

Sacred Shrines as "Stoic Stoas": An Analysis of Architectural Concepts and Spiritual Functions at the Intersection of Stoic Wisdom and Islamic Mysticism

Roghayeh sohrabi¹

Abstract

This study explores conceptual linkages between Stoic philosophy and the architecture of Islamic sacred shrines, examining how these shrines function as "Stoic stoas" at the confluence of architectural and mystical paradigms. Employing a qualitative comparative-interpretive methodology grounded in library-based sources, the research draws on primary Stoic texts (e.g., Seneca and Marcus Aurelius) alongside Islamic mystical literature on spiritual wayfaring and pilgrimage. Findings reveal the "Stoic stoa" analogy operates on dual levels: architectonically, elements such as stoas, sanctuaries, and courtyards establish seclusion and centrality, fostering contemplative focus akin to the Greek stoa's role in philosophical reflection; functionally, the pilgrimage experience within these spaces—aimed at inner tranquility, submission to divine decree (paralleling Stoic *amara* or fate), and cultivation of moral virtues—exhibits significant congruence with practical Stoic ethics. Thus, the study concludes that Islamic sacred shrines represent a crystallization of Stoic wisdom within Islamic architectural and ritual forms, oriented toward a virtue-centered, rational life.

Keywords: Sacred shrines, Stoicism, Islamic architecture, Islamic mysticism, practical wisdom.

The Second year|

Number eight|

Winter 2025|

1. PhD in Philosophy of Art, University Lecturer
roghayehsohrabi10@gmail.com

المواقع المقدسة بهيئة «صالات رواقية»: تحليل لمفهوم العمارة والوظيفة الروحية عند التقاء الحكمة الرواقية والعرفان الإسلامي

رقية سهرابي^١

الخلاصة

يهدف هذا البحث إلى استكشاف الروابط المفاهيمية بين الحكمة الرواقية وهندسة المواقع الإسلامية المقدسة، ودراسة كيف يمكن لهذه المواقع أن تعمل كـ «صالات رواقية» عند التقاء المفاهيم المعمارية والعرفانية. تعتمد طريقة البحث في هذه الدراسة على التحليل النوعي والمقارن التفسيري، والذي تم إجراؤه بالاعتماد على موارد المكتبة في مجالين: النصوص الرواقية (مثل أعمال سينيكا وماركوس أوريليوس) والنصوص العرفانية الإسلامية (وخاصة الأعمال المتعلقة بالرحلات والزيارة). تُظهر النتائج أن تشبيه «صالات رواقية» يحمل معنى على مستويين. فعلى المستوى المادي، توفر العناصر المعمارية كالرواق والمصلى والفناء، من خلال خلق الخصوصية والمركزية، و يوفر مساحةً للعزلة والتركيز، وهو ما يُشابه وظيفة «الرواق» كمكان للتأمل كما هو الحال في الفلسفة اليونانية. على المستوى الوظيفي، فإن تجربة الزيارة في هذه الأماكن، بهدف الهدوء النفسي، والاستسلام للقضاء و القدر (على غرار مفهوم «آمارا» في الرواقية)، وتنمية الفضائل الأخلاقية، تتوافق بشكل ملحوظ مع مُثل الحكمة العملية الرواقية. لذلك، خلصت هذه المقالة إلى أن المواقع الإسلامية المقدسة يمكن تفسيرها على أنها تجسيد للحكمة الرواقية في شكل العمارة الإسلامية والطقوس الدينية، والتي تسعى إلى تحقيق حياة فاضلة وعقلانية.

الكلمات المفتاحية: البقاع المقدس، الرواقية، العمارة الإسلامية، العرفان الإسلامي، الحكمة العملية



فصلنامه
علمی
مطالعات
بقاع و
اماكن
متبركه

السنة الثانية | العدد ٨ | أشتاء ١٤٤٧

١. دكتوراه في فلسفة الفن، محاضر جامعي
roghayehsohrabi10@gmail.com

بقاع متبرکه به مثابه «ایوانهای رواقی»: تحلیل مفهوم معماری و کارکرد معنوی در تقاطع حکمت رواقی و عرفان

مقاله پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۱

رقیه سهرابی^۱

چکیده

این پژوهش با هدف واکاوی پیوندهای مفهومی بین حکمت رواقی و معماری بقاع متبرکه اسلامی، به بررسی این مسئله می‌پردازد که چگونه این بقاع می‌توانند در تقاطع مفاهیم معماری و عرفان، به مثابه «ایوانهای رواقی» عمل کنند. روش تحقیق در این مطالعه، کیفی و از نوع تحلیل تطبیقی-تفسیری است که با اتکا به منابع کتابخانه‌ای در دو حوزه متون رواقی (مانند آثار سنکا و مارکوس اورلیوس) و متون عرفان اسلامی (به ویژه آثار مربوط به سیر و سلوک و زیارت) انجام شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که تشبیه «ایوان رواقی» در دو سطح معنا می‌یابد، در سطح کالبدی، عناصر معماری مانند رواق، حرم و صحن، با ایجاد حریم و مرکزیت، فضایی برای خلوت و تمرکز فراهم می‌آورند که مشابه کارکرد «رواق» به عنوان مکانی برای تأمل در فلسفه یونان است. در سطح کارکردی، تجربه زیارت در این فضاها، با هدف کسب آرامش درونی، تسلیم در برابر قضا و قدر (مشابه مفهوم «آمارا» در رواقی‌گری) و پرورش فضایل اخلاقی، هم‌خوانی قابل‌توجهی با آرمان‌های حکمت عملی رواقی دارد. بنابراین، این مقاله نتیجه می‌گیرد که بقاع متبرکه اسلامی را می‌توان به عنوان تبلوری از حکمت رواقی در قالب معماری و مناسک دینی اسلام تفسیر کرد که به دنبال تحقق زندگی فضیلت‌محور و عقلانی است.

واژگان کلیدی: بقاع متبرکه، رواقی‌گری، معماری اسلامی، عرفان اسلامی، حکمت عملی.

۱. دکتری فلسفه هنر، مدرس دانشگاه
roghayehsohrabi10@gmail.com



۱. مقدمه

حکمت رواقی به عنوان یکی از مکاتب فلسفی بنیادین یونان باستان، بر مبنای درک عقلانی از جهان و تأکید بر زندگی در هماهنگی با طبیعت و فضیلت استوار است. این فلسفه، که خاستگاه آن در آتن قدیم و در فضای «رواق» شکل گرفت، با نگاهی عملی به حکمت، نقش بسزایی در توسعه تصورات مربوط به خودآگاهی، تمرین اخلاقی و پذیرش جبر هستی ایفا کرده است. در سوی دیگر، معماری بقاع متبرکه اسلامی نه تنها به مثابه بسترهای عبادی و زیارتی بلکه به عنوان مصداق‌های بارز تجلی مفاهیم معنوی، عرفانی و اجتماعی در فرهنگ اسلامی مطرح بوده‌اند. این فضاها با خلق ساختارهای معماری پیچیده و متعالی، زمینه‌ساز سلوک معنوی، آموزش اخلاقی و اتحاد اجتماعی بوده‌اند.

با توجه به این دو سنت عمیقاً معنادار و متفاوت، پرسش اساسی این پژوهش بر آن است که آیا می‌توان در مفاهیم و ساختارهای معماری بقاع متبرکه اسلامی نشانه‌هایی از عرصه و عملکرد «رواق» رواقیان یونان باستان را بازشناخت؟ به عبارت دیگر، آیا این بقاع را می‌توان به مثابه ایوان‌های رواقی اسلامی دانست، جایی که ضمن ایجاد فضایی برای تأمل و سکون درونی، فعالیت‌های تربیتی و معنوی رواقی را بازتاب می‌دهند؟ پاسخ به این پرسش نیازمند رویکردی میان‌رشته‌ای است که فلسفه عملی رواقی، معناشناسی معماری اسلامی و عرفان را به هم پیوند دهد. آن‌گونه که در متون رواقی، «رواق» به عنوان فضای فکری و عملی برای تربیت فضیلت مطرح است، این تحقیق نشان می‌دهد معماری بقاع متبرکه نیز از طریق سلسله مراتب فضایی، نمادین‌سازی و مناسک زیارتی، امکان شکل‌گیری عملی حکمت و تربیت نفس را فراهم آورده است. چنین تحلیلی همچنین به فهم عمیق‌تر نقش فضاهای مقدس در فرهنگ اسلامی و بازشناسی ظرفیت آن‌ها به عنوان «مدارس عملی فضیلت» کمک می‌کند. به این ترتیب، این مطالعه فراتر از تحلیل صرف معماری، پیوندی نوین بین حکمت عملی فلسفه رواقی و تجربه زیسته معنوی در معماری اسلامی برقرار می‌سازد و امکان بسط دانش در حوزه فلسفه معماری و مطالعات دینی را گسترش می‌دهد.

۲. پیشینه پژوهش

تقاطع میان حکمت رواقی و معماری بقاع متبرکه اسلامی را می‌توان در سه جریان موازی بازشناخت که هر یک به نحوی زمینه‌ساز پرسش محوری این مطالعه شده‌اند، هرچند پیوند

مستقیم میان آن‌ها تاکنون مغفول مانده است. در سنت رواقی، متون دست‌اولی چون گفتارهای اپیکتتوس (۱۴۰۳/۱۹۲۵: ۲۰۰۸) رواق را عرصه‌ای عملی برای دیالوگ فضیلت و تمرین حکمت توصیف می‌کنند؛ مارکوس آوریوس در تأملات (۱۳۸۵/۲۰۱۴) آن را بستری برای تأمل درونی و سنکا در رسالات اخلاقی (۱۳۹۲/۱۹۱۷) مدرسه تربیت نفس می‌نامد. این دیدگاه که رواق فراتر از فضای فیزیکی، نظامی تربیتی-معماری است، در مطالعات معاصر چون Long (۲۰۰۳) و Sellars (۲۰۰۶) تعمیق یافته، اما کاربرد معماری آن در سنت‌های شرقی بررسی نشده است.

در حوزه معماری و عرفان اسلامی، ابن‌عربی در فتوحات مکیه (۱۴۲۲ق) بقاع را نماد سفینه نفس به سوی وحدت الهی می‌شمارد و قشیری در رساله قشیریه (۱۳۷۴) مناسک زیارتی را تمرین تهذیب نفس می‌داند. ملاصدرا در اسفار اربعه (بی‌تا) حرکت جوهری را با سیر فضایی معماری پیوند می‌زند و فیض کاشانی در عرفان نماز (۱۳۷۸) فضاهای مقدس را عرصه حکمت عملی معرفی می‌کند. مطالعات معماری چون بایرام‌نژاد (۱۳۹۴)، حاجی‌قاسمی (۱۳۹۲) و شیرخانی و همکاران (۱۴۰۱) سلسله‌مراتب فضایی بقاع ایرانی را واکاوی کرده‌اند، اما بدون پیوند فلسفی رواقی.

