معناگرا در دوره صفویه دو جنبه کاملاً پیوسته را می‌توان درک کرد: اول بعد عملکردی عناصر شهری و دوم بعد حسی آن که در نهایت ظرافت با روح انسان رابطه ای نزدیک برقرار می‌کند. این رابطه آنچنان نزدیک است که ناظران از آن لذت می‌برند بدون آنکه هرگز متوجه حضور آن شوند (شکل ۴).



شکل ۴. تصویر بنا در آب، عبور از واقعیت به مجاز در عمارت چهل ستون

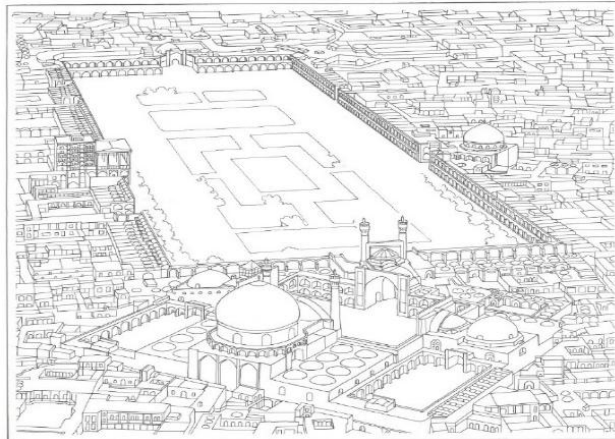
حیاط خصوصی خانه تا حیاط عمومی شهر

اسلام به‌عنوان دینی که هدفش متعالی ساختن انسان در زندگی دنیوی و تبع آن، به سعادت رساندن وی در سرای آخرت است، توجه وافری به روابط اجتماعی انسانها نموده است. لذا در شهرسازی معناگرا در دوره صفویه، تحت تاثیر تعلیمات قرآن، سلسله مراتبی (حیاط خصوصی خانه تا حیاط عمومی شهر) از حلقه های اتصال اجتماعی بر پایه مقیاس انسانی وجود دارد که فرد را به خانواده و خانواده را به جامعه اش پیوند می دهد. در راستای اهمیت نقش خانواده در اسلام، حیاط به مثابه میدان خانواده، یک فضای خصوصی و با تاکید بر ضرب‌المثل ایرانی، چهار دیواری اختیاری و تحقق زندگی پوشیده از چشم دیگران، مورد تاکید قرار گرفته است. میادین شهری نیز در شهرسازی معناگرای دوره صفویه با مقیاس و عملکرد مختلف، عرصه تبلور زندگی جمعی و پاسخگوی نیاز زندگی اجتماعی شهروندان بوده است. لذا سلسله صفوی در چارچوب ساماندهی و سازماندهی فضایی شهر اصفهان اولین حرکت شهرسازی را با برنامه‌ریزی و طراحی میدان نقش جهان (شکل ۵) آغاز کرد. بررسی بناهای پیرامون آن نشان می‌دهد که یک میدان حکومتی بود و محل ارتباط حکومت با مردم و بستری مناسب برای مادیات و عینیت بخشیدن مفاهیم سیاسی - عقیدتی، اقتصادی - اجتماعی و القاء تعبیر جدید از دین و حکومت بوده است.

این میدان از طرف شمال به بازار شهر، از جنوب به مسجد جامع، از غرب به عمارت عالی قاپو و از شرق به مسجد شیخ لطف الله محدود می‌شود. طول آن ۵۱۰ متر و عرض آن ۱۶۵ متر است و در چهار نقطه به دلیل ایجاد فضای سهندواری شکسته می‌شود. دورتادور میدان یک جداره موزون دو طبقه قرار دارد، طبقه اول حجره‌ها و طبقه دوم به عنوان یک نمای ایوان دار جهت محصور کردن فضای میدان از جهت اقلیمی، بصری و متناسب نمودن ارتفاع بدنه دور میدان با مساحت زیاد و ترجیح دادن توالی بر تقارن در سال ۱۰۱۱ هجری ساخته شده است. خوانشی که می‌توان در چارچوب تفکرات معناگرایی در طراحی میدان نقش جهان آموخت به قرار ذیل است:

- خط افق (خط آسمان) جایی است که زمین به آسمان می‌پیوندد، به عبارتی دیگر منطقه اتصال جهان خاکی با جهان مابعدالطبیعی است. نمونه برجسته این امر لبه بالایی دیواره میدان نقش جهان است که در طول بالغ بر ۱۳۴۰ متر خط افق باقی می‌ماند و تنها در چهار نقطه شکسته می‌شد تا با ایجاد فضای سهند، المان‌های شاخص میدان، مانند عمارت عالی قاپو، مسجد جامع و لطف‌الله و بازار فرصت تظاهر داشته باشند؛
- وسعت و عظمت میدان نزد ناظر که از کریدورهای نسبتاً کم عرض و کم نور به میدان وارد می‌شود هر کسی را شدیداً تحت تأثیر قرار می‌دهد؛
- تثبیت افق دید در طول میدان که باز بودنش به سوی آسمان، زمین و آسمان را به هم پیوند می‌زند؛
- هماهنگی برجستگی‌ها، رنگ‌ها، مصالح نماها و پوشش بناها با کیفیت خاص نور و رنگ آسمان میدان برای بیان استعاره‌ای معانی آسمان، توحید، بهشت و غیره؛
- اهمیت دادن تبلور وحدت معنایی بیش از هماهنگی ظاهری به دلیل تجمع انواع کاربری‌های مختلف اعم از مادی و معنوی و تفویض مرکزیت شهر با عنصر مسلط کالبدی معنوی (مسجد جامع)؛
- تبلور مفهوم توحید در عبادت از طریق جهت‌گیری ۴۵ درجه انحراف از محور شمالی - جنوبی میدان از طریق پیچی ابتکاری و ناپیدا از طریق دالان مسجد جامع و مسجد شیخ لطف الله برای تقارن مستقیم قیله و محراب و تقارن با شبکه‌های دسترسی و حفظ نظم هندسی؛
- قرارگیری عمارت عالی قاپو و مسجد شیخ لطف‌الله به نسبت یک سوم محور طولی مستطیل شکل میدان می‌تواند تداعی‌کننده تناسب طلایی و هندسه باغ ایرانی باشد.

