

Mosque and Meaning: Examining the Place of “Sacred Spatial Order” in Utopia, from the Origin of Sadraean Cultural Theory

Mohsen labkhandagh, Assistant Professor in the Department of Culture and art, Faculty of Culture and Communication, Imam Sadiq University. Email: m.labkhandagh@isu.ac.ir

Abstract

The Sadraean theory of culture, grounded in the principles of Transcendent Theosophy, particularly the doctrine of the unity of the world and the known, explains the existence of culture as revolving around the unity of human beings with shared semantic systems. By interrogating the principles of this philosophical system, including the “corporeal origin and spiritual survival of the soul,” the “reflection of the inner and outer aspects of existence,” and the “interconnection of sensory perceptions and intellectual meanings,” it becomes clear that cultures are interconnected with spatial orders. This means that each “semantic system,” when transformed into a culture, brings with it its own spatial order, while the spatial order and physical environment of society, in turn, influence the semantic-cultural system. Therefore, religion, in order to establish a monotheistic semantic system in society, provides a special spatial order. This spatial order is centered on the mosque, and the functions and spatial position of the mosque are such that the dissemination of meaning in the Muslim social world is shaped through the mosque as the “primary communication center of society.” The body and architectural dimension of the mosque, which has a great capacity for meaning-making, has important dos and don’ts in religious thought, as in the prophetic tradition and the biography of Muslims, the position of the mosque in relation to other physical elements of the city is determined in such a way that this sacred place gives meaning to other urban organs. This meaning-making is achieved through two mechanisms: first, the centrality and axis of the mosque among the urban organs, and second, the echo of some of the architectural features of mosques in other urban buildings. These results are obtained through an analysis of the rules and regulations of architecture and urban planning in the Islamic tradition, relying on both deductive-demonstrative and descriptive-analytical methods.

Keywords

Semantic System, Place, Spatial Order, Mosque, City, Sadraean Cultural Theory.

مسجد و معنا: بررسی جایگاه «نظم مکانی مقدس» در مدینه فاضله، از خاستگاه نظریه فرهنگی صدرایی

محسن لبخندق^۱

چکیده

نظریه فرهنگی صدرایی بر مبنای اصول حکمت متعالیه به ویژه قاعده اتحاد عالم و معلوم، هستی فرهنگ را بر مدار اتحاد انسان‌ها با نظام‌های معنایی مشترک توضیح می‌دهد. با استنتاج از اصول این دستگاه فلسفی از جمله «جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس»، «تعاکس ظاهر و باطن هستی» و «ترابط ادراکات حسی و معانی عقلی»، روشن می‌شود که فرهنگ‌ها با نظم‌های مکانی در ترابند، بدین معنا که هر «نظام معنایی» در صورت تبدیل شدن به فرهنگ، نظم مکانی مختص خویش را به ارمغان می‌آورد و در عین حال نظم مکانی و محیط کالبدی جامعه، متقابلاً بر نظام معنایی - فرهنگ - مؤثر است. از همین روست که دین برای استقرار نظام معنایی توحیدی در جامعه، نظم مکانی ویژه‌ای تدارک دیده است. این نظم مکانی بر مدار مسجد سامان می‌یابد و کارکردها و موقعیت مکانی مسجد به گونه‌ای است که انتشار معنا در جهان اجتماعی مسلمین، از مسیر مسجد به مثابه «اصلی‌ترین کانون ارتباطی جامعه» رقم می‌خورد. کالبد و بعد معماری مسجد نیز که ظرفیت معنابخشی فراوان دارد، باید‌ها و نبایدهای مهمی در اندیشه دینی دارد، همچنان که در سنت نبوی و سیره مسلمین، موقعیت مسجد در نسبت با سایر عناصر کالبدی شهر به گونه‌ای تعیین شده که این مکان مقدس به سایر اندام‌های شهری معنابخشی کند. معنابخشی مذکور با دو سازوکار حاصل می‌شود. اول، مرکزیت و محوریت مسجد در میان اندام‌های شهری و دوم، پژواک برخی مختصات معماری مساجد در سایر ابنیه شهری. این نتایج با تحلیل ضوابط و قواعد معماری و شهرسازی در سنت اسلامی و با تکیه بر دو روش قیاسی برهانی و توصیفی تحلیلی به دست می‌آید.

واژگان کلیدی

نظام معنایی، مکان، نظم مکانی، مسجد، شهر، نظریه فرهنگی صدرایی.

مقدمه

نظم مکانی و نسبت آن با حیات فرهنگی انسان‌ها، در مطالعات هویتی جوامع اهمیت ویژه‌ای دارد و در علوم‌ی مانند «معماری و شهرسازی»، «انسان‌شناسی شهری»، «جامعه‌شناسی شهری»، «جغرافیای فرهنگی»، «نظریه فرهنگی» و... مورد اندیشه‌ورزی قرار می‌گیرد. بررسی تأثیرات پنهان و آشکار مختصات مکان و فضای کالبدی زندگی انسان‌ها بر لایه‌های هویتی خودآگاه و ناخودآگاه آن‌ها، کلان‌ترین مسئله‌ای است که هر یک از این علوم بدان می‌پردازند. برآیند آنچه هر یک از این خاستگاه‌های علمی در بررسی مسئله فوق ارائه می‌دهند، حکایت از عمق و گستره تأثیر نظم مکانی و ساختار کالبدی محیط زندگی بر هویت انسان و جامعه دارد.

حکمت و عرفان اسلامی چه آن‌گاه که «مکان» را به‌عنوان موضوعی مطلقاً فلسفی و از جنبه هستی‌شناختی مورد تأمل قرار می‌دهد (عبودیت، ۱۳۹۶) و چه آن‌گاه که موضوعات هم‌خانواده با مکان مانند «معماری و شهرسازی» را از آموزه‌های خود سیراب می‌کند، ظرفیت‌های مهمی را در تبیین و حتی تجویز پیرامون این موضوع به منصفه ظهور می‌رساند تا آنجا که بخشی از میراث معماری و شهرسازی اسلامی را باید تجسد حکمت و عرفان اسلامی دانست (بلخاری، ۱۳۸۸)؛ اما این میراث حکمی در بازخوانی ابعاد فرهنگی-اجتماعی موضوع یادشده و در قامت یک نظریه اجتماعی چندان به کار گرفته نشده است.

در مقاله پیش‌رو درصدد خواهیم بود تا از افق نظریه فرهنگی صدرایی - نظریه‌ای که میراث حکمت اسلامی را در تبیین جامعه و فرهنگ به کار گرفته-، مناسبات فرهنگ و مکان را بازخوانی کرده و آن‌را مقدمه‌ای برای تحلیل فلسفی جایگاه مسجد در تکون و تحول فرهنگ دینی و شکل‌گیری مدینه فاضله قرار دهیم. این امر از آن جهت ضرورت دارد که مسئله نظم مکانی و کالبدی جامعه و نسبت آن با فرهنگ، ذیل یک نظریه برآمده از اندیشه اسلامی و اکاوی نظری می‌شود و ضمناً مصادیق انضمامی و عینی مرتبط با این موضوع نظری نیز از متن تاریخ و فرهنگ جامعه اسلامی انتخاب و مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. این مسیر می‌تواند در کنار رهاوردهای معرفتی سایر شاخه‌های علمی، ما را در فهم فرهنگی‌تر و انسانی‌تر از مکان و فضای کالبدی زندگی یاری رساند.

پرسش‌های ذیل برای دستیابی به آنچه گفته شد مورد تأمل قرار خواهد گرفت و در خلال مقاله از خاستگاه نظریه فرهنگی صدرایی بدان‌ها پاسخ داده خواهد شد: ۱. مکان و ویژگی‌های مکانی، چه مناسباتی با فرهنگ و هویت جامعه دارد و نظریه

- فرهنگی صدرایی با تکیه بر چه مدخل‌های فلسفی رابطه مکان و فرهنگ را توضیح می‌دهد؟
۲. آیا همچنان که می‌توان از فرهنگ متعالی و غیرمتعالی و مدینه فاضله و غیرفاضله سخن گفت، از نظم مکانی مقدس و غیرمقدس نیز می‌توان سخن به میان آورد؟
۳. دین که داعیه‌دار هدایت انسان و تحقق فرهنگ الهی است، آیا نسبت به نظم مکانی جامعه چارچوب‌ها و ضوابطی دارد؟
۴. مسجد به‌عنوان مهم‌ترین رکن «نظم‌دهی به مکان زندگی» در اندیشه اسلامی، چگونه نقش خود در این زمینه را ایفا می‌کند؟

روش پژوهش

داده‌های این مقاله بر اساس روش اسنادی و از میان منابع کتابخانه‌ای فراچنگ آمده است. مراحل این روش عبارت است از: ۱. انتخاب موضوع، تعیین اهداف و سؤالات؛ ۲. بررسی اکتشافی و پیشینه تحقیق؛ ۳. انتخاب رویکرد نظری؛ ۴. جمع‌آوری منابع و نمونه‌گیری و ۵. بازخوانی متون و مطالعه منابع. نمونه‌گیری مطالب از میان منابع نیز به صورت «تعمدی» و «نظری» خواهد بود (صادقی فسایی و عرفان‌منش، ۱۳۹۴: ۷۱-۷۴).

از آن‌جا که چارچوب نظری حاکم بر مقاله حکمت متعالیه است، در مواقفی که بحث، صبغه فلسفی می‌یابد، روش بحث همان روش فلسفه یعنی روش قیاسی برهانی است و در غیر آن، به اقتضا از روش توصیفی تحلیلی بهره خواهیم جست.

«برهان» استدلال منتهی به بدیهیات یا مصادرات است. مقصود از بدیهیات گزاره‌هایی است که صدق آن‌ها روشن است و نیازمند اثبات نیست و مقصود از مصادرات که به آن‌ها «اصول موضوع» هم می‌گویند، گزاره‌هایی است که بدیهی نیست، لکن در دانش مذکور صادق فرض می‌شوند (عبودیت، ۱۳۸۸: ۶۱). در این مقاله، اصول هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و دین‌شناسی صدرایی به‌عنوان اصول موضوع پیش‌فرض، پایه استدلال برهانی برای نائل آمدن به نتایج جدید در موضوع مقاله قرار خواهد گرفت.

پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌های انجام‌شده، اثری که از خاستگاه نظریه فرهنگی صدرایی موضوع «مکان» و «نظم مکانی» را در ترابط با «فرهنگ» مورد واکاوی حکمی قرار داده باشد و نیز

«جایگاه مسجد در نظم مکانی مقدس» را ازین رهگذر تحلیل کرده باشد یافت نشد. اگرچه آثاری وجود دارد که مسئله مکان را از خاستگاه حکمت اسلامی مورد تأمل قرار داده‌اند. عبودیت در مقاله «ماهیت مکان در تاریخ فلسفه اسلامی»، چیستی و هستی مکان را با مرور اقوال حکمای اسلامی در باب مکان بررسی کرده است. این مقاله در فضای فلسفه اولی نگاشته شده و به هیچ‌رو در باب نسبت مکان و هویت انسان یا هر امر انسانی دیگری مانند فرهنگ، سخنی نگفته است. صالحی‌آسفیجی در مقاله «آگاهی، ماهیت مکان در فلسفه اسلامی»، موضعی مشابه عبودیت دارد و البته تلاش کرده با تکیه بر انواع معقولات (اولیه و ثانویه) توضیح دهد که انسان‌ها چگونه مکان را درک می‌کنند.