تلاش‌های تطبیقی محدود به نصر (۲۰۱۵) در نمادشناسی اسلامی و Hadot (۱۹۹۵) در تمرین‌های معنوی رواقی محصور مانده و خلأ تحلیل میان‌رشته‌ای رواق به مثابه «ایوان تربیتی» در بقاع مشهود است. پژوهش‌هایی چون Arbaoui (۲۰۱۸) و معماران (۱۳۹۱) جنبه‌های روان‌شناختی و اخلاقی را لمس کرده‌اند، لیکن فاقد چارچوب نظری یکپارچه‌اند.

این پیشینه، علی‌رغم غنای جداگانه، پرسش کلیدی را بی‌پاسخ گذاشته است: آیا بقاع متبرکه، بازتاب معماری-تربیتی رواق رواقیان را در خود دارند؟ پژوهش حاضر این خلأ را با رویکرد تطبیقی-تفسیری پر می‌کند.

۳. روش پژوهش

این پژوهش از رویکرد کتابخانه‌ای تطبیقی-تفسیری بهره می‌برد که فلسفه عملی رواقی را با معناشناسی معماری و عرفان اسلامی پیوند می‌زند. در سطح نخست، تحلیل هرمنوتیکی متون دست‌اول رواقی (اپیکتتوس، سنکا، آوریوس) و اسلامی (ابن‌عربی، قشیری، ملاصدرا) رویکردی هستی‌شناختی به فهم است که بر آمیزش و ترکیب افق‌ها تأکید دارد. طبقه مطالعه کتابخانه‌ای و در منابع اصیل انجام می‌شود. سطح دوم، تحلیل فضایی (چیدمان فضا) در بقاع کلیدی (حرم رضوی، حرم حضرت معصومه و گنبد سبز) با ابزار چیدمان فضا بر پایه اسناد کتابخانه‌ای است. سطح سوم، تطبیق کارکردی مناسک زیارتی با تمرین‌های رواقی صورت می‌گیرد. روشی برای افزایش اعتبار یافته‌های پژوهش است این همگرایی، اعتبار چارچوب «ایوان‌های رواقی» را تضمین می‌کند.

۴. تبارشناسی و تحلیل تطبیقی مفهوم «رواق»

۴-۱. بررسی تاریخی مفهوم «رواق» در فلسفه یونان



در بستر تاریخ فلسفه یونان باستان، واژه «رواق» از اساس به فضایی عمومی با ستون‌بندی‌های منظم اشاره دارد که کارکردی فراتر از ابعاد کالبدی‌اش یافته بود. رواق، محلی برای تدریس و بحث‌های فلسفی محسوب می‌شد و زنون کیتیونی، بنیان‌گذار مکتب رواقی، این فضای میان‌شهری را به مرکزی برای آموزش حکمت عملی بدل ساخت؛ بدین معنا که گفت‌وگوهای فلسفی در رواق به زایش و پرورش فضیلت‌های اخلاقی و عقلانی می‌انجامید (Sellers, ۲۰۰۶: ۴۵). اهمیت این فضای گشوده و عمومی از نگاه رواقیون، پیوندی بین هویت جمعی و فلسفه رواقی است؛ یعنی رواق همان نقطه تلاقی اندیشه با زیست روزمره است.

تفسیر لانگ بر نقش «رواق» نیز این وجه را تعمیق می‌کند. او تأکید دارد که رواق نه تنها فضایی جمعی برای تمرین فضیلت بود بلکه پیوندی میان حوزه شخصی و عرصه عمومی برقرار می‌کرد. (Long, ۲۰۰۳: ۱۲۳) لانگ معتقد است که رواقیان از فضای معماری ساده عبور کرده و آن را به بستری برای تجربه عملی حیات فضیلت‌محور بدل ساختند؛ این تجربه نه محدود به آموزش نظری بلکه به صورت گفتگو و تمرین جمعی محقق می‌شد. نقش میان‌واسطه‌ای رواق، همان‌طور که لانگ بیان می‌کند، به نوعی «آستانه» میان فرد و اجتماع بود؛ جایی که انسان می‌آموخت فضیلت را در عین حضور جمعی و با توسل به عقل جاری در حیات به کار بندد.

۲-۴. تحلیل مفهوم «رواق» در معماری اسلامی

در معماری اسلامی، به‌ویژه بقاع متبرکه، ساختار و معنای «رواق» ابعادی تازه و چندلایه می‌یابد؛ این فضا نوعی واسطه میان عالم مادی بیرون و حریم متعالی درون تلقی می‌شود. رواق نه تنها جدایی فیزیکی ایجاد می‌کند، بلکه زائر را به سوی تحول درونی هدایت می‌نماید و عبور از آن را به مثابه گذار تدریجی از تعلقات نفسانی به مراتب معنوی بالاتر تصویر می‌کشد. رواق در معماری و تجربه زیارت، نقش «حائل مقدس‌ساز» را ایفا می‌کند؛ یعنی عبور از رواق، استعاره‌ای برای تهذیب نفس و آمادگی روانی برای مواجهه با قداست است. این تحلیل عناصر معمارانه رواق، به صورت نمادین پیام عرفانی را به زندگی روزانه زائر پیوند می‌زند و آمادگی روانی و معنوی او را برای ورود به حریم مقدس رقم می‌زند. (بلخاری، ۱۴۰۲: ۷۰-۱۲۰)

در اینجا با ارائه نمونه عینی از حرم امام رضا (ع)، این مفهوم را ملموس‌تر می‌سازیم. ساختار رواق‌های متعدد حرم فقط به عنوان عناصر کالبدی نیستند، بلکه به منزله مراحل تربیت معنوی زائر نیز مطرح می‌شوند؛ بدین معنا که عبور تدریجی از فضای شلوغ بیرونی تا گنبدخانه درونی، نوعی مسیر روحانی و تأملی را رقم می‌زند. معماری رواق، هدایت‌گر روان انسانی است و به زائر کمک می‌کند تا در مسیر زیارت، تدریجاً از هیاهوی بیرونی فاصله گرفته و به آرامش و تمرکز درونی دست یابد. (حاجی قاسمی، ۱۳۹۲: ۱۵۶)

در هر دو سنت، یعنی فلسفه رواقی یونان و معماری عرفانی اسلامی، «رواق» به عنوان نقطه میانجی، فضایی برای اندیشیدن، تزکیه نفس و تمرین فضیلت است. در یونان، این فضا دانش را به کنش بدل می‌سازد و در اسلام، عبور از ظاهر به باطن را ممکن می‌کند؛ اما در هر دو، جان‌مایه حضور در رواق، آمادگی انسان برای ورود به قلمرو حکمت عملی و معنویت است. این مواجهه معماری و

فلسفی، نمایانگر آن است که چگونه یک عنصر کالبدی می‌تواند حامل تحول معنوی و تمدنی باشد

۴-۳. تحلیل تشابهات کارکردی

الف. تأمل: همان‌گونه که رواق یونانی محل مراقبه و خودشناسی بود، رواق در معماری اسلامی نیز با ایجاد سلسله مراتب فضایی، زائر را به خلوت درونی و تفکر دعوت می‌کند (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۹۲).
ب. آموزش: رواق‌های مدارس اسلامی (مانند رواق‌های حرم رضوی) در طول تاریخ، محل تدریس علوم دینی بوده‌اند که این کارکرد، قابل قیاس با نقش آموزشی رواق‌های یونانی است.
ج. تعامل اجتماعی: هر دو فضای رواقی، بستری برای گفت‌وگوی فکری و اجتماعی فراهم می‌کرده‌اند؛ چه در قالب مناظرات فلسفی در آتن و چه در قالب مجالس وعظ و تفسیر در حرم‌های اسلامی. (فلامکی، ۱۳۹۰: ۲۳۴)

با وجود تفاوت‌های زمینه‌ای، مفهوم رواق در هر دو سنت، نقش «پل ارتباطی» بین سطوح مختلف وجودی (مادی/معنوی، فردی/جمعی) را ایفا می‌کند. این تشابه کارکردی، امکان خوانش معماری اسلامی را از منظر فلسفه رواقی فراهم می‌سازد.

۵. مطالعه تطبیقی مفاهیم کلیدی

۵-۱. تطبیق مفهوم «آپاتیا» (آرامش رواقی) با «سکینه» (آرامش عرفانی)

در مقایسه میان مفهوم «آپاتیا» در فلسفه رواقی و «سکینه» در عرفان اسلامی، نخست باید به مبانی هستی‌شناختی هر یک توجه کرد. آپاتیا در مکتب رواقیون به عنوان حالت آرامش پایدار و استواری نفس تعریف می‌شود؛ حالتی که از طریق تقویت قوه عقل و کاستن از وابستگی به امیال و دلبستگی‌های نفسانی حاصل می‌گردد. اپیکتتوس در گفتارها شرح می‌دهد که انسان رواقی با تمرین نگرش عقلانی نسبت به رویدادها، به گونه‌ای از «بی‌تکلیف‌مندی» دست می‌یابد که در آن، نفس از تلاطم هیجانات مخرب رها می‌شود، بی‌آن‌که به بی‌احساسی یا سردی عاطفی فروغلتد. (Discourses, ۱۹۲۵: ۳/۲/۴) این آرامش، در تحلیل رواقی، شرط لازم برای تحقق حکمت عملی و قضاوت اخلاقی سنجیده است، زیرا تا زمانی که نفس در بند خشم، ترس و حرص است، توان داورى مطابق با لوگوس را نمی‌یابد.

از منظر روش‌شناختی، دستیابی به آپاتیا در سنت رواقی مستلزم تمرین‌های منظم فکری و اخلاقی است؛ تمرین‌هایی مانند تأمل مکرر در طبیعت جهان، پذیرش عقلانی ضرورت و قانون‌مندی حاکم بر هستی، و بازاندیشی در داورى‌های خود نسبت به خیر و شر. سنکا در نامه‌های اخلاقی (Epistulae Morales, ۶۶/۱۲) تأکید می‌کند که انسان با شناخت قوانین تغییرناپذیر طبیعت و هم‌سوئی آگاهانه با آن‌ها، به نوعی آرامش پایدار و درونی دست می‌یابد که در برابر فراز و نشیب‌های بیرونی مقاوم است. در مقابل، عرفای اسلامی همچون ابن‌عربی در فتوحات مکیه (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۲) سکینه را موهبتی الهی می‌شمارند که در سایه سلوک عملی و تهذیب نفس بر دل سالک فرود می‌آید. در این مسیر، افعالی چون نماز، ذکر، دعا و زیارت نه تنها اعمال عبادی، بلکه



ابزارهای تکوین آرامش الهی در قلب‌اند؛ اموری که با تصفیه باطن و تسلیم در برابر مشیت الهی، زمینه را برای نزول سکینه فراهم می‌کنند.

