

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۲، شماره ۱
بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ۳۷-۹

فضای اجتماعی شهر کرمانشاه در دوره قاجار

یوسف‌علی اباذری*

سیاوش قلی‌پور**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۳۰

چکیده

مقاله حاضر سعی می‌کند تا سازوکار تولید فضای اجتماعی در شهر کهن کرمانشاه را روشن سازد. از این روی نظریه "تولید فضا" هانری لوفیور را به عنوان چارچوب نظری انتخاب و داده‌ها را براساس فنون بررسی اسناد و مشاهده جمع‌آوری و تحلیل می‌کند. در شیوه تولید پیشاسرمایه‌داری قرن نوزدهم میلادی حیات شهری وابسته به مازاد اقتصادی روستا است و این مازاد به اندازه‌ای نیست که امکان جابه‌جایی جمعیت و تغییر فضا را ممکن سازد. شکل‌گیری فضای اجتماعی این شهر متأثر از سه‌گانه لوفیور به شرح زیر است: الف) بازنمایی فضای شهر کهن مبتنی بر کیهان‌شناسی سلسله مراتبی اسلامی است که در راس آن پروردگار عالم قرار دارد. نمود بیرونی این امر کالبد فیزیکی شهر اسلامی است که در آن مسجد جامع به عنوان مرکز تلقی می‌شد. ب) فضای بازنمایی یا فضای زیسته در سه حیطه قابل بررسی است: ۱- تمایز میان مسلمانان و غیرمسلمانان که خود را به صورت فاصله فیزیکی و فاصله اجتماعی نشان می‌داد. ۲- تفکیک جنسی و یا "محرمیت" که از طریق معماری سنتی و کالبد محله‌ها اعمال و سبب شکل‌گیری فضاهای عمومی و خصوصی می‌شد. ۳- تمرکززدایی از شهر و استقلال محله‌ها که هم از طریق معماری و هم به کمک فتیان و پهلوانان حفظ می‌گردید. ج) عمل فضایی درون شهر که در شبکه‌ها، معابر، بازار، مساجد و تکایا و عمل فضایی بیرون شهر که در قهوه‌خانه‌ها، گورستان‌ها، مکان‌های مقدس و فضای باز خارج از شهر صورت می‌گرفت.

کلید واژگان: بازنمایی فضا، فضای بازنمایی، عمل فضایی، مازاد اقتصادی، محرمیت.

مقدمه

بحث درباره فضا در سال‌های اخیر به صورت جدی مطرح گشته است. بعد از کتاب تولید فضا اثر هانری لفیور^۱ (۱۹۹۱) و چندین متن تأثیرگذار دیگر نظیر آثار امانوئل کاستلز^۲ (۱۹۷۷)، دیوید هاروی^۳ (۱۹۷۳، ۱۹۸۵، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰) و آنتونی گیدنز^۴ (۱۳۷۷، ۱۳۷۸) مطالعات گسترده‌ای در این عرصه صورت گرفته است، به گونه‌ای که کریستین اشمید^۵ یکی از شارحان لوفیور می‌گوید: ”چرخش فضایی^۶ علوم اجتماعی را در بر گرفته است، مسائل فضایی توجهات عمده‌ای را به خود جلب کرده است و فراسوی مرزهای جغرافیایی گسترش یافته است“ (اشمید، ۲۰۰۸: ۲۷). از این رو فضا دیگر به مثابه یک ظرف خالی نیست که توسط اشیاء پر شود. فضا یک واقعیت مادی مستقل و ”خود بنیاد“ و یا یک واقعیت آغازین معرفت‌شناسی نیست بلکه ”تولیدی اجتماعی است“ (لفیور، ۱۹۹۱: ۲۶). هر جامعه‌ای بر اساس زمان و مکان و یا شیوه تولید و شرایط اجتماعی فرهنگی، فضای خاص خود را تولید می‌کند. لوفیور به فضای تولیدشده در شهرهای باستانی یونان اشاره می‌کند و معتقد است که این شهرها بر اساس مجموعه‌ای از افراد و یا اشیاء در فضا و یا متون و رساله‌های مرتبط با فضا نظیر کریتیاس^۷ و تیمائوس^۸ افلاطون و یا متافیزیک ارسطو قابل فهم نیستند.

”چون شهر باستانی عمل فضایی خاص خود را داشته است، یعنی ”فضای مناسب“ خود را به وجود آورده است بنابراین برای فهم فضای آن به مطالعه‌ای دقیق نیاز است، مطالعه‌ای که بتواند دقیقاً آن فضا، خاستگاه و شکل آن، همراه با زبان یا زبان‌های خاص خود (ضربانگ زندگی روزمره) و مراکز خاص و چند مرکزی^۹ [قدرت سیاسی] (میدان عمومی، معبد، استادیوم و غیره) آن را درک کند“ (همان، ۳۱).

شهر باستانی یونان صرفاً یک مثال است. شهرهای چین باستان، شهرهای قرون وسطی، شهرهای اسلامی و عربی خاورمیانه و شمال آفریقا و شهرهای مدرن هر کدام فضای خاص خود را تولید می‌کنند. به همین خاطر دانش تولید اجتماعی فضا برای فهم روابط اجتماعی و اینکه چرا در چنین اشکال و ترتیباتی چنین فضاهایی وجود دارند، بنیادی است. فضا زمینه غنی برای اکتشاف و بنای دانش است زیرا فضایی که در آن سکونت داریم و در

^۱ Lefebvre, H.

^۲ Castells, M.

^۳ Harvey, D.

^۴ Giddens, A.

^۵ Schmid, C.

^۶ spatial turn

^۷ Critias

^۸ Timaeus

^۹ polycentrism

زندگی روزمره از آن استفاده می‌کنیم، ماهیتاً اجتماعی است. ”جهان اجتماعی، جهانی است که فضاهای خاص خود نظیر فضاهای تولید، مصرف، بازنمایی، فراغت، تفریح، بازی و تخیل را می‌سازد“ (زیلنیخ، ۲۰۰۲: ۱۲). تولید فضا در شهرهای غربی تا حدودی بررسی و تبیین گشته است. این تبیین بر اساس شرایط نظام سرمایه‌داری صورت گرفته است؛ اما در کشور ما هنوز مطالعه‌ای در این زمینه صورت نگرفته است و هیچ پژوهشی به مسئله تولید فضا و نقش آن در روابط اجتماعی نپرداخته است. سازوکار تعامل ساختار اجتماعی و ساختار فضایی هنوز برای ما ناشناخته است. روند تولید فضا در شهرهای ایرانی نامشخص و مبهم است. این ادعا هم در مورد شهرهای سنتی ایران صادق است و هم در مورد شهرهای کنونی که فرآیند مدرنیزاسیون را از سر گذرانده‌اند؛ بنابراین مقاله حاضر تلاش می‌کند نسبت به چگونگی تولید فضای اجتماعی شهر شناخت پیدا کند و به طور خاص به پرسش زیر پاسخ دهد.

سازو کار تولید فضای اجتماعی شهر کهن کرمانشاه چگونه است؟

چارچوب نظری

لفبور در مورد موضوعات متفاوتی بحث و نظریه‌پردازی کرده است. علایق وی در مورد زندگی شهری و فضا به ۱۹۵۶ برمی‌گردد. کارهای وی در این زمینه شامل: *حق بر شهر* (۱۹۶۸ [۱۹۹۶])، *شهری و روستایی* (۱۹۷۰)، *انقلاب شهری* (۱۹۷۰ [۲۰۰۳]) و *تولید فضا* (۱۹۷۴ [۱۹۹۱]) است. چارچوب نظری این مقاله مبتنی بر نظریه ”تولید فضا“ است. لوفبور می‌گوید که فضای (اجتماعی) یک محصول (اجتماعی) است. هر جامعه‌ای بنا بر شیوه تولید، فضای خاص خود را می‌سازد. شیوه تولید پیشاسرمایه‌داری و سرمایه‌داری هر کدام فضاهای خاص خود را تولید می‌کنند. با وجود این، تولید فضا صرفاً مبتنی بر شیوه تولید اقتصادی نیست بلکه کنشگران و معانی که آنان در زندگی روزمره به محیط خود می‌دهند نیز در این فرآیند نقش دارند. او به همین دلیل معنای گسترده‌ای از تولید را مد نظر قرار می‌دهد و از معنای محدود تولید صنعتی (کالا و محصول) فراتر می‌رود تا جایی که تولید کار در محیط مخلوق، تولید معانی فضا مند شده و دیگر نشانه‌های محیط اجتماعی را در تحلیل خود دخیل می‌سازد. او می‌گوید: ”ما از تولید دانش، ایدئولوژی، نوشتار و معانی، ایماژها، گفتمان، زبان، نشانه‌ها و نماد و غیره صحبت می‌کنیم“ (لفبور، ۱۹۹۱: ۶۹).

از نظر لوفبور تمام رویکردهای علمی مرتبط با فضا به شکلی تعامل دیالکتیکی فضا با سازمان اجتماعی را پنهان می‌کنند. مادامی که فضا توسط جغرافی‌دانان به عنوان زمین و قلمرو، توسط حقوق‌دانان به عنوان مالکیت شخصی، توسط معماران به عنوان محیط مخلوق و ... تعریف و تحلیل شود، تنها امر جزئی توضیح داده شده است و امر جزئی از درگیر شدن در شبکه مفاهیم و ارتباط آن با رفتارهای روزمره و ترتیبات نهادی عاجز است. آنچه ضروری است نظریه یکپارچه کننده‌ای است که تمام این امور جزئی را یکجا گردآورد. نظریه‌ای که

”حوزه‌های جدا از هم همچون حوزه‌های فیزیکی^۱ (طبیعت و کیهان)، ذهنی^۲ شامل انتزاعیات منطقی و صوری و حوزه اجتماعی^۳ را [گرد هم آورد]؛ و به بحث درباره یک فضای منطقی معرفت‌شناختی یعنی همان رفتار اجتماعی می‌پردازد. فضایی که از طریق پدیده‌های حساس نظیر تولیدات تخیلی همچون تصاویر، سمبل‌ها و اتوپیاها اشغال می‌شود“ (لفبور، ۱۹۹۱: ۱۲-۱۱).

لفبور برای رهایی از مباحث انتزاعی و دوگانه‌های عینی و ذهنی و همچنین لحاظ کردن تمام ابعاد فضایی از یک دیالکتیک سه بعدی استفاده کرد.

”بر طبق نظر لفبور، فضا صرفاً می‌تواند به شیوه دیالکتیکی فهم شود زیرا انتزاعی انضمامی است. [این مقوله] یکی از مقوله‌های مارکس نظیر ارزش مبادله است که هم‌زمان مادی است و واقعیت کار انسانی و تراکم روابط اجتماعی را بیرونی می‌سازد. انتزاع انضمامی هم میانجی روابط اجتماعی (زیرا آنها را ساختار می‌دهد) و هم محصول کنش‌های انسانی است“ (گاندینر، ۱۹۸۵: ۱۲۸).

لفبور در سرتاسر کتاب تولید فضا هم‌زمان سه‌گانه ”عمل فضایی“^۴، ”بازنمایی فضا“^۵ و ”فضاهای بازنمایی“^۶ را با سه‌گانه فضاهای ”برداشت‌شده“^۷، ”انگاشت‌شده“^۸ و ”زیسته‌شده“^۹ به کار می‌برد. ابعاد مذکور همیشه در عدم قطعیت قرار دارند. تولید فضا دارای سه روند (سه لحظه) همراه با هم است. این سه به نحو مضاعفی هم تعیین می‌شوند و هم تعیین می‌بخشند. کریستین اشمید (۲۰۰۸) در مقاله نظریه هانری لوفبور درباره تولید فضا نشان می‌دهد که دیالکتیک سه‌گانه لوفبور برگرفته از نظریه‌های مارکس (کردار اجتماعی مادی)، هگل (زبان و اندیشه) و نیچه (عمل خلاقانه و شاعرانه) است. درحالی‌که دیالکتیک مارکس و هگل بر دو حالت متضاد (تز و آنتی تز) تاکید دارد که از طریق حالت سوم (سنتز) تغییر می‌یابد، در دیالکتیک سه‌گانه لوفبور هر سه حالت (فرایند) در حالت برابری قرار دارند که هر کدام از آنها می‌تواند به مثابه یک تز فهمیده شوند. به بیان دیگر، هر کدام از آنها به طور جدا، کاملاً انتزاعی و غیر قابل درک هستند. دیالکتیک لوفبور سه لحظه

^۱ physical

^۲ mental

^۳ social

^۴ spatial practice

^۵ representation of space

^۶ representational spaces

^۷ perceived

^۸ conceived

^۹ lived

کامل جدا از هم را به هم متصل می‌سازد بدون اینکه آنها را با هم سنتز کند. آنها هم می‌توانند همدیگر را تقویت کنند و هم می‌توانند در تضاد با همدیگر باشند.

