

## واکاوی اعداد مقدس در معماری اسلامی با تکیه بر آراء عالم مثال از دیدگاه سهروردی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۱۸

کد مقاله: ۹۴۸۲۴

احسان حسنی\*

### چکیده

توجه به مفاهیم اعداد و معانی آن در ملل و اعتقادات مختلف از اهمیت بسزایی برخوردار است و عدم توجه به آن ممکن است باعث القای پیام‌ها و مفاهیم نادرست در ذهن مخاطب شود، لذا استفاده از اعداد تمثیلی، یکی از روش‌های ورود به عالم مثالی است و وظیفه‌ی هنر معماری هم از نظر مادی و هم از دید سمبولیک ایجاد ارتباط میان جهان مادی و عالم معنا است. آنچه در این پژوهش مورد پرسش قرار می‌گیرد، آن است که آیا عالم مثال از دیدگاه سهروردی در کالبد اعداد و نقش آن‌ها در معماری متأثر بوده است؟ اگر چنین بوده، چه تأثیری داشته است و چگونه اعداد در معماری متجلی شده‌اند؟ روش تحقیق مورد مطالعه توصیفی \_ تحلیلی است و به شیوه کیفی به بررسی این موضوع پرداخته است. همچنین اطلاعات مقاله حاضر بر اساس اسناد کتابخانه‌ای است و به تجزیه و تحلیل اعداد در معماری اسلامی بر اساس آراء سهروردی می‌پردازد. این پژوهش در پایان به این نتیجه می‌رسد که معماری بناهای اسلامی انعکاسی از عالم وجود و محلی برای مواجه انسان با کلام الهی است و مبانی اعتقادی و کاربرد رمزگونه‌ی اجزای آن‌ها در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد.

واژگان کلیدی: اعداد مقدس، نماد، معماری اسلامی، سهروردی، عالم مثال

۱- کارشناسی‌ارشد پژوهش هنر، گروه مطالعات عالی‌هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، دانشکده‌گان هنرهای زیبا، دانشگاه تهران.  
ehsan.hassani@ut.ac.ir

استفاده از اعداد تمثیلی، یکی از روش‌های ورود به عالم مثالی است و وظیفه‌ی هنر معماری هم از نظر مادی و هم از دید سمبولیک ایجاد ارتباط میان جهان مادی و عالم معنا است (پوپ، ۱۳۸۸). نمادین بودن اعداد و داشتن بار معنایی برای اعداد مشخص، پیشینه‌ای دیرینه‌ای در تاریخ دارد. گاه نمادها به شکل خودآگاه درک می‌کردند و گاه ناخودآگاه، اما به هر ترتیب، نمادها و اعداد بُعدی متفاوت به اثر هنری بخشیده و گویی آن را صاحب اصالت و ریشه می‌کند. اعداد دارای دو نقش کمی و کیفی هستند و نقش کیفی اعداد حکایت از ماهیت ملکوتی آن‌ها دارد. نقش کمی اعداد ارتباط با حوزه‌ی نیارشی بنا دارد اما اعداد دیگر نمی‌توانند بر اساس توجیهاات آسمانی استفاده شوند، بلکه بایستی بر پایه دلایل محکم علمی و محاسبات دقیق بکار روند. هر عدد باطنی دارد که از دیگری متمایزش می‌کند. این باطن که تجسمی از وحدت است عدد را مدام به سرچشمه‌ی آن پیوند می‌دهد، بنابراین عدد ماهیتی ملکوتی دارد و موجودی مقدس تعبیر می‌شود که با انتقال معانی مثالی از ظاهر به باطن، زمینه حرکت باطنی مخاطب را فراهم می‌سازد. با تکرار اعداد خاص، تناسبات فراهم می‌آید و این تناسبات در عالم هندسه اشکال را به وجود می‌آورد و نهایتاً اشکال که برگرفته از اعداد هستند به ساحت عینی راه می‌یابند.

از آنجایی که ظهور و گسترش اسلام در سرزمین عربستان شکل گرفته است و فرهنگ عرب با فرهنگ اسلام پیوند ناگسستنی دارد. لذا شناخت ویژگی‌ها و خصوصیات اعداد در میان اعراب، ما را در جهت شناخت دقیق‌تر رمز و راز اعداد در فرهنگ اسلام یاری می‌کند (آشتیانی، ۱۳۸۵). از طرفی فیثاغورث<sup>۱</sup> نیز معتقد بود «تمام جهان هستی بر پایه اعداد ساخته شده است». این اعداد که عمدتاً راز و فلسفه آن‌ها مبهم است را می‌توان اعداد مقدس نامید که مورخان و ادیبان هر کدام بر پایه‌ی ذوق خود تفسیری از آن‌ها دارند که هیچ کدام از این نظرات نمی‌تواند علت قطعی استفاده از آن‌ها باشد. علم اعداد هر چند به ظاهر معلوم و آشکار است، اما آن را اسراری است که عامه از آن بی‌خبرند، اعداد تنها برای شمارش نیست، بلکه چنان که در یونان باستان فیثاغورثیان دریافته بودند، دلالت‌های مابعدالطبیعی نیز دارند. اعداد افزون بر کاربرد شمارشی خود، حامل برخی اشارات و دلالت‌های رمزی هستند که در این نوشتار سعی بر آن است که با یافتن معانی اعداد، رابطه‌ی فلسفی بین اعداد و آراء سهروردی آ پیدا کند. سهروردی فیلسوف بزرگ قرن ششم هجری بود که با الهام‌گیری از حکمت خسروانی ایران باستان و حکمای یونانی، پایه‌گذار «حکمت اشراقی» و «عالم مثال» شد. عالم مثال، عالم واسط میان عالم معقول (وجودات محض نورانی) و عالم محسوس است و عضوی که به ادراک آن نائل آید خیال فعال است. عالم مثال، عالم مثل افلاطونی نیست بلکه عالم صور معلّفه است (کُرن، ۱۳۹۲). سهروردی نخستین فیلسوفی است که وجودشناسی عالم واسط را مطرح می‌کند و همه‌ی عرفا و حکمای اسلام به این بحث بازخواهند گشت و آن را بسط می‌دهند. این بحث دارای اهمیت بسیاری است و در صدر نظراتی است که در برابر حیات پس از مرگ وجودی انسان گشوده می‌شود. این عالم واسطه‌ای است بین عالم ماده و عوالم مجرد از ماده به همین دلیل نقش یک حلقه اتصال را بازی می‌کند که از خصوصیات عوالم فوقانی و تحتانی بهره‌مند است و به این دلایل عالم عجایب خوانده می‌شود (احمد، حسینی‌خامنه، ۱۳۸۸).

نظریه‌ی عالم مثال نظریه‌ای هستی‌شناختی است که بیشتر در فلسفه، کلام و به‌ویژه عرفان کاربرد دارد. عالم خیال نیز عالمی است که انسان در ارتباط با عالم مثال به آن می‌رسد. «عالم مثال» دومین تعین از تعینات خلقی است که بین عالم عقل و عالم ماده قرار دارد، یعنی مجرد از ماده است و فوق عالم ماده، ولی دارای شکل و اندازه و رنگ بوده و مادون عالم عقل است. در این پژوهش سعی بر این است که جایگاه اعداد مقدس در معماری اسلامی مشخص شود. لذا، با این فرضیه که در معماری اسلامی اعداد مقدس به کار گرفته شده‌اند و به‌کارگیری این اعداد آگاهانه و با ذهنیت تقدس آن اعداد است. ضرورت انجام این پژوهش از آنجا نمایان می‌شود که به مسئله‌ی اعداد در معماری اسلامی از منظر فلسفی و عرفانی کمتر پرداخته شده است و با بررسی اعداد از این منظر حقایقی پنهان از نقش و جایگاه آن‌ها در خلق آثار معماری اسلامی روشن می‌شود. اما آنچه در این تحقیق مورد پرسش است این است که آیا عالم مثال از دیدگاه سهروردی در کالبد اعداد و نقش آن‌ها در معماری متأثر بوده است یا نه؟ اگر چنین بوده است چه تأثیری داشته است و چگونه اعداد در معماری متجلی شده‌اند.