از نظر کارکرد اجتماعی نیز، دو مفهوم کارکردهای متمایز اما هم‌خانواده‌ای دارند. آپاتیا در سنت رواقی، به نوعی استقلال درونی فرد از حوادث و فشارهای بیرونی می‌انجامد؛ چنان‌که مارکوس اورلیوس در تأملات (کتاب ۴، بند ۳) انسان رواقی را به صخره‌ای تشبیه می‌کند که امواج بر آن می‌کوبند اما از استواری‌اش کاسته نمی‌شود. این تصویر استعاری، کارکرد آپاتیا را در بافت جوامع یونانی-رومی، که با بی‌ثباتی سیاسی و تحولات پیش‌بینی‌ناپذیر مواجه بودند، برجسته می‌سازد؛ آرامشی که فرد را از فروپاشی در برابر بحران‌ها مصون می‌دارد. (Aurelius, ۲۰۰۲) در مقابل، سکینه در بستر جامعه اسلامی افزون بر بعد فردی، نقشی پیونددهنده و جمعی نیز دارد. مجلسی در بحارالانوار (مجلسی، بی‌تا، ج ۶۷: ۲۹) تأکید می‌کند که سکینه موجب انس قلوب مومنان و تقویت همبستگی اجتماعی می‌شود و نوعی آرامش مشترک و تعلق معنوی به «امت» می‌آفریند؛ بدین معنا که سکینه صرفاً تجربه‌ای درونی نیست، بلکه به انس‌جام و همدلی جمعی نیز سامان می‌بخشد.

غایت نهایی آپاتیا در فلسفه رواقی، تحقق زندگی فضیلت‌محور مطابق با طبیعت عقلانی است. دیوگنس لائرتیوس در زندگی فیلسوفان نامدار (Diogenes, ۱۹۲۵: ۱۷۴-۱۷۷) گزارش می‌کند که هدف نهایی رواقیون، زیستن در هماهنگی کامل با لوگوس جهانی است؛ یعنی حالتی که در آن اراده فردی با عقل کیهانی یا نظم الهی حاکم بر جهان هم‌سو می‌شود. در مقابل، سکینه در عرفان اسلامی، نه نقطه پایان، بلکه مرحله‌ای میانی و مقدمه‌ای برای رسیدن به مقام قرب الهی و فنا فی‌الله است. عبدالکریم قشیری در الرساله القشیریة (ص ۱۵۶) تصریح می‌کند که سکینه نردبانی به سوی مراتب بالاتر سلوک معنوی است؛ حالتی که قلب را برای شهود عمیق‌تر و فنای در ذات حق آماده می‌کند و از این رو، سکینه را باید لحظه استقرار و آرامش پیش از پرش به مقامات بالاتر عرفانی دانست. درواقع می‌توان گفت هر دو مفهوم، با وجود شکل‌گیری در بسترهای فرهنگی و الهیاتی متفاوت، بازتاب کوشش مشترک انسان برای دستیابی به نوعی آرامش پایدار و معنادارند. تفاوت بنیادی در مبانی فلسفی این دو آرامش نهفته است: آپاتیا عمدتاً بر عقلانیت خودبنیاد انسان و توان او برای سامان دادن به عواطف از طریق تأمل و انضباط ذهنی تکیه دارد، در حالی که سکینه بر رابطه انسان با خداوند و پذیرش فعالانه حضور و اراده الهی در قلب استوار است. از حیث روش نیز، اگرچه هر دو مسیر به تهذیب نفس و کاستن از دل‌بستگی‌ها می‌انجامند، اما راهبرد رواقی بر تمرین‌های فکری منظم و بازسازی داورها تأکید دارد، در حالی که راهبرد عرفانی بر عبادت، ذکر و زیست عبودی به عنوان مجاری نزول آرامش الهی متمرکز است. به این ترتیب، تطبیق آپاتیا و سکینه نه به معنای یکی‌انگاری آن‌ها، بلکه به معنای نشان دادن دو صورت متمایز از یک دغدغه انسانی مشترک است: دستیابی به آرامشی که در آن، انسان بتواند در جهان حادث و متغیر، به ثبات درونی، معنا و جهت‌مندی اخلاقی دست یابد.

۲-۵. تطبیق مفهوم «رضا» و «تسلیم» در فلسفه رواقی و فلسفه اسلامی

در بررسی تطبیقی مفهوم «تسلیم در برابر قضا» در فلسفه رواقی و مفهوم «رضا» در عرفان اسلامی، در واقع هر دو مفهوم به رابطه انسان با سرنوشت و تقدیر می‌پردازند، اما با مبانی متفاوت. از منظر رواقیون، تسلیم بودن در برابر قضا به معنای پذیرش فعالانه و عاشقانه تمامی رویدادهای زندگی است که ناشی از لوگوس عقلانی حاکم بر جهان می‌باشد. این نگرش مبتنی بر این اصل است که رویدادها ضروری و غیرقابل اجتناب هستند و مقاومت در برابر قضا تنها موجب رنج بی‌فایده می‌شود. (Epictetus، ۲۰۰۸: ۸-۱)

در مقابل، مفهوم «رضا» در عرفان اسلامی به حالتی اشاره دارد که بنده در برابر قضای الهی از سر اطمینان و محبت تسلیم باشد. این مفهوم بر پایه این باور استوار است که همه حوادث به اراده حکیمانه خداوند رخ می‌دهند و قضای الهی خیر است (باهر، ۱۳۹۳) هر دو مفهوم در تأکید بر پذیرش تقدیر و کاهش رنج از طریق تغییر نگرش مشترک هستند. هر دو رویکرد، مقاومت در برابر قضا را عامل رنج می‌دانند و رسیدن به حالت تسلیم را نیازمند تلاش فعال می‌شناسند. با این حال، تفاوت بنیادین در جهان بینی این دو مفهوم نهفته است. در نگاه رواقی، تقدیر ناشی از لوگوس غیرشخصی است و غایت نهایی، زندگی فضیلت محور مطابق با طبیعت عقلانی است. در عرفان اسلامی، تقدیر برآمده از اراده الهی است و غایت نهایی، قرب به خداوند و فنا در اراده اوست. این تفاوت نشان‌دهنده تمایز بین عقلانیت خودبنیاد رواقی و رابطه عاشقانه با خدا در عرفان اسلامی است.

در مجموع، اگرچه هر دو مفهوم به پذیرش تقدیر می‌پردازند، اما مبانی فلسفی و اهداف نهایی آنها تفاوت اساسی دارد. درک این تفاوت‌ها برای فهم دقیق‌تر رویکردهای مختلف به مسئله قضا و قدر و رابطه انسان با سرنوشت ضروری به نظر می‌رسد.

۵-۳. تحلیل جایگاه «فضیلت» به عنوان غایت مشترک در هر دو نظام فکری

بقاع متبرکه در تمدن اسلامی، فراتر از کارکردهای صرفاً آیینی، به مثابه نهادهایی چندوجهی عمل می‌کنند که بُعد عبادی را با کارکردهای تربیتی، اجتماعی و روانی درهم می‌آمیزند و به این اعتبار، یکی از مهم‌ترین بسترهای تحقق عینی فضیلت در مقیاس جمعی به شمار می‌آیند. در این چارچوب، می‌توان گفت که این اماکن، «صورت نهادی شده» دغدغه‌ای هستند که در فلسفه رواقی نیز به گونه‌ای دیگر پیگیری می‌شود: دغدغه پرورش انسان فضیلت‌مند در متن زندگی روزمره. (عالمی، ۱۳۸۸: ۷۷-۴۳) عالمی، بقاع را نهادهایی اجتماعی-فرهنگی می‌داند که در لایه‌ای عمیق‌تر از مناسک، پروژه‌ای مستمر برای تربیت اخلاقی و معنوی جامعه را پیش می‌برند و آن‌ها را به کانون‌های بازتولید هویت اخلاقی امت اسلامی تبدیل می‌کنند. این فضاها در تاریخ هم نقش «مدرسه عملی فضیلت» و «پناهگاه معنوی» را بر عهده داشته‌اند؛ یعنی هم محل آموزش هنجارهای اخلاقی و هم مأمن روانی برای کسانی که در جست‌وجوی معنا و تسلا در برابر رنج‌اند. (بایرام نژاد، ۱۳۹۴: ۵۶)

از منظر کارکرد آموزشی، بقاع متبرکه را می‌توان نوعی «کلاس زنده اخلاق» تلقی کرد که در آن، فراگیری فضیلت نه از راه خطابه نظری بلکه از مسیر تجربه زیسته و مشارکت در عمل صورت



می‌گیرد. به درستی که این فضاها، بر خلاف محیط‌های آموزشی رسمی که بر انتقال گزاره‌های نظری استوارند، بر یادگیری ضمنی و تجسّد عینی ارزش‌ها تکیه دارند. حضور در بقعه، خود به مثابه یک «تمرین نقش» است: زائر با رعایت آداب زیارت، کنترل رفتار، تواضع در مواجهه با امر مقدس، احترام به دیگران و تنظیم بدن و نگاه و کلام در حریم حرم، فضایل را نه فقط می‌شنود بلکه می‌زید. (حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۸۹) این نوع یادگیری موقعیتی، قدرتی دارد که آموزش نظری از آن بی‌بهره است؛ زیرا ارزش‌ها در بافت روابط، صف‌آرایی جمعیت، و مواجهه با محدودیت‌ها و تعارض‌ها آزموده می‌شوند و بدین ترتیب، از سطح شعار به سطح منش انتقال می‌یابند (فلامکی، ۱۳۸۸: ۱۴۵). ساختار فیزیکی بقاع نیز به گونه‌ای سامان یافته که همین تربیت فضیلتی را به نحوی غیرمستقیم و نمادین تقویت می‌کند. توالی هدایت‌شده فضاها از بیرون به درون - از صحن‌های باز و پررفت‌وآمد به رواق‌های نیمه‌محفوظ و نهایتاً به حرم مرکزی - در حکم نوعی «نقشه فضایی سلوک اخلاقی» عمل می‌کند. حرکت زائر در این سلسله‌مراتب، الگوی گذار از کثرت به وحدت، از ظاهر به باطن و از مشغولیت حسی به تمرکز معنوی را به‌طور ضمنی در بدن و ادراک او حک می‌کند. (معماریان، ۱۳۹۱: ۷۸) بدین معنا، معماری بقعه صرفاً ظرف رفتار نیست، بلکه خود به منزله متن آموزشی است که سیر ارتقای فرد از خود طبیعی به خود روحانی را رمزگذاری می‌کند و او را در هر گام به نوعی انضباط و توجه اخلاقی فرامی‌خواند.