عمل فضایی

لفبور عمل فضایی را این‌گونه تعریف می‌کند:

”عمل فضایی یک جامعه فضای اجتماعی آن را تولید می‌کند. عمل مذکور در یک تعامل دیالکتیکی فضای اجتماعی را بدیهي و مسلم می‌پندارد؛ آن را به آهستگی و با اطمینان تولید می‌کند به نحوی که انگار آن را کنترل و تصرف می‌کند. از نقطه نظر تحلیلی، عمل فضایی یک جامعه از طریق کشف فضای آن آشکار می‌شود. عمل فضایی تحت لوای سرمایه‌داری جدید چیست؟ عمل فضایی دربردارنده هم‌نشینی نزدیکی در درون فضای برداشت‌شده، میان واقعیت روزانه (روزمرگی) و واقعیت شهری (راه‌ها و شبکه‌هایی که مجموعه مکان‌های جداشده از هم برای کار، زندگی خصوصی و اوقات فراغت را به هم مرتبط می‌سازد) است. این هم‌نشینی پارادکسیکال است زیرا دربردارنده افراطی‌ترین جدایی میان مکان‌هایی است که آنها را به هم مرتبط می‌سازد. اجرا و قابلیت این فضای خاص برای هر عضو جامعه فقط به لحاظ تجربی قابل ارزیابی است؛ بنابراین عمل فضایی ”مدرن“ ممکن است توسط زندگی روزانه یک مستأجر در یک پروژه انبوه‌سازی با یارانه دولت (گرچه این مثال افراطی است اما معنادار است) تعریف شود. رفتار فضایی نباید به این معنا تلقی شود که می‌توان اتوبان‌ها و حمل‌ونقل هوایی را از نظر دور نگاه داشت“ (لفبور، ۱۹۹۱: ۳۸).

عمل فضایی به بعد مادی تعامل و فعالیت انسانی اشاره می‌کند. این بعد، از مفصل‌بندی و ارتباط عناصر و فعالیت‌های مختلف ناشی می‌شود. مناسبات انضمامی فرد در شبکه تعاملات و ارتباطات که در زندگی روزمره رخ می‌دهند به ویژه تعاملات روزمره در محل کار یا در محل زندگی و همچنین فرایند تولید و مبادله در این بعد قرار دارند. عمل فضایی درباره تولید و بازتولید مکان‌های خاص متناسب با یک فرماسیون اجتماعی است، مکان‌هایی نظیر انواع پارک‌ها، مکان‌هایی برای آزمایشات تسلیحاتی، مکان‌هایی برای مردگان (گورستان)، بناهای یادبود (موزه،...)، فضا به شیوه‌ای دیالکتیکی و از طریق رفتار روزانه به عنوان ”فضای انسانی“ تولید می‌شود. این بخش از فضا متأثر از عناصر تاریخی، جغرافیایی و فرهنگی است که همچون میراثی به ما می‌رسد. عمل فضایی به شیوه‌ای منسجم ما را از استمرار اجتماعی و بازتولید روابط اجتماعی آگاه می‌سازد. برای مثال لوفبور می‌پرسد که ”چگونه کلیسا می‌تواند بدون کلیساها زنده بماند“ (لفبور، ۱۹۷۴: ۵۵). چه چیزی از یک ایدئولوژی دینی (مثلاً ایدئولوژی یهودی- مسیحی) باقی می‌ماند، اگر مبتنی بر اماکن و

نام‌های آن‌ها یعنی کلیسا، جایگاه اعتراف، محراب، حریم، خیمه مقدس، نبود؟ از جامعه مسیحی چه می‌ماند اگر هیچ کلیسایی وجود نداشت؟

”ایدئولوژی مسیحی، حامل یهودیت آشکار ولی نادیده گرفته‌شده (خدا خالق و غیره)، فضاهایی را ایجاد کرده است که ماندگاری‌اش را تضمین می‌کنند. به طور کلی، آنچه ما ایدئولوژی می‌نامیم فقط با دخالت کردن در فضای اجتماعی و در تولید آن و در نتیجه با پیدا کردن جسم در آن به انسجام می‌رسد. شاید بتوان گفت که ایدئولوژی فی‌نفسه عمدتاً عبارت است از گفتمانی درباره فضای اجتماعی“ (لفبور، ۱۹۹۱: ۴۴).

چنین انسجامی و تداومی از طریق فضا (در ارتباط با عمل فضایی و ارتباط با افراد در آن فضا) دلالت بر سطح مشخصی از ”قابلیت فضایی“ و نوع خاصی از ”اجرای اجتماعی“ توسط افراد دارد. ما از طریق شبکه‌ها و راه‌های مختلف هر روزه از خانه تا محل کار و... در حرکت هستیم، در واقع فضای برداشت‌شده به ما اجازه می‌دهد که با عمل فضایی خود معانی و ایماژها و اسطوره‌های فضایی را بازتولید کنیم. از طرفی نباید از نظر دور داشت که همه اینها نیازمند یکپارچه شدن با فضای زیسته هستند.

بازنمایی فضا

بازنمایی فضا همان فضای مفهوم‌سازی‌شده، فضای دانشمندان، برنامه‌ریزان، شهرسازان، زیربخش‌های فن‌سالارانه و مهندسان اجتماعی به عنوان گروه خاصی از هنرمندان با یک تمایل علمی است. بازنمایی فضا، فضای مسلط در هر جامعه‌ای (شیوه تولیدی) است. مفاهیم فضایی (همراه به استثنایی که به آن بر خواهیم گشت) به سمت نظامی از نشانه‌های کلامی گرایش دارد (لفبور، ۱۹۹۱: ۳۹-۳۸). بازنمایی فضا، فضایی است که توسط فن‌سالاران (طراحان، مهندسين، معماران، توسعه‌دهندگان شهر، شهرشناسان و جغرافی‌دانان شهری و دیگرانی که درگیر کار علمی و دیوان‌سالاری در این زمینه هستند) ساخته می‌شود. این فضا مملو از دانش و ایدئولوژی است که بیشتر در سطح گفتار ظاهر می‌شود به همین خاطر دربردارنده اشکال بیانی از قبیل توصیفات، تعاریف و نظریه‌ها است. طرح‌ها، نقشه‌ها و اطلاعات مندرج در تصاویر و نشانه‌ها در این فضا جای می‌گیرند. رشته‌های تخصصی درگیر در بازنمایی فضا مربوط به این بعد هستند. این دانش‌ها سبب می‌شوند که

”ببینیم دنیا چطور تصور می‌شود یا چطور درباره‌اش فکر می‌شود. بازنمایی فضا، منطقی و دانش است، محتوای ایدئولوژیکی رمزها، نظریه‌ها و شرح مفهومی از فضا است که به مناسبات تولید ارتباط پیدا می‌کند. اینها علم

برنامه‌ریزی هستند که به نظر لوفبور جغرافیا و نقشه‌کشی است؛ و به صورت محاسبات ریاضی به دستگاه مختصات $X-Y$ تقلیل می‌یابد“ (افتخاری راد، ۱۳۸۸: ۱۴۰).

بازنمایی‌های فضایی قطعاً انتزاعی‌اند. با این وجود در عمل اجتماعی و سیاسی نیز نقش دارند. بازنمایی فضا با مداخله خود بافت‌های فضایی را تغییر می‌دهند که دانش و ایدئولوژی روی آنها تأثیر می‌گذارد. بازنمایی‌های فضایی نقشی اساسی و تأثیری خاص روی تولید فضا دارند. ”مداخله آنها از طریق ساختن یعنی معماری روی می‌دهد“ (لوفبور، ۱۹۹۱: ۴۲).

فضای بازنمایی

فضا به مثابه امر مستقیماً زیست‌شده از طریق ایماژها و نمادهای مرتبط به آن و بر این اساس فضای ساکنین و کاربران و نیز فضای برخی هنرمندان و کسانی همچون نویسندگان و فیلسوفان اندکی است که آن را توصیف می‌کنند و آرزوی چیزی بیش از توصیف آن را ندارند. این فضا، فضای مناسبی (تجربه‌شده به شکلی منفصل) است که تصورات در جهت تغییر و اصلاح آن است. فضای بازنمایی فضای فیزیکی را نیز پوشش می‌دهد و استفاده نمادین از ابژه‌هایش را ممکن می‌سازد؛ بنابراین می‌توان گفت فضاهای بازنمایی هر چند با استثناهای خاص، به سمت سیستم‌های کم‌وبیش همبسته‌ای از نمادها و نشانه‌های غیرکلامی گرایش دارند (لوفبور، ۱۹۹۱: ۳۹-۳۸). فضای بازنمایی بعدی کامل نمادین است و بر چیزهایی نظیر فضای مردانه/ زنانه، دولتی/ غیردولتی، مقدس/ غیرمقدس و نظایر آنها اشاره دارد. این بعد از هیچ قانون وحدت‌بخش و منسجمی تبعیت نمی‌کند و یادآور عناصر ذهنی و نمادینی است که ریشه در تاریخ و فرهنگ یک قوم و یا اجتماع انسانی دارد. پژوهشگران درباره چنین بعدی از فضا اغلب از قوم‌شناسان و روانکاوان هستند و فراموش می‌کنند که فضای بازنمایی همیشه در کنار بازنمایی فضا قرار دارد. فضای بازنمایی به فرایندی از دلالت اشاره دارد که خود را به یک دال یا نماد مرتبط می‌سازد. نمادها می‌توانند طبیعی (درختان، اشکال جای‌نگارانه و ...)، فرهنگی (قومی و نژادی) و یا دست‌ساخته‌های بشر (ساختمان و بناهای تاریخی) و یا یک چشم‌انداز باشند. این بعد از فضا تخیل اجتماعی و اتوپیا‌های زندگی روزمره را شکل می‌دهد و گفتمانی درباره فضا است که از دل ”فضای زیسته“ برمی‌خیزد، بخشی از فضا است که ضروری است و باید باشد.

فضای بازنمایی ناشی از رسوبات تاریخی و عناصر آرمانی است که سعی می‌کنند سمت و سویی تازه به زندگی ببخشند، قلمروی است که مبارزه بر رهاسازی خودمان به عنوان ”انسان کامل“ در آن صورت می‌گیرد. فضای بازنمایی ”روایت‌های پیچیده رمزگذاری‌شده و رمزگشایی‌شده در فضای زیسته و نیز تفکر انتقادی کنایه‌آمیز از نظم‌های اجتماعی حاکم و نقد اندیشه اجتماعی را ارائه می‌دهد که اغلب به صورت امری

زیبایی‌شناختی با نام مقاومت نمادین بیان می‌شود“ (شیلدز، ۱۹۹۸: ۱۶۴). عمده استفاده لوفبور از دادایسم و سورتالیسم در این بعد از فضا بود. در این بعد “تجربه‌های زیرزمینی و مخفیانه وجود دارد که انقلاب را پیشنهاد می‌کنند تا گفتمان‌های رایج را بازسازی کنند؛ مانند متصرفان عدوانی، حضور بیگانگان غیر قانونی در کشوری دیگر، زاغه‌نشینان جهان‌سومی. از نظر لوفبور حضور این بعد از فضا برای رسیدن به یک “فضای کامل” لازم و ضروری است“ (همان، ۱۶۴). تفاوت قائل شدن میان این سه بعد باید با احتیاط صورت گیرد زیرا ممکن است که وحدت این سه در تولید فضا از بین برود. گاهی میان فضای بازنمایی و بازنمایی فضا تضاد رخ می‌دهد و شاید شکافی میان آن دو به وجود آید. گاهی اوقات برخی متخصصین درباره یک جنبه و برخی دیگر درباره جنبه دیگران بحث می‌کنند. برای مثال بحث فرانک لویو رایت^۱ درباره فضای بازنمایی از یک سنت انجیلی پروتستانی برخاسته است. در صورتی که لوکوربوزیه^۲ از یک بازنمایی فنی، علمی و عقلانی درباره فضا می‌پردازد. تولیدکنندگان همیشه بر اساس یک بازنمایی عمل کرده‌اند در صورتی که در اغلب اوقات استفاده‌کنندگان همه چیز را به صورت منفعلانه پذیرفته‌اند.