## ۲- روش تحقیق

پژوهش حاضر بر مبنای تحقیقی بنیادین و مبتنی بر روش تحقیق کیفی از نوع روش توصیفی \_ تحلیلی است؛ همچنین شیوه‌ی جمع‌آوری اطلاعات بر اساس اسناد کتابخانه‌ای است و به تجزیه و تحلیل اعداد در معماری اسلامی بر اساس آراء سهروردی می‌پردازد. در این مقاله، ابتدا سلسله مراتب هستی و عالم مثال از دیدگاه سهروردی واکاوی می‌شود، سپس به مطالعه اعداد یک، سه، چهار، هفت و هشت می‌پردازد و در پایان بررسی هر عدد در جداول جداگانه‌ای معانی نمادین آن‌ها در ادیبان و تمدن‌های مختلف آورده شده است و در بررسی عدد هشت مفصل به وجود اشتراکات آن در حوزه‌ی معماری و عالم مثال پرداخته می‌شود و به این نتیجه می‌رسد که عدد هشت رمز عبور از عالم برون به عالم درون است و در جستجوی معانی عرفانی برای عدد هشت،

به اصطلاح اقلیم هشتم می‌رسد که سهروردی برای نخستین بار آن را بیان کرد و مقصود وی از اقلیم هشتم، عالم مثال بود و سخن پایانی این پژوهش این است که معماری بناهای اسلامی انعکاسی از عالم وجود و محلی برای مواجه انسان با کلام الهی است.

### ۳- پیشینه تحقیق

در حوزه «عالم مثال» کتاب و مقالات بسیاری نوشته شده است که می‌توان به کتاب «مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی» نوشته دکتر حسن بلخاری (۱۳۸۷) در انتشارات سوره مهر اشاره کرد که به رویکرد عرفان در معماری اسلامی اشاره می‌کند، وی همچنین در کتاب «فلسفه، هندسه و معماری» (۱۳۹۵) در انتشارات دانشگاه تهران به رابطه عمیق و پیچیده فلسفه و معماری پرداخته است. کریم مجتهدی (۱۳۹۳) در کتاب «سهروردی و افکار او؛ تأملی در منابع فلسفه اشراق» که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی چاپ شده است به واکاوی دیدگاه‌های سهروردی می‌پردازد. «تجلی عدد هفت در معماری مساجد ایران» (۱۳۹۴) نوشته «پریسا هاشم‌پور» و «فهمیه مصطفی پور» از جمله مقالاتی است که به نقش اعداد در معماری پرداخته است که در همایش ملی معماری و شهرسازی بومی ایران در یزد ارائه شد و در آن عدد «هفت» به عنوان یکی از نمادهایی است که در فرهنگ ایرانی وجود داشته و به دوران اسلامی نیز منتقل شده است و در هنر پس از اسلام نیز نمود پیدا کرده است می‌پردازد. همچنین وحیده وثوق‌زاده (۱۳۹۵) نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «حکمت عدد هشت در هنر و معماری اسلامی» که در نشریه‌ی جاویدان خرد شماره سی‌ام چاپ شده است به بررسی عدد هشت و نقش آن در هنر و معماری اسلامی پرداخته است. محمد انتظام (۱۳۹۱) نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی عالم مثال در حکمت سهروردی با رویکرد مینانگرا» در نشریه جاویدان خرد شماره‌ی بیست و دوم مفصل به دیدگاه‌های سهروردی اشاره می‌کند.

### ۴- مراتب هستی و عالم مثال

مراتب هستی در آثار حکما (گاهی با کمی تفاوت تعبیر) اجمالاً عبارت‌اند از ۱. عالم ملک یا جهان محسوس ۲. عالم ملکوت یا جهان مثالی ۳. عالم جبروت یا جهان معقول. بنابر دیدگاه حکما، عالم را مراتبی است که پایین‌ترین آن عالم ماده یا طبیعت است و بالاترین آن، عالم عقلی است. در میان این عوالم، همخوانی و تناظر برقرار است، جهان محسوس مشتق از جهان معقول است و در سیر نزولی از مرتبه معقول، انجماد و تحجر یافته است. در این تنزل، حقیقت ذاتی جهان معقول متغیر نمی‌گردد، بلکه در قالب صورت‌ها درمی‌آید. طبق این اصل، ماهیتی که در عالم ماده باوجودی خاص موجود است، باوجود برتر مثالی و عقلی در عالم برین حضور دارد. به عبارت دیگر، هرچه در این جهان مادی است مثال یا نمونه‌ای در جهان بالا دارد. نردبانی جهت صعود به آن حقیقت عالی است (وثوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالیخانی، ۱۳۹۵، ۱۷۷). در عرفان سهروردی مراتب وجود و درک حقیقت هستی دارای نظام سلسله مراتبی است، بر این اساس همه‌ی ارکان هستی بر اساس میزان احاطه خود بر حقایق عالم در درجات مختلفی از نظام هستی واقع‌اند. مراتب نوری در قالب شعاع‌های نوری از مبدأ حقیقی نور (نورالانوار) نشأت می‌گیرد، توصیف می‌شوند. هرچه از عالم ظلمت که همان عالم جسمانی مادی است دورتر شویم و به سوی عوالم عقول و ملکوت طی طریق کنیم شدت نور بیشتر می‌شود و نزدیکی به نورالانوار حاصل می‌شود (آقایی‌مهر، میرهاشمی و همکاران، ۱۳۹۷، ۴).

### ۵- عالم مثال

از مباحث مهم که فیلسوفان اسلامی، از زمان سهروردی به بعد، با الفاظ و واژگان گوناگون در آثار خود به آن اشاره کردند، «عالم مثال یا عالم خیال» است. سهروردی نخستین فیلسوفی است که وجودشناسی عالم واسط را مطرح می‌کند و همه‌ی عرفا و حکمای اسلام به این بحث بازخواهند گشت و آن را بسط می‌دهند. این بحث دارای اهمیت بسیاری است و در صدر نظرانی است که در برابر حیات پس از مرگ وجودی انسان گشوده می‌شود. عالم مثال نقش سه‌گانه‌ای دارد: رستخیز به واسطه همین عالم تحقق پیدا می‌کند، زیرا که آن مکان «اجسام لطیف» است؛ از طریق همین عالم، رموزی که پیامبران و نیز اصحاب تجربه‌های شهودی به آن اشاره کرده‌اند، به واقع تحقق پیدا می‌کنند؛ از این روی تأویل‌های قرآنی به واسطه‌ی همین عالم امکان‌پذیر خواهد بود (کُربن، ۱۳۹۲).

