

## بررسی تأثیر عقاید مذهب شیعه

### بر ارتباطات فضایی مساجد شیعی\*

دکتر مجتبی انصاری / هانیه السادات اخوت / معصومه ملایی

دانشیار گروه معماری دانشگاه تربیت مدرس تهران / کارشناسی ارشد رشته معماری دانشگاه  
تربیت مدرس تهران / کارشناسی ارشد رشته معماری دانشگاه تربیت مدرس تهران

#### چکیده

مذهب شیعه که نظام اعتقادی خود را بر سنت و سیره معصومین علیهم‌السلام استوار ساخته است، انسان را به عدالت، آگاهی، اندیشه و اجتهاد فرا می‌خواند؛ از این رو مذهب شیعه در ایران به دلیل گوهر انسانی و عقلانی خود، به عقاید اصیل ایرانی محتوا و جهت می‌بخشید. در چنین ترکیب و پیوندی بود که انسان ایرانی، هویتی تازه یافت و به تدریج عناصر متعالی و تاریخی تشیع در فرهنگ و آداب و رسوم مردم بروز کرد. روح هنرمندان و معماران ایرانی به تشیع روشن گردید؛ لذا دست به آفرینش فضاهایی زد که از روح و ماهیت تشیع سرشار بود. معماری مسجد به عنوان محمل بروز چنین عقایدی از ظرایفی در طراحی برخوردار گشت که درک آنها جز با شناخت دقیق مبانی اعتقادی شیعه امکان‌پذیر نیست. بدون شک این اعتقادات در تمامی اجزا و عناصر مسجد شامل جانمایی و ارتباطات فضایی، تزئینات، میزان نور، رنگ، مقیاس و سایر عناصر مساجد تأثیر گذاشته و نمایان گشته است؛ با این حال در این پژوهش، جهت وصول به نتیجه‌ای واضح‌تر، دوازده نمونه از مساجد شیعی و نیز دوازده نمونه از مساجد اهل سنت از لحاظ چگونگی ارتباطات فضایی مورد بررسی تطبیقی قرار می‌گیرد و اصولی که در مراتب فضایی و نحوه حرکت آدمی در مساجد رعایت می‌شود، معرفی می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** مذهب تشیع، ارتباطات فضایی، مساجد شیعی.

\* وصول: ۱۳۸۷/۷/۲۹؛ تصویب: ۱۳۸۷/۹/۲۵.

در این پژوهش، بخش مبانی جهان‌بینی تشیع با راهنمایی دکتر عبدالکریم واحدیان، دانشیار دانشکده الهیات مشهد صورت گرفته است. شایسته است از زحمات ایشان تشکر و قدردانی شود.

## مقدمه

مذهب شیعه، در پی جریان تاریخی سقیفه و شکل‌گیری خلافت عربی\* با تأکید بر حقانیت و پیروی از علی علیه السلام و اهل بیت او شکل گرفت و منادی رهبری نهضت عدالت‌خواهانه‌ای شد که در مقابل خلافت رسمی و اشرافیت عربی از خود واکنش نشان می‌داد. ایرانیان از این زمان با دو روایت از اسلام روبرو شدند: اسلام خلافت و اسلام امامت که در این میان، شیعه یعنی اسلام امامت با روح ایرانی سازگارتر بود؛ از این رو مذهب شیعه به تدریج در روح و جان ایرانیان نفوذ کرد؛ چه اینکه اگر چنین ریشه‌ای در روح ایرانی موجود نبود، صفویه موفق نمی‌شدند در قرن ده هجری با در دست گرفتن حکومت، ایران را شیعه و پیرو اهل بیت نمایند: «حقیقت این است که علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان شدنشان یک چیز است: ایرانی، روح خود را با اسلام سازگار دید و گمگشته خویش را در اسلام یافت. مردم ایران که طبعاً مردمی باهوش بودند و سابقه فرهنگ و تمدن داشتند، بیش از هر ملت دیگر نسبت به اسلام شیفتگی نشان دادند و به آن خدمت کردند. مردم ایران بیش از هر ملت دیگر به روح و معنی اسلام توجه داشتند؛ به همین علت توجه ایرانیان به خاندان رسالت از هر ملت دیگر بیشتر بود و تشیع در میان ایرانیان نفوذ بیشتری یافت؛ یعنی ایرانیان روح اسلام و معنی اسلام را در نزد خاندان رسالت یافتند؛ فقط خاندان رسالت بودند که پاسخگوی پرسش‌ها و نیازهای واقعی روح ایرانیان بودند» (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۳)؛ بر این اساس شیعه علوی در طول هشت قرن تا عصر صفویه، نه تنها جهادی مستمر در فکر و عمل بوده که در برابر همه رژیم‌های استبدادی و طبقاتی خلافت اموی و عباسی و سلطنت غزنوی، ایلخانی و تیموری - که مذهب تسنن را مذهب رسمی خود قرار

\* زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله رحلت کردند، ابوبکر و عمر واقعه غدیر خم را نادیده گرفته، به سقیفه بنی‌ساعده رفتند و ابوبکر را جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله اعلام کردند.

داده بودند - مبارزه می‌کرده است، بلکه همچون یک حزب انقلابی مجهز، آگاه و دارای ایدئولوژی بسیار عمیق و روشن و شعارهای قاطع و صریح بوده و رهبر اکثر حرکت‌های آزادی‌خواه و عدالت‌طلب توده‌های محروم و مردم عدالت‌دوست به شمار می‌آمده است (شریعتی، ۱۳۸۴، ص ۸۴).

پس از رسمی شدن مذهب شیعه در دوره صفوی، مبانی اعتقادی تشیع بیش از پیش در ایران به کار رفت؛ چنان‌که حکام و پادشاهان، جهت ترویج و تبلیغ بیشتر این مذهب، دستور ساخت مساجد بزرگ‌تری را در مملکت صادر می‌کردند. حسینیه‌ها و تکایا جهت مراسم عزاداری عاشورا احداث و عناصر شیعی با رنگ و بویی ویژه در کشور مطرح گردید. معماران شیعه‌مذهب همچون علی اکبر اصفهانی\* و محمدعلی اصفهانی\*\* با حکمت خویش، مبانی عرفانی و آسمانی تشیع را دریافت کردند و الهامات و اعتقادات الهی را جهت تغییر و قدسی کردن فضای مساجد که بیش از هر معماری دیگری با غنی‌ترین ابعاد وجودی انسان در تعاملی دوسویه است، به کار بردند؛ از این رو جهت شناخت چگونگی تأثیرگذاری این اندیشه‌ها و الهامات الهی بر مساجد شیعی، ابتدا جهان‌بینی مذهب شیعه و نوع نگاه شیعه به عالم هستی بررسی می‌گردد و در ادامه به مدد این شناخت، تحلیل ارتباطات فضایی دوازده‌گونه مختلف از مساجد شیعیان، در مقایسه با ارتباطات فضایی دوازده‌گونه از مساجد اهل سنت صورت می‌گیرد. گفتنی است در انتخاب نمونه‌های موردی، تنوع اقلیمی، سازه‌ای، مکانی و زمانی در نظر گرفته شد و گروه‌های مختلف مساجد شیعی و سنی شناسایی گشتند

---

\* معمار مسجد امام اصفهان در دوره صفویه که از پیروان مذهب شیعه اثنی عشری بوده و ارادت خاصی به این مذهب داشته است. او از عدد ۱۲ به عنوان رقم مقدس و اشاره به ائمه اطهار علیهم‌السلام در بخش‌های مختلف مسجد امام استفاده کرده است.

\*\* معمار دوره صفوی که در سال ۱۰۶۷ هجری به ساخت مسجد حکیم اصفهان همت گماشت.

(بهو میل پروچازکا، ۱۳۷۳)؛ سپس سعی شد از هر گروه شناخته‌شده، گونه‌ای شاخص انتخاب شود؛ ارتباطات فضایی آن بررسی و به نمونه‌های مشابه آن تعمیم داده شود؛ لذا هر نمونه موردی که در این پژوهش مورد تحلیل واقع شده است، در حقیقت سرگروه تعداد بی‌شماری از مساجد شبیه به خود می‌باشد.

### بررسی معنا و مفهوم شیعه

شیعه به معنای اتباع، انصار، پیروان، مطاوعت، متابعت و پیروی است و هر گروهی که در امری جمع آیند و از فردی پیروی کنند، شیعه نامیده می‌شود؛ همچنین شیعه در قرآن به معنای گروه، جماعت، فرقه و پیرو آمده است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳، ص ۱۵)؛ برای مثال در آیه ۶۵ سوره انعام می‌خوانیم: «او یلبسکم شیعاً...»؛ یا شما را گروه گروه به هم اندازد. نیز در آیه ۶۹ سوره مریم آمده است: «من کل شیعه...»؛ از هر دسته‌ای. همچنین در آیه ۳۲ سوره روم می‌خوانیم: «و کانوا شیعاً...»؛ و فرقه فرقه شدند.

