نشریهٔ علمی باغ نظر، ۲۳(۱۶۲)، ۵۵-۶۸ / آذر ۱۴۰۵
DOI: 10.22034/bagh.2026.597293.6131

ترجمهٔ انگلیسی این مقاله نیز با عنوان:
The Nature of the Sacred in Architecture from the Perspective of Aesthetic Discourse: An Interpretive Historical Reading of Selected Travelogues from the Islamic Period
در همین شمارهٔ مجله به‌چاپ رسیده است.

مقالهٔ پژوهشی

چیستی امر قُدسی در معماری از دیدگاه گفتمان زیبایی‌شناختی: با خوانشِ تفسیری -تاریخی سفرنامه‌های منتخب دورهٔ اسلامی

مهدیه افشار بکشلو[۱]، حمیدرضا ابراهیمی[۲*]، پدرام صدفی کهنه شهری[۲و۳]

۱. گروه معماری، پردیس ارس، دانشگاه تهران، ایران
۲. گروه معماری منظر، دانشکدهٔ معماری، دانشکدگان هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، ایران
۳. مدرسه عالی معماری منظر ورسای، دانشگاه سی وای سرژی پاریس، فرانسه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۵/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۷/۱۹ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۹/۰۱

چکیده

بیان مسئله: معماری و منظرهای دینی صرفاً مجموعه‌ای از عناصر کالبدی و زیبایی‌شناختی نیستند، بلکه در پیوند با حافظه، باور، آیین و تجربهٔ انسانی واجد کیفیت قدسی می‌شوند. بااین‌حال، نسبت میان زیبایی و قداست در سفرنامه‌های دورهٔ اسلامی ثابت نیست و برحسب افق فرهنگی، تعلق دینی، جایگاه اجتماعی و شیوهٔ مشاهده سفرنامه‌نویس دگرگون می‌شود. ازاین‌رو، مسئلهٔ اصلی پژوهش، تبیین چگونگی نقش‌آفرینی امر قدسی در ادراک و بازنمایی زیبایی منظر و معماری است.

هدف پژوهش: پژوهش حاضر باهدف صورت‌بندی ابعاد تحلیلی بازنمایی امر قدسی، استخراج شاخص‌های فضایی، حسی، معنایی و آیینی از متون منتخب، و تبیین نسبت میان صورت معماری، تجربهٔ مشاهده‌گر، حافظهٔ دینی و رفتارهای جمعی انجام شده است. همچنین، پژوهش می‌کوشد نشان دهد که قداست چگونه در روایت سفرنامه‌ها تولید، تفسیر و ارزش‌گذاری می‌شود.

روش پژوهش: این پژوهش کیفی و مبتنی‌بر رویکرد تفسیری - تاریخی است. جامعهٔ متنی شامل سفرنامه‌ها و آثار جغرافیایی منتخب نویسندگان مسلمان و ایرانی از قرن چهارم تا اوایل قرن چهاردهم هجری است. داده‌ها از طریق خوانش تطبیقی توصیف‌های مربوط به بناهای دینی، مسیرهای آیینی و مناظر طبیعی استخراج، مقوله‌بندی و تفسیر شده‌اند.

نتیجه‌گیری: یافته‌ها نشان داد امر قدسی در متون بررسی‌شده را می‌توان در چهار ساحت به‌هم‌پیوسته فضایی - کالبدی، حسی - ادراکی، معنایی - نمادین و آیینی - رفتاری دسته‌بندی کرد. مرکزیت، جهت‌مندی، آستانه، نور، آب، صدا، تعالی، پاکی، حافظهٔ تاریخی و زیارت از مهم‌ترین شاخص‌ها هستند. نتایج همچنین نشان می‌دهد زیبایی قدسی الزاماً محصول تزیین و شکوه صوری نیست؛ بلکه سادگی، قدمت، شهادت، حضور شخصیت مقدس و تکرار آیین نیز می‌توانند مکان را حرمت یافته سازند؛ بنابراین، امر قدسی کیفیتی ذاتی در فرم معماری نیست، بلکه پدیده‌ای رابطه‌ای، تاریخی و تفسیری است که در تعامل میان مکان، روایت، تجربهٔ حسی و کنش انسانی شکل می‌گیرد. سفرنامه‌ها نیز گزارش‌هایی خنثی از واقعیت نیستند، بلکه متونی گفتمانی‌اند که تفاوت شیوه‌های دیدن، معناگذاری و ارزش‌گذاری مکان مقدس را در دوره‌های تاریخی آشکار ساخته‌اند.

واژگان کلیدی: *امر قدسی؛ زیبایی‌شناسی معماری، منظر مقدس، سفرنامه‌های اسلامی، بازنمایی فضا*

مقدمه و بیان مسئله

در مطالعهٔ معماری، فهم فضا بدون توجه به لایه‌های معنایی، فرهنگی و تجربی آن، تصویری ناقص از نسبت انسان و محیط به دست می‌دهد. به همین دلیل معماری و منظر صرفاً مجموعه‌ای از عناصر کالبدی، هندسی و عملکردی نیستند، بلکه عرصه‌هایی برای شکل‌گیری معنا، تجربه، حافظه و هویت به شمار می‌آیند (Tuan, 1977). در همین راستا، منصوری و جوادی منظر ایرانی را حاصل تعامل پیوسته میان انسان، طبیعت و فرهنگ می‌دانند و بر این باورند که حضور هماهنگ عناصری چون آب، درخت و چهارتاقی، افزون بر شکل‌دادن به

*نویسندهٔ مسئول: ۰۹۱۲۷۹۰۱۵۷۵، hr.ebrahimi@ut.ac.ir

هویت فضای ایرانی، در ادراک زیبایی و قداست آن نیز نقش دارد (منصوری و جوادی، ۱۳۹۷). هر بنای زیبا الزاماً مقدس نیست و هر مکان مقدسی نیز ضرورتاً براساس معیارهای متعارف زیبایی، مانند آراستگی، هماهنگی، نظم و غنای تزیینی، ادراک نمی‌شود. در این میان، سفرنامه‌ها منابعی ارزشمند برای مطالعهٔ چگونگی ادراک و بازنمایی منظر و معماری‌اند. ازاین‌رو، متن سفرنامهٔ هم اطلاعاتی دربارهٔ مکان مشاهده‌شده در اختیار پژوهشگر قرار می‌دهد و هم افق تفسیری و شیوهٔ نگاه مشاهده‌گر را آشکار می‌سازد (Thompson, 2011). ممکن است یک مکان در سنت بومی مقدس باشد، اما سفرنامه‌نویس آن را صرفاً زیبا، عجیب، تاریخی یا حتی نامعقول توصیف کند. برعکس، ممکن است نویسنده در مواجهه با فضایی که رسماً دینی نیست، از واژگانی چون شکوه، هیبت، سکوت، تعالی یا حضور استفاده کند و آن را واجد کیفیتی شبه قدسی بداند. از این منظر، مسئلهٔ اصلی پژوهش حاضر آن است که مفهوم «امر قدسی»، چگونه در ادراک و بازنمایی زیبایی منظر و معماری ایران حضور یافته و چه تحولی را پشت سر گذاشته است. نوآوری مقالهٔ حاضر در آن است که به‌جای بررسی جداگانه معماری مقدس، زیبایی‌شناسی یا بازنمایی ایران در سفرنامه‌ها، تحول تاریخی نسبت میان امر قدسی و زیبایی معماری و منظر را در سه محور اصلی دنبال می‌کند: نخست، تحول در ماهیت امر قدسی، از قداست مبتنی‌بر انتساب دینی، آیین و حرمت به تجربه‌هایی چون هیبت، شکوه، سکوت، رازآمیزی و تعالی؛ دوم، تحول در منشأ قداست، از باورها و روایت‌های بومی و دینی به حافظهٔ تاریخی، ارزش هنری، هویت ملی و گفتمان میراث‌فرهنگی؛ و سوم، تحول در شیوهٔ بازنمایی مکان، از روایت زیارتی و دینی به توصیف‌های تاریخی، زیبایی‌شناختی، شرق‌شناستی و گردشگری. بر همین مبنا، پرسش اصلی پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: «در خوانش تفسیری - تاریخی سفرنامه‌ها، امر قدسی چگونه در ادراک و بازنمایی زیبایی معماری ایران نقش‌آفرینی کرده است؟»

پیشینهٔ پژوهش

باتوجه‌به مسئلهٔ اصلی مقاله، یعنی چگونگی نقش‌آفرینی امر قدسی در ادراک و بازنمایی زیبایی منظر و معماری ایران در سفرنامه‌های منتخب دورهٔ اسلامی، مطالعات پیشین را می‌توان در سه حوزهٔ اصلی دسته‌بندی کرد: مطالعات نظری امر قدسی و مکان، مطالعات معماری و تجربهٔ فضایی امر قدسی، و مطالعات سفرنامه و بازنمایی فضا.

- **حوزهٔ نخست: مطالعات نظری امر قدسی و مکان مقدس**

برای نمونه آنتونن (Anttonen, 2005) در مقالهٔ «فضا، بدن و مفهوم مرز: رویکردی مقوله‌شناختی به دین» بیان کرده است که قداست، ویژگی طبیعی و ذاتی اشیا یا مکان‌ها نیست، بلکه از طریق جداسازی، مرزبندی، قواعد رفتاری و تمایز میان درون و بیرون یا پاک و ناپاک شکل می‌گیرد. کونگ (Kong, 2001) نیز در مقالهٔ «ترسیم جغرافیاهای جدید دین: سیاست و شاعرانگی در مدرنیته» بیان کرده است که مطالعهٔ فضای دینی نباید به عبادتگاه‌های رسمی محدود شود؛ زیرا هویت، اجتماع، مناسک، تجربه‌های حسی و زمینه‌های تاریخی و سیاسی نیز در مقدس شدن مکان نقش دارند.

- **حوزهٔ دوم: مطالعات معماری، تجربهٔ بدنی و زیبایی‌شناسی فضای قدسی**

بری (Barrie, 2012) در مقالهٔ «فضای مقدس و نقش‌های میانجی معماری» بیان کرده است که معماری مقدس میان انسان و امر متعالی، زندگی روزمره و حیات آیینی و نیز فرد و جماعت میانجی‌گری می‌کند. هالووی (Holloway, 2003) در مقالهٔ «باورسازی: عمل معنوی، بدن‌مندی و فضای مقدس» بیان کرده است که تمایز میان امر مقدس و عرفی در نتیجهٔ کنش بدنی، ادراک حسی و ارتباط انسان با اشیا و محیط شکل می‌گیرد و امر قدسی در جریان تجربه و عمل فضایی تحقق می‌یابد. همچنین مزومدار و مزومدار (Mazumdar & Mazumdar, 1993) در مقالهٔ «فضای مقدس و دلبستگی مکانی» رابطهٔ قداست و دلبستگی به مکان را بررسی کرده و بر اهمیت باور، خاطره، تکرار مناسک و تجربهٔ جمعی تأکید کرده‌اند.

- **حوزهٔ سوم: مطالعات سفرنامه، مشاهده و بازنمایی فضا**

گرگوری (Gregory, 1995) در مقالهٔ «جغرافیاهای تخیلی» بیان کرده است که توصیف سرزمین‌ها و مکان‌ها بازتابی خنثی از واقعیت نیست، بلکه تحت‌تأثیر گفتمان‌های فرهنگی، روابط قدرت، دانش پیشین و شیوهٔ نگاه مشاهده‌گر شکل می‌گیرد. سهرابی (Sohrabi, 2005) نیز در مقالهٔ «مسافران اولیهٔ سوئدی به ایران» گزارش‌های مسافران سوئدی از ایران را بررسی کرده است. بررسی مطالعات پیشین نشان می‌دهد که پژوهش‌های موجود عموماً به‌صورت جداگانه به نظریهٔ امر قدسی، تجربهٔ معماری مقدس، دلبستگی مکانی یا بازنمایی ایران در سفرنامه‌ها پرداخته‌اند. بااین‌حال، پژوهشی منسجم که نسبت میان امر قدسی، داوری زیبایی‌شناختی و بازنمایی معماری و منظر ایران را در سفرنامه‌های مسلمان و ایرانی، به‌صورت تاریخی و تطبیقی بررسی کند، کمتر دیده می‌شود. همچنین، چگونگی تحول منشأ قداست از انتساب دینی و آیینی به حافظهٔ تاریخی، ارزش هنری، هویت ملی و میراث‌فرهنگی و نیز گذار از روایت زیارتی به توصیف‌های زیبایی‌شناختی و گردشگری، به‌طور نظام‌مند مطالعه نشده است. ازاین‌رو، خلأ اصلی پژوهش حاضر، فقدان خوانشی تفسیری - تاریخی از تحول مفهوم زیبایی قدسی در سفرنامه‌های دورهٔ اسلامی و بررسی هم‌زمان تأثیر ویژگی‌های معماری، مناسک، هویت مشاهده‌گر و زبان بازنمایی بر ادراک قداست مکان است.

