

واکاوی تبلور نظریهٔ اسفار اربعه در معماری میدان نقش جهان اصفهان

احمدعلی نامداریان^(۱)

سمیه خانی^(۲)

پریسا هاشم پور^(۳)

چکیده

میکند. از زمان ابن عربی به بعد و بالاخص در اندیشه‌های ملاصدرا، چهار منزلگاه برای این سفر عرفانی بیان شده که «اسفار اربعه» نامیده میشود. یافته‌های تحقیق نشان از تناظر این چهار سفر با چهار عنصر اصلی میدان دارد. این سیر و سلوک، تمثیل و تجسمی است از سفر پیامبر در شب معراج که از مکه به بیت‌المقدس مشرف شدند و سپس به آسمانها رفت. محیط ۱۳۰۰ متری میدان نقش جهان تمثیلی است از مسافت ۱۳۰۰ کیلومتری مکه تا بیت‌المقدس. نقش و نگارهای بازار قیصریه نماد زندگی روزانه و حیات دنیوی است. مسجد شیخ لطف‌الله حیاط و شبستان ندارد و سالک با حضور در زیر گنبد، تنها مظاهر حق تعالی را میبیند. مسجد جامع عباسی نماد منزلگاه «جمع» در سلوک عرفانی است. سفر دوم با سیر در مقام خفی و اخفی طی میشود و سالک از این مقام فانی میگردد. مرحله سوم از سلوک که نوعی شریعت در بطن خود دارد نیز تأیید اندیشهٔ ولایت است. در انتهای سفر، دوباره به سردر قیصریه باز میگردد. اما این یک دور و تسلسل باطل نیست بلکه سالک با تجربهٔ مراحل گذشته، به خویشتن خویش بازگشته است.

تاکنون تحقیقات زیادی پیرامون میدان نقش جهان انجام شده است اما پرداختن به چرایی و چگونگی شکلگیری آن جای کار فراوانی دارد؛ اینکه چرا ابعاد میدان نقش جهان به اندازه‌های کنونی است؟ چرا چیدمان عناصر میدان به این صورت است؟ فلسفهٔ استفاده از رنگها و طرحهای متفاوت در گوشه‌های مختلف میدان چیست؟ و سؤالات بسیاری که نیاز به بحث و تحقیق دارد. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و تاریخی - تفسیری تلاش میکند به اندیشه‌ها و انگیزه‌های طراحی معماری و ساخت میدان نقش جهان بپردازد و در این راه، با مطالعهٔ کتابخانه‌یی و اسنادی، به گردآوری اطلاعات و تحلیل آنها پرداخته است. یافته‌ها نشان میدهد میدان نقش جهان، علاوه بر دولتخانهٔ صفوی، در قالب یک بیانیهٔ اعتقادی - سیاسی است که اندیشه‌های عرفانی - شیعی را که قرن‌ها در ضمیر ناخودآگاه ایرانیان نهفته بوده، نشان میدهد. این میدان تمثیلی است از شب معراج پیامبر اکرم (ص) و با تداعی منزلگاههای مختلف اسفار اربعه، سیر و سلوک عرفانی را برای سالکان متجسم

(۱). دانش آموخته دکتری شهرسازی، دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ایران؛ ahmadnamdarian@arch.iust.ac.ir

(۲). دانشجوی دکتری معماری اسلامی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)؛ somaye.khani@gmail.com

(۳). دانشیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران؛ p.hashempour@tabriziau.ac.ir

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1400.26.4.7.6

کلیدواژگان: میدان نقش جهان، اسفار اربعه، عرفان، ملاصدرا، حکومت صفوی.

مقدمه

درباره شهر تاریخی اصفهان و فرایند شکلگیری معماری آن و خصوصاً میدان نقش جهان، تحقیقات و پژوهشهای متعددی انجام شده است که بعنوان مثال میتوان به این موارد اشاره کرد: در مقاله‌یی به دو محور فرهنگ و طبیعت در شکل بخشی به تحولات عصر صفوی اشاره شده است (آیت‌الله زاده شیرازی، ۱۳۸۱: ۳). پژوهشهایی نیز به نقش زاینده‌رود در تغییر و تحولات شهر اصفهان در دوره صفوی پرداخته‌اند (عمرانی‌پور و مرادی، ۱۳۹۰: ۱۸۴-۱۷۲؛ نامداریان و همکاران، ۱۳۹۵؛ حسینی ابری، ۱۳۷۹؛ شفقی، ۱۳۸۱). در تحقیقی دیگر با خوانشی متنی از آثار مربوط به شهر اصفهان در دوره صفوی، درباره مکتب اصفهان بحث شده است (حبیبی و اهری، ۱۳۸۰). و سرانجام میتوان به پژوهشهایی اشاره کرد که در آنها به مطالعه باغهای اصفهان پرداخته شده است (عالمی، ۱۳۷۶؛ ۱۳۸۷؛ ۱۳۹۰). با اینهمه، پرداختن به ریشه‌ها و علت‌هایی که بعضاً بصورت ناخودآگاه موجب شکل بخشی به اصفهان عصر صفوی شده، موضوعی است که هنوز جای کار فراوان دارد.

هر اثر معماری، خصوصاً در مقیاس شهری، تجلی اندیشه‌هایی است که ریشه‌های نادیدنی فراوانی دارد.

در مکتب ابن عربی، پدیدارها در عالم دووجهی هستند، پس برای فهم هر پدیداری، از جمله معماری، شناخت دووجه معنا و ماده ضرورت می‌یابد. بر اساس منطق صوری میتوان آشکارگیهای معماری را روشن متمایز و «پنهانیهای معماری» را تاریک نامتمایز یا مبهم قرار داد (خاکی قصر، ۱۳۹۷: ۷-۶).

معماری تنها شامل فرم و عملکرد رؤیتپذیر نیست، بلکه معماری را میتوان واجد سویه‌های نزدیک و دور دید. نظریه‌های معماری غالباً به سویه‌های نزدیک معماری اشاره داشته‌اند. اما در عین حال، سویه‌های دور، در بردارنده نظم غالب و اندیشه‌هایی است که در شکل بخشی معماری ایفای نقش کرده‌اند.

یکی از پایه‌هایی که در نظریه پردازی معماری نقش دارد، تاریخ است. به بیانی دیگر، هر بنای معماری در زمان خود، در بستری تاریخی شکل میگیرد. جانسون، رابطه معماری و تاریخ را چون رابطه «شکل و زمینه» تلقی میکند که یکی بدون دیگری تصورشدنی نیست. در این تشبیه، نظریه معماری، شکل است و تاریخ، زمینه (جانسون، ۱۳۸۴: ۷۳-۷۰). لذا پرداختن به زمینه‌های تاریخی شکلگیری میدان نقش جهان در زمان خود، در فهم بهتر پنهانیهای تاریک و سویه‌های دور این میدان مهم کمک خواهد کرد. با این توضیح، این مقاله تلاش میکند ریشه‌های فکری - اعتقادی شکلگیری میدان نقش جهان را بیابد. اصفهان عصر صفوی، تلاشی است برای تجسم بخشی یک آرمانشهر که قرنهای بسیار قبل در ضمیر ناخودآگاه یک جامعه ریشه داشته است و بگفته برخی، تلاشی بوده برای تعریف یک ملت. میدان نقش جهان اصفهان، بیشتر از آنکه تجلی اندیشه‌های یک شخص یا اندیشمند باشد، آیینی است از یک تفکر که قدمتی بسیار طولانی در عرفان ایرانی دارد و نسل به نسل آمده تا در اوج شکوفایی سیاسی - اقتصادی حکومت صفوی به بار بنشیند.