در این آیات، شیعه به معنی گروه، جماعت و فرقه آمده و «شیع» جمع «شیعه» به معنی فرقه‌هایی است که در عقیده، تابع فردی از گروه خود یا فرد دیگری هستند. در این معنی، شیعه بار معنای پیروی از پیشینیان را دارد و کسانی را شامل می‌شود که در پیروی از سنت و مذهب، متفق هستند (همان).

شیعه در معنای تابع و پیرو نیز به کار می‌رود؛ همان‌طور که در مجمع‌البیان آمده است: «شیعه به گروهی می‌گویند که از رهبری پیروی کنند؛ ولی در عرف مردم، شیعه عبارت است از: کسانی که از حضرت علی ع پیروی کرده، به طرفداری از آن حضرت، با دشمنان او مبارزه کرده، پس از او، از فرزندان ایشان که جانشین آن حضرت بوده‌اند، پیروی کرده‌اند» (طبرسی، ۱۳۵۸، ص ۱۱).

در قرآن نیز در آیه ۸۳ سوره صافات می‌خوانیم: «و ان من شیعتہ لابراہیم»: و بی‌گمان ابراهیم از پیروان اوست (ترکمنی آذر، همان، ص ۱۶). شیعه در اصطلاح به سه معنی به کار رفته است: شیعه اعتقادی، شیعه در مقابل عثمانیه و نیز به معنای دوستی اهل بیت علیهم‌السلام (جعفریان، ۱۳۶۸، ص ۱۹). شیعه به معنای اعتقادی، نخستین بار در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به پیروان علی علیه‌السلام اطلاق شده است (نعمانی، [بی‌تا]، ص ۲۶۴). با استفاده از این اصطلاح، بعدها به پیروان عثمان «شیعه عثمان» (طبری، [بی‌تا]، ص ۲۵۲) و به پیروان معاویه «شیعه معاویه» (مسعودی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۳) اطلاق شد تا اینکه پس از جنگ صفین، این اصطلاح برای شیعیان امام علی علیه‌السلام به کار رفت و پیروانش در سال شصت هجری، طی نامه‌ای که به امام حسین علیه‌السلام نوشتند، رسماً خود را شیعه اعتقادی امام علی علیه‌السلام نامیدند (یعقوبی، [بی‌تا]، ص ۳۵۳).

### جهان‌بینی مذهب شیعه اثنی‌عشری

اصول و مبانی اعتقادی و سیاسی مذهب شیعه، بر آیات قرآن و روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استوار است. بیان این مهم، از آن رو اهمیت فراوان دارد که اولاً ثابت می‌کند شیعه مولود طبیعی اسلام است و معتقداتش ریشه در نصوص قرآنی و روایات دارد و ثانیاً نشان می‌دهد ظهور این مذهب، دست کم از جنبه اعتقادی، به عصر نبوت باز می‌گردند، نه به رویدادها و تحولات تاریخی پس از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (حیدری آقایی و دیگران، ۱۳۸۴، ج ۱).

به طور کلی امامت، عصمت، عدالت، شفاعت، اجتهاد و انتظار از اصطلاحات شیعه است که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## نظریه امامت

امامت یکی از ارکان شیعیان اثنی عشری در بعد سیاسی مذهبی است. در نظر امامیه، امامت از اصول مذهب تشیع (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۲) و بر پایه نظریه اهل سنت از فروغ دین است (غزالی، ۱۳۹۳ ق، ص ۲۳۶). متکلمان شیعی، امامت را ریاستی دینی و دنیایی می‌دانند\* که در باطن، نوعی ولایت بر انسان و اعمال او دارد و در ظاهر، انسان را هدایت و تا مقصد همراهی می‌کند (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲). امام در قرآن به معنی رهبر، مقتدا و پیشوا آمده است. در آیه ۱۲۴ سوره بقره می‌خوانیم: «قال انی جاعلک للناس اماماً...»: من تو را پیشوای مردم قرار دادم؛ همچنین در آیه ۷۴ سوره فرقان آمده است: «و اجعلنا للمتقین اماماً...»: و ما را پیشوای پرهیزگاران گردان (ترکمنی‌آذر، همان، ص ۱۷).

طبق نظر شیعه اثنی عشری، آخرین امام شیعه که دوازدهمین آنهاست، زنده و حاضر است، ولی از انظار جهانیان پنهان مانده و در عین حال با پیروان وفادار خویش ارتباط معنوی دارد. این نظریه در حقیقت تعبیر دینی یک حقیقت باطنی است: در هر لحظه از تاریخ آن قطبی که به منزله قطب عالم است و به واسطه او برکت آسمان بر زمین نازل می‌شود، بر جهان حکومت می‌کند. این قطب، بیش از هر چیز مبین یک حقیقت معنوی و تمثیل نظام وجود است؛ وجود او همان حضور الهی در مرکز عالم و یا در مرکز عالمی خاص و یا در مرکز نفس انسانی به مقتضای مراتب مختلف است. ولی مظهر و مثل حقیقی آن شخص، همان ولی یا اولیا هستند که مقام معنوی آنها در

\* برخی متکلمین، امامت را چنین تعریف کرده‌اند: «الامامة ریاسة عامة فی امور الدین و الدنیا» (ابن میثم، ۱۳۸۹ ق، ص ۱۷۴ / طوسی ۱۳۵۸، ص ۲۴۸).

سلسله مراتب مختلف هستی به منزله قطب عالم است (کربن، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵)؛ از این رو انسان شیعه مذهب، هرگز به حال خود رها نمی‌شود، بلکه همواره راهنما و سروری دارد که دست وی را گرفته، به صراط مستقیم هدایتش می‌کند. نیز چنانچه اراده انسان اقتضا کند که به مراتب و منازل بالاتر عروج نماید و به سوی حق تعالی قدم بردارد، چراغی از جانب پروردگار توسط امام بر او روشن می‌شود و او را به منزلگاه حقیقی خویش می‌رساند (الهی قمشاهی، ۱۳۷۷).

اهمیت امامت و ولایت در تشیع چنان است که به عنوان پایه و اساس این مذهب مطرح می‌گردد؛ در حقیقت اختلاف اصلی شیعه با اهل تسنن از مسئله امامت آغاز می‌شود. به عقیده کربن تمایز دو شاخه اصلی اسلام، به طور ضمنی بر این اندیشه نهاده شده است که سنیان معتقدند: پیامبر اسلام با آوردن آخرین کتاب آسمانی دایره نبوت را بسته است؛ پس از وی، دیگر شریعت تازه‌ای پیدا نخواهد شد و تاریخ دینی بشریت با وجود وی بسته شده است، ولی شیعیان می‌گویند: درست است که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخرین پیامبر بوده است، اما تاریخ مذهبی بشر به ایشان ختم نمی‌شود و آخرین نقطه دایره نبوت، آغاز دایره تازه‌ای است که می‌توان آن را دایره ولایت نامید؛ از این جهت موقعیت وجودی تشیع و تسنن از بنیاد متفاوت است (شایگان، ۱۳۷۳، ص ۱۴۴)؛ بنابراین شیعیان اثنی عشری همواره امامان شیعی را گرامی می‌داشتند و برای ایشان احترام خاصی قائل بودند. جمع‌آوری احادیث و روایات ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام عزاداری عاشورا در ماه محرم، احداث زیارتگاهها و بقعه‌های معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام از نشانه‌های ارادت شیعیان به امامان و معصومان می‌باشد.

## نظریه عدالت

بعد از نظریه امامت، عدالت بارزترین شاخصه تفکر شیعی است. شیعیان معتقدند: «در نظام آفرینش، از نظر فیض و رحمت و بلا و نعمت و پاداش و کیفر الهی نظم خاصی برقرار است» (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۶۳) و زیربنای جهان می‌باشد؛ از این رو جهان‌بینی مسلمانان بر عدل بنا شده و این نظام، تمام هستی را در بر می‌گیرد که طبعاً نظام اجتماعی بشر و سازمان اداره جامعه را نیز شامل می‌شود (طغیانی، ۳۶۵، ص ۲۷۵)؛ بنابراین این اصل، دیدگاه خاص و تلقی ویژه تشیع را نسبت به این موضوع نشان می‌دهد و بدین جهت از ابتدا معمول شد که شیعه عدالت را جزء اصول مذهب خود قلمداد کند و در جامعه اسلامی - شیعی جایگاه ویژه‌ای بیابد؛ چنانچه در خطبه پانزده نهج البلاغه در خصوص اموالی که عثمان به بعضی بخشیده و امام علی علیه السلام آنها را به مسلمانان بازگرداند، می‌خوانیم: «سوگند به خدا! اگر آن اموال را مهر خود کرده یا وسیله خرید کنیزها قرار داده باشند، برخوادم گرداند؛ چرا که به عدالت، جامعه توسعه یابد و کسی که عدالت را بر نمی‌تابد، ستم را غیر قابل تحمل تر می‌یابد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵).

