

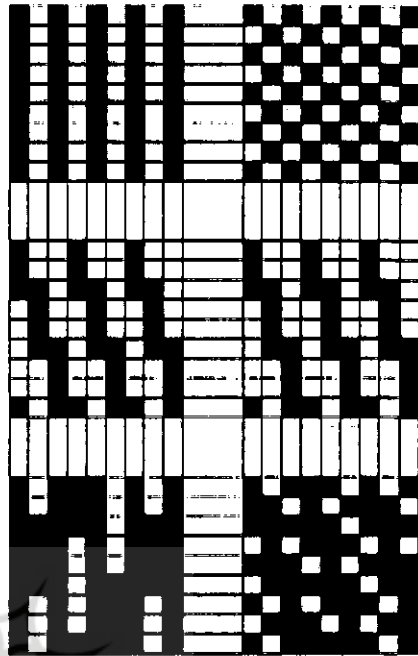
مقدمه‌ای بر منطقه‌گرایی در معماری مساجد

اسماعیل سراج‌الدین

ترجمه سعید نوری نشاط

در فصل نخست این کتاب^۱ تشبیه درخت را در ارتباط با ساماندهی انواع گوناگون مصالح ساختمانی، در موضوعی به وسعت معماری مساجد، به کار بردیم. در راستای همین تشبیه، فصل حاضر که به نوع منطقه‌ای معماری مساجد می‌پردازد، می‌تواند در واقع شاخ و برگ‌های این درخت باشد، که اشاره به نوع منطقه‌ای دارد که در شکل آشکار بناها تغییراتی را پدید آورده است؛ این بناها که از ریشه‌ای مشترک برخوردارند، در واقع در این تشبیه حکم ننه درخت را دارند. این اندیشه ارزش بحث و بررسی را دارد تا بتوان از خلال آن چارچوبی را برای فصل‌های بعدی تعیین کرد که هر یک به یک منطقه می‌پردازد. بررسی حاضر با معرفی دو مفهوم امکان‌پذیر است: یکی «خصوصیات جامعه‌ای» و دیگری «امتزاج»^۲. خصوصیات جامعه‌ای معرفت ویژگی‌های جغرافیایی، آب و هوایی و شکل‌شناسی محل مزبور و رویه‌های اجتماعی هستند که به محلی خاص «حس مکان» و به یک محیط

ویژگی‌های معماری محلی خیراسلامی که به دلایل آب و هوایی، جغرافیایی، سنتی یا دلایل دیگر بسیار متنوع است، با دو نشانه بالایی تبلور یافته است. ترکیب این دو با نمادهای اسلامی (دو نماد میانی) به صورت دو نتیجه متفاوت تبلور یافته است (دو نماد زیرین). کسانی که تلاش دارند فقط دو نماد نهایی را با نمادهای اولیه مقایسه کنند، هیچ نقطه مشترکی بین آنها نمی‌یابند (چنان‌که بسیاری از ناظران که دیدگاه محدودی به جوامع اسلامی دارند و فقط جلوه‌های فیزیکی بناها را در نظر می‌گیرند، چنین می‌کنند). اما نقش مشترک (نمادهای میانی) به‌طور قطع وجود دارد و رابطه‌ای با نتیجه نهایی برقرار می‌سازد.



۲) چارچوب وسیع‌تر اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی که به آن کارِ معماری مفهوم و معنا می‌بخشد.

این پایه اساساً مفیدی برای بررسی تنوع منطقه‌ای در مساجد به‌عنوان نوعی بنا است. مفهومی که از خلال یک محیط به دست می‌آید می‌تواند به «محیط» وسیع‌تری (یا به صورت میان‌منطقه‌ای یا به صورت وضعیت تازه‌ای نظیر وضعیت «مدرن» منتقل) گردد. برای مثال، معماری در سودان پیوندهای مستحکمی با معماری در جنوب صحرائی آفریقا دارد - و برای فهم این معماری لازم است که مبادلات فرهنگی که میان این دو منطقه رُخ داده است، فهمید. پیش از فهم و درک روشن از «محیط»‌ها باید تفسیری از مفهوم کامل محتوای معماری جوامع مسلمان ارائه داد که معماری مسجد در آن‌میان، ویژگی مهمی به آن می‌بخشد.