مبانی نظری پژوهش

• واژه‌شناسی «امر قدسی»

دهخدا واژه «قدسی» را به معانی «فرشته»، «روحانی» و «صالح و نیکوکار» آورده است. در مدخل «مقدس» نیز معانی «به پاکی یاد شده»، «پاک و پاکیزه و منزه» و «دارای حرمت و مورداحترام» ذکر شده‌اند. «قدسی» صفتی نسبی است و بر انتساب یک شخص، شیء یا مفهوم به قلمرو روحانی و فراتر از جهان عادی دلالت می‌کند. براین‌اساس، هنگامی که از «امر قدسی» سخن گفته می‌شود، مقصود امری است که به عالم روحانی، الهی یا متعالی تعلق دارد یا انسان آن را متعلق به چنین عالمی می‌داند. اصطلاح «معماری قدسی» بیشتر به معماری‌ای اشاره می‌کند که با حقیقت متعالی، جهان روحانی یا تجربهٔ دینی ارتباط دارد. در نتیجه، «قدسی» به کیفیت یا نسبت با امر متعالی و «مقدس» به وضعیت حرمت‌یافته و تقدیس‌شدن نزدیک‌تر است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل مدخل‌های «قدسی» و «مقدس»). در فرهنگ‌نامهٔ آکسفورد واژهٔ «Sacred» معنا شده است که به معنای «مرتبط با خدا یا یکی از خدایان و مقدس یا پاک انگاشته‌شدن». فرهنگ پیشرفتهٔ زبان‌آموز آکسفورد در معنای نخست، واژه «Sacred» را برای چیزی به کار می‌برد که با خدا یا یک خدا ارتباط دارد و مقدس شمرده می‌شود. در معنای دوم، این واژه را دربارهٔ اموری به کار می‌برد که بسیار مهم‌اند، با احترام فراوان با آنها رفتار می‌شود و نباید به‌آسانی تغییر داده یا به چالش کشیده شوند (Oxford University Press, n.d).

• مفهوم امر قدسی در دیدگاه فلاسفهٔ اسلامی

باید توجه داشت که «امر قدسی» به‌عنوان یک اصطلاح مستقل در فلسفهٔ دین، مستقیماً با واژگان متفکران مسلمان کلاسیک یکسان نیست. در آثار آنان، بحث قداست معمولاً در ذیل مفاهیمی مانند «قُدس»، «تقدیس»، «تنزیه»، «طهارت»، «حرمت»، «برکت»، «تجلی»، «حضور» و «نور» مطرح شده است. بر این مبنا، امر قدسی در سنت اسلامی، واقعیتی مستقل و رقیب امر الهی نیست؛ بلکه قداست اشخاص، زمان‌ها، مکان‌ها و اشیا از انتساب آنها به خداوند، وحی، عبادت، حضور الهی یا واقعه‌ای شریف حاصل می‌شود. این نکته، به‌ویژه در تفسیر علامهٔ طباطبایی از مکان مقدس، به‌روشنی بیان شده است. «اَلتَّقْدیسُ: التّطهیرُ الإلهی.» ترجمه: «تقدیس، تطهیر و پاک‌سازی الهی است» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲ق). راغب اصفهانی، قرآن‌پژوه و لغت‌شناس ایرانی، در کتاب «مفردات الفاظ القرآن»، تقدیس را از تطهیر حسی و مادی متمایز می‌کند. مکان مقدس مکانی نیست که صرفاً تمیز یا آراسته باشد؛ بلکه مکانی است که به‌واسطهٔ ارتباط با خدا، وحی یا عبادت، از آلودگی معنوی و کاربردهای نامتناسب جدا شده است (همان). «القدّوس هو المنزّه عن کل وصف یدرکه حسّ أو یتصوّره خیال.» ترجمه: «قدوس آن است که از هر وصف ادراک‌شدنی با حس یا تصورشدنی در خیال منزه باشد» (غزالی، ۱۳۷۵). از دیدگاه غزالی، اسم الهی «القدوس» فراتر از پاکی از نقص و عیب است و به تنزیهٔ خداوند از هرگونه تصور و محدودیت انسانی اشاره دارد. براین‌اساس، معماری مقدس نمی‌تواند حقیقت الهی را به‌طور کامل در قالب مادی بازنمایی کند، بلکه تنها می‌تواند یادآور حضور خداوند باشد و انسان را به حقیقتی فراتر از جهان محسوس هدایت کند. از این منظر، خلأ، سکوت، عدم تصویرگری مستقیم، سایه، نور غیرمستقیم و محدودیت دید در معماری می‌توانند واجد معنایی تنزیهی باشند. کارکرد این عناصر، ارائهٔ تصویر کامل از حقیقت الهی نیست؛ بلکه ایجاد نوعی فاصله ادراکی است که مخاطب را متوجه ناتوانی حس و خیال در احاطه بر امر متعالی می‌کند (همان). از دیدگاه سهروردی، نورالانوار سرچشمهٔ همهٔ مراتب نور است. در این چارچوب، نور در معماری مقدس فراتر از روشنایی فیزیکی، نمادی از ظهور، هدایت و حضور الهی است و به‌عنوان واسطه‌ای محسوس، انسان را به حقیقتی فراتر از جهان مادی رهنمون می‌سازد (سهروردی، ۱۴۰۳) از دیدگاه سیدحسین نصر، هنر قدسی صرفاً دارای موضوع یا نماد دینی نیست، بلکه در صورت، ماده و شیوهٔ آفرینش با اصول معنوی و مناسک دینی پیوند دارد. او میان هنر قدسی و سنتی تمایز قائل است و معماری مسجد، خوشنویسی و نغمه‌خوانی قرآن را از مهم‌ترین جلوه‌های هنر قدسی اسلام می‌داند (Nasr, 1987). «تقدیس و احترام وادی به‌خاطر این بوده که حظیره قرب به خدا و محل حضور و مناجات است» (طباطبایی، ۱۳۷۸). یکی از روشن‌ترین تعریف‌های اسلامی و ایرانی دربارهٔ چگونگی مقدس‌شدن مکان را علامه سید محمدحسین طباطبایی در تفسیر آیهٔ «فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی» ارائه کرده است. از دیدگاه او، فرمان بیرون آوردن کفش برای رعایت احترام و ادب در برابر مکانی صادر شد که به سبب حضور و مناجات الهی تقدس یافته بود. علامه طباطبایی سپس این اصل را به دیگر مکان‌ها و زمان‌های مقدس تعمیم می‌دهد. به نظر او، کعبه، مسجدالحرام، دیگر مساجد، مشاهد محترم، اعیاد و ایام متبرک، قداست خود را از انتساب به واقعه‌ای شریف یا عبادتی مقدس کسب می‌کنند. او تصریح می‌کند که اجزای مکان و زمان از حیث مادی تفاوت ذاتی ندارند؛ تفاوت از نسبت، واقعه، عبادت و حضور پدید می‌آید. این تعریف از چند جهت برای معماری اهمیت دارد. نخست آنکه قداست را ویژگی طبیعیِ مصالح، زمین یا فرم هندسی نمی‌داند. دوم آنکه آن را کاملاً ذهنی و دل‌بخواهی نیز تلقی نمی‌کند. قداست حاصل رابطه‌ای تاریخی و دینی میان مکان، واقعهٔ شریف، عبادت و جماعت مؤمنان است. سوم آنکه مکان مقدس مستلزم «ادب حضور» است؛ یعنی ورود به آن باید با تغییر رفتار، پوشش، حرکت و حالت درونی همراه شود. براین‌اساس، عناصر معماری مانند آستانه، ورودی، کفش‌کن، وضوخانه، صحن و مسیر تدریجی ورود، صرفاً عناصر

عملکردی نیستند؛ بلکه می‌توانند بدن انسان را برای ورود به «حظیره قرب» آماده کنند (همان).

• مکان، فضا و منظر مقدس

«برای انسان دینی، فضا همگن نیست؛ او در آن گسست‌ها و وقفه‌هایی را تجربه می‌کند» (Eliade, 1959). از نظر میرچا الیاده، در تجربهٔ دینی همهٔ نقاط فضا ارزش و کیفیتی برابر ندارند. الیاده ظهور امر قدسی را عامل آشکارشدن «نقطهٔ ثابت» و مرکز جهت‌یابی معرفی می‌کند (ibid.). عبور از درگاه یک مکان مقدس ممکن است با درآوردن کفش، وضو، تغییر پوشش، سکوت، ذکر یا تغییر شیوهٔ حرکت همراه شود. از دیدگاه بلدن لین، قداست مکان از تجربهٔ ظهور امر مقدس و پیوند آن با رویدادهای معنوی شکل می‌گیرد و از طریق مناسک و روایت‌های انسانی تثبیت می‌شود. تداوم این قداست به تکرار آیین‌ها، زیارت و حفظ حافظهٔ جمعی وابسته است و با فراموشی آن‌ها، مکان ممکن است به اثری صرفاً تاریخی یا گردشگری تبدیل شود (Lane, 1988). از دیدگاه رانا سینگ، مکان مقدس محیطی چند حسی است که در آن عناصر معماری مانند نور، صدا، بو، رنگ و مصالح، همراه با قواعد رفتاری و آیینی، تجربهٔ قداست را از طریق مشارکت حواس و بدن انسان شکل می‌دهند (Singh, 1993). منظر مقدس از ارتباط میان مکان‌های دارای حرمت، مسیرهای آیینی، روایت‌ها و تجربهٔ بدنی انسان شکل می‌گیرد و به یک بنای منفرد محدود نیست. هر منظرِ زیبایی الزاماً مقدس نیست و هر منظر مقدسی نیز ضرورتاً مطابق معیارهای متعارف زیبایی نیست. زیبایی منظر مقدس گاه نه از آراستگی، بلکه از سکوت، سادگی، خوف، قدمت یا دشواری دسترسی حاصل می‌شود (Lane, 1988).

• رابطهٔ زیبایی و امر قدسی

زیبایی و امر قدسی دو مفهوم مرتبط، اما غیر هم‌سان‌اند. هر امر زیبا ضرورتاً مقدس نیست و هر امر مقدس نیز لزوماً مطابق معیارهای متعارف زیبایی تجربه نمی‌شود. رودلف اتو برای توضیح این تفاوت، تجربهٔ امر قدسی را به «امر مینوی» مربوط می‌کند؛ تجربه‌ای که با رازآمیزی، هیبت، خشیت و جذبه همراه است. بااین‌حال، امر والا و امر مینوی یکی نیستند؛ امر والا مقوله‌ای زیبایی‌شناختی است، درحالی‌که امر مینوی به مواجههٔ دینی با «دیگری مطلق» اشاره دارد (Otto, 1958). از این منظر، زیبایی می‌تواند واسطهٔ ادراک امر قدسی باشد، اما منشأ نهایی قداست نیست. صورت زیبا هنگامی به زیبایی قدسی نزدیک می‌شود که از لذت حسی فراتر رود و توجه مخاطب را به معنا، حضور، حرمت یا حقیقتی متعالی جهت دهد. «همانا خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد» (مسلم بن حجاج، ۱۴۱۷ق). محمدتقی جعفری: «زیبایی عبارت است از نمودی نگارین و شفاف که روی کمال کشیده شده است». محمدتقی جعفری زیبایی را صرفاً حاصل لذت حسی یا واکنش ذوقی فرد نمی‌داند، بلکه آن را باکمال مرتبط می‌سازد. هرچه زیبایی بیشتر با حقیقت، عدالت، حیات و تعالی انسان مرتبط باشد، از زیبایی صرفاً حسی فاصله گرفته و به زیبایی معنوی نزدیک‌تر می‌شود (جعفری تبریزی، ۱۳۶۲). براین‌اساس، رابطهٔ زیبایی و امر قدسی را می‌توان در سه وضعیت خلاصه کرد:

۱. زیبایی غیرقدسی: کیفیتی دلپذیر یا باشکوه که با امر متعالی، آیین و حرمت ارتباطی ندارد.

