

فضای مقدس

جوئل پی. بررتون

ترجمه مجید محمدی

یک مکان مقدس، در وهله نخست، یک مکان تعریف شده و مشخص است که از فضاهای دیگر قابل تشخیص و تمیز است. بدین ترتیب مراسمی که مردم در یک مکان در آنجا شرکت می‌کنند یا بدان توجه می‌نمایند مقدس تلقی شده و از مکان‌های تعریف شده دیگر متمایز می‌شود. جاناثان زد. اسمیت برای فهم ماهیت این گونه مکان‌ها به یک استعاره مفید تمسک می‌جوید؛ اینک مکان مقدس را یک «عدسی همگرا» تلقی کنیم. مکان مقدس توجه ما را بر صور، اشیا و اعمال موجود در خود متمرکز می‌کند و آنها را به صورتی عرضه می‌کند که متحمل معنای دینی باشند. این نمادها توصیف‌کننده مؤلفه‌های بنیادی واقعیت بر اساس درک یک جامعه دینی از آنها هستند. واقعیت مزبور، زندگی را منطبق با آن دیدگاه تعریف می‌کند و طرق اتصال میان جهان انسانی و واقعیت‌های الهی را به دست می‌دهد.

فضای مقدس به عنوان یک فضای معنی‌دار گونه‌های متنوعی از مکان‌های بسیار متفاوت را در بر می‌گیرد. همچنین نگاه کنید به مدخل «جغرافیا» در دایرةالمعارف دین [فضای مقدس، مکان‌هایی را در بر می‌گیرد که مثل معابد یا مکان‌های برگزاری مراسم دینی با

اهداف دینی بنا شده باشند، و مثل کوه‌ها یا رودخانه‌ها تفسیرهای دینی از آنها ارائه شود. فضای مقدس شامل مکان‌هایی می‌شود که مثل جغرافیای بیرونی یک سرزمین قدسی، جغرافیای درونی بدن در نگاه یوگای تانتریک^۱ یا فضای ماندالا^۲ قابل ورود باشند. نحوه ورود به هر یک از اینها متفاوت است: نحوه ورود به جغرافیای بیرونی، فیزیکی و جسمانی است؛ به جغرافیای درونی به صورت

مکان مقدس توجه ما را بر صور
اشیا و اعمال موجود در خود متمرکز
می‌کند و آنها را به صورتی عرضه
می‌کند که متحمل معنای دینی باشند.

مکان از نظر آنان نوعی مکان آیینی است که در آن یک روح ناخواسته را می‌توان از بدن بیرون کرد یا کمک ارواح را طلب نمود. بدین ترتیب از نگاه مائوری‌ها، مستراح یک مکان مقدس است، در عین آنکه محل دفع نیز به شمار می‌آید. به همین ترتیب، خانه یک فضای مشخص با کاربردهای خاص است اما در سازه، طراحی یا شعائر برگزار شده در درون آن می‌توان یک معنای مذهبی را لحاظ کرد. یک مقبره مکانی است که اعمال مذهبی در موارد خاص در آنجا تمرکز پیدا می‌کند، اما در موارد دیگر از آن غفلت می‌شود. خلاصهً سخن آنکه یک مکان مقدس هنگامی وجود پیدا می‌کند که به عنوان یک مکان مقدس تفسیر شود.

این دیدگاه در باب فضای مقدس، یعنی مکان مقدس به عنوان «عدسی معنایی» مستلزم این نکته است که مکان مقدس به دلیل یک کارکرد دینی مشخص، مقدس تلقی شود و نه به خاطر در برداشتن کیفیات فیزیکی یا زیبایی‌شناختی ویژه. در سنتی که فردیش شلایر مآخر بیان کرد و رودلف اتو آن را بسط داد درک امر مقدس با احساس مذهبی ارتباط پیدا می‌کند. بنابراین مکان‌های مقدس، چه به صورت اصیل و چه به صورت معتبر و قابل اعتماد آن، باید قدرت برانگیختن پاسخ مؤثر را داشته باشند. بسیاری از مکان‌های مقدس دقیقاً چنین کاری را انجام می‌دهند؛ کوه‌های مقدس چین، کلیساهای جامع گوتیک در اروپا و سرچشمه‌ها و مصب‌های رودهای مقدس هند دارای نوعی قدرت و زیبایی هستند و این زیبایی و قدرت عناصری از بُعد مذهبی آنها تلقی می‌شوند. اما این گونه کیفیات مکانی گریزناپذیر نیستند. بسیاری از مکان‌های مقدس، حتی مکان‌هایی که در حیات دینی یک جامعه نقش محوری دارند برای کسی که خارج از سنت آن جامعه قرار دارد احساس‌برانگیز نیستند. شکل و صورت مکان بدون شناخت این مطلب که بر چه

تخیلی می‌توان وارد شد؛ ورود به فضای ماندالا نیز به صورت بصری انجام می‌شود. اعلام یک مکان به عنوان فضای مقدس هیچ‌گاه به معنی غیرمقدس اعلام شدن فضاهای دیگر نیست چون یک فضای واحد می‌تواند از وجوه یا در شرایط متفاوت، مقدس یا غیرمقدس باشد. به عنوان مثال مستراح در فرهنگ سنتی مائوری^۳ مشخص کننده مرز میان جهان زندگان و جهان اموات است. این

چیزی و چگونه دلالت می‌کند، حامل هیچ‌گونه احساس مذهبی نیست. به عنوان مثال، ردهیپور^۴ یک مکان مهم زیارتی برای پیروان فرقه ماهانوبهاو^۵، یکی از فرقه‌های کریسنتی ماهاراشترا^۶ است. به اعتقاد این فرقه، خداوند در اینجا با تجسم یافتن در گوندام راثول^۷ زندگی کرده است؛ قدرت الهی خداوند در اینجا ذخیره شده است، و اعمالی از او در این مکان سرزده که نشان دهنده ماهیت الهی اوست. در همین مکان حلول الهی دیگری صورت گرفته است و خداوند در کاکرادهار^۸ که جامعه مذهبی ماهانوبهاو را بنیان گذاشت تجسم عینی یافت. اما ردهیپور استثنا نیست و تمام امکنه‌ای که گوندام راثول در آنجا کاری انجام داده است با نشانه‌های سنگی بسیار کوچک مشخص شده‌اند. در این مکان چیزی وجود ندارد که احساس ترس یا راز آلودگی را برانگیزد اما خود دهکده با محدودیت‌های مذهبی مورد حفاظت و جهت واقع می‌شود. مکان مذکور از حیث زیبایی‌شناختی چندان پربار نیست، اما با این حال قدرت دینی فراوانی دارد.

تأسیس فضای مقدس

هم تمایز فضای مقدس از فضاهای دیگر و هم ارجاع آن به سیاق و بسافت‌نهایی یک فرهنگ، اغلب در چهارچوب این عقیده جزمی بیان می‌شود که فضای مقدس دلخواهانه نیست. فضای مقدس به نحو عینی، و نه فقط به صورت ذهنی، از محیط پیرامون خویش متفاوت است، چون این فضا صرفاً مکانی نیست که انسان آن را خلق یا انتخاب کرده باشد. مفاد و معنی این مکان در ماهیت ویژه و منحصر به فرد آن نهفته است و ماهیت آن به گونه‌ای نیست که کنش انسانی محض بتواند آن را به مکان اعطا کند.