معماری هر بنایی، از دو بُعد اجرایی و هنری برخوردار است. در خصوص مساجد، نمازخانه باید طبق آیین‌های اسلامی برای منظوری که از آن در نظر

«ویژگی خاصی» می‌بخشد. «امتزاج» اشاره به روندی دارد که از خلال آن تجلی فرهنگ اسلامی در هر جامعه مسلمان با فرهنگ‌های موجود در منطقه‌ای خاص - خواه اسلامی یا غیر اسلامی - تأثیرات متقابل دارد و به این ترتیب این فرهنگ غنی شده و ترکیب‌های تازه‌ای را پدید می‌آورد. تأکید بر خصوصیات جامعه‌ای بر اهمیت ملاحظه محیط در تفسیر یک‌ایک بناها می‌افزاید. در حالی که در مباحث مربوط به معماری خانه‌ها یا ساخت شهرها، مسئله در نظر گرفتن «محیط» امر مسلمی است، ولی زمانی که مسئله تک‌تک بناها و غالباً بناهای مهم و برجسته نظیر مساجد لحاظ می‌شود، این مسئله در پس‌زمینه مطرح می‌شود. بی‌توجهی به آن در این بحث غفلت جدی محسوب می‌شود.

در هر کاری معماری، «محیط» در دو سطح وجود دارد:

۱) محیط فیزیکی بلاواسطه که تعیین‌کننده سبک است،

است، مناسب باشد، اما خود ساختمان هم به نوبه خود باید با اجتماع محلی «سخن بگوید» و به این ترتیب هم موجب تعالی محنوی شده و هم اهرمی برای هویت آن باشد. شیوه‌ای که یک بنا پیام خود را به اجتماع منتقل می‌سازد بستگی به «قراردادهای» خاصی دارد که با تکامل جوامع در منطقه‌ای خاص شکل می‌گیرد. تمایز این «قراردادها» در مناطق مختلف، منکر وجود یک هسته مشترک نیست، بلکه در مقابل مؤید این است که تنوع منطقه‌ای معماری متمایزی را به وجود آورده است. درست مانند لهجه‌ها که همه ریشه‌ای مشترک دارند؛ زبان‌های معماری هم به حدی رشد یافته‌اند که می‌توانیم بگوییم آن‌ها مشخصه‌های طبیعی دخیل در فرهنگ یک جامعه خاص به شمار می‌روند که البته ممکن است برای اعضای جامعه دیگر فوراً قابل تشخیص نبوده یا حتی قابل حصول نباشند.

در آثار فقهای برجسته اسلام، این خصوصیات جامعه‌ای مورد توجه قرار گرفته است. مشهور است که شافعی (۷۶۷-۸۲۰)، یکی از بانفوذترین فقها، هم در زمانی که در عراق بود و هم در هنگام اقامتش در مصر، فتوای متفاوتی داده است؛ او متوجه این اختلافات شده، بر آن‌ها صحه گذاشته و با تکیه بر همین خصوصیات جامعه‌ای از آن‌ها دفاع نمود.^۴ اگر این نظریه پذیرفته شده در شریعت اسلام هم می‌آمد که در آن احکام با دقت و مراقبت بسیار حاصل می‌شوند، مشخص است که با توجه به گستره وسیع اسلام و در نبود هیچ‌گونه شکل تجویز شده‌ای برای طراحی مسجد، در این صورت تنوع فوق‌العاده‌ای مجاز شمرده می‌شد و در بیان هنری معماری موجودیت می‌یافت. به صورت سنتی، مسجد از نظر آداب عبادت و قابلیت مشاهده آن و تاریخیچه، زمینه‌ای مشترک داشته است که همین باعث شده تا بیش‌تر از انواع دیگر بناها قابل دسترسی باشد. در هر حال این زمینه مشترک تنوع منطقه‌ای در معماری مسجد را محدود نکرد، چنان‌که در فصل‌های

بعدی، وجود انواع مختلف معماری مساجد، شاهدی بر این مدهاست.