در نظام شهرسازی معناگرای صفوی، شهر به هسته‌های شهری مسکونی تقسیم می‌شود. هر هسته مسکونی دارای یک میدان محله ای بود. این میدان‌ها به طور معمول در مرکز ثقل محله قرار داشتند و به عنوان مهمترین عنصر هسته شهری مسکونی تلقی می‌شدند. کاربری‌های مرتبط به زندگی روزمره ساکنان محله در پیرامون مرکز محله مستقر بود که خود عاملی موثر در جذب ساکنان در مرکز مسکونی محسوب می‌شد. الزام حضور در میدان به دلیل وجود عملکردهای مختلف اعم از تجاری، فرهنگی، تفریحی و... باعث می‌شد که میدان محلی، تبدیل به میعادگاه روابط اجتماعی و محل ملاقات ساکنان گردد؛ به طوری که آنان میدان محله را حیاط دومی فرض می‌کردند. این اشتراک، احساس تعلق به محله و حس همبستگی را در آنان قوت می‌بخشید. لذا ساخت مراکز محلات بیشتر یک بافت اجتماعی، تا کالبدی بوده است. لذا بر اساس اعتقادات اسلامی که انسان بالفطره یک موجود اجتماعی و مدنی است، مرکز هسته‌های شهر مسکونی مکان مناسبی برای مکث، توقف و معاشرت مردم بوده است.



شکل ۵. مجموعه میدان نقش جهان، اصفهان
برگرفته از: (مأخذ: توسلی، ۱۳۷۱)

پل فراتر از راه

در شهرسازی معناگرایی دوره صفویه، پل فراتر از راه، مکان مکث و فضای تجربه است. کار هنر، طغیان بر ضد زمان تاریخی و عبور از واقعیت به مجاز است. به همین دلیل، چیرگی بر قید زمان تاریخی استعداد بسیار می‌طلبد. لذا معماران و طراحان دوره صفویه از آجر و سنگ و ساروج پل‌هایی به وجود می‌آورند و عبور را به چیزی فراتر از سطح تبدیل می‌کنند: عبور از زمان و مکان واقعی به زمان و مکان مجازی. لذا پل‌ها نه تنها کارکرد ارتباطی داشتند، بلکه کارکرد اجتماعی هم داشته و بصورت فضاهای زندگی شهری طراحی شده و محل تفریح و گذران اوقات فراغت و نقطه اتصال جریان آب، به لذت زندگی در فضای شهری بوده است. استفاده از شکل‌های مرکب، ایجاد مسیرهای متفاوت سواره و پیاده، توقف و مکث روی پل، استفاده از دیواره‌های بلند به منظور ایجاد فضایی محصور برای عبور و مرور، ایجاد مسیرها و مکان‌های سرپوشیده برای توقف و استراحت، استفاده از قسمت زیرین پل و تعبیه مکان‌ها برای ایجاد رابطه نزدیک با جریان آب، در طراحی اغلب پل‌ها بکار گرفته شده است. قرارگیری شهر اصفهان بر کنار زاینده رود و ضرورت ارتباط با محدوده‌های واقع بر کرانه دیگر رود، از دیرباز سبب ایجاد پل‌هایی بر رودخانه زاینده رود شده است. در دوره صفویه نیز در چارچوب ساماندهی و سازماندهی شهر اصفهان، ایجاد محوری جدید در غرب و جنوب شهر با نظمی نو مطرح می‌شود و پل‌ها بخشی از محور و ستون فقرات مجموعه جدید شهری اصفهان می‌گردد. در این باره به تحلیل معنایی پل‌های سی و سه پل و خواجو در دوره صفویه که هنر معماری و معناگرایی در آنها به اوج خود می‌رسد، اشاره می‌گردد:

- سی و سه پل

این پل با طول ۳۰۰ متر و عرض ۱۴ متر جلفا را به مجموعه جدید اصفهان و چهارباغ را به چهارباغ عباسی وصل می‌کند. سی و سه پل واقعیتی است از آجر و سنگ و ساروج که بر دو کناره زاینده رود تکیه داده است. هر جا که مهارت و خلاقیت توانسته باشد بدون آنکه خللی بر زیبایی طبیعت وارد کند و مهر خود را بزند، اثر هنری پدید آمده است. سی و سه پل (شکل ۶) بی‌هیچ مشابهتی با ساخته‌های طبیعی، منظره این مهمترین رود مرکز فلات ایران را کامل کرده است. کنش طبیعی و معماری در این پل ترکیبی به وجود آورده است که دیگر گویی زاینده رود بدون سی و سه پل چیزی کم می‌داشت. خط ممتد افق در طول پل، بی‌هیچ شکست و بی‌کاست و افزود ساختار سبک پل روی آب بی‌فشاری بر بستر خود، که با تصویر پل در آب سبک و سبک‌تر شده است و ساختار شکل کامل‌تری را به وجود آورده است و آدمی سرگشته است که کدام واقعی است و کدام تصویر است: دهانه‌های تنگ گرفته‌ها از معبر و گشاده از درون همه و همه دست به هم داده‌اند تا عبور از پل، گذر از واقعیت به وهم شود. سی و سه پل عصاره معماری ایرانی است که به اوج ترفندهای فرد می‌رسد: سبک، شفاف، آینه وار (نسرین، ۱۳۷۷). باور کردن اینکه تقسیم عرض رودخانه بر سی و سه پل تصادفی بوده یا دلیل سازه‌ای داشته است، سی و سه پل رمز و رازی دیگری نیاز دارد. به اعتقاد دین زردتشت، سی و سه راه به بهشت وجود دارد. شاید تقسیم آب و ساختن پل به دلیل سی و سه راهه بودن مسیر بهشت به دلیل نفوذ فرهنگ و تمدن ایران باستان به عنوان رمز نمادین مکمل بازی‌های شکلی و ساختاری پل شده است. روش ساخت آن در ارتباط با نظم مقدس می‌توان عبور از پل نمادی از جریان فانی زندگی انسان در برابر جریان ماندگار حیات دانست. آدمی می‌رود ولی جهان باقی است. هر بار گذشتن از مسیر پل یادآور

