

نوع مقاله: پژوهشی

## مطالعه تطبیقی فضای کالبدی کلیسا و مسجد بر پایه مبانی انسان‌شناختی مسیحیت و اسلام

m.shodjaee@gmail.com

moghani pour@shirazu.ac.ir

مرضیه‌سادات شجاعی / کارشناس ارشد پژوهش هنر مؤسسه آموزش عالی هنر شیراز

کلیه مجیدرضا مقنی‌پور / استادیار گروه هنر دانشگاه شیراز

دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۳ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۳

### چکیده

بناهای مذهبی در ادیان گوناگون یک هدف مشترک دارند: ایجاد فضایی معنوی برای نیایش. این کار در سایه پشتوانه‌ها و اعتقادات مذهبی هر دین صورت می‌پذیرد و در اشکال منحصر به فردی بروز می‌یابد. هدف پژوهش حاضر مقایسه فضای کالبدی کلیسا و مسجد بر پایه مبانی انسان‌شناختی ادیان مسیحیت و اسلام است. مسئله اصلی در اینجا یافتن رابطه‌ای معنا دار میان جایگاه انسان در معارف دین مسیحیت و اسلام با فضای کالبدی کلیسا و مسجد است و اینکه چگونه می‌توان از برقراری این ارتباط، در جهت آشکار ساختن عوامل و وجوه پنهان و مؤثر بر شکل‌گیری فضای کالبدی کلیسا و مسجد بهره برد؟ روش پژوهش توصیفی - تحلیلی است و اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و از میان متون مقدس و منابع دینی دو آیین جمع‌آوری شده است. همچنین فضای کالبدی کلیساهای «گوتیک» و مساجد «مکتب اصفهان» به عنوان نمونه‌هایی از شاخص‌ترین مکاتب معماری دینی، بیکره مطالعاتی این پژوهش را می‌سازند. براساس یافته‌های پژوهش، معماری کلیسا بر فاصله و عظمت پروردگار و سلطه او بر بنده خاطی و آلوده سرشت تأکید می‌ورزد، در حالی که معماری مسجد این عظمت را در وحدت میان معبود با عابد پاک سرشت جست‌وجو می‌کند.

کلیدواژه‌ها: فضای کالبدی، کلیسا، مسجد، مسیحیت، اسلام.

در نگاه سنتی، تمام جنبه‌های زندگی انسان‌ها متأثر از اعتقادات و باورهای مذهبی ایشان بوده و هنر<sup>۱</sup> زبان تجسم‌یافته این معتقدات است (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰، ص ۱۱). در این میان، معماری از گویاترین بیان‌های هنر است که می‌توان آن را تجلی عینی اندیشه‌های انسان‌ها دانست. بدین‌روی، چنین می‌نماید که به منظور شناخت معماری گذشتگان، باید به اندیشه‌های حاکم بر اذهان مردمان آن اعصار مراجعه کرد، و چون معماری عبادتگاه بیشترین تأثیرپذیری را از عقاید و باورهای زمان خود داشته و بیش از هر معماری دیگری با غنی‌ترین ابعاد وجودی انسان در تعامل است، لزوم توجه به اندیشه حاکم بر تفکر معماران و سازندگان آن دوچندان می‌نماید (محمدیان منصور، ۱۳۸۶).

این موضوع، فارغ از جنبه‌های زیبایی‌شناسانه، ضرورت مطالعه آثار معماری را در بسترهای گوناگون تاریخی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اعتقادی آشکار می‌سازد و به‌ویژه مطالعه رابطه متقابل این زمینه‌ها با کالبد بناهای عبادتگاهی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. از این‌رو، پژوهشگران بسیاری کوشیده‌اند تأثیر باورهای اعتقادی ادیان را از مناظر گوناگون بر پرستشگاه‌ها تبیین نمایند و رابطه‌ای منطقی میان آنها برقرار سازند و به کشف نمادها و روابطی بپردازند که این ارتباط را قوت می‌بخشد و در شناخت بیشتر معتقدات زمانه و فضای حاکم بر دوران ایشان را یاری می‌نماید. این پژوهش نیز درصدد کشف ارتباطی معنادار میان جایگاه انسان در معارف دین مسیحیت و اسلام با فضای

کالبدی کلیسا و مسجد است و بر مبنای همین هدف، سؤالات پژوهش به‌صورت ذیل شکل گرفته است:

- آیا می‌توان رابطه‌ای معنادار میان جایگاه انسان در معارف دین مسیحیت و اسلام با فضای کالبدی کلیسا و مسجد برقرار نمود؟

- در صورت مثبت بودن پاسخ سؤال نخست، چگونه می‌توان از برقراری این ارتباط در جهت آشکار ساختن

عوامل و وجوه پنهان مؤثر بر شکل‌گیری فضای کالبدی کلیسا و مسجد بهره برد؟

بدین‌منظور، مکتب «گوتیک» در معماری مسیحی و «مکتب اصفهان» در معماری اسلامی ایرانی برگزیده شده است، اگرچه نظریات پژوهش قابل‌تعمیم به سبک‌های دیگر، از جمله «رومانسک» در معماری مسیحی و «شیوه رازی و آذری» در معماری اسلامی ایرانی نیز هست، ولی انتخاب این دو مکتب بر این مبنا بوده که اینها مکاتبی هستند که مذهبی‌ترین سبک‌های معماری مسیحی و اسلامی به‌شمار می‌روند که از امتزاج قوت یافتن باورهای دینی و قدرت سیاسی و اقتصادی حکومت‌ها به وجود آمده‌اند و به نوعی نقطه اوج این امتزاج محسوب می‌شوند.

در جهت نیل به اهداف پژوهش، ابتدا جایگاه، سرشت و عوامل رستگاری انسان و مناسبات میان او و پروردگار در کتب مقدس و آموزه‌های مسیحیت و اسلام مطالعه و با یکدیگر تطبیق خواهند شد و در ادامه، تجلی این مفاهیم در فضای کالبدی کلیساها و مساجد دو مکتب مذکور از سه جنبه ۱. مقیاس و تناسبات؛ ۲. محورهای ورود و حرکت؛ ۳. پیوستگی فضایی و تداوم بصری بررسی می‌شود.

## پیشینه پژوهش

وجوه اشتراک و افتراق میان ادیان آسمانی مسیحیت و اسلام زمینه مطالعات بسیاری را میان برساخته‌های هنری این ادیان و به‌ویژه معماری کلیسا و مسجد فراهم آورده است. مطالعات گروبه (۱۳۷۹)، هیلن برزند (۱۳۸۹)، *تینگهاوزن و گرابر* (۱۳۷۸) از مراجع مهم در زمینه معماری اسلامی و ارتباط آن با زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی به‌شمار می‌آید. آثار *تیتوس بورکهارت* در حیطه «مبانی هنر مسیحی» (۱۳۹۰) و بررسی «مبانی هنر اسلامی» (۱۳۶۵) از این نظر حائز اهمیت است که نظریات وی درباره خصایص هنری ادیان مسیحیت و اسلام بر پایه مبانی و مفاهیم دینی بنیان نهاده شده است.

در مقوله قیاس تطبیقی موضوع معماری اسلام و مسیحیت، *فتحی‌آذر* و *حمزه‌نژاد* (۱۳۹۳) در مقاله «معناشناسی محور در مسجد و کلیسا»، عوامل و معانی مؤثر بر محوربندی و جهت‌گیری معنوی و کالبدی فضای عبادتگاهی معابد مسیحی و اسلامی را بررسی کرده‌اند. همچنین *حمزه‌نژاد* و *رهروی‌پوده* (۱۳۹۵) در پی گونه‌شناسی پرستشگاه‌های سه دین ابراهیمی در ایران اسلامی عصر صفوی، کوشیده‌اند تا با قیاس تطبیقی مفاهیم عرفانی آنها، تمایزات هویتی این عبادتگاه‌ها را تبیین نمایند. *اکبری و مولایی* (۱۳۹۷) نیز در مقاله «تأثیر وجوه موازی اسلام و مسیحیت بر شکل‌گیری معماری کلیسا و مسجد»، به بررسی جنبه‌های گوناگون تأثیرات اعتقادی آیین اسلام و مسیحیت بر معماری پرداخته‌اند. در حیطه قیاس نظری نیز *سلیمانی/اردستانی* (۱۳۸۹) در کتاب *سرژست انسان در اسلام و مسیحیت؛ آزدایان* (۱۳۸۳) در مقاله «نقش خداوند در رستگاری انسان از نظرگاه اسلام و مسیحیت»؛ *بهشتی* (۱۳۹۰) در مقاله «کرامت انسان از دیدگاه اسلام و مسیحیت»؛ و *علی‌خانی* (۱۳۹۵) در مقاله «مبانی انسان‌شناختی قرب به خدا در اسلام و مسیحیت»، جایگاه انسان و مناسبات مابین انسان و پروردگار را از نگاه این دو دین با یکدیگر مقایسه کرده‌اند.

پژوهش‌های انجام‌شده در باب شاخصه‌های خاص و مرتبط در این حوزه، زمینه رمزگشایی عوامل مهمی را در معماری پرستشگاه‌ها فراهم آورده است و پژوهش حاضر در تکمیل کارهای ارزشمند یادشده کوشیده به‌طور مشخص، رابطه‌ای را میان مبانی «انسان‌شناختی» مسیحیت و اسلام با فضای کالبدی کلیسا و مسجد برقرار نماید.

## روش پژوهش

تحقیق حاضر تلاشی است در جهت برقراری ارتباطی معنادار میان معماری کلیسا و مسجد با یکی از مهم‌ترین مبانی اعتقادی مسیحیت و اسلام؛ یعنی جایگاه انسان در این دو دین. این نوشتار بر مبنای هدف، از نوع «بنیادی - نظری» و بر مبنای اجراء، از نوع «تطبیقی» با روش «توصیفی - تحلیلی» و «استدلال منطقی» است. در جهت نیل به اهداف پژوهش، با استناد به منابع کتابخانه‌ای و مستندات مکتوب، مبانی انسان‌شناختی مسیحیت و اسلام با محوریت عهدین و قرآن با یکدیگر مقایسه شده‌اند. سپس با مقایسه شاخص‌های فضایی کلیساهای مکتب «گوتیک» و مساجد «مکتب اصفهان» با کمک نقشه‌های معماری، تصاویر داخلی کلیساها و الگوسازی نرم‌افزاری، تجلی این مفاهیم در فضای کالبدی این دو گونه بنا، مقایسه گردیده است.