اندیشه «امتزاج» در فهم تجلی فرهنگ اسلامی که در آفرینش‌ها و خلاقیت جوامع مسلمان منعکس شده، مفید است. از لحاظ تاریخی، تجربه مسلمانان با تجربه تمدن رومی بسیار متفاوت است، زیرا در تجربه تمدن رومی، زبان معماری تعاریف مشخصی دارد و همین منجر به ساختن قلعه‌های مشابه هم در بیابان‌های لیبی و هم در سرزمین‌های پُر برف شمال اروپا بدون توجه به نوع آب و هوا شد - درست مانند این‌که کلیشه‌ای را برای تعریف مرزهای هویت فرهنگی یک امپراتوری به کار بریم. تمدن اسلامی، از سوی دیگر، به هیچ وجه، نوعی زبان معماری با تعاریف روشن را، از عربستان به مناطق وسیع و متنوع زیر نفوذ صادر نکرد. این زبان به شیوه‌ای نافذ و دقیق و با حضوری قدرتمندتر و با تعریف خود و جامعه به مفهومی غیر فیزیکی و با توسل به «قراردادهای رفتاری» که در قرآن و حدیث مشخص شده‌اند، به همه جا رسید. از مراکش در غرب گرفته تا اندونزی در شرق، به استثنای شبه جزیره ایبری، جوامع مسلمان پس از این‌که ایجاد شدند، هویت اسلامی خود را حتی پس از دوره‌های طولانی استعمار حفظ کرده‌اند.^۴

در واقع این روند وسیعاً گسترش یافت و در واقع اسلام پس از یک دوره تعامل با واقعیات موجود و ویژگی‌های فرهنگی، با آن‌ها در آمیخت و آن‌ها را با روش‌های نافذ تغییر داد و ترکیب تازه‌ای را نسبت به آنچه که پیش از آن وجود داشت پدید می‌آورد (درست مانند گونه‌ای که اسلامی شده باشد) و به این ترکیب تازه امکان داد که در یک مدت طولانی تکامل یابد و در واکنش با جریان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، بیان تازه هنری بیابد. برای مثال، تبادل بین امپراتوری‌ها مسلمان آسیای صغیر و هندوستان منجر به پدید آمدن ترکیبی شد که به هر دو فرهنگ تعلق داشت. اما وقتی جامعه رو به

توسعه مسلمانان کاملاً استقرار یافت و چندین امپراتوری را دربر گرفت که هر یک به مثابه دولت‌هایی با تمام روابط موجود و قراردادهای تجاری برای آن عمل می‌کردند، در این هنگام متوجه می‌شویم که جلوه‌های معماری تحت تأثیر وام‌گیری و انتقال سبک قرار گرفتند. اما این‌ها فقط نموده‌های جوامع خاص مسلمانان و تعاملات آن‌ها هستند، نه تأیید نوهی هویت اسلامی خاص مسلمانان جهان که از یک مرکز جغرافیایی گسترش یافته باشد. برای مثال، هرچند معماری دوره تیموری در مصر شناخته شده بود (در واقع دو گنبد مربوط به دوره تیموری‌ها از قرن پانزدهم به خوبی در قاهره به جا مانده است)، ولی معماری مملوک تحولات خاص خود را در سبک دنبال نمود.

در باره منطقه‌گرایی

در کتاب‌های مربوط به معماری، ارزش منطقه‌گرایی، مانند تمام مکتب‌ها، موضوعی بسیار بحث‌انگیز است. اگر بخواهیم به زبانی ساده منطقه‌گرایی را تعریف کنیم، می‌توان گفت که مفهوم آن این است که در هر عمارت و ساختمانی کدام خصوصیات منطقه‌ای به کار رفته است. در واقع خواه به مفهوم وسیع‌تر آن که شامل جنبه‌های فیزیکی (نظیر مکان، آب و هوا و مصالح به کار رفته) می‌شود و خواه تا آن‌جا که مربوط به فضای اجتماعی و فرهنگی از لحاظ سبک و کارکرد می‌شود، اشاره به نوهی «محیط‌گرایی» دارد.^۵ معمار ترک، سوها اوزکان،^۶ در یکی از نوشته‌های خود تمایزی بین بومی‌گرایی و منطقه‌گرایی مدرن برای فهم آثار معماری معاصر قابل می‌شود، تمایزی که برخاسته از یک هویت خاص است. اصطلاح بومی‌گرایی اشاره به معماری دارد که در طی زمان در هر منطقه‌ای تکامل می‌یابد و بنابراین محدود به انواع بنا و تناسب‌های موجود است، در حالی که منطقه‌گرایی مدرن اشاره به تفسیری معاصر از معماری‌های محلی دارد و محدود به تناسب یا انواع بنا

با فنون به کار رفته نمی‌شود.^۷ اوزکان تأیید می‌کند منطقه‌گرایی مانع مدرنیسم (مدرن‌گرایی) نیست، بلکه دیدگاه دیگری را در معماری مطرح می‌کند که مخالف اندیشه «جهانی‌شدن»^۸ است، گرایش که به واسطه قدرت رسانه‌ها در الگوسازی و پوشش وسیع خبری و سبک‌های تحول‌پذیر در دنیا در حال شکل‌گیری است که ویژگی آن پیشرفت سریع تکنولوژی در عرصه ارتباطات است؛ در نتیجه این‌گرایش «جهانی‌شدن»، دنیا هر روز در حال «کوچک‌تر شدن» است.^۹