این نوشتار، بدنبال آن نیست که ثابت کند صرفاً اندیشه‌های ملاصدرا، باعث شکل بخشی به میدان نقش جهان شده است، بلکه توجه ملاصدرا به نظریه «اسفار اربعه» را شاهدی میدانند بر جریان داشتن این تفکر در قرون متمادی. اینکه ملاصدرا در همین عصر

به نگارش کتابی با عنوان اسفار اربعه میپردازد، نشانگر آن است که سفر و سیر و سلوک همواره مورد توجه اندیشمندان ایرانی بوده است. آنچه مهم بنظر میرسد آن است که دواثر مهم فرهنگی به فواصلی اندک، ساخته و نگاشته شده است: یکی میدان نقش جهان و دیگری کتاب اسفار اربعه ملاصدرا. این همزمانی نسبی، قدرت و قدمت نظریه اسفار اربعه را در ضمیر ناخودآگاه باشندگان ایران زمین میرساند. تأثیر و تأثر مستقیم اندیشه‌های ملاصدرا بر معماران و سازندگان میدان نقش جهان، نیازمند یک پژوهش مفصل دیگر است. شاید پژوهش تاریخی دقیق، بتواند سهم ملاصدرا بر ساخت میدان و یا برعکس، الهام گرفتن ملاصدرا از این میدان مهم را ثابت کند. بنابراین، خوانش میدان نقش جهان، هم به درک بهتر تفکر دوره صفوی و هم نحوه بازنمون یک تفکر در شکل بخشی به این میدان کمک میکند.

روش پژوهش

این مقاله بنا دارد در یک مطالعه توصیفی - تحلیلی و از طریق تحلیل اسنادی، ضرورت سیر و سلوک در اندیشه‌های عرفانی و همچنین اصول اسفار اربعه را با مراجعه به نظریات صاحب نظران این حوزه معرفی نماید. سیر و سلوک یکی از مهمترین راههای رسیدن انسان به خداوند برشمرده شده است. در این راه، سالک با تحمل سختیها و مرارتها و باشناخت خود، به وصال نائل می‌آید. سیر و سلوک برای شناخت نفس و سپس شناخت خدا، یکی از رسالت‌های مهم هر مسلمان تلقی شده است. بنابراین، ریشه سیر و سلوک و سیر آفاق و انفس که در قرآن کریم به آن اشاره شده است، به آغاز اسلام بازمیگردد و اندیشمندان متعدد به سیر درونی و انواع سفر اشاره داشته و مراحل متعددی برای آن قائل شده‌اند. لذا اسفار

اربعه، اگرچه نام یکی از کتب ملاصدرا بوده است، اما پیشینه آن به بسیار قبلتر بازمیگردد و قائل شدن به چهار مرحله سفر، از نظریات ابن عربی بوده است.

این سیر و سلوک که حتی بعضی معتقدند در عرفان ایرانی قبل از اسلام پیشینه داشته است، قرن‌ها در ضمیر ناخودآگاه ایرانیان وجود داشته و بدنبال فرصتی برای بروز و ظهور بوده است. اندیشمندان و نظریه پردازان ایرانی در نوشته‌ها و اشعار خود به ضرورت سیر و سلوک پرداخته‌اند و معراج پیامبر (ص) بمثابه یک کهن‌الگو، بدل به آرمان آنها شده است. شکلگیری دولت صفوی که در اندیشه‌های عرفانی شیخ صفی‌الدین اردبیلی ریشه داشته، زمینه‌های ایجاد یک دولت - آرمانشهر را فراهم آورد. مهمترین مؤلفه این آرمانشهر، بازگشت به کهن‌الگوی معراج پیامبر (ص) است. نگارش کتاب اسفار اربعه بوسیله ملاصدرا، بمعنای آن نیست که حکومت صفوی از نظریه اسفار بی اطلاع بوده است بلکه نشان دهنده نقطه عطفی است که ریشه تاریخی داشته و بارها توسط اندیشمندان گوناگون مورد بازخوانی قرار گرفته و در آثار ملاصدرا اوج یافته است. در نتیجه، اگرچه ملاصدرا خود مورد غضب دستگاه حکومت قرار گرفت، اما استادان ملاصدرا و اندیشمندان مهم دیگر که در دربار نفوذ داشتند، زمینه‌ساز تجلی نظریه اسفار اربعه در میدان نقش جهان شدند. در گام بعد با تحلیل تاریخی - تفسیری و مطالعه اسناد و نوشته‌های مختلف پیرامون میدان نقش جهان اصفهان، تناظر این مراحل سلوک را در میدان کنکاش مینماییم.

پیشینه پژوهش

در عرفان اسلامی هیچ بحثی شریفتر از خودشناسی نیست. بسیاری از فیلسوفان و عارفان مسلمان، کلید خداشناسی را شناخت خود میدانند و حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» از مهمترین انگیزه‌های

انسان‌شناسی در مکاتب مختلف اسلامی است زیرا در آن، معرفت به رب نتیجه معرفت به نفس است (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۳۲).

البته ابن عربی معتقد است با عنایت به وجود نامحدود حق تعالی، این حدیث، جهل به ذات حق و جهل به حقیقت و ذات نفس را نتیجه میدهد (شجاری، ۱۳۸۸: ۳۳). با توجه به آیات شریف قرآن است که تلاش برای معرفت انسان شکل گرفته است (ص ۷۲-۷۱؛ حجر/ ۲۹؛ بقره/ ۳۴-۳۱؛ احزاب/ ۷۲). پیرو همین تأکید خداوند متعال بر دمیدن روح خویش در انسان است که عارفان بزرگ، معرفت انسان را سرلوحه کار خود قرار داده‌اند. در عرفان اسلامی، مراحل حرکت باطنی انسان بسوی کمالش با طرحهای گوناگونی ترسیم شده که یکی از این طرحها «اسفار اربعه» است.

ملاصدرا نیز بر اهمیت معرفت نفس در شناخت حق تعالی اشاره داشته است. بر مبنای فلسفه ملاصدرا راههای شناخت حق و اثبات او متعددند و معرفت نفس یکی از آنهاست.

مقدمات علمی که در دنیا از طرف مختلف اکتساب میشود پنهان است و کلید این معرفت‌شناخت نفس است، زیرا نفس آینه پروردگار است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۲۲۴/۱؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۷۸/۹).

«سفر» در اصطلاح عرفا، توجه دل بسوی حق است و مسافر کسی است که از طریق سلوک روشی خاص، بمرتبه و مقامی برسد که از اصل و حقیقت خود آگاه و باخبر شود و بداند که اصل و حقیقت او مرتبه‌ی الهی است؛ مسافر و سالک کسی است که از این منازل شهوات طبیعی و مشتتهای نفسانی و لذات و مألوفات جسمانی عبور نماید و از لباس صفات بشری منخلع گردد و از ظلمت تعین خودی صافی گردد و پرده پندار خودی از

روی حقیقت براندازد و چون آتش، از دودی جدا شود (شاه‌نظری، ۱۳۸۲).

ملاصدرا معتقد است عوالم کلی وجود سه مرتبه دارد: اولین نشئه، عالم مادیات است که در بردارنده موجوداتی است که حادث و کائن و فسادپذیرند، نشئه میانی عالم، شامل صور مقداری و محسوسات صوری است که عاری از ماده است که عالم مثال نام دارد و سومین نشئه، عالم صور عقلی و مثل مفارق میباشد. انسان حقیقتی است که بالقوه این عوالم و نشئات در او جمعند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹۹/۹، ۱۹۵؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۰۱/۸). از دیدگاه امام خمینی (ره)، سفر نفس عبارت است از آنکه نفس، شهر بدن را نبیند و این امر مستلزم آن است که توجهی به بدن و امورات آن نداشته باشد و این اولین مرتبه سفر است (جهانی‌پور، ۱۳۸۸: ۱۳۰). یکی از نتایج حرکت جوهری ملاصدرا اینست که نفس در حدوث، جسمانی است؛ یعنی ابتدا ماده جسمانی وجود دارد و نفس بتدریج از خلال ماده و حرکت جوهری پدیدار میشود (همو، ۱۳۸۰: ۲۰۷/۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸/۹). از نظر ابن عربی نیز، انسان به درجه عبودیت کامل نمیرسد مگر اینکه عقل و صفات عقلانی که وجه تمایز انسان از حیوانات دیگر است، در او محو شود (شجاری، ۱۳۸۸: ۷۷).