۲. قداست بدون زیبایی متعارف: مکانی حرمت‌یافته که ممکن است ساده، ویران، هراس‌انگیز یا از نظر بصری ناآراسته باشد.

۳. زیبایی قدسی: کیفیتی که در آن صورت محسوس، تجربهٔ حسی و نظم معماری با حضور، عبادت، حافظه یا حقیقت متعالی پیوند می‌یابند؛ بنابراین، «زیبایی قدسی» نه جمع دو مفهوم، بلکه کیفیتی رابطه‌ای است که در محل تلاقی صورت، معنا، آیین و تجربهٔ انسانی شکل می‌گیرد.

• زیبایی‌شناسی امر قدسی در معماری

زیبایی‌شناسی امر قدسی در معماری، مطالعهٔ صرف زیبایی ظاهری عبادتگاه‌ها، بناهای مذهبی یا مکان‌های زیارتی نیست؛ بلکه به چگونگی تبدیل صورت معماری به‌واسطهٔ‌ای برای ادراک حضور، حرمت، تعالی و معنا می‌پردازد. در این رویکرد، پرسش اصلی این نیست که آیا یک بنای مذهبی زیباست، بلکه باید پرسید معماری چگونه از طریق سازمان فضایی، نور، ماده، مقیاس، صدا، حرکت، نماد و آیین، امکان مواجههٔ انسان با امر قدسی را فراهم می‌کند. از دیدگاه توماس بَری[1]، معماری مقدس واسطه‌ای میان انسان و امر متعالی است که با بهره‌گیری از عناصر فضایی مانند آستانه، محور، مرکز، ارتفاع و نور، تجربهٔ ادراکی و معنوی انسان از قداست را شکل می‌دهد (Barrie, 2012). از دیدگاه لیندسی جونز، معماریِ مقدس رویدادی آیینی - معمارانه است که معنای آن نه صرفاً در کالبد بنا، بلکه از طریق حضور انسان، حرکت در فضا، اجرای آیین و تجربه و تفسیر آن شکل می‌گیرد (Jones, 2000) از دیدگاه ویکو آنتونن[2]، قداست مکان ویژگی ذاتی آن نیست، بلکه از طریق مرزبندی‌های فضایی، قواعد رفتاری و تمایز میان قلمروهای مقدس و غیر مقدس شکل می‌گیرد؛ ازاین‌رو، عناصر معماری مانند آستانه، درگاه و هشتی در ایجاد و تجربهٔ قداست نقش اساسی دارند (Anttonen, 2005).

معماری قدسی را می‌توان واسطه‌ای میان ساحت محسوس و معانی دینی دانست. توماس بَری از فضای مقدس به‌عنوان مکانی «میانجی» یا «میان بود» یاد می‌کند؛ فضایی که میان زمین و آسمان، انسان و خدا، زندگی عادی و حیات آیینی و فرد و جماعت پیوند برقرار می‌کند (Barrie, 2012). برپایهٔ دیدگاه‌های بررسی‌شده، تعریف زیبایی‌شناسی امر قدسی در معماری را نمی‌توان به یک مؤلفه منحصر کرد. ازاین‌رو، در پژوهش حاضر زیبایی‌شناسی امر قدسی در معماری را می‌توان چنین تعریف

کرد: «زیبایی‌شناسی امر قدسی در معماری کیفیتی تجربی، ارزشی و گفتمانی است که طی آن شخص، جامعه یا سنت فرهنگی، یک مکان، بنا، شیء، زمان یا عمل را از قلمرو زندگی عادی متمایز می‌کند و آن را با واقعیتی متعالی، حافظه‌ای بنیادین یا ارزشی غیرقابل‌تجاوز مرتبط می‌سازد. این تمایز از طریق روایت، نماد، آیین، مرزگذاری فضایی، قواعد رفتاری و کیفیت‌های حسی و زیبایی‌شناختی معماری ادراک و بازتولید می‌شود.»

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع کیفی و از نظر شیوهٔ مطالعه، مبتنی‌بر رویکرد تفسیری - تاریخی است. قلمرو متنی پژوهش به متون سفرنامه‌ای و جغرافیایی نویسندگان مسلمان و ایرانی از قرن چهارم تا اوایل قرن چهاردهم هجری محدود شده است. فرایند تحلیل داده‌ها به‌صورت ترکیبی قیاسی - استقرایی انجام شد. در مرحلهٔ نخست، برپایهٔ مبانی نظری پژوهش، چهار بعد فضایی - کالبدی، حسی - ادراکی، معنایی - نمادین و آیینی - رفتاری به‌عنوان مقوله‌های اولیه تحلیل در نظر گرفته شدند. در مرحلهٔ دوم، توصیف‌ها و گزاره‌های مرتبط با مکان‌های واجد کیفیت قدسی در سفرنامه‌ها استخراج و براساس واحدهای معنایی کدگذاری شدند. در جریان خوانش تطبیقی، شاخص‌ها و نشانگرهای هر بعد باتوجه‌به مضامین تکرارشونده متون تکمیل و بازبینی شد؛ بنابراین، چهار بعد یادشده در این پژوهش نه به‌عنوان مؤلفه‌های جهان‌شمول و ازپیش‌اثبات‌شده امر قدسی، بلکه به‌عنوان چارچوبی تحلیلی برای طبقه‌بندی و مقایسهٔ داده‌های متنی به کار رفته‌اند. در کدگذاری، صرف حضور یک واژهٔ منفرد معیار انتساب به شاخص نبود، بلکه واژگان، تعابیر هم‌خانواده و معنای آنها در بافت جمله و روایت موردتوجه قرار گرفت. برای نمونه، تعابیری مانند «بلند»، «مرتفع»، «رفیع» و توصیف‌هایی دال بر برتری عمودی در خانواده مفهومی «ارتفاع و تعالی» و واژگانی مانند «حصار»، «دروازه»، «باب»، «حریم» و «آستانه» در خانوادهٔ مفهومی «مرزبندی و سلسله‌مراتب ورود» قرار گرفتند. ازاین‌رو، واحد اصلی تحلیل در پژوهش حاضر «واحد معنایی» است و نه صرفاً بسامد یک واژهٔ مستقل. مشخصات کلی متون منتخب، موقعیت مشاهده‌گران و نمونه‌های شاخص بناها و مناظر مورد اشاره در جدول ۱ ارائه شده است.

بحث

• بازنمایی فضایی - کالبدی امر قدسی

یافته‌های حاصل از بررسی سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که بازنمایی فضایی - کالبدی امر قدسی از طریق مرزبندی، مرکزیت، جهت‌مندی، ارتفاع، سلسله‌مراتب ورود، نظم هندسی و پیوند با ساختار شهری شکل می‌گیرد و مکان مقدس از طریق سازمان‌دهی فضایی و ارتباط با عناصر پیرامونی از محیط عادی متمایز می‌شود. در توصیف آتشکدهٔ شیز، حصار شهر، دریاچه، و هفت نهر، نظامی فضایی پدید می‌آورند که کانون مقدس را از محیط پیرامونی جدا می‌سازد. همچنین، در روایت بنیان‌گذاری آتشکده، مأمور پادشاه پس از مشاهدهٔ روشنایی «به‌دور روشنایی خطی کشید» و بنا در میان همان خط ساخته شد؛ بنابراین، تعیین حریم پیش از احداث معماری صورت‌گرفته و خط مرزی، فضای عادی را به قلمرویی متمایز تبدیل کرده است (ابودلف، ۱۳۵۴). همین الگو در مسجد جامع دوین با حصار دوم، خندق و چشمه و در بیت‌المقدس با باروی مستحکم، دروازه‌های آهنین و قرارگیری شهر بر فراز کوه دیده می‌شود. این لایه‌های متوالی، علاوه‌بر تأمین امنیت، حرکت از بیرون به درون و نزدیک‌شدن تدریجی به کانون مقدس را سامان می‌دهند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶؛ ناصرخسرو، ۱۳۳۵). ابن‌حوقل آتشکدهٔ جور را بر فراز بنایی مرتفع و در «وسط شهر» توصیف می‌کند؛ جایگاهی که امکان مشاهده شهر و روستاهای پیرامون را فراهم می‌ساخت و بنا را به نشانه‌ای مسلط در منظر تبدیل می‌کرد (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). قبهٔ‌الصخره با هندسهٔ هشت‌ضلعی، نظم شعاعی ستون‌ها و استقرار صخره در زیر گنبد، مرکز کالبدی و معنایی بنا را بر یکدیگر منطبق می‌سازد (ناصرخسرو، ۱۳۳۵). در دمشق، گنبدی که «بالاتر از همه عمارت‌ها» دیده می‌شود و در تبریز، مناره‌ها و «قبه‌های بلند»، حضور بنای دینی را در خط آسمان شهر آشکار و نقش جهت‌دهندهٔ آن را تقویت می‌کنند (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶؛ نخجوانی، ۱۳۳۸). عبارت ناصرخسرو مبنی بر اینکه «خانهٔ کعبه در میان مسجدالحرام و مسجدالحرام در میان شهر مکه» و گزارش مشابهٔ ابن بطوطه، نظمی تودرتو را نشان می‌دهد که در آن شهر به مسجد و مسجد به کعبه جهت می‌یابد. رواق‌ها، دروازه‌ها، زمزم، مقام ابراهیم و حجرالاسود نیز حرکت زائران را در نسبت با این مرکز تنظیم می‌کنند؛ ازاین‌رو، مرکزیت کعبه تنها هندسی نیست، بلکه از طریق جهت‌یابی جمعی و حرکت پیرامونی تثبیت می‌شود (ناصرخسرو، ۱۳۳۵؛ ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶). مسجد جامع شیراز در نزدیکی دروازه و ربض، جامع کرج در مجاورت بازار و جامع قزوین در درون شهر و متصل به شبکه آب قرار داشته است (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). مسجد جامع نیشابور نیز در کنار بازار و متشکل از حیاط‌ها و رواق‌های متوالی توصیف شده است؛ بنابراین، حرکت از بازار به حیاط و فضای رواق‌دار، گذار تدریجی از عرصهٔ عمومی به قلمرو عبادی را رقم می‌زند (مقدسی، ۱۳۶۱). در نجف و بقاع قزوین نیز بازار، مدرسه، صحن، ایوان، حجره و آستانه، مسیر نزدیک‌شدن به آرامگاه را تنظیم می‌کنند؛ درنتیجه، مکان مقدس هم با شهر مرتبط است و هم از طریق توالی فضاها، حریم ویژه خود را حفظ می‌کند (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶؛ فراهانی، ۱۳۴۳). مزار امام رضا (ع)

جدول ۱. فهرست سفرنامۀهای موردمطالعه در پژوهش براساس تقدم تاریخی. مأخذ: نگارندگان.