امروزه در قسمت‌های مختلف جهان اسلام، بسیاری از معماران با مسئله منطقه‌گرایی دست و پنجه نرم می‌کنند. یکی از این معماران برجسته، معمار مالزیایی، کن نیگ است که اظهار داشته است:

معماری منطقه‌گرایی در حال ظهور از طریق بیان ترکیب‌بندی سازه‌ها، زیبایی‌شناسی، سازمان بنا و جمع‌بندی فنی و مصالح به کار رفته در زمان و مکان معینی در پی یافتن اهمیت معماری خود است.^{۱۰} این دیدگاه به وضوح منطقه‌گرایی را به عنوان سبکی تعریف می‌کند که بین تکنولوژی و فرهنگ پلی برقرار می‌کند. به این طریق، بحث درباره منطقه‌گرایی در معماری پیوند بلافصلی با شناسایی خصوصیات اجتماعی به نحوی که در فوق بیان کردیم، دارد. علاوه بر این، خصوصیات جوامع مسلمان را می‌توان با درک تعاملی که بین اصول جهان اسلام و واقعات محلی به صورت نوهی «استزاج» غنی‌کننده وجود دارد بهتر متوجه شد که هرچند در تجلی فیزیکی آن غالباً نافذ است، مع هذا فراگیر و پایدار است.

اما تکامل فرهنگی این جوامع در بیش‌تر موارد در معرض نوعی شکاف تاریخی قرار داشته است که در بحث حاضر درباره هویت فرهنگی در جوامع مسلمان تا حد زیادی رسوخ کرده است. این مسئله موضوع چند مقاله انتقادی اخیر و به ویژه مطلبی که توسط محمد ارغون به رشته تحریر درآمده

تفسیر دورنمای منطقه‌ای

در قلب سرزمین اسلام، الحرمین الشریفین، یا دو مسجد بزرگ مکه و مدینه، معماری خود را بیش‌تر مدیون اهمیت گذشته آن‌ها به‌عنوان مقدس‌ترین بناهای اسلام هستند تا معماری بومی شبه‌جزیره عربستان. الگوی معماری مسجد با مسجد حضرت محمد (ص) در مدینه آغاز شد و پس از آن سازه‌هایی عموماً با سبک حاکم در سرزمین‌های سازنده آن‌ها مانند بنای قطیف در قاهره (۴-۱۴۷۲) ساخته شد. اما در حال حاضر این وضعیت تغییر کرده است. ثروت‌های نفتی در دست حاکمان عربستان سعودی به احیای بنای مساجد در مرکز سرزمین اسلام و نیز در جاهای دیگر در دنیای اسلام کمک بسیار کرده است. در واقع، نوعی سبک برتر در بسیاری از طرح‌های دولتی در عربستان سعودی ظهور کرده است. سبکی که هم‌چنان بیانگر نفوذ میراث مصر، شبه‌قاره هندوستان و ترکیه است. در معماری اخیر در برخی از نقاط جهان می‌توان شاهد این تأثیرات بود، ولی هیچ سبک منطقه‌ای خاصی وجود ندارد، شاید به‌جز در مورد نوعی تجلی‌پان‌اسلامیستی نظیر طاق‌های کنگره‌دار.

شایان‌ذکر است که عناصر سنتی معماری آندولسی در معماری مسجد در مصر در قرن بیستم و در بسیاری از مساجد دیگری احیا شده‌اند که در کشورهای دیگر توسط دولت‌های اسلامی ساخته شده‌اند، نظیر مرکز اسلامی (۷-۱۹۵۰) در خیابان ماساچوست در واشنگتن، دی.سی. ایالات متحده آمریکا، که ترکیبی آشکار از سبک‌های مساجد مملوک و آفریقای شمالی است. در این‌جا و در هر جای دیگر، سبک مساجد مغربی (منظور منطقه‌ای است شامل مراکش، الجزایر و تونس در شمال غربی آفریقا - م.) با مناره‌های مربع‌شکل متمایز آن‌ها و آجرهای سبزرنگ و براق‌شان که به‌عنوان یک الگو به‌کار رفته است.