آموزه‌های مرتبط با سیر و سلوک در طول دوران عرفان اسلامی پیوسته در حال تحول، توسعه و غنی شدن بوده است. تقریباً از همان آغاز، عرفا تجارب سلوکی خویش را در قالب مراحل، منازل، مراتب، مقامات و یا احوال گوناگون تبیین میکردند. چنانکه شقیق بلخی، محاسبی، ذوالنون مصری، خراز، ابوالحسین نوری و دیگران از مراحل متعدد سلوک و طی طریق بسوی حق با بیانات متفاوت سخن گفته‌اند. این امر با ظهور عرفایی چون ابونصر سراج، کلابادی، قشیری و سرانجام، خواجه عبدالله انصاری بسط بیشتری یافت و با دقت در تنظیم

و تبویب مقامات و منازل، تکمیل شد (حسن زاده کریم آباد، ۱۳۹۰: ۲). اما در آثار عرفای پیش از ابن عربی، عمدتاً از دو سفر نام برده شده است: سفر الی الله و سفر فی الله و تعبیر اسفار اربعه به تقریرهای ابن عربی و شرحهای پس از آن برمیگردد. در نظام اندیشه ملاصدرا اسفار اربعه حرکت نفس انسان و روح اوست. بنیان این حرکت، بر حرکت جوهری استوار است. نفس انسان، سیر تدریجی و جوهری دارد و این حرکت نمودار سنت تحول و دگرگونی نفس آدمی است. نفس آدمی با سیر و سلوک خود با حالات و اطوار گوناگون ره میپیماید (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ب: ۹).

مبانی نظری پژوهش

۱. اسفار اربعه

صدرالمتألهین با توجه و با نظر به ویژگیهای این چهار سفر، کتاب حکمت متعالیه خود را در قالب این چهار مرحله سیر عقلی نوشته است. محتوای اصلی اسفار اربعه مشهور سفرهای «من الخلق الی الحق»، «فی الحق بالحق»، «من الحق الی الخلق بالحق» و «فی الخلق بالحق» است. بحث از سفر «الی الله» و «فی الله» از همان آغاز شکلگیری عرفان اسلامی مطرح بوده است. اما مقام «بقای بعد از فنا»، که ناظر به دو سفر بعدی است، تا پیش از ابن عربی زیاد مورد توجه قرار نگرفته و بعنوان سفر به آن اشاره‌ی نشده است (حسن زاده کریم آباد، ۱۳۹۰: ۱).

پایان این سفر، رسیدن به حق میباشد؛ اما حق مقید (طباطبایی، ۱۳۸۲) به این طریق است که حجابهایی را که جنبه یلی الخلقی دارد، از میان بردارد و بواسطه ظهور فعلی حضرت حق در عالم وجود، جمال حضرت حق را مشاهده کند. این ظهور فعلی در حقیقت، ظهور ذات است در مراتب هستی و این همان جنبه یلی الخلقی است. بعبارت دیگر، مشاهده جمال حق به آن است که وجه حضرت حق در نزد او منکشف میشود و پایان این سفر آن است که همه خلق را ظهور حضرت حق میبیند و همه را آیات او مینگرد (شاه نظری، ۱۳۸۲). سالک در این سیر، حجابهایی را که جنبه یلی الخلقی دارد، از میان بر میدارد و جمال حق را مشاهده میکند؛ او حقیقت خود و همه آفرینش را جلوه تام حق میداند و با شناخت جلوه تام، وجه الله را مشاهده میکند.

ملاصدرا در رساله سه اصل، اشاره میکند که آدمی قادر است از طریق پیشرفت در علم و عمل و فنا و بقا از درجه پستی به اعلی علیین و اشرف مقامات و درجات ملائکه مقررین عروج کند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۳). سفر اول پس از رفع حجاب ظلمانی و نورانی، از خلق بسوی حق مقید است تا رفع حجب و رؤیت جمال حق در مظاهر اشیاء. آنچه در انتهای این سفر برای سالک حاصل میشود مشاهده این حقیقت است که عالم مظهر خداست (جهانی پور، ۱۳۸۸: ۱۳۱) و این سفر اول، از اسفار اربعه سالکان و کاملان است.

ب) سفر از حق به حق با حق

اینکه این سفر با همراهی حق صورت میگیرد به این جهت است که سالک در سفر دوم، ولی حق گردیده و وجودش حقانی شده است. بنابراین سلوک خود را از ذات حق، آغاز کرده و بسوی کمالات وی رهسپار میشود. امام خمینی سفر دوم را چنین توصیف میکنند: سیر از

الف) سفر از خلق به حق

آغاز سفر با کنار رفتن حجابها است و اینکه حق تعالی در تمامی مظاهر به مشاهده آید. از نگاه امام خمینی (ره)، در سفر اول — که سفر از خلق بسوی حق مقید است — مبدأ و آغاز سفر، وجهه خلقی انسان است و غایت و

حق مقید به حق مطلق؛ در این سفر، هویت و وجودیه در نزد سالک مضمحل گشته و تعینات خلقی بطور کلی در نظر او مستهلک میشود و با ظهور وحدت تام، قیامت کبرا برپا میشود و حق تعالی به مقام وحدانیت برای او تجلی میکند. در این سفر اگر از آنانیت او چیزی باقی مانده باشد، شیطانی که در جان او است به صفت ربوبیت ظهور میکند و سطح از او سر میزند.

قیصری درباره سفر دوم میگوید: مقام اتحاد نسبت به کسانیکه در سفر اول هستند، اعلی المقامات است. در این مقام، هنوز شائبه‌یی از دوگانگی وجود دارد؛ زیرا اتحاد قابل تصور نیست مگر بین دو چیز، اگرچه در حقیقت متغایر نیستند؛ مثل اتحاد دو نقطه، مقام «اتحاد» و «جمع»، غایت سالکان با جذب به وصال رسیده و منتهای سلوک مشایخ است که راه‌یافتگان بدان، در احتجاج بالحق از خلق هستند؛ یعنی شهود حق، آنان را از شهود خلق باز داشته است و از اینرو، مقامشان پایینتر از مقام کاملان از اقطاب است (حسن زاده کریم‌آباد، ۱۳۹۰: ۴).

بنظر حکیم محمدرضا قمشه‌یی و ملاهادی سبزواری، سالک در سفر دوم، سیر اسمائی دارد و به تمام اسماء الهی و صفات آگاهی می‌یابد، مگر اسم مستأثر؛ بنابراین، سفر دوم سالک در مرحله اعیان ثابت و مقام واحدیت صورت می‌گیرد؛ ولی به اسماء مستأثر که فوق مقام واحدیت است - شناخت پیدا نمی‌کند. مقام سر، انتهای سفر اول و ابتدای سفر دوم است و سفر دوم با سیر در مقام خفی و آخفی طی میشود و سالک از این مقام فانی میگردد؛ که آن را «الفناء عن الفنائین» مینامند (شاه‌نظری، ۱۳۸۲).

ج) سفر از حق به خلق با حق

این سفر عبارتست از سفر از حق بسوی خلق با حق. او در این سفر، در مراتب افعال سیر میکند و از محو خارج

گشته و صحو تام برایش حاصل میشود و با بقای الهی، بقا می‌یابد و در عوالم جبروت، ملکوت و ناسوت سفر میکند. سفر سوم از منظر امام خمینی (ره) عبارت است از سفر از حق بسوی خلق حقی بواسطه حق؛ یعنی سفر از حضرت احدیت جمعی به حضرت اعیان ثابت. در این سفر، حقایق و کمالات اشیاء و کیفیت ترقی آنان به مقام نخستینشان و کیفیت بازگشت آنان به وطن اصلیشان برای او منکشف میگردد و سالک تا در این سفر است نمیتواند پیغمبر باشد و حق تشریح ندارد زیرا هنوز بسوی خلق در نشئه عینی باز نگشته است (همانجا؛ طباطبایی، ۱۳۸۲: ۳۳۸).