«عالم مثال»، عالم واسط میان عالم معقول (وجودات محض نورانی) و عالم محسوس است و عضوی که به ادراک آن ناآید خیال فعال است. عالم مثال، عالم مثل افلاطونی نیست بلکه صورت معلقه است (همان ۲۷۰). «یعنی جهانی که مظهر عالم محسوس است که مقدم بر اوست و عالم معقول که سرمشق اوست. این جهان بین عالم معقول و عالم محسوس، جهانی است که میانجی و برزخی و مجمع عالم‌هاست» (کُربن، ۱۳۸۳، ۱۵۳). در واقع سهروردی افزون بر وجود عالم مثل افلاطونی به حکم شهود و برهان، برای تمام پدیده‌های جزئی این عالم، صورت و مثالی در عالم مثالی قائل بود که حدفاصل میان عالم محسوس و عالم

معقول، یا به تعبیر دیگر، واسطه‌ی عالم روحانی و عالم جسمانی است. در واقع، موجودات جهان حسی، مظاهر و جلوه‌های عالم مثال هستند. «مطابق با تقسیم عوالم وجود به عالم محسوس، عالم مثال یا ملکوت و عالم عقول مجرده، برای معرفت هر یک از عوالم، قوه‌ی ویژه‌ای در انسان وجود دارد. برای ارتباط با عالم حس، قوای حسی، برای ارتباط با عالم ملکوت یا عالم مثال، قوه‌ی خیال متصل و برای درک عالم عقول، قوه‌ی عاقله در انسان به کار می‌آید» (وثوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالیخانی، ۱۳۹۵، ۱۷۷).

## ۶- عالم مثال از دیدگاه سهروردی

سهروردی بسیار جوان بود که به مسافرت و مصاحبت با جماعت صوفیه و مراقبه در عوالم معنوی و سیر و سلوک در مراتب عرفانی مشغول شد. مؤثرترین اقدام وی ارائه فلسفه اشراق نور بود که اندیشه فیلسوفان عرفانی پس از او به‌خصوص در دوره‌ی صفوی را تحت تأثیر قرارداد. اندیشه‌ها و تلاش‌های سهروردی روح تازه‌ای به فلسفه اسلامی با نگرش اشراقی داد. هنگامی که صفویان در ایران روی کارآمدند، تأثیر تعلیمات اشراقی بر حیات عقلی اسلامی به حد کمال رسید. بحث در فلسفه توسط میرداماد بزرگ‌ترین مدرس اصفهان در زمان شاه‌عباس از نو زنده شد. وی به‌عنوان پایه‌گذار حکمت اشراقی، معتقد بود فرهنگ ایران باستان نباید به دست فراموشی سپرده شود و برای حکمت نظری و آنچه به فلسفه نور مربوط می‌شد، اهمیت زیادی قائل بود و در فلسفه خود بیش از آنکه به میراث بزرگان فلسفه یونانی توجه کرده باشد از حکمای فارسی مستفیض شده است (آقایی‌مهر، میر هاشمی و همکاران، ۱۳۹۷، ۴). سهروردی به‌طور مستقل از «عالم مثال» سخن نگفته است، اما در موارد مختلفی از جمله ادراکات خیالی، معاد نفوس متوسط و ناقص، وحی، الهام و روایا، از این عالم و ویژگی‌های آن سخن به میان آورده است و با استناد به وجود این مرتبه از هستی و با نگاهی نو موارد یادشده را به لحاظ فلسفی تبیین کرده است و به یکی از آموزه‌های اساسی عرفان و فلسفه درآمده است (سهروردی، ۱۳۸۰). حال دیدگاه‌های سهروردی در مورد عالم مثال را به‌اختصار در ادامه بررسی خواهیم کرد.

- صورت‌های مثالی، مجرد از ماده، محل، مکان و جهت‌اند. تجرد این موجودات از ماده، محل و جهت، آن‌ها را از موجودات مادی و برخوردار بودنشان از شکل و اندازه و تعینات مقداری، آن‌ها را از موجودات مجرد محض متمایز می‌سازد. تأکید سهروردی بر رها بودن صورت‌های مثالی از ماده و تعبیر او از این صورت‌ها به مثل معلقه، مهم‌ترین تفاوت صورت مثالی و مادی را آشکار می‌سازد، در صورت‌های مثالی، صورت محض است و نه ترکیبی از حال و محل، در حالیکه صورت‌های مادی بدون محل نمی‌توانند وجود داشته باشند. تجرد از محل و ماده به معنای تجرد از تمام خصوصیات است که صورت‌های مادی به‌تبع محل و ماده واجد آن هستند.
- هرچند سهروردی موجودات مثالی را نوعی مقدار می‌داند و آن‌ها را اقلیم هشتم عالم مقادیر برمی‌شمارد، اما تفاوت‌های موجود مثالی و مادی را بسیار جدی‌تر از آن می‌داند که اجسام مادی و صور مثالی را در یک رتبه وجودی قرار دهد. وی مثال را عالمی مستقل در قبال عالم عقل و عالم ماده می‌داند و با این تعبیر نشان می‌دهد که موجودات مثالی را باید مرتبه‌ای از وجود با ویژگی‌های متفاوت تلقی کرد.
- نوری بودن یا نبودن موجودات مثالی از آن روی اهمیت دارد که در حکمت اشراق، این دو تعبیر بیانگر مرتبه وجودی و مهم‌ترین مشخصه‌های موجودات است. تقسیم موجودات به نور و ظلمت یک تقسیم مبنایی است.
- به عقیده سهروردی، آنچه در عالم مثال موجود است صورت محض است و منظور از صورت، صورت شخصی است که در عالم ماده حال در محل و عرض است و نه صورت نوعی یا صورت همراه با محل آن (سهروردی، ۱۳۸۰). بر اساس این باور، آنچه در رؤیا مشاهده می‌شود از کوه، دریا، زمین و آسمان و..... صورت قائم به نفس و مجرد از محل این موجودات در عالم مثال است. «سهروردی نه‌تنها برای هر فرد از انواع جوهرهای مادی، فردی مثالی در عالم مثال قائل است، بلکه برای انواع اعراض و حالات از قبیل صداها و بوها نیز به وجود فردی مثالی و قائم‌به‌ذات و مجرد از محل باور دارد» (همان، ۲۲۰).
- موجودات این عالم به لحاظ شدت و ضعف وجودی و کمال نقص، مراتبی دارند که نازل‌ترین آن‌ها، نزدیک‌ترین آن‌ها به موجودات مادی است و کامل‌ترین آن‌ها، موجوداتی شبیه به موجودات عقلی‌اند. از نظر سهروردی، تفاوت موجودات مادی و جسمانی، از تفاوت وجود مثالی آن‌ها حکایت دارد. به‌عنوان مثال، اجسام مادی و به تعبیر سهروردی، برازخ، به دو قسمت عنصری و فلکی تقسیم می‌شوند. اجسام فلکی چون از ماده‌ای لطیف‌تر ساخته شده‌اند از اجسام عنصری کامل‌ترند. از این‌رو، طبقات عالم مثال نیز متفاوت خواهد بود و مرتبه‌ای از عالم مثال که وجود مثالی افلاک در آن قرار دارد برتر از مرتبه‌ای است که وجود مثالی موجودات عنصری در آن قرار گرفته است.

- یکی از ویژگی‌های موجودات مثالی، ظهور آن‌ها به اشکال مختلف در اجسام شفاف مادی از قبیل آئینه، آب و ... است. گاه یک موجود مثالی در اجسام مختلفی ظاهر می‌شوند و انسان آن را به شیوه‌های متفاوتی می‌بیند. «سهروردی چگونگی ظهور موجود مجرد در جسم مادی را توضیح نمی‌دهد و تنها بر این نکته تأکید دارد که ظهور در جسم مادی به‌هیچ‌وجه مستلزم حلول در آن نیست» (سهروردی، ۱۳۸۰، ۲۱۲).