شریفی و همکاران در مقاله «هویت مکان و ادراک آن با رویکرد ژئوسیستمی» از خاستگاه «جغرافیای فرهنگی»، «اقلیم‌شناسی» و «برنامه‌ریزی شهری»، در تلاش‌اند هویت انسانی مکان و نیز تأثیر هویتی مکان بر انسان را به بحث گذارند. چارچوب نظری این اثر نسبتی با فلسفه اسلامی ندارد و از این جهت تفاوت بنیادینی با مقاله حاضر دارد. رضوانی و احمدی در مقاله «مکان و نقش فرهنگ در شکل‌گیری هویت مکانی»، از خاستگاه دانش «جغرافیای فرهنگی» ابعاد فرهنگی مکان‌ها و نیز ابعاد مکانی فرهنگ‌ها را مورد تحلیل قرار می‌دهند. این مقاله از جهت قرابت موضوعی با مقاله حاضر، یکی از مرتبط‌ترین آثار است، لکن تفاوت بنیادین این دو، بیگانگی اثر مذکور از مباحث فلسفی است.

در موضوعات اقماری و مرتبط با «مکان» مانند «معماری و شهرسازی»، آثاری که از چارچوب نظری حکمت اسلامی بهره برده‌اند، نسبتاً زیاد است. بلخاری در اثر دو جلدی «مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی» مسئله معماری در دوران اسلامی را واکاوی حکمی-عرفانی کرده و اثر او یکی از جامع‌ترین آثار با این رویکرد است؛ اما نکته قابل توجه در این سنخ آثار، عدم تحلیل مناسبات فرهنگ و نظم مکانی با رویکرد حکمی است. جمع‌بندی آن که آثاری از این دست به جهت قرابت با موضوع پژوهش حاضر، در شکل‌گیری ایده و طی نمودن مسیر تحقیق، الهام‌بخش‌اند، اما هیچ‌کدام چهار ضلع موضوعی این اثر یعنی «نظم مکانی»، «فرهنگ»، «مسجد» و «حکمت صدرایی» را در خود جمع نکرده‌اند.

چارچوب نظری

از آنجا که چارچوب نظری این پژوهش، نظریه فرهنگی صدرایی است، ابتدا باید ایده مرکزی این نظریه فرهنگی را بازخوانی کنیم.

مهم‌ترین پرسشی که یک نظریه فرهنگی باید بدان پاسخ دهد، چیستی و هستی فرهنگ است. بر همین اساس، ابتدا باید بدانیم حکمت متعالیه چه پاسخی بدین پرسش می‌دهد. برهانی که در ادامه برای این منظور اقامه می‌شود، مستند به اصل صدرایی «اتحاد علم و عالم و معلوم» است و برای اولین بار توسط حجت‌الاسلام حمید پارسانیا در راستای اثبات وجود حقیقی جامعه اقامه شده است (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۱۲۰). مطالب پیش‌رو، چکیده‌ای است از آنچه پیش از این، مستظهر به برهان یادشده برای تبیین هستی و چیستی فرهنگ توسط نگارنده ارائه شده و به فراخور موضوع حاضر، در قالب مقدمات و نتایجی بازنویسی می‌شود:

۱. معانی و حقایق کلی‌ای که مورد شناخت انسان‌ها واقع می‌شوند، در مرتبه‌ای از عوالم هستی و موطنی مجرد از عالم ماده، دارای نفس‌الامری ازلی و ابدی هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۲) و مستقل از اراده، آگاهی و شناخت انسان‌ها، در آن موطن وجود داشته و دارای مناسبات و روابط طولی و عرضی‌ای هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۱۲) که این روابط، منجر به شکل‌گیری «نظام‌های معنایی» می‌شود.

۲. انسان‌ها بنا بر قاعده اتحاد علم و عالم و معلوم، به واسطه معرفت به معانی با آن معانی متحد شده و هویتشان را با آن معانی می‌سازند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۲-۳۱۶).

۳. معانی در زمره مجرداتند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۶۳) و چون در عالم مجردات تزاومی نیست؛ اتحاد افراد متعدد با معانی و نظام‌های معنایی واحد، محظوری ندارد بلکه گریزی از آن نیست.

۴. تمام لایه‌های هویتی انسان اعم از مراتب‌گرایشی و عملی او، ریشه در شناخت‌ها و معرفت‌های او دارد: «العامله تحت الشوقیه و الشوقیه تحت المدرکه» (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۵۵)

۵. رهاورد پیوند با معانی و نظام‌های معنایی واحد، اندیشه‌های مشترک است و آرای مقارن، چارچوب‌های عملی مشابه به ارمغان می‌آورد؛ بنابراین اتحاد با معانی مشترک، الزامات خود را بر حیات فردی و اجتماعی افراد می‌گستراند و افراد ذیل یک نظام معنایی، عناصر هویت‌بخش خویش اعم از باورها، عواطف، غایات، سنن فردی و اجتماعی، الگوهای کنشی، نمادها و... را در سایه این معانی مشترک صورت می‌دهند. در حقیقت نظام‌های معنایی مشترک، در حکم نفس و روح واحد افراد مختلف، عناصر هویتی آن‌ها را نظمی مشترک می‌بخشند.

۶. با اثبات وجود روح و نفس واحد برای جمعی از افراد، وجود حقیقی جامعه اثبات می‌شود؛ چراکه مجموعه‌ای از انسان‌ها به واسطه نظام معنایی واحد، روح و نفس مشترکی یافته‌اند که همه آن‌ها را تحت لوای خویش وحدت بخشیده است. این افراد با اراده و آگاهی خویش، واسطه‌ای برای تنزل یک نظام معنایی در عالم طبیعت شده‌اند. انسان‌ها در این نگاه، خالق معانی نیستند اما با آگاهی و اراده خویش، آن‌ها را در حیات جمعی، هبوط و امتداد می‌دهند و منجر به تولد نوع خاصی جامعه در سایه آن نظام معنایی می‌شوند و جهان جدیدی به نام «جهان اجتماعی» را در هرم هستی به ظهور می‌رسانند؛ بنابراین جامعه با تکیه بر اراده و آگاهی انسان‌ها به وجود می‌آید و از مسیر اراده و آگاهی آن‌ها نیز تداوم بقا خواهد یافت.

۷. نظام معنایی‌ای که از موطن نفس‌الامر خود، با اراده و آگاهی انسان‌ها به مرتبه عالم طبیعت، تنزل و صورت یافته است و در حکم نفس واحد و مشترک افراد یک جامعه، آن‌ها را وحدت هویتی بخشیده، فرهنگ نام دارد (لبخندق، ۱۳۹۵: ۱۲۳-۱۲۴).

۸. نظام‌های معنایی که در مقام ذات، مجرد و دارای نفس‌الامری مستقل از انسان‌ها هستند، پس از پیوند با جان انسان‌ها و ظهور در ظرف جوامع در قالب فرهنگ، از جهت فعل، مادی می‌شوند، همچنان که نفوس انسانی از جهت ذات خود، مجرد و از جهت فعل، مادی‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۵). این مسئله در سرفصل‌های بعد، بیشتر توضیح داده خواهد شد.

مقدمات و نتایجی که بیان شد، ایده مرکزی نظریه فرهنگی صدرایی را تشکیل می‌دهند و رابطه مکان و فرهنگ در ادامه ذیل این ایده مرکزی بازخوانی خواهد شد.

یافته‌های پژوهش

۱. مکان‌مندی جهان سوم معنا: بعد مکانی فرهنگ و ارتباطات

برهانی که در تبیین فرهنگ گذشت، روشن می‌سازد که حقیقت علم یا همان «معنا»، در سه موطن و به تعبیری در سه جهان حضور دارد. جهان اول: «جهان نفس‌الامر»، جهان دوم: «جهان ذهن یا به تعبیر ادق، جهان نفس انسان» و جهان سوم: «جهان اجتماعی» است.

یک حقیقت معنایی، فارغ از این‌که انسان یا انسان‌هایی بدان معرفت یابند، در وطنی که آن را جهان نفس‌الامر می‌نامیم حضور دارد. معانی در این موطن، دارای وجودی ثابت، ازلی و ابدی‌اند و با آمد و شد انسان‌ها تغییر نمی‌کنند؛ اما هر معنا و

حقیقتی به واسطهٔ رویارویی یک انسان شناسنده با آن، وارد قلمرو و جهانی متفاوت به نام جهان دوم یا همان «جهان درونی انسان شناسنده» می‌شود. معانی پس از گذر از جهان دوم، با انتشار در میان افراد مختلف وارد جهان سوم یا همان «جهان اجتماعی» می‌شوند و از قلمرو ذهن فردی افراد، به جهان بین‌الذهانی آن‌ها راه می‌یابند. فرهنگ، در این مرتبه از مراتب سه‌گانهٔ معنا محقق می‌شود.

رابطهٔ میان این سه جهان، رابطهٔ طولی است و هر یک از جهان‌های دوم و سوم معنا، تجلی و تنزل همان جهان اول معنا در موطن و مرتبه‌ای جدید است و لذا به اقتضای تفاوت مراتب وجودی این سه جهان، معنا در هر یک از این جهان‌ها، احکام و اقتضائاتی متناسب با مرتبهٔ وجودی آن جهان می‌یابد. به‌عنوان مثال، انسان‌ها به‌واسطهٔ حضور در جهان طبیعت، از جهت بدن جسمانی‌شان، محصور در زمان و مکان‌اند و البته دارای نفس مجردی هستند که پای در عوالم فراطبیعی غیرزمانی و غیرمکانی دارد. همین جمع میان ماده و فراماده در انسان، باعث می‌شود حقایق فرامادی‌ای که در وجود او حاضر می‌شوند، به دلیل پیوند و اتحاد میان نفس و بدنش، نسبتی با عالم ماده پیدا کنند و به‌اصطلاح فلسفی، چون نفس انسان از نظر ذات مجرد و از نظر فعل مادی است، هر امر مجردی در دامنهٔ نفس او، از حیث فعل و عمل، بعد مادی پیدا می‌کند و محصور در زمان و مکان می‌شود. معانی مجرد نیز هنگامی که پای در جهان دوم- نفوس انسانی- می‌گذارند، در مقام فعل، به بند زمان و مکان درمی‌آیند و از مجرای نفوس انسانی دارای بدن مادی، اقتضائات خویش را در حیات زمینی انسان امتداد می‌دهند. این در حالی است که همین معانی، در جهان اول، مجرد از همهٔ ویژگی‌های ماده اعم از زمان، مکان، حرکت و... هستند.