د) سفر از خلق به خلق با حق

آغاز سفر اعیان ثابت (وجهه حقی موجودات) است و پایان سفر، وجود خارجی و عینی موجودات که سالک با وجود حقی خودش سیر میکند. در این سفر است که شریعت بر او عرضه میشود و به جعل احکام ظاهری و باطنی میپردازد و از حضرت حق و ذات و صفات و افعال حضرت حق به اندازه استعدادی مستعدین خبر میدهد. «سالک در این سفر، موانع سیر را شناسایی و راه وصول بحق را به دیگران می‌آموزد؛ زیرا دارای نبوت تشریحی است. دستیابی به این مرحله در پیامبر اسلام (ص) خاتمه یافت و پس از وی، کسی به این مرحله نمیتواند گام نهد» (شفیعی مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۹۵).

ملاصدرا با پیش کشیدن کمالجویی جوهری، معتقد است نفس انسان ابتدا، جسمانی است و در حرکت خود بسمت کمال، با استفاده از حرکت جوهری اشتدادی به خودشکوفایی میرسد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳/۳۵۶ - ۳۵۷؛ همو، ۱۳۸۳: ۸/۳۵ - ۳۴). به باور او، نفس با حرکت جوهری خود در تغییر و تحصل مدام بوده و همواره در حال تکامل است (همو، ۱۳۸۳: ۸/۵۷).

این کمالجویی تا مرحله عقلانی و استقلالی نیز خواهد رسید (همو، ۱۳۸۰: ۲۰۹/۷). سپس انسان با حرکت جوهری میتواند تمام استعدادهای خود را به فعلیت برساند؛ یعنی بمرتبه عقل بالملکه، عقل بالفعل و در نهایت عقل مستفاد برسد (همان: ۴۳۲/۸؛ همان: ۹/۲۱). در مرتبه عقل مستفاد جلوه تام حق تعالی میگردد.

۲. حکومت صفوی و میدان نقش جهان

فرم شهر پدیدهمی است که بازتابنده فرهنگ جامعه است. کاستف معتقد است ساختمانها و فرم شهری، یک واسط روشن از بیان فرهنگی است:

من اطمینان دارم هرچه بیشتر درباره فرهنگها و ساختار جامعه در دورههای گوناگون تاریخی در قسمتهای مختلف جهان بدانیم، بهتر خواهیم توانست محیط ساخته شده شان را بخوانیم (Kostof, 1991: p.10).

کاتبرت نیز با رجوع به ویژگی نمادین ساختار یک زبان، معتقد است از آنجاکه تمام افعال انسانی در بردارنده معنا هستند، فضاهایی که ما در آن زندگی میکنیم نیز انباشته از این ارزشهای نمادین، خاطرات جمعی، مشارکتها، جشنها و چالشها هستند. در نهایت، طراحی شهری، انتقال معانی شهری در قالب فرم شهری مشخص است (Cuthbert, 2008: p.15).

استاد آیت الله زاده شیرازی، طرح جامع صفوی را ملهم از دو شاخصه فرهنگ و طبیعت میدانند. او معتقد است اصفهان در دوره صفوی با بهره مندی از پیشینه‌یی هزار ساله، از داشته‌هایش وام گرفته شده و تلاش شده چیزی به آن نیز اضافه شود (آیت الله زاده شیرازی، ۱۳۸۱: ۵-۳). حکومت صفوی، حکومتی با آرمانهای بلند بود که در نوشته‌های اسکندر بیگ منشی نیز بدان اشاره شده است (منشی، ۱۳۷۷: ۵۴۷-۵۴۵). چنین

حکومتی، مرکزی درخور میطلبد. بنابراین شاه عباس تصمیم میگیرد در کنار هسته قدیمی شهر، دولتخانه خود را برپا کند و این آغاز یک طرح از پیش اندیشیده بود (نامداریان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۱۳). حکومت صفوی با تکیه بر مفاهیم عرفانی از سویی و تکیه بر تعبیر و تفاسیر شریعت از نظرگاه مذهب شیعه از سوی دیگر، موفق میگردد تا پایگاه گسترده‌یی در خطه‌یی بس وسیع بدست آورد (حبیبی، ۱۳۸۵: ۸۹).

عبدالحسین زرین کوب روی کار آمدن شاه اسماعیل را «یک انقلاب تمام عیار» با زمینه مذهبی در ایران میداند (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۳۵). یک امپراطوری عظیم که در رقابت با امپراطوری عثمانی، تلاش میکند آرمانشهر خود را بسازد و برای مرکز این آرمانشهر، تصمیم به ساخت میدان نقش جهان میگیرد. این میدان در حکم یک بیانیه اعتقادی - سیاسی برای چنین حکومت آرمان اندیش است. لذا تمامی اجزاء و طرح این میدان، دارای اندیشه و هدفی بوده است. وجود همزمان عالمان مشهوری چون شیخ بهایی، میرداماد، میرفندرسکی و ملاصدرا، خط فکری حکومت صفوی را مشخص میکرد. با وجود چنین آرمانی، شاه عباس تصمیم به ساخت میدان میگیرد. او در اوج قدرت و ثروت خود و برخاسته از پایگاه عرفانی جد خود شیخ صفی الدین اردبیلی، تلاش دارد این اندیشه کهن را تجسم بخشد.

شاید مهمترین آموزه عرفانی، تلاش انسان برای وصال و رسیدن به کمال باشد. برای این منظور نیز، خودشناسی اهم امور است. چرا که هر آنکس خود را بشناسد، خدایش را شناخته است. در نتیجه، سیر و سلوک مهمترین زمینه فکری برای ساخت میدان است. انسان پیچیده در امور دنیوی و عالم کثرت باید بسوی معبود و مقصود خود حرکت کند. اما این سیر و سلوک، منزلگاههای مختلفی دارد که اسفار اربعه شاخصترین

نظریه این حوزه بوده است.

و عالم آفاق است (نامداریان، ۱۳۹۱: ۱۸۳).

۳. یافته‌های تحقیق

اسفار اربعه سیری است که انسان را از موقعیتی خلقی - خاکی حرکت داده و به مرتبتی خلقی - الهی باز میگرداند. سیر و سفر از «خلق به حق» (بعنوان مرتبه اول) و «سفر فی الحق» (بعنوان مرتبه دوم) و «سفر مع الحق» (بعنوان مرتبه سوم) و سفر از «حق به خلق» (بعنوان مرتبه چهارم) راهی است که انسانهای متعالی میپیمایند تا در نهایت، «شأن نبوت» در آنها «تحقق و فعلیت» پیدا کند. در نتیجه، طراحی میدان با این چشم‌انداز آغاز میشود.

الف) تجلی سفر از خلق به حق در میدان

آغاز حرکت از نقطه‌یی است که بارزترین جلوه دنیوی در آن حضور دارد که همان «بازار» است. سردر قیصریه، مبدأ سفر است و با حرکتی ساعتگرد، سفر از خلق به حق شروع میشود. سردر قیصریه بعنوان تجلیگاه علم کثرت و خلقی، تصویر جنگهای مختلف و شکار و دیگر اعمال مربوط بدنای خاکی بر آن نقش بسته است. رنگها عموماً رنگهای تند چون قرمز است که اتصال به عالم دنیوی را پررنگتر میکند. دیواره‌ها جنگ شاه عباس با ازبکان، ارو پاییان در حال رقص و آواز و شکارگاهی را به تصویر کشیده است که با گذشت این همه سال و با وجود از بین رفتن قسمتهایی از این نقاشیها هنوز زنده بودن رنگها و زیبایی خود را حفظ کرده‌اند. در طبقه سوم سردر قیصریه در گذشته نه چندان دور نقاره‌خانه‌یی بوده که در زمان سلجوقی در میدان کهنه قرار داشته و به این محل انتقال داده شده که بمناسبت آئینهای گوناگون به صدا در می‌آمده و در حال حاضر تخریب شده است. از آنجائیکه تکرار و ضرب آهنگ، یکی از عناصر اصلی در زندگی دنیوی است، این نقاره‌خانه نیز جلوه‌گاه این جنبه از زندگی دنیوی