## ۷- واکاوی اعداد در معماری

«اعداد» یکی از جلوه‌های «نماد» است که از هزاران سال پیش تاکنون پیچیدگی‌های معنای ویژه‌ای به خود گرفته است. توجه به مفاهیم اعداد و به‌ویژه معانی اعداد در ملل و اعتقادات مختلف از اهمیت بسزایی برخوردار است و عدم توجه به آن ممکن است باعث القای پیام‌ها و مفاهیم نادرست در ذهن مخاطب شود (بهزادی، ۱۳۸۸). اعداد در معماری به طرق گوناگون کاربرد دارد و در متعالی‌ترین شکل کاربردی «نمادین» دارد. نماد، جانشین رمزآلود، مفهوم و تصویر است که به صورت ناخودآگاه درک می‌شود.

### ۷-۱- عدد یک و جاودانگی

در اسلام «یک» بیانگر خداوند به‌عنوان یکتای مطلق است و به‌عنوان اصل و منشأ همه اعداد شمرده می‌شود. عدد یک واحد بودن را با یاد می‌آورد و در پی آن خدا را تداعی می‌کند (لولر، ۱۳۶۸). از طرفی وقتی به شکل عدد یک دقت می‌کنیم، تعریف عدد یک و آنچه را که متبلور می‌کند بهتر متوجه می‌شویم. در خانه‌های درون‌گرای ایرانی، تک حوض وسط حیاط که توجه و تمرکز از همه سمت خانه به‌سوی آن است، همین نقش را دارد. در گنبد هم، گاهی نور در حلقه‌ی زیر گنبد این حس را ایجاد می‌کند که می‌توان به گنبد مسجد شیخ لطف الله در میدان نقش‌جهان اصفهان اشاره کرد (اردلان، بختیار، ۱۳۹۰). همچنین گنبد در نقطه‌ای که قوس بالا رونده‌ی موجود در آن به رأس خود می‌رسد و قوس پایین رونده‌اش مسیر خود به سمت ملک را آغاز می‌کند که نمودی از کثرت به سمت وحدت است (همان، ۱۳۹۰). همچنین عدد «یک» در ادیان و تمدن‌های دیگر نیز معانی مقدسی دارد در جدول شماره یک به‌اختصار به آن‌ها اشاره می‌شود.

جدول ۱- معانی نمادین عدد یک در ادیان و تمدن‌ها مأخذ: (جلیلی، مکوند، ۱۳۹۴)

اسلام	خدا در معنی وحدت هستی و مطلق بی‌نیاز.
چینی	یانگ، مذکر، لاهوتی، خوش‌یمن.
فیثاغورثی	روح، خدا، همه‌چیز از آن نشأت می‌گیرد، ذات.
مسیحی	خدای پدر، ربانیت.
اساطیر ایران	در اساطیر ایران نخستین روز همراه به نام اهورامزدا بود.

### ۷-۲- عدد سه و پیوند آسمان و زمین

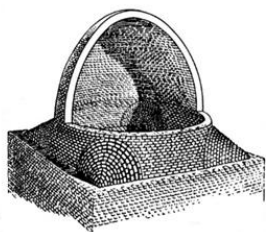
عدد «سه» مثلث را به وجود می‌آورد، مثلث نخستین صورتی است که فضا را در میان می‌گیرد، نماینده عقل است روی نفس است و حرکت عقل را در سیرهای نزولی، عرضی یا عروجی را به وقوع می‌رساند و انتقال گاه پیوند میان آسمان و زمین است (اردلان، ۱۳۹۰). معمار ایرانی هم به این نکته دست‌یافته است که در ساخت تزییناتی مانند گچ‌بری، مقرنس، کتیبه‌ها و گچ‌بری به زیبایی از این عدد بهره برده است. با عدد «سه» یک تحول کیفی در عناصر مجرد و محض نقطه و خط حاصل می‌شود و از آن کیفیتی اندازه‌گرفتنی و ملموس که سطح خوانده می‌شود پدید می‌آید. مثلث به‌عنوان مادر اشکال ایفای نقش می‌کند. این عدد نخستین عددی است که کلمه «همه» به آن اطلاق می‌شود. در سنت‌های ایرانی عدد سه اغلب دارای شخصیت‌های جادویی \_ مذهبی است. مثلث سربالا، نماد آتش و در عین حال انسانی است که در جهت کائنات، فعال و در جهت زمین متصل است. دو مثلث سربالا و پایین‌بر روی هم ستاره شش پر پویایی را تشکیل می‌دهند که به مهر سلیمان معروف است و نماد امتزاج همه‌ی عناصر و اتحاد ضدین یا متحدشدن مکمل‌ها است (دبیا، ۱۳۷۷).

### ۷-۳- عدد چهار و عالم محسوس

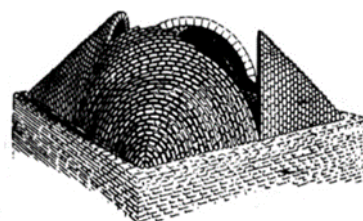
عدد «چهار» مهم‌ترین عدد در معماری ایرانی است و نحوه کاربرد این عدد در معماری ایرانی به‌گونه‌ای است که نظیر آن را در هیچ سرزمینی نمی‌توان یافت (نقره‌کار، ۱۳۸۷، ۴۶۵). نخستین شکل جامد از عدد «چهار» به وجود آمده است. نظم فضایی معین در این عدد نهفته است. چهار یعنی کلیت، تمامیت، کمال، یکپارچگی، زمین، نظم و عقل است. شکل هم‌تراز با عدد «چهار»، مربع است. نه‌تنها در باور اسلامی، بلکه در تمام تمدن‌ها، صورت زمین و «عالم محسوس» را مربع می‌دانند. در اغلب منابعی که در

صدد ذکر اشکال انتزاعی زمین و آسمان برآمده‌اند، سخن از فُرم مَرَبَع برای زمین و فُرم دایره برای آسمان است (ووثوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالیخانی، ۱۳۹۵، ۱۸۰).

«مکعب، از همهی اشکال مسجل‌تر است. یعنی شکلی است که به حد اعلای تنوع و تعین مطابقت دارد؛ بنابراین، مکعب، در واقع، عالی‌ترین شکل یا صورت جسم جامد است و از حیث اینکه ثبات یا استقرار مستلزم توقف هر حرکتی است، نمودار ثبات یا استقرار به شمار می‌رود» (گنون، ۱۳۸۹، ۱۶۴). مَرَبَع، بارزترین فُرم آفرینش به‌مانند زمین، وضعیت قطبی کمیت را نشان می‌دهد، در حالی که دایره، به‌مثابه آسمان، کیفیت را نشان می‌دهد (اردلان، بختیار، ۱۳۹۰). بهشت توصیف‌شده از زبان پیامبر (ص) گنبدی بزرگی از مروارید سفید دارد که بر چهار دیوار آن چهار حرف الهی نگاشته شده است، تشکیل‌شده است. این حروف هرکدام سرچشمه رود رحمت الهی است. «پیامبر در شرح معراج خود از گنبد مروارید عظیمی سخن می‌گوید، نهاده بر مربعی، با چهارستون کجی که بر آن رمز چهار پاره‌ی قرآن نوشته بود «بسم الله الرحمن الرحیم» و از آن چهار نهر برکت روان بود» (معماریان، ۱۳۹۱، ۴۹۶). در کیهان‌شناسی اسلامی، مَرَبَع و مکعب نماد کامل ماده و تجسم‌اند. بنا به هندسه اقلیدسی و با استفاده از خطوط، چهار به‌عنوان یک فُرم پاینده به مربع تبدیل می‌شود (اردلان، بختیار، ۱۳۹۰). عدد «چهار» در معماری پیش از اسلام هم نقش پررنگی داشت. از مهم‌ترین فُرم‌ها می‌توان به چهار طاقی اشاره کرد که در دوره اشکانی و ساسانی از آن استفاده می‌شد. بناهایی چهارگوش که مشتمل به چهار قوس که به چهار دیوار ختم می‌شود و فضای داخلی معمولاً با گنبدی که روی فیل پوش نهاده شده پوشیده می‌شد (تصاویر شماره ۲و).