در جهان سوم نیز از آنجا که هر یک از اعضای جامعه، دارای بعد مادی و جسمانی است، حضور، کنشگری و فعالیت معنا، با میانجی‌گری انسان‌ها در ظرف‌های زمانی و مکانی امکان‌پذیر می‌شود؛ بنابراین جهان سوم معنا- جهان اجتماعی‌ای که بستر ارتباطات و تعاملات انسانی است و فرهنگ در آن‌جا محقق می‌شود- نیز از یک حیث «زمان‌مند و مکان‌مند» است.

۲. تبیین صداییی مرابطات فرهنگ و مکان: مروری بر مدخل‌های فلسفی

«جهان اجتماعی» به‌واسطهٔ فرهنگ امکان‌پذیر می‌شود، از همین رو در این موقف، رابطهٔ فرهنگ و مکان را بر محور نظریهٔ فرهنگی صداییی و متکی بر مدخل‌هایی از فلسفهٔ صدرا مبرهن خواهیم کرد. سه مدخل «رابطهٔ نفس و بدن»، «رابطهٔ ظاهر

و باطن» و «رابطه ادراکات حسی با نفس و ادراکات عقلی» در نظام حکمت متعالیه، دست‌مایه تبیین برهانی مرابطات فرهنگ و مکان قرار می‌گیرد.

۲-۱. حدود جسمانی جوامع و بقای فرهنگی آنها

تا پیش از ملاصدرا دیدگاه رایج فلسفی در رابطه با مناسبات نفس و بدن، نوعی جداانگاری میان نفس و بدن را ایجاب می‌کرد اما ملاصدرا نظریه دیگری مبنی بر جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء بودن نفس ارائه داد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۳۳). به اعتقاد وی، هویت انسان، یک امر واحد است؛ بنابراین دو بعد هویتی او نمی‌تواند جدای از یکدیگر تصور شود و بی‌شک جسم و روح، وحدتی واقعی دارند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۶)؛ از این رو، رابطه متقابل و متعکس جسم و روح، امری قطعی و تخلف‌ناپذیر است (مطهری، ۱۳۸۷: ۴۳۴).

براین اساس، رابطه جسم و روح در طول زمان بدین نحو تبیین می‌شود که نفس انسان از ابتدای امر و در زمان حدوث، در مرتبه جمادی و جسمانی حادث می‌شود. ماده اولیه وجود انسان پس از حدوث، در خلال حرکت جوهری، به تدریج صور عنصری، نباتی و حیوانی را سپری کرده و سپس به مرحله‌ای از تجرد نائل می‌شود که نفس انسانی نام دارد. پس نفس، با حدوث جسمانی آغاز می‌شود و به روحانیت و تجرد بقا می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۶۲).

مقدمه‌ای که در باب جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء بودن نفس از نگاه ملاصدرا گذشت، هنگامی که در کنار هستی‌شناسی صدرایی جامعه و فرهنگ بر مبنای قاعده «اتحاد عالم و معلوم» قرار می‌گیرد، بر اصلی دلالت دارد که می‌توان آن را «حدوث جسمانی جوامع و بقای فرهنگی آنها» نامید (لبخندق، ۱۳۹۷).

برای تبیین معنای حدوث جسمانی جوامع و بقای فرهنگی آنها، توجه به یکی از فروع مهم حکمت متعالیه ضروری است. این فرع، با عنوان «جسمانیه‌الحدوث و روحانیه‌البقاء بودن علوم و ملکات نفسانی، بلکه همه کمالات علمی و عملی انسان» بیان می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۲۹۹). توضیح آنکه در هر معرفتی، انسان در لحظه و در مکانی خاص به معرفت نائل می‌شود و به تعبیری حدوث علم در ظرف وجود انسان، از یک جانب - از جانب نفس انسان که به جسم او تعلق گرفته وابسته به زمان و مکان است و از جانب دیگر سپهر معانی یا همان جهان اول -، فرازمانی و مجرد است و آنچه از خزانه الهی در منطقه‌ای فرود می‌آید که یک پای در جانب ماده و پایی دیگر در جهان فراماده دارد، حدوثش جسمانی و بقایش روحانی است؛ بنابراین هر علمی بلکه

هر کمالی برای انسان، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.

با اشاره به این مقدمه، می‌توان معنای حدوث جسمانی جوامع و بقای فرهنگی آن‌ها را تبیین کرد. وجود جامعه، به اتحاد چند انسان با سلسله معانی‌ای که در حکم روح واحد آن‌ها قرار می‌گیرد، وابسته است. چون اتحاد با معانی در زمان و مکانی خاص رخ می‌دهد؛ بنابراین حدوث جامعه - یعنی لحظه تولّد یک جامعه -، حدوثی جسمانی خواهد بود؛ چه آنکه مادی بودن، معنایی جز محصور شدن در حصار مکان و زمان ندارد. در عین حال بقای چنین جامعه‌ای، فرهنگی خواهد بود؛ یعنی تا زمانی که جمعی از انسان‌ها در پناه نظام معنایی - فرهنگ - کنونی‌شان، سیر کنند، آن جامعه نیز تداوم خواهد داشت اما به محض این‌که اهالی یک فرهنگ، از ذیل آن خارج شوند و به نظام معنایی دیگری بپیوندند، جامعه پیشین از پهنه جغرافیا و روزگار رخت برمی‌بندد و جامعه جدیدی متولّد خواهد شد (لبخندق، ۱۳۹۷: ۲۶۰-۲۶۲).

بنابر تحلیل ارائه‌شده، همه اموری که در تکوّن و تحوّل ابعاد جسمانی و مادی جامعه مؤثر می‌افتند؛ در نحوه تکوّن و تحوّل فرهنگ آن جامعه نیز تأثیر خواهند گذاشت. از جمله مهم‌ترین این امور که در ارتباط با فرهنگ، هم از فرهنگ تأثیر می‌پذیرد و هم بر آن اثر می‌گذارد، مکان و ویژگی‌های مکانی است. به عبارتی، مکان‌ها از آنجاکه بستر حضور و استقرار انسان‌ها در دار طبیعت هستند، هم در نحوه اتحاد وجودی انسان‌ها با معانی مؤثر می‌افتند - کما اینکه حکمای اسلامی بدین تأثیرگذاری بر نحوه شناخت و درک معانی اشاره دارند - (فارابی، ۱۹۹۰: ۱۳۴-۱۳۵) و هم از نظم معنایی حاکم بر وجود انسان‌ها اثر می‌پذیرند و به اصطلاح، فرم و صورت می‌یابند؛ لذا ویژگی‌های مکانی انسان‌ساخت، چیزی جز رقیقه و نازله فرهنگ آن‌ها نیست.

۲-۲. تعاکس ظاهر و باطن جامعه و فرهنگ

یکی از رویکردهای حکمی - عرفانی در تحلیل هستی، استناد به دو مفهوم «ظاهر و باطن» است. بنابر دستگاه هستی‌شناسی ملاصدرا، هستی، امری است ذومراتب که هر مرتبه دانی در قیاس با مرتبه اعلی آن، حکم ظاهر به باطن را دارد؛ بنابراین ظاهر و باطن خود اموری مقول به تشکیک هستند و هر ظاهری، حکایت از باطنی می‌کند و هر صورتی، حاکی از معنا و حقیقتی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۷۳). نکته مهم آن است که ورود به باطن یک امر، از مسیر ظاهر میسور است (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۲۰۱).

بر همین قیاس، انسان و حیات او در اندیشه حکیمان صدرایی، دارای ظواهر و بواطنی است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷: ۴۱۳) انسان‌ها تا کمالات ظاهری را طی نکنند، به

مدارج باطنی‌تر کمال راه نمی‌یابند؛ لذاست که بی‌تلبس به لباس صورت و ظاهر، به لب و باطن نمی‌توان رسید (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۲۹۱). جامعه نیز حقیقتی است ذومراتب که ظواهر و بواطنی مرتبط با یکدیگر دارد و لذا هر جامعه‌ای در سیر حرکت خود، برای رسیدن به کمالات باطنی، چاره‌ای جز اصلاح ساحت ظاهری خود ندارد. یکی از مهم‌ترین ابعاد ظاهری حیات جمعی انسان‌ها، مکان و ویژگی‌های مکانی زندگی آن‌هاست. به عبارتی انسان‌ها اگر در پی کمال باطنی و نیل به مدینه فاضله و فرهنگ متعالیه‌اند، جز با تکیه بر رعایت بایدها و نبایدها و قواعد حسن‌بخشی و تقدس‌بخشی به مکان زندگی خویش، نمی‌توانند به چنین امری نائل شوند.

۲-۳. ترابط ادراکات حسی و معانی کلی عقلی در ظرف جامعه

آخرین مدخل فلسفی‌ای که از مسیر آن، به مناسبات فرهنگ و مکان خواهیم پرداخت، برخی اصول معرفت‌شناختی حکمت متعالیه درباره ادراکات حسی است. حواس پنج‌گانه انسان اگرچه نازل‌ترین مرتبه قوای ادراکی انسان‌اند اما توجه و بحث نظری پیرامون نقش آن‌ها در تکون و تحول فرهنگ‌ها، از اهمیت بالایی برخوردار است.

قاعده اتحاد عالم و معلوم از نظر ملاصدرا، اختصاص به ادراکات عقلی ندارد و همه مراتب شناخت در انسان، تابع این قاعده‌اند؛ بنابراین نفس در مقام شناخت‌های حسی، حس و حاس و محسوس و در ادراکات خیالی، خیال و متخیل و متخیل و در ادراکات عقلی، عقل و عاقل و معقول می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳: ۲۹۹). پس نفس با ادراکات حسی‌اش، متحد است و همچنان که نفس، از معانی عقلی صبغه می‌گیرند، به دلیل اتحادی که با صور محسوس دارند، از این صور نیز صبغه می‌گیرند. از همین رو بسیار مهم است که انسان‌ها در چه محیط محسوسی به سر می‌برند و از دروازه حواس آن‌ها، چه صوری بر جان آن‌ها می‌نشیند. همین نتیجه را در مورد جوامع نیز می‌توان گرفت؛ بنابراین ظرف فیزیکی استقرار جوامع که همان محیط پیرامونی آن‌هاست و صورت‌های حسی آن‌ها را تأمین می‌کند، در شکل‌گیری هویت جوامع، مدخلیت می‌یابد.

علاوه بر این، حواس انسان هم در ادراک معانی کلی و عقلی و هم در بیان و انتقال آن‌ها به دیگران، نقشی اساسی ایفا می‌کنند. تأثیر صور محسوس در ادراک معانی کلی و به‌صورت کلی، جایگاه حس در شناخت، دارای فروع متعددی است اما به همین میزان اکتفا می‌کنیم که بخش مهمی از ادراکات عقلی - و نه همه آن‌ها - جز با زمینه‌سازی حواس انسان، امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین نوع محسوساتی که انسان

ادراک می‌کند، در نحوه اتحاد و شناخت او از سطوحی از معانی عقلی - و نه همه آنها - تأثیرگذار است.