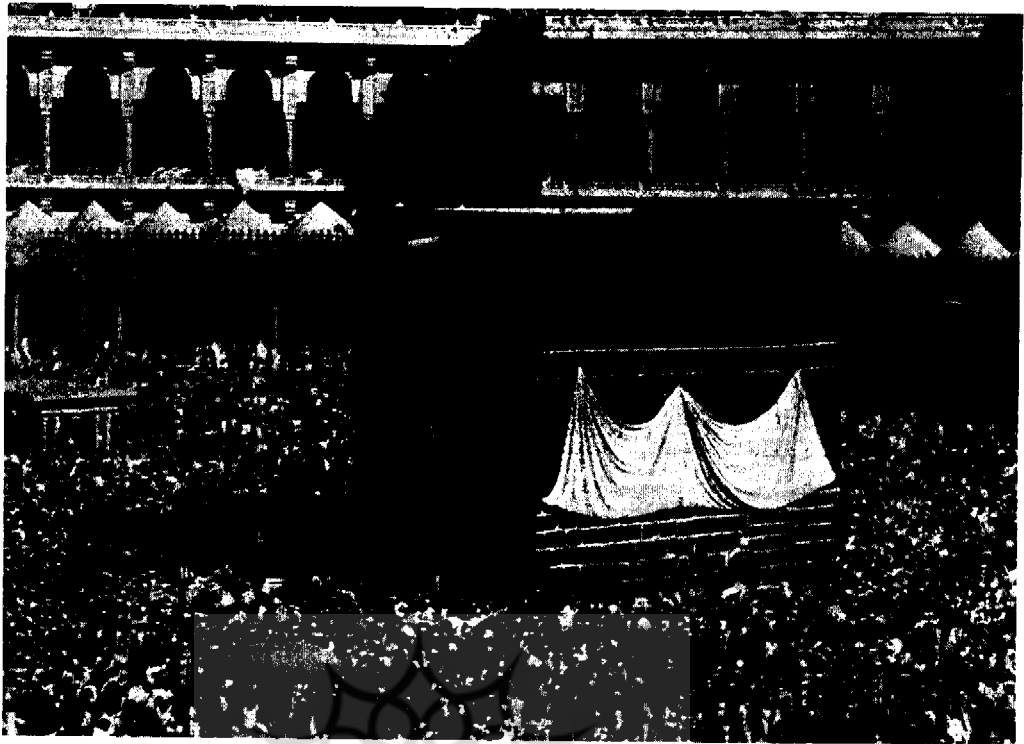
در جوامع سنتی، کل سرزمین مربوط به یک قلمرو فرهنگی به طور معمول مقدس است و این مقدس بودن اغلب در چهارچوب روایات مربوط به بنیان‌گذاری آن فرهنگ بیان می‌شود. گاه این اعتقاد مطرح می‌شود که این سرزمین به گونه‌ای بسیار منحصر به فرد آفریده شده است. کتب کوچیکی^۹ و نیهونگی^{۱۰} بیان‌کننده سنت‌های عصر کامی^{۱۱} هستند. اعتقاد بر این بوده است که ژاپن و شیوه زندگی مربوط به آن در این عصر بنا گذاشته شده است. براساس این متون، زوج الهی ایزاناگی^{۱۲} و ایزانامی^{۱۳} از بالا به آب‌های زمین بی‌شکل نگرستند و نیزه‌ای جواهر نشان به سوی اقیانوس پرتاب کردند. از آب نمکی که از نیزه چکید اولین جزیره ژاپن شکل گرفت. این زوج الهی بعداً موجودات الهی دیگری را پدید آوردند که از میان آنها اسلاف الهه خورشید یعنی آمتراسو^{۱۴} بر ژاپن حکم می‌راند. به همین دلیل ژاپن از دیگر مناطق جهان

متفاوت است: ژاپن اولین سرزمین و سرزمینی است که شیوه زندگی آن را خدایان مقرر کرده‌اند. علت دیگر مقدس شدن یک سرزمین می‌تواند اعطای آن توسط خداوند به یک قوم باشد. یهودیان معتقدند که اسرائیل همان ارض موعود آنهاست. یک آیین نیز می‌تواند عامل تأسیس یک سرزمین باشد. بر طبق یک سنت هندی اولیه در شاتاپاتا برهمانا^{۱۵} سرزمینی که تا شرق رودخانه سادایزا^{۱۶} بسط یافته برای سکونت برهمن‌ها نامناسب تلقی می‌شده است. این سرزمین هنگامی برای این کار مناسب می‌شود که آتش مربوط به قربانی از رودخانه رد شده و در آن قرار گیرد.

به همین ترتیب، یک ساخت یا مکان مقدس در درون یک سرزمین قدسی واجد چیزی مثل ماهیت - مفاد یا هدف - خواهد بود که آن را از بقیه جدا می‌کند. سنت‌های معابد بزرگ هندو امکنه زیارتی تلویحاً اعلام می‌کنند که آنها ذاتاً و نه اسناداً، مقدس هستند.

مقدس‌ترین تصاویر سنت شایوا^{۱۷}، سواپا مبهولینگا^{۱۸}ها یا تصاویر شیوا^{۱۹} هستند. این تصاویر مخلوق انسان نیستند بلکه ظهور خود خدایان‌اند. مقدس‌ترین امکنه این الهه پیتاس^{۲۰} است؛ در این مکان اجزای بدن آن الهه پس از خودکشی و اخراج آن از عضویت در فرقه فرو می‌افتند. در موارد دیگر، نه یک شی، بلکه زمینه مربوطه، پرستش یک خدا را در یک نقطه یا سطح خاص تثبیت می‌کند. بنا به سنت‌های معبد سری‌رانگام، مقبره در آسمان ریشه دارد. مقبره از آسمان به زمین و به شهر رامانا^{۲۱} آورده شد. سپس رامانا، این مقبره را به یک دیو پرهیزکار سپرد. دیو نیز می‌خواست مقبره را با خود به خاندانش در سری‌لانکا ببرد. او بر سر راه خویش مقبره را نزدیک یک گذار بر روی رودخانه کاوری^{۲۲} به زمین گذاشت. اما هنگامی که خواست آن را دوباره بردارد نتوانست آن را تکان دهد. سپس خدای معبد بر او ظاهر شده و به او گفت که رودخانه درشتی‌هایی برای نگاهداری مقبره در دل خویش ظاهر ساخته و خداوند می‌خواهد که مقبره در آنجا بماند (شولمان، ۱۹۸۰، ص ۴۹). بنابراین محل امروزی معبد جایی است که خداوند آن را برای آن انتخاب کرده و هیچ انسان یا دیوی در آن نقشی نداشته است.

خدایان می‌توانند تقدس یک مکان را از طریق نشانه‌ها بیان کنند. حیوانات اغلب پیام‌آوران انتخاب الهی هستند. به عنوان مثال، شهر تنوچیتلان^{۲۳} متعلق به آرتکها^{۲۴} در جایی تأسیس شد که در آنجا یک عقاب بر روی یک یک کاکتوس خرم فرود آمده بود، و انیس^{۲۵} یک خوک باردار را تا جایی که زایمان کرد و آلبالونگا^{۲۶} را بنا نهاد دنبال کرد. تحقیق در باب این نشانه‌ها می‌تواند به



یک مکان مقدس می‌تواند سنت‌های مختلفی را به خود نسبت دهد و تقدس بسیار قدرتمندتری را پیدا کند. برخی از مکان‌ها یا بقایای موجودات مقدس، تقدس پیدا می‌کنند [نگاه کنید به مدخل «بقایا» در دایرةالمعارف دین]. یک گور می‌تواند به یک مکان تقدس ببخشد، چون مقبره نه تنها بر تمایز میان زنده و مرده بلکه بر نقطه تماس میان آنها دلالت می‌کند. به عنوان مثال در مسیحیت اولیه، مقابر شهدا به مکان مواجهه افراد با تقدس مردگان تبدیل شد. بعداً در اوایل قرن ششم، محل کشف برخی از آثار مسیحیان به مرکز آیین‌های تبرک و تقدیس کلیسا مبدل شد. این بقایا موجب تقدس کلیسا و صحن مربوطه در درون کلیسا شد.