شکل ۲- پوشش گنبد بر فضای مکعب (پیرنیا، ۱۳۸۲، ۹۹)



شکل ۱- طاق با نقشه چهارگوش (پیرنیا، ۱۳۸۲، ۹۹)

همچنین عدد «چهار» در ادیان و تمدن‌های دیگر نیز معانی خاصی دارد که در جدول شماره ۲ به‌اختصار به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود.

جدول ۲- معانی نمادین عدد چهار در ادیان و تمدن‌ها مأخذ: (جلیلی، مکنون، ۱۳۹۴)

اسلام	در قرآن و در سوره «الرحمن» به چهارباغ که هرکدام میوه‌ای دارند اشاره‌شده است که عبارت‌اند از: زیتون، خرما، انجیر، خرما.
بودائی	درخت حیات‌بخش چهار بخش دارد و از ریشه چهار نهر مقدس بهشت جاری است.
مصری	چهار جهت اصلی، عدد مقدس زمان، اندازه خورشید، سقف آسمان را چهارستون نگه‌داشته است.
فیتاغورثی	کمال، تناسب موزون، عدالت، زمین، عدد سوگند فیتاغورثی است و عدد الهی است.
مسیحی	چهار عدد جسم و سه عدد جان است، نشان‌دهنده‌ی چهار رود و چهار انجیل است.

#### ۷-۴- عدد هفت

«قدیمی‌ترین قومی که به عدد «هفت» توجه کرده‌اند، سومریان<sup>۳</sup> بوده‌اند. چون آن‌ها اولین بار متوجه سیارات هفتگانه شدند و آن‌ها را به‌عنوان ارباب انواع پرستیدند» (معین، ۱۳۸۸، ۳). عدد «هفت» نزد همهی اقوام، رقم کامل پنداشته می‌شود، زیرا عدد «یک» مظهر یگانگی و عدد «دو» نماد دوگانگی است؛ اما اعداد «سه» و «چهار» به ترتیب نماد مذکر و مؤنث اند و حاصل جمع آن‌ها، عدد «هفت» است که مزیتش همین است (چون هیچ‌کدام از عناصر نرینه و مادینه به‌تنهایی کامل نیستند). در واقع اعداد زوج به دلیل تقسیم‌پذیری همیشه مؤنث و اعداد فرد همواره مذکر در نظرها آمده‌اند و «هفت» نماد یک نظام کامل، یک دوره یا چرخه‌ی کامل است (ستاری، ۱۳۷۶).

در فرهنگ و هنر ایران، به‌ویژه دوران اسلامی بسیاری از پدیده‌های کیهانی مربوط به آفرینش و هستی، مخصوصاً در عرصه‌ها دینی و عرفانی، در تجلی محسوس با عدد «هفت» تفسیر گردیده است، که رازهای عمیق و گسترده‌ای را در بردارد (کُربن، ۱۳۸۴). «هفت» افزون بر معانی رمزی و سمبولیک، به هفت صفت کیهانی نیز که به خدا نسبت داده می‌شود و بیانگر صورت الهی انسان کامل یا حضرت آدم است، اشاره دارد. این صفات عبارت‌اند از: نطق، حیات، علم، اراده، قدرت، شنوایی و بینایی. همچنین در عرفان



نظری، عروج به سوی عرش الهی به واسطه فیض الهی و با گذر از لطایف سبعة (لطایف هفتگانه) ممکن است. این عروج به دو صورت قوس نزول و قوس عروج نشان داده می‌شود. در قوس عروج، سالک از عوامل طبیعت، صورت، معنی، ملکوت، جبروت، لاهوت و هاهوت می‌گذرد و در قوس نزول از لطیفه حقیقه محمدیه آغاز و با گذر از مراتب لطیفه خفیه عیسی، لطیفه روحیه داوود، لطیفه سربه موسی، لطیفه قلبیه ابراهیم و لطیفه نفیسه نوح، به لطیفه قالبیه آدم می‌رسد (بلخاری قهپی، ۱۳۸۸). جالب‌ترین توجیه قداست عدد «هفت» را می‌توان در نشانه‌ی نماد فارسی این عدد جستجو کرد. فرم فارسی این عدد نزد ایرانیان، قداست و الوهیت آن را افزون کرده است. چراکه در نگاه اول، این نشانه (۷) می‌تواند دودست مخلوقی باشد که نیایش‌کنان به سوی آسمان گشوده شده است و یا دو بال پروازی که عروج و صعود را نوید می‌دهد. همچنین می‌توان گفت که هر کدام از حروف یا نماد «حرفی» عدد هفت را تداعی‌کننده‌ی سیر آفرینش کائنات محسوب داشت. بدین صورت که: «ه» را نمایانگر هستی، «ف» را فرسایش و «ت» را تباهی دانست (والی، ۱۳۷۹). اما عدد «هفت» در معماری اسلامی بیشتر از هر عدد دیگری نمایان است.

#### ۷-۴-۱- هفت مرحله سیر و سلوک عارفانه با هفت ساختار مسجد

یکی از نمودهای ظهور عرفان در معماری مساجد، وجود مراتب عرفان در آن است که با مدد از خصوصیات تأویل‌پذیری معماری می‌توان هفت شهر عشق عطار<sup>۴</sup> (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر) با هفت ساختار مسجد (جلوخان، سردر، هشتی، دالان، صحن، گنبد خانه، محراب) که به‌نوعی حرکت نمازگزار را تا رسیدن به محراب به نمایش می‌گذارد، تطبیق دارد (هاشم‌پور، مصطفی‌پور، ۱۳۹۴). در جدول شماره ۳ به ارتباط هفت ساختار مسجد با هفت مرحله سیر و سلوک عارفانه پرداخته می‌شود.

جدول ۳- ارتباط هفت ساختار مسجد با هفت مرحله سیر و سلوک. مأخذ: (هاشم‌پور، مصطفی‌پور، ۱۳۹۴)

ساختار مسجد	ویژگی‌های کلی	مراحل سیر و سلوک	تصاویر
جلوخان	وادی طلب، آماده‌سازی انسان برای ورود به فضای معنوی، فضایی تورفته و جدا از فضای پرهیاهوی بیرون، نخستین گام جهت سلوک عارفانه، رها کردن کار و ورود به وادی عشق.	طلب	
سردر	قرار گرفتن مؤمن در مقابل سردر با پاکیزه کردن خود از ناپاکی، گشادگی درگاه سردر نماد آغوش باز خداوند، ندا و وحی الهی، رهنمون ساختن فرد به مراتب بعد.	عشق	
هشتی	فضایی تاریک جهت واداشتن عارف به مکث و تفکر، مکثی عرفانی تا چشم مادیت بسته و چشم دل باز شود، ورود اشعه‌های خورشید از پنجره‌های مشبک به فضای تاریک هشتی.	معرفت	
دالان	بیرون آمدن از هشتی معرفت و ورود به راهرویی تنگ جهت سیر به صحن توحید، مزایای عبور از راهرو تنگ: تحمل ریاضت، صبر و مبارزه با مکروهات نفس، در حیرت ماندن سالک.	استغنا	
صحن	صحنی چهارضلعی به‌عنوان نمادی از چهار ضلع کعبه، اشاره به چهار تسبیح الهی یعنی سبحان الله، الحمد لله، لا اله الا الله و الله اکبر به‌عنوان نمودی از یک توحید.	توحید	