استاد مطهری یکی از دلایل مهمی که ایرانیان تشیع را پذیرفتند، عدالت و مساوات در اعتقادات شیعه می‌داند: «ایرانیان، قرن‌ها از این نظر (عدالت) محرومیت کشیده بودند و انتظار چنین چیزی را داشتند. ایرانیان می‌دیدند دسته‌ای که بدون هیچ‌گونه تعصبی، عدل و مساوات را اجرا می‌کنند و نسبت به آنها بی‌نهایت حساسیت دارند، خاندان رسالت‌اند» (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۱۳). بر اساس این تعاریف، عدل شیعی، بیانگر قرارگیری همه اجزای یک مجموعه، در یک نظام هماهنگ و متعادل، به گونه‌ای که امکان رشد و تعالی آنها را فراهم کند، می‌باشد (مشکینی، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۰۳).



## نظریه اجتهاد

مسئله اجتهاد از خصیصه‌های بنیادی و بارز مذهب شیعه است. اجتهاد در لغت، به معنای به‌کارگیری همه‌توان و نیرو برای رسیدن به مطلوبی است که دستیابی به آن آسان نیست و این تلاش، تحمل رنج را به همراه دارد (جناتی، ۱۳۷۰، ص ۵۴). نظریه اجتهاد در مذهب تشیع به معنای یافتن راه‌حلهایی برای حل مسائل مختلف با احترام و تکیه بر سنت است. امامان معصوم علیهم‌السلام «شیوه بهره‌وری از اصول منابع» برای پاسخگویی به پرسش‌های نوظهور را توصیه می‌کردند و راه و رسم استنباط را به پیروان خود می‌آموختند؛ چنانچه در احادیث آمده است: «ما اصول شریعت را بیان می‌کنیم تا شما در چارچوب آن آموزه‌ها، پرسش‌های خود را پاسخ گوید»\* (حر عاملی، ۱۳۶۶، ص ۲۴۵)، ولی با وجود این، مبارزات و محکومیت‌های شدیدی در طول تاریخ با نظریه اجتهاد صورت می‌گرفت\*\* که به انسداد باب اجتهاد می‌انجامید و همین امر، مایه تسلط رخوت و رکود بخش عظیمی از فرهنگ مسلمانان می‌گردند تا اینکه در قرن هفتم، علامه حلی، کلمه اجتهاد را به عنوان راه حلی برای استنباط احکام اعلام کرد و تحولی شگرف در واژه اجتهاد نزد شیعه پدید آورد.\*\*\*

\* امامان شیعه، شیوه بهره‌وری از اصول منابع برای پاسخگویی به پرسش‌های نوپیدا را توصیه می‌کردند و راه و رسم استنباط را به پیروان خود می‌آموختند؛ چنانچه امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «انما علینا القاء الاصول و علیکم أن تقرّعوا» (مجلسی، [بی‌تا]).

\*\* تا قرن هفتم به علت مخالفت‌های شدیدی که علیه مذهب شیعه صورت می‌گرفت، کلمه اجتهاد مبعوض بوده است؛ به گونه‌ای که حتی از این کلمه استفاده نمی‌کردند و در بیان شرایط قاضی، به جای صفت اجتهاد، کلماتی چون «عالم به کتاب فقه»، «عالم به حق، عارف به کتاب، سنت و اجماع» می‌آوردند.

\*\*\* پس از محقق علامه حلی و وارد شدن واژه اجتهاد در فرهنگ شیعه، شهید ثانی در کتاب *قضاء مسالک*، اجتهاد را برای اولین بار به عنوان یکی از صفات قاضی بیان می‌کند و چنین می‌نویسد: «المراد بالعالم هنا المجتهد فی الاحکام الشرعیة و علی اشتراطه ذلک فی القاضی فی اجماع علمائنا» (جناتی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۶).

موقعیت خاص تشیع از لحاظ معنای باطنی کتاب، از لحاظ توجه سرشار و عشق این مکتب به امامان و ساحت معاداندیشی - که سیمای منجی آخرت در آن آشکار می‌شود - سبب شد این مکتب آینده خود را در پیش‌روی خویش ببیند (شایگان، ۱۳۷۳، ص ۹۹). بر خلاف مکتب تسنن که اکثریت دنیای اسلام پیروان آنند و اعتقادشان بر این است که پس از ختم نبوت، بشر دیگر نباید در انتظار چیزی باشد. تشیع راه آینده را باز نگاه می‌دارد؛ زیرا معتقد است حتی پس از ختم پیامبران، هنوز می‌توان در انتظار چیزی بود و آن چیز، آشکار شدن معنای درونی آموزشی‌هایی است که بر پیامبران بزرگ وحی شده است (کربن، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰)؛ از این رو خلاقیت و نوآوری جهت حل مشکلات نوپیدا، جایگاه ویژه‌ای در این مذهب به خود اختصاص می‌دهد.

### عالم مثال در تفکر شیعی

در تفکر شیعه، عالم مثال، میان دو عالم معقول که جایگاه روح است و عالم محسوس که آن را جایگاه ماده می‌دانند، قرار می‌گیرد (پاکباز، ۱۳۸۷، ص ۵۹۹). هر چه در عالم محسوس وجود دارد با همان کمال و تنوع و به صورت لطیف‌تر در عالم مثال می‌توان یافت. تفاوت عالم مثال و مرتبه جبروت، در این عالم جبروت مبرا از هر گونه شکل و مظاهر صوری است، اما عالم مثال، دارای صورت است؛ در حقیقت عالم مثال دارای ماده و یا جسمی لطیف است که همان جسم رستاخیز می‌باشد (نصر، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶). عالم مثال، بستر تحقق دانشی است به نام «علم مرایا» و این علم مرایا، بیانگر نمودی از پدیدارشدگی است که کربن آن را نمود آینه می‌نامد: «جوهر مادی آینه، از نوع فلزات و معدنیات جوهره مادی تصویر نیست؛ یعنی جوهری نیست که تصویر حکم عرضی را در آن داشته باشد. جوهر آینه، فقط جایگاه پدیدارشدگی تصویر است» (کربن، ۱۳۷۲، ص ۹۷). تخیل فعال،

نمونه‌ی اعلاّی آینه است، جایگاه مظهریت صور مثالی است؛ از این رو نظریه‌ی جهان مثالین، با نظریه‌ی شناخت خیالین و نقش خیال همبسته است.

از دیدگاه ملاصدرا عالم مثال «عبارت از عالم روحانی و جوهر نورانی است شبیه به جوهر جسمانی است از جهت محسوس بودن و ذو مقدار بودن؛ و شبیه جواهر مجرده است از جهت نورانی بودن؛ و نه از جنس اجسام مرکب از مواد است و نه از جواهر مجرد عقلی است» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۵۷۶).

هدف و کارکرد این عالم در نظام آفرینش، از دیدگاه برخی از متفکران، شامل دو دیدگاه مثبت و منفی است: از دیدگاه منفی، این عالم همان حجاب و پرده است که چهره‌ی حضرت حق را از دیدگاه انسان پنهان و مستور می‌دارد (نصر، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶) و از دیدگاه مثبت، مرتبه‌ی صورت جنت است و ماورای کل صور و اشکال و رنگ و بوهای مطبوع این عالم که به حیات انسانی لذت می‌بخشد. بر خلاف تفکرات اهل سنت که بین عالم مجردات و مادیات، عالم دیگر قائل نمی‌شوند، در تفکر تشیع، عالم مثال از جایگاه والا و مهمی برخوردار است و عرفای شیعه، بیش از اینکه به عالم مادی توجه داشته باشند، به ماورای آنچه قابل لمس نیست، توجه نشان می‌دهند.

### سلسله مراتب وجود در تفکر شیعی

سلسله مراتب وجود، از دیگر مشخصه‌های جهان‌بینی شیعه است که در تفکر اهل سنت وجود ندارد. «مقصود از سلسله مراتب وجود، این است که کلیه موجودات عالم، مانند حلقه‌ی زنجیر یا پله‌های نردبان به هم پیوسته و بدون طفره از وجود محض تا عدم صرف، در یک سلسله‌ی منظم قرار گرفته‌اند و مقام هر یک در این سلسله، بستگی به درجه‌ی شدت و ضعف مرتبه‌ی وجودی آن دارد» (نصر، ۱۳۵۹، ص ۱۱۴).