ترکیه به شکل مستدلی قوی‌ترین تصویری را از پایه

مورد بحث قرار گرفته است.^{۱۱} وی در تحقیق خود - در مقیاسی بزرگ‌تر - به دنبال بیماری است که جوامع مسلمان معاصر را تا حد «شکافی» در رشد نوهی چارچوب یکپارچه و واحد فلج کرده است - چارچوبی که فرد در آن به خود و جامعه می‌نگرد. سخت‌گیری نسبت به کاوش‌های ذهنی با تحمیل اصول تغییرناپذیر از مرکز توسط امپراتوری‌های مسلمان دوره‌های بعدی قرون وسطی همراه شد. به این ترتیب ژنسانس اروپایی و عناصر خلاق آن با دوره‌ای از رکود فکری در جهان اسلام هم‌زمان بود. این وضعیت با انقلاب صنعتی و تجربه دوران استعمار تشدید گردید. از اواخر قرن نوزدهم افرادی چون جمال‌الدین اسدآبادی و عبده‌نا افرادی نظیر محمد اقبال فیلسوف اسلامی و دیگران در قرن بیستم تلاش کردند تا اندیشه‌های اسلامی را مدرنیزه کنند و به ترتیب در پی این بودند تا این شکاف در تحول فکری مسلمانان را بهبود بخشند. جریان‌های بنیادگرای معاصر با تأکید بر مرمت و تجدید بنای گذشته تجلی همین رشد متوقف‌شده هستند. اما هر منطقه در جهان اسلام ویژگی خود و ماهیت متمایز اجتماعی - سیاسی و نیز معماری خود را دارد.

بررسی معماری مسجد را می‌توان با رجوع به این دیدگاه منطقه‌گرایی در جهان جوامع اسلامی گسترش داد. (قبلاً گونه‌شناسی معماری مسجد مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، عناصر مشکله آن تحلیل شدند و پیوندهای آن با دو عنصر مهم هنر و معماری اسلامی یعنی خوش‌نویسی و هندسه آشکار شدند.) مسئله‌ای که در این‌جا باید مورد بررسی قرار گیرد این است که تا چه اندازه تجربه منطقه‌ای جوامع مختلف اسلامی این گونه‌شناسی را دوباره تعریف کرد و از عناصر خاص آن برای ایجاد معماری متمایز مسجد استفاده نمود که در هر منطقه به الگوهای غنی این میراث گسترده مساعدت کرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

در مسجد جمعه
(۱۵۶۸-۱۵۷۸)
فخ پور سبکری،
طساق نمای ورودی
مسجد و اسفاده
برجسته از فوسها
تأثیرات مشترک
سبکهای هندو و
اسلامی در هند دارد.

مسجد جمعه (۱۹۸۶) در قسمت دیپلماتیک ریاض در عربستان سعودی. در این مسجد بتون برای پیروی از سبک روپنای معماری آجری منطقه به کار رفته است.



پژوهشگاه علوم و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

می‌دهد که بسیاری از مردم از معماری مساجد دوران عثمانی به یاد دارند، از شاهکارهای صمان مربوط به نیمه دوم قرن شانزدهم تا مسجد کولچاتپه امروز در استانبول، با مناره‌های نوک‌تیز و گنبد‌های عظیم که اینک ویژگی بارز بسیاری از برج‌های شهری در قاهره، اسلام‌آباد و جاکارتا شده است.

هم‌چنین آسیای صغیر و ایران که از لحاظ تاریخی و زبان‌شناسی تفاوتی آشکار با مناطق دیگر دارند، نمونه‌هایی درخشان و غنی از مساجد عظیم با سردرهای استثنایی و روبناهای پُر تلالو هستند که با کاشی‌های سرامیک براق تزیین شده‌اند. مساجد و مدرسه‌های سمرقند و نیز میراث منحصربه‌فرد معماری اصفهان شاهدهی بر این عظمت است. بازتاب این ویژگی‌ها در بیان معماری مناطقی نظیر چین غربی و حتی هندوستان آشکار است که میراث مغول بر سنت‌ها طراحی و هنرهای دستی آسیای مرکزی و هندو وارد نمود.