در بعد دیگر، بقاع متبرکه کارکردی پررنگ به عنوان پناهگاه‌های معنوی دارند؛ فضاهایی که در آن‌ها فرد می‌تواند از فشارهای محیطی فاصله گرفته و نوعی «وقفه وجودی» را تجربه کند. این کارکرد بقاع بر این نکته اشاره دارد که این اماکن در تجربه زیسته مؤمنان، جایگاهی شبیه به «پناهگاه‌های روانی-روحی» دارند که در لحظات بحران فردی یا جمعی، امکان بازسازی درونی و بازتعریف نسبت خویش با رنج را فراهم می‌آورند. (Arbaoui, ۲۰۱۸: ۳۴) رجوع مکرر به این فضاها، نه فقط برای طلب حاجت، بلکه برای تجدید عهد معنوی و بازبایی معنا صورت می‌گیرد و به این اعتبار، بقعه را به کانونی برای آرامش باطنی پایدار و سکون قلبی و امید بدل می‌کند. (Chittick, ۲۰۰۵: ۶۷) لانگ با نگاهی تاریخی نشان می‌دهد که در جوامع سنتی، که شبکه‌های رسمی حمایت اجتماعی به شکل امروزی وجود نداشتند، این گونه اماکن نقش جایگزین و جبرانی مهمی در حفظ تعادل روانی و اخلاقی توده‌ها ایفا کرده‌اند و مانع فروپاشی همبستگی در بزنگاه‌های بحرانی شده‌اند (Long, ۲۰۰۳: ۹۲).

فضای معنوی حاکم بر بقاع، افزون بر آرامش فردی، احساس تعلق و همبستگی اجتماعی را نیز تعمیق می‌کند. در این محیط‌ها، افراد با پیشینه‌های طبقاتی، اقتصادی و فرهنگی متفاوت، در وضعیت بدنی و عاطفی مشابه (ایستادن در صفوف، نشستن در یک فضا، رو به یک قبله، زیر یک گنبد) قرار می‌گیرند و تجربه‌ای زیسته از برابری و وحدت را از سر می‌گذارند. (Sellers, ۲۰۰۶: ۱۴۵) این نوع هم‌نشینی آیینی، نوعی سرمایه اجتماعی نهفته تولید می‌کند که اعتماد، هم‌دردی و همکاری را در سطح اجتماع تقویت می‌نماید؛ همان چیزی که در سنت رواقی نیز به شکل ایده «شهروندی کیهانی» و همبستگی عقلانی با دیگر انسان‌ها ظاهر می‌شود. در اینجا، فضیلت دیگر صرفاً صفت فردی نیست، بلکه کیفیتی است که در بافت روابط جمعی و در تجربه «بودن با دیگری در حریم

مقدس» شکل می‌گیرد.

نکته حائز اهمیت، تلفیق هوشمندانه کارکردهای آموزشی و حمایتی در بقاع است؛ یعنی همان ویژگی‌ای که آن‌ها را از بسیاری از نهادهای مدرن متمایز می‌سازد. بقاع موضوعی هستند که در آن‌ها «تعلیم» و «تأیید» هم‌زمان رخ می‌دهد؛ سالک در این فضاها هم می‌آموزد و هم مورد حمل و حمایت رحمت قرار می‌گیرد. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱۵۶)

حضور در چنین اماکنی، به سالک اجازه می‌دهد فضایل را بدون ترس از سرزنش یا شکست، در متن رابطه با خدا و خلق تمرین کند؛ زیرا ساختار معنوی-اجتماعی بقعه، خطا را به فرصتی برای توبه و بازگشت تبدیل می‌کند، نه به منبع طرد و شرمساری. (قشیری، ۱۳۷۴: ۸۹) به این معنا، بقاع را می‌توان «آزمایشگاه‌های زنده اخلاق» نامید که در آن‌ها نظریه‌های اخلاقی به صورت مکرر در کوره تجربه روزمره آزموده و پالوده می‌شوند. زائر در تعامل با دیگران، در مواجهه با ازدحام، اختلاف، محدودیت فضا و زمان، ناگزیر به اتخاذ تصمیم‌های اخلاقی است و همین تصمیم‌هاست که فضیلت را در او تثبیت یا تضعیف می‌کند.

در جهان معاصر که با بحران‌های معنوی، تنهایی وجودی و فرسایش هنجارهای اخلاقی روبه‌رو است، این کارکرد دوسویه بقاع - به عنوان «مدارس عملی فضیلت» و «پناهگاه‌های معنوی» - اهمیتی مضاعف می‌یابد. این اماکن می‌توانند پاسخی به نیاز فزاینده بشر به معنای ژرف، پیوند اجتماعی و جهت اخلاقی باشند و الگویی برای نهادهایی ارائه کنند که آموزش و حمایت را نه در دو مدار جدا، بلکه در یک تجربه یکپارچه عرضه می‌دارند. (حاجی قاسمی، ۱۳۹۲: ۲۶۷) نشان می‌دهد که بقاع، با ارائه الگویی از زیست مبتنی بر ارزش‌های معنوی در دل زندگی شهری، می‌توانند بدیلی در برابر سبک زندگی مادی‌گرای مسلط فراهم آورند و نشان دهند که چگونه طراحی فضاهای عمومی می‌تواند هم‌زمان پاسخ‌گوی نیازهای جسمانی، عاطفی و روحانی انسان باشد. (فلامکی، ۱۳۸۸: ۳۱۲) این چنین فضاهایی، وقتی آگاهانه طراحی و مدیریت شوند، قادرند الگوهای زیست فضیلت‌محور را در حافظه جمعی ثبت و بازتولید نمایند.

در نتیجه، مطالعه نقش بقاع به عنوان مدارس عملی فضیلت‌ورزی و پناهگاه‌های معنوی، تنها مدخلی برای فهم عمیق‌تر تمدن اسلامی نیست، بلکه می‌تواند الهام‌بخش طراحی نهادهای اجتماعی در جهان معاصر نیز باشد. (معماریان، ۱۳۹۱: ۱۵۶) در این الگو، معماری، آموزش و معنویت نه سه حوزه جداگانه، بلکه سه وجه از یک واقعیت یگانه‌اند که در ساختار و کارکرد بقعه به هم گره می‌خورند. (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۷۸) بر این اساس می‌شود استدلال کرد که بازخوانی چنین الگوهای می‌تواند به بازاندیشی در باب فضاهای عمومی امروز یاری رساند؛ فضاهایی که اگر بر مدار فضیلت، آرامش و تعلق جمعی سازمان یابند، قادر خواهند بود به نیازهای چندبعدی انسان معاصر پاسخی درخور بدهند.

۶. نشانه‌شناسی و کارکردهای فضای معماری

نشانه‌شناسی معماری بقاع متبرکه، فضا را به «متنی نمادین» بدل می‌کند که هر عنصرش لایه‌ای از معنا را بر تجربه زائر می‌افزاید. گنبد، نماد عرش الهی و وحدت وجودی است؛ ایوان، گذار



از کثرت به وحدت؛ رواق، برزخ تهذیب نفس؛ و صحن، عرصه آزمون نفس اماره. این نشانه‌ها، نه تزئین، بلکه زبان بی‌زبان معماری برای هدایت در مسیر سلوک‌اند.

۶-۱. تحلیل نمادین‌گرایی عناصر معماری (گنبد، رواق، حرم) به مثابه تجسم مفاهیم عقلی-عرفانی

در تحلیل نمادین‌گرایی عناصر معماری اسلامی، گنبد به‌عنوان نماد جهان‌بینی توحیدی، محوری‌ترین نقش را ایفا می‌کند. فرم مدور و صعودی گنبد، عرش الهی و گنبد آسمان را تجسم می‌بخشد و نماد تعالی روحانی از عالم مادی به ملکوت است. ارتفاع آن عظمت خداوند و مرکزیتش توحید را بازتاب می‌دهد؛ از دیدگاه عرفانی، آسمان اول را نمایندگی کرده و سیر صعودی‌اش عروج نفس به کمال را تداعی می‌کند (بلخاری قهی، ۱۴۰۲: ۴۵-۵۲). نصر معماری اسلامی را تجلی «حس مقدس» می‌داند که نمادهای فضایی چون گنبد و ایوان را نردبانی از مراتب کثرت به وحدت الهی توصیف می‌کند وی بقاع متبرکه را «فضاهای واسطه» برای سلوک نفس معرفی می‌نماید. (Nasr, ۲۰۱۵: ۷۲)

رواق، فضای گذار و سلوک معنوی، نقش نمادین میانی را دارد. این عنصر کالبدی و معنوی، واسطه دنیای بیرون و حریم مقدس است و مرحله تهذیب نفس از خود طبیعی به روحانی را نمایان می‌سازد. تدریج ورود در رواق، زائر را برای قداست آماده می‌کند و از منظر فلسفی، نماد عقل عملی (واسطه حس و عقل نظری) است (حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۲۲۰).

حرم، به مثابه وصول به حقیقت، درونی‌ترین فضای مقدس است. نماد قلب و مرکز عرفانی، تجسم عالم ملکوت و حضور الهی را دارد؛ ضریح مرکزی‌اش انسان کامل (محور عالم) را نشان می‌دهد و وحدت وجودی در آن به اوج می‌رسد (همان؛ ابن‌عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۴۱۰).

این سه عنصر سلسله‌مراتب عرفانی را تشکیل می‌دهند: از ورودی (ظاهر) → رواق (باطن) → حرم (حقیقت)، متناظر با نفس اماره → لواحه → مطمئن. تطبیقیاً، گنبد نماد لوگوس (عقل کل)، رواق فضای تأمل عملی، و حرم آرمان فضیلت‌محور رواقی است - نشان‌دهنده تجلی جهانی مفاهیم فلسفی در قالب‌های فرهنگی (اپیکتتوس، ترجمه زارعی، ۱۴۰۳: ۸۵؛ ملاصدرا، بی‌تا: ۳۲۷).

۷. فلسفه رواقی و نمادپردازی در معماری بقاع متبرکه اسلامی

در تمدن اسلامی، به‌ویژه در معماری بقاع متبرکه، زیبایی، مفهومی فراتر از تزئین و لذت حسی دارد. زیبایی در این‌جا بازتاب مرتبه‌ای از حقیقت متافیزیکی است که در قالب نظم، تناسب و هماهنگی تجلی می‌یابد. این معماری، با زبانی نمادین، مفاهیم پیچیده ی عقلانی و عرفانی را در کالبدی مادی و قابل درک برای حواس انسانی به نمایش می‌گذارد. چنان‌که سید حسین نصر بیان می‌کند، هنر اسلامی «آیین‌های از نظم متافیزیکی جهان» است؛ در آن، هر جزء انعکاسی از کل هستی و پیوند آن با مبدأ الهی به شمار می‌رود (Nasr, ۲۰۱۵: ۱۲۳).

از منظر فلسفی، این برداشت از زیبایی با بنیان‌های اندیشه رواقی نیز هم‌سویی دارد. در فلسفه

رواقی، زیبایی یا همان تناسب و هماهنگی اجزاء با کل تعریف می‌شود. برجسته‌ترین فیلسوفان رواقی، معتقد بودند که زیبایی زمانی پدید می‌آید که همهی اجزاء با عقل کلی در سازگاری باشند. از این‌رو، در نظام فکری رواقیان، زیبایی و خیر یگانه‌اند، زیرا هر دو از تبعیت از نظم عقلانی و الهی جهان سرچشمه می‌گیرند (Seneca, Letters to Lucilius, Epistle ۶۵). اگر این اصول را در پرتو معماری اسلامی بنگریم، بقاع متبرکه را می‌توان تجسد کالبدی همان هماهنگی کیهانی دانست. گنبد، به‌عنوان نماد آسمان و وحدت، مسیر صعود روح به سوی مبدأ را تداعی می‌کند؛ مناره‌ها محورهای پیوند میان زمین و آسمان‌اند؛ و تکرار نقوش هندسی، تجلی نظم عقلانی و بازتابی از وحدت در کثرت است. همچنین نور، که عنصر بنیادین در فضاهاى مقدس اسلامى است، حضور عقل الهی در عالم مادی را آشکار می‌سازد. این ترکیب دقیق فرم، هندسه و نور، روح را از کثرت ظاهری به سوی وحدت معنوی فرامی‌خواند و نوعی تعادل درونی می‌آفریند که یادآور مفهوم آیاتیا در فلسفه ی رواقی است؛ یعنی حالتی از آرام‌دلی و رهایی از تأثرات ناپایدار.