نام سفرنامۀ	دورۀ تاریخی	نویسنده	موقعیت مشاهده‌گر	نوع نگاه	محدودۀ جغرافیایی و نمونه‌های شاخص بناها و مناظر
رسالۀ دوم ابودلف	دورۀ سامانیان و آل‌بویه	ابودلف مسعر بن مهلهل خزرجی	سیاح، ادیب و شاعر عرب و از مرتبطان دربارهای ایرانی	مشاهده‌گری برون فرهنگی اما آشنا با محافل سیاسی و علمی ایران که مشاهدات خود را دربارۀ راه‌ها، شهرها، پدیده‌های طبیعی و مکان‌های تاریخی و دینی ثبت کرده است.	شمال و غرب ایران و مسیرهای مرتبط با آذربایجان، اردبیل، جبال و نواحی مرکزی؛ شهرها و آبادی‌ها، راه‌ها، آثار تاریخی و دینی، معادن، چشمه‌ها و مناظر طبیعی
صورۀالارض، مشهور به المسالک و الممالک	دورۀ آل‌بویه و سامانیان	ابوالقاسم محمد بن حوقل نصیبی	جغرافی‌دان و جهانگرد مسلمان و احتمالاً بازرگان	مشاهده‌گری برون منطقه‌ای اما درون جهان اسلام که اطلاعات حاصل از سفرهای شخصی را با سنت جغرافیایی بلخی و اصطخری تلفیق کرده است.	خوزستان، فارس، کرمان، آذربایجان، ارمنستان، جبال، دیلم و طبرستان، خراسان، سیستان و نواحی پیرامون دریای خزر و خلیج‌فارس؛ شهرهایی چون شیراز، اصفهان، ری، نیشابور، اهواز، شوشتر، اردبیل و شهرهای ساحلی فارس. ساختار شهر، حصار و دروازه‌ها، کهندژ، ربض، مسجد جامع، بازار، راه‌ها و ارتباط میان محیط طبیعی و سازمان شهری از موضوعات قابل‌استخراج از این اثر است.
احسن‌التقاسیم فی معرفۀ الاقالیم	دورۀ آل‌بویه و سامانیان	شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن احمد مقدسی	جغرافی‌دان مسلمان اهل بیت‌المقدس	مسافر و پژوهشگری درون تمدنی که باهدف طبقه‌بندی سرزمین‌های اسلامی، شهرها، مردمان، مذاهب، راه‌ها و محیط ساخته‌شده را بررسی کرده است.	فارس، خوزستان، جبال، دیلم، خراسان، کرمان و دیگر نواحی ایران؛ شهرهایی مانند شیراز، نیشابور، اصفهان، ری، شوشتر و اهواز. مساجد جامع، بازارها، محله‌ها، حصارها، دروازه‌ها، ربض‌ها، حمام‌ها، آب‌رسانی و موقعیت بناهای مهم در ساختار شهر از موضوعات برجسته این اثر است.
سفرنامۀ ناصرخسرو	دورۀ سلجوقی	ناصرخسرو قبادیانی	متفکر، شاعر و دیوان‌سالار ایرانی	مشاهده‌گری درون تمدنی با افق دینی و فلسفی	شهرها، راه‌ها، مساجد، بازارها و کاروان‌سراهای خراسان و شمال ایران؛ بیت‌المقدس، مسجدالاقصی و قبۀالصخره؛ قاهره فاطمی؛ مسجدالحرام، کعبه و فضاهای زیارتی مکه. سفر هفت‌ساله او از شمال ایران به شام، فلسطین، حجاز و مصر امتدادیافته و توصیف شهرها و بناهای اسلامی
سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ تحفۀالنظار فی غرائب الأمصار و عجائب الأسفار	دورۀ ایلخانی	ابوعبدالله محمد ابن‌بطوطه طنجی	فقیه مالکی و جهانگرد مسلمان مراکشی	مشاهده‌گری برون فرهنگی، اما درون جهان اسلام؛ زائر و طالب علم	تبریز، اصفهان، شیراز، کازرون، شوشتر، هرمز و دیگر شهرهای ایران؛ مساجد، مدارس، خانقاه‌ها، بازارها و آرامگاه‌ها؛ حرم امام رضا در مشهد و فضاهای وابسته به آن
سیاحت‌نامه اولیاء چلبی	دورۀ صفوی	اولیاء چلبی	جهانگرد، درباری و مأمور عثمانی و مسلمان سنّی	مشاهده‌گری برون سیاسی و برون مذهبی نسبت به ایران صفوی که سفرهایش با مأموریت‌های اداری و دیپلماتیک پیوند داشت.	تبریز و شهرهای آذربایجان، اردبیل و نواحی قفقاز و مرزهای عثمانی - صفوی؛ مساجد، مزارات، بازارها، حمام‌ها، میدان‌ها، باغ‌ها، استحکامات و فضاهای عمومی. توصیف تفصیلی آیین‌های محرم و اجرای روایت شهادت امام حسین در میدان چوگان تبریز، این متن را برای تحلیل پیوند فضای شهری، رفتار جمعی و شکل‌گیری امر قدسی بسیار مهم می‌سازد.
ریاض‌السیاحه	دورۀ قاجار	حاج زین‌العابدین شیروانی، ملقب به مستعلی‌شاه	عالم، صوفی و جهانگرد شیعی ایرانی	مشاهده‌گری درون فرهنگی و عرفانی که گزارش‌های جغرافیایی را با اطلاعات تاریخی، مذهبی، فرقه‌شناختی و تجربه‌های شخصی درآمیخته است.	عراق عجم، گیلان، شیروان، مغان، طالش، آذربایجان، خراسان، جنوب ایران، هند، حجاز، مصر، شام و آسیای صغیر؛ شهرها، زیارتگاه‌ها، مساجد، خانقاه‌ها، آرامگاه‌ها، بازارها و مسیرهای زیارتی
هدایۀالسبیل و کفایۀالدلیل؛ سفرنامۀ فرهاد میرزا	دورۀ قاجار	فرهاد میرزا معتمدالدوله	شاهزاده، والی، نویسنده و رجل سیاسی قاجار	مشاهده‌گر درون فرهنگی با نگاه دینی، دیوانی و آموزشی	مسیر ایران و عثمانی تا حجاز؛ شهرها و بناهای مسیر، مساجد و فضاهای عثمانی، مسجدالحرام، کعبه، فضاهای مناسکی حج، مسجدالنبی، بقیع و مکان‌های زیارتی مکه و مدینه. متن به‌صورت گزارش روزانه سفر حج در مدت ۲۳۳ روز تنظیم شده است.

ادامهٔ جدول ۱.

نام سفرنامهٔ	دورهٔ تاریخی	نویسنده	موقعیت مشاهده‌گر	نوع نگاه	محدودهٔ جغرافیایی و نمونه‌های شاخص بناها و مناظر
سفرنامهٔ دوم خراسان ناصرالدین‌شاه	دورهٔ قاجار	علینقی حکیم‌الممالک	شاه قاجار، زائر شیعی و صاحب قدرت سیاسی	مشاهده‌گری کاملاً درون فرهنگی و حکومتی که تجربه زیارت را با ارزیابی شهر، راه، بنا و تشریفات سلطنتی پیوند می‌دهد.	مسیر تهران تا خراسان؛ شهرها، روستاها، منزلگاه‌ها و کاروان‌سراهای مسیر؛ مشهد، حرم امام رضا، صحن‌های عتیق و جدید، گنبد، ایوان‌ها، نقاره‌خانه، دارالشفا و فضاهای آیینی و شهری اطراف حرم
سفرنامهٔ میرزا محمدحسین فراهانی	دورهٔ قاجار	میرزا محمدحسین حسینی فراهانی	مأمور و نویسندهٔ ایرانی دورهٔ قاجار	مشاهده‌گری درون فرهنگی با نگاه دینی و گزارشی	آغاز از تهران و عبور از قزوین، رشت و بندر انزلی؛ قفقاز، عثمانی و حجاز؛ شهرها و بناهای مسیر، مساجد و فضاهای شهری استانبول، مسجدالحرام و کعبه، مکان‌های مناسکی حج و فضاهای زیارتی مکه و مدینه

در طوس به هسته‌ای شامل دژ، مسجد، خانه و بازار تبدیل شده و مزار شیخ صفی‌الدین به‌عنوان «مطاف طوایف اهل روزگار» مرکز حضور و جهت‌گیری گروه‌های مختلف معرفی شده است (مقدسی، ۱۳۶۱؛ شیروانی، ۱۳۳۹). در مدینه نیز مسجدالنبی، بقیع، قبا، احد، مسجد فتح، مسجد شجره و وادی عقیق از طریق مسیر حرکت زائر به یکدیگر متصل می‌شوند و منظری چندمرکزی از مکان‌های مقدس پدید می‌آورند. درون مسجدالنبی نیز درها، ستون‌های نام‌گذاری‌شدن، روضه، منبر، حجره و ضریح، درجات متفاوت نزدیکی به کانون قدسی را سازمان می‌دهند (فرهاد میرزا، ۱۳۶۶). ایاصوفیه و مسجد سلطان احمد با گنبدها، مناره‌ها، صحن‌های وسیع و بناهای وابسته، هیبت و مرکزیت بنای دینی را در منظر شهر بازنمایی می‌کنند (فراهانی، ۱۳۴۳). در سفرنامهٔ ناصرالدین‌شاه نیز صحن‌ها، گنبد، ایوان‌ها، نقاره‌خانه، دارالشفا و فضاهای پیرامونی، حرم امام رضا (ع) را به‌صورت مجموعه‌ای شهری و چندلایه نشان می‌دهند که حرکت زائر از عرصهٔ عمومی شهر به حریم مرکزی زیارت را هدایت می‌کند (ناصرالدین‌شاه قاجار، ۱۳۶۹). درمجموع، بازنمایی فضایی - کالبدی امر قدسی در سفرنامه‌ها نه به یک عنصر منفرد، بلکه به تعامل میان مرکز و پیرامون، بالا و پایین، درون و بیرون، مسیر و آستانه، بنا و شهر و معماری و منظر وابسته است.

• بازنمایی حسی و ادراکی امر قدسی

یافته‌های سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که تجربهٔ حسی و ادراکی امر قدسی از طریق مجموعه‌ای از کیفیت‌های دیداری، شنیداری، بویایی، لمسی و جسمانی شکل می‌گیرد. بااین‌حال، این عناصر به‌خودی‌خود مقدس نیستند، بلکه هنگامی واجد معنای قدسی می‌شوند که با روایت دینی، حضور شخصیت مقدس، خاطرهٔ تاریخی یا رفتارهای زیارتی و آیینی پیوند یابند. ابودلف در روایت بنیان‌گذاری آتشکدهٔ شیز از مشاهدهٔ «روشنایی عظیمی» در دل تاریکی شب سخن می‌گوید که محل احداث بنا را آشکار می‌سازد. استمرار آتش و این باور که شعلهٔ آن هیچ‌گاه خاموش نمی‌شود، نور را از پدیده‌ای مادی به نشانه‌ای از دوام و حضوری فراتر از زمان تبدیل می‌کند (ابودلف، ۱۳۵۴). در صورةالارض نیز گستردگی آتشکده‌ها در فارس و ترکیب آتش فروزان با فواره آبی که به بالای بنای شهر جور می‌رسد، تجربه‌ای چشمگیر و چند حسی پدید می‌آورد. حرکت آب، درخشش شعله و ارتفاع بنا، مکان را از محیط روزمره متمایز کرده و نوعی شگفتی بصری ایجاد می‌کنند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). شیروانی نیز آتش را در آتشگاه از «مظاهر تامه» می‌داند؛ ازاین‌رو، روشنایی، گرما و حرکت شعله به‌واسطهٔ‌ای محسوس برای ادراک حقیقتی متعالی تبدیل می‌شوند (شیروانی، ۱۳۳۹).

ابودلف از دریاچه‌ای سخن می‌گوید که باوجود فروبردن ریسمانی بلند، عمق آن مشخص نمی‌شود؛ بنابراین، ناشناختگی و عمق نامعلوم، دریاچه را واجد کیفیتی رازآمیز می‌کند (ابودلف، ۱۳۵۴). در روایت ابن‌حوقل نیز قبر دانیال زیر جریان رودخانه پنهان شده و تنها در عمق آب قابل‌مشاهده است. آب در اینجا هم پوشاننده و محافظ قبر است و هم واسطه‌ای برای ادراک حضور پنهان آن؛ درنتیجه، امر قدسی از خلال ناپدیدگی، عمق و رازآلودگی تجربه می‌شود (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). ناصرخسرو سنگ‌فرش بیت‌المقدس را چنان توصیف می‌کند که پس از باران، تمام زمین «پاکیزه شسته شود»؛ بدین ترتیب، آب و نظم کالبدی شهر در ایجاد ادراک پاکی و حرمت محیط مشارکت می‌کنند (ناصرخسرو، ۱۳۳۵). مقدسی نیز پاکیزگی را معیاری برای ارزیابی کیفیت فضای دینی می‌داند و با انتقاد از ناپاکیزگی برخی مساجد، نشان می‌دهد که تقدس رسمی بنا الزاماً به تجربهٔ مطلوب آن نمی‌انجامد (مقدسی، ۱۳۶۱). چشمهٔ آب گرم رباط سهیل نیز به سبب انتساب پیدایش آن به دعای همراهان پیامبر، از پدیده‌ای طبیعی به نشانه‌ای از برکت تبدیل می‌شود؛ در اینجا، گرما و تماس بدنی با آب، حضور لطف الهی را برای زائر محسوس می‌سازند (همان). در مقابل، ابودلف از آبی یاد می‌کند که مردم به سبب شسته‌شدن شمشیر قاتل یحیی بن زید در آن، از نزدیک‌شدن به آن پرهیز می‌کردند؛ بنابراین، حافظه