	حیرت	نماد آسمان الهی و عرش تابناک خدا، سرگشتگی و حیرت از نقوش بکار رفته در گنبد و آگاهی از چهل خود.	گنبد خانه
	فقر	نماد وجود نمازگزار مملو از معرفت، دو ستون ماریچی در دو طرف محراب: نماد حرکت عارفانه از وادی طلب تا فنا، پایان راه عشق و پایان زندگی مادی.	محراب

#### ۷-۴-۲- هفت رنگ خیالی در مساجد

رنگ، با همه‌ی اسرار و جاذبه‌های خود بهانه‌ای بیش نیست برای شناخت بیشتر و بهتر خدا، که این نعمت را فراهم کرده است. رنگ، اولین هدیه خداوند به انسان بوده است و نقش رنگ در زندگی همانند دیگر ابعاد زندگی انسان با تنوع و گوناگونی همراه بوده است (قاسمی، ۱۳۸۹). در سنت و هنر اسلامی عمدتاً با دیدگاهی متفاوتی به رنگ پرداخته می‌شود، دیدگاهی که دوگانگی نور و تاریکی را قابلیت بالقوه‌ی نهفته در الگوهای ازلی سماوی می‌داند. رنگ از آنچه سرچشمه می‌گیرد که بی‌رنگ است. این بی‌رنگی یعنی نور محض، که قلمرو وجود محض و وحدت مطلق است که در آن افتراقی نیست (اردلان، بختیار، ۱۳۹۰). رنگ و هارمونی آن که همنشین بی‌بدیل نور است در همه‌ی هنرهای ایرانی و اسلامی، نقشی تعیین‌کننده دارد. در هنر اسلامی، از رنگ‌ها بصورت خردمندانه‌ای استفاده می‌شود و این استفاده با آگاهی از معنای سمبولیکی هر رنگ و واکنش کلی ایجادشده در روان انسان در برابر حضور یک ترکیب یا هارمونی از رنگ‌ها همراه می‌باشد. در هنر اسلامی ایرانی، از رنگ‌ها بصورت خردمندانه‌ای استفاده می‌شود و این استفاده با آگاهی از معنای سمبولیکی هر رنگ و واکنش کلی ایجادشده در روان انسان در برابر حضور یک ترکیب یا هارمونی از رنگ‌ها همراه می‌باشد و استفاده سنتی از رنگ‌ها بیشتر باهدف یادآوری واقعیت آسمانی اشیا همراه است (هاشم‌پور، مصطفی‌پور، ۱۳۹۴). حال در جدول شماره‌ی ۴ به هفت‌رنگ خیالی در مساجد را با ویژگی روانی آن‌ها پرداخته می‌شود.

جدول ۴- هفت‌رنگ خیالی در مساجد. مأخذ: (هاشم‌پور، مصطفی‌پور، ۱۳۹۴)

رنگ‌ها	ویژگی عرفانی	ویژگی روانی
سفید	نماد قداست و پاکی، پرمعناترین رنگ در عالم روحانی، نماد خلوص و نور.	روشنایی و معصومیت.
آبی	نیروی آرام‌بخش، رنگ حقیقت و معنویت، تأمل درونی، نماد جهان خیالی.	لطیف، قابل اعتماد، آرامش
لاجوردی	رنگ عالم مثال، بی‌کرانگی آسمان، خیال بهشت، یادآور قداست، آیات نور.	پاکی و قداست.
قرمز	جهان متلاطم، به‌شدت درخشنده، به‌آسانی خاموش نمی‌گردد. رنگ آرزو.	سمبل قدرت، زندگی، نشاط
زرد	روشنی، بازتاب، شادی زودگذر، توسعه طلبی، نشان دانش و معرفت، سمبل آخرت.	مثبت اندیشی، سمبل آگاهی
سبز	بهار، حالت روحانیت، رنگ پیامبر (ص)، رنگ آسمان هنگام نزول وحی آسمان.	ثبات و تعادل، امنیت و غرور
فیروزه‌ای	آورنده عزت و سلامت نفس، قوی نمودن دید باطنی عبادت‌کنندگان در مساجد.	عزت و سلامت نفس.

#### ۷-۵- عدد هشت و عالم مثال

رسیدن به فرم قابل قبول برای «عالم مثال»، بسیاری از رموز به‌کاررفته در معماری اسلامی را بر ما روشن می‌کند. آنچه مسلم است به جهت نقش واسطه‌ی عالم مثال، شکل آن نیز باید شکلی واسطه و چندوجهی باشد. عالم مثال، عالمی است ما بین عالم معقول و عالم محسوس. همان‌طور که در واکاوی عدد چهار اشاره شد؛ نزدیک‌ترین شکل به عالم محسوس مربع است. اما سازگارترین شکل برای عالم معقول دایره و فرم کروی شکل است، زیرا کمتر از همه‌ی اشکال تنوع می‌پذیرد و در هر جهتی که قرار بگیرد هیئت خود را حفظ می‌کند، به همین دلیل است که شکل کروی کاملاً شکل متناظر آن در هندسه مسطحه، یعنی دایره هرگز در عالم جسمانی و مادی تحقق نمی‌یابد (وئوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالیخانی، ۱۳۹۵، ۱۸۱). «مربع، بارزترین فرم آفرینش، به‌مثابه زمین، وضعیت قطبی کمیت را نشان می‌دهد. در حالیکه دایره، به‌مثابه آسمان، کیفیت رانشان می‌دهد» (اردلان، بختیار، ۱۳۹۰، ۵۹). در بخش پایانی پژوهش ابتدا عدد هشت در معماری و هنر بررسی می‌شود، سپس به اقلیم هشت و در پایان به شکل هشت‌وجهی که بیشترین انطباق را بر روی عالم مثال دارد، پرداخته می‌شود.

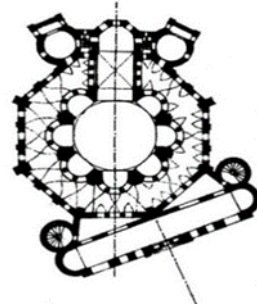


## ۷-۵-۱- هشت در هنر و معماری

به‌کارگیری عدد در قالب هندسه و تناسب معماری، تبحر در به‌کارگیری مؤلفه‌های چندضلعی در هندسه و نقوش از جمله مواردی است که می‌توان در معماری دوران اسلامی به آن اشاره کرد؛ هندسه که توسط مجموعه‌ای متناسب از اعداد در تعادل، توازن و وحدت بصری به وجود می‌آید، ابتدا در روح معمار صورت می‌بندد و سپس در کالبد بصری بنا ظهور می‌کند که جلوه‌گاه روح وحدت نظام بخش جهان هستی است (وثوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالی‌خانی، ۱۳۹۵، ۱۸۳). در واقع «هشت» رمز عبور از عالم برون به عالم درون است، گذر از عالم محسوس به عالم معقول، شاید به همین دلیل است که تمعید گاه مسیحیان با وجود تحولات رنسانس، هنوز به همان فرم «هشت‌وجهی» باقی‌مانده است (تصویر شماره ۳). نمونه استفاده از «هشت» با کاربرد انتقال از برون به درون را می‌توان در هشتی‌ها نیز مشاهده کرد که معماران ایرانی در ساخت خانه‌ها به آن توجه داشتند. در این روش معماری، بعد از سردر، وارد «هشتی» یا کریاس می‌شویم و این تنها فضایی است که با بیرون خانه ارتباط دارد و مانع دید افراد غریبه به داخل حریم مقدس خانه می‌شود. ایجاد مکث، تقسیم فضایی و ایجاد فضایی جهت انتظار، از کارکردهای جالب توجه این عنصر است (پیرنیا، ۱۳۸۲). فرم هشت‌تایی در ساخت مناره‌ها نیز لحاظ شده است و شاید بتوان فرم مناره‌ها را با عالم مثال نیز مرتبط دانست چراکه مناره‌ها را می‌توان عنصری عمودی دانست که زمین را به آسمان وصل می‌کند و معنی انتقال از زمین به آسمان را القا می‌کند. در مناره مسجد جامع نائین بر روی قاعده مربع شکل به‌صورت هشت‌ضلعی قرار دارد و به‌تدریج باریک‌تر می‌شود (تصویر شماره ۴). همچنین مقبره‌ی الجایتو<sup>۵</sup> در گنبد سلطانیه از قسمت پایین گنبد طرح هشت‌ضلعی در نمای آن منتقل شده که در یک تاج منحصربه‌فرد هشت مناره‌ای به شکلی منظم قرار گرفته است که هر یک بیانگر گوشه‌ای از هشت‌ضلعی است.