سه منطقه مهم جهان اسلام هنوز نسبتاً ناشناخته باقی مانده‌اند. مساجد آفریقای شرقی بی‌انگتر تأثیر هندوستان هستند، در حالی که مساجد مناطق جنوبی صحرا نشانگر تکامل نوعی سبک بومی درون‌زاد در آفریقای غربی و ساحلی است، هرچند که مساجد دولتی که هزینه ساخت آن‌ها از سوی دولت‌های عرب تأمین می‌شود، در حال حاضر «زبان» معماری دیگری را رواج می‌دهد. چین شرقی و جنوبی هم در میزان کاربرد عناصر سنتی چینی برای ایجاد نوعی معماری منحصربه‌فرد مساجد شایان توجه هستند. از سوی دیگر، در آسیای جنوب‌شرقی، مالزی نشانگر منطقه‌گرایی خودآگاهانه و اندونزی نشان‌دهنده ترکیب بسیار ساده سبک‌ها است. در واقع، جهت‌گیری ساختار بنای مساجد در اندونزی در همین اواخر با تبعیت از معماری معابد دوران پیش از اسلام باعث شد که نمازگزاران مجبور شوند با یک زاویه در صف بایستند تا رو به قبله

نماز گذارند.

بررسی‌های منطقه‌ای که به ضرورت انتخاب شده‌اند و در تک‌تک فصول بعدی می‌آیند، هر یک نشانگر غنای بسیاری است که در پوشش‌های کف مساجد دیده می‌شود؛ این پوشش از مراکش تا اندونزی و از آناتولی تا تانزانیا بر حسب نوعی بافت‌های متنوع جوامع مسلمان متفاوت است. هر منطقه یک هویتی متمایز و خاص خود دارد، اما هر یک از آن‌ها مانند جزئی جدایی‌ناپذیر از یک کل عمل می‌کند. ویژگی‌های مساجد منطقه‌ای و تنوع آن‌ها محدوده وسیعی را دربر می‌گیرد، از عظمت مسجد عظیم کوردبا گرفته، تا زیبایی و ظرافت آجرهای گیلی دیجن، درخشش مساجد اصفهان و عظمت مسجدهای ترکیه عثمانی و نیز مساجد منحصربه‌فرد چین و ویژگی‌های جاوه‌ای مساجد در آسیای جنوب‌شرقی. باید این مسئله را به‌خاطر داشت که رشته مشترکی که همه این مساجد گوناگون و متنوع را به هم پیوند می‌دهد فقط در کاربرد «امتزاج» ماهرانه‌ای است که در سبک معماری این مساجد به چشم می‌خورد؛ باید هم‌چنین گونه‌شناسی و عناصر معماری مساجد را در فضاهای فرهنگی و منطقه‌ای گوناگون تفسیر نمود. در واقع گونه‌شناسی مساجد هیچ تخییری ندارد و فقط سبک، مصالح، فن‌آوری و فضاها هستند که تغییر می‌کنند.

هرچند می‌توان سبک‌های منطقه‌ای را از هم تشخیص داد زیرا در آن‌ها اختلاف سبک با مناطق همسایه‌شان مشخص است، ولی مانند آنچه که در آناتولی و ایسران شاهد هستیم، معمولاً باید دقت بیش‌تری نمود به این دلیل که طی یک روند تدریجی سبک‌های خارجی در معماری منطقه‌ای موجود نفوذ کرده است و برای همین بناهای سمرقند و اصفهان بسیار شبیه به هم هستند. هر یک فضاهای منطقه‌ای خود محصول ویژگی‌های اجتماعی منحصربه‌فردی است که در نتیجه عوامل تاریخی و اجتماعی فرهنگی و نیز

جغرافیای منطقه و آب و هوا و مصالح ساختمانی به وجود آمده‌اند. لذا در هر یک از این مناطق نیز، تنوع بیش‌تری دیده می‌شود.

این مسئله نه تنها برای گذشته صدق می‌کند، بلکه برای زمان حال نیز مصداق دارد. برای مثال، در مورد عربستان سعودی، اخیراً شاهد ظهور نوعی سبک نئوکلاسیک بارز در معماری مسجد بودیم، که معمار آن فردی مصری به نام عبادواحد الوکیل است. (در این جا اصطلاح نئوکلاسیک به دوره‌ای اطلاق می‌شود که در واژگان معماری مسلمان یعنی از قرن نهم الی شانزدهم «کلاسیک» محسوب می‌شود). کار الوکیل به شکل جهانی پذیرفته شده است و موضوع مطالعات محققانه قرار گرفته است. مانند مساجد بزرگ مکه و مدینه امروز، معماری الوکیل از سنت مصری مشتق می‌شود، به‌ویژه دوره مملوک که در مسجد کورنیش او (۱۹۸۶) در جدّه نشان داده شده است. این معماری با معماری عربی نجد متفاوت است که طراحی علی شمیس برای مرکز «حی اسفاره» در ریاض را تحت تأثیر قرار داد (این طرح برنده جایزه آقاخان برای معماری شد).^{۱۱} برعکس، نمونه‌هایی در مناطق دیگر حق انتخاب منحصربه‌فردی را نشان می‌دهد. نمونه آن معماری مالزی است زیرا با در نظر گرفتن تأثیرات متفاوت و غالباً متضادی که در معماری مساجد مالزی در گذشته وجود داشته است باید گفت که به کارگیری ستون‌های یونانی و پنجره‌های فرانسوی در مسجد «جامک» در موار که به سال ۱۹۲۵ بازمی‌گردد، باید امری طبیعی تلقی شود.