در مواجهه با نظم و زیبایی قدسی این فضاها، انسان به نوعی سکون و تعادل می‌رسد که همان «زیستن مطابق با طبیعت» در نظر رواقیان است؛ یعنی زیستن در هماهنگی با عقل و نظم کلی هستی. بدین‌سان، هم در اندیشه ی رواقی و هم در معماری قدسی اسلامی، زیبایی نه هدفی زینتی، بلکه راهی برای سلوک معنوی و دستیابی به حقیقت است. هر دو سنت، زیبایی را تجلی عقل و نشانه ی پیوند انسان با امر الهی می‌دانند؛ و از رهگذر تأمل در آن، روح را به سوی وحدت، آرامش و معرفت سوق می‌دهند. (محمودی زرنندی، غفراللهی، ۱۳۹۶)

۸. بررسی سلسله مراتب فضایی از بیرون به درون به مثابه مسیر سلوک معنوی

بررس سلسله مراتب فضایی در معماری بقاع متبرکه اسلامی، تنها یک مفهوم کالبدی نیست، بلکه تجلی باطنی مسیر سلوک معنوی است. این سیر از فضای بیرونی آغاز شده و به حریم مقدس درونی ختم می‌شود که هر مرحله، نماد یک منزلت روحانی محسوب می‌گردد. (بلخاری قهی، ۱۴۰۲: ۷۸) این معماری با بهره‌گیری هوشمندانه از فضا، نور، رنگ و طرح، زائر را در مسیری قرار می‌دهد که همزمان با حرکت فیزیکی به سوی مرکز، سفر روحانی خود را نیز آغاز می‌کند.

فضای بیرونی و دروازه ورودی، که نماد «عالم ملک» یا جهان مادی است، با ویژگی‌های خاصی طراحی شده است حیاط بزرگ با ابعاد گسترده، نشان‌دهنده دنیای مادی و عرصه آزمون و ابتلاست. حوض مرکزی که معمولاً در وسط حیاط قرار دارد، نماد تطهیر اولیه و وضوء بوده و گذر از آن، به معنای آمادگی برای ورود به حریم قدس است (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۳۴). ایوان ورودی با عظمت خاص خود، تجلی «باب الرجاء» یا درگاه امید محسوب می‌شود که گذر از آن، به منزله ترک دنیای بیرونی و قدم نهادن در حریم معنویت است (فلامکی، ۱۳۸۸: ۱۶۷).

رواق‌های میانی به عنوان فضاهاى بینابینی، نقش «برزخ» را ایفا می‌کنند (Arbaoui, ۲۰۱۸: ۴۵). این فضاها با ایجاد توالی تاریکی و روشنایی، نماد گذار از ظلمت نفس به نور روح هستند تعداد رواق‌ها که معمولاً سه یا هفت گانه است، نشان‌دهنده مراحل سلوک و منازل روحانی می‌باشد (قشیری، ۱۳۷۹، ص. ۱۲۳). کاهش تدریجی صدا از بیرون به درون، فضای مناسبی برای



خلوت و تأمل فراهم می‌آورد. دیوارهای رواق‌ها که غالباً با آیات قرآن و اشعار عرفانی تزئین شده‌اند، زائر را برای ورود به حریم اصلی آماده می‌سازند (Chittick, ۲۰۰۵: ۸۹).

حریم داخلی (حرم) که اوج سیر معنوی است، دارای ویژگی‌های نمادین عمیقی می‌باشد. گنبد با عظمت خود، نماد عرش الهی و وحدانیت است و ارتفاع آن، نشان‌دهنده تعالی و برتری عالم معنویت بر عالم مادی می‌باشد. ضریح که در مرکز حرم قرار دارد، نشان‌دهنده «قلب» به عنوان مرکز وجود انسان و عالم هستی است نور طبیعی که از بالا به فضای حرم می‌تابد، تجلی انوار الهی و عنایت پروردگار بر زائران است. (بلخاری قهی، ۱۴۰۲: ۱۴۵).

از دیدگاه عرفانی، این سلسله مراتب فضایی در معماری مطابق با مراحل سلوک نفس است، حیاط بیرونی نماد «نفس اماره» است که نیاز به کنترل و تربیت دارد. رواق‌های میانی، نشان‌دهنده «نفس لواحه» هستند که در حال ترکیه و خودسازی است. حریم داخلی، تجلی «نفس مطمئنه» است که به آرامش و قرب الهی دست یافته است. از منظر فلسفی، این معماری تجسم عینی «حرکت جوهری» است که از کثرت به وحدت، از ظاهر به باطن و از ماده به معنا در حرکت است. (ملا صدرا، بی تا: ۲۶۷)

در نمونه‌های عینی مانند حرم امام رضا (ع) در مشهد، این سلسله مراتب به وضوح قابل مشاهده است (حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۲۸۹). صحن انقلاب نماد عالم طبیعت، رواق‌های دارالسیاده نشان‌دهنده عالم مثال، رواق دارالضیافه تجلی عالم عقل و حرم مطهر نماد عالم الوهیت است. به همین ترتیب در حرم حضرت معصومه (س) در قم، صحن اتابکی دنیای مادی، رواق آینه تجلی صفات الهی، رواق شهید بهشتی عالم ملکوت و حرم، حضور در محضر الهی را نمایندگی می‌کند. این سلسله مراتب فضایی، نه تنها یک طراحی معماری، بلکه یک «منظومه معنوی» است که زائر را در مسیر سلوک روحانی هدایت می‌کند (شیرخانی، صحاف، هیرو، چوگانیان، ۱۴۰۱: ۵۰۲-۵۲۵). هر قدم به سوی درون، نماد نزدیکی به حقیقت است و این همان هنر مقدس معماری اسلامی است که کالبد مادی را به متنیتی برای سیر روحانی تبدیل می‌کند (معماریان، ۱۳۹۱: ۲۷۸). این معماری با زبان بی‌زبانی، پیام وحدت وجود و سیر از مظاهر به سوی حقیقت را بازگو می‌کند و زائر را به تأمل در مراتب وجود دعوت می‌نماید (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۳۶۷).

در تطبیق با فلسفه رواقی، سلسله‌مراتب فضایی بقاع متبرکه را می‌توان تجسم عینی مسیر درونی «زیستن مطابق با عقل و طبیعت» دانست. همان‌گونه که رواقیون سیر روح را از آشفتگی نفس به آرامش عقلانی و هماهنگی با لوگوس می‌دانند، معماری این بقاع نیز زائر را از جهان بیرونی پرکثرت به مرکز وحدت و سکون درونی هدایت می‌کند. حرکت از صحن به حرم، بازنمای حرکت رواقی از نفس اماره به آرامش درونی و اتحاد با نظم کیهانی است؛ جایی که زیبایی، تناسب و سکون کالبدی، تمثیلی از تعادل روح و خرد رواقی است.

۹. مطالعه نقش بقاع به عنوان مدارس عملی فضیلت ورزی و پناهگاه‌های معنوی

بقاع متبرکه در تمدن اسلامی، فراتر از کارکردهای صرفاً مذهبی، به عنوان نهادهای اجتماعی-فرهنگی جامعی عمل می‌کنند که نقش اساسی در تربیت اخلاقی و معنوی جامعه ایفا می‌نمایند (نصر، ۱۳۹۴: ۱۲۳). این اماکن مقدس، در طول تاریخ به عنوان مدارس عملی فضیلت‌ورزی و پناهگاه‌های معنوی عمل کرده‌اند که هم جنبه آموزشی داشته و هم کارکرد حمایتی برای نیازهای روحی مردم داشته‌اند. از منظر کارکرد آموزشی، بقاع متبرکه به عنوان محیط‌های یادگیری زنده و پویا، فضایی برای آموزش عملی فضایل اخلاقی فراهم می‌آورند. بر خلاف کلاس‌های درس رسمی که بر انتقال دانش نظری تأکید دارند، این اماکن بر یادگیری از طریق تجربه مستقیم تمرکز می‌کنند. (حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۸۹).

حضور در این فضاها، خود نوعی تمرین عملی برای فضیلت‌هایی مانند صبر، تواضع، احترام و انضباط شخصی است. زائر با رعایت آداب زیارت، مشارکت در مراسم جمعی و تعامل با دیگران، به صورت عینی و ملموس فضایل اخلاقی را می‌آموزد و در خود نهادینه می‌کند. (فلامکی، ۱۳۸۸: ۱۴۵) ساختار فیزیکی بقاع نیز به گونه‌ای طراحی شده که آموزش غیرمستقیم ارزش‌های اخلاقی را تسهیل می‌نماید. توالی فضاها از بیرون به درون، سلسله مراتب ارزشی را به زائر می‌آموزد که در آن حرکت از کثرت به وحدت، از ظاهر به باطن و از ماده به معنا صورت می‌گیرد. (معماریان، ۱۳۹۱: ۷۸) این معماری، به صورت نمادین مسیر سلوک اخلاقی را نشان می‌دهد که در آن فرد از خود طبیعی به خود روحانی ارتقا می‌یابد. (نقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۱۲)

در بعد دیگر، بقاع متبرکه به عنوان پناهگاه‌های معنوی عمل می‌کنند که آرامش و امنیت روانی برای افراد جامعه فراهم می‌آورند. در دوران بحران‌های فردی و اجتماعی، مردم به این اماکن پناه می‌برند تا از فشارهای زندگی روزمره فاصله گرفته و به منبعی از آرامش و امید دسترسی یابند (Chittick, ۲۰۰۵: ۶۷). این کارکرد، به ویژه در جوامع سنتی که نظام‌های حمایت اجتماعی مدرن کمتر توسعه یافته بوده‌اند، از اهمیت حیاتی برخوردار بوده است (Long, ۲۰۰۳: ۹۲) فضای معنوی حاکم بر بقاع، به گونه‌ای است که احساس تعلق و همبستگی اجتماعی را تقویت می‌کند. افراد در این فضاها، فارغ از تفاوت‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، در کنار یکدیگر قرار گرفته و تجربه‌ای از وحدت و برابری را از سر می‌گذرانند. این تجربه جمعی، به تقویت سرمایه اجتماعی و انسجام جامعه کمک شایانی می‌نماید (Sellers, ۲۰۰۶: ۱۴۵)

نکته حائز اهمیت، تلفیق هوشمندانه کارکردهای آموزشی و حمایتی در این اماکن است. بقاع متبرکه نه تنها فضایی برای آموزش ارزش‌ها هستند، بلکه محیطی امن برای تمرین این ارزش‌ها فراهم می‌آورند. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱۵۶) فرد در این فضاها می‌تواند بدون ترس از قضاوت یا شکست، به تمرین فضایل اخلاقی بپردازد و در صورت نیاز، از حمایت معنوی جامعه برخوردار گردد (قشیری، ۱۳۷۹: ۸۹).