اما در باب نقش صور محسوس در بیان و انتقال معانی باید توجه داشت که بسیاری از معانی تا در قالب محسوس تنزل نیابند و در کالبد محسوساتی که برای عموم مردم قابل درک هستند، قرار نگیرند، امکان عرضه به دیگران را نمی‌یابند. انسان‌ها، معانی را در قالب صورت‌های محسوسی عرضه می‌کنند که برای دیگران قابل درک باشند و بدین‌سان، تلاش می‌کنند یکدیگر را از آن صور محسوس، به سوی معانی معقول یا معانی خیالی مورد نظر خود عبور دهند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸: ۴۵). این صور محسوس، از قبل در خزانه محسوسات - خیال - بایگانی شده‌اند و به واسطه قوه متصرفه انسان ترکیب و تفصیل یافته و چون لباسی بر تن معانی مجرد می‌نشینند. از آنجا که این مواد خام - محسوسات بسیط اولیه -، از کتم عدم خلق نشده و از محیط پیرامونی فرد دریافت شده‌اند، برون‌دادهای معنایی افراد نیز رنگ و بوی محیط پیرامونی‌شان را خواهند گرفت؛ بنابراین، طهارت ساحت محسوس جوامع - از جمله مکان‌ها و فضاهای کالبدی -، از این جهت نیز بسیار اهمیت دارد؛ چه آنکه جوامعی که مظاهر فرهنگی محسوس پیرامونشان طهارت ندارد و خوراک اولیه ذهن افراد آن، پاک و آراسته نباشد، نه توان ادراک معانی راقی را خواهند داشت و نه زبان‌گشوده‌ای برای عرضه این معانی دارند.

۳. نظم معنایی توحیدی و توجه دین به مناسبات کالبدی جامعه و مسئله مکان

براهین عقلی حکایت از امر واقع می‌کنند؛ بنابراین آنچه در باب تأثیر ویژگی‌های مکانی در هویت‌بخشی به جوامع بیان شد، حاکی از تأثیر و تأثرات تکوینی‌ای است که گریزی از آنها نیست. مبتنی بر این مقدمه می‌توان نتیجه گرفت که مکاتب مدعی تدبیر و هدایت انسان نمی‌توانند نسبت به ابعاد کالبدی، فیزیکی و محسوس حیات بشر از جمله مسئله «مکان زندگی» آنها سکوت کنند؛ بنابراین «ادیان الهی» آداب و دستوراتی در باب مکان و کالبد محسوس و فیزیکی زندگی انسان‌ها اعم از زمین، آبنیه و کلیت شهر دارند.

در مورد توجه به تقدس‌بخشی به مکان و سامان‌بخشی به محیط کالبدی زندگی، علاوه بر دستورات مستقیم دین در این زمینه، مسلمانان هم با الهام از منظومه اندیشه دینی، ضوابط، چارچوب‌ها و ایده‌هایی را در طی تاریخ تمدن اسلامی تحقق عینی بخشیده‌اند که منظومه این رهاوردها را می‌توان در عنوان «معماری و شهرسازی اسلامی»، به عنوان

شناخته شده‌ترین تعبیر در تدبیر نظم مکانی جامعه اسلامی خلاصه نمود. توحیدمحوری و دین‌مداری، توجه و تقید به هویت فرهنگی، کل‌نگری و طراحی نظام‌واره (نگاه سیستمی)، طبیعت‌گرایی و محیط‌زیست‌محوری، اقلیم‌مداری و توجه به شرایط جغرافیایی و... در زمره مبانی و اصول معماری و شهرسازی اسلامی برشمرده می‌شوند و این مبانی و اصول، در تحلیل میراث شهری و معماری جهان اسلام، قابل رصد و تبیین است.

فضا، منظر، میان‌سرا، ایوان، رواق، شبستان، چهار صفا، قوس و تاق‌بندی، محله، گذر، معبر، کوی، کوچه‌باغ، بن‌بست، میدان و میدانچه، ساباط، چهارسو، دروازه، جلوخان، پیشگاه و... عناصر کلیدی معماری و شهرسازی اسلامی به‌ویژه در زیست‌بوم ایرانی آن- هستند و از دل این عناصر، مهم‌ترین گونه‌های بناهای شهری اعم از خانه و مدرسه، باغ، بازار و کاروان‌سرا، حسینیه و تکیه، حمام و آب‌انبار، مقبره و گورستان و... برآمده و مجموع آن‌ها، فضای کالبدی شهرهای اسلامی را تشکیل می‌دهد است (نقی‌زاده، ۱۳۹۵ و صارمی و دیگران، ۱۳۹۶).

حضور طرح‌های هندسی‌ای چون مدورها، مربع‌ها، چندضلعی‌ها، اشکال هندسی ترکیبی و... در هم‌آغوشی با گنجینه کم‌نظیری از نقوش پرکاربرد تزئینی رمزآمیز و نمادین در این فضای کالبدی و شهری، شهرهای اسلامی را به میراث هنری و علمی کم‌نظیری تبدیل نموده که علاوه بر هنر- علم معماری و شهرسازی، ردپای بسیاری از هنرهای دیگر مانند خوشنویسی، نگارگری، تذهیب، حجاری، کاشی‌کاری، فلزکاری، معرق، حکاکی، آیینه‌کاری و... را می‌توان در آن یافت (هیل و گرابر، ۱۳۷۵ و دهقان طرزجانی، ۱۳۹۱).

اما در میان همه عناصر کالبدی و بناهای مستقر در شهر اسلامی، کانونی‌ترین، هویت‌بخش‌ترین و معنابخش‌ترین عنصر، «مسجد» است؛ به نحوی که می‌توان مساجد را رکن شهرهای اسلامی برشمرد. رکنی که سایر عناصر شهر، بر مدار آن هویت یافته و چیدمان شهری بر اساس آن رقم می‌خورده است (احمدیان، ۱۳۹۵).

به دلیل همین شأن برجسته مسجد در شهر اسلامی است که کم‌تر بناهایی را از جهت تجمع و تلاقی انواع هنرهای پیش‌گفته، می‌توان با مساجد تاریخی جهان اسلام مقایسه کرد. به عبارتی، معماران و طراحان شهری در تاریخ اسلام، تمام تلاش خود را کرده‌اند تا مساجد به‌عنوان «نگین‌های شهری» شناخته شوند و این خود، تجلی توحیدمحوری و تلاش برای جاری کردن روح عبودیت در کالبد شهر بوده است.

۴. مسجد و معنا: خوانش معارف دین در باب مسجد از افق نظریه فرهنگی صدرایی

برای درک مناسبات نظام معنایی-فرهنگ-حاکم بر جامعه اسلامی و مسجد به مثابه «مرکز ثقل نظم مکانی شهر اسلامی»، این موضوع را از دو منظر تحلیل خواهیم نمود. منظر اول، بعد غیرکالبدی مسجد است. در این منظر اگرچه مسجد «به‌مثابه مکان» مورد نظر است اما موضع تحلیل، ویژگی‌های فیزیکی و سخت‌افزاری این مکان مقدس نیست، بلکه توجه به مظهر این مکان اعم از انسان‌ها، ارتباطات انسانی و کارکردهای فردی و اجتماعی تعریف‌شده در این مکان از نگاه دینی است.

اما منظر دوم، مربوط به بعد فیزیکی و کالبدی این مکان مقدس و توجه به وجه معماری و شهری آن است. در این منظر، مسجد در دو سطح مورد تحلیل قرار خواهد گرفت. یک سطح مربوط به تحلیل ویژگی‌های داخلی و خارجی بنای مسجد در نگاه دین یا در سیره مسلمانان و نسبت این ویژگی‌ها با نظم معنایی توحیدی است. سطح دوم، مربوط به جایگاه مسجد در نسبت با سایر بناها و عناصر کالبدی شهر اسلامی و تحلیل این مناسبات بر اساس نظم معنایی مورد نظر دین است. مجموعه این زوایا در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۴-۱. انتشار معنا در جهان سوم از مشکات «مکان مقدس»: تحلیلی بر مبنای کارکردهای

دینی مسجد

مسجد اگرچه در ظاهر تنها یک مکان است اما هنگامی که جایگاه آن در حیات مدنی مسلمانان بررسی می‌شود، روشن می‌شود که یکی از هسته‌های کانونی شکل‌گیری تحولات اجتماعی بوده است. بازخوانی کارکردهایی که در تاریخ حیات اسلام برای مسجد به رسمیت شناخته شده یا وضع شده است، می‌تواند در فهم این جایگاه کمک کند.

از مجموعه آیات و روایات و سیره معصومین علیهم‌السلام، این نتیجه حاصل می‌شود که مسجد مکانی برای عبادت پروردگار است. این مسئله با منحصر کردن کارکرد مسجد در «نیایش»، متفاوت است. کسانی که با تمسک به انحصار مسجد به کارکرد عبادت، آن را منحصر در اعمال فردی و نیایش با پروردگار برشمرده‌اند، درک صحیحی از معنای «عبادت»، در معارف الهی نداشته‌اند. در فرهنگ اسلامی، تمامی فعالیت‌های انسان می‌تواند رنگ عبادی به خود بگیرد: «قل إن صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین (انعام، ۱۶۲)». بدین ترتیب، «عبادت» در فرهنگ دینی، به «عبادت خاص (نیایش)» و «عبادت عام» تقسیم می‌شود و اگر «مسجد» محل عبادت است، شایسته انجام هر دو دسته از عبادات خواهد بود.

بسیاری از صاحب‌نظران، مصادیق کارکردی مسجد را به‌صورت موضوعی

دسته‌بندی نموده‌اند. مجموعه کارکردهایی که مستند به سیره معصومین علیهم‌السلام است در موارد ذیل قابل دسته‌بندی است:

- الف) کارکرد عبادی - نیایشی (عبادت به معنای خاص)؛
- ب) کارکرد اخلاقی - تربیتی (نشر فضائل و رفع رذائل)؛
- ج) کارکرد علمی - آموزشی (تعلیم، تدریس و نشر علم)؛
- د) کارکرد تبلیغی - رسانه‌ای (اطلاع‌رسانی و ابلاغ پیام)؛

ه) کارکرد اجتماعی (تعمیق روابط اجتماعی و سازماندهی خدمات اجتماعی)؛

و) کارکرد سیاسی (تنظیم و تدبیر شئون حکومت و حاکمیت)؛

ز) کارکرد نظامی (سازماندهی و تدبیر مسائل نظامی و جنگی)؛

ح) کارکرد قضایی (قضاوت و صدور احکام حقوقی و جزایی)؛

ط) کارکرد اقتصادی (رسیدگی به برخی شئون مالی و اقتصادی)؛

ی) کارکرد الگوسازی جامعه نمونه (نمونه‌سازی از جامعه دینی مطلوب در مقیاسی کوچک). (لبخندق و هاشمیان، ۱۳۹۲).

همه این کارکردها، بستری برای انتشار و تعمیق معانی توحیدی در متن جامعه، به صورت مستمر و تکرارشونده است؛ چراکه مسجد، مهم‌ترین کانون تجمع روزانه مسلمان و تنها محمل ارتباطی‌ای است که هر مسلمان در هر روز چندین نوبت در آن حضور می‌یافته و همین تردد مستمر مسلمان، آن را به اصلی‌ترین کانون ارتباطی جامعه اسلامی تبدیل می‌کرده است. این مکان مقدس، فضای ارتباطی ویژه‌ای را ذیل یک اتمسفر معنایی رقم می‌زد که در آن، همه شئون زندگی مسلمان اعم از فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... در حاشیه معنای توحیدی «عبادت و عبودیت» هویت یابد.