مفاهیم اصلی تفکری است که بنیان‌های جهان‌بینی را شکل می‌بخشد. در تأویلی دیگر، اگر رودخانه و آب نمادی از زندگی باشند که در حال گذر هستند، پل قطعی بر این گذر است و به عبارتی زمان حال را بیان می‌دارد، زمان حال برای انسانی که همیشه یا به گذشته می‌اندیشد و یا آینده را در سر دارد و فرصتی ندارد که در حال زندگی کند. پل تعبیری روشن از مکانی کردن زمان است. بر لب جوی نشین و گذر عمر ببین (اهری، ۱۳۸۰: ۲۲۹).



شکل ۶. سی‌وسه پل فضای مکث و تجربه
برگرفته از: (شهرداری اصفهان)

- پل خواجه

چهارباغ خواجه مانند چهارباغ عباسی در دوره صفویه محور توسعه شهر اصفهان گردید. پل خواجه (شکل ۷) به طول ۱۳۳ متر و عرض ۱۲ متر در سال ۱۰۶۰ هـ. ق. ساخته شد تا از طریق این پل چهارباغ خواجه به قسمت‌های جنوبی شهر متصل بشود. شاید بتوان گفت ماندگاری و جاودانگی این پل به عنوان یک اثر معماری و سازه‌ای، بیشتر مدیون ابعاد هنری و زیباشناختی آن است. در طراحی پل خواجه ضمن به کار گرفتن ابعاد زیرکانه مهندسی، به کارگیری اصول زیباشناسی در ابعاد نسبت‌ها گرفته تا نور و صدا از جمله ویژگی‌های منحصر این سازه آبی است. پل خواجه دارای امتداد شمالی و جنوبی است. لذا یک وجه پل در صبحگاهان دارای نور و قسمت شرقی سایه دارد و در بعد از ظهر این ویژگی بالعکس می‌شود. از طرف دیگر چون قسمت شرقی رودخانه نسبت به بخش غربی آن حدود ۳ متر اختلاف ارتفاع دارد همواره صدای حرکت آب در قسمت شرقی با غربی تفاوت فاحش دارد. شاید بتوان ادعا کرد که اوج تجلی هنری این پل بهره‌گیری از نور و سایه از یک سو و تفاوت امواج صوتی آب در قسمت شرقی و غربی پل است. ترکیب نور و صدا در این فضا، سمفونی نور و صدای بسیار شوق‌انگیزی را به وجود می‌آورد و تأثیر روانی سمفونی نور و صدا بر رهگذران وقتی دو چندان می‌شود که عابر هنگام گذشتن از پل مسیر عبور خود را از رواق‌ها به گونه‌ای تنظیم نماید که متناوباً از شرق رواق‌ها به جانب غرب تغییر مسیر دهد. در این صورت رهگذر متناوباً با نور و سایه از یک سو و از موسیقی متفاوت امواج عبوری آب بهره‌مند شده و آرامش همراه با خیال‌انگیزی فکری در وی بروز می‌نماید. جلوه دیگر زیبایی در این سازه، هندسه نسبت‌ها است که از آن به عنوان شاخص‌های زیباشناختی یاد می‌شود و در این سازه با طرز شگفت‌انگیزی تبدیل به احساس و امنیت شده است (رامشت، ۱۳۸۷). بدین گونه معناگرایی پل خواجه با بستن مجرای عبور آب و تبدیل آب رودخانه به دریاچه، نقش آیینه وار آب، استفاده از ترکیبات نیمه باز و نیمه بسته برای خلق فضاهای مختلف با عملکردهای متفاوت با عبور از واقعیت به مجاز برای ایجاد حس مکان، این همانی با فضا و ایجاد محیط فرحبخش نمود پیدا می‌کند.



شکل ۲. پل خواجو، نظام آب با نظام منظر و آوا
برگرفته از: (شهرداری اصفهان)