در نهایت، شکل مکان نیز می‌تواند به یک مکان، معنا و تقدس بخشد. در فرهنگ‌های مختلف، انواع گوناگونی از امکته می‌توانند نمایانگر حضور عناصر الهی باشند. همان‌طور که دیدیم، سرزمین ژاپن به دلیل خلق و حفظ شدن توسط کامی، مقدس است. در ژاپن مکان‌های خاصی وجود دارد که در آنجا کامی آشکارا حضور دارد. به عنوان مثال کوه‌ها، از کوه فوجی تا تپه‌های مقابر محلی می‌توانند نشانه‌های حضور کامی باشند. در هند، رودخانه‌ها و محل تلاقی آنها مقدس هستند چون آب‌های خالص و نهرهایی که به آنها وارد می‌شوند بر مکان‌هایی دلالت دارند که خداوند در آنجا حاضر بوده و می‌توان با او در آنها ارتباط برقرار کرد. در این موارد، شکل سرزمین

نوعی دانش الهی منجر شود. طالع‌بینی چینی فقط تلاشی برای تنظیم کیفیات عینی یک مکان با مطالعه نقاط هم سطح زمین و توازن آب‌ها، بادها و دیگر عوامل طبیعی است [نگاه کنید به مدخل «طالع‌بینی» در دایرةالمعارف دین].

در موارد دیگر یک محل بدان دلیل شأن قدسی پیدا می‌کند که وقایع مهم مذهبی در آن رخ داده است. از زمان پیامبر اسلام، بیت‌المقدس به مکانی مقدس برای مسلمانان مبدل شده است. سنت‌های گوناگونی به این شهر مربوط می‌شوند اما فراتر از همه معراج پیامبر اسلام است که باعث تقدس آن شده است. یک شب پیامبر به بیت‌المقدس آورده شد و بر روی صخره‌ای در کوه معبد قرار گرفت. از آنجا او به آسمان‌ها عروج کرد و در محضر خداوند قرار گرفت. مسجد «گنبد صخره» و تبدیل بیت‌المقدس به یک مکان زیارتی بیان‌کننده و تقویت‌کننده تقدس این شهر هستند. این تقدس یا کشف نشانه‌های سفر پیامبر اسلام یعنی جا پاهای او بر روی صخره، اثر ناشی از زین اسب او و حتی جای مسطح شدن صخره پیش از عروج پیامبر توسط جبرئیل افزایش می‌یابد. بعداً نیز با مربوط کردن دیگر وقایع مهم مذهبی به آن مسجد بر تقدس آن افزوده شد. داستان‌های ابراهیم و اسحاق، ملک صدق^{۲۷}، شاه «سالم» و نردبان یعقوب برخی از روایات انجیلی و غیر انجیلی هستند که در آن محل رخ می‌دهند. همان‌طور که این مثال نشان می‌دهد،

بر یک دسته معانی دلالت دارد که تقدس مکان توجه را به آنها جلب می‌کند.

در آغاز این بخش از مقاله ذکر شد که تقدس مکان‌ها نوعاً امری دلخواهانه و اختیاری نیست. اما مکان‌هایی برای فعالیت مذهبی وجود دارند که معنی‌دار هستند و علت این معنی دادن دقیقاً اختیار شدن آنها به عنوان یک مکان مذهبی است. اگر تمایل به تأسیس امکان مقدس پدیده‌ای کلی و عمومی باشد، تمایل به انکار تمکن (مکان یافتن) خداوند نیز چنین ویژگی دارد. سنت سرسپردگی در هند، همانند دیگر سنت‌های مذهبی به دو جهت متفاوت کشانده شده است: یک جهت به سوی امور الهی متمکن در امکان خاص و دیگری به سوی انکار این مطلب که امور الهی را باید در مکان‌های دیگری جست. کبیر می‌پرسد: «چرا کمان و قوس در مسجد و پیمودن راه دشوار به مکه برای دیدار با خداوند؟ آیا خدا در مسجد زندگی می‌کند؟ آیا رَم ۲۸ در بت‌ها و زمین مقدس قرار دارد؟» (هس و سینگ، ۱۹۸۳، ص ۷۴).

معماری مساجد نشان دهنده تنش میان تقدس یافتن یک مکان و انکار هرگونه تمکن حضور الهی است. مسجد حامل ارزش‌هایی است که نوعاً در دیگر امکان مقدس وجود دارند. داخل مسجد به یک مرکز مقدس متوجه است؛ محراب، عبادت را به سوی شهر مقدس مکه متوجه می‌کند. مکان مسجد از دیگر انواع امکان

زانران در حال فرود آمدن از قلّه اتناکه، زیارتگاهی در ناگانو، در جزیره مونشو

متمايز است؛ نشانه این امر آن است که افراد کفش‌های خود را در محل ورود به آن از پا خارج می‌کنند. در درون قلمرو مسجد، مقدس‌ترین مکان، حرم است که از صحن آن جدا می‌شود. برخی از مساجد امکان زیارتی هستند چون در آن مدفن افراد (زنان یا مردان) مقدس وجود دارد. این افراد به امکان مزبور قدرت معنوی عطا می‌کنند. روشن‌ترین نمونه از این نوع مساجد، مسجد مدینه است که بر روی قبر پیامبر اسلام بنا شده است.

معماری را در عین حال می‌توان به صورتی کاملاً متفاوت به عنوان نفی معنادار فضای مقدس قرائت کرد. کارکرد اولیه مسجد عمل به صورت فضایی برای عبادت جمعی بوده است. وجه اهمیت مسجد در میان مسلمانان آن بوده است که جماعت در آن گرد آمده و عبادت می‌کرده‌اند و ماهیت مکان نقشی در این تقدس ندارد. بر اساس یک سنت «همه عالم مسجد است» و مکانی است برای عبادت. (ر.ک. به کویان، ۱۹۷۴، ص ۱) در سرزمین‌های اسلامی مسجد اغلب برجستگی خاصی نسبت به بناهای دیگر و ثانویه ندارد و توجه را به خود به عنوان یک مکان مقدس جلب نمی‌کند. حتی گنبد که نوعاً بر فراز مسجد قرار می‌گیرد و یادآور طاق آسمان است دارای معنای کلی قدرت یا مکان گردهمایی است و ضرورتاً بر یک مکان مقدس دلالت نمی‌کند. نمادگرایی حاکی از آسمان در درون مسجد تمهید نشده است و این