سپس با عبور از دالان تاریک و ظلمانی مسجد شیخ لطف‌الله، این سفر پی‌گرفته میشود و با چرخشهای مناسب و کنار زدن حجابهای مختلف ظلمانی، نورانی و روحانی، به زیر گنبد مسجد هدایت میشود تا جمال حق دیده شود. رنگ خاص گنبد شیخ لطف‌الله که آمیختگی جنبه زمینی خاک و سبز است، حکایت از همین مرحله سلوک است. در دیدگاه نجم‌الدین کبری، رنگ سبز اهمیت بیشتری دارد و بالاترین رنگ است و قطعاً یکی از انوار متعالی است که پیامبر (ص) در معراج شبانه خویش تجربه کرده‌اند (العظمه، ۱۹۸۲). این رنگ در گنبد بیرونی مسجد و قسمتهایی از داخل مسجد دیده میشود. مسجد شیخ لطف‌الله حیاط و شبستان ندارد و سالک با حضور در زیر گنبد، تنها مظاهر حق تعالی را میبیند. در این مسجد، سالک خود را عین وجود الهی می‌یابد و این همان مقام «جمع» و «تفرید» و «اتحاد» و «توحید» است. آرتور پوپ نیز در توصیف این مسجد میگوید این بنا را به سختی میتوان محصول دست بشر دانست و پس از توصیف کاشیکاریهای مسجد و نورپردازی آن میگوید:

مسجد بطور خلاصه توافقی است بین یک دنیا شور و هیجان و یک سکوت و آرامش باشکوهی که نماینده ذوق سرشار زیباشناسی بوده و منبعی جزایمان مذهبی و الهام آسمانی نمیتواند داشته باشد» (پوپ، ۱۱۹۱).

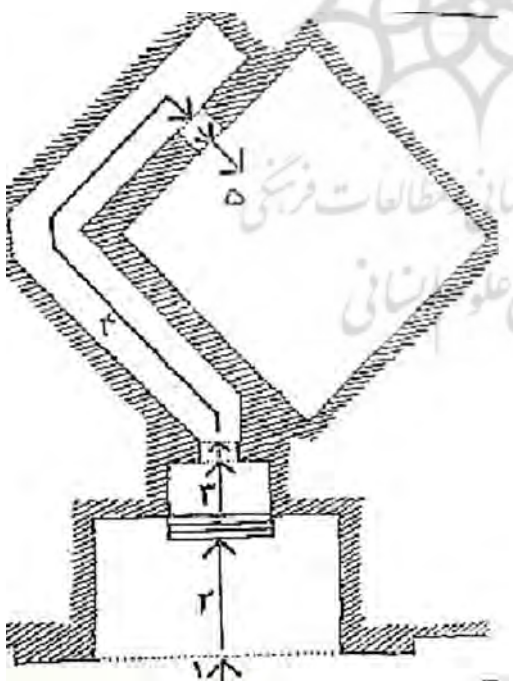
همین اشاره پوپ به واسطه بودن مسجد میان عالم پرشور دنیا (در اینجا میدان) و عالم آرام الهی (فضای زیر گنبد)، از مرحله انتقال از عالم خلقی به عالم حقی حکایت دارد. این مسجد نمونه تمام عیار از فناوری و فرایند آشنایابی از عناصر روزمره است (نامداریان و



تصویر ۱: دیوار نگاره‌های سردر قیصریه
(مأخذ: نگارنده)



تصویر ۲: عمارت نقاره خانه طبقه سوم قیصریه
(Sarre, 1906: p.66)



تصویر ۳: تحلیل فضایی مسجد شیخ لطف‌الله
(توسلی و بنیادی، ۱۳۷۱: ۱۹)

همکاران، ۱۳۹۱: ۱۳۴). در پژوهشی درباره تحلیل فضایی مسجد شیخ لطف‌الله، راز جذابیت فضاهای مسجد بیان شده است. ضمن آنکه توضیح می‌دهد که گنبد شیخ لطف‌الله تکامل یافته فضای گنبدی است از چارطاقی نیاسر تا کاخ سروستان و در نهایت گنبد متناسب مسجد شیخ لطف‌الله (توسلی و بنیادی، ۱۳۷۱: ۱۹). سلسله مراتب ذکر شده در پژوهش مذکور، متناظر با سلسله مراتب طی شده توسط سالک است؛ جایی که از عالم محسوسات (میدان) و حجابهای مختلف تاریک و روشن نفسانی و عقلانی و روحانی (در اینجا راهرو مسجد) گذر کرده و در نهایت به خلوص و کمال رسیده است. در تحقیقی دیگر نیز به تباین نور و تاریکی با هدف هدایت بسمت «فضای سرمدی انبساطی گنبدخانه فردوش‌نگار» اشاره شده است (اردلان و بختیار، ۱۳۹۱: ۱۲۳).

ب) تجلی سفر از حق به حق در میدان

مهمترین مسجد دوره صفویه در شهر اصفهان از لحاظ عظمت جنبه معماری و کثرت تزئینات، مسجد شاه‌عباس کبیر است. بنای آن در زمان شاه‌عباس شروع شد و تکمیل تزئینات آن به زمان جانشینان وی نیز رسید. مسجد جامع عباسی نماد این سفر دوم است. از مسجد شیخ لطف‌الله تا این مسجد، سیر از حق مقید به حق مطلق حاصل میشود و سالک به حضرت احدیه جمعیه میرسد و به مقام قرب واصل میگردد. مسجد جامع عباسی یکی از زیباترین مساجد جهان اسلام است که همه چیز در آن به کمال نزدیک و نماد منزلگاه «جمع» در سلوک عرفانی است. سلسله مراتب رسیدن از میدان به زیر گنبد و مناسب‌سازی جهت قبله، یادآور سلسله مراتب سیر سالک و مقام فناء او است.

در اینجا نیز همچون مسجد شیخ لطف‌الله، با استفاده از کاشیکاریها، آیات قرآنی و خط‌نوشته‌های سفید رنگ بر زمینه لاجوردی، معراج پیامبر تداعی میشود. مسجد جامع عباسی در منتها الیه میدان و درست نقطه مقابل بازار و مظاهر دنیوی است. اولین منظره از زاویه ناظری که در سر در قیصریه ایستاده است، گنبد فیروزیهی این مسجد و سیاهی سردر و ایوان آن است. شبستری و لاهیجی به رنگ سیاه که در نهایت عالیترین درجات سلوک مشاهده میشود، توجه داشته و آن را نماد جلال ذات باریتعالی (کربن، ۱۹۹۴: ۱۱۰ - ۱۰۳) میدانند. برخی نیز معنای نمادین رنگ سیاه را معنای عدم وجود و ذات الهی که فراتر از ساحت وجود قرار دارد میدانند (اردلان و بختیار، ۱۳۹۱).

یادداشت اسکندربیک درباره مسجد جامع عباسی نشان میدهد که این مسجد بنا بوده که در منتهای رفعت و مقام ساخته شود و اوج آرمان شاه عباس بوده است. همچنان که اصفهان بمتابه یک شهر با تمثیل بهشتی است، این مسجد نیز در جایگاه این بهشت باشد. همچنین وی در مقام قیاس و چشم‌انداز، اشاره‌یی به مسجد الأقصی دارد. همان مسجدی که با استناد به سوره‌های اسرا و نجم، پیامبر اکرم (ص) از آنجا به آسمان هفتم عروج کرده‌اند. اسکندربیک ترکمان مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی در رابطه با شروع ساخت مسجد جامع در سال ۱۰۲۰ هجری چنین نوشته است:

در اوایل این سال فرخنده آغاز خجسته انجام شهریار ظفرقرین نصرت فرجام را نیت خیر امنیت باسطرلاب فکرت بدان مقصور و معطوف گردید که در حوالی نقش جهان اصفهان بنای مسجد عالی بنیان که در بلاد ایران بل معموره جهان مثل آن نشان نتواند

داد پردازند و چون دارالسلطنه اصفهان را از عمارات عالیه و منازل مرغوبه دلگشا و باغات عنبر شمیم روح افزا و انهار و بساتین نمونه خلد برین گردانیده‌اند اگرچه مسجد عالی و مدرسه در جانب شرقی و شمالی میدان نقش جهان ترتیب داده بودند اما آنها در برابر همت بلند آن حضرت پست مینمود و مکنون ضمیر انور بود که همچنانکه آن بلده جنت مثال از عمارات عالیه و باغات و قیصریه و خانات و اسواق رشگ بلاد و مصدوقه «ارم ذات العماد التی لم یخلق مثلها فی البلاد» است مسجد عالی اساس و مدارک و بقاع‌الخیر آن حضرت نیز ارفع مساجد و بقاع ایران و در زینت و صفا از بیت‌المعمور و مسجد اقصی نشان دهد. بعد از ملاحظه اطراف میدان نقش جهان جانب جنوبی میدان را اختیار فرمودند و معماران حاذق که در اعمال هندسی و دقایق کارهریک چون مرکز پرگاردم از تفرد و یکتایی میزدند طرح مسجد و مقصوره انداخته استادان نادره کار به مبارکی و اقبال شروع در کار کردند (منشی، ۱۳۷۷).