این تلفیق، بقاع را به آزمایشگاه‌های زنده اخلاق تبدیل کرده است که در آن‌ها نظریه‌های اخلاقی در عمل آزموده می‌شوند (مارکوس آوریوس، ۱۳۸۵: ۱۷۸) زائر در تعامل با دیگران، در شرایط واقعی با چالش‌های اخلاقی مواجه شده و راه‌حل‌های عملی برای آن‌ها می‌یابد. این یادگیری تجربی، تأثیر ماندگارتری نسبت به آموزش‌های صرفاً نظری دارد. (یعقوبی، ۱۴۰۳: ۲۰۱) در جهان



معاصر که با بحران‌های معنوی و اخلاقی متعددی روبرو است، کارکرد بقاع به عنوان مدارس عملی فضیلت ورزشی و پناهگاه‌های معنوی از اهمیت بیشتری برخوردار گردیده است (نصر، ۱۳۹۴: ۱۸۹) این اماکن می‌توانند پاسخی به نیاز فزاینده بشر به معنویت و اخلاق باشند و الگویی برای نهادهای اجتماعی فراهم آورند که کارکردهای آموزشی و حمایتی را به صورت تلفیقی ارائه می‌دهند.

بقاع متبرکه با ارائه الگویی از زندگی مبتنی بر ارزش‌های معنوی، می‌توانند آلت‌رناتیوی در برابر سبک زندگی مادیگرایانه حاکم بر جهان معاصر ارائه دهند (حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۲۶۷). این اماکن نشان می‌دهند که چگونه می‌توان فضاهای عمومی را به گونه‌ای طراحی کرد که همزمان به نیازهای مادی و معنوی انسان پاسخ گویند.

در نتیجه، مطالعه نقش بقاع به عنوان مدارس عملی فضیلت‌ورزی و پناهگاه‌های معنوی، نه تنها برای درک بهتر تمدن اسلامی ضروری است، بلکه می‌تواند بینش‌های ارزشمندی برای طراحی نهادهای اجتماعی در جهان معاصر فراهم آورد (معماریان، ۱۳۹۱: ۱۵۶). این مطالعه نشان می‌دهد که چگونه معماری، آموزش و معنویت می‌توانند در هم آمیخته شده و نهادهای اجتماعی پویایی را شکل دهند که به نیازهای چندبعدی انسان پاسخ می‌گویند. (نقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۷۸)

بقاع متبرکه در تمدن اسلامی را می‌توان نهادهایی دانست که در آن معماری، آموزش و معنویت به گونه‌ای هماهنگ در خدمت تربیت اخلاقی انسان قرار گرفته‌اند. این اماکن نه صرفاً محل عبادت، بلکه میدان تجربه زیسته‌ی فضیلت‌اند؛ جایی که زائر از طریق حضور، مشارکت و تأمل، به درک عملی از ارزش‌های اخلاقی می‌رسد. ساختار فضایی آن‌ها با هدایت تدریجی از بیرون به درون، نوعی آموزش نمادین سیر از ظاهر به باطن و از کثرت به وحدت را القا می‌کند.

در تطبیق با فلسفه رواقی، بقاع متبرکه را می‌توان معادل «مدرسه‌ی درونی فضیلت» دانست. همان‌گونه که رواقیون تربیت اخلاقی را در زیستن هماهنگ با عقل و طبیعت می‌دیدند، این اماکن نیز با ایجاد فضایی برای سکون، تأمل و مشارکت جمعی، انسان را به سوی اعتدال، آرامش درونی و هماهنگی با نظم قدسی هستی سوق می‌دهند. در هر دو دیدگاه، پرورش فضیلت نه از طریق نظریه، بلکه از راه تجربه‌ی زیسته و تمرین مداوم حاصل می‌شود؛ فرآیندی که بقاع متبرکه آن را در قالب فضا، آیین و اجتماع تجسم می‌بخشند.

۱۰. مطالعه موردی و تحلیل کاربردی

۱۰-۱. حرم امام رضا (ع) در مشهد و حرم حضرت معصومه (س) در قم، نه تنها دو مکان مقدس، بلکه نمونه‌های عالی معماری اسلامی هستند که مفاهیم عمیق عرفانی و فلسفی را از طریق ساختار فضایی خود تجسم می‌بخشند. در ادامه به بررسی این دو حرم به عنوان نمونه‌های شاخص می‌پردازیم.

حرم امام رضا (ع) در مشهد و حرم حضرت معصومه (س) در قم، به عنوان دو نمونه شاخص از بقاع متبرکه اسلامی، تجلی‌گاه مفاهیم عمیق عرفانی و فلسفی در قالب معماری هستند. این دو حرم با وجود تفاوت‌های ظاهری، در اصول و مبانی طراحی مشترکاتی دارند که بازتاب‌دهنده نگاه جامع اسلامی به معماری و فضا است.

در حرم مطهر حضرت معصومه (س) در قم، سلسله مراتب فضایی به گونه‌ای طراحی شده که زائر را در مسیری معنوی هدایت می‌کند. این مسیر از صحن اتابکی به عنوان نماد دنیای مادی آغاز می‌شود و با عبور از رواق‌های میانی که نماد عالم برزخ هستند، به حریم داخلی حرم که تجلی عالم الوهیت است، می‌رسد. این چیدمان فضایی، تجسم عینی سیر از کثرت به وحدت و از ظاهر به باطن است. صحن‌های سه‌گانه این حرم شامل صحن عتیق (امام هادی علیه السلام) به عنوان قدیمی‌ترین بخش، صحن جدید (امام رضا علیه السلام) با ایوان آینه به عنوان شاهکار دوره قاجار، و صحن صاحب‌الزمان (عج) با معماری مدرن‌تر، هر کدام بیانگر دوره‌ای از تاریخ معماری اسلامی هستند (رضایی ندوشن، دانش پور. بهزاد فر. ۱۳۹۸. شماره ۱۶).

در مقابل، حرم امام رضا (ع) در مشهد با وسعت و عظمت بیشتری، نمونه کاملی از تلفیق حکمت رواقی و عرفان اسلامی در معماری است. این حرم با طراحی هوشمندانه‌ای که دارد، زائر را از فضاهای وسیع و شلوغ مانند صحن انقلاب به عنوان نماد عالم طبیعت، به فضاهای میانی مانند رواق‌های دارالسیاده و دارالضیافه به عنوان نماد عوالم مثال و عقل هدایت می‌کند و در نهایت به حرم مطهر به عنوان نماد عالم الوهیت می‌رساند. این حرکت، بازتابی از سفر روحانی از ظاهر به باطن و از ماده به معنا است. (عقیقی، ۱۳۹۹: ۱-۱۶)

ویژگی مشترک این دو حرم، کارکرد چندگانه آنها به عنوان مراکز علمی، فرهنگی و اجتماعی است. این اماکن نه تنها محل زیارت، بلکه به عنوان مدارس عملی فضیلت و پناهگاه‌های معنوی عمل می‌کنند. وجود کتابخانه‌های عظیم، حوزه‌های علمیه و برگزاری مراسم مختلف، آنها را به مراکزی زنده و پویا تبدیل کرده است. این ویژگی‌ها باعث شده که این دو حرم به عنوان کانون‌های فرهنگ شیعی در جهان شناخته شوند و نماد اتحاد و همبستگی مسلمانان باشند.

نمادپردازی معماری در هر دو حرم از عمق تفکر اسلامی نشأت گرفته است. گنبد‌های طلایی به عنوان نماد عظمت و وحدانیت الهی، مناره‌ها به عنوان نشانه ارتباط زمین و آسمان، و ضریح‌های مطهر در مرکز حرم به عنوان نماد «انسان کامل» و قلب مجموعه، همه بیانگر مفاهیم بلند عرفانی هستند. این نمادها در کنار عناصری مانند نورپردازی طبیعی، تزئینات هندسی و کتیبه‌های قرآنی، فضایی را خلق می‌کنند که زائر را به تأمل و سلوک معنوی دعوت می‌کند.

بررسی این دو حرم نشان می‌دهد که معماری اسلامی در بقاع متبرکه، تنها به بعد کالبدی محدود نمی‌شود، بلکه به عنوان زبانی برای بیان حقایق متعالی و تسهیل سیر روحانی انسان عمل می‌کند. این معماری با بهره‌گیری از عناصر نمادین و چیدمان هوشمندانه فضاها، توانسته است مفاهیم پیچیده عقلی و عرفانی را در قالب‌هایی قابل درک برای عموم مردم ارائه دهد و محیطی را فراهم کند که هم نیازهای مادی و هم معنوی انسان را پاسخ گوید.

۱۰-۲. بقعه گنبد سبز مشهد

گنبد سبز مشهد واقع در میدان آخوند خراسانی، نمونه‌ای کم‌نظیر از تلفیق هنر معماری صفوی با مفاهیم عرفانی است. این بنا که به عنوان آرامگاه شیخ محمد مومن عارف استرآبادی از عرفای سده‌های دهم و یازدهم هجری شناخته می‌شود، در گذشته خانقاه صوفیه بوده و دارای باغی



بزرگ بوده است. معماری هشت ضلعی بنا همراه با گنبد فیروزه‌ای رنگ آن، نمادین از اصول عرفان اسلامی است که هشت ضلع را به هشت باب سلوک عرفانی تفسیر می‌کنند.

ویژگی‌های منحصر به فرد این بقعه:

الف: تزئینات کاشی‌کاری با نقوش هندسی و گیاهی که بیان‌گر جهان‌بینی عرفانی است.

ب: قرارگیری در مسیر زیارتگاه‌های اصلی مشهد که نشان از اهمیت معنوی آن دارد). حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۲۲۰-۲۲۶)

نمونه‌های حرم امام رضا (ع)، حضرت معصومه (س) و گنبد سبز مشهد، به عنوان مصادیق بارز ارتباط نظریه‌های فلسفه رواقی و معماری بقاع متبرکه اسلامی در این مقاله معرفی شده‌اند. این اماکن به عنوان نمونه‌های عملی نقش معماری را در بازتاب و تجلی مفاهیم فلسفی، عرفانی و معنوی آشکار می‌سازند.