لفبور متأثر از پدیدارشناسی فرانسوی سه بعد دیگر هم‌راستا، مشابه و مکمل سه بعد قبلی را برای فضا در نظر گرفت که در فهم سه مورد قبلی کمک می‌کنند. این سه بعد چیزی جدای از قبلی‌ها نیستند. آنها عبارتند از: “فضای برداشت‌شده»، “فضای انگاشت‌شده” و “فضای زیست‌شده”. سه‌گانه مذکور هم فردی و هم اجتماعی هستند، در واقع بیانگر فعالیت‌ها و فرایندهای فردی و اجتماعی است.

فضای برداشت‌شده

جنبه‌های قابل برداشتی است که توسط حواس پنج‌گانه به دست می‌آید. این بعد دقیقاً با مادیت عناصری ارتباط دارد که فضا را می‌سازند.

فضای انگاشت‌شده

فضا نمی‌تواند بدون اینکه انگاشت شده باشد، برداشت (تصور) شود. کنار هم قرار دادن عناصر برای شکل دادن به یک محل آن چیزی است که به مثابه فضا در نظر گرفته می‌شود. این بعد به فضای اندیشیدنی مرتبط با دانش مربوط پیوند می‌یابد.

فضای زیسته

این بعد به دنیایی اشاره دارد که توسط انسان‌ها در اعمال زندگی روزمره‌شان تجربه می‌شود این بعد، بخش فعال نظریه سه‌گانه فضایی است و اجازه نمی‌دهد که همه چیز طریق

^۱ Frank Lloyd Wright

^۲ Le Corbusier

تحلیل‌های نظری تعریف شود و به انتها برسد، همیشه یک امر باقی‌مانده، غیرقابل تحلیل و باارزش باقی می‌ماند که اغلب از طریق زندگی روزمره و هنر بیان می‌شود.

سه‌گانه‌های لوفبور هم به جنبه فیزیکی (مکان‌ها، فرآیندهای انضمامی تولید و مصرف، نشانه‌ها، نمادها و تصاویر) و هم به تجارب زیسته (خلاقیت‌های انسانی، احساسات، افکار، تخیلات و نگرش‌ها) توجه دارند. چنانچه تحلیلی تنها به یکی از این جنبه‌ها بپردازد نمی‌تواند به درستی فضای اجتماعی را بازنمایی کند.

فضا باید بر اساس یک برداشت همگانی فعال به مثابه شبکه‌ای از روابط فهمیده شود که مستمراً تولید و بازتولید می‌شوند؛ بنابراین فضا فرایندی تولیدی است که بر اساس سه بعد دیالکتیکی مرتبط با هم شکل می‌گیرد. ”چنانچه این دیالکتیک سه‌گانه به مثابه یک مدل انتزاعی درک شود اهمیت خود را شدیداً از دست می‌دهد“ (لفبور، ۱۹۹۱: ۴۰۹). در درون این دیالکتیک جسم و بدن انسان اهمیت دارند. فضای اجتماعی نه تنها دارای مادیت انضمامی است بلکه دربردارنده مفاهیم فکری، احساسی و تجربه زیسته است. مادیت یا عمل مادی بدون توجه به اندیشه‌ای که آن را جهت می‌بخشد، فی‌نفسه هیچ هستی‌ای ندارد. از طرف دیگر، اندیشه صرف وجود ندارد بلکه ریشه آن در تجربه زیسته، جسمانیت، مادیت و تاریخ است؛ بنابراین هستی اجتماعی بدون جسمانیتی که مبتنی بر آن است و بدون اندیشه‌ای که آن را ساختار می‌بخشد غیرممکن است. به همین خاطر نظریه لوفبور هم به اندیشه و هم به جسمانیت و تجربه زیسته توجه کرده است. رابطه ”سوژه“ (که عضوی از یک گروه یا جامعه است) با فضا، به رابطه او با جسم خود اشاره دارد و بالعکس.

”عمل اجتماعی استفاده از جسم یعنی استفاده از دست‌ها، اعضا و آلات حسی و حرکات و ایما و اشارات کاری به عنوان فعالیتی نامرتبط با کار را بدیهی می‌داند. این بخش قلمرو امر برداشت‌شده است (به زبان روان‌شناسی، مبنای عملی دریافت جهان بیرون) و اما بازنمایی‌های جسم از انباشت دانش علمی منشا می‌گیرند و با ترکیبی از ایدئولوژی پراکنده می‌شوند: از دانش آناتومی، از فیزیولوژی، از بیماری و درمان آن و از روابط جسم با طبیعت و با اطراف یا ”محیط“ خود. تجربه زیسته جسمی، به سهم خود، ممکن است هم بسیار پیچیده و هم کاملاً عجیب باشد، زیرا در اینجا ”فرهنگ“ با بی‌واسطگی غیرواقعی‌اش، از طریق نمادپردازی‌ها و از طریق سنت دیرینه یهودی - مسیحی... مداخله می‌کند. ”قلب“ به عنوان امر زیسته به طرز عجیبی با قلب به عنوان امر انگاشت‌شده و برداشت‌شده تفاوت دارد“ (لفبور، ۱۹۹۱: ۴۰).

در کانون این نظریه سه لحظه تولید مادی (عمل فضایی)، تولید دانش (بازنمایی فضا) و تولید معنا (فضای بازنمایی) وجود دارد، به همین دلیل، نظریه لوفبور به دنبال ”فضای در

خود“ نیست. فضا نظم مصنوعات واژه‌های مادی نیست بلکه شبکه درهم‌تنیده‌ای از روابط است که دائماً تولید می‌شود.

روش پژوهش

روش بررسی این پژوهش روش “کیفی” است. این روش به جای توجه به مدل خطی (...، فرضیه، متغیر، عملیاتی کردن،...) متاثر از رویکرد دیالکتیکی به رفت‌وبرگشت میان عناصر و ابعاد فضایی توجه دارد؛ بنابراین تمام عناصری که در تولید فضای اجتماعی نقش دارند، مهم هستند. شیوه‌های گردآوری اطلاعات عبارت هستند از: بررسی اسناد و مشاهده. بررسی اسناد به عنوان یک شیوه گردآوری این‌گونه تعریف می‌شود

”اسناد تا آنجایی که در قالب‌های خاصی تهیه می‌شوند، موضوعاتی استاندارد به حساب می‌آیند: یادداشت‌ها، گزارش‌های موردی، قراردادهای، پیش‌نویس‌ها، گواهی‌های مرگ، اظهار نظرها، دفترچه‌های خاطرات، آمارها، گزارش‌های سالانه، گواهی‌نامه‌ها، احکام قضایی، نامه‌ها یا اظهار نظری کارشناسانه“ (ولف ۲۰۰۴: ۲۸۴).

اغلب اسناد مربوط به شهر کهن کرمانشاه در سفرنامه‌ها و کتاب‌های مربوط به دوره قاجاریه آمده است. منابع این دوره تمام اسناد رسمی، عکس، گزارش‌های ناظرین و... را جمع‌آوری کرده‌اند و بسیار شبیه کتابچه اسناد هستند. (سلطانی ۱۳۷۱، ۱۳۸۰؛ کشاورز، ۱۳۸۷، ۱۳۸۲؛ بیگری، ۱۳۷۴، ۱۳۷۰)

مشاهده ابزار دیگری است که به کمک آن می‌توان فضای اجتماعی گروه خاصی از مردم را توصیف کرد. مشاهده بافت قدیمی شهر و تطبیق آن با اسناد به‌جامانده از دوره قاجار امکان ترسیم فضای سنتی در شهر کهن را ممکن می‌سازد.

شاخص‌هایی برای عینیت بخشیدن به مفهوم فضا

چند بعدی بودن فضا به یک امر بدیهی تبدیل شده است (گاتدینر ۱۹۸۵؛ بوردیو ۱۹۸۵؛ گرووروس ۱۹۷۹، ۱۹۸۲؛ هانهورست ۲۰۰۱؛ لوفبور ۱۹۹۱). لوفبور شاخص‌هایی را در بحث فضا مطرح کرده است که به نظر جامع و مانع می‌رسند، شرح آن به صورت زیر است.

جدول ۱: سه‌گانه مفهومی لوفبور و چارچوب‌های مرتبط

حوزه	ابعاد سه‌گانه (فضای فیزیکی/ تجربه)	معرف‌ها	انسان

بدن من / بدن تو	مسیرها، مقصدها، راه پیدا کردن، شیوه‌های حمل و نقل	عمل فضایی	فیزیکی (طبیعت)
	بویدن، دیدن، شنیدن، چشیدن، لمس کردن، حرکت کردن، حضور به هم رسانیدن، جدا کردن ^۱	فضای برداشت‌شده	
ذهن من / ذهن تو	نقشه‌ها، گفتمان‌ها، مفاهیم، روش‌ها، مدل‌ها، نظریه‌ها، رشته‌های دانشگاهی	بازنمایی فضا	ذهنی (انتزاعیات صوری درباره فضا)
	اندیشیدن، تعمق کردن، نظام‌مند ساختن، خیال کردن ^۲ ، تصور کردن، تفسیر کردن، اندازه‌گیری کردن، دسته‌بندی کردن	فضای انگاشت‌شده	
تجربه مستقیم من / تجربه مستقیم تو	خانه، قبرستان، جشنواره ^۳ ، مزرعه، اداره، بنای عمومی ^۴	فضای بازنمایی	اجتماعی (تعاملات انسانی)
	زندگی کردن در لحظه، دوست داشتن، ترسیدن، خلق کردن، شهادت دادن، ملحق شدن به شناختن محدودیت‌ها، عضویت یافتن	فضای زیست‌شده	

منبع: کرپ، ۲۰۰۸: ۱۳۳

یافته‌های پژوهش

شهر قدیمی کرمانشاه که در منابع تاریخی به عنوان "قره میسین" از آن یاد شده است بارها تغییر مکان داده است (اوبن ۱۳۶۲؛ بیگلری ۱۳۷۴؛ سلطانی ۱۳۷۰؛ کلارک، ۱۹۶۹). قبل از حکومت زندیه این شهر در کنار رودخانه قره سو واقع بود اما حکام زند به علت خصومتی که با سلسله صفوی و دست‌نشانگان آنها نظیر خاندان زنگنه داشتند این شهر را نابود کردند. سکنه نیز شهر را ترک و به اطراف و اکناف گریختند. "گروهی به سه دهکده فیض آباد، چنانی و برزه دماغ در مجاورت رودخانه آبشوران روی آوردند و در آنجا شهری را بنا نهادند که شهر جدید کرمانشاه نامیده شد و نام سه دهکده مذکور نیز بر محله‌ها شهر همچنان باقی ماند" (برومند سرخابی، ۱۳۸۷: ۱۶۷). حکام زند کم کم به عمران و آبادانی این شهر توجه کردند. حکمرانان عهد قاجار نیز در رونق تجارت و ساخت بناهای عمومی نقش بسزایی داشتند.

"شیوه تولید اقتصادی ایالت کرمانشاه در قرن ۱۹ همچون دیگر ایالت‌های ایران پیشاسرمایه‌داری بود و بر رابطه روستا و شهر تاثیر می‌گذاشت. در این

¹ dissociating

² ideating

³ festival

⁴ public monument

زمان در کل فلات ایران، روستاها مکان اصلی تولید بودند و جمعیت زیادی را در خود جای می‌دادند. تولید روستایی مبتنی بر کشاورزی و وابسته به زمین بود و نظام ارباب رعیتی شدیداً از این وابستگی حمایت می‌کرد. ”۸۰ درصد از تولید داخلی در بخش کشاورزی تولید می‌شد و به همین دلیل نقش تولیدی شهرها (شامل انواع صنایع دستی و پیشه‌وری) چندان مهم نبود. لذا شهرها مکان تجارت داخلی و دربردارنده نطفه تجارت خارجی بودند درحالی‌که روستاها همچنان متکی به شیوه‌های کهن بودند“ (حسامیان، ۱۳۷۷: ۳۹-۳۸).