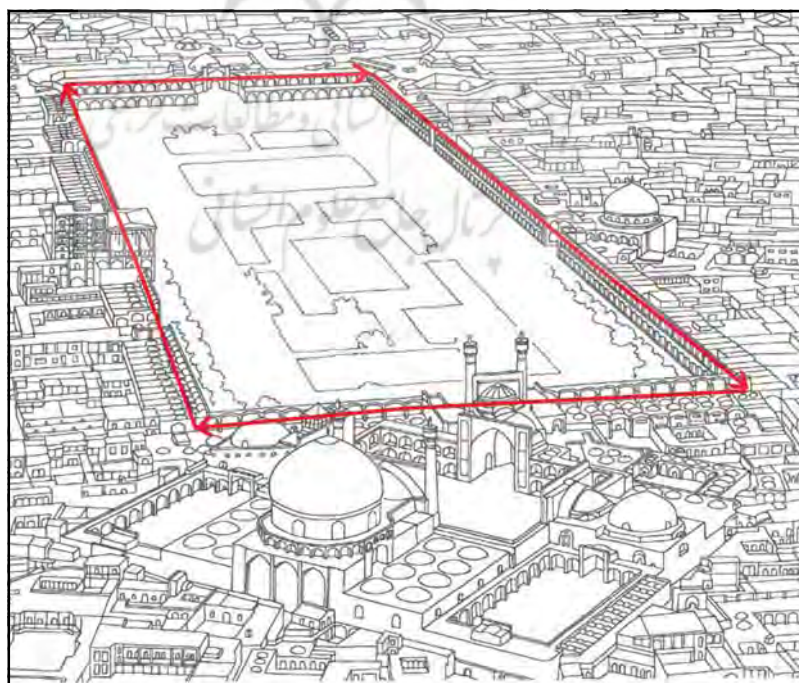
اشاره همزمان به بیت‌المعمور و مسجد الأقصی برای مسجد جامع عباسی، شب معراج پیامبر اکرم (ص) را به ذهن متبادر میکند. بنا به روایات، بیت‌المعمور جایی است در آسمان هفتم که پیامبر اسلام در شب معراج در کنار دیگر انبیاء نماز گزارده‌اند. همنشینی بیت‌المعمور و مسجد الاقصی، خوانش عرفانی این مقاله را تصدیق میکند. در مراحل سیر و سلوک، مرحله محو و فنا جایگاهی دارد که مسجد جامع بمتابه مکانی برای عروج عارف است؛ متناظر با مسجد الأقصی برای پیامبر اکرم (ص).

با تعمق در ابعاد و اندازه‌های میدان، نکات جالبی به ذهن متبادر میشود. محیط میدان نقش جهان حدود ۱۳۰۰ متر مربع و فاصله کعبه با مسجد الاقصی نیز حدود ۱۳۰۰ کیلومتر است. این تقارن در کنار نوشته اسکندربیک، تصدیقی است بر خوانش این مقاله از میدان؛ اینکه میدان نقش جهان، روایتی عرفانی از شب معراج پیامبر و تلاشی است برای تجسم بخشی سیر و سلوک جهت تقرب به ذات احدیت (اردلان و بختیار، ۱۳۹۱: ۱۲۴). نیز با تحلیل

فضایی مسجد جامع و چرخشها و در هم تنیدگیهای فضایی، این مسجد را در بردارنده صحنهایی میدانند که هر یک خلوتی است دنج و سایه‌بار، محل تفکر، سکینت و آرامدلی. مقام سر، انتهای سفر اول و ابتدای سفر دوم است و سفر دوم با سیر در مقام خفی و آخفی طی میشود و سالک از این مقام فانی میگردد. توجه به این مسئله که در جنوب مسجد جامع عباسی، باغی باصفا بوده است، تکمیل کننده مقام محو سالک است.



تصویر ۴: محیط میدان نقش جهان؛ تمثیلی از فاصله کعبه تا بیت المقدس (فاصله کعبه تا مسجد الاقصی = ۱۳۰۰ کیلومتر)



محیط میدان نقش جهان = ۱۳۰۰ کیلومتر

ج) تجلی سفر از حق به خلق در میدان

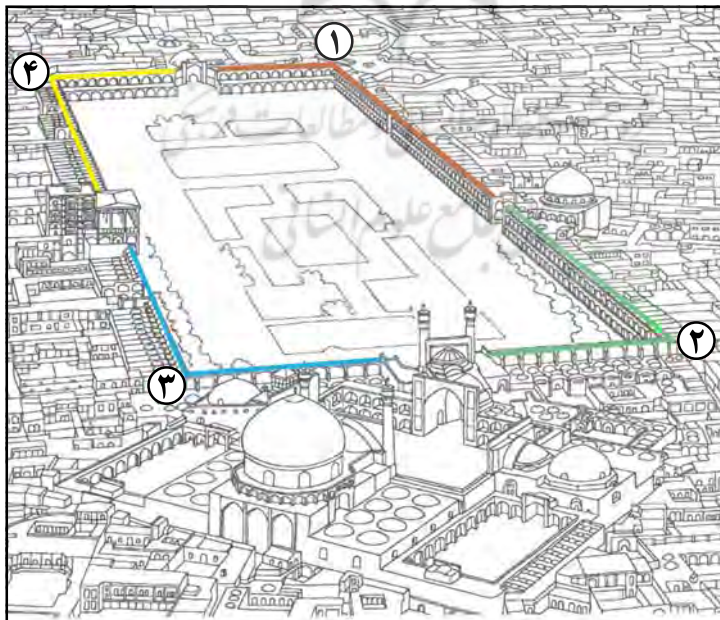
سفر سوم با حرکت به عالی قاپو آغاز میشود. در این سفر، از مقام محو به صحو حرکت میشود. در این مرحله، سلوک سالک در مراتب افعال میشود و صحو تام برای او حاصل میگردد. این مرحله، بقاء بعد از فنا آغاز میشود که خود مقامی عظیم است. عرفا این مقام را «فرق بعد جمع» نامیده‌اند. با آغاز آن، سالک بسوی خلق بازگشته و نوعی شریعت برای وی رقم می‌خورد. هر سالکی نمیتواند به این مرحله برسد. مقام فرق بعد از جمع، فانی در حق و باقی بالحق است. او در این مقام، حق را ظاهر در خلق و خلق را باقی به بقای او می‌یابد.

در این مرحله، سالک، دیگر خلق را حجابی برای حق تعالی نمیداند و همینطور حق را حجابی برای خلق. این مسیر، به عالی قاپو منتهی میشود که مقام و نشستگاه حکومت است. حکومت صفوی قائل به ولایت بود و اینکه حکومتش در غیاب امام عصر، بر مردم ولایت دارد. این مرحله از سلوک که نوعی

شریعت در بطن خود دارد نیز تأیید این اندیشه حکومت صفوی است.