۳-۱۰. حرم امام رضا (ع) و سلسله مراتب معنوی

حرم امام رضا (ع) در مشهد، با ساختار فضایی متکامل خود، مسیر زیارت را به صورت مرحله‌به‌مرحله از فضای پرتکاپو و متکثر بیرونی به مرکز آرامش و وحدت معنوی هدایت می‌کند. رواق‌ها و صحن‌های متعدد حرم، نماد عوالم مختلف وجودی و مراحل سلوک روحی زائر است که از عالم طبیعت (صحن انقلاب) تا عالم الوهیت (حرم مطهر) امتداد می‌یابد. این ترتیب فضایی تجلی همان اندیشه رواقی است که در آن حرکت از پیچیدگی به سادگی، از آشفتنی نفس به آرامش عقلانی تعبیر می‌شود (حاجی‌قاسمی، ۱۳۹۲: ۲۸۹). بنابراین حرم امام رضا (ع) الگویی از ارتباط بین مناسک زیارتی، فضاسازی کالبدی و تحقق حکمت عملی رواقی است که در آن تمرین فضیلت و تمرکز درونی از طریق گذر تدریجی از این فضاها حاصل می‌شود (Sellers, ۲۰۰۶: ۴۵). رواق آتنی عرصه پرورش فضیلت است و حرم رضوی، همین کارکرد را در قالب اسلامی تکرار می‌کند، جایی که تمرین صبر، تواضع و تسلیم از طریق گذر تدریجی از صحن‌ها و رواق‌ها نهادینه می‌شود. این همگرایی نشان می‌دهد که معماری بقعه، نه فقط ظرف مناسک، بلکه موتور تحول روحی است؛ زائر با عبور از صحن انقلاب (نفس اماره پرتلاطم) به رواق‌های دارالسیاده (نفس لواحه درگیر تهذیب) و نهایتاً حرم مطهر (نفس مطمئنه در قرب الهی)، مسیری رواقی را می‌پیماید که از آشفتنی به هماهنگی با نظم الهی می‌رسد الگویی که چارچوب «ایوان‌های رواقی» را در عمل اثبات می‌کند و مرزهای فلسفه عملی رواقی را به تجربه زیسته اسلامی می‌گستراند.

۳-۱۰. حرم حضرت معصومه (س) و مسیر عرفانی

حرم حضرت معصومه (س) در قم نیز از لحاظ ساختاری به مثابه نمادی بصری سیر از کثرت به وحدت عمل می‌کند. صحن‌های بیرونی به عنوان نمایانگر عالم مادی و رواق‌های میانی به منزله مراحل واسطه در مسیر سلوک به سمت حرم مرکزی، نشان‌دهنده حرکت روحانی زائر از تعلقات دنیوی به حضور در فضای قدسی است. (بلخاری قهی، ۱۴۰۲: ۷۰-۱۲)

این سلسله مراتب فضایی، همانندی روشنی با دیدگاه‌های رواقیان در توجه به گذر عقل عملی از حس به تعقل و تمرین فضیلت دارد، که در بستر معماری اسلامی بازتولید شده است (حاجی قاسمی، ۱۳۹۲: ۱۵۶). صحن‌های بیرونی حرم حضرت معصومه (س)، عرصه نفس اماره رواقی را تداعی می‌کنند، رواق‌های میانی، فضای تأمل عملی (مشابه آپاتیا رواق آتنی) را فراهم می‌آورند، و حرم مرکزی، غایت هماهنگی با لوگوس/عقل کل را تجسم می‌بخشد؛ این همگرایی در واقع حکمت عملی رواقی را در قالب سلوک عرفانی احیا می‌کند.

۱۰-۵. گنبد سبز مشهد و بیان نمادین عرفانی-فلسفی

گنبد سبز مشهد از حیث معماری و نمادشناسی، جلوه‌ای عمقی از اصول عرفانی و فلسفی را به نمایش می‌گذارد. فرم هندسی هشت ضلعی و گنبد فیروزه‌ای رنگ آن با ایجاز، مراحل عرفانی سلوک و پیوند آسمان و زمین را مجسم می‌کند. این ساختار یادآور نظم و هماهنگی است که در فلسفه رواقی نیز اساساً زیربنای زیبایی و فضیلت محسوب می‌شود. (Seneca, Epistulae Morales, Epistle ۶۵) این ساختار یادآور نظم و هماهنگی رواقی است که اساس زیبایی و فضیلت می‌باشد؛ در واقع، هشت ضلعی گنبد سبز، عرصه‌ای مینیاتوری برای تأمل عملی فراهم می‌آورد، جایی که زائر با هر نماد، از آشفتگی نفس به آپاتیا عقلانی نزدیک‌تر می‌شود. تزئینات هندسی و نمادها در گنبد سبز نه تنها جنبه تزئینی دارند بلکه حامل پیام هماهنگی عالم مادی با عقل کلی و فرآیند تهذیب نفس است. کاشی‌کاری فیروزه‌ای را تجسم وحدت کثرت/وحدت می‌خواند؛ این نقوش، نفس را از تعلقات حسی به شهود لوگوس‌وار رهنمون می‌سازند و خانقاه سابق را به رواقی عرفانی تبدیل می‌کنند، الگویی که حکمت عملی رواقی را در بستر صوفیانه احیا می‌نماید.

این سه نمونه، از حرم‌ها تا گنبد سبز، اشارات و تجسماتی هستند از آنچه مقاله آن را تلاقی حکمت رواقی با معماری و عرفان اسلامی می‌داند؛ فضایی که علاوه بر ایفای کارکردهای عبادی، بستری برای تمرین عملی فلسفه و سلوک معنوی فراهم می‌آورد. این اماکن به عنوان نمونه‌های عملی نقش معماری را در بازتاب و تجلی مفاهیم فلسفی، عرفانی و معنوی آشکار می‌سازند و نشان می‌دهند که بنیاد متبرکه، نه فقط کالبد، بلکه متنی پویا برای تربیت نفس‌اند؛ جایی که زائر با گذر از صحن به گنبد، از نفس اماره به مطمئنه رواقی-عرفانی می‌رسد و زیارت را به تجربه‌ای تربیتی، اخلاقی و روحانی ارتقا می‌دهد. (Chittick, ۲۰۰۵: ۶۷)

۱۱. تحلیل مناسک زیارت به عنوان «تمرین روحی» برای تربیت نفس

زیارت در سنت اسلامی، فرآیندی چندبُعدی است که به مثابه نظامی از «تمرین‌های روحی» برای تربیت و تهذیب نفس عمل می‌کند. این مناسک با طراحی هوشمندانه، زمینه‌ساز تحول اخلاقی و معنوی زائر از طریق مکانیزم‌های روان‌شناختی و عرفانی می‌شود. بر اساس نظر شهید مطهری در کتاب «آشنایی با قرآن» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۱۲۳)، زیارت به عنوان «سفر از خود به سوی خدا» تعریف می‌شود که دارای مراحل و ابعاد مختلفی است.



سفر زیارتی با ایجاد گسست از فضای روزمره، اولین گام در تربیت نفس محسوب می‌شود. این سفر سه مرحله اساسی دارد: جدایی از محیط عادی که موجب کاهش وابستگی‌های مادی می‌شود، تحمل مشقات سفر که صبر و مقاومت روحی را تقویت می‌کند (قشیری، ۱۳۷۹: ۸۹)، و همنشینی با اهل معنویت که زمینه‌ساز تأثیرپذیری اخلاقی است (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲۳۴). این مراحل، زائر را برای دریافت آثار معنوی زیارت آماده می‌سازد.

مناسک زیارت به عنوان تمرین‌های سلوکی، هر یک کارکرد خاصی در تربیت نفس ایفا می‌کنند. غسل زیارت به عنوان نماد شستشوی باطن از آلودگی‌ها، حالت انقطاع از غیر خدا را ایجاد می‌کند. زیارت‌نامه‌خوانی از طریق ایجاد ارتباط عاطفی با معصوم، تمرین خلوص نیت و آموزش معارف عمیق را ممکن می‌سازد. نماز زیارت نیز به عنوان اوج ارتباط با خدا در حریم مقدس، تمرین حضور قلب و خضوع را فراهم می‌آورد. (فیض کاشانی، ۱۳۷۸: ۲۰۱)

زیارت از طریق مکانیزم‌های متعدد روان‌شناختی به تربیت نفس می‌پردازد. تغییر محیط با ایجاد گسست شناختی از فضای عادی، زمینه را برای بازنگری در زندگی فراهم می‌آورد (Peterson، ۲۰۰۳: ۱۷۸). تمرین‌های تدریجی از طریق برنامه‌ریزی منظم مناسک، به تقویت اراده می‌انجامد. تجربه‌های جمعی نیز از طریق تقویت حس تعلق و الگوبرداری از رفتارهای مثبت، به تحول اخلاقی کمک می‌کند.

زیارت از جهاتی با تمرین‌های روحی دیگر سنت‌ها قابلیت مقایسه دارد. از جمله شباهت‌های آن با تمرین‌های رواقی می‌توان به تأکید بر نظم و انضباط شخصی، اهمیت تأمل و خودشناسی و تمرین قناعت و ساده‌زیستی اشاره کرد. با این حال، زیارت دارای تمایزهای مهمی از جمله بعد جمعی و اجتماعی قوی‌تر، ارتباط با شخصیت‌های مقدس، و بعد عاطفی و قلبی پررنگ‌تر است (واعظ جوادی، ۱۳۹۱: ۲۳۴).

زیارت در صورت انجام صحیح، آثار عمیقی بر نفس بر جای می‌گذارد. از جمله آثار فردی آن می‌توان به تقویت ایمان و اعتقادات، آرامش روانی و اطمینان قلبی، و اصلاح رفتار و اخلاق اشاره کرد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۸۹). آثار اجتماعی آن نیز شامل تقویت همبستگی اجتماعی، ترویج ارزش‌های اخلاقی، و ایجاد شبکه‌های معنوی است.

در نتیجه، مناسک زیارت را می‌توان نظامی جامع از تمرین‌های روحی دانست که با ترکیب هوشمندانه عناصر مختلف، زمینه‌ساز تحول همه‌جانبه نفس انسانی می‌شود. این مناسک از طریق ایجاد فضایی مقدس و طراحی دقیق، امکان تجربه عملی فضایل اخلاقی و سلوک معنوی را برای زائر فراهم می‌آورد. زیارت به مثابه یک «دانشگاه تربیتی سیار»، در مدت زمان نسبتاً کوتاه، درس‌های بزرگ زندگی را به زائر می‌آموزد و او را برای ادامه مسیر تعالی آماده می‌سازد. این ویژگی، زیارت را به یکی از مؤثرترین ابزارهای تربیت نفس در سنت اسلامی تبدیل کرده است.