## مبنای انسان‌شناختی در نگاه مسیحیت و اسلام

مبنای الهیاتی هریک از ادیان توحیدی تعریف ویژه‌ای از خدای انسان، عالم و مناسبات میان آنها ارائه می‌دهد که زیربنای معتقدات آن دین را تشکیل می‌دهد. این تعاریف و مناسبات از جنبه‌های گوناگون قابل بررسی است. در این تحقیق متناسب با اهداف منظور، جایگاه انسان در مسیحیت و اسلام، از دو وجه «سرشت» و «رستگاری» او بررسی شده است:

### الف. سرشت انسان

مقصود از «سرشت انسان» ذات و خصلتی است که انسان از بدو تولد با خود دارد. سرشت گناه‌آلود انسان و آموزه «گناه نخستین» از مهم‌ترین مسائلی است که در کلام مسیحیت در کنار مسائلی همچون هبوط آدم، موروثی بودن گناه، رستگاری و غسل تعمید مطرح شده است. این تعبیر مبنای نگاه مسیحیت به انسان را می‌سازد. اعتقاد به اینکه یک گناه بزرگ منشأ اصلی بیچارگی‌های انسان در جهان است، در میان متفکران مسیحی با عنوان آموزه «گناه نخستین» مطرح شد. براین اساس گناه آدم در تک‌تک ذریه او یافت می‌شود و آدمیان بدون اینکه اختیاری داشته باشند، گنهکار محسوب می‌شوند.

پولس که اندیشه‌هایش به تدریج شالوده اعتقادات و الهیات مسیحی را بنیان نهاد، معتقد است: «به سبب خطای آدم، گناه و به تبع آن، مرگ واقعی به بشر رخنه کرده است» (رومان، ۵: ۱۲). در این نگاه، انسان‌ها به‌طور جبری در گناه آدم شریک بوده و مجرم هستند. از این رو، انسان‌ها جاودانگی خود را از دست داده، به موجوداتی میرا تبدیل شده‌اند که مرگ و درد و رنج را به راحتی پذیرا هستند. این طبیعت از بدو تولد همراه با انسان به دنیا می‌آید و تا آخر عمر وی همراه اوست: «ما با همین طبیعت سرکش به دنیا آمدیم... و زیر خشم و غضب خدا بودیم» (افسیان، ۲: ۳). در سفر «پیدایش» پس از آنکه آدم به تحریک حوا از میوه ممنوعه می‌خورد، خداوند او را چنین خطاب می‌کند:

چون که سخن زوجهات را شنیدی، و از آن درخت خوردی که امر فرموده، گفتم از آن نخوری، پس به سبب تو زمین ملعون شد، و تمام ایام عمرت از آن با رنج خواهی خورد، و به عرق پیشانی‌ات نان خواهی خورد. خار و خس نیز برایت خواهد رویانید و سبزه‌های صحرا را خواهی خورد تا حینی که به خاک راجع گردی، که از آن گرفته شدی؛ زیرا که تو خاک هستی و به خاک باز خواهی گشت (پیدایش، ۳: ۱۷-۱۸).

همچنین سخن از مجازات ویژه‌ای برای حوا به میان آمده است. درد زایمان و سلطه مرد بر او مجازات خاص اوست؛ زیرا نخست او فریب خورد و شوهرش را فریب داد (پیدایش، ۳: ۱۶).

کتاب مقدس و سنت کلیسا همواره وجود و عمومیت گناه در تاریخ آدمی را یادآوری می‌کند؛ زیرا بعد از گناه نخست، جهان غرق گناه شد، به‌گونه‌ای که قتل هابیل توسط قابیل، پیمان‌شکنی‌های متعدد بنی‌اسرائیل و تعدی از شریعت حضرت موسی ﷺ و همچنین گناه بی‌شمار مسیحیان، حتی بعد از کفار مسیح، همه میراث گناه اولیه آدم شمرده می‌شوند (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳، ص ۱۴۴).

پولس معتقد است که همه انسان‌ها با گناه آدم، گناهکار شدند. انسان‌ها نه تنها گناهکاری را از آدم به ارث برده‌اند، بلکه در کل گناه آدم سهیم‌اند. از این روست که انسان‌ها از یک سو به انجام گناه تمایل دارند و از سوی دیگر، با سرشتی گناه‌آلود پا به این جهان می‌گذارند (رهبر، ۱۹۸۱، ص ۱۱۵۱).

انسان در نگاه قرآن جایگاه متفاوتی دارد. آیات متعددی از قرآن از انسان و سرشت او و قوت و ضعف‌های او سخن گفته است. از برخی از این آیات عظمت فوق‌العاده انسان و جایگاه منحصر به فردی که در نظام خلقت دارد فهمیده می‌شود. از برخی دیگر ضعف و فساد مفرط او برداشت می‌شود، به گونه‌ای که وی در ردیف پست‌ترین موجودات و یا پایین‌تر قرار می‌گیرد. این در حالی است که خداوند انسان را برای هدفی والا و مقدس آفرید و به او امکانات و استعداد رسیدن به این هدف را عطا کرد.

نکته قابل تأمل آن است که در این نگاه، گناه آدم و اخراج او از بهشت هرگز نشان نمی‌دهد که سرشت انسان بعد از گناه تغییر کرده است. تنها زندگی آدم دگرگون شد و از جهانی بالاتر، که کیفیت زندگی در آن متفاوت بود، فرود آمد و زندگی‌ای را آغاز کرد که در آن باید با کار و تلاش خود، مایحتاجش را فراهم کند. بنابراین آدم و نسل او با آمدن بر روی زمین هیچ‌یک از توانایی‌ها، امکانات و استعدادهای خود را از دست ندادند. پس مطابق قول قرآن مجید، ماجرای هبوط در سرشت انسان نقشی نداشته است.

قرآن به صراحت درباره کرامت انسان سخن گفته است. انسان در قرآن مسجود فرشتگان (بقره: ۳۴) است. پایش به خاک (حج: ۵) و سرش به عالم هوهویت غیب مطلق و با هو همنشین است (حدید: ۴). انسان در قرآن به اعتبار «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) سرشتی خدایی دارد و فطرتش به واسطه میثاق عهد «الست» (اعراف: ۱۷۲)، فطرتی خداجوست. خداوند انسان را بر همه مخلوقات کرامت بخشیده است (اسراء: ۷۰). او بالقوه مثل خودی را آفریده که مظهر جمیع اسما و صفات اوست و استعداد شگرف «خليفة‌اللهی» (بقره: ۳۰) تنها نزد انسان به ودیعت نهاده شده است. در میان تمام مخلوقات، «تبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون: ۱۴) فقط در شأن خلقت او نازل شده است.

همچنین خداوند در قرآن بر فطرت پاک انسان و اینکه آفرینش خدا را تبدیلی نیست، تأکید می‌ورزد (روم: ۳۰). در قرآن پس از سرپیچی آدم از فرمان پروردگار و پس از امر به خروج از بهشت، خداوند توجهی ویژه به آدم می‌نماید؛ آدم از درگاه الهی طرد نمی‌شود، بلکه او را بازمی‌گرداند: «سپس آدم از پروردگارش کلماتی را دریافت نمود و خدا بر او بخشید» (بقره: ۳۷). و در جای دیگر آمده است: «سپس پروردگارش او را برگزید و بر او بخشید و او را هدایت نمود» (طه: ۱۲۲). در نگاه اسلام، آدم و حوا با هدایت الهی توبه کردند و خداوند توبه آنان را پذیرفت و آنان را بخشید.

اهمیت انسان و نقش محوری او در آفرینش در بینش اسلامی به حدی است که برخی پژوهشگران اندیشه اسلامی را حامل نوعی تفکر انسان‌گرایی (اومانستی) پیشرو می‌دانند و معتقدند: اندیشه انسان‌گرایی در جهان اسلام

اندیشه‌ای بیگانه نبوده است، هرچند همیشه اندیشه‌ای در حاشیه بوده و هیچ‌گاه به اندیشه متن و مسلط بدل نشده است. در گفتمان سنت در جهان اسلام، خدا، دین و نصوص دینی بر انسان سلطه پیشینی داشته‌اند.

در جهان اسلام، تفکر انسان‌گرایی (تفسیر عقلی از خدا، متون دینی و به‌طور کلی هستی) به علت آشنایی نسبی مسلمانان با فلسفه یونان همواره در کنار اندیشه غیرانسان‌گرایی (تفسیر نص محورانه و نقلی از خدا، متون دینی و به‌طور کلی هستی) وجود داشته است. انسان‌گرایی بر منزلت انسان، آزادی و اختیار وی تأکید می‌ورزد. این امور در آموزه‌های اسلامی نیز مشاهده می‌شود و از این منظر از سده‌های سوم تا هشتم هجری (نهم تا چهاردهم میلادی) به عصر نوزایی (رنسانس) اسلامی یاد شده است (شریفیان، ۱۳۹۴).

زرین‌کوب تأکید می‌کند که انسان‌گرایان دانش‌کهنه «اسکولاستیک» (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: نوذری، ۱۳۷۳، ص ۲۱۷) را تقریباً بی‌حاصل می‌شمردند و در مقابل آباء کلیسا که حیات انسان را تابعی از مشیت خدا می‌دیدند، به حق استقلال فرد انسانی و حق تمتع وی از زندگی، ایمان قطعی داشتند. وی همچنین معتقد است: در ارزیابی انسان‌گرایی، تأثیر اسلام و ایران را نباید نادیده گرفت (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۳۵۹). همچنین از متفکرانی مانند فارابی، ابن‌سینا، ابن‌مسکویه، ابن‌راوندی و زکریای رازی در جهان اسلام به‌عنوان متفکران انسان‌گرا یاد شده است (شریفیان، ۱۳۹۴).

#### ب. رستگاری

چون دین با همه مؤلفه‌ها و اجزایش، برنامه خدا برای نجات و رستگاری انسان است، اختلاف در انسان‌شناسی سنت مسیحیت و اسلام، اختلاف در بینش نسبت به برنامه نجات را موجب می‌شود. پولس و الهیات مسیحی سه عامل «فیض الهی»، «ایمان» و «منجی» را در نجات انسان دخیل می‌دانند و برای عمل انسان نقشی کاملاً فرعی قائل می‌شوند. یکی از استوارترین استوانه‌های عقاید مسیحیت، به‌ویژه مذهب کاتولیک، این است که لطف الهی شامل حال بشر شد و برای رستگاری انسان و نجات وی از گناه، خدای پدر، فرزند خویش را به دنیا فرستاد تا با فیض حضور وی، مسیحیان نجات یابند. ایمان به مسیح موجب حیات و تولد جدید است. فیض که عطیه روح‌القدس و مساعدت تعالی‌بخش خداست، موجب قلب ماهیت انسان‌ها می‌شود: حتی آنان را که فطرتاً دشمن خدا بودند به دوستان خدا تبدیل می‌کند (دوم‌قرتیان، ۵: ۱۸-۱۷).