د) تجلی سفر از خلق به خلق در میدان

هر سه بنا (مسجد شیخ لطف‌الله، مسجد جامع عباسی و عالی قاپو)، در یک سوم پایانی میدان قرار گرفته‌اند که نشان از آن دشواری مراحل اول و چهارم دارد. دشوارترین مرحله سیر و سلوک، شروع آن است. دل‌کندن از مظاهر دنیوی و برکندن حجابهای مختلف بسیار دشوار است. همینطور مرحله چهارم که سیر از خلق به خلق با حق است. در این سفر است که شریعت بر او عرضه میشود و به جعل احکام ظاهری و باطنی میپردازد و از حضرت حق (ذات، صفات و افعال) به اندازه استعداد مستعدین خبر میدهد. در انتهای سفر، دو باره به سردر قیصریه باز میگردد. اما این یک دور و تسلسل باطل نیست، بلکه سالک با تجربه مراحل گذشته، به خویشتن خویش بازگشته است؛ خود را شناخته و در عین حال تلاش دارد دیگران را نیز آگاه کند.



تصویر ۵: نقشه اسفار اربعه در میدان نقش جهان

- | | |
|---------------------|----------------------|
| ۱- سفر از خلق به حق | ۲- سفر از حق به خلق |
| ۳- سفر از حق به خلق | ۴- سفر از خلق به خلق |

در جدول ذیل به تناظرهای اصول اسفار اربعه و میدان نقش جهان پرداخته شده است.

جدول ۱: مراحل اسفار اربعه و تناظر آن در میدان نقش جهان

مراحل اسفار اربعه	مشخصات	عناصر میدان نقش جهان
سفر از خلق به حق	کنار رفتن حجابها سفر از خلق به سوی حق مقیّد مبدأ و آغاز سفر، وجهه خلقی انسان و غایت و پایان این سفر، رسیدن به حق همه خلق ظهور حضرت حق دیده میشود. حجابهایی را که جنبه یلی الخلقى دارد از میان برداشته میشود و جمال حق مشاهده میشود.	سردر قیصریه، مبدأ سفر است و با حرکتی خلافگرد ساعت، سفر از خلق به حق شروع میشود. تزیینات و دیوارنگاره‌های سردر قیصریه، منظره‌های جنگ و شکار و بزم را نشان میدهد. با عبور از دالان تاریک و ظلمانی مسجد شیخ لطف‌الله، سفر پی‌گرفته میشود و با چرخشهای مناسب و کنار زدن حجابهای مختلف ظلمانی، نورانی و روحانی، به زیر گنبد مسجد هدایت میشود تا جمال حق دیده شود. رنگ خاص گنبد شیخ لطف‌الله که آمیختگی جنبه زمینی خاک و فیروزی آسمان است، حکایت از همین مرحله سلوک است. مسجد شیخ لطف‌الله حیاط و شبستان ندارد و سالک با حضور در زیر گنبد، تنها مظاهر حق تعالی را میبیند.
سفر از حق به حق	در اینجا ولایت سالک، تام گردیده و ذات، صفات و افعالش در ذات، صفات و افعال حق، فانی میگردد. سیر از حق مقیّد به حق مطلق. هوایات وجودیه در نزد سالک مضمحل گشته و تعیّنات خلقی بطور کلی در نظر او مستهلک میشود. مقام «اتحاد» و «جمع» سیر اسمائی دارد و به تمام اسماء الهی و صفات آگاهی می یابد، مگر اسم مستأثر	مسجد جامع عباسی یکی از زیباترین مساجد جهان اسلام است. همه چیز در آن به کمال نزدیک است؛ عناصر معماری و رنگ و ترکیب فضا و ... مسجد جامع عباسی نماد منزلگاه «جمع» در سلوک عرفانی است. سفر دوم با سیر در مقام خفی و آخفی طی میشود و سالک از این مقام فانی میگردد. توجه به این مسئله که در جنوب مسجد جامع عباسی، باغی باصفا بوده است، تکمیل‌کننده مقام محو سالک است. با توجه به نوشته‌های اسکندریک منشی، مسجد جامع عباسی، با عنایت به شب معراج پیامبر اکرم (ص) ساخته شده و با هدف تقریب به بیت المعمور و مسجد الاقصی بنا شده است. این مسجد بنا داشته تا مقام محو و فنا فی الله را برای سالک فراهم کند؛ همانگونه که بیت المقدس برای پیامبر این مهم را به انجام رسانده است. چرخشهای مسجد، کاشیکاریها و صحنهای مختلف برای دل آرامی و تفکر و تعمق سالک ایجاد شده است.

عناصر میدان نقش جهان	مشخصات	مراحل اسفار اربعه
<p>سفر سوم با حرکت به عالی قاپو آغاز میشود. در این سفر، از مقام محو به صحو حرکت میشود. این مسیر، به عالی قاپو منتهی میشود که مقام و نشستگاه حکومت است. حکومت صفوی قائل به ولایت است و معتقد بود که حکومتش در غیاب امام عصر، بر مردم ولایت دارد. این مرحله از سلوک که نوعی شریعت در بطن خود دارد نیز تأیید این اندیشه حکومت صفوی است. هر سه بنا (مسجد شیخ لطف‌الله، مسجد جامع عباسی و عالی قاپو) در یک سوم پایانی میدان قرار گرفته‌اند که نشان از دشواری مراحل اول و چهارم دارد.</p>	<p>در این سفر، در مراتب افعال سیر میشود و از محو خارج گشته و صحو تام حاصل میشود. سفر از حضرت احدیت جمعی به حضرت اعیان ثابته با ابقای خداوندی، باقی میماند و در عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت سیر میکنند. «فرق بعد از جمع»</p>	<p>سفر از حق به خلق باحق</p>
<p>در انتهای سفر، دوباره به سر در قیصریه باز میگردد. اما این یک دور و تسلسل باطل نیست بلکه سالک با تجربه مراحل گذشته، به خویشتن خویش بازگشته است. خود را شناخته و در عین حال تلاش دارد دیگران را نیز آگاه کند. محیط میدان حدود ۱۳۰۰ متر است. در حالی که فاصله کعبه تا بیت المقدس که پیامبر اکرم (ص) در شب معراج پیموده‌اند، حدود ۱۳۰۰ کیلومتر است. این میدان بنا داشته تا هم بلحاظ کالبدی و هم بلحاظ حسی و فضایی، مقیاس کوچکی از معراج پیامبر باشد. وجود چهار بنا و عنصر اصلی در میدان، در راستای اندیشه اسفار اربعه بوده است.</p>	<p>آغاز سفر اعیان ثابته (وجهه حقی موجودات) است و پایان سفر، وجود خارجی و عینی موجودات. در این سفر است که شریعت بر او عرضه میشود. سالک در این سفر، موانع سیر را شناسایی و راه وصول به حق را به دیگران می‌آموزد، زیرا دارای نبوت تشریحی است.</p>	<p>سفر از خلق به خلق باحق</p>

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

میدان نقش جهان را میتوان مهمترین میدان ساخته شده در ایران و یکی از زیباترین میدانهای جهان نامید. اما این میدان تنها یک مربع مستطیل کالبدی نیست، بلکه یک بیانیه اعتقادی - سیاسی نیز هست که تلاش میکند اندیشه‌های عرفانی - شیعی را که هزاران سال در ضمیر ناخود آگاه ایرانیان بوده، تجسم بخشد. مهمترین آرمان یک انسان مسلمان و بطور خاص سالک عارف، وصال معبود است. لازمه این امر نیز، سیر و سلوک و تحمل مرارتها ورنجهای فراوان است. در دوره‌های مختلف عرفانی، برای این سیر و سلوک، مراحل مختلفی ذکر شده است. این سیر و سلوک، برگرفته از معراج پیامبر اکرم (ص) است که در شبی مقدس، از کعبه به بیت المقدس رفته و از آنجا نیز برای دیدار حق تعالی سفر آسمانی خود را شروع کردند و بنا به آیات و روایات، به مقام قاب قوسین نائل آمدند.