به خاطر نبود راه‌های مواصلاتی و وسایل حمل و نقل سریع امکان شکل‌گیری بازار یکپارچه‌ای در سطح کشور وجود نداشت زیرا کالاها به راحتی جابه‌جا و مبادله نمی‌شدند و در نتیجه امکان انباشت سرمایه فراهم نمی‌شد. در هر منطقه‌ای یک شهر بزرگ همراه با مناطق روستایی اطراف آن یک ”اقتصاد محلی“ را شکل می‌دادند. گاهی اتفاق می‌افتاد که شهرهای مجاور نیز با این حوزه تجاری داد و ستد می‌کردند اما بازار یکپارچه‌ای را تشکیل نمی‌دادند. اوژن اوبن^۱ در سال ۱۹۰۷ گزارش می‌دهد: ”حوزه جاذبه تجاری کرمانشاه چندان وسیع نیست. قبلاً دیدیم که اقتصاد و اوضاع بازارهای نواحی شمال غربی ایران به روسیه وابسته است. اهالی مرکز و جنوب ایران چشمان خود را به خلیج فارس دوخته‌اند. برای کرمانشاه جز بازارهای ایالت خودش و لرستان و قسمتی از همدان و ملایر جای دیگری باقی نمی‌ماند“ (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۴۰).

مازاد کشاورزی توسط کدخدای روستا از کشاورزان ستانده می‌شد. سپس به بازار سنتی کرمانشاه ارسال و در آنجا داد و ستد می‌شد. ”در بازارهای کرمانشاه تجارت و داد و ستد محصولات و فرآورده‌های محلی از قبیل غلات، گندم، جو، میوه، صمغ و تریاک با رونق تمام جریان دارد. علاوه بر آن کالاهایی از آنجا صادر می‌گردد که مقداری کالای خارجی نیز در زمره آنها است و بازار گرمی دارد“ (جکسن، ۱۳۸۲: ۲۶۹)؛ بنابراین بنیان اقتصادی کرمانشاه مبتنی بر مازاد کشاورزی مناطق روستایی اطراف خود بود. به بیان دیگر نیروی محرکه خود را از آنها می‌گرفت و همین امر سبب می‌شد که با مناطق روستایی اطراف خود ارتباط فراوانی داشته باشد و تجارت چندانی با شهرهای اطراف نظیر بوشهر، شیراز، تهران و یا اصفهان صورت نداشته باشد.

مهاجرت روستا به شهر به دو دلیل عمده به صورت وسیعی صورت نمی‌گرفت. اول، مازاد کشاورزی در حد مشخص و محدودی بود بنابراین کرمانشاه ظرفیت بیشتری برای پذیرش جمعیت نداشت. دوم، شیوه تولید روستایی رونق داشت و جاذبه‌های شهر بیشتر از روستا نبود. این موارد بیانگر آن بودند که سازمان فضایی شهر کهن نمی‌توانست تغییر پیدا

^۱ Avbn, E

کند زیرا جابه‌جایی جمعیت رخ نمی‌داد. بنا به گزارش سیاحان^۱ در این دوره جمعیت کرمانشاه حدوداً بین ۳۰ تا ۵۰ هزار نفر ذکر شده است که این میزان طی قرن ۱۹ تقریباً ثابت بوده است.

تجارت خارجی در قرن ۱۹ در کرمانشاه شکل گرفت زیرا شرایط بین‌المللی به سمتی پیش می‌رفت که این شهر را به یکی از گره‌های تجاری ایران تبدیل می‌کرد.^۲ از زمانی که ارتباط با اروپا بازارهای بغداد را توسعه داده است، برای تبادل کالا با شهر مزبور، طبیعی‌ترین میدان عرضه و راه صدور کالا مسیر کرمانشاه است^۳ (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۳۹). به این دلیل در دوره قاجاریه گمرک غرب کشور از همدان به کرمانشاه انتقال یافت و این شهر گره تجاری میان ایران و کشور عثمانی شد و از رونق تجاری قابل توجهی برخوردار گشت. درآمد گمرک کرمانشاه از پشتوانه‌های ارزی دولت به شمار می‌رفت و جهت پرداخت دیون دولت بریتانیا اختصاص می‌یافت. چنان‌که پرایس سرکنسول وقت بریتانیا در سال ۱۸۹۹ می‌نویسد: ”در ایران امروز کمتر شهری را می‌توان یافت که با وجود ظلم و تعدی حکام محلی و بدی و ناامنی جاده‌ها از لحاظ تجارت به رونق کرمانشاه باشد“ (رابینو، ۲۰۶ به نقل از سلطانی، ۱۳۷۱: ۵۳۹). اوبن می‌نویسد: ”بعضی اوقات تا بیست هزار حیوان بارکش در عرض یک ماه از چهل کاروانسرای شهر عبور می‌کنند“ (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۴۰). علاوه بر رونق تجاری این شهر، موقعیت ارتباطی آنکه در مسیر عتبات عالیات قرار گرفته بود بر رفت‌وآمد دائمی قافله‌ها افزوده بود. ”کلیه راه‌های زمینی که زائران ایران، قفقاز، افغانستان، آسیای مرکزی را به مکان‌های مقدس می‌رسانند همه از کرمانشاه می‌گذرند. بعضی افراد تعداد زائران را حدود شصت هزار نفر تخمین می‌زنند. بیشتر آن‌ها از قفقاز (۱۵۰۰۰ نفر) و آذربایجان می‌آیند“ (همان، ۳۴۰). رونق تجاری مذکور و قرار گرفتن در مسیر کاروان‌های زیارتی تغییری در سازمان فضایی شهر کهن ایجاد نکرد زیرا عمده درآمد گمرک و زائرین به حکام محلی و دولت مرکزی می‌رسید. هیچ گروه اجتماعی جدیدی در قبال رونق تجاری مذکور رشد نکرد. فقط تجار بازار سنتی کار خود را بسط و توسعه دادند. همچنین هیچ مکان جدیدی غیر از بازار و کاروانسرا ساخته نشد. به همین خاطر شهر کهن سال‌های سال به یک شکل بود و تغییر چندانی پیدا نمی‌کرد.

مازاد اقتصادی از طریق تمایزات طبقاتی در فضای اجتماعی نمود می‌یابد. به این معنا که قشرهای برخوردار از منابع مادی، مکان‌های بهتری را از آن خود می‌کنند و فقرا به مکان‌های نامناسب‌تری رانده می‌شوند. این پدیده در کاشان قدیم رخ داده بود و شهر به ”دو ناحیه اعیان‌نشین و فقیرنشین تقسیم شده بود“ (حائری، ۱۳۷۷: ۱۷۲)؛ اما در کرمانشاه چنین پدیده‌ای اتفاق نیفتاد و ثروتمندان و فقرا در کنار هم زندگی می‌کردند (بنگرید به

۱ کبیر در سال ۱۸۱۳ جمعیت شهر را ۵۰۰۰۰ هزار نفر، بیشاب در سال ۱۸۹۰ جمعیت شهر را ۲۵۰۰۰ هزار نفر، کرزن در سال ۱۸۹۲ جمعیت شهر را ۴۰۰۰۰ هزار نفر و اوبن در سال ۱۹۰۶ جمعیت شهر را ۵۰۰۰۰ هزار نفر ذکر کرده‌اند.

کلارک و کلارک، ۱۹۶۹)؛ به عبارت دیگر تمایزات اجتماعی این شهر (که مبنای فضای اجتماعی هستند) متأثر از بازار آن و مازاد اقتصادی نبودند و بیشتر مبتنی بر روابط و ساختار خویشاوندی عمل می‌کردند.

بنابراین اگر شیوه تولید کهن ایالت کرمانشاه در قرن ۱۹ تأثیری بر جابه‌جایی جمعیت و به پیرو آن تغییرات فضایی نداشت پس فضای اجتماعی این شهر تحت تأثیر چه عواملی بود؟ به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی و تمایز قومی فضای اجتماعی این شهر را ایجاد کرده‌اند. سه‌گانه دیالکتیکی لوفبور به خوبی می‌تواند جایگاه این عوامل و تعامل آنها در شکل‌گیری فضای اجتماعی را روشن سازد.

بازنمایی فضایی

بازنمایی فضا به شکل ساخت‌وساز و از طریق معماری و شهرسازی بروز می‌کند و نقش مهمی در تولید فضای اجتماعی دارد؛ بنابراین باید از خود پرسیم که بازنمایی فضایی شهر قدیمی کرمانشاه چگونه است؟ قطعاً در این دوره نظم عقلانی مبتنی بر طرح فن‌سالاران و برنامه‌ریزان شهری وجود نداشته است. نقشه، طرح، مفاهیم و دانش مدون (همچون طرح جامع و یا طرح تفصیلی) در مورد ساخت‌وساز در کرمانشاه موجود نیست که بیانگر بازنمایی فضا در این دوره باشد. همچنین بنا یا عمارتی قابل توجه با طراحی پیچیده در این شهر وجود نداشته است. جکسن که در این دوره از کرمانشاه دیدن کرده است گزارش می‌دهد: "از معماری، شهر بنایی که جالب توجه سیاحان باشد ندارد. اغلب ساختمان‌های آن از زمان‌های نسبتاً اخیر است. چندین میدان و بنای عمومی در شهر هست که اهمیت چندانی ندارد" (جکسن، ۱۳۵۲: ۲۶۸). این بدان معنی نیست که بازنمایی فضایی در هیچ کدام از شهرهای اسلامی قدیمی در شکل‌گیری فضای شهری نقش نداشته‌اند. به نظر می‌رسد اصفهان در این زمینه نمونه خوبی از شهرهای اسلامی باشد که بازنمایی فضایی مدونی در مورد آن وجود دارد (بنگرید به حبیبی، ۱۳۸۷). وضعیت دیگر تمدن‌های باستانی متفاوت است. لوفبور معتقد است که بازنمایی فضا در جوامعی نظیر جامعه چاوین^۱ در پرو وجود داشته است. نقشه‌های معابد و کاخ‌ها گویای بازنمایی فضایی این جامعه است. همچنین آگورای^۲ یونان باستان دارای نقشه‌ها، مفاهیم و اندیشه‌های مرتبط با ساخت‌وساز بوده است. آنها "آگورایشان را بر اساس یک طرح مربع شکل که دارای سراسراهی بسیار وسیع بود می‌ساختند" (ویتریویوس، ۱۹۹۹: ۶۴).

نبود سند معتبر و مدونی در مورد بازنمایی فضا در شهر کهن کرمانشاه بدان معنی نیست که این بعد از سه‌گانه لوفبور در تولید فضای شهر کهن تأثیرگذار نبوده است. بازنمایی‌های فضایی این شهر متأثر از جهان‌شناسی اسلامی است که خود را هم در مقیاس کلان (شهرسازی) و هم در مقیاس خرد (بنای مساجد و تکایا) نشان داده است. در

^۱ Chavin

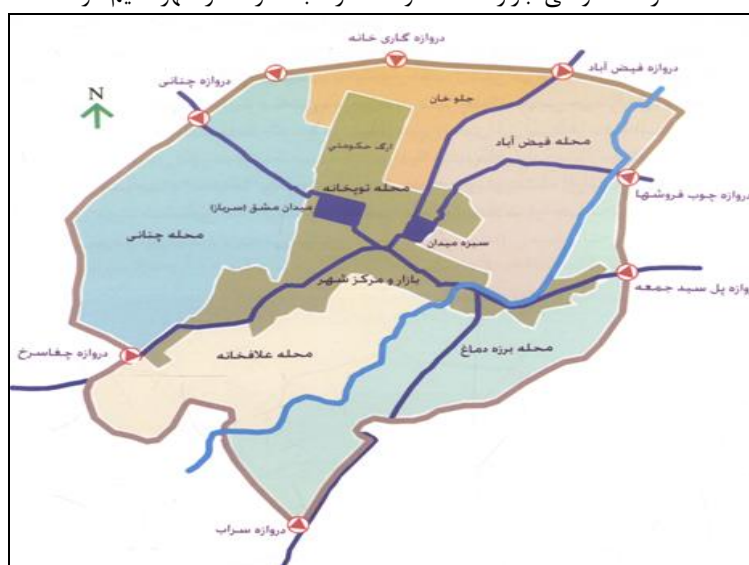
^۲ agora

جهان‌شناسی اسلامی عالم سلسله مراتبی است و از عناصر متعددی نظیر زمین، عالم زیرین، عالم برین، آسمان و سقف گنبدی آن (با ستارگان ثابت و سیارگان متحرک) تشکیل شده است که در راس آن پروردگار عالم قرار دارد که تمام کائنات، هستی خود را از او می‌گیرند و مرکز ثقل جهان است. مصداق بیرونی این کیهان‌شناسی، شهری است که دارای مرکز است. مرکزی که در آن ابژه‌ها، ابنیه‌های تاریخی و نهادهای حساس و بااهمیت نظیر ارگ حکومتی (مرکز اداری و حکومت شهر)، مساجد، بازار (مرکز اصناف) قرار دارند و بسیاری از مراسم آیینی (مناسک دینی و یادمان‌های تاریخی و سیاسی) در آنجا برگزار می‌شود.