شهادت می‌تواند ادراک عاطفی آب را دگرگون کرده و آن را به حامل اندوه و ناپاکی تاریخی تبدیل کند (ابودلف، ۱۳۵۴).
ناصرخسرو از «میناهای ملون» و نقوشی سخن می‌گوید که «چشم از دیدن آن خیره ماند» و قندیل‌های زرین و سیمین و انعکاس نور بر سطوح مرمرین را عامل روشنایی شگفت‌انگیز فضای مسجد می‌داند (ناصرخسرو، ۱۳۳۵). در مسجد جامع ابرشهر نیز بنای زراندود، ستون‌های سیاه‌وسفید و سقف نقاشی شده، فضای عبادی را از محیط معمول بازار متمایز می‌سازند (مقدسی، ۱۳۶۱). ابن بطوطه در توصیف مسجد دمشق از موزاییک‌های طلایی، مرمر، پنجره‌های رنگین و محراب‌های آراسته یاد می‌کند و زیبایی صحن را در حد کمال می‌داند؛ ازاین‌رو، انعکاس نور و تنوع رنگ‌ها تجربه‌ای از شکوه و حیرت پدید می‌آورد (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶،۱). در مساجد تبریز نیز کاشی‌های الوان، کتیبه‌های ثلث و نقوش گیاهی چنان جذابیتی ایجاد می‌کنند که به روایت اولیا چلبی، فرد پس از ورود «دلش نمی‌خواهد بیرون برود» (نخجوانی، ۱۳۳۸). در کعبه، پوشش سیاه، نوشته‌های سفید، در نقره‌ای و سادگی هندسی بنا، هیبتی مبتنی‌بر وضوح و یکپارچگی ایجاد می‌کنند. جامهٔ کعبه، بنا را همچون پیکری حرمت‌یافته می‌پوشاند و آن را از ساختمان‌های عادی متمایز می‌سازد (ناصرخسرو، ۱۳۳۵؛ ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶).
در مقابل، فضاهایی مانند احد، خندق و مسجد فتح، بیش از تزیینات از طریق سادگی، سکون و بقای نشانه‌های تاریخی تأثیر می‌گذارند. در این مکان‌ها، زمین و کوه و آثار باقی‌مانده، به سبب پیوند با خاطرهٔ دینی، نوعی هیبت خاموش و تأمل‌برانگیز ایجاد می‌کنند (فرهاد میرزا، ۱۳۶۶). ابن‌حوقل از روشن‌شدن مسجد تفلیس با شمع و قندیل و خواندن اذان «به بانگ بلند» سخن می‌گوید؛ بدین ترتیب، نور و صوت، حضور اسلام را در زمان و فضای شهر قابل‌ادراک می‌کنند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). در آیین عاشورای تبریز، قرائت مقتل، گریه و فریاد «واحسیناه» با توزیع آب، پخت غذا و ازدحام جمعیت همراه می‌شود و میدان شهر را به فضایی چند حسی تبدیل می‌کند. در اینجا، امر قدسی نه‌فقط دیده، بلکه شنیده، لمس و از طریق مشارکت عاطفی جماعت تجربه می‌شود (نخجوانی، ۱۳۳۸). نقاره‌خانهٔ حرم امام رضا (ع) نیز در روایت ناصرالدین‌شاه تنها عنصری موسیقایی نیست؛ بلکه با اعلام زمانی و گسترش صوت در شهر، شکوه حرم و حضور جمعی آن را آشکار می‌سازد (ناصرالدین‌شاه قاجار، ۱۳۶۹). ابن‌بطوطه از مشک و عطری سخن می‌گوید که بر سنگ‌های روضهٔ پیامبر (ص) مالیده می‌شد و در گذر زمان رنگ آنها را تغییر داده بود. در روضهٔ امیرالمؤمنین (ع) نیز گلاب، مشک، پرده‌های ابریشمی، فرش‌های نفیس و صفحات زرین و سیمین، حرمت مکان را برای شامه، چشم و بدن محسوس می‌کنند (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶). تجربهٔ فرهاد میرزا در بقیع صورت شخصی‌تر و جسمانی‌تری دارد؛ او با نزدیک‌کردن پای دردناک خود به صندوق امام حسن (ع)، گریستن و طلب شفا، قداست را نه صرفاً از طریق مشاهده، بلکه در بدن و عاطفهٔ خود تجربه می‌کند (فرهاد میرزا، ۱۳۶۶). غسل و تطهیر پیش از ورود به حرم نیز بدن زائر را برای حضور در قلمرو مقدس آماده و مرز میان وضعیت عادی و زیارتی را مشخص می‌سازد (همان).
این کیفیت‌ها زمانی به تجربه‌ای قدسی تبدیل می‌شوند که با حافظهٔ دینی، روایت تاریخی، حضور شخصیت مقدس و اعمال آیینی پیوند یابند. ازاین‌رو، امر قدسی صرفاً کیفیتی بصری یا زیبایی‌شناختی نیست، بلکه تجربه‌ای چند حسی و عاطفی است که تمام بدن و ادراک مشاهده‌گر را درگیر می‌کند.

• بازنمایی معنایی و نمادین امر قدسی

یافته‌های سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که معنای قدسی مکان بیش از ویژگی‌های کالبدی، از پیوند با روایت‌های بنیان‌گذار، شخصیت‌های مقدس، حافظهٔ تاریخی و دینی و مناسبات سیاسی شکل می‌گیرد و معماری بستری برای تثبیت، حفاظت و بازنمایی این معانی قدسی است. در داستان آتشکدهٔ شیز، خاکی متعلق به سرزمینی مقدس در بیابان دفن می‌شود و محل آن با روشنایی خارق‌العاده آشکار می‌شود؛ سپس بنا در همان نقطهٔ ساخته می‌شود. انتقال خاک را نیز می‌توان نوعی انتقال نمادین قداست از یک سرزمین به سرزمینی دیگر دانست (ابودلف، ۱۳۵۴). همین سازوکار در روایت چشمهٔ رباط سهیل دیده می‌شود؛ آب گرم به دعای همراهان پیامبر نسبت‌داده‌شده و بدین ترتیب، پدیده‌ای طبیعی به یادگار یک واقعهٔ دینی و نشانه‌ای از برکت تبدیل می‌شود (مقدسی، ۱۳۶۱). انتساب مکان به پیامبران، امامان، صحابه، عالمان و عارفان، مهم‌ترین عامل تثبیت حافظهٔ قدسی در سفرنامه‌هاست. مسجدسلیمان در اصطخر از طریق نسبت‌دادن آن به حضرت سلیمان به حافظه‌ای فراتر از تاریخ محلی پیوند می‌یابد و مقبرهٔ دانیال، باوجود پنهان بودن در زیر رودخانه، همچنان حضور پیامبر را در منظر شوش ماندگار می‌سازد (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶، ۲۷، ۴۷). در طوس نیز آرامگاه امام رضا (ع) کانونی برای تمرکز معانی دینی، تاریخی و سیاسی است. هم‌جواری آن با قبر هارون‌الرشید، مکان را به نقطهٔ تلاقی دو حافظهٔ متفاوت تبدیل می‌کند و ساخت دژ، مسجد، خانه و بازار در پیرامون مزار نشان می‌دهد که حافظهٔ دینی توانسته است ساختار اجتماعی و فضایی سکونتگاه را نیز سازمان دهد (ابودلف، ۱۳۵۴؛ مقدسی، ۱۳۶۱). در بیت‌المقدس، عناصر معماری همچون دیوار، محراب، صخره و مواضع نماز با روایت‌های مربوط به سلیمان، داود، زکریا، عیسی، ابراهیم و پیامبر اسلام (ص) پیوند خورده‌اند. صخره نیز با قبلهٔ نخستین و معراج پیامبر مرتبط می‌شود و از عنصری طبیعی به نشانه‌ای مادی از رویدادی فراتاریخی تبدیل می‌شود؛ قبةالصخره در این میان، چارچوبی معماری برای حفاظت و آشکارسازی این معناست (ناصرخسرو، ۱۳۳۵). مرکزیت کعبه افزون بر معنای

فضایی، نماد وحدت جامعه اسلامی است؛ زیرا جهت نماز، حرکت طواف و دعاهای جمعی را در یک نظام مشترک سازمان می‌دهد (ناصرخسرو، ۱۳۳۵؛ ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶). فرهاد میرزا با اشاره به ستون توبه، ستون عایشه و ستون مخلقه نشان می‌دهد که حتی عناصر سازه‌ای مسجد نیز از طریق نام و روایت، از کارکرد مادی فراتر رفته و به نشانه‌هایی برای بازخوانی گذشته تبدیل شده‌اند (فرهاد میرزا، ۱۳۶۶). همچنین، بقیع، احد، قبا، مسجد فتح و خندق به‌واسطهٔ ارتباط با اهل‌بیت (ع)، هجرت، شهادت و غزوات صدر اسلام، منظر مدینه را به شبکه‌ای از خاطرات دینی تبدیل می‌کنند؛ در این شبکه، زمین، کوه، قبر و مسجد هرکدام نقشی در تثبیت حافظه جمعی دارند (همان). مقبرهٔ محمود غازان با زیارت، فاتحه‌خوانی و اعتقاد عمومی از یک یادمان حکومتی به کانونی معنوی تبدیل می‌شود و تعبیر «قبهٔ آن به افلاک سر کشیده است» پیوندی نمادین میان صعود کالبدی بنا و منزلت شخصیت مدفون برقرار می‌کند (نخجوانی، ۱۳۳۸). مزار شیخ صفی نیز به سبب منزلت عرفانی، نسب منسوب به امام موسی کاظم (ع) و اتصال سلسله طریقت او به امام رضا (ع)، در شبکه‌ای گسترده از حافظهٔ شیعی و عرفانی قرار می‌گیرد. تعبیر «مطاف طوایف اهل روزگار» نیز مزار را نماد وحدت و اجتماع گروه‌های مختلف معرفی می‌کند (شیروانی، ۱۳۳۹).

اتصال مسجد و کلیسا در دبیل، منظر شهر را به عرصهٔ حضور و دگرگونی دو سنت دینی تبدیل می‌کند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). ایاصوفیه نیز نمونه‌ای از انباشت حافظهٔ مسیحی و اسلامی در یک کالبد است؛ تبدیل کلیسا به مسجد و افزودن محراب، منبر، مناره و کتیبه‌های اسلامی، معنای تازه‌ای بر ساختار پیشین نهاده است. کتیبه‌های زرینِ نام خداوند، پیامبر (ص)، اهل‌بیت (ع) و خلفا نیز سطح معماریَ را به حامل هویت دینی و تاریخی تبدیل کرده‌اند (فراهانی، ۱۳۴۳). نام‌گذاری مساجد به نام سلاطین و بانیان نیز نشان می‌دهد که معماری مذهبی می‌تواند هم‌زمان یادمان قدرت سیاسی و ابزار بازنمایی مشروعیت دینی باشد. این پیوند در سفرنامهٔ ناصرالدین‌شاه صورت روشن‌تری می‌یابد. حضور شاه در حرم امام رضا (ع) صرفاً زیارت فردی نیست، بلکه بازنمایی رابطهٔ سلطنت قاجار با تشیع و یکی از مهم‌ترین مراکز مذهبی ایران است. (ناصرالدین‌شاه قاجار، ۱۳۶۹). درمجموع، بازنمایی معنایی و نمادین امر قدسی در سفرنامه‌ها برپایهٔ رابطهٔ میان مکان و روایت، طبیعت و خاطره، معماری و شخصیت مقدس، مرکزیت و وحدت و دین و قدرت شکل گرفته است.