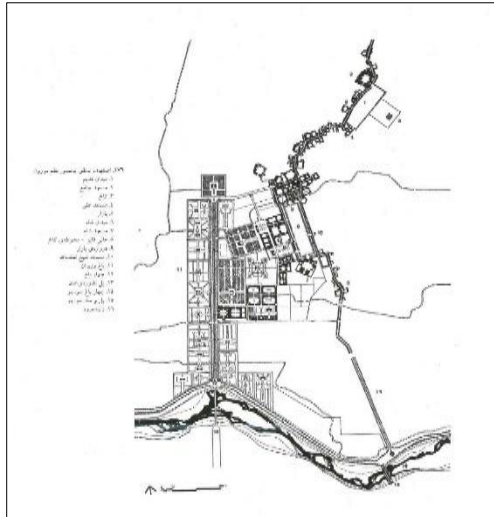
بازار فراتر از خرید

بازار در شهرسازی معناگرایی دوره صفویه به مثابه یک فضای شهری، بستر تجلی پیوند توأمان ساختار و سازمان فضایی، ادارک و تجربه های فضایی و رفتارهای اجتماعی و نیز به عنوان بستر فرصت های اقتصادی، اجتماعی، فراغتی و مکان ملاقات و مکث شهروندان بوده است. روش ساخت آن بر اساس قابلیت سیستم حرکت خطی و محدوده دید افقی انسان بر مبنای طراحی مقیاس پنج کیلومتر در ساعت است. لذا می توان گفت هم نشینی عناصر و اجزای شهری حول محور و راسته های بازار مانند عناصر اقتصادی (قیصریه ها، سراها، تیم ها، تیمچه ها)، عناصر فرهنگی (مساجد و مدارس)، خدماتی (حمام، آب انبار) همانند دانه های تسبیحی است که علاوه بر نظم فضایی، با ایجاد یک کلیت یکپارچه، موجبات خوانش معناگرایی را فراهم نموده است. این کلیت فضایی بر مبنای روحیه وحدت دهنده اسلام به تجمع کاربریهای مختلف در درون بازار، گویای این حقیقت است که وحدت معنایی در فرهنگ اسلامی بیش از هماهنگی ظاهری است. در ارتباط با ادراکات حسی در معنا بخشی به فضای بازار در دوره صفویه نیز عناصر و اجزاء بازار، در پیوند و هماهنگی کامل با تمام حواس آدمی، اعم از حواس فاصله محور (بینایی، شنوایی، بویایی) و حواس بلافاصله (لامسه، چشایی) است. موضوع دیگر روش ساخت بازار است که علاوه بر طراحی مقیاس پنج کیلومتر در ساعت، با استفاده از نظم مقدس، نظم نور، نظم هوا و نظم آب، نه تنها در هدایت و کیفیت ادراکی و خوانایی فضای بازار موثر است، بلکه به نوعی تبلور ذهنی مدینه فاضله ای است که در فضای زمینی ایجاد شده و انسان بنا به جهان بینی و فرهنگ خود آن را ادراک می نماید و در آن، سیر در آفاق و انفس و ماده و معنا را هم زمان متجلی ساخته است.

خیابان به مثابه چهارباغ

ایرانی ها از گذشته به ساختن باغ و باغچه در حیاط و پیرامون بنا علاقه خاصی داشته اند و خاستگاه این علاقه مربوط به قوم آریایی است. واژه «پردیس» لغتی است مأخوذ از زبان مادی به معنی باغ و بستان و بهشت، در زبان عربی به فردوس و در زبان های دیگر به پارادایز بیان شده است. بهشت یا «وهشت» به معنای بهترین زندگی است و در تصویر ذهنی ایرانیان، بهشت به شکل باغی سرسبز و خرم مجسم می شده است (پیرنیا، ۱۳۷۳). بر همین اساس نظام شهرسازی صفویه در راستای تأکید بر تأثیر معنایی بهشت و بر مبنای ارتقاء فضایی باغ ایرانی، خیابان چهارباغ را به مثابه یک ایده ایرانی- اسلامی و به عنوان یک عنصر کالبدی، تاریخی و فرهنگی در قلمرو زمانی و مکانی مختص به خود، که در شهرسازی ایران و جهان سابقه نداشت، طراحی و اجرا نمود. خیابان چهارباغ چنان که از نام آن پیداست از چهار ردیف منظم درختان کهن تشکیل می شد که سه گذر اصلی را در میان می گرفتند. دو گذر کناری باریک تر و گذر میانی پهن تر بود و نهری سنگفرش از میان آن می گذشت که در امتدادش سلسله زیبایی آبنماهای چهارباغ شکل می گرفت. برنامه از پیش فکر شده توسعه اصفهان در دوره صفویه بر مبنای ساختار تلفیقی از دو عنصر، رودخانه زاینده رود (به منزله عنصر طبیعی) و خیابان چهارباغ (به منزله عامل مصنوع) شکل گرفته بود. این دو عنصر در تطابق کامل با الگوی باغ ایرانی و به صورت عمود بر هم، استخوان بندی اصلی شهر اصفهان را تشکیل می دهند. در خیابان چهارباغ با بهره گیری از نمادهای استفاده شده در باغ سازی

ایرانی اعم از نمادهای عام (ظاهری، بصری) و خاص (باطنی) تلاش می‌شود نظام معنایی بی بدیلی که ریشه در باورهای مذهبی، اعتقادی و جهان‌بینی طراحان آن داشته است، طراحی نمایند. بر همین اساس شهرسازی معناگرا در دوره صفویه مبتنی بر اندیشه‌های اسلامی، عرفانی و فلسفه اشراق، الهام بخش ارتقاء فضایی باغ ایرانی به مثابه خیابان چهارباغ در قالب چهار نظم مادی و زمینی (آب، گیاه، خاک، هوا) و نظم معنایی (آسمانی و کیهانی) برای یادآوری آن نظم کیهانی در واقع تصویری از بهشت جاویدان، جایگاهی در خور انسان و به عنوان جانشین خداوند در زمین بوده است، عینیت می‌یابد (شکل ۸).



شکل ۸. عناصر اصلی شهر در توسعه‌پذیری جدید شهری در دوره صفویه
برگرفته از: (اردلان، بختیار، ۱۳۹۴: ۱۵۷)