ارگ حکومتی

ارگ حکومتی کرمانشاه محل زندگی والی بود که از طرف حکومت مرکزی تعیین می‌شد. ارگ حکومتی تقریباً محله جداگانه‌ای را تشکیل می‌داد که توپخانه نام داشت (بنگرید به نقشه ۱). میدان مشق (سربازخانه) و زرادخانه همراه با خانه اشراف‌زادگان در کنار ارگ قرار داشتند. ارگ حکومتی دارالخلافه ناصری شهر تهران توسط دیوار و خندق از بقیه محله‌ها جدا شده بود اما در کرمانشاه چنین دیوارکشی غیرقابل نفوذی وجود نداشت.

نقشه ۱: ارگ حکومتی، بازار، محله‌ها و ساختار شبکه تردد در شهر قدیم کرمانشاه



منبع: برومند سرخابی، ۱۳۸۷

فتحعلی شاه قاجار پسر ارشد خود محمدعلی میرزای دولت‌شاه را به عنوان والی کرمانشاه انتخاب کرد. او مردم را متحد ساخت و دو افسر فرانسوی بنام‌های کور^۱ و دوو^۲ را

^۱ Court

^۲ Devaux

نظم دادن به نیروهای نظامی به کار گرفت. باکینگهام پژوهشگر کمپانی هند شرقی پس از بازدیدی که در سال ۱۸۱۶ از شهر کرمانشاه داشت، می‌نویسد:

”کمتر از نیم قرن پیش کرمانشاه دهکده‌ای بزرگ بود که ساکنان آن را کشاورزان و دامداران تشکیل می‌دادند، یک قصبه مرزی در مقابل پاشای بغداد. این شهر از هنگامی که محمدعلی میرزا به حکومت آنجا تعیین شد و مستقر گردید رو به آبادی و توسعه نهاده است. طبق گزارش روسو (کنسول فرانسه در بغداد) جمعیت کرمانشاه در سال ۱۸۰۷ در حدود ۱۶۰۰۰ تا ۱۸۰۰۰ بوده است. امروز (۱۶ سپتامبر ۱۸۱۶) به ۳۰۰۰۰ نفر رسیده است و همه روزه امور ساختمانی و عمرانی آن روبه افزایش است. من جمعیت این شهر را نصف بغداد تخمین می‌زنم. حاکم کرمانشاه از قدرتمندترین فرمانروایان ایران است که بر منطقه پهناوری حکومت می‌کند“ (به نقل از سرخابی، ۱۳۸۸: ۱۶۹).

بعد از مرگ این والی چندین حاکم نالایق بر سر کار آمدند و مشکلات عمده‌ای برای شهر به وجود آمد. سیل و طاعون کرمانشاه را نابود ساخت. اوژن فلاندن^۱ در سفرنامه خود می‌نویسد ”اکنون (۱۲۵۸-۱۲۵۶) کرمانشاه ویران و تجارتش کم و آن هم وابسته به رفت‌وآمد زوار کربلا است. از این شهر کاروان‌های عظیم با بارهای گرانبها به ویژه صندوق‌های درازی که حاوی نعش مردگان است به کربلا حمل می‌شود، عبور می‌نمایند“ (فلاندن، ۱۳۵۶: ۱۹۶). در دروه ناصری پسر دولت‌شاه بنام امام قلی میرزای عمادالدوله، حاکم والی این شهر شد و کرمانشاه در سایه تجارت با بغداد دوباره رونق اقتصادی پیدا کرد. ”استخوان‌بندی اولیه و شاکله شهری شهر کرمانشاه که توسط دولت‌شاه بنیان نهاده شده بود به وسیله عمادالدوله در روند مترقی و در جهت توسعه درونی و بیرونی شهر پیگیری گردید“ (کشاورز، ۱۳۸۲: ۵۵). تعمیر و توسعه بازار، تاسیس کاروانسرا، احداث عمارت عمادالدوله در کرانه چپ رودخانه قره سو و عمارت مسعودیه در محل سرچشمه طاق‌بستان از اقدامات عمادالدوله است. با انقلاب مشروطه و غارت‌های پی‌درپی ایلات توسط طرفداران مشروطه و استبداد اوضاع این شهر بار دیگر رو به وخامت نهاد.

شهر کهن کرمانشاه مکان قدرت سیاسی بود و افراد نقشی در امور سیاسی نداشتند؛ اما شهر یک واحد سیاسی خودکفا و خود فرمان نبود بلکه بخشی از سازمان مدیریتی طبقه حاکم محسوب می‌شد. والی که در ارگ حکومتی مستقر بود از طریق کدخدا بر شهر نظارت و از طریق حاکم شهر بر امر قضاوت دخالت می‌کرد. همچنین از طریق محتسب نظم عمومی را سازماندهی می‌کرد. ”رابطه حکومت با مردم زیر سلطه رابطه‌ای نزدیک به نظر می‌رسید

¹ Flandin, E.

زیرا احتمال داشت که کارگزاران از بین اهالی شهر انتخاب شوند و نهادهای رسمی واسطه بین کدخدایان و حاکم وجود نداشتند“ (کاستللو، ۱۳۷۷: ۳۷).

نهاد مذهبی شهر

پیوند میان مذهب و شهر در فضاهای مختلفی در شهرهای اسلامی نمود می‌یابد. ”از سویی شامل مراکز مذهبی مانند مساجد و مدارس و از سویی شامل علما و فقها و مراجع تقلید، قضات و سایر مقامات روحانی همچون شیخ الاسلام و امام جمعه که مهم‌ترین عامل پیوند و همبستگی جامعه شهری و هم از عوامل اساسی دسته‌بندی‌ها و ستیزه‌جویی‌ها میان گروه‌های گوناگون مردمان شهرنشین بودند“ (اشرف ۱۳۵۱: ۲۸). مسجد جامع کرمانشاه از جمله بناهای باشکوه این شهر محسوب می‌شد و اغلب نقش فکری و آموزشی مهمی داشت زیرا روحانیون بلند مرتبه شهر اغلب در این مکان با عالمان ”اهل حق“ به مناظره می‌پرداختند و این مناظرات در سطح شهر منعکس می‌شد. علاوه بر مسجد جامع که در کنار بازار قرار داشت مساجد بزرگ دیگری نظیر مسجد حمید الدوله، مسجد حاجی ملاحسین، مسجد طبس خان، مسجد نبات، مسجد مفتی امید، مسجد میرزا قاسم و مسجد نقی خان نیز وجود داشتند که به گواه سیاحان قرن ۱۹ مهم‌ترین و زیباترین بناهای شهر بودند.

بازار و اصناف

بازار کرمانشاه از رونق خاصی برخوردار بوده است زیرا کرمانشاه دوره قاجار به گره تجاری میان ایران و کشور عثمانی تبدیل شده بود. بازار مذکور که در دوره زندیه از کنار محله فیض آباد توسعه یافت در ازمنه قدیم تریکه بازار نام داشته است. بازار بعدها در دوره قاجار چنان گسترش پیدا کرد که از دروازه پل سید جمعه آغاز و به دروازه چغاسرخ ختم می‌شد. قرارگیری گمرک غرب در کرمانشاه در دوره قاجاریه نقش موثری در این گسترش داشت. عناصر و فضای بازار کرمانشاه به قرار زیر بوده‌اند: بازار بزازها، بازار صندوق‌سازها، بازار بنکدارها، بازار آهنگرها، بازار زرگرها، بازار حوری آباد، بازار کلوچه‌پزها، بازار حلبی‌سازها، بازار صحافها، بازار مسگرها، بازار سراجها، بازار ترک، بازار کلیمی‌ها، بازار چال حسن خان و بازار توپخانه. مضاف بر بازارهای فوق، وجود ۴۰ کاروانسرای عمده، تیمچه‌ها، مساجد، قهوه‌خانه‌ها، دالان‌های متعدد، چهار سوقها، قیصریه، میادین و گذر چنانی قابل ذکر است.

اکنون این سوال به ذهن متبادر می‌شود که آیا شهری هم وجود دارد که مرکز نداشته باشد؟ دلیل طرح این سوال این است که در سنت مسیحی نیز اغلب شهرها مرکز دارند. برای مثال ”کوچک‌ترین شهرهای فرانسه و حتی روستاهای آن نوعی مرکز دارند که در آن بعضی نماد اقتدار دینی (کلیسا) و بعضی نماد اقتدار عرفی (شهرداری، بخشداری یا فرمانداری در شهرهای مهم‌تر) هستند و پهلوی به پهلوی هم قرار دارند“ (اُوژه، ۱۳۸۷: ۸۵)؛

اما مرکزیت شهری در شرق جهان متأثر از کیهان‌شناسی کنفوسیوسی قدری متفاوت است و این شهرها کاملاً متفاوت از شهرهای اسلامی ساخته شده است. این شهرها "متقارن و قطری‌اند تا انعکاسی از کائنات چینی باشند" (مدنی پور، ۱۳۸۷: ۲۳۳). چیزی به عنوان مرکز همانند مسجد، بازار و ارگ حکومتی در شهرهای اسلامی و کلیسا، ادارات و یا بانک‌ها در شهرهای غربی در این شهرها وجود نداشت. علاوه بر مرکز شهر که بازنمایی فضایی جهان‌شناسی اسلامی بود پیرامون شهر اسلامی نیز از محله‌ها (مرکز زندگی گروه‌های اجتماعی، قومی، نژادی و مذهبی) نیمه‌بسته‌ای تشکیل شده بود که به عنوان حریم خصوصی در برابر حوزه عمومی بازار، مسجد جامع و ارگ حکومتی قرار می‌گرفتند. ساختار محصور این محله‌ها نیز متأثر از جهان‌بینی اسلامی بود.

محله‌های شهر

محله‌های مسکونی گرداگرد بازارها جای داشت و در هر یک از محله‌های شهر مردمی می‌زیستند که از گروه قومی خاصی بودند (اشرف، ۱۳۵۱: ۱۹). بافت قومی فرهنگی کرمانشاه قدیم دارای تنوع زیادی بود، اگرچه عمده ساکنان شهر کرد بودند اما اقوام و گروه‌های دیگر نیز در آن حضور داشتند.

"کرمانشاهی از ادغام اقوامی که در این شهر استقرار یافته‌اند به دنیا می‌آید: کرد آنکه تعدادشان زیاده‌تر است. بعد لرها [لک‌ها]، ترکان آذربایجانی، فارسی‌زبانان حکومت و تاجرهای بازاری که از اصفهان، شیراز و تبریز به این شهر آمده‌اند، ۳۰۰ خانوار یهودی که به حرفه‌های کوچک یا دوره‌گردی در اطراف شهر مشغول‌اند و به لهجه سریانی صحبت می‌کنند. ایجاد ارتباط بازرگانی با بغداد، به تازگی عده‌ای بغدادی را نیز وارد این شهر کرده است. از آنها چند نفر عرب، ۱۰ خانواده یهودی و به همان اندازه کلدانی هستند" (أوبن، ۱۳۶۲: ۳۴۵).

برخلاف بسیاری از شهرهای ایران نظیر اصفهان، شیراز و تبریز که هر قوم در محله خاصی سکونت داشت ارتباط قومیت و محله‌ها در کرمانشاه قدیم به طور دقیق مشخص نیست. این شهر دارای ۵ محله علاف خانه، برزه دماغ، چنانی، جلوخان و فیض آباد بود. گرداگرد شهر حصار بلندی قرار داشت که در برخی نقاط آن برج و بارو قرار داشت و از طریق شش دروازه با نام‌های گازی‌خانه، چوب‌فروشان، فیض آباد، سراب، چنانی و چغا سرخ با شاه‌راه‌های ارتباطی بیرون مرتبط می‌گشت.