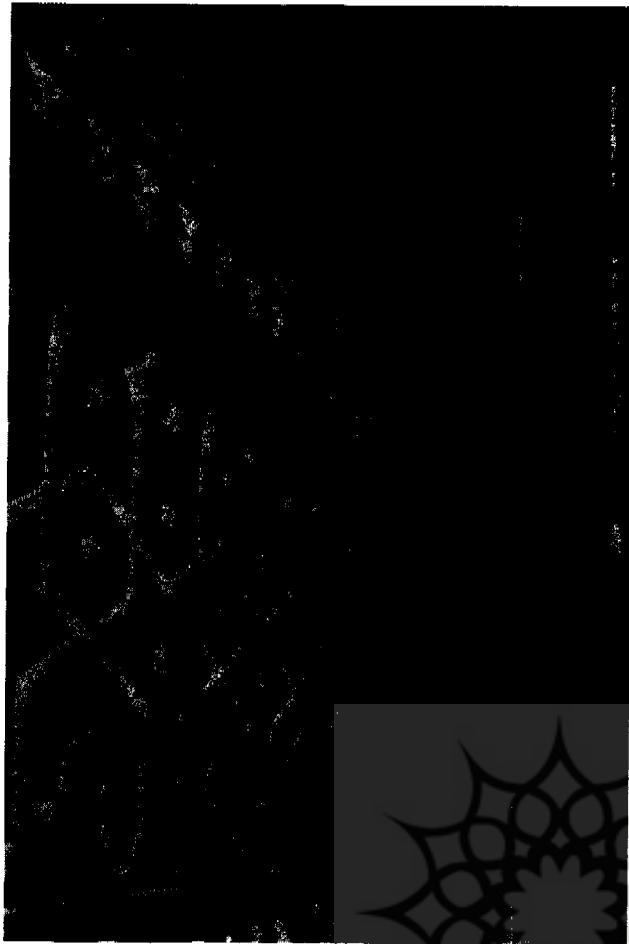


امر مفهوم عبادی نیز ندارد. حرم مسجد رو به مکه ساخته می‌شود اما بقیه اجزای ساختمان هیچ نوع جهت ذاتی یا ساخت محوری ندارند. حتی محراب که می‌تواند محل نوعی تقدس خاص باشد خالی نگاه داشته می‌شود و این تأکیدی است بر این نکته که خداوند معبود در آنجا یا جای دیگری متمکن نیست. همه این قضایا با این دیدگاه اسلامی انطباق دارند که خداوند به دلیل خالق جهان بودن فراتر از آن است و در درون آن نیست. بنا به تعریف ما از فضای مقدس به عنوان مکان برگزاری آیین‌ها و یک مکان معنوی برای پیروان یک دین، مسجد یک فضای مقدس به شمار می‌آید. اما مسجد به دلیل انکار ارزش‌های نوعی مکان‌های مقدس یک فضای معنادار و احساس برانگیز است [نگاه کنید به مقاله «وجوه معماری مسجد» در دایرةالمعارف دین].

انکارهای مشابه در باب تمکن خداوند در فضاهای دنیوی در معماری پروتستان «سبک آزاد» آن به چشم می‌خورد. به عنوان مثال در طی دوره «اصلاح» در هلند، کلیساهای گوتیک بزرگ تخریب نشدند اما به مکان عبادت و وعظ عمومی تبدیل شدند. مجسمه‌های تزئینی برداشته شدند، شیشه‌های ساده جای شیشه‌های رنگی را گرفتند، محراب پر ارتفاع برداشته شد و محل خاص کشیش و گروه همسرایان با صندلی پر شد. به طور خلاصه، همه نشانه‌های مشهود تقدس یک مکان خاص در این دوره کنار گذاشته شدند. معماری این دوره صرفاً به نفی پرداخت بلکه مدعاهاى محض و مثبتی نیز داشت، اما این مدعاها تقدس را در جایی فراتر از مکان جای می‌دادند. در کلیساهای پروتستان یک سکوی وعظ بلند در مکانی مشرف قرار گرفته و به نقطه کانونی تبدیل شد، اما خود سکوی وعظ مکان قدرت یا حضور الهی تلقی نمی‌شد. این سکو بیشتر به تقدس کلمه خداوند اشاره داشت که در آن مکان، قرائت و وعظ می‌شد. این کلیساها نیز در عین انکار واضح این مطلب که تقدس الوهی از طریق نمادگرایی فضا قابل انتقال است مکان‌هایی مقدس بودند [همچنین نگاه کنید به مدخل «معماری» در دایرةالمعارف دین].

کارکردهای فضای مقدس

نمادهایی که به یک مکان معنی می‌دهند نوعاً به بافت و سیاق مذهبی که مردم در آن زندگی می‌کنند ارجاع دارند. در این بخش به شیوه‌های تثبیت این بافت توسط کنش‌های فضای مقدس و ایجاد تعامل میان جهان‌های الهی و انسانی می‌پردازیم. فضای مقدس سه نقش بسیار مهم دارد. این نقش‌ها به طور گسترده‌ای در نظام‌های مذهبی مورد تصدیق واقع می‌شوند و برای رسیدن به



اهداف مورد نظر، بنیادی هستند. اول آنکه فضای مقدس نوعی ابزار ارتباط با خدایان و سخن گفتن در باب آنهاست. دوم آنکه، فضای مقدس، مکان بروز قدرت الهی است. و سوم آنکه این فضا به صورت یک شمایل محسوس و مشهود از این جهان مادی عمل می‌کند و به همین لحاظ صورتی را بر آن می‌افکند و سازمانی را برای ساکنانش به ارمغان می‌آورد.

امکنه ارتباط

نخست آنکه فضاهای مقدس، مکان ارتباط با الوهیت هستند و مردم بدانجا می‌روند که خدایان را ملاقات کنند. نمادهایی که معرف اتصال میان جهان انسان‌ها و قلمروهای متعالی هستند اغلب بر این کارکرد دلالت دارند. این نمادها می‌توانند اشیایی عمودی باشند که مانند کوه‌ها، درختان، ریسمان‌ها، ستون‌ها و دیرک‌ها به آسمان سر می‌کشند. به عنوان مثال اعتقاد بر این است که معابد شمال هند سطح زمین را با آسمان مرتبط می‌کنند و این موضوع در آمر تا کاسا^{۲۹} (کوزه حاوی شربت نامیرایی) وجه نمادین به خود می‌گیرد. مناره‌های این معابد نیز بیان دیگری از کوه‌ها هستند که مکان استقرار خدایان تلقی

می‌شدند. به عنوان مثال معبد کاپلاس^{۳۰} نه فقط نام کوهی را که شیوا در آن زندگی می‌کند بر خود دارد، بلکه تاریخ آن را نیز به خود اختصاص داده است. اما نمادهایی که بیانگر تلاقی این دو قلمرو هستند صور دیگری نیز می‌توانند داشته باشند. در کلیساهای بیزانس، حرکت از مدخل به سوی محراب به معنی حرکت از جهان انسان‌ها به سوی جهان الوهیت است. درگاه میان این دو قلمرو، حاجز یا پردهٔ میان صحن و محل همسرایان یا مذبح است. کشیشان با گذر از درهای حاجزها به فرشته‌هایی مبدل می‌شوند که میان دو قلمرو حرکت می‌کنند. شمایل‌ها امکان دسترسی بعدی به آسمان را فراهم می‌آورند. به طور کلی، «حاجز یک نماد یا شیء مربوط به بیان سرسپردگی نیست؛ حاجز دروازه‌ای است که این جهان از طریق آن به جهان دیگر پیوند می‌یابد» (گالوارید، ۱۹۸۱، ص ۷).