در حقیقت با آمدن مسیح و به صلیب کشیده شدنش، انسان بار دیگر به مرتبه‌ای بازمی‌گردد که می‌تواند با طبیعت گناه‌آلودش مبارزه کند (رومیان، ۷: ۱۸-۲۵). مطابق الهیات مسیحی، خداوند انسان را بر صورت خود (پیدایش، ۱: ۲۷) و فرزند خود آفرید، لیکن به اعتقاد پولس، انسان به واسطه گناه نخستین آدم، سرشتی گناه‌آلوده یافت. او وارث گناه والدین خویش است و حتی توان نجات خود را ندارد. ولی خداوند پسر خود عیسی را به‌عنوان منجی‌ای که با مرگ خویش فدیة این گناه را می‌پردازد و تمام انسان‌ها را از ننگ این گناه ذاتی می‌رهاند و موجب رستگاری آن‌ها می‌شود، به زمین فرستاد (ایلخانی، ۱۳۸۶، ص ۱۹).

از نگاه پولس پس از مسیح، نزاعی سخت در درون انسان در جریان است؛ نزاعی با طبیعت انسان که او را به سوی اعمال ناپسند می‌کشاند و چیره شدن بر او و یا گریز از چنگال او بسیار سخت و چه بسا ناممکن است:

اکنون دیگر برای من ثابت شده است که وجود من به خاطر طبیعت نفسانی، از سر تا پا فاسد است. هرچه تلاش می‌کنم، نمی‌توانم خود را به انجام اعمال نیکو وادارم. می‌خواهم خوب باشم، اما نمی‌توانم. می‌خواهم کار درست و خوب انجام دهم، اما قادر نیستم. سعی می‌کنم کار گناه‌آلودی انجام ندهم، اما بی‌اختیار گناه می‌کنم. پس اگر کاری را انجام می‌دهم که نمی‌خواهم، واضح است که اشکال در کجاست. گناه هنوز مرا در چنگال خود اسیر نگاه داشته است... وای که در چه تنگنای وحشتناکی گرفتار شده‌ام! (رومیان، ۷: ۱۸-۲۵).

از منظر الهیات مسیحی، خداوند برای نجات و رستگاری انسان گناهگار چاره‌ای ندید، جز آنکه خود را به صورت عیسی مسیح ﷺ مجسم کند تا بتواند به شکلی مستقیم به هدایت و ارشاد او همت گمارد. اما نجات فرابندی است که نظم و روش ویژه‌ای دارد؛ یعنی برای اجرا و تحقق آن، نه تنها خدای پدر و عیسی مسیح، بلکه روح‌القدس نیز باید به انجام اموری اقدام نمایند؛ بدین معنا که با مشارکت پدر، پسر و روح‌القدس، که هر سه دارای اصل و گوهری واحدند، رستگاری ممکن می‌نماید (آزادیان، ۱۳۸۳).

خدا عیسی مسیح را فرستاد تا مجازات گناهان ما را متحمل شود و خشم و غضب خدا را از ما برگرداند. خدا خون مسیح و ایمان ما را وسیله‌ای ساخت برای نجات ما از غضب خود. به این ترتیب، او عدالت خود را ظاهر نمود (رومیان، ۳: ۲۶).

در تاریخ الهیات مسیحی، برای رسیدن به رستگاری، تجدیدحیات انسان ضرورت دارد؛ زیرا انسان گناهکار قداست را دوست ندارد و به آن رغبت نشان نمی‌دهد و تا وقتی در آن حال باشد، نمی‌تواند با قلب صادق، کفاره مسیح را بپذیرد و از آن بهره‌مند شود و نیز توانایی ندارد که زندگی پاکی را که انجیل می‌خواهد، داشته باشد (انس‌الامیرکائی، ۱۸۹۰، ج ۲، ص ۳۳۲). بنابراین تا انسان‌ها به واسطه فیض خدا از نو متولد نشوند، نمی‌توانند ملکوت خدا را مشاهده کنند. البته باید توجه داشت که در مسیحیت، این شدن و دگرگونی به سرشت انسان‌ها بازمی‌گردد و کل سرشت انسان متحول می‌شود؛ زیرا در مسیحیت، سرشت پاک انسان با گناه آدم آلوده شده و دوباره با صلیب پاک می‌گردد و شخص باایمان، وجودی جدید می‌یابد (علی‌خانی، ۱۳۹۵، به نقل از: دایر، ۲۰۰۴).

نکته قابل تأمل این است که از این منظر، ایمان خود موهبتی الهی است که به هر کس خدا بخواهد اعطا می‌کند و هیچ کس حق اعتراض ندارد. بنابراین در نگاه مسیحیت نسبت به برنامه نجات، نوعی عجز و بی‌اختیاری انسان مشاهده می‌شود و عمل و اختیار او نقشی کاملاً فرعی می‌یابد.

آیین اسلام درباره مفهوم «نجات و رستگاری» موضعی کاملاً متفاوت اتخاذ می‌کند؛ زیرا اسلام به گناه نخستین و تبعات آن عقیده‌ای ندارد و به روشنی بیان داشته است که همه انسان‌ها با ذاتی پاک و به دور از هرگونه گناه و پلیدی متولد می‌شوند. از این رو، نگاه اسلام به آموزه «نجات و رستگاری» بسیار فراتر و گسترده‌تر است.

از منظر جهان‌بینی اسلام، خدای متعال واجب‌الوجود و علت هستی‌بخش جهان است و همه کمالات وجود را

دارد و هر نوع کمالی که در هر موجودی یافت شود از اوست، بدون اینکه از افاضه آن چیزی از کمالات وی کاسته شود. خداوند به طور مطلق دارای حیات، علم و قدرت است و چون حکیم است، کارهای او از جمله آفرینش انسان، هدفمند است.

در قرآن بارها دو عامل «ایمان» و «عمل صالح» به عنوان عوامل نجات و رستگاری انسان معرفی شده‌اند. خداوند انسان را برای رسیدن به کمال حقیقی و رستگاری آفریده است و رستگاری انسان تنها در سایه قرب به خدا و نیل به مقام عبودیت با ایمان و عمل صالح تحقق می‌یابد؛ بدین معنا که انسان می‌تواند با نیرو و اختیار خود بر هواهای نفسانی و شیطانی غلبه کند و با تربیت نفس، خود را به کمال الهی برساند. «رستگاری» از این منظر یعنی: رسیدن به خدا. خدا همواره به انسان نزدیک است و معنای «تقرب» از این منظر فاصله‌ای است که انسان باید تا او بپیماید. آیه «عَلَّمْ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) نیز اشاره‌ای به این معناست که حقایق و اسرار نهفته در عالم هستی، همگی در آدم نهاده شده و انسان بالقوه مظهر جمیع اسما و صفات الهی و مجلای اتم همه تجلیات جمال و جلال و کمال اوست. او می‌تواند با دوری از فطرت و اصل خویش، از بهایم فروتر افتد و پست‌تر رود (اعراف: ۱۷۹). او این استعداد را هم دارد که اوج بگیرد و از ملائک مقرب فراتر گردد..

در نگاه اسلام، انسان به میزان تزکیه نفس و صیقل آینه وجود، از اسما و صفات خدا بهره‌مند می‌شود. کمال عرفانی این سیر، فنای در الله یا نور ذات است و تا لقای رب‌العالمین و نیل به مقام انسان کامل و خلیفه‌اللهی راه بر او گشوده است. جدول (۱) مقایسه جایگاه انسان را در تعالیم ادیان مسیحیت و اسلام نشان می‌دهد:

انسان در مسیحیت	انسان در اسلام
آوده سرشتی	پاک‌سرشتی
حامل گناه نخستین	حامل امانت الهی
گناهکار به دنیا آمدن	خلیفه‌اللهی
توانایی برای نجات و تقرب، جز با فدیة مسیح	توانایی برای تقرب و نیل به کمال با ایمان و عمل صالح

جدول ۱. مقایسه جایگاه انسان در مسیحیت و اسلام (منبع: نگارندگان)

### گزینش سبک‌های معماری «گوتیک» و «اصفهان»

این پژوهش بر آن است پس از مطالعه تطبیقی جایگاه انسان در دین مسیحیت و اسلام، تجلی این دو نگرش را در ایجاد و فهم ساختار کالبدی فضای عبادتگاه‌هایشان بررسی کند، با توجه به این مهم که ارزش‌ها و عوامل متعددی در فرایند آفرینش آثار معماری دخیل‌اند و این دست مطالعات تنها می‌تواند مطابقت و مناسبتی میان اندیشه‌های مختلف با آثار عینی برآمده از آن برقرار می‌سازد.

برای نیل به این منظور دو مکتب «گوتیک» و «اصفهان» به عنوان شاخص‌ترین سبک‌های معماری مسیحیت و اسلام که بیشترین تأثیرپذیری از اندیشه مذهبی حاکم بر دوران خود را داشته‌اند و از درهم تنیدن قوت اعتقاد دینی و قدرت سیاسی و اقتصادی حکومت‌ها به وجود آمده‌اند، برگزیده شده است که ابتدا شرح مختصری از هریک ارائه می‌شود:



## الف) سبک گوتیک

در آخرین دوره مسیحیت قرون وسطا، زمانی که حکمت اسکولاستیک به اوج خود رسید، تجربیات مسیحی در قلمرو هنر نیز مراحل کمال خود را پیمود. سبک «گوتیک» در سده ۱۲م در فرانسه پدید آمد و یک قرن بعد سراسر اروپا را تحت سلطه خود درآورد. «گوتیک» از یک سو، برآمده از فلسفه عصر خویش است و از سوی دیگر، زمینه‌ای است که فکر این جهانی و جمالی اشرافی را با عرفان جلالی رهبانی درهم می‌آمیزد و بدعت‌های جدیدی را در زمینه فکر و هنر به منصفه ظهور می‌رساند. ارتباطات وسیع‌تر شرق و غرب نیز این زمینه را تشدید می‌نماید.