صاحبان رسائل اخوان الصفا، سلسله مراتب وجود یا پیدایش کثرت از وحدت را به جاری شدن اعداد واحد تشبیه کرده‌اند و مراتب عالم که از خالق باری شروع شده و به موجودات ارضی ختم می‌شود را بدین صورت ترتیب داده‌اند: خالق، عقل، نفس، هیولی، طبیعت، جسم، خاک. عناصر موجودات این عالم عبارت‌اند از: جمادات، نباتات، حیوانات (نصر، ۱۳۷۵، ص ۱۸۷).

ملاصدرا مراتب وجود را در سه مرتبه محسوس، متخیل و معقول طبقه‌بندی می‌نماید (ندیمی، ۱۳۷۸، ص ۸) و می‌گوید: «در این عالم، هیچ موجودی وجود ندارد مگر آنکه برای آن نفسی است که در عالم دیگری به نام عالم نفس (عالم خیال) و عقلی است در عالم دیگر به نام عالم عقل؛ زیرا مابین امر ثابت الذات محض (عقل) و امر متجدد محض (طبیعت) مناسبتی تحقق نمی‌یابد مگر به وساطت موجودی مانند نفس که دارای دو وجهه ثابت و متغیر باشد» (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۲۳۲).

همان‌طور که ملاصدرا نیز صراحتاً بیان می‌دارد، مراتب واسطه که از وجهی با مرتبه پایین‌تر و از وجهی با مرتبه بالاتر متشابهند، همچون دانه‌های زنجیر مرتبط‌کننده و برقرارکننده ارتباط مراتب نامتجانس‌اند و بدین قرار باید گفت: اصل سلسله مراتب از اصول بنیادین مباحث هستی‌شناسی و وجودشناسی است و لزوم رعایت این اصل در سیر و سلوک عرفای اهل تشیع، از اقوال بدیهی است که بدون ملحوظ نمودن آن و طی منازل متوالی، وصول به مدارج عالی میسر نیست (نقی‌زاده، ۱۳۷۸، ص ۲۷۶). به طور کلی تفکر شیعی در جهان سنتی، تمایزی میان امر طبیعی و فراطبیعی نمی‌گذارد و تمامی مراتب هستی را در تعامل زنجیروار در هم تنیده به یکدیگر متصل می‌داند؛ بنابراین

تمام جهان‌شناسی‌های سنتی به طریقی بر این حقیقت اساسی بنیاد نهاده شده‌اند که حقیقت، سلسله‌مراتبی است و عالم منحصر به حلقه فیزیکی و مادی‌اش نیست (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۶۵).

### بررسی ارتباطات فضایی مساجد شیعی با تأکید بر عقاید شیعه

انسان شیعی با پایبندی به اصول و عقاید مذهب تشیع، خود را ملزم به رعایت و توجه به آن می‌دانسته است و لذا معماری مسجد، به دلیل موضوعیت خاص معنوی و روحانی‌اش، از روح و ماهیت تشیع سرشار است؛ به طوری‌که در هر دو بُعد کالبدی (ایوان، حیاط مرکزی، حوض، ارتباطات فضایی و نحوه حرکت و...) و حسی - معنوی (نور، رنگ، تزیینات، رقوم مقدس و...) مساجد اثرگذار بوده است، که در این مقاله، جهت محدود کردن پژوهش و گرفتن نتیجه‌ای مطلوب‌تر، چگونگی ارتباطات فضایی و نحوه حرکت در مساجد بررسی می‌گردد.

مساجد بررسی شده با توجه به موقعیت‌های مختلف اقلیمی، سازه‌ای، زمانی و مکانی در ایران و سایر کشورهای اسلامی انتخاب گشته‌اند. از آنجایی که مذهب تشیع در ایران در دوره صفوی از جایگاه مهم‌تری برخوردار می‌گردد، مساجد این دوره از لحاظ موقعیت زمانی انتخاب و از لحاظ تنوع اقلیمی و مکانی در چهار اقلیم سرد، معتدل و مرطوب، گرم و خشک و گرم و مرطوب بررسی می‌گردند. در اقلیم گرم و مرطوب جنوب کشور، اهل تسنن درصد بیشتری از افراد را تشکیل می‌دهند و مساجد اهل سنت از اهمیت بیشتری برخوردارند (قبادیان، ۱۳۷۳، ص ۲۱۵)؛ از این‌رو مساجد انتخابی در این اقلیم، از

دسته مساجد اهل سنت در دوره صفویه و پس از آن هستند و جهت بررسی دقیق‌تر و مقایسه با مساجد شیعی، ارتباطات فضایی این مساجد نیز بررسی گشته است؛ از طرفی با توجه به پیشینه کهن معماری ایران و غلبه مذهب تشیع در این کشور نسبت به سایر کشورها، مساجد این کشور، همواره الگویی جهت ساخت مساجد در سایر کشورهای اسلامی و علی‌الخصوص کشورهای شیعه‌نشین می‌باشند (پیرنیا، ۱۳۸۳). در انتخاب مساجد در سایر کشورهای اسلامی نیز چنین تنوع اقلیمی، سازه‌ای، زمانی و مکانی در نظر گرفته شده و در ۲۴ گروه مختلف از مساجد شیعه و سنی دسته‌بندی شدند (بهو میل پروچازکا، ۱۳۷۳)، سپس جهت اخذ نتیجه‌ای واضح‌تر، از هر گروه شناخته شده، گونه‌ای شاخص، جهت نمونه موردی انتخاب گردید و ارتباطات فضایی آنها بررسی شد. ارتباطات فضایی و نحوه حرکت آدمی از لحظه ورود به مساجد شیعی، بیانگر جهان‌بینی خاص مذهب تشیع است و نشان‌دهنده همبستگی روح معماران شیعی، با مبانی اعتقادی این مذهب است.

#### **تبلور اصل امامت در ارتباطات فضایی مساجد شیعی**

همان‌طور که بیان شد، طبق اصل امامت، چنانچه آدمی قصد تقرب به درگاه الهی را داشته باشد، دستی از جانب پروردگار توسط امام بر او دراز می‌شود و او را به سوی درگاه حق راهنمایی می‌کند. مفهوم امامت از هنگامی که آدمی به مسجد قدم می‌گذارد تا رسیدن به محل محراب و گنبدخانه، نمایان است. چنانچه به دیاگرام نحوه ورود و حرکت به مساجد شیعی توجه شود (نک به: دیاگرام ۱- الف و ۱- ب)، گونه‌ای از تسلسل فضایی دیده می‌شود؛ گویی نحوه حرکت در فضا، کاملاً

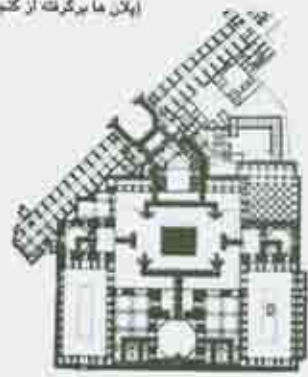
هدف‌دار طراحی شده است.

در ابتدا انسان با یک حرکت چرخش - نیمه، در ورودی مسجد، به حیاط مرکزی که نوعی فضای مکث به شمار می‌رود - با اینکه حیاط مرکزی از وسعت مناسبی برخوردار است - وارد می‌شود، با این توضیح که آدمی در آنجا احساس سرگشتگی نمی‌کند، بلکه گویی مجدداً نیروی از جانب عالم لاهوت وی را به سمت حرکت به جلو تشویق می‌کند. در مساجد اهل سنت (نک به: دیاگرام ۲- الف و ۲- ب) مسیر هدایت‌کننده مداوم و پایداری وجود ندارد و پس از گذر از سردر ورودی، مسیرهای متعددی در پیش روی قرار می‌گیرد. نقشه شبستانی مساجد اهل سنت باعث می‌شود ورود به این مساجد از قانون خاصی تبعیت نکند. در بعضی از آنها مانند مسجد جزیره‌ای، مسجد ابن عباس و مسجد جامع قشم، شبستان مسجد از سه طرف یا از هر چهار طرف باز است و امکان ورود به مسجد از هر جهتی امکان‌پذیر می‌باشد؛ ولی در برخی مساجد دیگر، مانند مسجد سلطان العلماء در بندر لنگه با اینکه در اقلیم گرم و مرطوب قرار گرفته‌اند، سه طرف آنها بسته است و راه ورودی به آن مسجد تنها از یک سمت صورت می‌گیرد؛ بنابراین در مساجد اهل سنت راه واحد و مشخصی که بتوان آن را شاخص کرد، وجود ندارد؛ از این رو وجود هدایت فضایی که در مساجد شیعی پررنگ‌تر است را می‌توان به اعتقاد به امامت در مذهب شیعه نسبت داد؛ در حقیقت معماران مساجد شیعی، همواره سعی داشتند مفهوم امامت و ولایت را در ارتباط بین فضاهای مسجد نشان دهند؛ پس طراحی نحوه حرکت در این مساجد کاملاً حساب‌شده صورت می‌گیرد و به هیچ وجه اتفاقی و ناگهانی نیست.