روش دیگر پیوند میان خدایان و انسان‌ها، تمسک به نمادهای خدایان است. یک مکان مقدس می‌تواند شامل تصاویری از خدایان یا دیگر نشانه‌هایی باشد که بر حضور آنها دلالت دارد. یک معبد هندو، مکان ملاقات است چون شکلی دارد که خدا با کمال میل می‌خواهد در آنجا سکونت ورزد. «کشتی عهد» در معبد مقدس بیت‌المقدس، تحت پهوه و لذا نشانه‌ای مشهود از حضور او یا حضور نام او بوده است. مقابر شیئو مکان‌های سکونت گاهی هستند که شکل مادی او یک شیء مقدس به نام «جسم الهی» یا «جایگزین‌الامقام و روحی» است. این شیء در درون پایین‌ترین حفره یا گودال قبر قرار دارد و توسط دریچه‌ها یا یک حفاظ از چوب بامبو از دید افراد محفوظ نگاه داشته می‌شود، اما حضور آن نشان دهندهٔ حضور الوهیت در مقبره است. به همین ترتیب یک خانهٔ ژاپنی با در اختیار داشتن کامیدانا^{۳۱} به یک مکان مقدس تبدیل می‌شود. کامیدانا نمادهای گاهی را در دل خود دارد. عوامل دیگر تقدس یافتن خانه ژاپنی، یک بوتسودان^{۳۲} است؛ بوتسودان یک محراب است که تصویر بودا و لوح اسلاف را در خود جای می‌دهد.

یک مکان بدون نمادهای واضح ارتباط با خداوند یا نشانه‌های او می‌تواند نقطهٔ تماس میان خدایان و انسان‌ها تلقی شود. اسلام به شدت در برابر تمکن خداوند در اشیاء یا نمادهای محسوس الوهیت مقاومت می‌کند. کعبه مرکزی است که عبادت خداوند به سوی آن انجام می‌گیرد، اما در آن تصویری از خداوند جای نگرفته است و مکان سکونت خداوند هم تلقی نمی‌شود. اما با این حال، تفاسیر اسلامی گاه کعبه را مکانی برای دسترسی خاص به مقام الوهیت معرفی می‌کنند. بر اساس یک سنت قرون وسطایی، سنگ حجرالاسود که در کعبه جای دارد



دست راست خداوند تلقی می‌شد، «دستی که خداوند به سوی بندگانش (که آن را می‌بوسند) دراز می‌کند، درست همان طور که یک فرد دست‌هایش را برای همسایگانش تکان می‌دهد». در سال ۱۹۷۱، در مقاله‌ای در یک روزنامه آمده بود که «هنگامی که شما حجرالاسود را لمس کرده و آن را می‌بوسید، عشق و آرزوهای خود را در آن به ودیعت می‌گذارید و آن را به یک جعبه پستی تبدیل می‌کنید که عشق شما از طریق آن به خالق جهان که به چشم دیده نمی‌شود تقدیم می‌شود» (لازاروس - یافه، ۱۹۸۱، صص ۱۲۳ - ۱۲۰). همان طور که این موارد نشان می‌دهند، الوهیت کاملاً حاضر نیست، اما کعبه نقش مکان ارتباط میان خداوند (الله) و بشریت را ایفا می‌کند.

یک فضای مقدس به عنوان مکان ارتباط با خداوند نوعاً یک مکان پاک است چون پاک بودن مردم را قادر به تماس با خدایان می‌کند. در این مکان، نقایص و پلیدی‌ها و آلودگی‌های زندگی روزمره تقلیل می‌یابد. مکان مقدس نمایانگر نظم آرمانی امور است که با قلمرو کامل الوهیت، زندگی و حیات انسان‌ها و ارزش‌هایی که مردم باید از آنها الهام بگیرند مرتبط است. مقبره شینتو یک مکان پاک است چون ماوای کامی است و از آلودگی مبرا است چون آلودگی به معنای پوسیدگی و مرگ است. پاکی مقبره در مراسم ورود به آن خود را ظاهر می‌سازد. به طور سنتی یک جلوخان باز با یک چشمه سنگی، آب لازم را برای شستشوی دست‌ها و دهان فراهم می‌کنند و سه جوی که بر روی آنها پل زده شده به مقبره منتهی می‌شوند. بدین ترتیب عبادت‌کنندگان خود را با گذر از این جوی‌ها پاک می‌سازند. پاکی مقبره در تعیین حدود آن نیز نمودار می‌شود. توری‌ها^{۳۳} (دروازه‌های شینتو)، پرچین‌ها، فضاهای محصور و پل‌ها بر قلمروهای جدا شده و متمایز دلالت دارند و نمایانگر طرق راهیابی به امور الهی هستند. دیگر مکان‌های مقدس نشانه حرکت از مکان غیرپاک به مکان پاک هستند و این کار را با تعریف یک فضای واسطه برای آیین‌های پاک شدن انجام می‌دهند. برخی از کلیساها، کنیسه‌ها و مساجد دارای چنین قسمتی در محل ورود به فضای اصلی نواحی مقدس هستند.

یک مکان مقدس می‌تواند هم مکان ارتباط با امور الوهی و هم سخن گفتن در باب آنها باشد. به عنوان مثال، تناقض نمای اصلی دین آن است که اگر الوهیت در همه جا باشد، باید در جای خاصی نیز وجود داشته باشد. حتی اگر کل جهان «مملو از شکوه خداوند» باشد، این شکوه باید در جایی آشکار شده باشد. این تناقض نما در معبد بیت‌المقدس منعکس شده است. در این معبد «کشتی عهد» که نمادی از تخت یهوه است قرار دارد. اما این تخت تصویری از یهوه را در خود جای نداده است. به همین

ترتیب در الهیات سفر تشنیه، یهوه نام خویش، و نه شخصیتش را در معبد ظاهر ساخته است. بدین ترتیب، هم معبد و هم متن به طرق مختلف انتقال‌دهنده تناقض نمای تمکّن و کلیت یهوه در آن واحد است. از سوی دیگر معابد بزرگ هند و معمولاً گونه‌های متفاوتی از تصاویر موجودات الهی را در بردارند. عبادت‌کنندگان نوعاً خدایان یا الهه‌های دیگر یا صور دیگری از الوهیت اصلی مقبره را زیارت می‌کنند یا موجودات الهی دیگری را در مقابر عبادت می‌کنند تا خود را برای نزدیک شدن و تقرب به خدای اصلی آماده کنند. بنابراین یک معبد هندو منعکس‌کننده دیدگاه‌های هندیان در باب سلسله مراتب الوهیت است. این سلسله مراتب به یک موجود الهی خاص ختم می‌شود. تعادل و هماهنگی معماری کلیسای رنسانس نیز منعکس‌کننده زیبایی و کمال الهی است. در همه این نمونه‌ها و موارد، شکل مکان بیانگر ماهیت الوهیتی است که در آنجا مورد پرستش واقع می‌شود.