تصویر ۴- مسجد نائین (وثوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالی‌خانی، ۱۳۹۵، ۱۸۳)



تصویر ۳- کلیسای سن ویتاله (بانی مسعود، ۱۳۸۹، ۱۰۱)

## ۷-۵-۲- اقلیم هشت

از نظر کُربن<sup>۶</sup>، سهروردی اولین فیلسوفی است که این عالم واسط را کشف و مطرح کرده است و به دو عالم محسوس و معقول که مورد قبول اکثر حکماست، عالم دیگری را به نام عالم مثال معلقه یا عالم اشباح مجرده می‌افزاید و آن را «اقلیم هشتم» می‌نامد: اقلیم هشتم، یعنی «عالم مثال»، زیرا که عالم مقداری به «هشت» قسمت تقسیم می‌شود که هفت قسم آن همان اقلیم‌های هفتگانه است که در آن مقادیر حسی قرار دارد و قسمت هشتم اقلیمی است که دارای مقادیر مثالی است و این همان عالم مئل معلقه است که اجسام صعودکننده به آسمان در آن وجود دارد؛ و «جابلقا»<sup>۷</sup> و «جابلسا»<sup>۸</sup> اسامی شهرهایی در عالم مثال است که پیامبر(ص) نام آن‌ها را برده است. سهروردی در داستان رساله الطیر خود به‌صورت ضمنی به این اقلیم اشاره می‌کند: مرغان از دام جسته‌ی رساله الطیر سفر آغاز می‌کنند و از کوه‌های خطرناک یکی پس از دیگری می‌گذرند و به کوه هشتم می‌رسند: «سپس، رفتیم تا به کوه هشتم رسیدیم. از بلندی، سرش به آسمان رسیده بود. چون به نزدیکش رسیدیم، الحان مرغ شنیدیم که از خوشی آن ناله‌ها، بال ما سست می‌شد و می‌افتادیم و نعمت‌های الوان دیدیم و صورت‌ها دیدیم که چشم از وی برنتوانستیم داشتن» (سهروردی، ۱۳۸۰، ۲۰۳).

اقلیم هشتم جهان متفاوتی است که با نحوه‌ی ادراک مخصوصی، یعنی با حواس باطنی مانند چشم جان و گوش جان قابل کشف و شناخت است و در حقیقت جهانی واقعی است، در عین حال که جسمانی نیست، به تعبیر سهروردی، برای ارتباط با اقلیم هشتم تنها از قوه خیال می‌توان استفاده نمود و شناخت ابعاد و مقادیر آن با این قوه میسر نیست. چون عالم جسمانی را دو بخش عنصری و فلکی است، عالم مثال نیز واجد این دو بخش خواهد بود. «جابلقا» و «جابلسا» از شهرهای عالم مثال عنصری‌اند و «هورقلیا»<sup>۹</sup> در عالم مثال فلکی جای دارد؛ هرکدام از این شهرها را عجایی است بی‌شمار و عجایب هورقلیا بیش از عجایب آن دو شهر دیگر است (کمالی‌زاده، ۱۳۹۲، ۷۳). «هورقلیا» از دیدگاه سهروردی، نام یکی از شهرهای اقلیم هشتم است و در عین حال

چون آن شهر شگفت‌انگیز در عالم مثال در حکم پایتخت است، عالم مثال را به‌طور کلی عالم «هورقلیا» نیز می‌توان گفت (وثوق‌زاده، حسنی‌پناه، عالیخانی، ۱۳۹۵، ۱۷۸).

### ۷-۵-۳- هشت‌وجهی و عالم مثال

بعد از تطبیق شکل دایره بر آسمان و عالم ملکوت و شکل مربع بر زمین و عالم ملک، حال باید شکلی که نمایانگر عالم مثال است را تحلیل کرد. از آنجاکه دایره فرمی بدون وجه است، مربع برای اتصال به فرم دایره باید در چرخش حول مرکز، وجوه خود را متکثر کند تا سرانجام از کثرت وجوه تقریباً بر دایره منطبق گردد. از نظر «رنه گنون»<sup>۱</sup> شکل دایره به‌طور مستقیم و بی‌واسطه نمی‌تواند به مربع تبدیل شود، بنابراین، شکل دیگری در میانه این شکل لازم است که دال بر انتقال باشد و متناظر بر عالم مثال (گنون، ۱۳۷۴، ۲۶۰). وی «هشت‌وجهی» را شکل عالم مثال دانسته است. اگر ما به واسطه بین مربع و دایره بپردازیم، هشت‌وجهی حقیقتاً اولین فرم برای تبدیل مربع به دایره است. به عبارت دیگر فرم مربع برای رسیدن به فرم دایره، در اولین گام، به فرم «هشت‌وجهی» می‌رسد.

پس از تعریفی که برای عالم مثال ذکر شد، به نظر می‌رسد فرم «هشت‌وجهی» با اصطلاح «اقلیم هشتم» در نزد سهروردی هم‌خوانی دارد. همچنین در آیه هفدهم سوره «حاقه» آمده است «وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ» که در ترجمه‌ی آن «فرشتگان بر اطراف و کرانه‌های آسمان قرار می‌گیرند؛ و در آن روز هشت فرشته، عرش پروردگارت را بر فراز خود حمل می‌کنند» که عبارت «هشت فرشته عرش خدا را حمل می‌کنند» دال بر همین حقیقت دارد (حاقه، ۱۷). اگر ما عرش خدای تعالی را فرمی کروی تصور کنیم، عرش بر هشت ستون از ملائک استوار است، این تجسم و تصور شالوده‌ی بناهای اسلامی است. با تطبیق این دیدگاه بر مصادیق معماری اسلامی می‌توان به تأیید انتساب فرم «هشت‌وجهی» بر عالم مثال تأکید کرد.