در این دوره بزرگ‌ترین متأله و متکلم مسیحی، یعنی قدیس توماس آکوئیناس، ظهور کرد و کلام و الهیات (تئولوژی) مسیحی را به پایان و کمال خود رساند که امروزه نیز کلام رسمی کلیسای کاتولیک به‌شمار می‌رود (مدیور، ۱۳۸۸، ص ۳۶۱-۳۶۴). هنر «گوتیک» بنایی است که بر مبنای این اندیشه غالب قرن دوازدهم پایه‌گذاری شده است. از سوی دیگر، این هنر با حاکمیت پادشاه فرانسه به مرکزیت کلیسای جامع «سنت دنی» (Saint Denis Cathedral) پیوند ناگسستنی دارد.

کلیساهای گوتیک با کلیت حیرت‌آورشان، توضیح و تبیینی بود از حکمت الهی، تاریخ، وحی و الهام. و علاوه بر آن موسیقی و هنر گوتیک با دقیق‌ترین جزئیات، بیان عینی و محقق‌ی از فلسفه مسیحی بودند. جان کلام آنکه می‌توان هنر گوتیک را به‌منزله ترجمان ساده فلسفه مسیحی عصر خود در سنگ و مواد دیگر قلمداد کرد (فرمانتل، ۱۳۴۵، ص ۲۴۶-۲۴۷).

این سبک بیشتر در معماری ظهور یافته و چون هنری است حاصل ایمان مسیحی، بیش از همه در کلیساها تجلی پیدا کرده است. در این معماری معیارهای جدیدی جانشین معیارهای گذشته می‌گردد؛ مثلاً خصایص برانگیختگی احساسات جای تناسبات و مقیاس‌های هماهنگ را می‌گیرد.

عناصر عمودی، بلندی ساختمان، قوس تیزدار، پشتبند معلق، طاق و تویزه و پنجره‌های شیشه‌ای بارزترین مشخصاتی هستند که معماری گوتیک را از معماری جسیم و وزین پیشین - هنر رومی‌وار - متمایز می‌سازد. عناصر صعودی و خطوط پویا در این معماری، عرفان‌گرایی جدید در مسیحیت را باز می‌تابد (پاکباز، ۱۳۹۷، ص ۸۷۸).

از جمله معروف‌ترین بناهای این سبک می‌توان از کلیسای «نوتردام» (Notre Dame Cathedral) و «سنت شاپل» (Sainte-Chapelle) پاریس، کلیساهای جامع میلان (Milan Cathedral) و «فلورانس» (Florence Cathedral) نام برد.

## ب) مکتب اصفهان

«مکتب اصفهان» همزمان با تجدید شاهنشاهی ایران و سلطنت شاه‌عباس بزرگ، از اوج‌گیری و امتزاج فعالیت‌های گوناگون فلسفی، فقهی و هنری طی سده ۱۷ و اوایل ۱۸ میلادی (۱۰ و ۱۱ هجری قمری) در اصفهان پدید آمد. در این دوران شهر اصفهان به ام‌القرای هنرها و علوم اسلامی و کانون فرهنگ معنوی در ایران تبدیل شد (کرین، ۱۳۹۶، ص ۴۲۰). «مکتب اصفهان» را می‌توان مظهر نمادین طریقه ترکیبی بر تلفیق ستون‌های فلسفی، عرفانی، اشرافی و شیعی اسلام با یکدیگر دانست» (دباشی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۲).

دوره صفویه که به «عصر طلایی هنر» مشهور است، نشان‌دهنده اوج اندیشه‌های فلسفی و حکمی و عرفانی آن دوره بوده و نسبتی مستقیم با اقتدار حکومت و رونق اقتصادی دوران دارد. این شیوه‌ها تنها در اصفهان، که در کرمان و کرمانشاه و شیراز و دیگر شهرهای مهم کشور پیشرفت‌هایی به وجود آورد. از مهم‌ترین بناهای این عصر می‌توان از مجموعه «نقش جهان» اصفهان و مجموعه «گنجعلی‌خان» کرمان نام برد.

### کالبد فضایی و ادراک فضا در معماری

«فضا» یکی از مفاهیم اساسی معماری است که توسط «کالبد» محدود و در ارتباط ادراکی بین فرد ادراک‌کننده و کالبد ادراک‌شونده حس می‌شود. در آثار معماری، ترکیب فضاها، ساختار فضایی را شکل می‌دهد که متشکل از روابط و کنش‌های درونی فضاهاست. ساختار فضایی کیفیات ادراکی ویژه‌ای را سبب می‌شود که نقشی بنیادین در تجربه و فهم اثر معماری دارد (دری و طلپسچی، ۱۳۹۶).

برونو زوی (Bruno Zevi) «فضا» را مؤلفه اساسی معماری می‌داند. وی بر داوری بناها با تکیه صرف بر ویژگی‌های تجسمی نقد وارد می‌کند. در حقیقت، زوی معماری را هنر ساختن فضا می‌داند (زوی، ۱۳۷۶، ص ۲۲). مفهوم «فضا» همیشه اهمیت ویژه‌ای در مطالعات معماری ایران داشته است (ر.ک: اردلان و بختیار، ۱۳۸۰؛ نصر، ۱۳۹۴)؛ زیرا در حقیقت، در معماری ایرانی - اسلامی فضا اصل، و پیکره محدودکننده فضاست (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰، ص ۱۷). فضا توسط انسان درک می‌شود و انسان، به‌مثابه مخاطب فضا، رابطه‌ای دوسویه با آن ایجاد می‌کند (شولتز، ۱۳۵۳، ص ۳۸).

وقتی واژه «فضا» را به معنای کیفیت یا تأثیر فضا استفاده می‌کنیم، به تأثیر معماری بر انسان و تأثیر انسان از آن عنایت داریم. به‌عبارت دیگر، فضا در این معنا، نوعی ادراک است؛ تصویری که از آن ایجاد می‌شود حاصل ترکیب امر عینی و بیرونی و صفات مدرک است (حجت، ۱۳۷۷، ص ۱۹).

درواقع، «فضا یا مظلوف، به واسطه ادراک حسی در محدوده مرزها ملموس می‌شود» (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰، ص ۱۳). بنابراین فضا امری میان ادراک‌کننده و ادراک‌شونده است که کیفیت آن تحت تأثیر رابطه ادراکی میان فرد و کالبد قرار دارد؛ انسانی که فضا را درک می‌کند و کالبدی که فضا را تحدید می‌کند.

### ارتباط میان جهان‌بینی با کیفیت فضایی و هویت معماری

اگرچه عوامل متعددی از قبیل مسائل زیبایی‌شناختی و امکانات و محدودیت‌های فنی در روند تولید هویت و کیفیت فضای یک بنای معماری دخیل هستند، اما به گفته صاحب‌نظران، جهان‌بینی و معتقدات اقوام مختلف در طول تاریخ، همواره مهم‌ترین مؤلفه تأثیرگذار در ایجاد کیفیت فضایی و هویت معماری یک بنا بوده است. بدین‌روی، می‌توان گفت: جهان‌بینی، کیفیت فضا را ایجاد می‌کند و انسان توسط ادراک خود آن را دریافت و به معنا تبدیل می‌نماید.



تصویر ۱: ارتباط میان جهان‌بینی با کیفیت فضایی

هویت انسان‌ها با کیفیت و هویت مکان‌ها درآمیخته است. هویت باورهای رفتاری، شناختی و ارزشی انسان‌ها است که در مکان منعکس می‌شود. با عنایت به معنا و مفهوم هویت، هویت دینی و هویت ملی، عناصری که به‌عنوان عامل هویتی یک بنا مطرح می‌شوند علاوه بر نمایش خویش به‌مثابه عنصر کالبدی و هویتی ظاهری و عینی، معتقدات یک قوم، ارزش‌های فرهنگی، توان علمی، خاطره‌های جمعی، قابلیت‌های هنری و سایر ویژگی‌های یک تمدن را به ناظر القا می‌کنند.

بنابراین، کلیت فضای کالبدی و فضای معنایی بناهای معماری را می‌توان از دو جنبه بررسی کرد: اول. تأثیری که از باور خاصی پذیرفته‌اند و دوم. تأثیری که بر مخاطب و دریافت او می‌گذارند. درواقع این دو جنبه را می‌توان در امتداد هم قرار داد و معماری را ابزاری دانست برای القای آن باور و جهان‌بینی موردنظر بر مخاطب.

ازاین‌رو، معماری را تجلی‌بخش ارزش‌های انسانی می‌دانند که به ایده‌هایی عینی می‌بخشد که برای انسان‌ها معنایی دارد؛ ایده‌هایی که ممکن است اجتماعی، ایدئولوژیک، علمی، فلسفی، مذهبی و یا آمیزه‌ای از آنها باشد. فضای کالبدی هر بنا، سرشار از معناست و واقعیت‌های کالبدی و تجربه‌های انسانی را در خود دارد که رابطه حسی عمیقی با انسان برقرار می‌کند.

بدین‌روی، هر کالبد فضایی، متناسب با آنکه برای چه هدف و منظوری ساخته شده باشد، برآمده از چه بینشی باشد و زبان کدام جهان‌بینی یا قدرت باشد، می‌تواند با تمهیدات معمارانه، ادراکات فضایی ویژه‌ای را القا نماید. اطلاعاتی که از محیط کسب می‌شود معنابخش و برانگیزاننده است و موجب برانگیختن احساسات متنوعی از قبیل آرامش، نشاط، خوف، اضطراب و یا حقارت در فرد می‌گردد.

در این پژوهش، این تمهیدات معمارانه در اصلی‌ترین فضای کلیسا و مسجد که همان فضای عبادتگاهی آنهاست (صحن کلیسا و گنبدخانه و شبستان مسجد) از سه جنبه مقایسه گردیده است: ۱. تناسبات و مقیاس؛ ۲. محورهای ورود و حرکت؛ ۳. پیوستگی فضایی و تداوم بصری. با استفاده از تصاویر داخلی و نمودارهای دوبعدی (دیگرام‌های شماتیک) تجلی مفاهیم انسان‌شناسانه مسیحیت و اسلام در کیفیت فضایی و هویت معماری این بناها نشان داده شده است.

### مقایسه مقیاس و تناسبات صحن کلیسا با گنبدخانه و شبستان مسجد

مقیاس و تناسب روی ادراک انسان از فضا اثر می‌گذارد و رابطه‌ای در ذهن ناظر و تجارب محیطی او به وجود می‌آورد که حاصل ارتباط و جریان دوطرفه ناظر و محیط است (لینچ، ۱۳۹۵، ص ۱۱). در معماری، «کرانه» مهم‌ترین عنصر تعریف‌کننده فضاست که در طبیعت به صورت زمین و افق آسمان و در معماری به شکل کف، دیوار و سقف شناخته می‌شود (شولتز، ۱۳۹۴، ص ۲۵). حدود کرانه‌ها، نسبت طول و عرض ارتفاعشان با یکدیگر و ابعادشان نسبت به ابعاد انسانی، به‌طور قطع در تعیین خصلت مکان و ادراک فضایی ما نقش بسزایی دارند. بنابراین، از مهم‌ترین تمهیدات معمارانه برای تعریف کیفیت فضا در جهت القای باورهای گوناگون و فراخوانی احساسات مختلف در انسان، تناسبات کرانه‌ها و حدود جداکننده فضاهاست.