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

شهرسازی معناگرا به مثابه بستر فرهنگ، بازتاب و ترجمان فضایی اندیشه‌ها، وظیفه اصلی آن تبلور کالبدی شهر بر مبنای باورها، اعتقادات یک جامعه است. بر این اساس نظام شهرسازی دوره صفویه تحت‌تأثیر شهرسازی معناگرا و بر پایه یک جریان فکری و اعتقادی تجلی فضایی پیدا می‌کند. هم‌نوایی و هماهنگی بین اصول شهرسازی و معماری، با اعتقادات و فرهنگ مردم در دوره صفویه منجر به خصوصیات شکلی و معنایی در کالبد شهر می‌گردد. به دیگر سخن در نظام شهرسازی دوره صفویه میان اعتقادات و فضاهای شهری یک رابطه دو سویه وجود داشته است. با تأمل در سیمای بصری سازمان فضایی شهر در دوره صفویه به وضوح تجلی نظام مادی (نظم آب، نظم گیاه، نظم خاک، نظم هوا، نظم خاک) و نظام معنایی (نظم مقدس) آشکار می‌گردد. عبور از واقعیت به مجاز از طریق بهره‌گیری از عناصر طبیعی با بازی‌های شکلی و نمادی به منظور ایجاد حس مکان و این هم‌انگی با فضا، وحدت و کثرت، پیوستگی فضایی و... متأثر از نوع جهان‌بینی ناظر بر آن بوده است. در وضعیت کنونی، بافت و ساخت فضاهای شهری ایران با تأکید بر انقطاع تاریخی و تجدد طلبی در پی تغییر شکلی نه محتوایی شکل گرفته است، سیمای شهری آن نشان دهنده بی‌هویتی و ناهماهنگی سازندگان و عدم همراهی با تحولات اجتماعی در پاسخگویی به نیازهای معنایی و کالبدی جامعه است. در چنین شرایطی نمی‌توان انتظار داشت که شهرسازی باورها و ایده‌های فرهنگ غنی ایرانی-اسلامی را انعکاس دهد. در بستر فضاهای شهری معاصر ایران از نظر توده‌های ساختمانی آکنده از بناهای آزاد و خودمختار، انفرادی و انتزاعی، بی‌هیچ پیوندی با بناها و فضاهای پیرامونی و بی‌تفاوت نسبت یکدیگر است. مهم نیست که در اطراف ساختمانی که در حال احداث است چه اشکال، مصالح و زمینه‌ای وجود دارد، ارتفاع بناهای اطراف چه مقدار است و تأثیر بنای مورد نظر در تشریح و توصیف خط آسمان و پیوند با زمین چگونه است. به دیگر سخن طراحی بنا از نقطه نظر شهرسازی و شهر مطرح نیست. در نظام شهرسازی صفویه استفاده از مصالح بومی، زمینه‌ساز ادراک وحدت کالبدی و ذهنی شهر با طبیعت پیرامون خویش بود، مواردی که امروز نادیده گرفته می‌شود. می‌ادین به عنوان اصلی‌ترین عنصر شهرسازی در فضای شهری، مکان فعالیت‌ها، تعاملات اجتماعی و عامل

هویتی شهر ایرانی- اسلامی در نظام شهرداری صفویه ایفای نقش می نمودند، اما امروزه میداین شهری از جنبه‌های شکلی، فضایی، عملکردی و هویتی بی معنا شده‌اند و بناهای اطراف آن بدون هیچ ارتباطی با کارکرد میدان، بیانگر یک «کل» نیست. در کنار شکوه و عظمت میداین در دوره صفویه، میدان‌های امروزمین نه به مثابه «یک گره اجتماعی» بلکه به عنوان یک «گره ترافیکی» عمل می کنند. امروز تعریف درستی از خیابان با جاده، میدان با فلکه در شهرها وجود ندارد، عبور توأم با مکث و تماشا در معابر جای خود را به معابر تک منظوره سپرده‌اند و قلمرو و حریم فضایی عابر پیاده رعایت نمی شود. به طراحی بناها از نقطه نظر شهرداری و شهر، یعنی به معماری خیابانی توجه نمی شود و بُعد سوم شهر به سطح و مترمربع تقلیل یافته است. بدنه خیابان‌ها تعریف نمی شود، نماهای ساختمانی مسطح هستند، عمق و حجم ندارند، از اشکال هماهنگ، عمیق و معلوم برخوردار نیستند. تنوع نور و سایه، ایجاد سایه و سایه بان با احداث رواق‌ها و سرپوشیده‌ها و بازی خلاق با نور طبیعی دیگر اهمیت داده نمی شود. دیگر بناهای بدنه خیابان‌ها عظمت‌گرا، گذشته‌گرا و نوع‌آور نیستند، در واقع ساختمان سازی جای معماری را گرفته است. بدنه‌های نرم خیابان‌ها به دیوارهای سخت تقلیل پیدا کرده است. نظام شهرداری صفویه مبتنی بر سلسله مراتب ساختار فضایی شهری بود. بر این اساس شهر به هسته‌های شهری (محله) مختلف تقسیم می شد. اهمیت خانواده و حفظ حرمت آن در اسلام موجب درونگرایی هسته شهری و جدایی آن از مرکز شهر شده بود. لذا هسته‌های شهری بر مبنای مفاهیم فوق یک عرصه نیمه خصوصی و نیمه عمومی تعریف می شدند که ضمن تسهیل استفاده از امکانات محله برای ساکنین آن، امنیت محله نیز تامین می شد. این در حالی است که در شهرهای موجود، آن درجه از امنیت و آرامشی که در محلات گذشته وجود داشت تأمین نمی شود و از معابر درون محله‌ای به عنوان ترافیک عبوری استفاده می شود. در دوره معاصر محلات به جای یک واحد اجتماعی- کالبدی، بیشتر به عنوان یک واحد هندسی- کالبدی محسوب می شوند.

جان کلام اینکه امروزه سیمای شهرهای ایران هزار چهره گوناگون دارد، ارزش‌های اقتصادی و تجاری صرف جایگزین ارزش‌های معنوی و زیستی گردیده است. در بسیاری از طرح‌های توسعه شهری، تلاش می شود از کالبد گذشته الگو برداری کنند، ولی چون مبانی فلسفی آن را هضم نکرده‌اند فضای شهری را تبدیل به یک فضای بی نشان و بی پاسخ به گذشته و آینده می شود. جان کلام اینکه امروز ادراک فضائی خود را از فضاهای شهری گذشته که حامل حکمت و تجربه غنی معناگرایی و بازتاب سیستم ارزشی یک نظام اجتماعی درونزا بود را از دست داده‌ایم. در جدول ۱ جمع بندی تحقیق در باره تجلی نظام مادی و معنایی در شکل گیری کالبد شهر اصفهان در دوره صفویه اشاره شده است.