• بازنمایی آیینی و رفتاری در شکل‌گیری امر قدسی

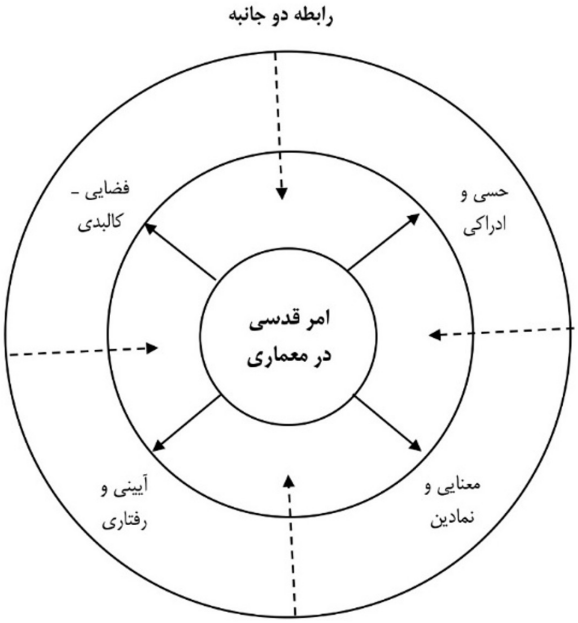
بررسی سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که قداست مکان نه‌تنها از ویژگی‌های کالبدی و تاریخی، بلکه از تعامل میان فضا، زمان آیینی و کنش‌های فردی و جمعی مانند زیارت، دعا، تطهیر و مراقبت شکل می‌گیرد و از طریق تکرار مناسک و پیوند رفتارهای دینی با عناصر معماری تداوم می‌یابد. ابودلف دربارهٔ آتشکده شیز می‌نویسد آتش آن به شرق و غرب انتقال می‌یافت و کانونش در طول قرن‌ها خاموش نشده بود. در این نمونه، تداوم قداست تنها به خودِ شعله وابسته نیست، بلکه حاصل نگهداری و انتقال مستمر آن به‌وسیله جماعت دینی است (ابودلف، ۱۳۵۴). ابن‌حوقل نیز از حضور خادمان و نگهبانان در آتشکده‌ای در نواحی جبال یاد می‌کند؛ امری که نشان می‌دهد استمرار شعله به سازمانی آیینی متشکل از مراقبت، خدمت و نگهبانی نیاز داشته است (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). همین الگو در مساجد از طریق روشن‌کردن قندیل‌ها، قرائت قرآن، اذان و حضور دائمی نمازگزاران مشاهده می‌شود. روشنایی مسجد و خواندن اذان «به بانگ بلند» در تفلیس، زمان روزمرهٔ شهر را با زمان عبادت هماهنگ می‌کرد و حضور فضای مقدس را از محدودهٔ بنا به عرصهٔ عمومی گسترش می‌داد (همان). ابودلف در توصیف قدمگاه از مردمی سخن می‌گوید که در نقطه‌ای معین می‌ایستادند، دعا می‌کردند و در انتظار ظهور مهدی بودند. ایستادن، طلب حاجت و انتظار آیندهٔ موعود، مجموعه‌ای از رفتارهای بدنی و اعتقادی را پدید می‌آورد که قداست مکان را در طول زمان تثبیت می‌کرد (ابودلف، ۱۳۵۴). در روایت ابن‌حوقل نیز تابوت دانیال به مجامع مردم برده می‌شد و آنان با تبرک‌جستن و طلب باران، آن را به‌واسطه‌ای میان جماعت و امر متعالی تبدیل می‌کردند (ابن‌حوقل، ۱۳۶۶). در این نمونه‌ها، انتساب دینی زمینهٔ اولیه قداست را فراهم می‌آورد، اما استمرار آن به حضور و رفتار تکرارشونده مؤمنان وابسته است.

ورود به مکان مقدس نیز غالباً تابع قواعد مشخصی از تطهیر، جهت‌گیری، دعا و عبور از آستانه است. در بیت‌المقدس، وجود محل‌های وضو، محراب‌های متعدد، روشن‌بودن قندیل‌ها و خدمت دائمی بنا نشان می‌دهد که معماری براساس نیازهای عبادی و حرکات بدن سازمان یافته است (ناصرخسرو، ۱۳۳۵). در مدینه، زائران رو به ضریح می‌ایستادند، به پیامبر (ص) سلام می‌دادند و سپس به‌سوی قبور دیگر حرکت می‌کردند. این توالی، موقعیت بدن، گفتار و مسیر حرکت را با ساختار معماری هماهنگ و هر نقطه از مسجد را با رفتاری مخصوص مرتبط می‌ساخت (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶). فرهاد میرزا نیز تصریح می‌کند که ورود و زیارت پیامبر (ص) و حضرت فاطمه (س) را مطابق دستورهای کتاب‌های مناسک انجام داده است. ازاین‌رو، ورود به حرم رفتاری آزاد و خودانگیخته نیست، بلکه کنشی قاعده‌مند شامل انتخاب آستانه، خواندن دعا، سلام‌دادن و پیمودن مسیری معین است (فرهاد میرزا، ۱۳۶۶). حرکت پیرامونی، لمس و بوسیدن عناصر معماری از دیگر رفتارهایی‌اند که مرکزیت مکان مقدس را به‌صورت جسمانی بازتولید می‌کنند. ناصرخسرو و ابن‌بطوطه مراسم گشودن درِ کعبه را رویدادی جمعی توصیف کرده‌اند که طی آن متولیان به آستانه نزدیک می‌شدند، در را می‌گشودند و مردم با دست‌های

برافراشته دعا می‌کردند. گشودن در، زمان عادی را به لحظه‌ای استثنایی تبدیل و آستانه را به کانون انتظار، خضوع و حضور جمعی بدل می‌کرد (ناصرخسرو، ۱۳۳۵؛ ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶). در نجف، بوسیدن آستانه، لمس ضریح، کشیدن دست بر سر و صورت و خواندن دعا، اجزای معماری را به‌واسطه‌هایی برای تبرک و ارتباط با شخصیت مقدس تبدیل می‌ساختند (ابن‌بطوطه، ۱۳۷۶). فرهاد میرزا نیز از طواف پیرامون ضریح، لمس صندوق امام حسن (ع)، گریه و طلب شفا سخن می‌گوید؛ کنش‌هایی که در آنها امر قدسی مستقیماً در بدن و عاطفهٔ زائر تجربه می‌شود (فرهاد میرزا، ۱۳۶۶). در عرفات، خطبه، نماز جماعت، ایستادن رو به قبله و دعا تا غروب، دشت را در زمانی معین به فضایی آیینی تبدیل می‌کرد. حرکت بعدی زائران میان عرفات، مشعر و منی و اعمالی چون نماز، رمی و قربانی، اجزای پراکنده منظر را در یک شبکه مقدس به یکدیگر پیوند می‌داد (ناصرخسرو، ۱۳۳۵). در روایت اولیا چلبی، آیین عاشورای تبریز با برپایی خیمه، مقتل‌خوانی، نذری‌دادن و سوگواری جمعی، فضای عمومی میدان را به قلمرویی مقدس برای بازآفرینی واقعه کربلا تبدیل می‌کند (نخجوانی، ۱۳۳۸). تکرار همین آیین در روستاهای مسیر اردبیل نیز شبکه‌ای از مکان‌های آیینی موقت ایجاد می‌کرد که با حافظهٔ مشترک کربلا به یکدیگر متصل بودند (همان). مقدسی دربارهٔ رباط نور می‌نویسد که سالانه روزی برای زیارت آن تعیین شده بود؛ ازاین‌رو، بازگشت دوره‌ای مردم، گردهمایی و یادآوری روایت مرتبط با مکان، قداست آن را تجدید می‌کرد (مقدسی، ۱۳۶۱).گزارش مقدسی از شیوه‌های متفاوت برگزاری نماز عید و اشارهٔ اولیا چلبی به خودداری برخی گروه‌ها از حضور در بعضی مساجد، بیانگر آن است که قداست رسمی بنا همواره با پذیرش یکسان همه جماعت‌ها همراه نیست؛ بلکه نحوهٔ استفاده و تعلق مذهبی کاربران در شکل‌گیری حرمت ادراک‌شده مکان اثر دارد (مقدسی، ۱۳۶۱؛ نخجوانی، ۱۳۳۸). در مقبرهٔ محمود غازان، حضور درویشان، فاتحه‌خوانی و ارسال سالانه قربانی به نیت نذر، مجموعه‌ای از رفتارهای مداوم‌اند که آرامگاه را فعال و زنده نگه می‌دارند (نخجوانی، ۱۳۳۸). عبادت و ارشاد شیخ، اجتماع مریدان و شکل‌گیری «حلقهٔ ارادت»، حظیره را از محل اقامت فردی به مرکز سلوک، تربیت و هویت جمعی تبدیل کرده است (شیروانی، ۱۳۳۹). در تکایای مولویه نیز اقامت درویشان، ذکر، تعلیم، حرکت جمعی و تبعیت از قواعد طریقت، کیفیت قدسی فضا را تولید می‌کرد؛ بنابراین، قداست تکیه بیش از تزیینات بنا، از نظم بدنی و رابطهٔ میان مرشد و مریدان سرچشمه می‌گرفت (فراهانی، ۱۳۴۳). وقف، خدمت و نگهداری مستمر بناهای مقدس، از طریق مشارکت واقفان، خادمان و متولیان در تأمین نیازهای عبادی، آموزشی و اجتماعی، نقش اساسی در تداوم و بازتولید قداست مکان دارند (همان). ورود شاه به حرم، حضور در صحن، زیارت، ارتباط با خادمان و همراهی درباریان، معماری حرم را به صحنه‌ای برای نمایش هم‌زمان دینداری و قدرت سلطنتی تبدیل می‌کند. در این روایت، نظم تشریفات، حرکت همراهان و حضور عمومی شاه نشان می‌دهد که آیین زیارت می‌تواند علاوه‌بر ایجاد ارتباط شخصی با امر مقدس، کارکردی سیاسی و اجتماعی نیز داشته باشد (ناصرالدین‌شاه قاجار، ۱۳۶۹). درمجموع، بازنمایی آیینی و رفتاری امر قدسی در سفرنامه‌ها بر تعامل میان بدن، مکان، زمان، جماعت و تکرار استوار است؛ بنابراین، امر قدسی نه‌تنها در معماری بازنمایی می‌شود، بلکه در خلال رفتار انسان‌ها پیوسته تحقق می‌یابد و بازآفرینی می‌شود.

- **تحلیل نتایج و داده‌ها**

برپایهٔ مطالعات نظری و مبانی مفهومی پژوهش، امر قدسی در منظر و معماری پدیده‌ای چندبعدی و رابطه‌ای است که در تعامل میان ساختار فضایی، تجربهٔ انسانی، معنا و کنش‌های آیینی شکل می‌گیرد. ازاین‌رو، مطابق تصویر ۱، چارچوب تحلیل یافته‌ها در چهار دسته شامل بازنمایی فضایی - کالبدی، بازنمایی حسی - ادراکی، بازنمایی معنایی - نمادین و بازنمایی آیینی - رفتاری امر قدسی تنظیم شده است. به‌بیان‌دیگر، ساختار کالبدی امکان تجربهٔ حسی و اجرای آیین را فراهم می‌سازد؛ تجربهٔ حسی به مکان کیفیتی متمایز می‌بخشد؛ روایت‌ها و نمادها آن را معنادار می‌کنند؛ و کنش‌های تکرارشوندهٔ فردی و جمعی، قداست آن را استمرار می‌دهند. آتشکدهٔ جور، مرکزیت، جهت‌مندی، ارتفاع و عظمت بنا، همراه با عناصر فضایی چون آستانه، حصار، صحن و پلکان، موجب تمایز مکان مقدس و شکل‌گیری سلسله‌مراتب فضایی برای گذار تدریجی از فضای عمومی به کانون قدسی می‌شوند. گنبدهای مرتفع، مناره‌های بلند، طاق‌های عظیم و صحن‌های وسیع، بناهایی چون مسجد دمشق، مساجد تبریز، ایاصوفیه، مسجد سلطان احمد و حرم امام رضا (ع) را به نشانه‌های شاخص شهری تبدیل کرده‌اند. بااین‌حال، عظمت تنها شیوهٔ بازنمایی امر قدسی نیست؛ سادگی کالبدی کعبه، سکون احد و خندق و خلوت حظیره شیخ صفی نشان می‌دهند که خلوص، سکوت و کاهش عناصر صوری نیز می‌توانند ادراک قداست را تقویت کنند. در بعد حسی - ادراکی، نور، رنگ، آب، صدا، رایحه، لمس و کیفیت محیط مهم‌ترین واسطه‌های تجربهٔ امر قدسی‌اند. نور عظیم در روایت بنیان‌گذاری آتشکدهٔ شیز، قندیل‌های بیت‌المقدس، سطوح زرین مسجد دمشق، کاشی‌های الوان تبریز و کتیبه‌های طلایی ایاصوفیه، فضای مقدس را از محیط روزمره متمایز می‌کنند. در مقابل، عمق نامعلوم دریاچه شیز و پوشیدگی قبر دانیال در زیر آب، تجربه‌ای مبتنی‌بر ابهام و رازآمیزی ایجاد می‌کنند. در سفرنامه‌ها، عناصر



تصویر ۱ چارچوب تحلیلی پیشنهادی پژوهش برای بررسی بازنمایی امر قدسی در معماری و منظر. مأخذ: نگارندگان.