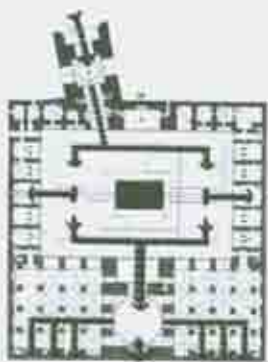
Archive of SID



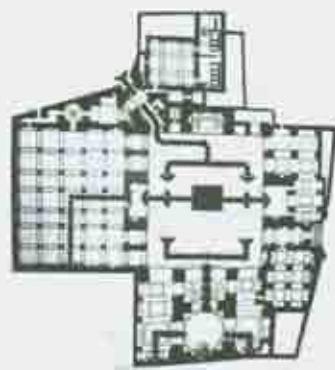
دیاگرام حرکتی مسجد حکیم اصفهان



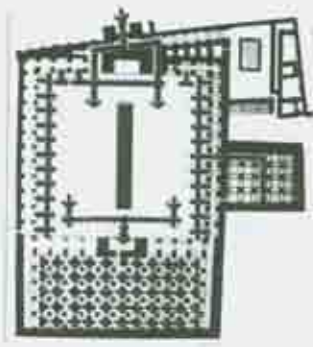
دیاگرام حرکتی مسجد امام اصفهان



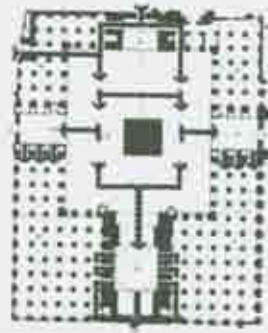
دیاگرام حرکتی مسجد فرح آباد ساری



دیاگرام حرکتی مسجد شاهزاد اصفهان



دیاگرام حرکتی مسجد وکیل شیراز

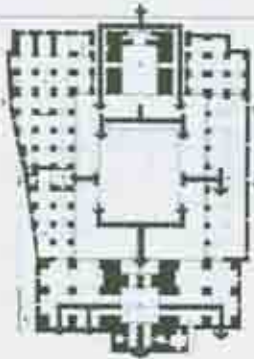


دیاگرام حرکتی مسجد گوهرشاد مشهد (A)

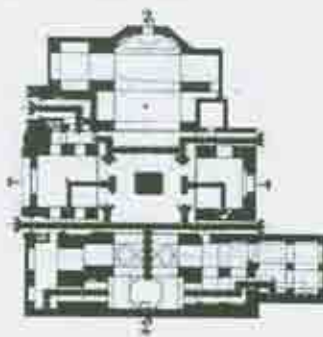




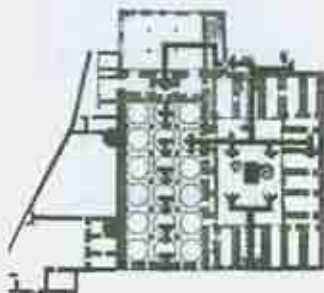
دیاگرام حرکتی ۱- دیاگرام نحوه حرکت در فضای مسجد شیعی - ترسیم نگارنگاران  
(پلان ها برگرفته از کتابخانه فرهنگ آثار معماری اسلامی ایران)



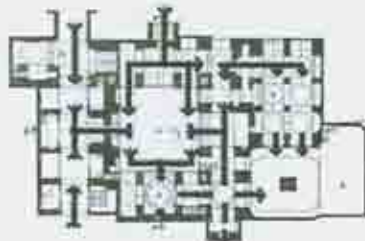
دیاگرام حرکتی مسجد جامع سیزوارا (۱۹)



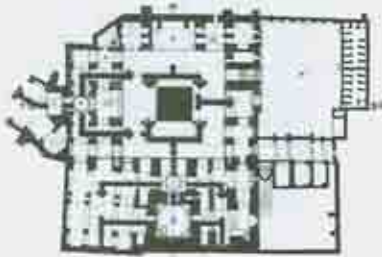
دیاگرام حرکتی مسجد کریمشاهان



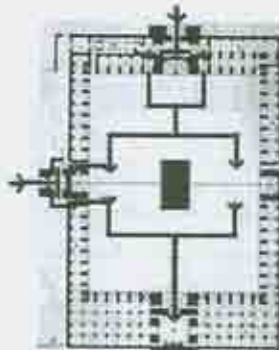
دیاگرام حرکتی مسجد جامع مهاباد



دیاگرام حرکتی مسجد وزیر کاشان



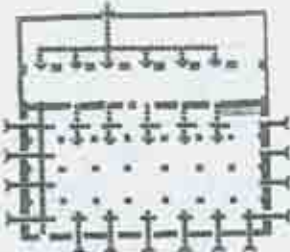
دیاگرام حرکتی مسجد میرساد کاشان



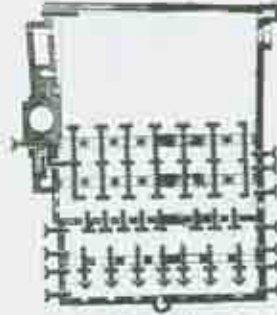
دیاگرام حرکتی مسجد امین قزوین



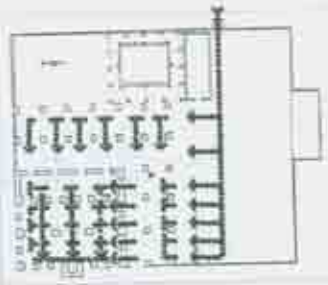
دیوارهای حرکتی ۱۰ دیوارهای تنوع حرکت در فضایی مستطیل الماسی - در رسم مکتوبی



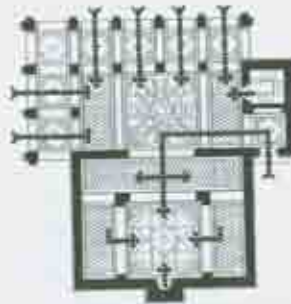
دیوارهای حرکتی مستطیل الماسی - مستطیل الماسی (۱۳۸)



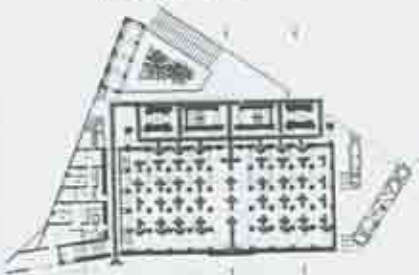
دیوارهای حرکتی مستطیل الماسی - مستطیل الماسی (۱۳۸)



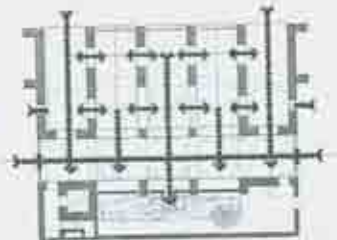
دیوارهای حرکتی مستطیل الماسی - مستطیل الماسی (۱۳۸)



دیوارهای حرکتی مستطیل الماسی - مستطیل الماسی (۱۳۸)



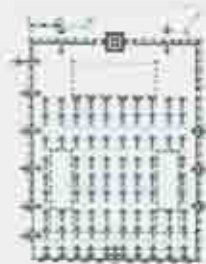
دیوارهای حرکتی مستطیل الماسی - مستطیل الماسی (۱۳۸)



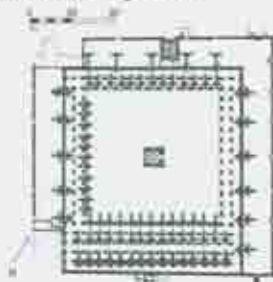
دیوارهای حرکتی مستطیل الماسی - مستطیل الماسی (۱۳۸)



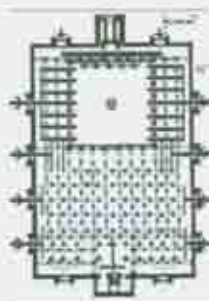
دیاگرام ۲ - ۱ دیاگرام نحوه حرکت در مساجد اهل سنت - ترسیم: نگارندگان  
 (مآخذ عکس ها: (The mosque, ۱۹۹۴))