جدول ۱

تجلی نظام معنایی در شکل‌گیری کالبد شهر اصفهان در دوره صفویه

مصادیق	شکل‌گیری کالبد شهر در دوره صفویه	نظام مادی و معنایی
	<ul style="list-style-type: none"> - نمایش آب به صورت خطی، سطحی، حجمی و خطی عمودی؛ - استفاده از خاصیت آینه‌ای آب بر محور عمودی دید؛ - استفاده از خاصیت شفافیت آب برای از میان برداشتن مرز بین واقعیت و مجاز از طریق یکی کردن ماده و تصویر آن در آب که امری غیرماده است؛ - پیدا و پنهان کردن آب؛ - افزایش حجم آب از طریق جوی‌های عریض؛ - افزایش حرکت آب از طریق جوی‌های باریک؛ - ریزش آب از روی سکوها به صورت آبشارهای کوچک و بزرگ برای ایجاد آواها؛ 	<p>نظام مادی و معنایی</p>
	<ul style="list-style-type: none"> - تقویت سازماندهی فضایی خیابان چهارباغ با تقویت هویت کالبدی محورهای اصلی آن؛ - تقویت سرزندگی و تجسم بهشت زمینی در باغشهر اصفهان؛ - تلفیق چشم‌انداز زاینده رود با مکان‌یابی بناهای مهم شهر. 	
	<ul style="list-style-type: none"> - استقرار بر اساس توافق اقلیمی و انطباق محیطی (همدلی موزون با طبیعت)؛ - ایجاد محصوریت در بدنه میدان نقش جهان برای جلوگیری از نفوذ باد مزاحم؛ - مجموعه جدید شهری اصفهان در دوره صفویه دارای رون (جهت) اصفهانی بوده است تا بتواند از حداکثر هوای مطبوع برای ایجاد آسایش بهره ببرند. 	
	<ul style="list-style-type: none"> - ایجاد دیدرو به جای راهرو در محورهای اصلی؛ - ایجاد مخروط دید به جای زاویه دید در محورهای اصلی به دلیل کاشت گیاهان سایه‌گستر؛ - ایجاد محصوریت و جلب تمرکز در دید؛ - تأکید بر محورهای عمودی دید با کاشت درختان مرتفع به صورت ردیفی و ایجاد بدنه سبز؛ - ایجاد تنوع رنگی در محیط با ترکیب گل‌ها و گیاهان؛ - ترکیب گوناگون از بافت‌های ریز با درشت گل‌ها و درختان؛ - تراکم مجازی به واسطه شیوه کاشت پنج نقطه‌ای؛ - الگوی مثالی باغ بهشت، الهام بخش حس مکان از طریق نظام کاشت با نظام‌های سایه، منظر و آوا؛ 	
	<ul style="list-style-type: none"> - کاشت درختان سایه افکن و بلند در محور اصلی خیابان به صورت خطی و ایجاد بدنه سبز؛ 	



- ایجاد بنه گاه برای نشیمن تابستانی در ایجاد محیط فرحبخش که حس مکان را القاء می‌کند؛
- درختان متناسب با ویژگی‌های شکلی و مکان استقرار آنها برای عبور نسیم و باد از میان شاخ و برگ برای ایجاد صدای حرکت باد در میان درختان؛
- استفاده از نظام کاشت پیچ نقطه‌ای برای جلب پرندگان و استفاده از آوای خوش آن.



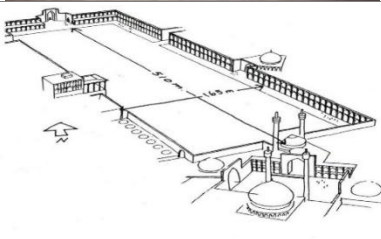
- استفاده از رنگ‌هایی در نمای بناها که با رنگ خاک هارمونی دارند.
- انطباق مسیر خیابان با شیب زمین.

نظم خاک



- استفاده از عناصر طبیعی به مثابه آیات و نشانه‌های خدا؛
- وجود حوض‌های آب در درون میدان، مساجد و خانه‌ها؛
- فرهنگ ایرانی، انسان عصری از عناصر طبیعت؛

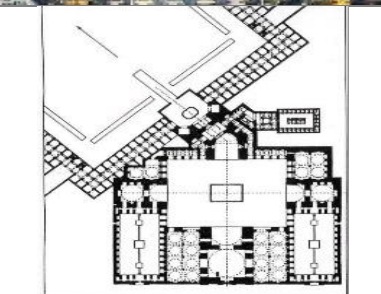
نظم مقدس



- میدان نقش جهان به منزله صحن مسجد شیخ لطف‌الله است که خود صحنی ندارد.
- نظم کیهانی خود را در تبدیل میدان نقش جهان به صحن این مسجد می‌نمایاند که وجود آب و گیاه این خصوصیات را تأکید می‌بخشد؛
- میدان مفصلی است بین مسجد و کاخ (سیاست عین دیانت ماست و دیانت ما عین سیاست ماست) مسجد و بازار، یعنی مفصلی است بین عالم دیگر و عالم مادی و در این اتصال تجلی نظام کیهانی آشکار می‌شود؛



- حضور یک بنای مذهبی در بدنه میدان به معنای تجلی گاه نظم کیهانی و مرکزیت ساخت به امر فرهنگ؛



- تبلور مفهوم توحید در عبادت از طریق جهت‌گیری مساجد دور میدان به سمت کعبه؛
- طراحی هندسی مسجد جامع و مسجد شیخ لطف‌الله برای تقارن مستقیم قبله و محراب از سوی و هماهنگی با شبکه خیابان و حفظ نظم هندسی با ۴۵ درجه چرخش به سمت جنوب معابر اصلی از نظم آسمانی شکل می‌گیرد؛
- معابر اصلی از دروازه‌ها به مرکز شهر، که با مسجد جامع شناخته می‌شود ختم می‌شود.
- بنابراین مقصد آنها فضایی است که نشانه آن نظم کیهانی است؛
- انطباق مسیر معابر با نمادها و نشانه‌های نظم مقدس (مناره‌ها، گنبد‌های اماکن مذهبی و بناهای فرهنگی)؛