تغییرات تناسبات در فضاهای گوناگون، مفاهیم متفاوتی را بیان می‌کند؛ یعنی نسبتی که طول و عرض و ارتفاع یک فضا با یکدیگر دارند، کیفیت ویژه فضا را تعریف و بر انسان تحمیل می‌نمایند. اختلاف زیاد در نسبت سطح و ارتفاع یک فضا حس امنیت را کاهش می‌دهد و موجب ایجاد حس اضطراب و حقارت در فرد حاضر می‌گردد. تناسبات صحن کلیساهای گوتیک به‌گونه‌ای است که اختلافات زیادی میان ابعاد عرض و ارتفاع ایجاد کرده است. این تناسب، یعنی عرض کم و ارتفاع زیاد، همچنین ابعاد عظیم خارج از مقیاس انسانی، بیشترین القای خوف و حقارت را در انسان آلوده سرشت (مطابق الهیات مسیحی) ایجاد می‌کند و همواره یادآور عظمت پروردگار (و به تبع آن متولیان دین) و حقارت انسان در بارگاه الهی می‌شود. همچنین ابعاد نقشه صحن کلیسا که مستطیلی کم‌عرض و طویل است، در بدو ورود، دورنمایی (پرسپکتیوی) ژرف با خطوطی قوی ایجاد می‌نماید که عمق فضا را افزایش می‌دهد. در یک ساختار فضایی، بیشترین میزان عمق زمانی به وجود می‌آید که تمام فضاها در یک توالی خطی در امتداد محور ورودی قرار گیرند.

عمق فضا یکی از تأثیرگذارترین عوامل در تعریف خصلت کالبد فضاست که بر فرد تحمیل می‌شود. هرچه عمق فضا بیشتر باشد حس سکون، آرامش و استواری کاهش می‌یابد و ناامنی و رازآلودگی جای آن را می‌گیرد. بنابراین بر وفق الهیات مسیحی، عمق فضایی زیاد در صحن اصلی کلیسا که از اختلاف تناسبات طول و عرض نقشه به وجود می‌آید همواره یادآور حقارت، ناپاکی و سرگشتگی انسان نیایشگر است و مسیر صعب و ناتوانی او را در نجات و رستگاری به رخ می‌کشد.

در مقابل، گنبدخانه و شبستان مسجد اصفهان تناسباتی متفاوت دارد و اختلاف ابعاد خارج از تناسب در عرض و ارتفاع مشاهده نمی‌شود. اگرچه تناسبات به‌گونه‌ای است که یادآور عظمت پروردگار است و حداکثر جلوه و شکوه ملکوتی را القا می‌نماید، اما فضا بر فرد غالب نمی‌شود و آرامش ذهنی و بصری ایجاد می‌نماید. انسان نه بر فضا سلطه دارد و نه احساس رعب و مغلوب بودن می‌کند. عناصر معماری در گنبدخانه و شبستان مسجد دارای ابعاد انسانی‌اند که همچون پیوندهایی میان ساکن زنده و بنای غیرزنده عمل می‌کنند که با نگرش اسلام نسبت به جایگاه و کرامت انسان متناسب است (جدول ۳ و ۴).

نقشه گنبدخانه نیز مربع است که در بی‌نهایت اشکال منظم و نامنظم، بیشترین تأکید را برای ایجاد تعادل و آرامش انسان دارد و در او ایجاد سکون می‌نماید. براینده محورها مربع و قطرهای آن نیز به صفر می‌رسد و هیچ‌گونه جاذبه حرکتی ایجاد نمی‌نماید و می‌تواند انسان را در کانون فضا آرام نگه دارد (نقره‌کار، ۱۳۹۳، ص ۳۸۴). شکل مربع کف و دایره سقف بر وجود مرکز تأکید می‌کند و فرد را به مرکز فرامی‌خواند. ترکیب مرزها در دیوار و سقف تعمر و تمرکز فضا را تشدید می‌نماید و انسان در کانون ساختار فضایی قرار می‌گیرد. این تناسبات متعادل، چشم‌اندازهایی عمیق به وجود نمی‌آورد و حس امنیت، سکون و استواری در انسان ایجاد می‌کند و مطابق بینش اسلامی، امید، آرامش و حس کرامت را به انسان نیایشگر القا می‌نماید.

مقایسه تناسبات طول و عرض صحن کلیساهای گوتیک با گنبدخانه مساجد مکتب اصفهان		مقایسه تناسبات عرض و ارتفاع صحن کلیساهای گوتیک با گنبدخانه مساجد مکتب اصفهان	
کلیساهای گوتیک	مساجد مکتب اصفهان	کلیساهای گوتیک	مساجد مکتب اصفهان
<p>ممن کلیسای سن پائول، فلورانس، ۱۴۷۱-۱۴۷۲</p>	<p>مسجد شاه وکیل شیراز، ۱۱۹۴ هـ.ق.</p>	<p>براس صحن کلیسای جامع برویو، فرانسه، ۱۲۲۵-۱۳۰۰ م.</p>	<p>براس گنبدخانه مسجد امام اصفهان، ۱۰۲۰ هـ.ق.</p>
<p>ممن کلیسای سن پائول، فلورانس، ۱۴۷۱-۱۴۷۲</p>	<p>مسجد وکیل گنبدخانه مسجد امام اصفهان، ۱۰۲۰ هـ.ق.</p>	<p>براس صحن کلیسای جامع ریمز، فرانسه، ۱۱۷۱-۱۲۴۸ م.</p>	<p>براس گنبدخانه مسجد شیخ لطف‌الله، ۱۰۱۱ هـ.ق.</p>

جدول ۲. مقایسه مقیاس انسانی ارتفاع صحن کلیسای گوتیک با گنبدخانه مساجد مکتب اصفهان (نگارندگان)

جدول ۳. مقایسه تناسبات طول و عرض صحن کلیساهای گوتیک با شبستان و گنبدخانه مساجد مکتب اصفهان (نگارندگان)

مقایسه بصری عمق فضایی صحن کلیساهای گوتیک با شبستان مساجد مکتب اصفهان			
<p>کلیسای جامع برویو، فرانسه، ۱۲۲۵-۱۳۰۰ م.</p>	<p>کلیسای جامع سالزبری، انگلستان، ۱۲۲۰-۱۳۲۰ م.</p>	<p>کلیسای جامع ریمز، فرانسه، ۱۲۱۱-۱۳۴۵ م.</p>	کلیساهای گوتیک
<p>کلیسای جامع شارتر، پاریس، ۱۱۹۳-۱۲۵۰ م.</p>	<p>کلیسای جامع میلان، ایتالیا، ۱۳۸۶-۱۴۶۵ م.</p>	<p>کلیسای جامع روان، فرانسه، ۱۰۳۰-۱۸۸۰ م.</p>	
<p>مسجد نصیرالملک شیراز، ۱۲۹۴ هـ.ق.</p>	<p>مسجد وکیل شیراز، ۱۱۸۷ هـ.ق.</p>	<p>مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان، ۱۰۱۱ هـ.ق.</p>	
<p>مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان، ۱۰۱۱ هـ.ق.</p>	<p>مسجد امام اصفهان، ۱۰۲۰ هـ.ق.</p>	<p>مسجد شیخ لطف‌الله اصفهان، ۱۰۱۱ هـ.ق.</p>	

جدول ۴. مقایسه بصری عمق فضایی صحن کلیساهای گوتیک با شبستان مساجد مکتب اصفهان

## مقایسه محورهای ورود و حرکت در کلیسا و مسجد

چگونگی مسیر رسیدن به بنا و کیفیت مسیر حرکت، بر تعریف هویت یک مکان، دریافت و عملکرد مخاطب و حسی که بر او القا می‌شود نقش بسزایی دارد. محورهای ورود و حرکت در کلیسا و مسجد، مطابق مفاهیمی که هریک در خدمت آن هستند و زبان آن معانی محسوب می‌شوند، با یکدیگر بسیار متفاوت است.

کیفیت فضا و محور ورودی می‌تواند خصلت‌های متفاوتی داشته باشد؛ می‌تواند پرهیبت و سلطه‌گرانه، با شکوه و عظمت و یا ساده و صمیمی باشد، و یا خصلت‌های دیگری به خود بگیرد. و متناسب با اینکه زبان چه مفهومی باشد، انواع احساسات از قبیل هیجان، شگفتی، خوف و خردی و یا آرامش و بزرگی و یا ترکیبی از اینها را در بدو ورود در شخص واردشونده برانگیزاند.

ورودی کلیساهای گوتیک در راستای محور طولی بناهای کشیده قرار می‌گیرد. عمودیت و شفافیت از ویژگی‌های ورودی‌های گوتیک است. ارتفاع سرگیجه‌آور با آن تناسب، شکوه، جلال و هیبت را در بدو ورود در ذهن ناظر تداعی می‌کند. برای ورود به فضای داخلی کلیسا، انسان نیایشگر پس از گذر از ورودی اصلی، به یکباره در فضای اصلی صحن و در محور مرکزی مستطیلی کم‌عرض و طویل با ارتفاعی سرگیجه‌آور قرار می‌گیرد؛ گویی انسان خاکی به یکباره از زمین و روزمرگی‌های پست دنیوی کنده شده و پا در فضای حریم پروردگاری پرهیبت و مقتدر می‌گذارد. ورود به فضایی که اگرچه حریمی معنوی است، اما القاکننده معنوبیتی است که بر عرفانی جلالی و خشیت از خداوند استوار است و همواره بر کوچکی انسان ناتوان و آلوده‌سرشت و عظمت پرورگار و به تبع آن متولیان دین تأکید می‌ورزد.

در خصوص مساجد ایرانی این تغییر ناگهانی فضا در هیچ‌یک از قسمت‌ها، اعم از ورودی و غیر آن اتفاق نمی‌افتد. دو گونه نحوه ورود در این مساجد وجود دارد:

در گونه اول، نحوه ورود به حیاط از یکی از چشمه‌های فرعی و غالباً در یکی از کنج‌های حیاط است. در این گونه ابتدا سردر ورودی و بعد از آن هشتی و پس از آن غالباً دالانی قرار دارد که به یکی از چشمه‌های فرعی رواق‌های اطراف صحن متصل می‌شود.