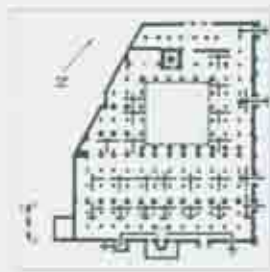
دیاگرام حرکتی مسجد حسن البزوف، شمال آفریقا



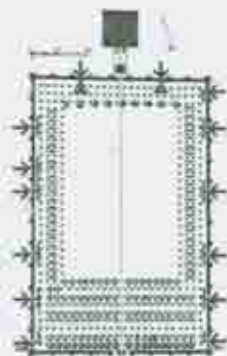
دیاگرام حرکتی مسجد ابن طولون، قاهره مصر



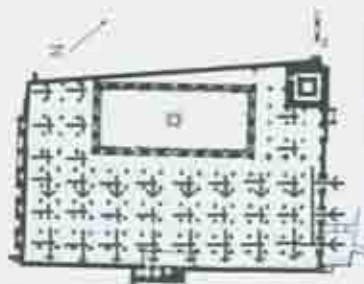
دیاگرام حرکتی مسجد المنصور، تونس/شمال آفریقا



دیاگرام حرکتی مسجد جامع البزوف، شمال آفریقا



دیاگرام حرکتی مسجد جامع سمرقند، عراق



دیاگرام حرکتی مسجد کوهنبد برائگی، شمال آفریقا

### تبلور اصل عدالت در ارتباطات فضایی مساجد شیعی

عدالت در معماری، همواره به صورت تناسب و توازن در دو بعد مادی و معنوی مطرح می‌شود (مددی‌پور، ۱۳۷۴، ص ۱۲۰). در معماری مساجد بُعد معنوی اهمیت بیشتری می‌یابد. معمار شیعی با شناخت نیازهای روحی و معنوی انسان، فضای مسجد را همچون بستر و زمینه‌ای مناسب برای رشد و تعالی انسان طراحی نموده است. دقت در ارتباطات فضایی مساجد نشان می‌دهد تمامی اجزا و عناصر در جای درست خود واقع شده‌اند. حیاط مرکزی به عنوان قلب مسجد، برقرارکننده تعادل بصری در فضای درون مساجد است؛ از این جهت که اگر شخصی روی یکی از محورهای حیاط قرار بگیرد، متوجه می‌شود ایوان و تصویر آن بر سطح آینه آب حوض، تصویر چلیپایی تازه‌ای تشکیل می‌دهد که این تصویر عمودی است. تعادل بصری بین بازوهای افقی صلیب و دسته عمودی که به وسیله ایوان ایجاد شده، به هیچ عنوان تصادفی نیست؛ در حقیقت ترفندی هوشمندانه از جانب معمار بوده تا مفهوم توازن و تعادل را به آدمی القا کند.

مطالعه ارتباطات فضاها در مساجد اهل سنت، بیانگر نوعی تقارن حرکتی است، ولی به نحوی است که نمی‌توان به صورت یک حکم کلی در تمام مساجد اهل سنت بیان کرد و در هر مسجدی کاملاً متفاوت است؛ از طرفی دیگر، تناسب و توازن حرکتی که از لحظه ورود تا انتها در مساجد شیعی انسان را یاری می‌کند، در مساجد اهل سنت حضور کمرنگ‌تری دارد. دیاگرام فضایی مساجد شیعه حرکتی قانونمند و حساب‌شده را نمایش می‌دهد؛ حتی در دیاگرام مسجد وکیل شیراز که پس از گذر از حیاط به فضای شبستان می‌رسیم (نک به: دیاگرام ۱- الف) و گنبدخانه وجود ندارد - و یا مسجد جامع مهاباد که به علت قرارگیری در اقلیم سرد، شبستان زمستانی آن در شرق مسجد واقع شده است، باز هم تعادلی

هدفدار، گام‌های انسان را به سمت قبله هدایت می‌کند. هیچ سمت مسجد به سمت دیگر آن برتری نمی‌یابد؛ گویی هدف تمامی عناصر، آن است که انسان را به سمت مکان تقدیس و تعالی نیایش پروردگار بکشانند؛ در صورتی که در بعضی از مساجد اهل سنت مانند مسجد جامع قشم، حتی ورود از سمت قبله نیز صورت می‌گیرد و لذا تعادلی پایدار، هدایت‌کننده مسیر شاخصی نیست (نک به: دیاگرام ۲، الف - ۲ ب)؛ از این رو می‌توان این تناسب و توازن - که به ورود به مساجد و حرکت در آن تشدید می‌شود - را به مفهوم عدالت در تشیع مربوط دانست که در تفکر اهل سنت چنین مفهومی کم‌رنگ‌تر و بنابراین حضور آن در بُعد مادی نیز ناچیز است.

### تبلیور نظریهٔ اجتهاد در ارتباطات فضایی مساجد شیعی

همان‌طور که بیان شد، اجتهاد و یافتن راه‌های جدید، از دیگر مشخصه‌های شیعه است. توجه به این جهان‌بینی همواره باعث پیشرفت و خلاقیت معماران شیعه بوده است. آنها همواره با حفظ اصولی مشخص، دست به آفرینش فضاهایی نوین و متفاوت با دوره‌های پیشین می‌زدند. ارتباطات فضایی مساجد اهل سنت از نوع شبستانی و بیشتر به صورت خطی صورت می‌گیرد که می‌توان آن را تقلید از مساجد قرون اولیهٔ اسلام و مسجد النبی دانست (ملازاده، ۱۳۷۸، ص ۹۴)، ولی به همان صورتی که دیاگرام حرکتی مساجد شیعی در دورهٔ صفوی نشان می‌دهد، این مساجد معمولاً به صورت ایوان‌دار و حیاط مرکزی ساخته می‌شوند؛ حتی در مسجدی مانند مسجد جامع مهاباد و فرح‌آباد ساری که به ترتیب در اقلیم‌های سرد و معتدل و مرطوب واقع شده‌اند، حیاط مرکزی، حوض و ایوان وجود دارد. این تفاوت در نحوهٔ طراحی مساجد شیعی و سنی را می‌توان به ترفندی از جانب معماران شیعه به جهت نوآوری در مساجدشان به جای تقلید از نقشهٔ مساجد

شبستانی دانست. این مسئله در حقیقت بهانه‌ی معماران شیعه‌ی ایرانی بوده که شاید به صورت مخفی، خواهان کنار زدن نقشه‌ی شبستانی مساجد سبک عباسی بودند تا نقشه‌ی ایرانی را جایگزین آن سازند (متدین، ۱۳۸۱، ص ۸۶)؛ بنابراین به همان شکل که در شناخت اجتهاد شیعی بیان گردید، معماران شیعی در خلق فضا، راه آینده را مسدود نمی‌دانستند و به خلق فضاهای نوین و بدیع همت می‌گماشتند؛ علاوه بر آن، دقت در ارتباطات فضایی مساجد شیعه، این نکته را می‌رساند که معماران فقط به یک الگوی خاص جهت طراحی اکتفا نمی‌کردند؛ برای مثال معمار مسجد امام اصفهان مشکل انحراف محور قبله و محور میدان را به صورت مبتکرانه حل می‌کند و نوعی هماهنگی در ارتباطات فضایی ایجاد می‌کند. در مساجد اهل سنت مانند مسجد سلطان العلماء که بر روی صفاً بلندی واقع شده و دسترسی به آن از طریق پله‌هایی صورت می‌گیرد، صفاً زیر مسجد با کالبد خود مسجد هماهنگی چندانی ندارد؛ به نحوی که ورود به مسجد از سمت شمال صورت می‌گیرد، سپس یک چرخش ۹۰ درجه‌ای در طول صفاً به سمت غرب انجام گرفته و دوباره حرکتی مستقیم رو به جنوب به سمت قبله صورت می‌گیرد. این مطلب نشان می‌دهد معمار مسجد با الهام از نمونه‌های پیشین، ارتباطات درون مسجد را طراحی کرده و در این مورد خاص که مسجد بر روی سکو واقع شده است، ایده‌ای جدید در خلق فضا به کار بسته است؛ از طرفی دیگر، دیاگرام حرکتی در مساجد اهل سنت نشان می‌دهد گونه‌های مختلف این مساجد، با الگوی شبستانی و طبق ارتباطات فضایی نخستین مسجد ساخته شده در زمان حضرت رسول ﷺ - مسجد النبی - ساخته شده‌اند و تغییر چندانی از آن زمان تاکنون نداشته‌اند (پیرنیا، ۱۳۸۳ / قبادیان، ۱۳۷۳)؛ از این رو چنانچه بررسی شد، اجتهاد شیعی همواره معماران را به نوآوری و خلاقیت در طراحی فضاها و به خصوص طراحی فضای مساجد تشویق می‌کرده است.