صاحب‌نظران و پژوهشگران حوزه فرهنگ و ارتباطات، دو الگو و دو سنت برای فهم، تبیین و تجویز پیرامون «ارتباطات» برشمرده‌اند که می‌توان با عنوان دو مکتب ارتباطی از آن‌ها یاد کرد: «مکتب انتقالی» و «مکتب آیینی» (رودنولر، ۱۳۹۰).

در مکتب انتقالی، ارتباط، چیزی جز انتقال پیام توسط فرستنده برای گیرنده در یک الگوی خطی «فرستنده - پیام - گیرنده» نیست. در این مکتب، با اثرگذاری یک طرفه فرستنده بر ذهن گیرنده پیام، معنا در درون گیرنده خواهد نشست؛ اما در مکتب آیینی، سخن از هم‌افزایی و تعامل همه طرف‌های ارتباطی برای تسهیم رهاوردهای معنایی وجودی‌شان است. در این سنت نظری، هر کس به قدر سعه وجودی خود آنچه را از عالم معنا یافته است به دیگران عرضه می‌کند و همه در راهیابی همدیگر به افق‌های

معنایی وجودی خویش، نقش معدّ و تسهیل‌گر ایفا می‌کنند. این مکتب ارتباطی، با این نگاه فلسفی برخاسته از حکمت متعالیه که انسان‌ها وجود ارتباطی دارند و از خلال تعامل طرفینی، حرکت جوهری و تکامل می‌یابند، هم‌افق و ملایم است. الگوی ارتباطی حاکم در مسجد و اتمسفر معنایی جاری در آن، هم‌افق با سنت ارتباطات آیینی و برخاسته از ارتباطی دیدن هویت انسان‌ها است. در مسجد، همه مؤمنین در ارتباطات عرضی با یکدیگر، به تواسی به حق می‌پردازند و هویت معنایی خویش را در نسبت با دیگر افراد حاضر در این مکان مقدس بازیابی می‌کنند. بدین‌سان، در سنت نبوی و در سیره معصومین علیهم‌السلام، با حضور مستمر و تکرارشونده مسلمین در مسجد، چند اصل مهم پیرامون نظام معنایی مطلوب و حاکم بر جامعه دینی در اذهان و قلوب آن‌ها نهادینه می‌شده است:

۱. نظام معنایی توحیدی، منظومه جامعی از همه شئون حیات انسان و جامعه را در برمی‌گیرد و دین، جامع دستورالعمل‌ها و معارف مربوط به دنیا، عقبی و حیات فردی و جمعی است.
۲. هر عرصه و ساحتی از حیات، اعم از روابط اجتماعی، سیاست، اقتصاد، علم‌آموزی و... اگرچه به اقتضای قلمرو خاص خود، دارای معانی و مدالیل اختصاصی خود است اما دین و فرهنگ توحیدی، همه این معانی را در حاشیه یک معنای کانونی و دال مرکزی یعنی «توحید» و «عبودیت در قبال الله» هویت دوباره می‌بخشد.
۳. «مسجد» به‌عنوان مقدس‌ترین مکان، اصلی‌ترین محمل ارتباطی جامعه اسلامی است که نظم معنایی توحیدی مستقر در جامعه، باید از طریق آن در شریان‌های جامعه جاری شود و اعضای جامعه دینی، با تجمع مستمر و تکرارشونده در آن، می‌آموزند که اصلی‌ترین کانون ارتباطی برای مستغرق شدن در نظم معنایی الهی و بهترین مسیر برای تسهیم، هم‌افزایی و تعارف معنایی مؤمنین، این مکان مقدس است. به‌تعبیری «معنابخشی و معناسازی» مهم‌ترین کارکرد مسجد در مدینه فاضله اسلامی است و سایر کارکردهای پیش‌گفته، فرع بر آن است.

البته تحقق این کارکرد، مستلزم پیاده‌شدن الگویی از ارتباطات انسانی و سیاست‌گذاری اجتماعی در مسجد است که سنت نبوی آن‌را بنیان گذاشت. در غیر این صورت مسجد هم ممکن است به محلی برای حضور فیزیکی تهی از اتمسفر معنابخش بدل شود. در سنت نبوی، مسجد مرکز تلاقی بسیاری از شئون اجتماعی، سیاسی و... با محوریت معنای کانونی «عبودیت و توحید» است و لذا مؤمنین لاجرم

شئون مختلف زندگی خویش را از دل این مکان تدبیر می‌کنند و از آنجا که بسیاری از این شئون، ماهیت فزافردی دارند، صرف تجمع این شئون در مسجد، ارتباطات عمیق انسانی مؤمنین با جهت‌گیری هویتی مشترک را رقم می‌زند. حال اگر این کارکردها به نهادها و مراکز دیگر منتقل شود- کما اینکه در طی تاریخ به تدریج چنین شد- به صورت طبیعی عمق و گستره ارتباطات انسانی در مسجد محدودتر شده و نقش معنابخشی مسجد به شئون مختلف زندگی و نیز نقش آن در تعمیق روابط انسانی مؤمنین، ضعیف خواهد شد. ضمناً ساختار ارتباطات انسانی مسجد بر پایه ارتباط امام و مأمومین بنیان‌گذاری شده تا تمرینی برای الگوی اجتماعی امام-امت در سطح جامعه اسلامی باشد. در این ساختار ارتباطی، «امام» مهم‌ترین رکن انتشار معنا در محیط انسانی تحت ولایت و امامت است و دائماً با قول و عمل خویش، جمع انسانی حاضر در مسجد را هویت معنایی می‌بخشد؛ بنابراین امام مسجد باید دارای ویژگی‌های شخصیتی‌ای باشد که اگر فاقد آن‌ها بود، به صورت طبیعی چگالی معنایی مسجد رقیق خواهد شد.

طبیعی است ضعف در هر یک از ملزومات فوق و برخی ملزومات دیگر، از نقش و کارکرد معناسازی و معنابخشی مسجد خواهد کاست.

۴-۲. توجه به بازنمایی کالبدی معنا در مسجد: تحلیل معماری مسجد بر مبنای نظریه

فرهنگی صدرایی

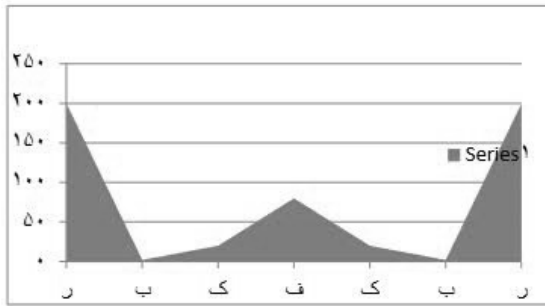
مسجد اگر مشکات اصلی انتشار معانی قدسی و بازتولید مستمر فرهنگ الهی در متن جامعه دینی است، بر مبنای تأثیر متقابل مکان و فرهنگ که با تکیه بر اصولی چون «جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس»، «تعاکس ظاهر و باطن» و «رابطه ادراکات حسی با نفس و ادراکات عقلی» ذیل نظریه فرهنگی صدرایی تبیین شد، باید دارای ویژگی‌های کالبدی متناسب با این کارکرد باشد. این ویژگی‌ها غالباً در «معماری مسجد» تعیین می‌یابند.

در باب ویژگی‌های معماری مسجد هم باید‌ها و نبایدهای وارد شده از معصومین علیهم‌السلام وجود دارد و هم قواعد و ضوابطی که در طول تاریخ از سوی معماران جهان اسلام که غالباً معماری را به‌عنوان «حکمت الهی» آموخته بودند، باقی مانده و مجموعه این آموزه‌ها، تبدیل به میراث معرفتی شگرفی پیرامون چگونگی تعیین بخشی به مکان مقدس در قالب «معماری بنا» شده است. این دقایق و ظرائف، همگی دال‌ها و نشانه‌های ظاهری، مختصات فیزیکی و عناصر بصری محسوسی هستند که بر معانی

قدسی دلالت دارند. معانی‌ای که در حکم باطن، روح و بُعد معقول و فراحی «معماری بنا» تلقی می‌شوند. ترکیب این نشانه‌ها در یک بنا، یک سپهر نشانه‌ای را فراهم می‌آورد که می‌توان آن را نشانه‌شناسی کرد و راز و رمزهای معنایی نهفته در پس آن را دریافت. در شکل‌گیری این منظومه‌های نشانه‌شناختی نه تنها هنرهای مختلف بلکه علوم گوناگون اعم از هندسه، ریاضیات، علم‌الاعداد، علم‌الحروف، نجوم، اسپکتروسکوپ (طیف‌شناسی برهم‌کنش نور و ماده) و... حضور داشته و نتایج حیرت‌آوری را در آفرینش مکان مقدس به ارمغان آورده‌اند که تنها برای آشنایی با این شگفتی‌ها به دو نمونه از تجمیع و ترکیب هنر با برخی علوم در معماری مساجد اشاره می‌شود.

مورد نخست، مسجد جامع نطنز-مربوط به قرن چهار- است که دارای گنبدخانه‌ای است که آجرهای روزه‌های آن، به‌صورت گردشی و با تغییر فصل و جابجایی زمان اذان، در موعد اذان ظهر تغییر رنگ می‌دهد. در حقیقت، معمار این گنبدخانه، با اشراف بر دانش طیف‌شناسی (اسپکتروسکوپ)، یک ساعت آفتابی طیف‌نمای بزرگ را طراحی کرده و بدین‌سان، در کنار همه معانی نهفته در سازه گنبد، آن را به‌مثابه یک ساعت، در خدمت زمان قدسی اذان نیز قرار داده است. گنبد مسجد در قامت ساعت آفتابی- که نمادی از گنبد آسمان و اختران و افلاک درون آن نیز هست-، با جابجایی روزه‌های نشانگر وقت اذان در فصول مختلف و تغییر رنگ آجرها، این معنای توحیدی قرآنی را به مخاطب القا می‌کند که سیارات و ستارگان و ایام و فصول حاصل از گردش آن‌ها، هر یک بر مداری تسبیح‌گوی حضرت حق‌اند و زمان که مخلوقی از مخلوقات خداوندی است نیز در موافقی از منازل خود- اوقات اذان- مشغول ذکر و سجود و عبادت می‌شود.

به‌تعبیری روح توحیدی کل هستی و دعوت از انسان برای پیوستن به عبادت کائنات، معنایی است که این سازه دوار به مخاطب القا می‌شود.