نظم مقدس



- تبلور وحدت معنایی کاربرها بیش از هماهنگی ظاهری در بدنه میدان نقش جهان؛
- تثبیت افق دید در طول میدان نقش جهان که باز بودنش به سوی آسمان، زمین و آسمان را به هم پیوند می‌زند که مبین نوعی تفکر عرفانی است؛
- استفاده از مقوله سه‌نوارگی سطحی از طریق نمایان کردن و چشمگیر بودن عناصر شاخصی همانند مسجد جامع و مسجد شیخ‌الله.

لذا با توجه به نتیجه‌گیری از یافته‌های تحقیق، برای ساماندهی و سازماندهی ساخت کالبدی فضاهای شهری در ایران در جهت تحقق شهرسازی معناگرا، مطالب زیر به اختصار پیشنهاد می‌گردد:

- ۱- تجلی هنر معنوی در زمینه جان بخشیدن به عناصر طبیعی از طریق نظام مادی (نظم آب، نظم گیاه، نظم خاک، نظم هوا) به مثابه آیات و نشانه‌های خدا؛ از طریق نظم مقدس در انعکاس اعتقادات اسلامی، احکام شرعی و ارزش‌های فضایی و شکلی عالم کبیر برای بیان نظام کیهانی در ساخت کالبدی فضاهای شهری کشور، مد نظر قرار گیرد.
- ۲- ایجاد لبه‌های نرم از طریق انطباق مسیر معابر شهری با نمادها و نشانه‌های نظم مقدس (مناره‌ها و گنبد‌های اماکن مذهبی) حضور یک بنای مذهبی در بدنه میادین به معنای تجلی گاه نظم کیهانی و تأکید بر مرکزیت ساخت به امر اجتماعی و فرهنگی در راستای تبلور مفهوم توحید در عبادت، بیان وحدت معنایی کاربری‌های شهری بیش از هماهنگی ظاهری آنها، استفاده از توالی در بدنه میدان و خیابان برای احساس تحرک و پویایی ناظر در ایجاد تجارب بصری و آمیزه‌ای از محرک‌های حسی برای افزایش حضور، مکث و توقف مردم در فضاهای شهری مورد توجه قرار گیرد.
- ۳- پیوستگی فضایی و وحدت سلسله فضاها (فضای حرکتی، فضای تجربه) بر اساس الگوی سه بخشی (وصل، گذر، انفجار فضا) در برنامه ریزی و طراحی ساخت کالبدی شهرها لحاظ شود تا شهر و بنا (فضا، توده) در یک ادراک پیوسته قرار گیرند.
- ۴- معماری نه در حد بناهای منفرد بلکه در حد مجموعه شهری (ارسن شهری)، ساخت فضاهای شهری پویا و مختلط برای خلق فرصت‌های اجتماعی و فراغتی شهروندان به جای ساختمان‌های منفرد درون گرای بلند مرتبه که فضاهای شهری را خالی از مردم می‌کنند، در برنامه ریزی و طراحی ساخت کالبدی شهرها مورد توجه قرار گیرد.
- ۵- توجه به اصل محصور کردن فضا (میدان، خیابان) و در برگرفتنی عرض معابر با ارتفاع بناها (مقیاس و تناسب) برای تعریف فضاهای شهری، ایجاد لبه‌های نرم در فضای شهری برای تقویت روابط اجتماعی شهروندان، خیابان و میدان به عنوان یک نماد فرهنگی و یک فضای سه بعدی، توجه به عبور توأم با مکث و تماشا در معابر و تأکید بر آمیختن عملکرد و لذت بجای معابر تک منظوره و صرفاً با نقش جابجایی، احیای کارکرد سنتی خیابان به مثابه مکان ملاقات و تبادل آراء اجتماعی شهروندان برای حضور مردم در فضاهای شهری در برنامه ریزی و طراحی فضاهای شهری اهتمام ویژه شود.
- ۶- محلات شهری به‌عنوان یک واحد اجتماعی و کالبدی در تأمین نیازهای روزانه و هفتگی و تأثیر آن در درونگرایی محله مسکونی به عنوان یک عرصه نیمه عمومی؛ در ایجاد فضای تجربه حسی چند لایه در تراز چشم برای دیدن، شنیدن و صحبت کردن در جهت تحقق تقویت تجربه زندگی شهری و نهادینه کردن دموکراسی در برنامه ریزی و طراحی فضاهای محله‌ای لحاظ گردد.