### تبلور عالم مثال در ارتباطات فضایی مساجد شیعی

ارتباط میان فضای مساجد شیعی با عالم مثال به این شکل بیان می‌شود که فضا در مساجد ایرانی - شیعی در واقع نمودار فضای ملکوتی عالم مثال است و عناصر و اجزای درون مسجد بیانگر عالم مثالی است. یکی از عناصری که پس از گذر از محدوده ورودی مسجد و وارد شدن به حیاط با آن مواجه می‌شویم، حوض وسط مسجد است که تفسیرهای متعددی درباره آن صورت گرفته است. ملا فیض کاشانی از فلاسفه و علمای شیعه، در سال ۱۰۹۱ قمری می‌نویسد: «در این جهان، ارواحنا اجسدنا و اجسادنا ارواحنا (ارواح، متجسد می‌شوند و اجساد، متروح می‌گردند) ظهور شکل‌ها در آیینه‌ها یا هر صیقلی دیگری، مثلاً آب صاف در این جهان به صورت واسط یا میانجی صورت می‌گیرد؛ زیرا هر شکلی که آیینه‌ها منعکس می‌کنند نیز به این جهان تعلق دارد» (فیض کاشانی، ۱۰۹۱ ق. ۲۸۷). بدین قرار فلسفه آینه کامل خاص انسان شیعی وجود دارد که برای حوض‌های واقع در مرکز حیاط مساجد شیعی معنای عمیقی به وجود می‌آورد. نمادگرایی متعالی عارفان شیعه، مسجد را به صورت مدخلی حقیقی بر عالم مثال تلقی می‌کند (استیرلن، ۱۳۷۷، ص ۱۷۷).

دیاگرام ارتباطات حرکتی نشان می‌دهد فضاسازی مفهومی همواره مد نظر معمار شیعی بوده است؛ فضایی که در آن اصول دینی و روحانی در ماده تجلی می‌کند و بر محیط زندگی روزمره انسان که تأثیری عمیق بر گرایش‌های فکری و روحی او دارد، اثر می‌گذارد.

همان‌طور که دقت در دیاگرام مساجد اهل سنت (نک به: دیاگرام حرکتی ۲) روشن می‌سازد، چون عالم مثال جایگاهی در تفکر اهل سنت ندارد، لذا در مساجد آنها نیز به بعد روحانی و ماورای طبیعی فضاها کمتر توجه می‌شود؛ و به دنبال تجلی عالم روحانی مثال در فضاسازی مساجدشان نمی‌باشند؛ هر چند این مسئله

به این معنا نیست که مساجد اهل سنت از مفهوم و محتوا میراست و بعد معنوی در آنها وجود ندارد، بلکه منظور این است که محتوای مفهومی این مساجد بیشتر به عناصر کالبدی وابسته است و عناصر به کار رفته در ساخت آنها یادآور مفهوم عالم مثال نمی‌باشد.

### تبلیور سلسله مراتب وجود در ارتباطات فضایی مساجد شیعی

طبق تعریف سلسله مراتب در تفکر شیعه، درک حقیقت، سلسله مراتبی است و همه مخلوقات با توجه به شدت و ضعف دریافت‌شان، در درجات مختلفی از نظام هستی واقع می‌شوند. وجود نظام سلسله مراتبی در ارتباطات فضایی مساجد شیعی سبب می‌شود در نحوه ورود به یک فضا و نحوه ورود به فضای بعدی، تفاوت‌هایی به وجود آید تا بدین ترتیب احساس قرار گرفتن در ساحتی دیگرگونه برای مخاطب تسهیل و تشدید شود (محمدیان منصور، ۱۳۸۶)؛ و بدین شکل، معماری مساجد شیعی در جریان انتقال مخاطب از ساحتی به ساحت دیگر، دخیل و مؤثر می‌باشد. در دیاگرام فضایی مساجد شیعی، ورود به مساجد همواره از حاشیه صورت می‌گیرد و هرگز رخصت ورود به مسجد از وسط و به صورت مستقیم داده نمی‌شود (نک به: دیاگرام حرکتی ۱).

پس از گذر از مسیر غیر مستقیم ورودی مسجد، وارد حیاط مرکزی می‌شویم. در حیاط مسجد حوض آبی است که یادآور تسلیم انسان شیعی است و حدیث «المؤمن فی المسجد کالسمک فی الماء» را تداعی می‌کند.\* پس از مکث و اندیشیدن در حیاط مسجد، به سمت گنبدخانه رهسپار می‌شویم. این بار عکس

---

\* نقل به مضمون از جلسات مصاحبه با جناب آقای دکتر مهدی حجت، استادیار گروه معماری دانشگاه تهران. دکتر مهدی حجت در سال ۱۳۸۴ در همایش علمی «تشیع و تأثیر آن بر هنر»، مباحث‌نویسی درباره هنر شیعی مطرح کردند که پیش از این به آن پرداخته نشده بود.



مرتبه اول که ورود از حاشیه صورت می‌گرفت، دقیقاً از محور مرکزی وارد فضای گنبدخانه می‌شویم و از دالان‌های کناری اثری نیست؛ در واقع در هنگام ورود به حیاط مسجد اجازه عبور از محور و مرکز را نداشتیم، اما در هنگام خروج، این رخصت و اجازه را یافتیم (همان)؛ از این رو طراحی فضا در مسجد به گونه‌ای صورت گرفته که انسان را یکباره راهی گنبدخانه نمی‌کند، بلکه اندکی او را در حیاط مسجد می‌چرخاند و وی را وادار به اندیشیدن و تفکر می‌کند، سپس اجازه ورود به مکان تقدیس و تعالی را می‌دهد. مقایسه سلسله مراتب فضایی مساجد شیعی با اهل سنت، نشان می‌دهد نظام سلسله مراتبی شاخصی در فضای مساجد سنی وجود ندارد و تمامی حرکت‌ها در یک درجه از لحاظ اهمیت قرار گرفته‌اند. تنها مکان محراب معمولاً با یک بیرون‌زدگی از دیوار مسجد شاخص می‌شود و به عنوان فضایی جهت اندیشیدن و مکث انتخاب می‌گردد؛ بنابراین می‌توان سلسله مراتب حرکتی در مساجد شیعی را به تفکر و جهان‌بینی شیعه نسبت داد؛ به نحوی که اهل سنت به چنین نظامی در عقاید مذهبی خود اعتقاد ندارند (طغیانی، ۱۳۶۵، ص ۲۳۵)؛ بنابراین تبلور این مطلب در مساجدشان به نحوی متفاوت از مساجد شیعه دیده می‌شود.

### نتیجه

در این مقاله ابتدا جهان‌بینی و اعتقادات مهم مذهب شیعه در تفاوت با اهل سنت بررسی گردید و نحوه تأثیرگذاری این ریشه‌های عرفانی در چگونگی شکل‌گیری ارتباطات فضایی مساجد شیعی که به صورت نشانه، آرایه و نماد تجلی یافته بود، شناخته شد. اکنون نتایج حاصل از این نوشتار به این صورت بیان می‌گردد: به نظر می‌رسد مذهب شیعه از جهان‌بینی جامع و عمیقی برخوردار است و اصول و مبانی اعتقادی و سیاسی این مذهب، بر آیات قرآن و روایات پیامبر ﷺ استوار است؛ از

طرفی دیگر، به علت سختگیری‌هایی که در طول تاریخ بر پیروان مذهب شیعه وارد آمده است، همواره برای اعلام و اظهار وجود در تنگنا قرار داشته، اعتقادات خود را به صورتی ظریف و در ایما و اشاره و کنایه بیان می‌کرده است. رسمی شدن مذهب شیعه در دوره صفوی فرصتی به دست معماران شیعه‌مذهب می‌دهد که آنها عقاید خود را آزادانه‌تر تبلیغ کنند و جهان‌بینی تشیع را در قالب آفرینش فضاها و مذهب‌ها، علی‌الخصوص در معماری مساجد آشکار سازند که در این پژوهش به پنج مورد از مهم‌ترین عقاید شیعه (امامت، عدالت، اجتهاد، عالم مثال، سلسله مراتب وجود) در طراحی مسیر حرکتی مساجد شیعی اشاره شد.

در مرحله دوم دیاگرام حرکتی مساجد اهل سنت نشان داد در ساخت این مساجد به مسائل کالبدی و فیزیکی توجه بیشتری شده و می‌شود. نحوه ارتباطات فضایی در این مساجد بیشتر از عملکرد تبعیت می‌کند و در حقیقت الگوی ساخت این مساجد، از الگوی شبستانی مساجد صدر اسلام مانند مسجد النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نشأت می‌گیرد.