تصویر ۱. نمونه به کارگیری علم الحروف در معماری مساجد

مورد دوم در باب به کارگیری علم الحروف در طراحی فضای قدسی «گنبد و گلدسته» همه مساجد است. توضیح آن که بر اساس حروف ابجد، برخی از آیات قرآن کریم، دارای ضرب‌آهنگ‌های خاصی هستند که ترجمان کالبدی آن‌ها را می‌توان در معماری اسلامی مشاهده نمود. یکی از این موارد عبارت کاملاً متقارن «رَبِّکَ فُکْبَرُ: پروردگارت را بزرگ بدار» (مدثر، ۳) است که اگر بر اساس ارزش عددی حروف ابجدش در نظر گرفته شود و این اعداد تبدیل به یک نمودار گرافیکی شود، شکلی که حاصل می‌شود، تداعی‌کننده شکل گنبد و گلدسته‌های طرفینش است؛ اما موضوع آنگاه جالب‌تر می‌شود که به معنای آیه نیز توجه کنیم: «پروردگارت را بزرگ بدار»؛ معنایی که دقیقاً متناسب با معنای ترفیع گنبد و گلدسته است (رئسی، ۱۴۰۲: ۹۸). تکبیر و بزرگداشت حضرت حق، معنای باطنی‌ای است که از مسیر سازه گنبد و گلدسته، ولو به صورت ناخودآگاه به ضمیر مخاطب القا می‌شود.

تعداد شاهکارهای معماری مساجد در گستره جهان اسلام، بسیار زیاد است و بررسی نشانه‌شناختی هر مسجد برای کشف معانی قدسی نهفته در پس معماری آن، می‌تواند موضوع مقاله‌ای مستقل باشد؛ اما تنها برای آشنایی با برخی از ابعاد این موضوع، به عصاره‌ی یکی از پژوهش‌ها در این باب می‌پردازیم. لاری‌پور و دادور، در مقاله‌ای مبتنی بر روش نشانه‌شناسی پیرس، به بررسی دلالت‌های معنایی نقوش تزئینی و معماری مسجد وکیل شیراز پرداخته‌اند و تلاش کرده‌اند چگونگی نقش‌آفرینی این عناصر در ایجاد یک فضای معنایی قدسی را توضیح دهند. نهایتاً نتایج تحلیل معنایی ایشان از این نشانه‌ها در قالب جدولی به شرح ذیل بیان شده است (لاری‌پور و دادور، ۱۳۹۸: ۹۱):

نوع نشانه		نمود	موضوع	تفسیر
شمایلی	شمایلی- تصویری	تصاویر گل	گل در طبیعت	گل در بهشت
	شمایلی- نمادین	نقوش اسلیمی	وحدت هستی شناسانه عالم	فقر انسان در برابر وحدت الهی (خداوند)
نمایه‌ای	نمایه‌ای	کتیبه‌ها	دعوت رهگذران به لحظه‌ای تأمل	بازتاب اعتقادات شیعی زمان و یادآوری مکرر ذکر خداوند
	نمایه‌ای	مقرنس‌ها	خیره کردن چشم بیننده به خود	جدا شدن از عالم مادی و ورود به قلمرو معنوی
نمادین	نمادهای عرفانی	نور	نمازگزار را به تفکر و تمرکز وامی‌دارد	احساس حضور خداوند
		رنگ	جلب نظر هر بیننده‌ای	بازتاب غنای آفرینش
	نمادهای ساختاری	محراب	ایستاده امام و پیشوا	امام و دیگر مؤمنانی که پشت سرش نماز می‌گزارند
		گلدسته	هدایت دیده به سمت مکان مقدس مسجد	تعالی روح انسان و توجه به عالم بالا
		منبر	بالا رفتن واعظ و خطیب از پله‌های منبر	رهایی از دنیا و عروج به ملکوت اعلی
		سر در ورودی	دعوت به درون مسجد	عبور از ناپاکی‌ها و ورود به مکانی پاک

طبیعی است که تحلیل نشانه‌شناختی معماری سایر مساجد مهم جهان اسلام، زوایای معنایی مشابه یا افزون‌تری از آنچه در نمونه قبلی بیان شد را هویدا خواهد کرد. نقطه مشترک نتایج حاصل از همه این تحلیل‌ها آن است که معماران جهان اسلام تلاش کرده‌اند کالبد مسجد، تناسب حداکثری با روح معنایی فرهنگ توحیدی و اسلامی داشته باشد و این توجه و تطفن، شاهکارهای شگرفی در آفرینش مکان مقدس و هم‌نوایی فیزیک و متافیزیک مکان، به ارمغان آورده است؛ آن‌چنان که می‌توان مسجد را کامل‌ترین مصداق برای تنزل حقایق معنایی قدسی در کالبد معماری و تجسد فیزیکی دانست.

۴-۳- معنابخشی مسجد به کالبد شهر: موقعیت مسجد در شکل‌گیری نظم مکانی مقدس

مدینه فاضله

محل تلاقی فرهنگ (نظام معنایی)، انسان‌ها و بعد فیزیکی و مکانی زیست جمعی انسان‌ها، مدینه (شهر) است و این مهم در اندیشه حکمای اسلامی با محوریت فارابی مورد توجه قرار گرفته و لذا نظریه اجتماعی حکمای اسلامی بر مدار «مدینه (شهر)» صورت‌بندی شده است. اگرچه گستره‌های مکانی دیگری مانند ده، محله، ساکنان یک کوی و... نیز در اندیشه امثال فارابی مورد تحلیل قرار گرفته‌اند (فارابی، ۱۹۹۵).

در مباحثی که گذشت روشن شد که فرهنگ هر شهری در قالب نظم مکانی‌اش ترجمان کالبدی می‌یابد. در مدینه فاضله دینی این تناسب صورت تجویزی به خود می‌گیرد؛ یعنی از حاکم دینی و رییس اول مدینه تا سایر اهالی چنین مدینه‌ای، باید نسبت به سنخیت نظم مکانی شهر با نظم معنایی قدسی و الهی، حساس و اهل تدبیر باشند. از همین‌روست که آثار متعددی در باب «شهر اسلامی» توسط محققین به نگارش درآمده است. یکی از مهم‌ترین نکات مشترک اغلب این آثار، توجه دادن به «جایگاه کانونی و مرکزی مسجد در هندسه و نظم شهری است». این محوریت مسجد، متناظر با مرکزیت معنای «توحید» در نظام معنایی دینی است و هنگامی که فرهنگ توحیدی، تجسد مکانی می‌یابد و به زبان «معماری و شهرسازی» ترجمه می‌شود، تبدیل به شهری خواهد شد که مسجد در قلب آن قرار می‌گیرد. در این منطق، هم‌چنان که همه مفاهیم و معانی دینی از توحید منشعب شده و فرع بر آن هستند، مسجد نیز نقش معنابخشی به سایر عناصر و اندام‌های کالبدی شهر و نیز معنابخشی به مناسبات و روابط این اجزا و عناصر اعم از دارالاماره‌ها، خانه‌ها، بازارها، میادین، معابر، کوی‌ها و برزن‌ها و... را می‌یابد.

معنابخشی مذکور با دو سازوکار حاصل می‌شود. اول، مرکزیت و محوریت مسجد در میان اندام‌های شهری و دوم، پژواک برخی مختصات معماری مساجد در سایر ابنیه شهری.

الف) مرکزیت و محوریت مسجد در میان اندام‌های شهری:

در شهر اسلامی، «مسجد» محور شهر است و خانه‌ها بر گرداگرد آن چیدمان می‌شوند و این برآمده از سنت نبوی در ساختن مدینه‌النبی است. در این سنت، راه‌های اصلی و معابر تا جایی که امکان دارد، به مساجد ختم می‌شده‌اند و شبکه ارتباطات مکانی و حمل‌ونقلی درون شهر، به مسجد جامع و مساجد دیگر شهر منتهی می‌شده است (عاملی، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۲۰). بازارها به‌عنوان مهم‌ترین شریان اقتصادی شهر، در مجاورت مساجد بوده و دارالاماره‌ها در نزدیکی و هم‌جواری مسجد بنا می‌شده‌اند (رئسی، ۱۴۰۲: ۷۹): بنابراین مساجد، اصلی‌ترین عوامل هویت‌دهنده شهرها بوده‌اند. این شیوه شهرسازی در بافت قدیمی و تاریخی شهرهای سنتی‌تر ایران مانند اصفهان، یزد، شیراز و... هم‌چنان قابل رصد است^۱.

به‌تناسب این مرکزیت، سایر بناهای شهری در قیاس با بنای مسجد، باید بر اساس ملاحظات بنا می‌شدند که مجموعه این ملاحظات را می‌توان در واژه «تواضع و کرنش کالبد شهر در قبال مسجد» خلاصه کرد. عناصری مانند ترکیب رنگ بناهای شهر در قیاس با مسجد، ارتفاع و عدم اشرف سایر بناها نسبت به مسجد و... تعیین می‌یافته است. توضیح آن که در شهرسازی با رویکرد دینی، این توجه وجود داشت که سیما و منظر عمومی شهر به لحاظ فرم تا جایی که امکان دارد، یکدست و هم‌رنگ باشد، به جز یک استثنا که آن هم بناهای مذهبی و بقاع متبرکه بود. در چنین شهری، سایر بناها چه به لحاظ ارتفاع و فرم و چه به لحاظ ترکیب و طیف رنگ، نسبت به بناهای مذهبی، تواضع معمارانه داشته و همگی با تواضع و سکوت رنگی، در مقابل رنگ‌بندی مساجد و بقاع متبرکه، بستری بودند برای تجلی شهرسازانه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره، ۱۳۸) (رئسی، ۱۴۰۲: ۱۵۶).



تصویر ۲. نمونه‌ای از تواضع معماری شهر در فرم، رنگ و ارتفاع در قبال مسجد (بافت قدیم شهر یزد)

ب) پژواک برخی مختصات معماری مساجد در سایر ابنیه شهری.

علاوه بر جایگاه کانونی مسجد در شبکه راه‌های مواصلاتی شهر و هویت‌یابی اندام‌های شهری در نسبت‌یابی با مسجد، بازتولید ویژگی‌های معماری مسجد در سایر بناها و مکان‌های شهری نیز یک سنت پربسامد در شهرهای اسلامی بوده است. به عبارتی، معنابخشی با استفاده از ظرایف معماری و تزئینی، تنها منحصر به بنای مساجد نبوده و سایر عناصر کالبدی شهر نیز همگی تحت‌تأثیر این نگاه قدسی بوده‌اند.