مکان‌های قدرت الهی

مکان مقدس، مکان ارتباط با موجودات الهی است و از این جهت ماوای قدرت الهی به شمار می‌رود. این قدرت می‌تواند مایه تحول حیات انسانی شود. ماهیت این تحول بر اساس سنت دینی مربوط و شیوع و شهرت فضای مقدس تفاوت پیدا می‌کند. بنا به یک سنت هندو، مکان‌های زیارتی، **بهوکتی**^{۳۴} (منفعت) و **موکتی**^{۳۵} (رستگاری) به بار می‌آورند. در سنت‌های دینی، منفعت یا سود نوعاً شفابخش به شمار می‌آیند. به عنوان مثال در مسیحیت قرون وسطی بسیاری از زائران ملهم از نوعی تمایل به شهود یا تجربه شفا ناشی از معجزات بودند. زیارت نیز ارتباط بسیار نزدیکی با شفا داشت تا آنجا که یک مرد جوان از ناحیه واربلتون^{۳۶} بدان جهت از رفتن به کانتربری^{۳۷} امتناع می‌ورزد که معتقد است «من نه لال و نه شل هستم و از هر جهت هم سلامت». کس دیگری گفته است «من کاملاً سلامت هستم. پس چه نیازی به توماس قدیس دارم؟» (سامپتون، ۱۹۷۲، ص ۷۸). لوردس^{۳۸} به صورت یک مکان زیارتی برای میلیون‌ها نفر که به دنبال شفا معجزه‌وار هستند باقی مانده است، اما کلیسای کاتولیک بر شفاهای اندکی به عنوان معجزه‌های واقعی صحنه گذارده است. یک مکان ممکن است از نظر شفابخشی، حالتی تخصصی پیدا کند. کوه آرونا کالالا^{۳۹} به عنوان مکان ظهور خدای شیوا بالاخص بیماری‌های ریوی و نازایی را شفا می‌دهد. دو مقبره صوفیان در پنجاب نیز به کار خلاصی از جذام و کم خون می‌آیند (بهاراتی، ۱۹۶۳). قدرت الهی که در مکان‌های مقدس می‌توان با آن مواجه شد می‌تواند اهداف کلی‌تر مربوط به حیات

سعادت‌مند مادی و جسمانی را برآورده سازد. موفقیت در تجارت یا تحصیل، تولد فرزندان یا برخورداری صرف و ساده از لطف خداوند می‌توانند دلایل زیارت از یک مکان مقدس باشند.

در امکان مقدس به رستگاری نیز می‌توان دست یافت. بر اساس سنت‌های گوناگون هندو، مردن در بنارس^{۴۰}، سوزانده شدن در آنجا، یا پراکنده شدن خاکسترهای مرده در رود گنگ در بنارس تخصیص‌کننده رستگاری متوفی است. رستگاری اغلب مستقیماً به پاکی و خلوص مکان مقدس و توانایی آن برای پاک کردن موجوداتی که در درون آن قرار می‌گیرند نسبت داده می‌شود. یک اصلاحگر انگلیسی به نام هیولاتیمر^{۴۱} از این موضوع اظهار تأسف می‌کند که منظره خون مسیح در هایلز^{۴۲} زائران را متقاعد می‌کند که «آنها زندگی پاکی دارند و بدون لکه‌ای از گناه در موقعیت رستگاری‌اند» (سامپتون، ۱۹۷۲، ص ۲۸۹). بنابراین، مکان مقدس به عنوان امکان دسترسی به الوهیت نیز به طریقی برای کمال در زندگی انسان مبدل می‌شود.

مکان‌هایی به منزله شمایل‌های جهان

مکان مقدس اغلب یک استعاره بصری برای یک دنیای دینی است. رابطه میان نظم بخشیدن به فضا و نظم بخشیدن به حیات انسانی، یک رابطه طبیعی است. زندگی بدون هدف یا معنی اغلب با استعاره‌های فضایی بیان می‌شود و می‌گوییم: این زندگی «از دست رفته»، «بر سرگردانی» و «بدون جهت» است. مکان‌های مقدس به دلیل تحدیدشدگی، نقشه‌هایی طبیعی برای جهت دادن به زندگی و شکل بخشیدن به جهان هستند. آنها به فضا نظم می‌بخشند و این کار را با تنظیم مکان و هر آنچه در درون آن است انجام می‌دهند. فضایی که نظم را متقبل می‌شود اغلب فضای جغرافیایی و همواره فضای وجودی است. منزلگاه اندرونی «لاکوتا» نمونه خوبی از نظم بخشیدن به فضا در سایه یک مکان مقدس است. محیط بیرونی این منزلگاه، شکل حلقوی دارد. قالب اصلی با اغنا دادن به ردیف دوازده تا شانزده بید جوان از یک ربع دایره تا ربع مقابل ایجاد شده است. بنا به قول بلک الک^{۴۳} «بیدها به گونه‌ای قرار گرفته‌اند که به چهار جانب عالم اشاره دارند؛ بنابراین کل منزلگاه، جهان در یک تصویر است و همه موجودات دوبا، چهار پا، بالدار و کل مخلوقات عالم در آن

زائران در محل تلاقی رودهای گنگ و جمنا (شهر باستانی هریاک، الله‌آباد امروزی اوتارپرادش) گرد آمده‌اند

قرار گرفته‌اند». یک گودال گرد که صخره‌های داغ را برای ایجاد بخار در دل خود نگاه می‌دارد در مرکز منزلگاه حفر شده است. این مرکز، «مرکز جهان است و واکانتاکا^{۴۴} روح بزرگ] با قدرت خویش که آتش است در آن مسکن دارد» (براون، ۱۹۷۱، ص ۳۲). مرکز منزلگاه به واکانتاکا تعلق دارد چون او عصاره همه قدرت‌های الهی است. بنابراین، منزلگاه اندرونی کل فضای فیزیکی را در خود جای می‌دهد و دیگر واقعیت‌های جهان لاکوتا را در قالب خویش ترسیم می‌کند. مرکز آن نیز به نقطه‌نهایی و مرجعی تبدیل می‌شود که در آن فضا، کل موجودات و همه قدرت‌ها در نهایت همگرایی می‌یابند.

استعاره فضایی دیگر که ارتباط نزدیکی با مکان‌های مقدس دارد جهت‌یابی است. مکان مقدس توجه خویش را به سوی یک ناحیه که از نظر نمادین اهمیت دارد معطوف می‌کند و این کار را با گردش خود به سوی آن ناحیه یا گردش محتویات درونی به سوی آن انجام می‌دهد. [نگاه کنید به مدخل «جهت‌یابی» در دایرة المعارف دین]. مکان‌های مقدس نمایانگر گونه‌های متفاوتی از جهت‌یابی و ارزش‌های مربوط به جهات هستند. کلیساهای قبطی و شرقی اولیه و کلیساهای غربی بعدی رو به طلوع خورشید ساخته می‌شدند. طلوع خورشید برای مسیحیان نماد مسیح رستاخیز یافته بود. معابد هندو جهات گوناگونی را به دلایل مختلف تجربه می‌کنند. به عنوان مثال معبد تاراکناتا^{۴۵} در تاراکسوار^{۴۶} رو به شمال است. رییس جامعه دیر در معبد این مسئله را بدین طریق توضیح داده است که شمال، فرخنده و مبارک است، اولاً به دلیل آنکه در مقابل جنوب که جهت دنیای مردگان است قرار گرفته و ثانیاً به دلیل آنکه شمال همان

جهت کوه کایلاسا^{۴۷} یعنی خانه شیواست و سوم به دلیل آنکه قدم‌زدن در داخل مقبره با آغاز از شمال نخست به شرق می‌رسد و شرق جهت خورشید و نور معرفت است (مورینیس، ۱۹۸۴، ص ۲۹۱). توضیحات این روحانی، نمایانگر منطق غیر قابل اتکای فضای مقدس است که به هر چیزی تمسک می‌جوید. در سنت‌های دیگر، جهات اصلی مبنایی برای جهت‌یابی نیستند؛ کنیسه‌ها معمولاً رو به بیت‌المقدس و مساجد رو به کعبه ساخته می‌شدند. این مکان‌ها از آن جهت شبیه نیستند که نظام‌های مشابه جهت‌یابی را بیان می‌کنند بلکه از آن جهت شبیه هستند که یک جهت را معنی‌دار می‌سازند.