ویژگی‌های منحصربه‌فرد هر منطقه یا زیرمنطقه نباید دلالت بر این داشته باشد که سبک‌های محلی در انزوا تکامل یافته‌اند. در اکثر منطقه‌ها، به‌واسطه ارتباطات نزدیک این مناطق با هم در بسیاری از مواقع در تاریخ‌شان، تعامل و تأثیرپذیری وجود داشته است و این مسئله حتی امروز هم بیش‌تر صدق دارد. پیوندهای تجاری و یک «تبادل» مشترک فرهنگی در کناراین

مسئله امروز در معرض عرصه وسیع‌تر جهانی نیز هستند، باعث غنی‌تر شدن سبک‌ها شده است، زیرا ارتباطات در عرصه زمان و مکان یک میراث مشترک را شکل داده است. این دوگانگی، بین آنچه که ماهیتاً منطقه‌ای است یا خاص یک منطقه است و آنچه که برای اسلام جهانی محسوب می‌شود، مسئله‌ای است که امروزه روز در جوامع مسلمان بسیار مورد بحث و مجادله است.

مفهوم منطقه‌گرایی و نه فقط شکل آن در یک جهان به سرعت مدرن‌شونده و متحول نیاز به بررسی بیش‌تر است. سؤال این است: آیا با وجود پیوندهای روزافزون متقابل بین کشورها به‌واسطه تجارت و انتقال تکنولوژی و نیز ارتباطات جهانی و تصاریبی (اشاره به تصاریبی که از ماهواره‌ها و شبکه‌های تلویزیونی پخش می‌شود) که همه در آن سهم هستیم، می‌توان سخن از زبان معماری جهان اسلام در جوامع مسلمان سخن گفت؟ آیا خصوصیت‌هایی که ماهیت معماری منطقه خاصی را تعریف می‌کنند، سرچشمه‌های الهام معماری باقی خواهند ماند، یا آن‌ها دیگر نابه‌هنگام تلقی خواهند شد و فقط چون یادگارهای ضعیفی از یک گذشته بی‌ربط باقی خواهند ماند؟ این احتمال است که الگوی مسلطی از طریق ترکیب تصمیم‌های ایدئولوژیک، سیاسی و حرفه‌ای ظهور کند، اما هنوز زود است بگوییم که چگونه الگویی برای معماری مساجد غالب خواهد شد. فرهنگ مصری که در میان جوامع مسلمان در بسیاری از نقاط جهان وجود دارد، بدون شک بر بسیاری از جنبه‌های محیط معماری نیز تأثیر خواهد گذاشت. اما همین تأثیر باعث شده است که بر نوعی نیاز روانی به هویت اسلامی در فرد و جامعه و منحصربه‌فردی این هویت تأکید شود^{۱۲} و این مسئله در هیچ بنایی نظیر معماری مساجد آشکارتر نیست.

۱۱. برای اطلاعات بیش تر به منابع زیر رجوع کنید:

M. Arkoun, *Pour une critique de la raison Islamique*, Paris, 1984, and 'Islamic Culture, Modernity and Architecture' and 'Current Islam Faces Its Tradition', both in *Architectural Education in the Islamic World*, seminar proceedings (Aga Khan Award for Architecture), Geneva, 1986, pp.15-22 & 92-103; and 'Muslim Character: The essential and the changeable' in *The expanding Metropolis: Coping with the Urban Growth of Cairo* (AKAA), Geneva, 1985, pp.223-5; and I. Serageldin, 'Individual Identity, Group Dynamics and Islamic Resurgence', in Ali E. H. Dessouki (ed.), *Islamic Resurgence in the Arab World*, New York, 1982, pp.54-66. See also I. Serageldin, 'Mirrors and Windows: Redefining the Boundaries of the Mind', in *Democracy and the Middle East. Views from within and without*, London, 1993.