از دیگر سو، بررسی دیاگرام حرکتی مساجد شیعی نشان داد در معماری این مساجد کالبد معماری با وجود معنایی متعالی در پیوند و تعامل کامل است. معماران مساجد شیعی با استفاده از حکمت دینی تشیع دست به آفرینش مجموعه‌هایی بی‌نظیر می‌زدند که علاوه بر تأمین نیازهای مادی انسان، زمینه‌ساز رشد معنوی و روحی او باشد و در حقیقت، معماری مساجد شیعه بیانگر نوعی هنر اسلامی - شیعی است که مستقیماً از تفکر مذهب شیعه سرچشمه گرفته است و ویژگی‌های شاخص جهان‌بینی توحیدی دین مبین اسلام و مذهب تشیع را داراست؛ لذا مساجد شیعیان و اهل سنت، تنها به واسطه قرارگیری در یک دوره اسلامی در یک دسته‌بندی واحد قرار نمی‌گیرند و باید به واسطه جهان‌بینی‌های مختلف، از یکدیگر تفکیک گردند و در دسته‌بندی‌های متفاوت قرار گیرند.

## منابع

۱. ابن میثم، میثم بن علی؛ قواعد المرام؛ فی علم الکلام؛ [بی‌جا]، مکتب آیت‌الله مرعشی‌نجفی، ۱۳۸۹ ق.
۲. استیرن، هانری؛ اصفهان تصویر بهشت به قلم هانری کرین؛ ترجمه جمشید اجمند؛ تهران: فرزانه، ۱۳۷۷.
۳. الهی قمشه‌ای، حسین؛ مجموعه مقالات دکتر حسین الهی قمشه‌ای؛ تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
۴. بهومیل پروچاکا، امجد؛ معماری مساجد جهان؛ ترجمه حسین سلطان‌زاده؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۳.
۵. پاکباز، رویین؛ دائرةالمعارف هنر؛ تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۸.
۶. پیرنیا، محمدکریم؛ سبک‌شناسی معماری ایرانی؛ تدوین غلامحسین معماریان؛ تهران: معمار، ۱۳۸۳.
۷. ترکمنی آذر، پروین؛ تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران: ورود مسلمانان به ایران تا تشکیل حکومت صفویه؛ تهران: مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۸۳.
۸. جعفریان، رسول؛ تاریخ تشیع در ایران از آغاز قرن هفتم هجری؛ قم: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
۹. جناتی، محمدابراهیم؛ منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ تهران: کیهان، ۱۳۷۰.
۱۰. حاجی قاسمی، کامبیز؛ گنجنامه فرهنگ آثار معماری اسلامی ایران مساجد؛ تهران: روزنه، ۱۳۸۲.
۱۱. \_\_\_\_\_؛ گنجنامه فرهنگ آثار معماری اسلامی، مساجد جامع؛ تهران: روزنه، ۱۳۸۳.
۱۲. حجت، مهدی؛ «تشیع و تأثیر آن بر هنر»، (سخنرانی دکتر مهدی حجت در کنفرانس علمی شیعه‌شناسی)، تهران: شیعه‌شناسی، ۱۳۸۴.
۱۳. حر عاملی، محمدحسین؛ ترجمه وسائل الشیعه: کتاب جهاد النفس؛ ترجمه علی صحت؛ تهران: ناس، ۱۳۶۶.

۱۴. حیدری آقایی، محمود و قاسم خانجانی، حسین فلاح زاده و رمضان محمدی؛ تاریخ تشیع؛ زیر نظر احمدرضا خضری؛ ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۴.
۱۵. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا؛ زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی؛ چاپ دوم از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۱۶. شایگان، داریوش؛ هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی؛ ترجمه باقر پرهام؛ ج ۲، تهران: فرزانه روز، ۱۳۷۳.
۱۷. شریعتی، علی؛ تشیع علوی و تشیع صفوی؛ ج ۷، تهران: چاپخش، ۱۳۸۴.
۱۸. طبرسی، بوعلی‌الفضل بن حسن؛ ترجمه تفسیر مجمع البیان؛ ترجمه علی صحت و تصحیح رضا ستوده؛ تهران: فراهانی، ۱۳۵۸.
۱۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر؛ تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ طبری)؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ بیروت: روائع التراث العربی، [بی‌تا].
۲۰. طغیانی اسفرجانی، اسحاق؛ بررسی تفکر شیعه در شعر دوره صفوی؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد در رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۶۵.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن؛ تمهید الاصول در علم الکلام اسلامی؛ با شرح بخش نظری رساله جمل العلم و العمل؛ ترجمه عبدالمحسن مشکات‌الدینی، [بی‌جا]. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، ۱۳۵۸.
۲۲. غزالی، ابوحامد محمد؛ الاقتصاد فی الاعتقاد؛ قاهره: مکتبه الجندی، ۱۳۹۳ ق.
۲۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ النوادر فی جمیع الاحادیث؛ تهران: کتابخانه شمس، [بی‌تا].
۲۴. قبادیان، وحید؛ بررسی اقلیمی ابنیه سنتی ایران؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۵. کرین، هانری؛ «عالم مثال»؛ ترجمه سید مرتضی آوینی؛ مجله نامه فرهنگ، ش ۲ و ۳، س ۳، ۱۳۷۲.
۲۶. کرین، هانری و فریتهوف شوان، تیتوس بورکهارت، آناداک کوماراستومی و دت سوزوکی؛ مبانی هنر معنوی (مجموعه مقالات)؛ زیر نظر علی تاجدینی؛ تهران: حوزه هنری، ۱۳۷۶.

۲۷. متدین، حشمت الله؛ «مسجد چهار ایوانی»؛ فصلنامه علمی پژوهشی هنرهای زیبا؛ ش ۶، ۱۳۸۱، ص ۸۴-۸۷.
۲۸. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۲۹. محمدیان منصور، صاحب؛ «سلسله مراتب محرومیت در مساجد ایران»؛ فصلنامه علمی پژوهشی هنرهای زیبا، ش ۲۹، ۱۳۸۶، ص ۵۹-۶۵.
۳۰. مددپور، محمد؛ تجلیات حکمت معنوی در هنر اسلامی؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۳۱. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین؛ مروج الذهب و معادن الجواهر؛ بیروت: مؤسسه دارالهجره، ۱۴۰۹ ق.
۳۲. مشکینی، علی؛ مواظب العددیه؛ قم: الهادی، ۱۴۰۶ ق.
۳۳. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل اسلام و ایران؛ قم: اسلامی، ۱۳۶۲.
۳۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ الاختصاص؛ بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۳ ق.
۳۵. ملازاده، کاظم و مریم محمدی، زهرا حق دوست و محمدمهدی عقابی؛ مساجد تاریخی؛ تهران: حوزه هنری، ۱۳۷۸.
۳۶. ملاصدرای شیرازی، صدرالدین محمد؛ الشواهد الربوبیه؛ ترجمه و تفسیر جواد مصلح؛ تهران: سروش، ۱۳۷۵.
۳۷. ندیمی، هادی؛ حقیقت نقش (مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران)؛ ج ۲، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۸.
۳۸. نصر، سید حسین؛ معرفت و امر قدسی؛ ترجمه فرزاد حاجی میرزایی؛ تهران: فرزاد روز، ۱۳۸۰.
۳۹. \_\_\_\_\_؛ هنر و معنویت اسلامی؛ ترجمه رحیم قاسمیان؛ تهران: دفتر مطالعات دینی هنر، ۱۳۷۵.
۴۰. \_\_\_\_\_؛ هنر و معنویت اسلامی؛ نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۵۹.
۴۱. نعمانی، محمدابراهیم؛ الغیبه؛ تحقیق علی اکبر غفاری؛ تهران: مکتبه الصدوق، [بی تا].

۴۲. نقی‌زاده، محمد؛ حکمت سلسله مراتب در معماری و شهرسازی (مجموعه مقالات دومین

کنگره معماری و شهرسازی ایران)؛ ج ۳، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۸.

۴۳. نهج البلاغه: خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار امام علی علیه السلام؛ ترجمه کاظم عابدینی مطلق، ج ۲؛

تهران: آفرینه، ۱۳۷۹.

۴۴. یعقوبی، احمدین یعقوب؛ تاریخ الیعقوبی؛ بیروت: دارالاصار، [بی‌تا].

45. Thames and Hudson; The mosque: history, architectural, development and regional diversity, Contributor: Frishman, Martin. Khan, Hassan-Uddin, 1994.

Archive of SID