مکان‌های مقدس باعث ایجاد تفکیک‌های واقعی و بنیادی در فضای جغرافیایی می‌شوند؛ این تفکیک‌ها در عین حال استعاره‌هایی برای طرق گوناگون زندگی هستند. آنها در کار نظم بخشیدن به جهان نه فقط به صورت مراکزی که جهان در آنها به همگرایی می‌رسد بلکه به صورت اموری حاکی از مرزهای میان قلمروها ظاهر می‌شوند. این مرزها همه شامل مرزهای میان واقعیات محسوس و نامحسوس و هم شامل مرزهای جغرافیایی هستند. مستراح مائوری که فوقاً از آن بحث شد مرز میان جهان انسان‌ها و جهان مردگان است؛ این مرزکشی به مدفوع انسان وابسته بود. اما جهان مردگان همان جهان خدایان تلقی می‌شد. آیین مربوط به زدن به تیرک مستراح راه ارتباطی میان این دو عالم را می‌گشود. کسانی که می‌خواستند روح نامطلوب و دشمن را از بدن خارج کنند به این تیرک ضربه می‌زدند تا روح مزبور را به قلمرو آن برانند. کسانی نیز که می‌خواستند از کمک خدایان بهره‌بگیرند به آن تیرک ضربه می‌زدند تا با خدایان تماس

برقرار کنند. بدین ترتیب مرز ناشی از مستراح به روی هر دو جهت و مسیر باز بود.

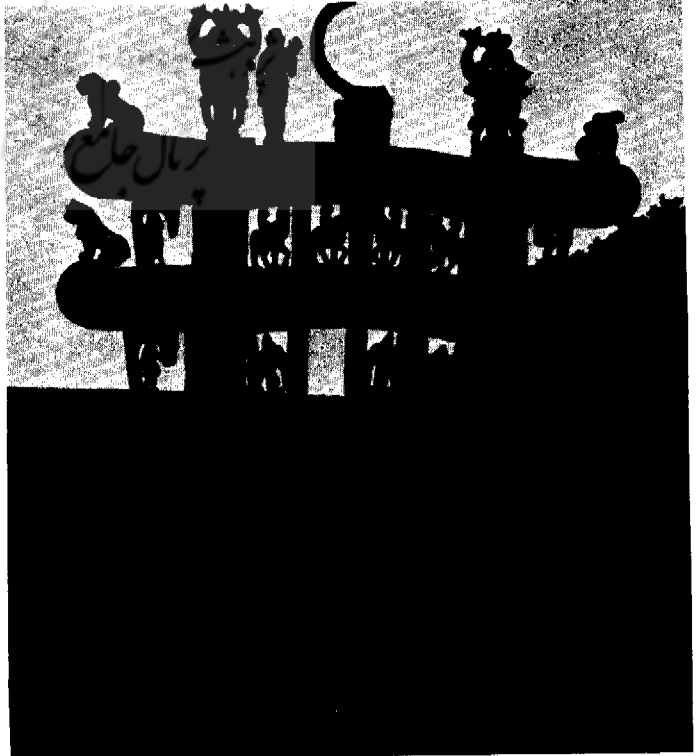
مرزهای ناشی از فضاهاى مقدس می‌توانند محدوده‌های جهان محسوس را نیز مشخص کنند یا فضاهاى متمایزی در درون آن ایجاد نمایند. به عنوان مثال، در یک سنت مربوط به شمال تایلند، مجموعه‌ای از دوازده مقبره زیارتی، نظامی از فضای آشیانه‌وار را به وجود می‌آورند. اگر از داخلی‌ترین و کوچک‌ترین قسمت شروع کنیم می‌توان دید که این نظام به نحوی موفقیت‌آمیز نواحی مرکزی بزرگ‌تری را در دل خود جای می‌داد و به نحوی موفقیت‌آمیز جوامع گسترده‌تری را که مردم در مرکز بدان‌ها تعلق داشتند مشخص می‌کرد. (نگاه کنید به نمودار ۱) این جوامع در نمودار زیر از چشم‌انداز دره رودخانه پینگ دیده شده‌اند. چهار مقبره از مجموع دوازده مقبره در این دره واقع شده‌اند. این چهار مقبره و چهار مقبره دیگر که با نواحی شمالی و اصلی «تای»^{۴۸} بیرون از دره رودخانه پینگ^{۴۹} مرتبط هستند، جامعه دوم را مشخص می‌کردند. جامعه سوم همه وابستگان به بودیسم لائو و تای شمالی را شامل می‌شد. این دو نوع بودیسم ارتباط بسیار نزدیکی با یکدیگر داشتند. با افزوده شدن یک مقبره در شمال شرقی تایلند که برای مردم لائو در دو کشور لائوس و تایلند مقدس بود این جامعه شکل مشخص‌تری به خود گرفت. افزوده شدن مقبره شوو داگون^{۵۰} در رانگون برمه، بودیسم تای توسط مردم برمه سفلی شکل گرفت. اینها جامعه چهارم را به وجود آوردند و مقبره شوو داگون برای آنها از تقدس خاصی برخوردار بود. جامعه پنجم بدین ترتیب شکل گرفت که مقبره بودگایا^{۵۱} که بودا

برگزاری عید میوه‌بندان
یا عید سایه‌بان
(عید پاییزه آیین بهود)
در پای دیوار تدبه

در آنجا به بصیرت دست یافت به تائید شمالی پیوست و بدین ترتیب بودیسم برمه به جامعه همه بوداییان ملحق شد. آخرین مقبره در آسمان و بهشت سی و سه خدا قرار داشت. این محل در قلمرو جهان‌هایی است که کرمن^{۵۲} بر آنها حکم می‌راند و به همین لحاظ جامعه همه موجودات مدرک را در آسمان و زمین که تحت مشمول مرگ و تولد دوباره قرار دارند تعریف و تحدید می‌کند. بدین ترتیب، مقابر مقدس هم فضاها و موجودات گوناگون جهان را که مردم دره رودخانه پینگ به آنها مرتبط می‌شوند از یکدیگر متمایز می‌کنند و هم آنها را پیوسته می‌سازند.

الگوی سنتی طراحی شهری در جنوب آسیا نیز به همین ترتیب مجموعه‌ای از فضاها هم مرکز را در پیرامون یک معبد مرکزی در هسته شهری ناحیه ایجاد کرد. به عنوان مثال ما شاهد این الگو در کاتماندو هستیم. این شهر را بیست و چهار مقبره ماتراکاس^{۵۳} یا هشت الهه مادر احاطه کرده‌اند. آیین عبادت متوالی در این مقبره‌ها باعث نظم یافتن آنها در سه مجموعه هشت‌تایی شده است. این سه مجموعه باعث ایجاد سه دایره هم مرکز در پیرامون کاتماندو^{۵۴} شده‌اند. پهن‌ترین دایره ناحیه‌ای را در بر می‌گیرد که از قدیم در اختیار شاهان کاتماندو بوده است. دایره دوم محدوده دره کاتماندو را در بر می‌گیرد که روستاها و نواحی مانوس برای جمعیت شهری را شامل است. دایره سوم نیز محدوده شهر را مشخص می‌کند. بخش مرکزی شهر در دوازده بخش چهارگوش گسترده شده است که معبد در مرکز آن قرار دارد. در مرکز معبد نیز تاله جو^{۵۵} قرار دارد که الهه‌ای کاملاً مرتبط با شاهان مالااست^{۵۶}.