۱۲. در مسجد التوکیل از عناصر طراحی مملوک و ویژگی های تزئینی آن استفاده شده است، در حالی که سبک های دیگر مصر و مدیترانه ای قابل تشخیص هستند. این مسجد در سال ۱۹۸۹ برنده جایزه آلاخان در معماری شد. برای اطلاعات بیش تر در این مورد به منابع زیر مراجعه نمایید:

I. Serageldin, *Al - Tojdid wal Fa'sil li 'Imarat Al Miltam' at Al'islamiyya: Dirasa li Tajribat Ja'izat Al-Aga Khan Lil'Imara* (Innovation and Authenticity In the Architecture of Muslim Societies: A Study of the Experience of the Aga Khan Award for Architecture) in Arabic (AKAA), Geneva, 1989, pp.118-21. See also 'El-Wakil and Mowque Architecture in Saudi Arabia', *Albenas*, vol.6, no.34 (April / May 1987). Also Serageldin (op.cit.), pp.106-13 for the Hayy Al-Sifarat Centre in Riyadh.

۱۳. مباحث اخیر در خصوص مسئله هویت، ابعاد تازه ای به ساخت های سنتی داده است. برای نمونه، آن نورین هویت معاصر را بر حسب انتخاب ها، تعریف می کند و نه بر حسب سنت ها، چنان که در اثر خود گفته است هویت در نظر جامعه شناس تبدیل به ظرفیتی شده است که در معرض آگنش، و تغییر، قرار دارد. به این صورت نورین، هویت را بر حسب انتخاب ها، تعریف می کند و نه بر اساس جوهره، ذات یا سنت ها. برای اطلاعات بیش تر درباره دیدگاه های نورین در این باره به این کتاب وی مراجعه کنید:

Alain`Touraine, *Le Retour de l'Acteur*, Paris, 1984, p.178.

۱. این مقاله ترجمه ای است از:

Serageldin, Ismail; "Introduction: regionalism", pp.72-78.

۲. در این جا واژه overlay به کار رفته است که به معنای اندود است و در واقع به این مفهوم است که شیوه های معماری اسلامی چنان اندود و پوششی در روند تأثیرات متقابل با فرهنگ محلی و بومی عمل کرده است.

۳. برای بررسی های بیش تر در باره این جنبه از آثار این فقه به منبع زیر مراجعه کنید:

Muhammed Abu Zahra, *Al-Shafai*, Cairo, 1978, pp.159-61.

۴. مهم است بین اسلامی کردن و عربی کردن جوامع که با رشد اسلام از قرن هفتم تا نازدهم صورت گرفت، تمایز قابل شد. مصر و عراق و نیز سرزمین های شرقی از جمله مواردی هستند که هم عربی و هم اسلامی شدند. اما وضعیت ایران متفاوت است. مؤرخانی چون الدوری این مسئله را در آثار خود مطرح کرده و مورد بحث قرار داده اند.

۵. به مقاله زیر مراجعه کنید:

Ismail Serageldin, *Space for Freedom: The Search for Architectural Excellence in Muslim Societies*, London, 1989, pp.60-3.

و نیز منبع زیر:

'Architecture as Intellectual Statement: Modernism in the Muslim World', in *Criticism in Architecture*, Singapore, 1989, pp.16-30.

6. Suha Özkan

۷. به منبع زیر مراجعه کنید:

Suha Özkan, 'Regionalism within Modernism', in *Regionalism in Architecture*, Proceedings of a seminar held by the Aga Khan Award for Architecture, Singapore, 1985, pp.8-16.

۸. جهانی شدن، واژه معادل Globalization است. چنان که در متن مقاله هم آمده است ویژگی این روند، ارتباطات سریع، تکنولوژی های فوق پیشرفته و نفوذ رسانه ها در دسترسی به همه جای دنیا است. در واقع، در این جا، مسئله ای که مطرح است، این است که روند جهانی شدن چه ارتباطی با منطقه گرایی دارد.

۹. پل رودلف در این خصوص چنین می گوید:

تأثیر مطبوع مربوط به معماری، پرستش سبک ها و نمایی ما برای سازگاری، به عنوان مولفانی در راه منطقه گرایی واقعی به حساب می آید. Paul Rudolph, *Regionalism in Architecture*, (op.cit.), p.43.

۱۰. به نقل از:

Ken Yeang, *Tropical Urban Regionalism: Building in*