عناصر غالب در ساختار محله شامل منازل مسکونی، راه‌های پر پیچ و خم، گذرها و میدانچه‌های محلی بود. شبکه راه‌های مذکور بسیار بی‌نظم بود و "از خانه‌های ناهماهنگی

ساخته شده بود. خانه‌های بزرگ و کوچک را بدون نظم و ترتیب در کنار هم می‌ساختند و نمای هر یک از آنها به قسمتی متوجه بود. خانه‌ها معمولاً از خشت خام و گل ساخته می‌شدند. برخی از ثروتمندان در ساختن بناها از آجر و سنگ و ملات و آهک استفاده می‌کردند^۱ (بیگری، ۱۳۷۴: ۱۷). از آنجا که بافت قدیمی شهر کرمانشاه هنوز از بین نرفته است. کوچه‌های بسیار باریک و گذرهای بی‌نظم آن هنوز قابل مشاهده است. هنری بایندر^۱ در سفرنامه خود می‌نویسد. ”کوچه‌های شهر چنان تنگ بودند که درشکه نمی‌توانست وارد کوچه‌ها شود“ (بایندر، ۱۳۷۰: ۴۰۹). علاوه بر شبکه راه‌ها عناصر کالبدی دیگر محله‌ها شامل مسجد، تکیه، سقاخانه، قهوه‌خانه و زورخانه بود.

فضای بازنمایی

این بُعد که به فضای زیسته اشاره دارد بر اساس بُعد معنایی و اعمال افراد در زندگی روزمره قابل فهم است. شهر قدیمی کرمانشاه دارای مجموعه‌ای از نمادها و نشانه‌های قابل تقسیم‌بندی است که صرفاً اسلامی نیستند بلکه بیانگر نظم اجتماعی مبتنی بر پیوندهای خانوادگی، خویشاوندی و نظام قبیله‌ای هستند؛ یعنی علاوه بر آموزه‌های اسلامی تمایزات اجتماعی - فرهنگی نیز نقش ایفاء می‌کنند و در کنار یکدیگر فضای بازنمایی شهر کهن را به وجود می‌آورند. جانت ابولقود^۲ در شهر/اسلامی فضای اجتماعی شهرهای اسلامی را بر مبنای سه عنصر زیر توضیح می‌دهد:

۱- تمایز میان قشرهای مردم براساس دین (امت اسلامی و غیره)

۲- تفکیک جنسی

۳- تمرکززدایی اجتماعی و کنترل محله (ابولوغد، ۱۹۹۶)

تمایزگذاری اجتماعی بر اساس مذهب خود را به صورت جدایی‌گزینی فضایی میان مسلمانان و غیرمسلمانان (به ویژه یهودیان و مسیحیان) نشان می‌داد. به لحاظ فیزیکی، غیرمسلمانان کرمانشاه در ضلع شرقی محله فیض آباد متمرکز شده بودند و جامعه بسته‌ای را تشکیل می‌دادند که بسیار متراکم، در خود و با هم همبستگی بالا محسوب می‌شد. همبستگی و همبستگی میان اقلیت غیر مسلمان احساس تعلق شدیدی میان آنان به وجود می‌آورد به شکلی که مسلمانان آنها را یک خانواده بزرگ می‌پنداشتند. علاوه بر محل سکونت، این اقلیت نمی‌توانستند هر شغلی را انتخاب کنند و عمدتاً در مشاغل خاصی مشغول به کار می‌شدند. یاکوب پولاک^۳ در سفرنامه خود در مورد شغل این جماعت گزارش می‌دهد

¹ Binder, H.

² Abu-Lughod, J.

³ Polak, J.

”گذران زندگی آن‌ها اغلب با ابریشم‌بافی، تراش شیشه، کارهای زرگری و جواهرسازی است؛ الکل، مسکرات، آمونیاک، اسید کلریدریک، اسید سولفوریک و اسید نیتریک درست می‌کنند و در علم شیمی خبره‌اند. به همین دلیل در کار ضرب سکه وجودشان بسیار مغتنم است و کارهای فنی این هنر را مباشرت می‌کنند. بسیاری از آن‌ها اطبای معتبری هستند“ (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۸).

فاصله فیزیکی یهودیان با مسلمانان با فاصله اجتماعی همراه بود و اغلب تعامل برابرگرایانه میان آنها دیده نمی‌شد. حکام و قدرتمندان محلی و زیردستان آنها هر نوع تخطی از قانون را (چه واقعی و چه خیالی) بهانه قرار می‌دادند و تمام یهودیان را سرکیسه می‌کردند.

”شنبه پنجم ربیع الاول ۱۳۲۷ واقعه غیر منتظره‌ای در کرمانشاه روی داد، بلوای عام شد. اراذل و اوباش و اشرار فرصت طلب به تحریک برخی مفسدین یک دفعه از اطراف به محله جماعت یهودی حمله بردند، خانه‌های داخله و خارجه را غارت کردند و سه خانه را هم آتش زدند، چند نفر مقتول و دیگران را مجروح کردند. حادثه بر سر این مسئله بود که پسر دوازده ساله میرزا سید حسین خان تلگرافچی پیش عزیز نام جوراب باف مسیحی که ابتدا یهودی بود و بعداً پروتستان شد شاگرد بوده و این پسر را دو روز قبل محض تربیت چند چوب زده بود و بعد از دو سه روز پسر فوت شد، معلوم نبود که از ضرب چوب عزیز نام مزبور فوت شده یا علت دیگری داشت“ (بیگلری، ۱۳۷۴: ۵۱۴).

دومین عنصر شهر اسلامی به ”محرمیت“ (تفاوت میان زن و مرد) و ارزش خانه و خانواده برمی‌گردد که نقش موثری در ساخت شهر کهن کرمانشاه داشته است. هدف صرفاً جدا ساختن فیزیکی زنان از مردان نبوده است بلکه سعی کرده‌اند حتی‌المقدور از دیدن حریم خصوصی (که اغلب محیط زنانگی بوده است) ممانعت به عمل آید. به جای فاصله فیزیکی، به زاویه دید در طراحی این شهر توجه شده است. خانه سر به تو دارد. پنجره‌ها رو به حیاط باز می‌شوند و از زندگی و جوش و خروش بیرون سرباز می‌زنند. هیچ خانه‌ای به لحاظ دید بر خانه مجاور و یا خانه روبه‌رو اشراف نداشته است و این عمل خلاف عرف و شرع بوده است. طراحی نامنظم و مشبک کوچه‌ها به گونه‌ای بوده است که درب منزل یک خانه روبه‌روی درب منزل دیگری نبوده است.

درب ورودی منازل اغلب L مانند بوده‌اند تا از دید بیگانگان ممانعت به عمل آید. ”خانه‌های این شهرها دیوارهای بلند از خیابان و شارع جدا می‌شد. چنان‌که از خارج هیچ تصویری از داخل منازل به بیننده خطور نمی‌کرد“ (بلوشر، ۱۳۶۳: ۸۳). آنها همچنین فاقد پنجره بودند تا تفکیک زن و مرد که همان محریمیت است حفظ شود. ”در شرایط مطلوب

مجموعه‌ای از انواع محرمیت‌ها، فضای شهری را در برمی‌گرفتند. این سلسله مراتب محرمیت از کوچک‌ترین واحد فضایی شهر (یک واحد مسکونی) به عنوان محرم‌ترین و خصوصی‌ترین فضا آغاز و به عمومی‌ترین فضای مرکزی شهر ختم می‌شد (خاکساری، ۱۳۸۸: ۱۳۲).

این تدابیر اغلب در درون کوچه‌ها و ورودی خانه‌ها بود. در درون خانه‌ها نیز برخی تمهیدات برای مهمانان مرد نامحرم لحاظ شده بود. پنجره‌ها به نحوی تعبیه شده بودند که می‌شد از طریق آنها بیرون را تماشا کرد اما از بیرون امکان نگاه کردن به داخل نبود. "نه تنها طراحی پنجره‌های مشبک بلکه حیاط خانه‌ها و منازل یک واقعیت متقارن عجیبی را به وجود آورده بود که زنان می‌توانستند مردان را ببینند اما مردان نمی‌توانستند زنان را ببینند" (ابولقود، ۱۹۹۶: ۱۷۷).

جهت حفظ خلوت‌خانه و خانواده معماری مبتنی بر اندرونی و بیرونی بود. دوستان و یا کسانی که به هر دلیل به مهمانی می‌آمدند در بیرونی از آنها پذیرایی می‌شد و اندرونی خلوت‌گه خانواده محسوب می‌شد. گاهی هم خانه دو طبقه بود و مهمانان صرفاً در طبقه پایین حضور پیدا می‌کردند. زنان اغلب در فضاهای خصوصی (منازل مسکونی) بودند و کمتر در عرصه عمومی حضور پیدا می‌کردند. در مورد حوزه خصوصی نیز به جای تصور یک خانواده هسته‌ای باید به یک خانواده گسترده فکر کرد. گاهی اتفاق می‌افتاد که اغلب افراد یک فامیل در یک کوچه بن‌بست زندگی می‌کردند. ساکنین، این کوچه را برای کلیه فعالیت‌های خویش به کار می‌گرفتند که حس حریم خصوصی را در آنان تقویت می‌کرد. ساختار معابر و کوچه‌های باریک شهر کرمانشاه به گونه‌ای بود که اغلب توسط اهالی محل مورد استفاده قرار می‌گرفت و هرکسی که خارج از قلمرو آشنایی آنان وارد می‌شد به عنوان یک بیگانه تلقی می‌شد. "این گونه معابر دارایی و ملک شخصی محسوب نمی‌شدند اما دقیقاً ملک عمومی نیز به حساب نمی‌آمدند و تنها به وسیله ساکنین محله‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفتند" (خاکساری، ۱۳۸۸: ۸). بازار تنها جایی بود که محدودیتی جهت تفکیک زن و مرد به لحاظ معماری وجود نداشت اما مقوله محرمیت همچنان سر جای خود باقی بود. با استفاده از حجاب کامل که تقریباً چادر و یک نقاب بر صورت بود به نحوی عمل می‌کردند که از نظر مردان شناخته نمی‌شدند.

ساختار محصور و نیمه بسته محله‌های کرمانشاه سبب می‌شد که نظم یکسان و یکپارچه‌ای بر این شهر حاکم نباشد و هر محله همچون جامعه‌ای خودکفا و مستقل باشد.

مورد سوم یعنی تمرکززدایی اجتماعی و کنترل محله به مواردی توجه دارد که سبب تفکیک، استقلال و خودکفایی محله‌ها می‌شد. بخشی از این امر به تفکیک عمومی (فضای مردانه و بازار) و خصوصی (فضای زنانه و محله‌های مسکونی) برمی‌گشت. انفکاک کامل محله‌ها مسکونی از بازار آنها را از امور تجاری و سیاسی دور می‌ساخت. محله‌ها درگیر فعالیت‌های غیرتجاری مانند حجاب سکونتی، روابط خانوادگی و مواردی از این قبیل می‌شدند. بخش دیگری نیز به حق همسایگی و دفاع از حریم سکونتی مربوط می‌شد که توسط گروه‌های داوطلب (پهلوانان، فتیان و لوطیان) اعمال می‌شد. آنها عاملان مهمی بودند

که نقش بسیار موثری در استقلال محله‌ها و تداوم تمایزات شهری ایفا می‌کردند. در کرمانشاه عهد ناصری به ویژه در زمان حکمرانی امامقلی میرزای عمادالدوله که خود یک پهلوان نامی بود فرهنگ پهلوانی رونق گرفت و مکان‌های زیادی برای احداث زورخانه اختصاص یافت. از جمله این زورخانه‌ها می‌توان موارد زیر را نام برد: زورخانه سنگ‌تراش‌ها، زورخانه علاف‌خانه، زورخانه سرتیپ، زورخانه سرتیپه، زورخانه چنایی، زورخانه درب‌تویله (چغا سرخ)، زورخانه جنب حمام سرتیپ، زورخانه گل‌درویش‌ها، زورخانه جنب سقاخانه، زورخانه چال سلیمان خان، زورخانه گذر علی مرادخان، زورخانه جنب تکیه معاون الملک، زورخانه تیمچه، زورخانه راستای توپخانه، زورخانه حمام ضربی‌ها، زورخانه کندوله‌ای‌ها، زورخانه صندوق‌سازها، زورخانه چال حسن خان و زورخانه روبروی تکیه معاون الملک. هر محله دارای یک یا چندین زورخانه بود و ”با طلوع صبح گروه گروه به زورخانه محله خود روی می‌آوردند و پس از نرمش و ورزش و دعا و صلوات شاداب و پرتوان هر کدام سر کار خود می‌رفتند“ (سلطانی، ۱۳۷۰: ۲۲۹). پهلوانان نسبت به حریم سکونتی محله خود حساس بودند و شدیداً از آن محافظت می‌کردند. آنها مراسم عزاداری را سازماندهی می‌کردند. ”در گذرها و معابر گشت‌زنی می‌کردند و نگهبان حریم محله بودند. شیوه زندگی آنان جوانمردی در دفاع از ضعفها در برابر اقویا؛ سخاوت در کمک به فقیر و یتیم؛ و مهم‌تر از همه شجاعت در حفظ محله در برابر دنیای بیرون بود“ (آبراهامیان، ۱۳۸۰: ۳۰). اغلب میان آنان و پهلوانان محله‌ها دیگر بر سر حدود و ثغور محله‌ها زدوخوردهایی صورت می‌گرفت. همین امر سبب می‌شد که تمایزات محله‌ای تداوم یابد. در کرمانشاه قدیم گاهی تشخیص پهلوانان و چاقوکشان سخت می‌شد. چاقوکشان در دوره پهلوی نسبت به پهلوانان پیشی گرفتند و گاهی سبب رعب و وحشت سکنه می‌شدند. آنها اسم‌های مستعاری همچون چوره، پیش‌گوشتی، کله شیر و... را برای خود انتخاب می‌کردند.