در گونه دوم، ورودی مسجد در قسمت پشتی یک یا دو و یا هر سه ایوان فرعی قرار دارد. در این گونه، بعد از سردر ورودی و هشتی دقیقاً در قسمت پشتی یکی از سه ایوان فرعی قرار می‌گیریم. اما ورود به داخل این ایوان توسط یک فخرومدین (ر.ک: پیرنیا، ۱۳۹۵، ص ۵۷۳) و یا پاچنگ (همان، ص ۲۸۹) مسدود شده است. در واقع وظیفه این عضو جلوگیری از ورود مستقیم و در عین حال برقراری ارتباط بصری است (بهشتی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۵). غالباً در مجاورت این عضو برانگیزاننده مسدود، یک یا دو دالان در طرفین ایوان قرار دارد که از طریق آنها می‌توان وارد صحن و حیاط مسجد شد. در هر دو گونه ما با عدم اجازه ورود مستقیم به صحن مسجد از محورهای مرکزی وجوه حیاط مواجهیم. حتی در گونه دوم که دقیقاً در برابر محور مرکز قرار می‌گیریم نیز اجازه ورود از محور

مرکزی را نمی‌یابیم. به‌طور کلی می‌توان گفت: غالباً در معماری مساجد ایرانی، ورود به صحن مسجد از یک یا چند چشمه فرعی پیرامونی صورت می‌گیرد.

محورهای حرکت در معماری کلیسا به‌گونه‌ای است که جهت<sup>۵</sup> افراد را به سمت خاصی رهنمون می‌سازد. «هدف و مرکز، مسیری در ساختار فضایی ایجاد می‌کند که سبب حرکت، کشش و سوگیری به سمت آن می‌شود» (دری و طلیسچی، ۱۳۹۷، به نقل از: فری، ۱۹۷۰).

جایگاه اقدس‌القدوس یا محراب کلیسا، نقطه عطف و هدف فضای کلیسا محسوب می‌شود؛ آنچنان‌که همه جایگاه‌ها رو به سوی آن دارند. مؤمنان رو به آن می‌ایستند و جهت و امتداد همه میزها به آن ختم می‌شود و در قسمت رأس صلیب پلان قرار دارد (پهلوان‌زاده، ۱۳۹۱).

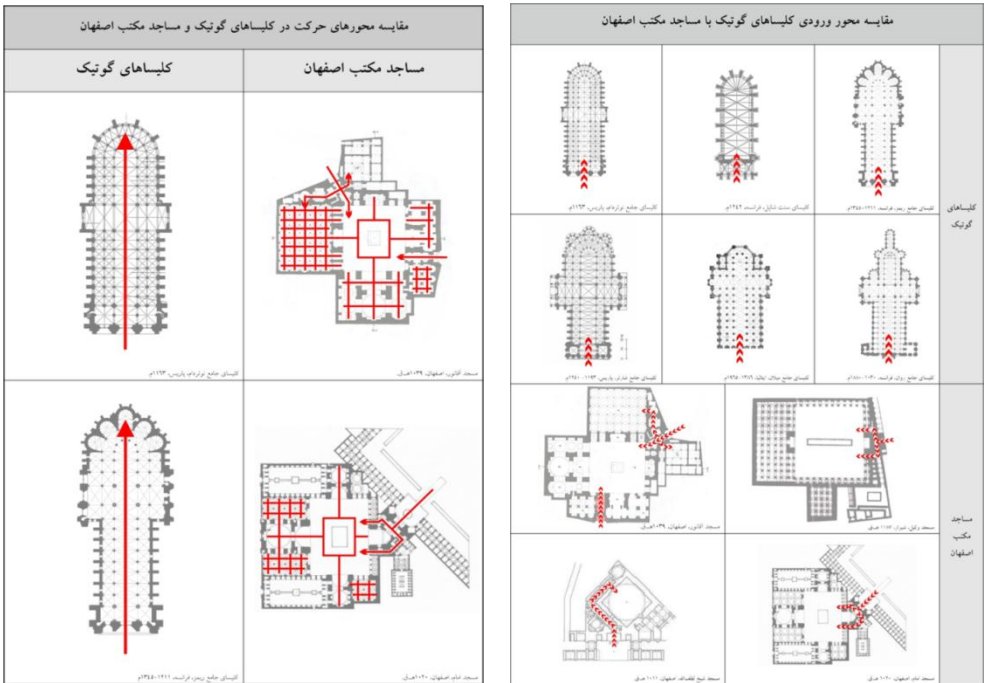
تمام نیروها و جهت‌ها بیانگر آن است که برای دستیابی به فضل الهی باید به حضور عشای ربانی که در جایگاه مخصوص قرار گرفته است، توجه خاصی نمود (بور کهارت، ۱۳۷۶، ص ۷۰). در آیین مسیحی به سبب فاصله زیاد انسان با پروردگار و عجزی که او برای دستیابی به نجات دارد، تمام واجبات دینی، عبادات، توبه و دعا باید از طریق روحانیت و کلیسا انجام شود. مطابق این بینش، چنین تأکیدی بر محور مرکزی در فضای داخلی کلیسا که در انتهای آن محل قدیسان است، برای موعظه و راهنمایی مردم، حس قدرت و سلطه دین و روحانیت را برای مؤمنان تداعی می‌کند و یادآور حقارت و ناتوانی آنها در رستگاری بدون دستگیری متولیان دین است. درواقع محور در کلیسا جایگاه نمادین ویژه‌ای دارد.

چنان‌که پیش‌تر گفته شد، در مسیحیت عنصر «عمل» از برنامه نجات حذف می‌گردد و در ترکیه درونی‌اهمیتی نمی‌یابد. جدایی عمل و تزکیه نفس، ساختار کلیسا را به گونه‌ای شکل داده که کارکرد عبادی آن فارغ از عمل، نمایان شود؛ عبادتی که تنها به صورت موعظه صورت می‌گیرد و دسترسی افراد به خدا را تنها از طریق شخص واعظ امکان‌پذیر می‌سازد؛ نوعی عبادت آفاقی افراد سامع که رها از عمل شخصی و در جهت پیروی از قدیس روحانی است (فتحی‌آذر و حمزه‌نژاد، ۱۳۹۳).

آنچه در نخستین نگاه به فضای کالبدی کلیسا و مسجد مشهود است تفاوت میان محورگرایی در این دو نوع بنای عبادتگاهی است. برخلاف کلیساها، در نگاه کلی به مساجد، آنچه به وضوح خود را نمایان می‌سازد یکدستی و هم‌رنگی در فضاهای مسجد است؛ به‌گونه‌ای که محور جای خود را در این یکنواختی باز می‌کند و نوعی بی‌محوری در عین محورمندی به چشم می‌خورد. تقارن دو محوری حیاط نیز مصداق تعادل است و به‌کارگیری تقارن در فضای معماری مساجد، مکمل مرکزگرایی است.

در معماری مساجد فضاهای گوناگون براساس عملکرد، دارای تسلسل و سلسله‌مراتبی از درونی شدن هستند. پیشخوان، سردر، هشتی، دالان، ایوان، حیاط، شبستان و گنبدخانه فضاهایی هستند که هر یک کیفیتی منحصر به فرد دارند. بدین‌سان، نیایشگر، فضاها را خرد، متکثر و با سلسله‌مراتب ادراک می‌نماید و سپس وارد اصلی‌ترین بخش مسجد، یعنی گنبدخانه می‌شود (دری و طلیسچی، ۱۳۹۷).

فطرت انسان در بینش اسلامی به صورت طبیعی میل به سوی حق دارد و هستی او در گرو کمال جویی و جهت گیری الهی است. بنابراین در مکان عبادتگاه باید یکرنگی متجلی گردد و فارغ از جهت و مراتب، تمام تمهیدات در خدمت دستیابی به خدا باشد. در اسلام برخلاف مسیحیت که راه واحد و مشخصی را برای دستیابی به نجات برای افراد تعیین می کند، راه های رستگاری به تعداد نفوس آدمیان است. همچنین در نگرش اسلامی، برای ارتباط با خدا نیازی به واسطه نیست و مؤمنان در هر زمان و مکان امکان انجام واجبات و نیایش و توبه به درگاه خداوند را دارند. بنابراین محور عبادت بر هر فرد به تنهایی منطبق می گردد. در مسجد نیروها نجات و هدایتگری را به سمت فردی خاص القا نمی کنند. آنچه باید مدنظر قرار گیرد در درون افراد جای گرفته است. هر کس اختیار و قابلیت ارتباط با خدا را دارد. در چنین مکانی هر شخص مرکز ارتباط با خدا در نظر گرفته می شود و هر فضا بر خودش متمرکز می گردد.



جدول ۵. مقایسه محور ورودی کلیساهای گوتیک با مساجد مکتب اصفهان (نگارندگان)

جدول ۶. مقایسه محورهای حرکت در کلیساهای گوتیک و مساجد مکتب اصفهان (نگارندگان)

### مقایسه پیوستگی فضایی و تداوم بصری در کلیسا و مسجد

از مهم ترین مؤلفه هایی که بر کیفیت و ادراک فضایی اثر می گذارد، تعریف مرزهای فضایی است. در این میان، کیفیت درک فضا نسبتی مستقیم با میزان وضوح و شفافیت مرزهای تحدیدکننده فضای معماری (کف، دیوار و



سقف) دارد. این سه عنصر، همراه با هم و به‌طور خودکار و البته به شکل‌های گوناگون، یک درون را در میانه بیرون ایجاد می‌کنند (پرتوی، ۱۳۸۸، ص ۹۱).

زیگفرید گیدئون (Siegfried Giedion) در کتاب *فضا، زمان و معماری* (Space, Time and Architecture)، سیر تحول مفهوم فضا را بررسی کرده و به سه ویژگی «گشایش»، «سبکی» و «شفافیت» فضا در معماری اشاره نموده است (ر.ک: گیدئون، ۱۳۹۲). اگر حضور در دو فضا با ابعاد یکسان را تصور کنیم که یکی جداکننده‌هایش گشایش، سبکی و شفافیت دارد و دیگری مرزهای تحدیدکننده‌اش صلب و یکپارچه‌اند، درمی‌یابیم که درک فضایی و احساس کاملاً متفاوتی از حضور در این دو فضا داریم.