### ۸- نتیجه‌گیری

هنر و معماری اسلامی، در تلاش برای دستیابی به فطرت آدمی هستند که همانا تقرب یافتن به کمال را در عمل و اندیشه بناکرده است. معماری بناهای اسلامی، نماد عرش الهی بر روی زمین هستند، بناهایی که انسان باید در آن حضور خدا را احساس کند؛ از این‌رو معماری بناهای اسلامی انعکاسی از عالم وجود و محلی برای مواجهه انسان با کلام الهی است و هنرمندان مسلمان کمال هنر و خلاقیت خود را در جهت طراحی و زیبایی‌سازی آن به کار می‌گیرند و به نظر می‌رسد که مبانی اعتقادی و کاربرد رمز‌گونه‌ی اجزای آن‌ها در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد. در این بین رمز و راز اعداد نقش مهمی در رسیدن به این اهداف دارد برای مثال عدد یک به «جاودانگی و یگانگی» خدا اشاره دارد، عدد چهار با «زمین و عالم محسوس» منطبق است، عدد هفت را می‌توان در عناصر اصلی ساختار مساجد و ارتباط آن با هفت مرحله سیر و سلوک مشاهده کرد و در نهایت عدد هشت که «رمز عبور از عالم برون به عالم درون» است و در جستجوی معنای عرفانی برای عدد هشت، به اصطلاح «اقلیم هشتم» می‌رسیم که سهروردی برای اولین بار آن را بیان کرد و مقصود وی از اقلیم هشتم، عالم مثال بود. عالم مثال واسطه میان عالم محسوس و معقول است، از این‌رو با تطبیق شکل دایره بر عالم معقول و شکل مربع بر عالم محسوس، شکل و عدد منطبق بر عالم مثال، حد واسطه مربع و دایره خواهد بود که در میان شکل‌های هندسی «هشت‌وجهی» گویاترین فرم بر عالم مثال است و معماران اسلامی با بهره‌گیری از عدد «هشت» و فرم «هشت‌وجهی» در کالبد معماری بناها، به‌مانند روحی عالم مثال و اقلیم هشتم را در گنبد خانه‌ها، مناره‌ها و فضای هشتی ورودی خانه‌ها دمیده‌اند.

### پی‌نوشت

۱. فیثاغورث: فیلسوف و ریاضی‌دان یونان باستان در ۵۷۰ سال پیش از میلاد.
۲. سهروردی: شهاب‌الدین یحیی سهروردی، پایه‌گذار حکمت اشراقی، متولد ۵۴۹ خورشیدی در سهرورد زنگان.
۳. سومریان: از نخستین تمدن‌های بین‌النهرین در جنوب عراق.
۴. عطار نیشابوری: عارف و شاعر ایرانی در اواخر سده ششم و آغاز سده هفتم.
۵. الجایتو: هشتمین پادشاه سلسله ایلخانی، شهر سلطانیه را بنا و آن را پایتخت کرد.
۶. هانری گربن: فیلسوف و ایران‌شناس فرانسوی (۱۹۰۳-۷۸)، معرف فلسفه اشراقی به اروپاییان.
۷. جابلقا: شرقی‌ترین شهر عالم مثال.
۸. جابلسا: غربی‌ترین شهر عالم مثال.
۹. هورقلیا: یکی از شهرهای اقلیم هشتم و در حکم پایتخت عالم مثال است.

۱۰. رنه گون: René Guénon فیلسوف فرانسوی که نام خود را به شیخ عبدالواحد یحیی تغییر داد محقق و متفکر تأثیرگذار در زمینه‌ی متافیزیک در ۱۸۸۶ در حومه پاریس به دنیا آمد. بنیان‌گذار حکمت جاویدان در قرن بیستم، به سبب نوشته‌هایش در باب تباهی و زوال عقلی جهان مدرن شهرت دارد.

## منابع

۱. احمد، حسن. حسینی خامنه، سید محمد رضا (۱۳۸۸)، مجله خردنامه صدرا، شماره‌ی ۵۶، تهران.
۲. آشتیانی، محسن (۱۳۸۵)، رموز اسرارآمیز عدد چهل، چاپ ششم، انتشارات زهیر، قم.
۳. آقای مهر، معین. میرهاشمی نسب آستانه، سید صادق. دانشجو، خسرو. خیاط زنجانی، محمد (۱۳۹۷)، تناظر جلوه‌های نور در اندیشه‌های سهروردی و معماری دوره صفویه، نشریه‌ی نقش جهان، سال هشتم، شماره دوم، صص ۱۲۴-۱۳۱.
۴. اردلان، نادر. بختیار، لاله (۱۳۹۰)، حس وحدت؛ سنت در معماری ایرانی، مترجم: ونداد جلیلی، چاپ اول، انتشارات خاک، تهران.
۵. بانی مسعود، امیر (۱۳۸۹)، معماری غرب (ریشه‌ها و مفاهیم)، چاپ اول، نشر هنر معماری قرن، تهران.
۶. بهزادی، رقیه (۱۳۸۸)، قوم‌های کهن، چاپ اول، نشر افکار، تهران.
۷. بلخاری قهی، حسن (۱۳۸۷)، مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی، چاپ سوم، انتشارات سوره مهر، تهران.
۸. پوپ، آرتور. اکرمن، فیلیپس (۱۳۸۸)، سیری در هنر ایران از دوران پیش‌ازتاریخ تا به امروز، ترجمه‌ی نجف دریابندری، جلد سوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۹. پیرنیا، محمد کریم (۱۳۸۲)، سبک‌شناسی معماری ایرانی، تدوین: غلام‌حسین معاریان، چاپ دوم، انتشارات پژوهنده - نشر معمار، تهران.
۱۰. جلیلی، تورج. مکوند، محمد (۱۳۹۴)، نقش اعداد مقدس در ایران از منظر مفهوم نمادین جاودانگی، دومین کنفرانس بین‌المللی و سومین همایش کاربرد فناوری‌های نوین در علوم مهندسی.
۱۱. دیبا، داراب (۱۳۷۷)، نگاهی به مهندس ساختمان و معماری معاصر ایران؛ انتشارات وزارت مسکن و شهرسازی، تهران.
۱۲. ستاری، جلال (۱۳۷۶)، رمز اندیشی و هنر قدسی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران.
۱۳. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، مجموعه‌ی مصنفات، تصحیح و مقدمه از هانزی کرین و سید حسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۱۴. قاسمی، ریحانه (۱۳۸۹)، رنگ فرمانروای فرهنگ، چاپ اول، انتشارات دارالعلم، تهران.
۱۵. کُربن، هانزی (۱۳۹۲)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، چاپ اول، جلد دوم، انتشارات مینوی خرد، تهران.
۱۶. کُربن، هانزی (۱۳۸۳)، ارض ملکوت، ترجمه‌ی سید ضیاء‌الدین دهشیری، چاپ سوم، انتشارات طهوری، تهران.
۱۷. کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۹۲)، هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی، چاپ دوم، فرهنگستان هنر، تهران.
۱۸. گنون، رنه (۱۳۷۴)، معانی رمز صلیب، ترجمه‌ی بابک عالیخانی، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران.
۱۹. لولر، ابرت (۱۳۶۸)، هندسه مقدس، مترجم: هایدی معیری، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۲۰. معاریان، غلام‌حسین (۱۳۹۱)، سیری در مبانی نظری معماری، چاپ هفتم، انتشارات سروش دانش، تهران.
۲۱. معین، محمد (۱۳۸۸)، تحلیل هفت‌پیکر نظامی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۲۲. نقره‌کار، عبدالحمید (۱۳۸۷)، درآمدی بر هویت اسلامی و شهرسازی، چاپ اول، انتشارات پیام سیما، تهران.
۲۳. هاشم‌پور، پریرسا. مصطفی‌پور، فهیمه (۱۳۹۴)، تجلی عدد «هفت» در معماری مساجد ایران، همایش ملی معماری و شهرسازی بومی ایران، یزد.
۲۴. والی، زهره (۱۳۷۹)، هفت‌در قلمرو و فرهنگ و تمدن بشری، چاپ اول، انتشارات اساطیر، تهران.
۲۵. وثوق‌زاده، وحیده. حسینی‌پناه، محبوبه. عالیخانی، بابک (۱۳۹۵)، حکمت عدد هشت در هنر و معماری اسلامی، نشریه‌ی جاویدان خرد، شماره‌ی سی، صص ۱۷۵-۱۹۲.