حسی چون آب، صدا، رایحه و لمس، تجربه‌ای چند حسی و عاطفی از قداست ایجاد می‌کنند و آن را فراتر از کالبد بنا گسترش می‌دهند؛ درحالی‌که انتساب مکان به شخصیت‌ها و رویدادهای بنیادین دینی، نقش اصلی را در شکل‌گیری معنای قدسی آن ایفا می‌کند. مسجد سلیمان، مقبرهٔ دانیال، مزار امام رضا (ع)، روضهٔ پیامبر (ص)، بقیع، احد، مسجد قبا، مزار شیخ صفی و مقبرهٔ ابوایوب انصاری از طریق روایت حضور، دفن، عبور یا توقف شخصیت‌های مقدس معنادار می‌شوند. در چنین مواردی، فرم معماری به‌تنهایی منشأ قداست نیست، بلکه نقش آن تثبیت و حفاظت از حافظهٔ دینی مکان است. ایاصوفیه و حرم امام رضا (ع) نشان می‌دهند که معماری مقدس علاوه‌بر کارکرد دینی، بستری برای بازنمایی حافظهٔ تاریخی، هویت مذهبی و مشروعیت سیاسی است و معنای قدسی در پیوند میان دین، تاریخ و قدرت شکل می‌گیرد. در بعد آیینی - رفتاری، زیارت، طواف، دعا، تطهیر، وقوف، لمس، نذر، عزاداری، ذکر و خدمت به بنا، مکان مقدس را فعال می‌کنند. استمرار آتش در آتشکده، طواف دائمی پیرامون کعبه، زیارت مزار شیخ صفی، سلام‌دادن در مسجدالنبی و لمس ضریح در نجف نشان می‌دهند که قداست با تکرار کنش‌های بدنی و کلامی بازتولید می‌شود..برآیند تحلیل‌ها نشان می‌دهد که یک مکان می‌تواند هم‌زمان در بیش از یک مؤلفه قرار گیرد. برای مثال، کعبه از نظر کالبدی مرکزگرا، از نظر حسی متمایز و خالص، از نظر معنایی نماد وحدت و از نظر رفتاری کانون طواف است. به همین ترتیب، مزار امام رضا (ع)، مسجدالنبی، قبةالصخره و مزار شیخ صفی نیز در اثر هم‌پوشانی کالبد، ادراک، روایت و آیین به مکان‌هایی قدسی تبدیل می‌شوند.

جدول ۲، ابعاد و شاخص‌های تحلیلی، مصادیق مکانی، گستره بین‌متنی و سفرنامه‌های مرتبط را به‌صورت تطبیقی نشان می‌دهد و چگونگی شکل‌گیری امر قدسی از تعامل ساختار کالبدی، ادراک حسی، معانی نمادین و رفتارهای آیینی را آشکار می‌سازد. منظور از گستره بین‌متنی، تعداد سفرنامه‌هایی است که در آنها دست‌کم یک شاهد متنی مرتبط با شاخص موردنظر شناسایی شده است؛ ازاین‌رو، این مقدار با بسامد واژگانی به معنای مورد استفاده در زبان‌شناسی پیکره‌ای یکسان نیست. واژگان و تعابیر هم‌معنا در قالب خانواده‌های مفهومی تجمیع شدند؛ بااین‌حال، به‌دلیل ماهیت تفسیری پژوهش، فراوانی واژگانی به‌تنهایی معیار اهمیت یک شاخص تلقی نشد و هر شاهد در بافت روایت و در ارتباط با مکان، تجربه و کنش آیینی تحلیل شد.

نتیجه‌گیری

بررسی تفسیری - تاریخی سفرنامه‌های منتخب نشان داد که امر قدسی در معماری و منظر، در محدوده متون مورد مطالعه، نه به‌صورت ویژگی ثابت و ذاتی فرم، مصالح یا تزیینات، بلکه به‌صورت کیفیتی چندبعدی، تاریخی و رابطه‌ای بازنمایی شده است. بر پایه چارچوب تحلیلی پژوهش، شواهد استخراج‌شده در چهار ساحت به‌هم‌پیوسته فضایی - کالبدی، حسی - ادراکی، معنایی - نمادین و آیینی - رفتاری دسته‌بندی شدند. این ابعاد نه به‌صورت مستقل، بلکه در تأثیر متقابل با یکدیگر مکان را از قلمرو زندگی عادی متمایز می‌کنند. پاسخ به سؤال اصلی این پژوهش آن است که امر قدسی در ادراک و بازنمایی زیبایی منظر و معماری، نه به‌عنوان صفتی صرفاً صوری، بلکه به‌مثابه چارچوبی تفسیری نقش‌آفرینی کرده است که از طریق آن، عناصر معماری و طبیعی با مفاهیمی چون حرمت، حضور، تعالی، حافظه و هویت معنا یافته‌اند. ازاین‌رو، زیبایی معماری زمانی به زیبایی قدسی نزدیک می‌شود که از لذت بصری فراتر رود و میان صورت محسوس، روایت دینی، تجربه حضور و کنش آیینی ارتباط برقرار کند. در این میان، سفرنامه‌ها بازتابی خنثی از مکان نیستند؛ بلکه جایگاه دینی، فرهنگی و سیاسی نویسنده، هدف سفر و زمینه تاریخی، چگونگی مشاهده و ارزش‌گذاری مکان را تعیین کرده است. به همین سبب، یک مکان در روایتی به‌عنوان زیارتگاه و محل تجلی حضور مقدس و در روایتی دیگر به‌صورت بنایی باشکوه، تاریخی یا نشان اقتدار سیاسی بازنمایی شده است. در نهایت، پژوهش نشان می‌دهد که معماری مقدس نه ظرفی منفعل برای دین، بلکه واسطه‌ای میان انسان، مکان، حافظه و امر متعالی است؛ واسطه‌ای که قداست آن با حضور و عمل انسان پیوسته بازآفرینی می‌شود. مکان به‌سبب سنگ،

گنبد و دیوار مقدس و زیبا نمی‌شود؛ این پیوند زنده میان فضا، خاطره، معنا و حضور انسان است که معماری را به آستانه‌ای برای مواجهه با امر متعالی تبدیل می‌کند.

اعلام عدم تعارض منافع

نویسندگان اعلام می کنند در انجام این پژوهش هیچگونه تعارض منافعی برای ایشان وجود نداشته است.

جدول ۲. ابعاد تحلیلی، شاخص‌ها و مصادیق بازنمایی امر قدسی در سفرنامۀهای مورد مطالعه. مأخذ: نگارندگان.

بعد تحلیلی امر قدسی	شاخص‌ها و نشانگرهای واژگانی و معنایی	مکان اشاره شده	سفرنامۀها	گسترۀ بین‌متنی (تعداد سفرنامۀهای دارای شاهد)
بعد فضایی - کالبدی	مرکزیت و جهت‌مندی: قرارگیری بنای مقدس در مرکز شهر یا مجموعه؛ سازمان‌یافتن مسیرها و حرکات پیرامون یک کانون؛ تبدیل گنبد، مزار یا آتش به عنصر جهت‌یابی	آتشکدۀ شیز و جور؛ قبۀالصخره؛ کعبه و مسجدالحرام؛ مسجد جامع دوین؛ مزار امام رضا (ع)؛ مزار شیخ صفی؛ مسجدالنبی	رسالۀ ابودلف؛ صورۀالارض ابن‌حوقل؛ سفرنامۀ ناصرخسرو؛ احسن‌التقاسیم؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ ریاض‌السیاحه؛ هدایۀالسبیل؛ سفرنامۀ خراسان ناصرالدین‌شاه	۸
	آستانه و سلسله‌مراتب ورود: حصار، دروازه، خندق، صحن، رواق، پلکان و درهای متعدد؛ حرکت تدریجی از شهر و بازار به حریم و کانون مقدس	حصار آتشکدۀ شیز؛ دروازه‌ها و پلکان‌های بیت‌المقدس؛ باب‌الحضره نجف؛ باب جبرئیل مسجدالنبی؛ بقاع قزوین؛ صحن‌های حرم امام رضا (ع)	رسالۀ ابودلف؛ سفرنامۀ ناصرخسرو؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ هدایۀالسبیل؛ سفرنامۀ فراهانی؛ سفرنامۀ خراسان ناصرالدین‌شاه	۶
	مقیاس، ارتفاع، هیبت و عظمت: گنبدها و مناره‌های بلند، طاق‌های وسیع، ستون‌های عظیم، صحن‌های گسترده و تسلط بنا بر خط آسمان	آتشکدۀ جور؛ قبۀالصخره؛ مسجد جامع دمشق؛ مساجد و مقبرۀ غازان در تبریز؛ ایاصوفیه؛ مسجد سلطان احمد؛ گنبد حرم امام رضا (ع)	صورۀالارض ابن‌حوقل؛ سفرنامۀ ناصرخسرو؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ سیاحت‌نامه اولیا چلبی؛ سفرنامۀ فراهانی؛ سفرنامۀ خراسان ناصرالدین‌شاه	۶
	هندسه، تناسب و نظم: هندسۀ مرکزگرا، نظم شعاعی، تکرار ستون‌ها و رواق‌ها، حیاط‌های متوالی و انتظام فضایی اجزای بنا	قبۀالصخره؛ کعبه و مسجدالحرام؛ مسجد جامع نیشابور؛ مسجدالنبی؛ ایاصوفیه و مساجد عثمانی	سفرنامۀ ناصرخسرو؛ احسن‌التقاسیم؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ هدایۀالسبیل؛ سفرنامۀ فراهانی	۵
بعد حسی - ادراکی	نور و تاریکی: روشنایی خارق‌العاده، استمرار شعله، قندیل‌ها، انعکاس نور بر سطوح زرین و تقابل روشنایی با فضای تاریک.	آتشکدۀ شیز؛ مساجد تفلیس؛ بیت‌المقدس؛ مسجد دمشق؛ ایاصوفیه؛ حرم امام رضا (ع)	رسالۀ ابودلف؛ صورۀالارض ابن‌حوقل؛ سفرنامۀ ناصرخسرو؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ سفرنامۀ فراهانی؛ سفرنامۀ خراسان ناصرالدین‌شاه	۶
	رنگ و تزیینات: کاشی‌های الوان، مرمر سفید، فلزات زرین و سیمین، جامۀ سیاه، کتیبه‌های طلایی، نقوش گیاهی و هندسی	بیت‌المقدس؛ کعبه؛ مسجد جامع نیشابور؛ مسجد دمشق؛ مساجد تبریز؛ مسجدالنبی؛ ایاصوفیه؛ حرم امام رضا (ع)	سفرنامۀ ناصرخسرو؛ احسن‌التقاسیم؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ سیاحت‌نامۀ اولیا چلبی؛ هدایۀالسبیل؛ سفرنامۀ فراهانی؛ سفرنامۀ خراسان ناصرالدین‌شاه	۷
	آب، صدا، سکوت و کیفیت محیط: آب برای وضو و تطهیر، چشمه و دریاچه، اذان و قرائت، نقاره، نالۀ آیینی، سکوت و آرامش منظر	دریاچۀ شیز؛ قبر دانیال؛ چشمۀ رباط سهیل؛ مساجد تفلیس؛ میدان عاشورای تبریز؛ اردبیل؛ مساجد استانبول؛ احد و خندق؛ حرم امام رضا (ع)	رسالۀ ابودلف؛ صورۀالارض ابن‌حوقل؛ احسن‌التقاسیم؛ سیاحت‌نامۀ اولیا چلبی؛ ریاض‌السیاحه؛ هدایۀالسبیل؛ سفرنامۀ فراهانی؛ سفرنامۀ خراسان ناصرالدین‌شاه	۸
	سادگی، خلوص و رازآمیزی: عمق ناشناخته، حضور پنهان قبر، خلوص هندسی، سکون و خلوت، ناتوانی مشاهده‌گر در احاطه کامل بر مکان	دریاچۀ شیز؛ قبر دانیال زیر رودخانه؛ کعبه؛ احد و خندق؛ حظیرۀ شیخ صفی	رساله ابودلف؛ صورۀالارض ابن‌حوقل؛ سفرنامۀ ناصرخسرو؛ سفرنامۀ ابن‌بطوطه؛ ریاض‌السیاحه؛ هدایۀالسبیل	۶

ادامهٔ جدول ۲.