قداست ذاتی مسجد ایجاب می‌کرده که معماران و هنرمندان، تمام تلاش خود را برای به‌کارگیری حداکثری آفرینش‌های هنری در مساجد انجام داده و نوعی «برتری کالبدی» را در آن‌ها به منصفه ظهور رسانند، لذا مساجد به خصوص مساجد اصلی و مهم، محل تلاقی انواع نوآوری‌ها و زایش‌های زیبایی‌شناختی بوده است. زمرشیدی در مقاله «معماری مساجد ایران و هنرهای قدسی آن» سیر تاریخی تکامل و تجمع هنرهای قدسی در مساجد را از سده‌های نخستین تا دوره معاصر توضیح داده است (زمرشیدی، ۱۳۹۳). همین امر سبب می‌شده تا بنای مساجد، بستری برای خلاقیت در عرصه هنرهای قدسی باشد و این خلاقیت‌ها به تدریج امکان پژواک‌یافتن در سایر اندام‌های شهری را بیابند. چنانچه در معماری ایرانی-اسلامی، اصل بر این بود که ماده را چنان بسازند که از صورت مادی خود فاصله گیرد و به‌صورت باطنی و مثالی خود نزدیک

شود. برای نمونه، طاق‌ها علاوه بر نقش پوشش در بنا، به نحوی ساخته شوند که به مرتبه بالاتر هستی یعنی طاق عالم یا سماوات و گنبد فلک تقرب جویند. به این منظور، همواره آن‌ها را همراه با آجر، کاشی و گچ، کاربندی، رسمی‌بندی، یزدی‌بندی و مقرنس ایجاد می‌کرده‌اند و آنها را پرچین‌وشکن و پرستاره می‌نمایانده‌اند. نور را با روزنه‌هایی که باظرافت تعبیه کرده بودند، به درون بنا می‌پاشیدند و حتی گاهی آن را از صافی شیشه‌های الوان و منقوش که یادآور صور خیالی است، عبور می‌دادند. سنگ را که دارای کدورت و خشونت است، به گونه‌ای شفاف و لطیف جلوه می‌دادند که مادیت آن فراموش شود و با عبور نور از آن، معنویت و روحانیت به انسان منتقل گردد (لاری‌پور و دادور، ۱۳۹۸: ۷۷-۷۸).

ویژگی‌های بیان‌شده در مسجد متمرکز بوده اما در آن منحصر نبوده و بنابر اقتضاء در سایر انواع بنا نیز استفاده می‌شده است. برای مثال استفاده از «هورنو» که در مساجد بسیار رایج بوده، در بازارهای سنتی نیز امر متداولی بوده است. از آنجایی که مکان‌یابی این هورنوها دقیقاً در آکس عمودی و محور تقارن بازار است، بنابراین در وقت اذان ظهر، ستونی از نور دقیقاً عمود بر فضای بازار، زمین را به آسمان بازار متصل می‌کند. این محور مملو از نور با هندسه کاملاً عمودی، آن هم دقیقاً در وقت اذان ظهر و همراه با صوت ملکوتی اذان، بستری رمزآمیز و ذکرآفرین را حتی در دنیوی‌ترین اجزای شهر فراهم می‌کرد تا محیط کالبدی بازار، تجلی این آیه شود: «رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (نور، ۳۷)» (رئسی، ۱۴۰۲/۰۹/۱۸).

استفاده از سایر عناصر معماری و تزئینی رایج در مسجد مانند انواع طاق‌های قوسی القاکننده حس توحیدی «حرکت از کثرت به وحدت» که در بازارها، گذرگاه‌های شهری و سایر بناها استفاده می‌شد، به کارگیری کاشی‌کاری با نقوش اسلامی و اذکار الهی در جای‌جای شهر و سایر اماکن، استفاده از عنصر آب در ترکیب معماری بسیاری از اماکن اعم از خانه، مدرسه، بازار و... همگی از مصادیق بازتولید عناصر قدسی معماری مسجد در سایر اماکن و ابنیه است. در زیر نمونه‌هایی از این مصادیق به صورت مصور ارائه شده است:



«بازار قدیم تهران، با عناصر معماری قدسی هورنو و طاق»



«سردر و ورودی بازار قیصریه اصفهان، با تنوعی از عناصر معماری قدسی اعم از آب (حوض)، طاق، مقرنس، کاشی کاری با نقوش اسلامی و...»



«کاروان سرای گنجعلی خان کرمان، با تنوعی از عناصر معماری قدسی اعم از آب (حوض)، طاق قوسی، مقرنس، کاشی کاری با نقوش اسلامی و...»



«نمایی از گذر و معبر شهری با طاق قوسی»

تصویر ۳: نمونه‌هایی از بازتولید عناصر تزئینی و معماری قدسی مسجد در سایر ابنیه شهری

نتیجه‌گیری

در این مقاله بر آن بودیم تا در بدو امر، مناسبات مکان و فرهنگ را ذیل نظریه فرهنگی صدرایی نظریه‌ای که فرهنگ را با تکیه بر قاعده اتحاد عالم و معلوم، بر مدار منظومه معانی‌ای که بر جان اهالی یک جامعه نشسته، تبیین می‌کند صورت‌بندی فلسفی نماییم. در این مسیر، سه مدخل «رابطه نفس و بدن»، «رابطه ظاهر و باطن» و «رابطه ادراکات حسی با نفس و ادراکات عقلی» در حکمت متعالیه، سرمایه تبیین مرابطات فرهنگ و مکان قرار گرفت.

مکان و نظم کالبدی حاکم بر آن، دارای دو بعد «تکوینی طبیعی» و «ارادی انسان‌ساخت» است. به عبارتی، مکان‌ها هم دارای ویژگی‌هایی طبیعی، اقلیمی و خارج از اراده انسان‌ها و جوامع‌اند و هم بخش اعظمی از ویژگی‌های آن‌ها برآمده از نوع تصرف انسان‌ها و جوامع است. نتیجه آن که نظام‌های معنایی- فرهنگ‌ها-، نظم مکانی متناسب با خود را به ارمغان می‌آورند و بالتبع، هر نظم مکانی‌ای بر شکل‌گیری و تداوم نوع خاصی از نظم معنایی مؤثر خواهد بود. به دیگر سخن، فرهنگ خود امری مشکک است و همچو نفس انسان که از مرتبه تجرد تا تجسد جسمانی امتداد دارد، فرهنگ نیز در متن جامعه، از مرتبه تجرد معنایی تا تجسد کالبدی و مکانی امتداد دارد. باید توجه داشت که نظم مکانی- چه بعد طبیعی و غیرارادی آن و چه بعد انسان‌ساخت و ارادی‌اش- تأثیر تکوینی و تخلف‌ناپذیر بر هویت معنایی انسان‌ها و جوامع می‌گذارند و زمینه را برای ظهور نوع خاصی از انسان و جامعه فراهم می‌آورند. جمله مشهور «انسان‌ها شهرها را می‌سازند و شهرها، انسان‌ها را» بر همین امر دلالت دارد. بر همین اساس است که دین برای تحقق نظم معنایی توحیدی در جامعه، به مناسبات کالبدی جامعه توجه داشته و نظم مکانی ویژه‌ای برای آن تدارک دیده است. مسجد، در قلب این نظم مکانی است و چنانچه گذشت، شهر اسلامی که محل تلاقی فرهنگ توحیدی، انسان‌های موحد و بعد فیزیکی و مکانی جامعه اسلامی است را می‌توان تجلی و ترجمان کالبدی فرهنگ الهی دانست.

مسجد در این تجلی و ترجمان کالبدی، از مسیرهای گوناگون در خدمت «معانی قدسی» قرار می‌گیرد. انتشار معنا در جهان اجتماعی از مشکات مسجد به‌عنوان یک مکان ارتباطی مبتنی بر سنت ارتباطات آیینی و بازتولید مستمر فرهنگ الهی در این کانون ارتباطی به‌نحوی که همه ابعاد حیات فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... در آن بر مدار «عبودیت در قبال الله» باز معنا شود، اولین زاویه‌ای بود که بر اساس آن،

مناسبات مسجد و فرهنگ ذیل نظریه فرهنگی صدرایی بررسی شد. زاویه‌ای که مسجد را از زاویه کارکردهای آن و فارغ از ابعاد کالبدی و فیزیکی‌اش بازخوانی نمود. بازخوانی مناسبات کالبدی و فیزیکی مسجد و فرهنگ ذیل نظریه فرهنگی صدرایی نیز دومین زاویه مورد تأمل در مقاله بود که خود در دو سطح تحقق یافت. نخست، تحلیل چگونگی بازتولید مستمر معانی قدسی در زیست روزمره اهالی جامعه به واسطه معماری و بنای مساجد. دوم، تحلیل موقعیت مسجد در شکل‌گیری نظم مکانی مقدس و توضیح چگونگی معنابخشی مسجد به منظومه عناصر و اندام‌های کالبدی شهر.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- احمدیان، محمدعلی (۱۳۹۵). مسجد؛ کانون شهر اسلامی. مشهد: چشمه سخن.
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲). آداب الصلاه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۹۰). تقریرات فلسفه. جلد ۳. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۴۱۰). تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأئس». قم: انتشارات پاسدار اسلام.
- بلر، شیلا و ام. بلوم، جانانان (۱۳۸۵). هنر و معماری اسلامی. تهران: انتشارات سروش.
- بلخاری قهی، حسن (۱۳۸۸). مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی. تهران: سوره مهر.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۴). السنن الکبری. جلد ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۷). عین نضاح. جلد ۳. قم: نشر اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۸). قرآن در قرآن. قم: نشر اسراء.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۹۳). ریحی مختوم. جلد ۱۱. قم: نشر اسراء.
- خورشیدی، سعید (۱۳۹۰). صورت‌بندی نظریه فرهنگ صدرایی (با الهام از دیدگاه‌های استاد حجت‌الاسلام پارسانیا). معرفت فرهنگی اجتماعی، ۱(۹)، ۱۲۹-۱۵۲.
- دهقان طزرجانی، اعظم (۱۳۹۱). اشکال هندسی در معماری اسلامی، تهران: نشر بی‌زمان.
- رضوانی، محمدرضا، احمدی، علی (۱۳۸۸). مکان و نقش فرهنگ در شکل‌گیری هویت مکانی، ۶(۳۸)، ۴۵-۶۸.
- رودنیولر، اریک دلبلیو (۱۳۹۰). ارتباطات آیینی: از گفتگوهای روزمره تا جشن‌های رسانه‌ای شده. تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- رئیی، محمدمنان (۱۴۰۲). کشکول منان: یادداشت‌های تبیینی/تحلیلی یک معمار-شهرساز. قم: دانشگاه قم.
- رئیی، محمدمنان (۱۴۰۲/۰۹/۱۸). کانال «بلد طیب» قابل دسترسی در: eitaa.com/baladetayeb.
- زمرشیدی، حسین، زمرشیدی، زهرا (۱۳۹۳). معماری مساجد ایران و هنرهای قدسی آن، مطالعات شهر ایرانی اسلامی، ۱۵، ۵-۲۰.
- شریفی، محمد، رامشت، محمدحسین، رفیعان، مجتبی، قویدل، یوسف (۱۳۹۲). هویت مکان و ادراک آن با رویکرد ژئوسیستمی، ۲(۵۰)، ۱-۲۲.

- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۷). رشحات البحار. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صادقی، سهیلا و عرفان‌منش، ایمان (۱۳۹۴). مبانی روش‌شناختی پژوهش اسنادی در علوم اجتماعی. راهبرد فرهنگ، ۲۹، ۶۱-۹۱.
- صارمی، حمیدرضا، پریزادی، طاهر و خدانشناس، مهدی (۱۳۹۷). اصول معماری و شهرسازی اسلامی- ایرانی با تأکید بر مکتب اصفهان. تهران: اول و آخر.
- صالحی‌آسفیجی، نورالله (۱۳۹۹). آگاهی: ماهیت مکان در فلسفه اسلامی، نسیم‌خرد، ۲ (۱۱)، ۹۵-۱۰۹.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳). مفاتیح‌الغیب. تهران: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). رساله فی الحدوث. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۲۰). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین مشتمل بر آثار ناشناخته و چاپ‌نشده. تهران: حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. ۹ جلد. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرائع، جلد ۲، قم: کتاب‌فروشی داوری.
- عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۳۸۹). شهر اسلامی: نشانه‌ها و شناسه‌ها. قم: بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد ۱، قم: موسسه امام خمینی (ره).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۶). ماهیت مکان در تاریخ فلسفه اسلامی. تاریخ فلسفه، ۱ (۲۹)، ۷-۴۰.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۰). الحروف. بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). آراء اهل المدینة الفاضله. بیروت: مکتبه الهلال.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی. جلد ۲. قم: دارالکتاب.
- گراپر، اولگ و دیگران (۱۳۸۹). معماری اسلامی. تهران: سوره مهر.
- لاری‌پور، نگین و ابوالقاسم دادور (۱۳۹۸). تحلیل نشانه‌شناسی صورت و معنا در مسجد وکیل شیراز. مطالعات هنر اسلامی، ۳۳ (۳۳)، ۷۰-۹۷. DOI: 10.22034/ias.2019.91557
- لیخندقی، محسن (۱۳۹۴). تبیین فرایند تکون و تحول فرهنگ با تأکید بر حکمت صدرایی (رساله دکتری منتشر نشده). قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع).
- لیخندقی، محسن (۱۳۹۵). واکاوی عوامل مانایی و میرایی فرهنگ‌ها در آیین حکمت متعالیه. دین و ارتباطات، ۲ (۵۰)، ۱۱۹-۱۴۶. DOI: 10.30497/rc.2017.1934
- لیخندقی، محسن (۱۳۹۷). حدود جسمانی جوامع و بقاء فرهنگی آن‌ها. قیاسات، ۸۷ (۸۷)، ۲۴۳-۲۷۲.

مسجد و معنا: بررسی جایگاه «نظم مکانی مقدس» [...] ۱

لبخندقی، محسن (۱۴۰۱). از حکمت مدنی تا حکمت تمدنی: چشم‌اندازی به فلسفه دین بر مبنای وجود تراپیتی انسان. مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۲(۱۰)، ۲۵۵-۲۸۶.

DOI: 10.22070/nic.2023.16376.1187

لبخندقی، محسن و هاشمیان، سید محمدحسین (۱۳۹۲). درآمدی بر صورت‌بندی جایگاه مسجد در سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران، بر پایه تطورات کارکردی مساجد در گذر تاریخ. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱(۱)، ۱۳۵-۱۶۵.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). شرح منظومه در جلد ۵ مجموعه آثار. قم: صدرا

مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). نبوت در جلد ۴ مجموعه آثار. قم: صدرا.

نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۹۷). تبیین معماری و شهرسازی مبتنی بر هویت اسلامی-ایرانی. قزوین: جهاد دانشگاهی.

نقی‌زاده، محمد (۱۳۹۵). طراحی شهر و فضای شهری ایرانی (مبانی، اصول، معیارها، نمونه‌ها). تهران: خورشید باران.

نقی‌زاده، محمد (۱۳۹۶). شهر اسلامی از اندیشه تا ظهور، تهران: جهاد دانشگاهی.

هیل، درک و گرابر، اولگ (۱۳۷۵). معماری و تزئینات اسلامی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

Ahmadian, Mohammad Ali (2015). Mosque; Center of the Islamic city. Mashhad: Cheshme Sokhn. [In Persian]

Imam Khomeini, Ruhollah (1993). prayer etiquette Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]

Imam Khomeini, Ruhollah (2011). Presentations of philosophy. Volume 3. Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. [In Persian]

Imam Khomeini, Ruhollah (1989). Comments on the explanation of "Fusus Al-Hikam" and "Misbah Al-Ans". Qom: Pasdar Islam Publications. [In Persian]

Blair, Sheila and M. Bloom, Jonathan (2006). Islamic art and architecture. Tehran: Soroush Publications. [In Persian]

Balkhari-gahi, Hassan (2008). Mystical foundations of Islamic art and architecture. Tehran: Surah Mehr. [In Persian]

Beyhaqi, Ahmad bin Hossein (2003). Al-Sunan Al-Kobari. Volume 2. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Persian]

Parsania, Hamid (2015). Social worlds. Qom: Kitab Farda. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdullah (2007). Ain Nakhakh. Volume 3. Qom: Esra Publishing House. [In Persian]

Javadi Amoli, Abdullah (2008). The Qur'an in the Qur'an. Qom: Esra Publishing House. [In Persian]

Javadi Amlī, Abdullah (2014). Raheeq Makhtoom. Volume 11. Qom: Esra Publication. [In Persian]

- khoshshidi, Saeed(2019).Formulation of the theory of Sadrai culture (inspired by the views of Professor Hojatul Islam Parsania). Socio-cultural knowledge, 1(9), 129-152. **[In Persian]**
- Dehghan Tazarjani, Azam(2019).Geometric Shapes in Islamic Architecture, Tehran: Bezaman Publishing.**[In Persian]**
- Rodenbulla, Eric W.(2019).Ritual communication: from everyday conversation to mediated. Tehran: Imam Sadiq University.**[In Persian]**
- Rizvani, Mohammadreza, Ahmadi, Ali(2008).Place and the role of culture in the formation of spatial identity, 6(38), 45-68.**[In Persian]**
- Raisi, Mohammad Manan(2023).Keshkul of Manan: explanatory/analytical notes of an architect-urban planner. Qom: Qom University.**[In Persian]**
- Raisi, Mohammad Manan(2023).Baladetayyeb channel. accessible at: eitaa.com/baladetayyeb.**[In Persian]**
- Zamarshidi, Hossein, Zamarshidi, Zahra(2013).Architecture of Iranian Mosques and its Sacred Arts, Iranian Islamic City Studies,15. 5-20.**[In Persian]**
- Sharifi, Mohammad, Ramsht, Mohammad Hossein, Rafiyan, Mojtabi, Qavidel, Youssef(2012).Place identity and its perception with a geosystemic approach, 2(50), 1-22.**[In Persian]**
- Shahabadi, Mohammad Ali(2008).Rashhat al-Bahar Tehran: Publications of the Islamic Culture and Thought Research Institute.**[In Persian]**
- Sadeghi, Sohaila and Irfan Manesh, Iman(2014).Methodological foundations of documentary research in social sciences. Culture Strategy, 29, 61-91-**[In Persian]**
- Saremi, Hamidreza, Prizadi, Taher and Khodashanas, Mehdi(2017). Principles of Islamic-Iranian architecture and urban planning with emphasis on Isfahan school. Tehran: first and last **[In Persian]**
- Salehi-Asfiji, Nurullah(2019), Consciousness: The Nature of Place in Islamic Philosophy, Nasim Khord, 2(11), 95-109.**[In Persian]**
- Sarmi, Hamidreza, Prizadi, Taher and Khodashanas, Mehdi(2016). Principles of Iranian Islamic architecture and urban planning with an emphasis on Isfahan school. Tehran: first and last.**[In Persian]**
- Sadraddin Shirazi, Mohammad(1984).Mofatih al-Ghaib. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.**[In Persian]**
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad(1999).A message to happen. Tehran: Bonyad Hekmat Eslami Sadra. **[In Persian]**
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad(1999).The collection of philosophical treatises of Sadr al-Mutalahin including unknown and unpublished works. Tehran: Hikmat.**[In Persian]**
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad(1981).*Al-Hikama al-Muttaaliyya fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Araba, third edition*, Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.**[In Persian]**
- Sadouq, Muhammad bin Ali(2006).The Causes of Laws, Volume 2, Qom: Davari Bookstore.**[In Persian]**
- Ameli, Seyyed Jafar Morteza(2010).Islamic city: signs and identifiers. Qom: Bostan Kitab.**[In Persian]**

مسجد و معنا: بررسی جایگاه «نظم مکانی مقدس» [...]

Aboudit, Abdur Rasul(2008).An Introduction to Nizam Hikmat Sadraei, Volume 1, Qom: Imam Khomeini Institute (RA).[In Persian]

Abdout, Abdur Rasul (2016).The nature of place in the history of Islamic philosophy. History of Philosophy, 1(29), 7-40.[In Persian]

Farabi, Abu Nasr(1990).the letters Beirut: Dar al-Mashrik.[In Persian]

Farabi, Abu Nasr(1995).*ara'a Ahl al-Madinah al-Fazelah*. Beirut: Dar Maktaba al-Hilal. [In Persian]

Qomi, Ali bin Ibrahim(1984).Tafsir al-Qami. Volume 2. Qom: Daral Kitab.[In Persian]

Graber, Oleg and others(2010).Islamic architecture. Tehran: Surah Mehr.[In Persian]

Laripour, Negin and Abulqasem Dadvar(2018).Semiotic analysis of form and meaning in Vakil mosque in Shiraz. Islamic Art Studies, 33(33), 70-97.[In Persian] DOI: 10.22034/ias.2019.91557

labkhandagh, Mohsen(2014).Explaining the process of change and transformation of culture with emphasis on Hekmat Sadraei (unpublished doctoral thesis). Qom: Bagheral Uloom University.[In Persian]

labkhandagh, Mohsen(2015).An Analysis of the Grounds and Causes of Stability or Collapse of Cultures in Transcendental Theosophy. Religion and Communication..119-46 :(50)2 [In Persian]

DOI: 10.30497/rc.2017.1934

labkhandagh, Mohsen(2017).The physical creation of societies and their cultural survival. Qobsat, 87(87), 243-272.[In Persian]

labkhandagh, Mohsen(2022).From Social Wisdom to Civilized Wisdom: A Perspective on the Philosophy of Religion Based on the Communicational Existence of Human. Basic Studies of Modern Islamic Civilization, 2(10), 255-286..[In Persian] DOI: 10.22070/nic.2023.16376.1187

labkhandagh, Mohsen and Hashemian, Seyyed Mohammad Hossein(2012).An Introduction to the Formulation of 'the Place of Mosques in the Policies of the Islamic Republic of Iran' On the Basis of the Functional Developments of Mosques throughout the History. Islam and Social Studies, 1(1), 135-165. [In Persian]

Motahari, Morteza(2004). Description of the poem in volume 5 of the collection of works. Qom: Sadra. [In Persian]

Motahari, Morteza(2008). Prophecy in volume 4 of the collection of works. Qom: Sadra.[In Persian]

Silversmith, Abdul Hamid(2017). Explanation of architecture and urban planning based on Islamic-Iranian identity.Qazvin: Academic Jihad.[In Persian]

Naghizadeh, Mohammad(2015). Iranian city and urban space design (basics, principles, standards, examples).Tehran: Sun and Rain.[In Persian]

Naghizadeh, Mohammad(2016). Islamic city from thought to emergence, Tehran: Academic Jihad.[In Persian]

Hill, Derek and Graber, Oleg(1996). Islamic architecture and decorations. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.[In Persian]