برای نمونه، اگر دو فضای مکعب شکل با ابعاد یکسان را در نظر بگیریم که یکی سقف و دیوارهای آن با مصالح صلب کاملاً پوشیده شده و دیگری تنها با سقف و چهار ستون محدود شده باشد، در اولی احساس محصور و مغلوب بودن در فضای داخلی و کنده شدن از فضای خارج به وجود می‌آید، و در دومی فضای گشوده نیمه‌محصور، همراه با بسط دید و حس یگانگی با فضای اطراف تقویت می‌شود.

تحدیدکننده‌های فضا در معماری کلیسا به‌گونه‌ای است که کلیت بسته‌ای را به‌وجود می‌آورد که در خود تمام می‌شود و فضای داخل و خارج را به‌طور کامل از یکدیگر جدا می‌کند. این فضای معنوی با هیبت و شکوه به‌گونه‌ای طراحی شده است که هرگونه ارتباط بصری با جهان مادی از بین می‌رود و این خود بر سلطه و رازآلودگی فضا می‌افزاید. حتی در خصوص شیشه‌های رنگی و نقاشی‌شده‌ای که در کلیساهای گوتیک (مانند کلیسای «شارتر» و «سنت شاپل») به‌کار رفته است، می‌توان گفت: کارکرد این عناصر به منظور شفافیت فضا و ارتباط گرفتن با فضای خارجی بنا نیست، بلکه این شیشه‌های رنگی عظیم در جهت وارد کردن و کنترل نور به داخل، برای ایجاد فضایی روحانی و وهم‌آلود به‌کار رفته است.

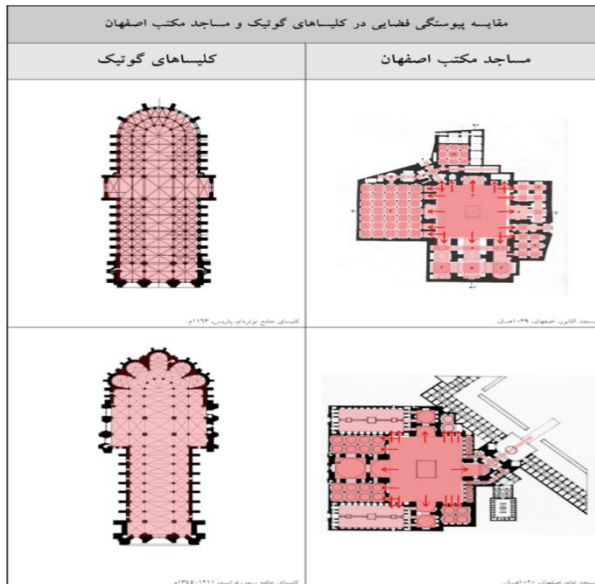
اما در معماری مسجد، فضاها قابل انفکاک نیستند و فضاهای داخلی کلیت مجزایی نمی‌سازند، بلکه فضای داخلی در ترکیب با حیاط است که کلیت هم‌بسته مسجد را شکل می‌دهد. در مسجد ورود به فضاهای پیرامون حیاط از تمام وجوه حیاط میسر است و در میان، بدنه‌های نیمه‌باز پیرامونی (ایوان) قرار می‌گیرد. این پیوستگی فضایی سبب گذار تدریجی از فضاهای نیمه‌باز یا ایوان‌ها به فضاهای بسته می‌شود و همبستگی حیاط و فضاهای درونی را قوت می‌بخشد. از این‌رو، نقشی اساسی در ادراک فضایی انسان دارد.

برخلاف معماری غربی در ادوار مختلف، چه در دوره کلاسیک، چه قرون وسطا که در آن شیء و پیکره اصل است و فضا با شکل مثبتی، چون ساختمان یا مجسمه تعریف می‌شود، در معماری اسلامی، آنچه موضوعیت دارد، فضاست؛ و این فضا نه با شیء مثبت، بلکه با عدم حضور و جسمانیت تعریف می‌شود (نصر، ۱۳۹۴، ص ۲۰۰).

در کلیسا، گذار از فضای باز به بدنه بسته فضای اصلی، صریح و یکباره است و در نتیجه، پیوستگی فضایی عینی و بصری وجود ندارد (اهری، ۱۳۸۴، ص ۳۹). اما در معماری اسلامی، به‌ویژه در مساجد ایرانی، انسان از میان فضایی بی‌مانع (خلاً) عبور می‌کند و نه از میان توده‌ای جامد (ملاً). این معماری با نفس وابستگی خود، به نوعی تداوم

فضایی مثبت ایجاد می‌کند و هیچ مانعی بر سر راه عبور انسان پدید نمی‌آورد و آدمی به‌طور مداوم، در فضایی مواج و گسترده که پیوسته یکتاست، پیش می‌رود (اردلان و بختیار، ۱۳۸۰، ص ۱۷؛ نصر، ۱۳۹۴، ص ۹۴).

پوپ در توصیف مسجد «امام» اصفهان بر این نکته اشاره دارد که حرکت و ارتباط در همه‌جا تسهیل شده است و در هیچ‌جا مانعی وجود ندارد. کف مسجد هیچ پله، زرده یا صفه‌ای ندارد و هیچ در بسته‌ای دیده نمی‌شود (پوپ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱). در معماری مسجد، برخی عناصر شفافیت بصری - ادراکی پدید آورده‌اند و عناصری همچون «فخرمدین»، «هورنو» (روزنه بالای گنبد)، «شنائیل» (پنجره‌ای بیرون‌آمده و مشبک در جداره ساختمان‌های ساحلی ایران)، «ارسی» (به در و پنجره‌هایی گفته می‌شود که با گره‌چینی‌های چوبی و شیشه‌های رنگی ساخته می‌شدند)، «شباک» و «روزن»، سبب شفافیت فضاها شده‌اند. با این عناصر، ساختمان بازتر، نقش فضاها جدی‌تر، و بیرون به درون کشانده شده است و طبیعت از درون مشهود و محیط با درون بنا یکی شده است. کیفیت شفافیت در ساختار فضایی سبب نورانیت، حس تعالی و تحول فضا می‌شود که علاوه بر تعامل بصری میان درون و بیرون، حجم‌های نور و روشنایی را به دنبال دارد (دری و طلیسچی، ۱۳۹۶). همچنین شناوری فضا موجب می‌شود که فضاهای متوالی، بسط یکدیگر به‌شمار روند و تغییر تدریجی فضاهای باز به بسته به کمک نقش انتقالی فضاهای سرپوشیده، موجب می‌شود که ادراک فضا از سوی مخاطب، هیچ‌گاه با انقطاع روبه‌رو نگردد (حائری، ۱۳۸۸، ص ۱۴۱). این پیوستگی فضایی و تداوم بصری کالبدی مسجد برخلاف معماری کلیسا، همواره حس وحدت با مکان و زمان را در انسان تقویت می‌نماید و موجب می‌شود او خود را در پناه رحمت نیرویی عظیم بیابد (جدول ۷).



جدول ۷ - مقایسه پیوستگی فضایی در کلیساهای گوتیک و مساجد مکتب اصفهان (نگارندگان)

## نتیجه گیری

برای بررسی تأثیرات معنوی یک فضای عبادی بر انسان به عوامل متعددی در رابطه با آن فضا باید توجه کرد. بناهای مذهبی در ادیان گوناگون، یک هدف مشترک دارند و آن ایجاد فضایی برای نیایش و عبادت است. این امر در سایه پشتوانه‌ها و اعتقادات مذهبی هر دین صورت می‌پذیرد و در اشکال منحصر به فردی بروز و ظهور می‌یابد. این هدف مشترک موجب می‌شود انسان‌ها از هر دین و مذهب، با ورود به یک بنای مذهبی تحت تأثیر فضای عبادی آن قرار گیرند.

این پژوهش کوشید تا فضای کالبدی کلیسا و مسجد را بر پایه مبانی انسان‌شناختی مسیحیت و اسلام مطالعه و بررسی کند. در این زمینه ابتدا جایگاه انسان از منظر سرشت و عوامل رستگاری او در این دو دین تطبیق و مقایسه گردید و روشن شد که در متون مقدس و منابع دینی مسیحیت و اسلام، تمایزی اساسی در شناخت از انسان وجود دارد و تعاریفی متفاوت از مناسبات مابین او و پروردگار ارائه شده است، به گونه‌ای که می‌توان گفت: «گناه نخستین»، «سرشت گناه‌آلود انسان» و «ناتوانی انسان برای رستگاری، جز با فدیة مسیح»، اصول اساسی و زیربنای الهیات پولسی و در نتیجه، نظام الهیاتی مسیحی به‌شمار می‌روند، و در مقابل، نگرش اسلامی بر پاک‌سرشتی انسان تأکید می‌ورزد و او را حامل امانت الهی و لایق مقام خلیفه‌اللهمی می‌داند و ایمان و عمل صالح، عوامل رستگاری او به‌شمار می‌آیند.

در گام بعدی با مقایسه شکل و فضای کالبدی کلیسا در معماری گوتیک و مسجد در معماری مکتب اصفهان، کوشید رابطه معناداری میان جایگاه انسان در این دو نگرش و ساختار فضایی کلیسا و مسجد برقرار شود و تجلی این معانی در دو مکتب «گوتیک» و «اصفهان» بررسی گردد. علت‌گزینش این دو مکتب آن بود که از مذهبی‌ترین سبک‌های مسیحیت و اسلام به‌شمار می‌روند و از امتزاج اوج‌گیری مبانی اعتقادی این ادیان با اقتدار حکومت‌ها ایجاد شده‌اند. فضای کالبدی کلیسا و مسجد از سه جنبه «مقیاس و تناسبات»، «محورهای ورود و حرکت» و «پیوستگی فضایی» مقایسه گردید.

بدون نادیده گرفتن سایر ارزش‌ها و عوامل دخیل در فرایند آفرینش آثار معماری، این مقایسه نشان می‌دهد که در معماری کلیسا و مسجد - هر دو - کوشش شده است فضایی روحانی و معنوی خلق شود، به گونه‌ای که موجب جوشش انگیزه‌ای تعالی‌بخش گردد و حضور عنصر مقدس در فضا احساس شود. معنویتی که از مبانی الهیاتی مسیحیت برمی‌آید معنویتی است که ثمره خوف و خشیت انسان گناهکار و بی‌بضاعت از قدرت خداوند قاهر است؛ اما معنویتی که بر پایه بینش اسلامی بنا شده، از وحدت انسان پاک‌سرشت که خلقتی متعالی دارد، با پروردگاری قدرتمند، اما مهربان سخن می‌گوید.