حمایتی که از جانب پهلوانان و فتیان اعمال می‌شد در ساختار شبکه‌ای محله‌ها نوعی فضای قابل دفاع را به وجود می‌آورد که بسیار شبیه فضاهای قابل دفاع^۱ اسکار نیومن^۲ (۱۹۷۲) بود. البته این امر همراه بود با بافت کالبدی مشبک، درب ورودی بسیار کوتاه منازل (جهت جلوگیری از ورود سواره نظام به درون خانه) و دیوارهای بلند که در مواقع بحران و جنگ امکان مقابله با متجاوزین را ممکن می‌ساخت.

احتمال وقوع جرم در چنین محله‌هایی بسیار کم می‌شد و نوعی رفاه، آسایش و امنیت را برای ساکنان به ارمغان می‌آورد. زنان و کودکان مورد حمایت این گروه‌های داوطلبانه قرار می‌گرفتند. پهلوانان و فتیان علاوه بر دفاع از محله‌ها گاهی در برابر متجاوزان بیگانه به مخالفت بر می‌خواستند. آنها نقش موثری در انقلاب مشروطه نیز ایفاء کردند. ”یار

¹ defensible space

² Oscar Newman

محمدخان سردار مشروطه‌خواه کرمانشاهی پرورش یافته زورخانه سنگ‌تراش‌ها بود“ (سلطانی، ۱۳۷۰: ۲۲۸).

فضای قابل دفاع و مستقل به وجود آمده توسط ساکنان نیز مورد تایید قرار می‌گرفت. آنها نخست به صورت مشترک با همسایه‌ها خود را صاحب اختیار گذر و کوی محله می‌دانستند و سپس در تعیین سرنوشت محله و نحوه استفاده از راه‌های متعلق به آن خودشان را سهیم می‌شمردند. نظارت دائمی یادشده، آزادی فردی را محدود می‌نمود؛ زیرا ساکنین این محله‌ها و گروه‌های داوطلبانه به بهانه اجتماعی حریم خصوصی و خلوت افراد را محدود می‌کردند.

نظام منسجم و هماهنگ محله‌ها و عدم ارتباط آنها با محله‌های دیگر سبب می‌شد که میزان مشارکت در میان آنان بالا برود و همچنین به لحاظ مدیریتی بسیار کارآمد باشند. عمال حکومت محلی به راحتی می‌توانستند این محله‌ها را اداره نمایند. محله دارای یک ساختار سیاسی و مدیریتی بود که زیر مجموعه ارگ حکومتی به حساب می‌آمد چون رئیس محله (کدخدا) زیر نظر حاکم شرع بود. این فرد اغلب جهت برقراری نظم اطلاعات محله را به ارگ حکومتی می‌داد. کدخدا توسط ریش سفیدان و بزرگان محله برگزیده می‌شد. او در اختلافات داخلی محله نقش ایفاء می‌کرد و نمایندگی محله در برابر دنیای خارج را به عهده داشت. جکسن در مورد اداره محله‌ها در کرمانشاه گزارش می‌دهد: “اداره امور شهر به دست سه نفر کدخدا می‌گردد. شهر به سه^۱ محله تقسیم شده است و هر یک از این سه بر یکی از محله‌ها نظارت می‌کنند و از طریق ماموران عالی رتبه‌تری که ما فوق آنها هستند به حاکم یا والی شهر که از طرفشان منصوب می‌گردد حساب پس می‌دهند“ (جکسن، ۱۳۵۲: ۲۶۷).

با وجود همبستگی درونی بالای محله‌ها، بین محله‌ها و در سطح شهر انسجام و هماهنگی وجود نداشت. اغلب تمایزات و تفاوت‌های فرهنگی به اختلافات گروهی منجر می‌شد. گاهی بر سر دسترسی به مناصبی همچون مباشر، میراب، امام جمعه و ... میان محله‌ها درگیری صورت می‌گرفت. لمبتون^۲ می‌نویسد: “تا دوران معاصر، اشکال مختلف زدوخوردهای گروهی یکی از ویژگی‌های زندگی ایرانیان بوده است“ (لمبتون، ۱۹۵۴: ۱۶). ساکنان شهر قدیمی کرمانشاه به شکل‌های مختلف دلیلی برای جنگ و دعوا پیدا می‌کردند و به اختلافات داخلی دامن می‌زدند.

”بین دسته سینه زن حاجی سید (محله فیض آباد) و سینه‌زن‌های معین الرعایا (محله برزه دماغ) اختلاف بود و معمولاً هر سال روز عاشورا که دستجات خودشان را برای قتل برین^۳ به سر قبر آقا (قبرستان عمومی) که در

^۱ ظاهراً جکسن در مورد تعداد محله‌ها در این زمان اشتباه کرده است و به جای ۵ محله به ۳ محله اشاره کرده است

^۲ Lambton. A

^۳ یک اصطلاح محلی به معنای جنگیدن تا پای جان است.

بخش غربی شهر قرار داشت) می‌رفتند، آنجا دو دسته به زد خورد می‌پرداختند، بدین ترتیب که عماری‌ها (انباری‌ها) را پر از چوب و چماق و قمه می‌کردند، همین که دو دسته به هم می‌رسیدند موضوعی را بهانه کرده به هم ریختند و مشغول زدو خورد می‌شدند“ (سلطانی ۱۳۷۰: ۲۱۰).

سه‌شنبه ۲۴ جمادی‌الآخر ۱۳۲۷ میان ظهیرالملک از اعیان و سران کرمانشاه که ایل زنگنه از او پشتیبانی می‌کرد و حسین خان معین‌الرعا یا که از معتمدین محل بود، درگیری رخ داد و به جنگ خونینی میان اهالی شهر تبدیل شد. بر اساس گزارش یکی از حاضرین در جنگ بنام فریدالملک همدانی (۱۳۵۴) تکیه معاون‌الملک آتش گرفت. تعداد نفرات زیادی کشته و زخمی شد. خانه رئیس‌التجار را آتش زدند و خانه حاج شیخ عبدالحسین روضه‌خوان را غارت کردند. در نهایت در پنج‌شنبه ۲۳ شعبان ۱۳۲۷ به کمک آقا محمد مهدی مجتهد و چند نفر از بزرگان شهر صلح برقرار شد.

عمل فضایی

عمل فضایی، فضای زیست‌شده را ساختار می‌بخشد و آن را بازتولید می‌کند. این بعد شامل کنش‌های انسانی در کوچه‌ها، گذرها، شبکه‌های تعاملی، بازار، قهوه‌خانه و میادین است که مردم و مکان‌ها را به هم متصل می‌سازد و اجزای مجزای شهر کهن نظیر محله، بازار، مسجد و فضای بیرون شهر را به هم متصل می‌سازد. عمل فضایی شهر کهن پیاده‌رو است و در دو بخش قابل بررسی است: درون شهر و بیرون شهر.

درون شهر

عمل فضایی درون شهر یعنی درون کوچه‌های تنگ، باریک و نامنظم، محرمیت و تفکیک جنسی را بازتولید می‌نمود. همچنین سبب بازتولید تمایزات محلی می‌شد. در این محله‌ها چیزی به نام فضای عمومی وجود نداشت. حتی معابر و شبکه‌های تعاملی هم محل ایستادن نبودند و این کار عمل پسندیده‌ای معنا نمی‌شد. به همین خاطر به این معابر “گذر” می‌گفتند. “ایستادن در معابر کار اراذل و اوباشی بود که از منزلت چندانی برخوردار نبودند” (پیران، ۱۳۷۶: ۲۷). بخش دیگری از عمل فضایی در درون شهر به تعامل میان افراد در بازار و میدان‌ها مربوط می‌شد. آنها مکاهایی بودند که همه اقشار، اصناف، کودکان، نوجوانان و پیران در آن حضور داشتند. گرچه بازار محل خرید مایحتاج روزانه بود اما کارکرد دیگر آن تعاملی و محل دیدن افراد محله‌ها دیگر بود. از طریق بازار می‌شد با تمام گروه‌های اجتماعی شهر آشنا شد. بخش دیگری از عمل فضایی ساکنان شهر کهن در مساجد و تکایا به ویژه در گردهمایی‌ها و آیین‌ها و یا شعائر دینی (نظیر عاشورا و یا اعیاد مذهبی) شکل می‌گرفت. تمام اهالی محل در این اماکن جمع می‌شدند. از آنجا که عمل فضایی این دوره صرفاً

پیاده‌روی بود (و نه رانندگی) بنابراین از تجربه فضایی غنی برخوردار بودند و درک بهتری از مکان داشتند.

بیرون شهر

اهالی شهر کهن چنانچه خواهان گذران اوقات فراغت بودند باید از شهر بیرون می‌رفتند؛ بنابراین عمل فضایی آنها در گورستان‌ها، قهوه‌خانه‌ها و یا فضای باز بیرون از شهر بود. بیرون از شهر کهن چندین قبرستان وجود داشت. مسلمانان دو قبرستان بزرگ داشتند یکی در قسمت غربی شهر که بیرون از دروازه چغا سرخ قرار داشت و به آن سرقبرآقا^۱ می‌گفتند. ”شب‌های جمعه این منطقه به منظور فاتحه اهل قبور خیلی شلوغ بود جوان‌هایی که دارای اسب بودند، مسابقه اسبدوانی ترتیب می‌دادند. در جنوب قبرستان سبزی‌کاری بود. ضمناً چال اسبدوانی محل حرکت و میعادگاه زوار کربلا و نجف اشرف بود که در آنجا زوار جمع شده پس از بازدید کاروان، حرکت شروع می‌شد“ (چمن آراء، بی‌تا؛ به نقل از سلطانی ۱۳۷۱: ۱۲). قبرستان دیگر در قسمت شرقی بیرون از محدوده شهر قرار داشت. این قبرستان دارای دو مقبره ملاعبدالجلیل زنگنه کرکوتی و آقا سید صالح بود. مردم شب‌های جمعه برای زیارت اهل قبور در این مکان جمع می‌شدند در قسمت جنوبی مقبره سید صالح ”زمین مسطحی بود که در فصل تابستان پایره وندی‌ها^۲ برف و یخ به آنجا می‌آوردند و خریداران به آنجا مراجعه می‌کردند“ (همان: ۹). قبرستان یهودی‌ها نیز در قسمت شرق تپه فتحعلی خان و قبرستان آرامنه در قسمت شمالی بیرون شهر قرار داشتند. اقلیت‌های مذهبی نیز در روزهای خاص خود بر سر قبور حاضر می‌شدند.

فضاهای سبز و قهوه‌خانه‌ها مکان‌های دیگری محسوب می‌شدند که عمل فضای سکنه قدیمی شهر در آنها صورت می‌گرفت. در قسمت شمالی شهر که گاری خانه نام داشت چندین قهوه‌خانه بود که مشهورترین آنها قهوه‌خانه حسین خالدار بود.

”تفریحگاه منحصر به فرد شهر همین حدود فیض آباد (روبه‌روی قهوه‌خانه‌ها) بود که مردم عصرها در آنجا جمع می‌شدند. عده‌ای از مردم در قهوه‌خانه‌ها و عده‌ای هم در سبزه‌زارها برای خود فرش انداخته و چای و غذا صرف می‌کردند. خلاصه عصرها غالب مردم شهر در آنجا دیده می‌شدند. شمال جاده حد شمالی شهر کرمانشاه تماماً سبزی‌کاری و فقط مقبره بی‌بی سیده فاطمه

۱ مقبره معروف به سر قبر آقا متعلق به محمدعلی فرزند آقا محمدباقر بهبانی فقیه معروف است آقا محمدعلی در حدود سال ۱۱۸۸ هجری قمری به حسب تقاضای اهل کرمانشاه به این شهر آمد و به ترویج و مذهب و تدریس علوم اسلامی پرداخت (سلطانی، ۱۳۸۰).