پس از این عربی و همچنین در اندیشه‌های ملاصدرا، اسفار اربعه بعنوان مراحل سفرهای یک سالک برای وصال عنوان شده است. اگرچه نظریه اسفار سابقه‌ی بسیار زیاد در اندیشه‌های عرفانی داشته است و تنها منحصر به ملاصدرا نبوده است و با وجود اختلاف دستگاه صفوی با ملاصدرا، طراحان این میدان از این اندیشه عرفانی کهن برای طراحی و ساخت میدان استفاده کرده‌اند. بعبارتی، کتاب اسفار اربعه ملاصدرا، نشان دهنده اوج یک اندیشه عرفانی است و بمعنای آن نیست که شخص ملاصدرا، بر طراحی میدان اثر گذاشته است. اسفار اربعه، نظریه‌ی مختص ملاصدرا نبوده، بلکه ریشه‌ی بسیار طولانی داشته است. ذکر این نکته که ملاصدرا نیز به آن اشاره کرده است، حکایت از وجود جریانی در میان اندیشمندان و حکمای ایران زمین است.

اثر مهمی چون میدان نقش جهان که بمنابه یک بیانیه عقیدتی - سیاسی بوده است، تجلی اندیشه‌هایی است که قرن‌ها در ضمیر ناخود آگاه نخبگان یک جامعه بوده است. تقارن میدان نقش جهان و نوشته ملاصدرا، حکایت از اهمیت یافتن و برونداد اندیشه‌ی است که قرن‌ها حضور داشته و اکنون و در زمان قدرت

سیاسی و اقتصادی شاه‌عباس فرصت بروز یافته است. با عنایت به ترکیب‌بندی، چیدمان عناصر میدان، ابعاد و اندازه و دیگر عناصر شکلی و کاربردی، و تطبیق این عناصر با پیش‌فرضهای اسفار اربعه، نوعی تناظر کشف شد.

با نگاهی به میدان نقش جهان و چینش عناصر چهارگانه‌ی که در اطراف آن قرار داده شده است، تناظرهایی میان آنها و اسفار اربعه روشن میشود. اگر از سردر قیصریه شروع کنیم و «سفر فی الحق» را با مسجد شیخ لطف‌الله پی بگیریم، پس از آن «سفر مع الحق» را با مسجد جامع عباسی ادامه داده و در نهایت با عالی‌قاپو سفر «حق به خلق» را به پایان میرسانیم. سفر چهارم نیز که شامل «سفر از خلق به خلق با حق» است، با بازگشت به سردر قیصریه به اتمام میرسد. این سفر با مأموریتی که حکومت صفوی برای خود قائل بودند، در رابطه با نسبت خدا با خلق نیز سازگار است. در این مسیر، چیدمان فضایی، سلسله مراتب، رنگها، بازی نور و سایه، خط آسمان، ابعاد و اندازه میدان و جزئیات فراوانی هستند که همگی در خدمت آموزه معراج پیامبر اکرم (ص) بوده‌اند. حتی محیط میدان نقش جهان که حدود ۱۳۰۰ متر است، تناظر کوچکی است از فاصله ۱۳۰۰ کیلومتری کعبه تا بیت المقدس که پیامبر اسلام در شب معراج طی کردند و از آنجا سفر آسمانی خود را شروع کردند.

منابع

قرآن کریم.

آیت‌الله‌زاده شیرازی، باقر (۱۳۸۱) «ایران و جهان از نگاه اصفهان در شهر موزه نقش جهان»، فصلنامه اثر، ش ۳۵، ص ۲۲ - ۳.

ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۱) فصوص الحکم، با تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، تهران: الزهرا.

اردلان، نادر؛ بختیار، لاله (۱۳۹۱) حس وحدت، ترجمه و نداد جلیلی، تهران: علم معمار.

بوپ، آرتور (۱۳۸۷) سیری در هنر ایران، ترجمه نجف دریابندری، تهران: علمی و فرهنگی.

توسلی، محمود؛ بنیادی، ناصر (۱۳۷۱) طراحی فضای شهری، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.

جانسون، پل آلن (۱۳۸۴) «نسبت نظریه معماری با تاریخ»، ترجمه حمیدرضا خوئی، گلستان هنر، ش ۱، ص ۷۳-۶۹.

جهانی پور، یاسر (۱۳۸۸) «اسفار اربعه از منظر امام خمینی»، مجله حضور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۶۹.

حبیبی، محسن (۱۳۸۵) از شار تا شهر، تهران: دانشگاه تهران.

حبیبی، محسن؛ اهری، زهرا (۱۳۸۰) مکتب اصفهان در شهرسازی، تهران: دانشگاه هنر.

حسن زاده کریم آباد، داود (۱۳۹۰) «اسفار اربعه در عرفان اسلامی»، حکمت عرفانی، سال اول، ش ۲.

حسینی ابری، سید حسن (۱۳۷۹) زاینده رود از سرچشمه تا مرداب، اصفهان: گلها.

خاکی قصر، آزاده (۱۳۹۷) «مدخلی بر راهبرد فهم درونی در تحقیق وجوه معنایی معماری»، مجله صفا، ش ۸۱، ص ۱۸-۵.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵) روزگاران ایران، ج ۳، تهران: دنیای سخن.

شانظری، جعفر (۱۳۸۲) «اسفار اربعه از منظر امام عارف خمینی رحمه الله»، مجموعه آثار کنگره اندیشه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (ره)، ج ۷، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

شجاری، مرتضی (۱۳۸۸) انسان شناسی در عرفان و حکمت متعالیه، تبریز: دانشگاه تبریز.

شفقی، سیروس (۱۳۸۱) جغرافیای اصفهان، اصفهان: دانشگاه اصفهان.

شفیعی مازندرانی، سید محمد (۱۳۸۲) «عشق و عرفان از منظر امام خمینی رحمه الله»، مجموعه آثار کنگره اندیشه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (ره)، ج ۷، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

طباطبایی، فاطمه (۱۳۸۲) «سلوک عرفانی امام خمینی رحمه الله»، مجموعه آثار کنگره اندیشه های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (ره)، ج ۷، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

عالمی، مهوش (۱۳۷۶) «نقشه بازسازی شده شهر صفوی»، مجله معماری و شهرسازی، ش ۴۲ و ۴۳.

حمیدرضا جیحانی و مریم رضایی پور، مجله گلستان هنر، ش ۱۲، ص ۶۸-۴۷.

شهرزاد خادمی، مجله منظر، ش ۱۷.

العظمه، نظیر (۱۹۸۲) معراج و نمادگرایی عرفانی، بیروت:

دارالبحث.

عمرانی پور، علی؛ محمد مرادی، اصغر (۱۳۹۰) «سیر تحول محیط زاینده رود و تعامل آن با شهر تاریخی اصفهان»، مجله صفا، ش ۵۵، ص ۱۸۴-۱۷۲.

کربن، هانری (۱۳۹۴) انسان نورانی در تصوف ایرانی، تهران: آموزگار خرد.

ملاصدرا (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱) رساله سه اصل، تصحیح سید حسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ الف) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ ج) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

منشی، اسکندریک (۱۳۷۷) تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب.

نامداریان، احمد علی (۱۳۹۱) بررسی نیروهای مؤثر بر شکل گیری میدان نقش جهان اصفهان، پایان نامه کارشناسی ارشد، اصفهان: دانشگاه هنر.

نامداریان، احمد علی؛ بهزادفر، مصطفی؛ سمیه خانی (۱۳۹۵) «نقش شبکه مادی ها در تحولات سازمان فضایی اصفهان»، نشریه مطالعات معماری کاشان، سال پنجم، ش ۱۰.

Cuthbert, Alexander (2008) "Urban Design and Spatial Political Economy".in: *Companion to Urban Design*, Edited by Tridib Banerjee, London:Routledge.

Kostof, Spiro (1991) *The City Shaped Urban Patterns and Meanings through History: Boston, Massachusetts*", Bulfinch Press.

Sarre, F. (1906) *Erzeugnisse Islamischer Kunst*, Teil I, Berlin: Leipzig.