فضای کالبدی کلیسای گوتیک مطابق مبانی انسان‌شناختی مسیحیت، به گونه‌ای طراحی شده که عبادت‌کنندگان از بدو ورود، در کنترل نظام حاکم بر کلیسا قرار می‌گیرند. خود را در سیطره فضایی رازآلود، عظیم،

بلند و دست‌نایافتنی می‌یابند. تمهیدات معمارانه در جهتی به‌کار رفته است که همواره یادآور حقارت انسان و آلوده‌سرشتی او در برابر عظمت پروردگاری قادر باشد. واکنشی که معماری کلیساهای گوتیک برمی‌انگیزد در درجه نخست، سرزنش ناشی از ترس و اضطرابی همراه با احترام است که بیننده را به قلمروهای فوق‌طبیعی و هراس‌انگیز می‌کشاند. کلیسای گوتیک با ارتفاع زیاد و ابعاد فراانسانی و محورهایی که ضرباهنگ (ریتم) و کشش حرکتی قوی و چشم‌اندازهایی ژرف به وجود آورده‌اند، نه تنها موجب آرامش و سکون معنوی نمی‌شود، بلکه حالت روحی غیرمتعادلی را ایجاد می‌کند؛ حس مرگ را در انسان برمی‌انگیزد و یادآور حقارت و فاصله او با پروردگار و رنج و دردی است که در تقدیر محتوم اوست.

اما تناسب و مقیاس و محورهای حرکتی و سلسله‌مراتب عناصر معماری در مسجد، مطابق نگرش اسلام نسبت به جایگاه انسان، به‌گونه‌ای است که اگرچه حداکثر جلوه و شکوه ملکوتی را القا می‌نماید، اما فضا بر فرد غالب نمی‌شود و آرامش ذهنی و بصری و سکونی معنوی ایجاد می‌نماید. انسان نه بر فضا سلطه دارد و نه احساس حقارت، رعب و مغلوب بودن می‌کند؛ فضایی که یادآور مقام و کرامت انسان و وحدت او با پروردگار و ثمره امید او بر معبودی بخشنده و پذیرنده است.

در مجموع، می‌توان گفت: معماری کلیسا بر فاصله و عظمت پروردگار و سلطه او بر بنده خاطی تأکید می‌ورزد، درحالی که معماری مسجد این عظمت را در وحدت میان معبود با عابد پاک‌سرشت جست‌وجو می‌کند. بدین‌روی، به نظر می‌رسد فارغ از مباحث شکلی، زیبایی‌شناسانه، کارکردگرایانه و دیگر عوامل تأثیرگذار بر شکل‌گیری آثار معماری، بنای مسجد و کلیسا را می‌توان بیان تجسم‌یافته‌ای از دیدگاه دین و متولیان آن نسبت به جایگاه انسان و روابط و مناسبات میان او و پروردگار قلمداد کرد.

## منابع

- کتاب مقدس، ۱۳۸۸، تهران، اساطیر.
- اتینگهاوزن، ریچارد و اولگ گرابر، ۱۳۷۸، *هنر و معماری اسلامی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، سمت.
- اردلان، نادر و لاله بختیار، ۱۳۸۰، *حس وحدت، سنت عرفانی در معماری ایرانی*، ترجمه حمید شاهرخ، تهران، خاک.
- اکبری، مریم و محمدمهدی مولایی، ۱۳۹۷، «تأثیر وجوه موازی اسلام و مسیحیت بر شکل‌گیری معماری کلیسا و مسجد (با تأکید بر روند تبدیل کلیسا به مسجد در دوران عثمانی)»، *پژوهش‌های معماری اسلامی*، ش ۲۱، ص ۱۳۸-۱۲۱.
- انس الامیرکائی، جیمس، ۱۸۹۰م، *نظام‌التعلیم فی علم‌اللاهوت القویوم*، قاهره، مطبعة الامیرکان.
- اهری، زهرا، ۱۳۸۵، *مکتب شهرسازی اصفهان*، تهران، فرهنگستان هنر.
- ایلخانی، محمد، ۱۳۸۶، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت.
- آزادیان، مصطفی، ۱۳۸۳، «نقش خداوند در رستگاری انسان از نظرگاه اسلام و مسیحیت»، *ادیان، مذاهب و عرفان*، ش ۷۸، ص ۱۰-۲۲.
- بورکهارت، تیتوس، ۱۳۶۵، *هنر اسلامی زبان و بیان*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
- ، بورکهارت، تیتوس، ۱۳۷۶، «ارزش‌های جاویدان هنر اسلامی»، ترجمه سیدحسن نصر، در: *مجموعه مقالات میانی هنر معنوی*، تهران، حوزه هنری.
- ، ۱۳۹۰، *میانی هنر مسیحی*، ترجمه امیر نصری، تهران، حکمت.
- بهشتی، احمد، ۱۳۹۰، «کرامت انسان از دیدگاه اسلام و مسیحیت»، *درس‌هایی از مکتب اسلام*، ش ۶۰۰، ص ۲۸-۱۹.
- بهشتی، سیدمحمد، ۱۳۷۴، «تأویل معماری مسجد با تأملی در مناسک حج»، در: *مجموعه مقالات کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- پاکباز، رویین، ۱۳۹۷، *دایره‌المعارف هنر*، تهران، فرهنگ معاصر.
- پرتوی، پروین، ۱۳۸۸، *پدیدارشناسی معماری*، تهران، فرهنگستان هنر.
- پوپ، آرتور، ۱۳۹۰، *معماری ایران*، ترجمه غلامحسین صدیقی افشار، تهران، ذات.
- پهلوان‌زاده، لیلا، ۱۳۹۱، «چگونگی شکل‌گیری مساجد و تفاوت‌های کالبدی آن با عبادتگاه‌های سایر ادیان، کنیسه‌ها و کلیساهای جغرافیا (برنامه‌ریزی شهری)»، ش ۲، ص ۷-۳۰.
- پیرنیا، محمدکریم، ۱۳۹۵، *معماری ایرانی*، تألیف و تدوین غلامحسین معماریان، تهران، غلامحسین معماریان.
- تعلیم کلیسای کاتولیک*، ۱۳۹۳، ترجمه احمدرضا مفتاح و دیگران، قم، ادیان.
- حائری، محمدرضا، ۱۳۸۸، *نقش فضا در معماری ایران*، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حجت، مهدی، ۱۳۷۷، «ادراک فضا»، *رواق*، دوره اول، ش ۱، ص ۱۷-۲۳.
- حمزه‌نژاد، مهدی و ساناز رهروی‌پوده، ۱۳۹۵، «گونه‌شناسی مفهومی در پرستشگاه‌های یهودیان، مسیحیان و مسلمانان در دوره صفوی اصفهان»، *پژوهش‌های معماری اسلامی*، ش ۱۱، ص ۱۹-۳۸.
- دباشی، حمید، ۱۳۸۹، «میرداماد و مکتب اصفهان»، در: حسین نصر و الیور لیمن، *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران، حکمت.
- دری، علی و غلامرضا طلیسچی، ۱۳۹۶، «تبیین شفافیت ساختار فضایی معماری ایران در دوره صفویه: مطالعه موردی: کوشک هشت بهشت و مسجد امام اصفهان»، *مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، ش ۲۷، ص ۴۱-۵۰.
- دری، علی و غلامرضا طلیسچی، ۱۳۹۷، «کرانمندی و بیکرانی ساختار فضایی معماری اسلامی ایران در مساجد دوره صفوی: نمونه موردی مسجد شیخ لطف‌الله و امام اصفهان»، *مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، ش ۱۹، ص ۱۹-۳۸.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، *نه شرقی نه غربی، انسانی*، تهران، امیرکبیر.

- زوی، برونو، ۱۳۷۶، *چگونه به معماری بنگریم*، ترجمه فریده کرمان، تهران، شهیدی.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، ۱۳۸۹، *سرشت انسان در اسلام و مسیحیت*، قم، ادیان و مذاهب.
- شریفیان، مهدی، ۱۳۹۴، «چشم‌اندازهای اومانیستی در عرفان ایرانی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ش ۳۹، ص ۱۹۸-۱۶۱.
- شولتز، کریستین نوربرگ، ۱۳۵۳، *هستی، فضا و معماری*، ترجمه محمدحسن حافظی، تهران، کتابفروشی تهران.
- ، ۱۳۹۴، *روح مکان: بسوی پدیدارشناسی معماری*، ترجمه محمدرضا شیرازی، تهران، رخداد نو.
- علی‌خانی، اسماعیل، ۱۳۹۵، «مبانی انسان‌شناختی قرب به خدا در اسلام و مسیحیت»، *فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت*، ش ۴۸، ص ۱۲۳-۱۴۴.
- فتحی آذر، سحر و مهدی حمزه‌نژاد، ۱۳۹۳، «معناشناسی محور در مسجد و کلیسا»، *مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، ش ۱۷، ص ۵۳-۶۲.
- فرمانتل، آن ماری، ۱۳۴۵، *عصر اعتقاد*، ترجمه احمد کریمی، تهران، امیرکبیر.
- کرین، هانری، ۱۳۹۶، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، مینوی خرد.
- گروبه، ارنست، ۱۳۷۹، *معماری جهان اسلام: تاریخ و مفهوم اجتماعی آن*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی.
- گیدیون، زیگفرد، ۱۳۹۲، *فضا، زمان و معماری*، ترجمه منوچهر مزینی، تهران، علمی و فرهنگی.
- لینچ، کوین، ۱۳۹۵، *سیمای شهر*، ترجمه منوچهر مزینی، تهران، دانشگاه تهران.
- محمدیان منصور، صاحب، ۱۳۸۶، «سلسله‌مراتب حریمیت در مساجد ایرانی»، *هنرهای زیبا معماری و شهرسازی*، ش ۲۹، ص ۶۸-۵۹.
- مددیور، محمد، ۱۳۸۸، *سیر حکمت و هنر مسیحی: عصر ایمان*، تهران، سوره مهر.
- نصر، سیدحسین، ۱۳۹۴، *هنر و معنویت اسلامی*، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، حکمت.
- نقره‌کار، عبدالحمید، ۱۳۹۰، *مبانی نظری معماری*، تهران، دانشگاه پیام نور.
- نوذری، عزت‌الله، ۱۳۷۳، *ارویا در قرون وسطی*، شیراز، نوید.
- هیلن براند، روبرت، ۱۳۸۹، *معماری اسلامی*، ترجمه باقر آیت‌الله‌زاده، تهران، شادرنگ.
- Duper, Luis, unio Mystica, 2004, *The State and the Experience*, New York, Oxford University press.
- Frey, Dagobert, 1970, *Grundlegung zu einer Vvogleichen Kunst-Wissenschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rahner, Karl, 1981, *Encyclopedia of Theology*, London, Burns & Oates.