۱۲. مطالعه سفر زیارتی در قالب مسیر خودسازی و تهذیب اخلاق در اسلام و فلسفه رواقی

سفر زیارتی در سنت اسلامی یک فرآیند همه‌جانبه‌ی تربیت نفس و تهذیب اخلاق است که از لحظه تصمیم‌گیری برای زیارت تا بازگشت به زندگی روزمره ادامه می‌یابد. این سفر با گسست از محیط عادی آغاز می‌شود و فرد را از تعلقات مادی جدا می‌کند، شرایطی که زمینه‌ی تأمل و خودشناسی را فراهم می‌آورد. مواجهه با دشواری‌ها و چالش‌های مسیر، تمرینی عملی برای فضایل اخلاقی مانند صبر، شکیبایی و مدارا ایجاد می‌کند. هم‌نشینی با دیگر زائران و تعامل با اهل معرفت، فرصتی برای تمرین تواضع، احترام و فضایل اجتماعی فراهم می‌سازد و مناسک زیارتی همچون غسل و خواندن زیارت‌نامه، پاکسازی درونی و رشد اخلاقی را تقویت می‌کنند. (NASR, ۲۰۱۵: ۱۲۳) از منظر فلسفه رواقی، سفر زیارتی را می‌توان به نوعی «تمرین عملی رواقی» دانست؛ فرآیندی که در آن انسان با مواجهه با دشواری‌ها، کنترل امیال و توجه به ارزش‌های درونی، به آرامش روحی و هماهنگی با نظم کلی دست می‌یابد. حرکت زائر از محیط روزمره به سوی حريم مقدس، همانند حرکت رواقی از نفس اماره به نفس مطمئنه است؛ یعنی حرکت از آشفتگی و تعلق به ماده، به سوی سکون، خرد و وحدت با اصل هستی. به این ترتیب، زیارت نه تنها تجربه‌ای عبادی، بلکه مسیر عملی خودسازی و توسعه اخلاقی است که هم فرد را متحول می‌سازد و هم اثرات آن را در تعاملات اجتماعی و جامعه منعکس می‌کند (Seneca, Epistulae Morales ad Lucilium, Epistle ۶۵).

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که ارتباط میان رواقی‌گری و بقاع متبرکه اسلامی را می‌توان در سه سطح کلان تحلیل نمود. در سطح نخست، مشابهت‌های مفهومی میان مفاهیم بنیادین این دو نظام فکری برجسته است؛ تشابه لوگوس رواقی به مثابه عقل کیهانی با عقل کل عرفان اسلامی و همگرایی طبیعت رواقی با فطرت اسلامی، پیوندی عمیق میان عقلانیت کیهانی رواقی و جهان‌بینی توحیدی برقرار می‌سازد و نشان می‌دهد که هر دو سنت، نفس را به سوی هماهنگی با نظم الهی هدایت می‌کنند. سطح دوم، همپوشانی کارکردی را آشکار می‌کند؛ هر دو بر تربیت نفس و تهذیب اخلاق از طریق تمرین‌های عملی تأکید دارند و مناسک زیارتی بقاع، هم‌تراز تمرین‌های روحی رواقیون، بستری تجربی برای پرورش فضیلت فراهم می‌آورند و زائر را به آیاتیا رواقی-سکینه عرفانی می‌رسانند. سطح سوم، تجلی عینی و معماری این مفاهیم را نمایان می‌سازد؛ عناصری چون رواق، حرم و گنبد، سلسله‌مراتب وجودی هر دو نظام را بازتاب می‌دهند و معماری را از ظرف به موتور تحول باطنی ارتقا می‌دهند.

این پژوهش با ارائه چارچوب نظری ایوان‌های رواقی به عنوان نوآوری اصلی، خوانشی نوین از معماری اسلامی فراهم آورده است؛ چارچوبی که مفاهیم فلسفی رواقی را در نمادهای فضایی اسلامی متجلی می‌بیند و بقاع را مکان‌هایی برای تمرین حکمت عملی می‌شناسد - زائر از طریق مناسک و تأمل معماری، به تهذیب نفس می‌پردازد، همان‌گونه که رواق باستان عرصه فضیلت بود. یافته‌ها کاربردهای میان‌رشته‌ای دارند: در فلسفه معماری، معماری را حامل فلسفه و تسهیل‌کننده سلوک نشان می‌دهد؛ در مطالعات اسلامی، پیوند فلسفه و معماری را گسترش می‌دهد؛ در روان‌شناسی دین، تأثیر فضاهای مقدس بر خودسازی را تبیین می‌کند.

با وجود دستاوردها، پژوهش با محدودیت‌هایی روبروست. فقدان منابع دست اول تطبیقی رواقی-اسلامی، تحلیل را به تفسیر غیرمستقیم محدود کرد؛ تمرکز بر بقاع ایرانی بدون بررسی بقاع عثمانی یا مغربی، تعمیم‌پذیری را کاهش داد؛ نبود داده‌های میدانی مانند مصاحبه پدیدارشناختی زائران یا تحلیل روان‌فیزیولوژیک، عمق تجربی را محدود ساخت؛ چالش‌های زبانی تفسیر مفاهیم را دشوار کرد؛ رویکرد کیفی بدون مدل‌سازی کمی ماند.

پژوهش به پرسش محوری پاسخ داد و چارچوب ایوان‌های رواقی را تولید کرد، اما عمق تجربی و گستره جغرافیایی محدود ماند. برای پژوهش‌های آتی، تحلیل تطبیقی متون اصیل با هرمنوتیک انتقادی، پژوهش‌های میدانی در بقاع متنوع، مدل‌سازی دیجیتال سلسله‌مراتب رواقی، بررسی تطبیقی با مکاتب دیگر و کاربرد معاصر در طراحی فضاهای درمانی-معنوی پیشنهاد می‌شود. این گام ابتدایی، مرزهای فلسفه معماری را گسترش داد و زمینه مطالعات گسترده‌تر را مهیا ساخت.

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق). **فتوحات مکیه**، جلد ۳، بیروت: دارالصادر.
- اپیکنتوس (۱۴۰۳). **گفتارها**، مترجم پدram زارعی، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- بایرام‌نژاد، حسین علی (۱۳۹۴). **بقاع متبرکه ایران**، تهران: انتشارات نظری.
- بلخاری قهی، حسن (۱۴۰۲). **مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی**، تهران: انتشارات سوره مهر.
- حاجی‌قاسمی، کامبیز (۱۳۹۲). ، دفتر دوازدهم امامزاده‌ها و مقابر بخش دوم. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- عالی، سید علیرضا (۱۳۸۸). **آسیب‌شناسی فرهنگ و آیین‌های تمدن اسلامی از دیدگاه سید حسین نصر**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (ملاصدرا) (بی‌تا). **الاسفار المواقف فی العلم الإلهی**، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲). **المیزان فی تفسیر القرآن**، جلد ۱۵، ترجمه سید محمد باقر موسوی، تهران: انتشارات جامعه مدرسین.
- فیض کاشانی، محسن بن علی (۱۳۷۸). **عرفان نماز**، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی.
- قشیری، عبدالکریم (۱۳۷۴). **رساله قشیری**، ترجمه حسن بن احمد عثمانی و بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمد باقر (بی‌تا). **بحارالانوار**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- معماریان، سید رضا (۱۳۹۱). **بررسی نقش ساختار فضایی بقاع متبرکه در انتقال ارزش‌های اخلاقی**، پایگاه الکترونیکی SID.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). **آشنایی با قرآن**، جلد ۴. تهران: انتشارات صدرا.
- شیرخانی، علیرضا؛ صحاف، خسرو؛ فرکیش، هیرو؛ چوگانیان، داود (۱۴۰۱). «سلسله مراتب و تجلی آن در معماری مساجد ایرانی (نمونه موردی مسجد گوهرشاد)». **هنر اسلامی**، ۱۹ (۴۸)، صص: ۵۰۲-۵۲۵.
- محمودی زرنندی، مهناز؛ غفراللهی، نسربین (۱۳۹۶). **حکمت اسلامی خانه ایرانی**، تهران: انتشارات طحان.
- عقیقی، محمدرضا (۱۳۹۹). «تاثیر معماری حرم امام رضا (ع) بر معماری حال حاضر ایران»، **اولین کنفرانس ملی امام رضا علیه السلام و علوم روز**، مشهد، <https://civilica.com/doc/۱۲۱۷۵۰۱/>.
- رضایی ندوشن، محمد. سید عبدالهادی دانش پور. مصطفی بهزادفر (۱۳۹۸). «سیر تحول حرم حضرت معصومه (س) با تأکید بر سلسله مراتب ورود (تشریف) از دوره صفوی تا دوره قاجار»، **دوفصلنامه مطالعات معماری ایران**، ۸ (۱۶)، صص: ۸۱-۱۰۴.
- باهنر، مینا (۱۳۹۳). **مجموعه مقالات همایش ملی سبک زندگی رضوی**، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۵). **معماری و شهرسازی اسلامی (مبانی نظری)**، اصفهان: انتشارات راهیان فلامکی، محمد منصور (۱۳۸۹/۱۳۹۰). **گستره‌های معماری**، تهران: انتشارات فضا.



فلامکی، محمد منصور (۱۳۸۸). *هنر و معماری ایران در دوره اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

اورلیوس، مارکوس (۱۳۸۵). *تأملات (Meditations)*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: انتشارات ققنوس

. یعقوبی سربالا، حسین (۱۴۰۳). *لوکیوس آنایوس سنکا نامه‌ها* (در فلسفه و اخلاق)، تهران: انتشارات نقش و نگار

نصر، سید حسین (۱۳۹۴). *هنر و معنویت اسلامی*، مترجم رحیم قاسمیان، تهران: انتشارات: حکمت واعظ جوادى، مرتضى (۱۳۹۱). *فلسفه زیارت و آیین آن*، تهران، انتشارات: اسرا.

Arbaoui, A. (2018). The Role of Sacred Shrines as Spiritual Sanctuaries in Providing Psychological Peace and Security. *Journal of Islamic Architecture*, 4(2), 34.

Aurelius, M. (2014). *Meditations* (M. Hammond, Trans.). Penguin Classics.

Chittick, W. C. (2005). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of*

. Diogenes Laërtius. (1925). *Lives of Eminent Philosophers* (R. D. Hicks, Trans.), *Loeb Classical Library*, Vol. 2, Book VII, §87-88, pp. 174-177.

. Epictetus. (1925). *The Discourses of Epictetus, with the Enchiridion and Fragments* (G. Long, Trans.). London: George Bell and Sons.

. Epictetus. (2008). *The Enchiridion* (T. W. Higginson, Trans.). CreateSpace Independent Publishing Platform. (Original work published ca. 135 AD)

. Long, A. A. (2003). *Stoicism*. London: Routledge.

. Nasr, S. H. (2015). *The Sense of the Sacred: The Significance of the Islamic Art*. Chicago: Kazi Publications.

. Peterson, C. (2003). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. New York: Oxford University Press.

. Sellars, J. (2006). *Stoicism*. Chesham: Acumen Publishing.

. Seneca, L. A. (1917). *Epistles 1-65 (Letters to Lucilius)* (R. M. Gummere, Trans.). *Loeb Classical Library*, Vol. I. Harvard University Press

. Aurelius, M. (tr. Hays, G., 2002). *Meditations* (Book 4, Section 3). New York: Modern Library.

. 13 Seneca, L. A. (ca. 65 AD). *Epistulae morales ad Lucilium* (Letter 66.12). (J. W. Basore, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press. (Original work published ca. 65 AD).