منابع

- اردلان، نادر و بختیار، لاله. (۱۳۹۴). *حس وحدت*. ترجمه و نداد جلیلی. تهران: انتشارات علم معمار رویال.
- اردلان، نادر. (۱۳۷۴). *معماری ایرانی*. مجله آبادی، ۵ (۱۹)، ۴-۴۵.
- استرلین، هانری. (۱۳۷۷). *اصفهان تصویر بهشت*. تهران: انتشارات نی.
- افشار نادری، کامران. (۱۳۷۴). *همنشینی اعداد در معماری ایرانی*. مجله آبادی، ۵ (۱۹)، ۶۵-۷۵.
- اولتاریوس، آدام. (۱۳۸۵). *سفرنامه اولتاریوس*. تهران: انتشارات ابتکار نو.
- اهری، زهرا. (۱۳۸۰). *مکتب اصفهان در شهرسازی*. تهران: انتشارات دانشگاه هنر.
- بزرگمهری، زهره. (۱۳۷۴). *شیوه اصفهانی*. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- پوپ، آنور. (۱۳۶۲). *معماری ایرانی*. ترجمه رضا بصیری. تهران: انتشارات گوتنبرگ.
- توسلی، محمود. (۱۳۷۳). *فضای رمزی*. مجله آبادی، ۴ (۱۵)، ۱۰-۱۳.
- پیرنیا، کریم. (۱۳۷۰). *درباره شهرسازی و معماری سنتی ایران*. مجله آبادی، ۱ (۱)، ۴-۱۵.
- پیرنیا، کریم. (۱۳۷۳). *باغهای ایرانی*. مجله آبادی، ۴ (۱۵)، ۴-۹.
- حیبی، سیدمحسن. (۱۳۹۲). *از سار تا شهر*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۵). ملاحظاتی در باب طرح مدینه اسلامی. *مجله آبادی*، ۶ (۲۲)، ۴-۱۱.
- رامشت، محمدحسین. (۱۳۸۷). اصفهان مدینه‌ای برنشسته بر حکمت و دانایی. همایش آرمان شهر اسلامی، (صص. ۱۵۱-۱۶۵). اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- سلیمانی پور، منوچهر. (۱۳۷۴). معماری ایرانی در سخن چهار نسل از معماران صاحب‌نظر. *مجله آبادی*، ۵ (۱۹)، ۴۰-۴۵.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۹). *سفرنامه شاردن*. ترجمه محمد حسین عریضی. اصفهان: انتشارات گلها.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۰). *سفرنامه کمپفر*. ترجمه کیکاووس جهاننداری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- میردامادی، محسن. (۱۳۷۷). زنجیره بخشه‌های فضا. *مجله معماری و شهرسازی*، ۷ (۴۲)، ۸۶-۹۳.
- میرمیران، سیدهادی. (۱۳۷۷). سیری از ماده به روح. *مجله معماری و شهرسازی*، ۷ (۴۳)، ۹۴-۱۰۰.
- نسرین، محمدرضا. (۱۳۷۷). عبور از واقعیت به مجاز. *مجله معماری و شهرسازی*، ۷ (۴۳)، ۸۱-۸۳.
- نصر، سیدحسین. (۱۳۷۵). هنر و معنویت اسلامی. ترجمه رحیم قاسمیان. تهران: انتشارات دفتر مطالعات دینی هنر.
- نقی‌زاده، محمد. (۱۳۸۵). *معماری و شهرسازی اسلامی*. اصفهان: انتشارات راهیان.

References

- Afsharnadri, K. (1996). Companionship of opposites in Iranian architecture. *Journal of the Abadi*, 5 (19), 65-75. (in Persian)
- Ahari, Z. (2001). *Isfahan School in urban Planning*. Tehran: Art University Publications. (In Persian)
- Ardalan, N., & Bakhtiar, L. (2015). *The Sense of Unity* (N. Jalili, Trans.). Tehran: Science of Architect Publications. (in Persian)
- Ardalan, N. (1995). Iranian architecture in speech Four Generation from informed architects. *Journal of the Abadi*, 5 (19), 4-45. (in Persian)
- Bozorgmehri, Z. (1995). *Isfahani Style*. Tehran: Country Cultural Heritage Organizations Publications. (in Persian)
- Chardin, J. (2000). *Chardin Travelogue* (M. Arizi, Trans.). Isfahan: Goulha Publications. (In Persian)
- Davariardakani, R. (1996). Considerations about the Islamic Medina Plan. *Journal of the Abadi*, 6 (22), 4-11. (in Persian)
- Habibi, M. (2013). *Analytic Historical from Urban Concept and Aspect Physical its*. Tehran: University of Tehran. (in Persian)
- Kempfer, E. (1981). *Kempfer Travelogue* (K. Jahandari Trans.). Tehran: Kharazmi Publications. (in Persian)
- Mirdamadi, M. (1998). Chain of Space Sections. *Journal of Architecture and Urbanism*, 7 (42), 86-93. (in Persian)
- Mirmiran, H. (1998). Satiety from Matter to Spirit. *Journal of Architecture and Urbanism*, 7 (43), 94-100. (in Persian)
- Nagizade, M. (2006). *Islamic Architecture and Urban Planning*. Isfahan: Rahiyan Publications. (in Persian)
- Nasr, S. H. (2006). *Spirituality and art of Islamic* (R. Ghasemiyani, Trans.). Tehran: Religious Studies of art Publication. (in Persian)
- Nasrin, M. (1998). Crossing Reality to Be Allowed. *Journal of Architecture and Urbanism*, 7 (43), 81-83. (in Persian)
- Olearius, A. (2006). *Travelogue of Olearihs* (A. Behpour, Trans.). Tehran: Ebtakar nav Publications. (in Persian)
- Pirna, K. (1991). About the urban Planning and traditional architecture of Iran, *Journal of Abadi*, 1 (1), 4-9. (in Persian)
- Pirnia, K. (1994). Persian Gardens, *Journal of Abadi*, 4 (15), 4-15. (in Persian)
- Pope, A. (1983). *Persian Architecture* (R. Basiri, Trans.). Tehran: Gothenburg Publications. (in Persian)
- Ramesht, M. (2009). Isfahan is a City Based on Visdon and Knowlege. Islamic Utopia Conference, (pp.151-165). Isfahan: University of Esfahan. (in Persian)
- Soleimanipour, M. (1995). Iranian Architecture in the Words of Four Generations of Expert Architects. *Journal of the Abadi*, 5 (19), 40-45. (in Persian)
- Stierline, H. (1998). *Isfahan Iamage of Paradise* (J. Arjmand, Trans.). Tehran: nei Publications. (in Persian)
- Tavassoli, M. (1994). Ciphred spaces. *Journal of Abadi*, 4 (15), 10-13. (in persain)
- Golvin, J. C. (2007). *Ancient Cities Brought to Life*. Thalamus Publishing.