۲ طایفه‌ای از عشایر کرمانشاه که در قسمت شمالی کوه‌های طاق بستان زندگی می‌کنند و در این منطقه مشغول دامپروری و کشاورزی هستند.

(س) بود که بعد از ظهرهای پنجشنبه غالب اوقات مردم برای زیارت به آنجا می‌آمدند“ (همان: ۱۱).

اغلب این اعمال فضایی به صورت دسته جمعی انجام می‌گرفت و حس در کنار هم بودن را در ساکنان تقویت می‌کرد. این اعمال سبب می‌شد که فضای بازنمایی شهر کهن با بازنمایی فضا (از طریق واقعیت فیزیکی آن) هماهنگ شود. این بخش از فضا همچون میراثی از گذشتگان به ما می‌رسد و آنها نیز با تکرار، آن را به نسل بعد منتقل می‌کنند. عمل فضایی به افراد هر نسلی می‌رسد و آنها نیز با تکرار، آن را به نسل بعد منتقل می‌کنند. عمل فضایی سبب می‌شود که یک هم‌نشینی پاراداکسیکال میان فضای اجتماعی با مکان‌های مجزا و دور از هم به وجود آید. تصور کنید که اگر کنش افراد در محله‌های پریپیچ‌وخم، رفتن به گورستان، تعامل در بازار سنتی، حضور در قهوه‌خانه‌ها نبود چه چیزی از رفتار سنتی در یک شهر کهن اسلامی باقی می‌ماند؟ سکنه شهر قدیمی با عمل فضایی خود معانی، تمایزات، تابوها، ممنوعیت‌ها و مجازها را بازتولید می‌کردند.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر نشان می‌دهد که در شیوه تولید پیشاسرمایه‌داری که تحت تاثیر رابطه شهر و روستا قرار دارد، شهر نیروی محرکه خود را از روستا می‌گیرد. بدین صورت که حیات آن وابسته به مازاد اقتصادی روستاهای اطراف است. از آنجا که این مازاد محدود است امکان جابه‌جایی و تغییر در سازماندهی فضایی شهر محسوس نیست. همچنین فضای اجتماعی شهر کرمانشاه متأثر از آموزه‌های دینی و تمایزات فرهنگی است و چندان تحت تاثیر قشربندی‌های اقتصادی قرار ندارد. نکته حائز اهمیت در این مقاله دوری از جزئی‌نگری و دخیل نمودن جنبه‌های مختلف فضا (با توجه به سه‌گانه لفتور) در تحلیل فضای اجتماعی شهر کهن است. در بعد “بازنمایی فضایی”، نقش کیهان‌شناسی اسلامی را برجسته می‌سازد که در آن جهان مرکز دارد و خداوند به عنوان علت‌العلل ناظر تمام کائنات است. مصداق بارز این بازنمایی به لحاظ کالبدی حضور مسجد جامع، ارگ حکومتی و بازار در مرکز شهری است که اطراف آن چندین محله بسته و محصور قرار دارد. بُعد دیگر فضا که همان “فضای بازنمایی” است از حالت اندیشگانی و ذهنی خارج شده است و به زندگی زیستی مردم می‌پردازد (البته میان این دو شباهت‌های بسیاری وجود دارد و هرگز جدای از همدیگر نیستند). فضای بازنمایی در شهر کهن کاملاً رنگ و بوی اسلامی دارد و تمامی رفتارهای افراد از قبیل دوستی و دشمنی، آشنایی و غریبگی، عضویت یافتن در گروه، تعلق به گروه، قلمروییابی و یا حتی برساخت معنا، مبتنی بر تقابل‌های اسلامی نظیر مسلمان/ غیر مسلمان، زن/ مرد (محرمیت)، خودی (هم‌محله‌ای)/ غیر خودی (محله‌های دیگر) است. در این قسمت تلاش شده است تا دقیقاً فضای زیسته آن دوره بازسازی شود و نقش مداخله‌گرهای امروزی

در آن کم شود. گرچه این جنبه از فضا متاثر و هماهنگ با بعد اول است اما گاهی اتفاق می‌افتد که علیه بعد اول به کار می‌رود و کاملاً در مقابل آن قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد رفتارهای خاص‌گرایانه قومی و قبیله‌ای و تضادهای آشکاری که در نتیجه آنها به وجود می‌آید از جمله مواردی است که با بازنمایی فضایی عام‌گرایانه اسلامی همخوانی ندارد. بعد سوم سه گانه لوفبور به "عمل فضایی" یا "فضای برداشت‌شده" مربوط است. این جنبه از فضا معمولاً از طریق کنش، میان دو بعد قبلی هماهنگی و آشتی برقرار می‌سازد و رفتار و کالبد، عین و ذهن و جسم و روح را به هم مرتبط می‌سازد. هم اعمال فضایی افراد در درون شهر کهن به ویژه در مساجد، تکایا، بازار و کوچه‌های تنگ و باریک و هم اعمال فضایی افراد در خارج شهر به ویژه در قبرستان‌ها، قهوه‌خانه، فضاهای آزاد سبب می‌شود که فضای اجتماعی شهر کهن تولید و بازتولید شود. در نتیجه این اعمال است که تا حدودی پنداره‌های عام‌گرایانه امت اسلامی به نوعی با پنداره‌های خاص‌گرایانه قبیله‌ای و مبتنی خانواده و خویشاوندی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و فضای اجتماعی شهر کهن کرمانشاه را شکل می‌دهند.

تعامل سه بعد مذکور است که شکل‌گیری فضای اجتماعی شهر کهن را برای ما روشن می‌سازد و به ما نشان می‌دهد که سازندگان شهر بر اساس چه مفاهیمی سیمای چنین شهر خاصی را ساخته‌اند و ساکنان بر اساس کدام تمایزات و گروه‌بندی‌هایی فضای زیسته خود را ساخته و تعاملات اجتماعی خود را با آن هماهنگ نموده‌اند. شهری که هنوز در آن خبری از بازنمایی مدرن (مبتنی بر عقلانیت و طراحی شهری)، جدایی محل کار/ سکونت، جدایی محل تولید/ مصرف نیست و فضاهای عمومی جدید نظیر پارک، خیابان، سینما در آن به وجود نیامده است.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۰)، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و ابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- ابن بطوطه (۱۳۵۹)، *سفرنامه*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اشرف، احمد (۱۳۵۳)، «ویژگی‌های تاریخ شهرنشینی در ایران دوره اسلامی»، *نامه علوم اجتماعی*، دوره ۱، شماره ۴، صص: ۴۹-۷.
- آوژه، مارک (۱۳۸۷)، *نامکان‌ها: درآمدی بر سوپر مدرنیته*، ترجمه منوچهر فرهومند، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- آوین، اوژن (۱۳۶۲)، *ایران امروز ۱۹۰۷-۱۹۰۶ ایران و بین‌النهرین*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: زوار.
- بارت، رولان (۱۳۸۳)، *امپراطوری نشانه‌ها*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نی.
- بایندر، هنری (۱۳۷۰)، *سفرنامه هنری بایندر*، ترجمه کرامت‌اله افسر، تهران: فرهنگسرا.
- برومند سرخابی، هدایت اله (۱۳۸۸)، *در جستجوی هویت شهری کرمانشاه*، تهران: وزارت مسکن و شهرسازی.
- بلوشر، ویپرت (۱۳۶۳)، *سفرنامه بلوشر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- بیگلری، هرمز (۱۳۷۱)، *گذری بر تاریخ کرمانشاه*، کرمانشاه: طاق‌بستان.
- (۱۳۷۴)، *تاریخ کرمانشاه در عصر قاجار: نگرشی به تاریخ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی کرمانشاه به انضمام اسناد و مدارک تاریخی*، کرمانشاه: طاق‌بستان.
- پولاک، ادوارد یاکوب (۱۳۶۸)، *سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- پیران، پرویز (۱۳۷۶)، «شهر شهروندمدار»، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۱۲۱-۱۲۲.
- سلطانی، محمد علی (۱۳۷۲)، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، تهران: سها.
- (۱۳۸۰)، *تشیع در کرمانشاه*، تهران: سها.
- صابر، هدی و مختاری، ابراهیم (۱۳۸۱)، *میراث پهلوانی*، تهران: چشمه.
- حسامیان، فرخ (۱۳۷۷)، «شهرنشینی مرحله گذار»، *در شهر نشینی در ایران*، تهران: آگاه.
- حائری، محمدرضا (۱۳۷۷)، «شهرنشینی کاشان»، *در شهر نشینی در ایران*، تهران: آگاه.
- جکسن، ابراهام (۱۳۵۲)، *سفرنامه جکسن: ایران در گذشته*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: خوارزمی.
- خاکساری، علی (۱۳۸۸)، *محلله‌های شهری در ایران*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- فلاندن، اوژن (۱۳۵۶)، *سفرنامه اوژن فلاندن به ایران*، ترجمه حسین نورصادقی، تهران: اشرفی.
- کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق (۱۳۶۹)، *تحفه الخوان فی خصائص الفتیان*، با مقدمه و تصحیح سید محمد دامادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاستللو، وینسنت (۱۳۷۷)، *شهرنشینی در خاورمیانه*، ترجمه پرویز پیران، تهران: نی.
- کشاورز، اردشیر (۱۳۸۲)، *کرمانشاه ما به دور نمای قدیم*، کرمانشاه: طاق‌بستان.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷)، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه، محسن ثلاثی، تهران: نی.
- ریاض، محمد (۱۳۸۹)، *فتوت نامه*، تهران: اساطیر.
- مدنی پور، علی (۱۳۸۷)، *فضای عمومی و فضای خصوصی*، ترجمه فرشاد نوریان، تهران: شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری.
- هال، ادوارد (۱۳۹۰)، *بعد پنهان*، ترجمه منوچهر طبیبیان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- همدانی، فریدالملک (۱۳۵۴)، *خاطرات از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۳۴ هجری قمری*، گردآورنده مسعود فرید فراگوزلو، تهران: زوار.

- Abu- Lughod, J. (1996), "Islamic Cities", in *The city Reader*, Le Gate, R and Stout, F (ed), London: Routledge.
- Bishop, M (1891), *Travels in Persia and Kurdistan*, Vol. 1, London: Longmans, Green & Co.
- Castells, M (1977), *The Urban Question: A Marxist Approach*, Cambridge: MIT Press.
- Crap, J (2008), "'Grounding-Truthing" Representation of Social Space: Using Lefebvre Triad", in *Planning Education and Research* 28, pp: 129-142.
- Curzon, H (1892), *Persia and Persian Question*, Vol. 1, London: Longmans, Green & Co.
- Clark, J and Clark, B (1969), *Kermanshah: a Provincial City in Iran*, Durham University.
- Gottdiener, M. (1985), *the Social Production of Space*, Austin: University of Texas.
- Harvey, D (1973), *Social Justice and the City*, Baltimore: John Hopkins Press.
- (1985), *Urbanization of Capital*, Baltimore: John Hopkins Press.
- (1989), *the Urban Experience*, Oxford: Blackwell.
- (1990), *the Condition of Postmodernity*, Cambridge, Blackwell.
- (1996), *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Cambridge: Mass Blackwell.
- Lambton. A (1954), *Islamic Society in Persia*, London: Oxford.
- Lefebvre, H (1991), *the Production of Space*, Oxford: Blackwell.
- (2003), *the Urban Revolution*, translated by Robert Bononno, Minnesota: University of Minnesota Press.
- (1996), "the Right on the City", in *Writings on Cities*, Oxford: Blackwell
- Newman, O (1972), *Defensible Space, Crime Prevention Through Urban Design*, Collier Books.
- Schmid, C (2008), "Henry Lefebvres Theory of The Production of Space," in *Space, Difference, Everyday Life*, Kanishka, G (eds), London: Routledge / Open University Press.
- Shields, R (1988), *Images of Space and Place: A Comparative study*, a thesis for Degree of Doctor of Philosophy: University of Sussex.
- Vitruvius, PH (1999), *Vitruvius on Architect*, David Goodreads (Ede), Cambridge: Harvard University.
- Zieleniec, A. J. L. (2002), *Park Space: Leisure, Culture and Modernity (a Glasgow case study)*, Unpublished PhD Thesis, Glasgow: Glasgow University.