بعد تحلیلی امر قدسی	شاخص‌ها و نشانگرهای واژگانی و معنایی	مکان اشاره شده	سفرنامه‌ها	گسترهٔ بین‌متنی (تعداد سفرنامه‌های دارای شاهد)
بعد معنایی - نمادین	تعالی و صعود: حرکت عمودی گنبد و مناره، صعود شعله، پیوند نمادین زمین و آسمان و برتری مکانی کانون مقدس	قبهٔالصخره؛ آتشگاه؛ مقبرهٔ محمود غازان؛ گنبدها و مناره‌های مساجد تبریز و استانبول	سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ ریاض‌السیاحه؛ سیاحت‌نامه اولیا چلبی؛ سفرنامهٔ فراهانی	۴
	وحدت و نظم کیهانی: مرکز مشترک عبادت، جهت‌یابی جمعی، نظم پیرامون کانون و کاهش تفاوت‌های جماعت در برابر مرکز مقدس	کعبه و مسجدالحرام؛ مزار شیخ صفی؛ مسجدالنبی؛ آتشگاه	سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ سفرنامهٔ ابن‌بطوطه؛ ریاض‌السیاحه؛ هدایهٔالسبیل	۴
	پاکی، بهشت و جاودانگی: آتش خاموش‌نشدنی، آب متبرک، پاکیزگی محیط، باغ و طراوت، استمرار حضور قدسی فراتر از زمان	آتشکدهٔ شیز؛ بیت‌المقدس؛ زمزم؛ چشمهٔ رباط سهیل؛ باغ مزار امام رضا (ع)؛ اردبیل	رساله ابودلف؛ سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ احسن‌التقاسیم؛ ریاض‌السیاحه	۴
	حافظهٔ تاریخی و دینی مکان: انتساب بنا و منظر به پیامبران، امامان، صحابه، شهدا، عارفان و بانیان؛ تراکم لایه‌های تاریخی و سیاسی	مسجد سلیمان؛ قبر دانیال؛ بیت‌المقدس؛ مزار امام رضا (ع)؛ بقیع، احد و مسجد قبا؛ مزار شیخ صفی؛ مزار ابوایوب؛ ایاصوفیه؛ بقاع قزوین	رساله ابودلف؛ صورةالارض ابن‌حوقل؛ سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ احسن‌التقاسیم؛ سفرنامهٔ ابن‌بطوطه؛ ریاض‌السیاحه؛ هدایهٔالسبیل؛ سفرنامهٔ فراهانی؛ سفرنامهٔ خراسان ناصرالدین‌شاه	۹
بعد آیینی - رفتاری	زیارت و طواف: حرکت به سوی مزار، حضور پیرامون ضریح، طواف، سلام‌دادن، دعا، فاتحه‌خوانی و طلب حاجت	کعبه؛ مسجدالنبی؛ بقیع؛ نجف؛ مزار شیخ صفی؛ مزار محمود غازان؛ مزار امام رضا (ع)؛ رباط نور	سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ سفرنامهٔ ابن‌بطوطه؛ سیاحت‌نامه اولیا چلبی؛ ریاض‌السیاحه؛ هدایهٔالسبیل؛ احسن‌التقاسیم؛ سفرنامهٔ خراسان ناصرالدین‌شاه	۷
	تطهیر: وضو، غسل، شست‌وشو، استفاده از آب مقدس و آمادگی جسمانی پیش از ورود به حریم	بیت‌المقدس؛ زمزم؛ مسجدالنبی؛ حوض‌های مساجد استانبول؛ حرم امام رضا (ع)	سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ سفرنامهٔ ابن‌بطوطه؛ هدایهٔالسبیل؛ سفرنامهٔ فراهانی؛ سفرنامهٔ خراسان ناصرالدین‌شاه	۵
	قواعد ورود: انتخاب دروازه، خواندن ادعیه، جهت‌گیری بدن، گشودن آیینی در، بوسیدن آستانه و ورود کنترل‌شده	در کعبه؛ باب‌السلام و باب جبرئیل مسجدالنبی؛ باب‌الحضره نجف؛ بقاع قزوین؛ صحن‌ها و آستانه‌های حرم امام رضا (ع)	سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ سفرنامهٔ ابن‌بطوطه؛ هدایهٔالسبیل؛ سفرنامهٔ فراهانی؛ سفرنامهٔ خراسان ناصرالدین‌شاه	۵
	رفتار جمعی، عزاداری و نذر: وقوف، نماز جماعت، طلب باران، عزاداری، قرائت مقتل، اطعام، سقایت، ذکر، نذر، قربانی، وقف و خدمت	تابوت دانیال؛ عرفات، مشعر و منی؛ میدان عاشورای تبریز؛ مقبره محمود غازان؛ حظیره شیخ صفی؛ تکیه‌های مولویه؛ نجف؛ حرم امام رضا (ع)	صورةالارض ابن‌حوقل؛ سفرنامهٔ ناصرخسرو؛ سفرنامهٔ ابن‌بطوطه؛ سیاحت‌نامه اولیا چلبی؛ ریاض‌السیاحه؛ سفرنامهٔ فراهانی؛ سفرنامهٔ خراسان ناصرالدین‌شاه	۷

پی‌نوشت‌ها

۱. Thomas Barrie
۲. Veikko Anttonen

فهرست منابع

• ابن‌بطوطه، محمدبن‌عبدالله. (۱۳۷۶). *سفرنامهٔ ابن‌بطوطه: تحفةالنظار فی غرائب الأمصار و عجائب الأسفار* (ترجمهٔ محمدعلی موحد). شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

• ابن‌حوقل، ابوالقاسم محمد. (۱۳۶۶). *سفرنامهٔ ابن‌حوقل: ایران در صورةالارض* (ترجمهٔ جعفر شعار). مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر.

• ابودلف، مسعر بن مهلهل. (۱۳۵۴). *سفرنامهٔ ابودلف در ایران* (ترجمهٔ ابوالفضل طباطبائی). انتشارات زوار.

• جعفری تبریزی، محمدتقی. (۱۳۶۲). *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

• دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامهٔ دهخدا (زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی). مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

• راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۲). *المفردات فی غریب القرآن* (ویراستار، محمدخلیل عیتانی). دار المعرفة.

• سهروردی،شهاب‌الدین یحیی.(۱۴۰۳).*حکمة‌الاشراق*(ترجمهٔ‌مسعودانصاری). انتشارات‌مولی.
• شیروانی، زین‌العابدین. (۱۳۳۹). *ریاض‌السیاحه* (اصغر حامد، ویراستار). نشر سعدی.
• طباطبایی،محمدحسین.(۱۳۷۸).*تفسیرالمیزان*(ترجمهٔ‌محمدباقرموسوی). دفترانتشارات‌اسلامی جامعه‌مدرسین حوزه‌علمیه‌قم.
• غزالی، محمد بن محمد.(۱۳۷۵).*المقصدالأسنی فی شرح أسماءالله الحسنی* (ترجمهٔ‌احمدحواری‌نسب).نشراحسان.
• فراهانی،محمدحسین.(۱۳۶۲).*سفرنامهٔ‌میرزاحسین‌فراهانی*(مسعودگلزاری، ویراستار).بنگاه‌ترجمه‌ونشرکتاب.
• فرهاد میرزا معتمدالدوله. (۱۳۶۶). *سفرنامهٔ فرهاد میرزا: هدایةالسبیل و کفایةالدلیل*(غلامرضاطباطبایی،ویراستار).شرکت‌چاپ‌وانتشارات‌علمی.
• مسلم بن حجاج. (۱۴۱۷ق). *کتاب الإیمان من إکمال المعلم بفوائد صحیح مسلم*(ویراستارحسین‌بن‌محمدشواط).دارالوطن.
• مقدسی،ابوعبدالله‌محمدبن‌احمد.(۱۳۶۱).*احسن‌التقاسیم‌فی‌معرفة‌الاقالیم* (ترجمهٔ‌علینقی‌منزوی).شرکت‌مؤلفان‌ومترجمان‌ایران.
• منصوری، سیدامیر، و جوادی، شهره. (۱۳۹۷). سه‌گانهٔ منظر ایرانی: پژوهشی در جوهر فضای معماری و شهر ایرانی.انتشارات پژوهشکدهٔ نظر.
• ناصرالدین‌شاه‌قاجار.(۱۳۶۲).*سفرنامهٔ‌ناصرالدین‌شاه*(میرزارضاکلهر،ویراستار). کتابخانه‌سنائی.
• ناصرخسروقبادیانی مروزی.(۱۳۳۵).*سفرنامهٔ‌ناصرخسروعلوی*.نشرزوار.
• نخجوانی،حسین(ویراستار).(۱۳۳۸).*سیاحت‌نامهٔ‌اولیاچلبی:قسمت‌آذربایجان وتبریز*.چاپخانه‌شفق‌تبریز.
• Anttonen, V. (2005). Space, body, and the notion of boundary: A category-theoretical approach to religion. Temenos: Nordic. *Journal for the Study of Religion, 41*(2), 185–201. https://doi.org/10.33356/temenos.4779
• Barrie, T. (2012). Sacred space and the mediating roles of architecture. *European Review, 20*(1), 79–94. https://doi.org/10.1017/S1062798711000330
• Eliade, M. (1959). *The sacred and the profane: The nature of religion* (W. R. Trask, Trans.). Houghton Mifflin Harcourt. (Original work published 1957)
• Gregory, D. (1995). Imaginative geographies. *Progress in Human Geography, 19*(4), 447–485. https://doi.org/10.1177/030913259501900402
• Holloway, J. (2003). Make-believe: Spiritual practice, embodiment, and sacred space. *Environment and Planning A, 35*(11), 1961–1974. https://doi.org/10.1068/a3586
• Jones, L. (2000). The hermeneutics of sacred architecture: Experience, interpretation, comparison (Vol. 1, Monumental occasions: Reflections on the eventfulness of religious architecture). Harvard University Press.
• Kong, L. (2001). Mapping "new" geographies of religion: Politics and poetics in modernity. *Progress in Human Geography, 25*(2), 211–233. https://doi.org/10.1191/030913201678580485
• Lane, B. C. (1988). *Landscapes of the sacred: Geography and narrative in American spirituality*. Paulist Press.
• Mazumdar, S., & Mazumdar, S. (1993). Sacred space and place attachment. *Journal of Environmental Psychology, 13*(3), 231–242. https://doi.org/10.1016/S0272-4944(05)80175-6
• Nasr, S. H. (1987). *Islamic art and spirituality*. State University of New York Press.
• Nakhjavani, H. (Ed.). (1959). *Siyāḥat-nāmeh-ye Evliyā Çelebi: Qesmat-e Āzarbāyjān va Tabrīz*. Shafaq Printing House, Tabriz.
• Otto, R. (1958). *The idea of the holy: An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational* (J. W. Harvey, Trans.). Oxford University Press. (Original work published 1917)
• *Oxford University Press*. (n.d.). Sacred. In Oxford Advanced Learner's Dictionary.
• Singh, R. P. B. (1993). Introduction: The layout of sacred places. *Architecture & Behaviour, 9*(2), 161–162.
• Sohrabi, B. (2005). Early Swedish travelers to Persia. *Iranian Studies, 38*(4), 631–660. https://doi.org/10.1080/00210860500338424
• Thompson, C. (2011). *Travel writing. Routledge*. https://doi.org/10.4324/9780203816240
• Tuan, Y.-F. (1977). *Space and place: The perspective of experience*. University of Minnesota Press.

COPYRIGHTS
Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to the Bagh-e Nazar Journal. This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

نحوهٔ ارجاع به این مقاله:

افشار بکشلو، مهدیه و ابراهیمی، حمیدرضا و صدفی کهنه شهری، پدرام. (۱۴۰۵).چیستی امر قُدسی در معماری از دیدگاه گفتمان زیبایی‌شناختی: با خوانش تفسیری -تاریخی سفرنامه‌های منتخب دورهٔ اسلامی. *باغ نظر*، ۲۳(۱۶۲)، ۵۵-۶۸.

DOI: 10.22034/bagh.2026.597293.6131
URL: https://www.bagh-sj.com/article_257033.html