تورانایا یا مدخل تشریفاتی مقبره بزرگ بودایی در سانچی واقع در ایالت ماوهیاپرادش



وضوح هندسی شهر قدیمی آن را از نواحی اطراف متمایز می‌کند و آن را به صورت مقدس‌ترین ناحیه شهر که در آن نظم الهی به نحو تام و تمام تحقق پیدا کرده ظاهر می‌سازد. بدین ترتیب، مقابر، سطوح گوناگون حریمی را که از مرکز مقدس شهر به کل سلطنت گسترش می‌یابد تعریف و تحدید می‌کنند.

رمزگذاری فضای مقدس

کارکردهای فضای مقدس، با لحاظ تفاوت‌های آنها، وجوهی از کارکرد اصلی آن هستند؛ کارکرد اصلی نیز تعیین آن دسته از نمادهای بنیادی است که الگوهای حیات را در یک فرهنگ ایجاد می‌کنند. در این قسمت از بحث برخی از نظام‌های نمادین را که فضای مقدس را معنی‌دار می‌کنند مطرح می‌کنیم. این نظام‌ها بر روی ساخت یک مکان، برهم نمایی دارند و بدین لحاظ به یکدیگر پیوسته و شکل بارز آن مکان را نمودار می‌سازند. یک فضا می‌تواند در میان امور متعدد و متفاوت، جسم انسان، کیهان، مراحل خلقت کیهان، تقسیمات زمان، روایت‌های مقدس یک سنت خاص و قلمروهای مختلف حیات انسان را در برداشته باشد. هرچه قدر که یک مکان در حیات دینی یک فرهنگ نقش بیشتری داشته باشد، نظام‌های مورد اشاره و ارجاع آن نیز بیشتر خواهند بود.

بدن

بدن انسان یک نظام ابتدایی است - اگر نگوییم یک نظام ابتدایی تعریف شده و روشن - که مردم از طریق آن به تنظیم و تفسیر جهان می‌پردازند [نگاه کنید به مدخل «بدن انسان» در دایره‌العمارف دین]. بدن انسان نیز خود یک فضا و گاه حتی یک فضای مقدس است، در صورت گوناگون یوگان تانتریک^{۵۷} که در آن بدن به قلمرویی برای تغییر شکل‌های ناشی از یوگا تبدیل می‌شود نیز چنین چیزی فرض گرفته می‌شود. بدن همچنین می‌تواند نقطه تلاقی فضاها بیرونی باشد و از این طریق شکل و هویت خاصی پیدا کند. در بسیاری از موارد، همبستگی میان بدن و مکان، صریح و آشکار است. پلان افقی کلیساهای گوتیک نه فقط مسیح را بر صلیب بلکه صورت انسانی را به نحوی کلی‌تر باز می‌نمایاند. در نمادگرایی کلیسای بیزانس، صحن کلیسا معرف بدن انسان، مذهب معرف نفس و محراب معرف روح بود.

در حوزه‌های فرهنگی جنوب آسیا نیز بیان نمادین بدن با فضاها مقدس رایج است. نسخه نمادین یک معبد، واستوپوروسا ماندالا^{۵۸} یعنی نمودار ترسیم شده بر روی محل آینده آن است. این نمودار دارای جهات، منازل قمری، سیاره‌ها، خدایان و بدن انسان است و به نحو



زائران در ۲۵ ژوئیه یعنی روز یعقوب قدیس، در برابر کلیسای جامع ساتیاگو کومپوستلاگرد آمده‌اند یک برهمن (واهب هندو) در حال خواندن متون مقدس در ساحل رود گنگ

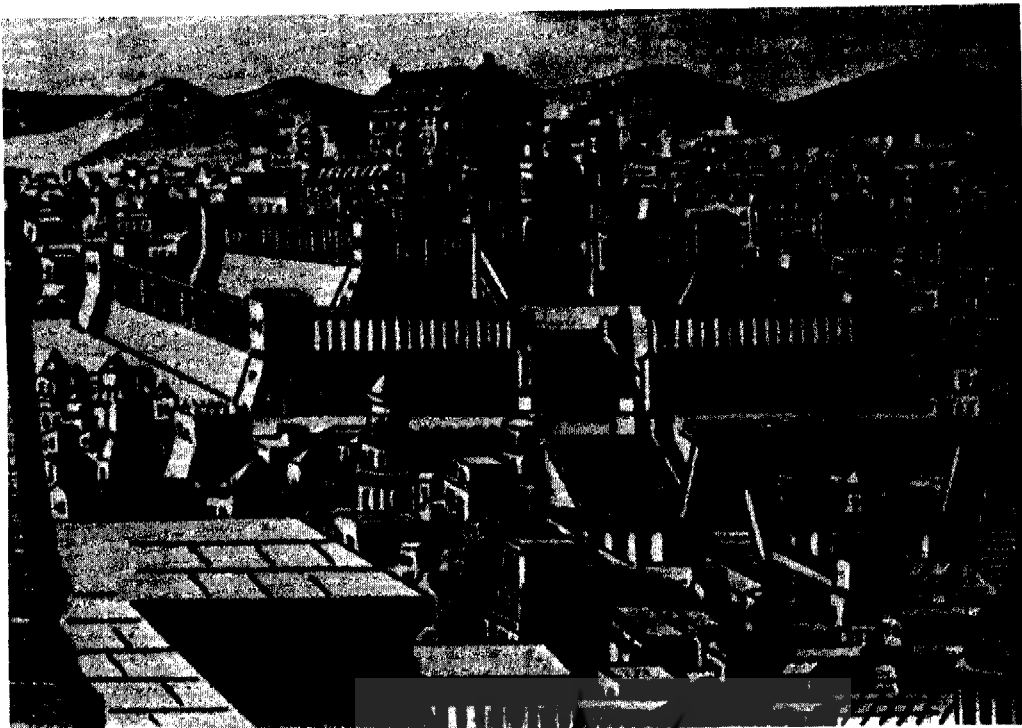


نمادین صور آنها را به معبدی که بر فراز آن قرار می‌گیرد انتقال می‌دهد. کتب راهنمای معماری هندی با صراحت معبد را به بدن انسان تشبیه می‌کنند: در، همان دهان است و گنبد بر فراز مناره همان سر است که: درست همان طور که جمجمه انسان دارای یک شکاف است و نفس در حال مرگ از همان شکاف به آسمان می‌رود، در گنبد نیز یک برج کوچک تعبیه می‌شود؛ خلوتگاه درونی معبد نیز مکان نفس در بدن انسان است. «معبد» که عصاره‌ای از شیل پاراماست^{۵۹} باید به عنوان یک انسان کیهانی مورد پرستش قرار گیرد (رک، کرامیش ۱۹۷۶، ج ۲، ص ۳۵۹). در این تطابق مکان و بدن، معانی متفاوتی نهفته است. هم کلیسای گوتیک و هم معبد هندو تصاویری از کیهان و بدن انسان هستند و بدین ترتیب هر دو همدلی و تناظر میان عالم صغیر و عالم کبیر را نمایش می‌دهند. کلیسای گوتیک بر بدن مسیح دلالت دارد که کل کلیسای مسیحی و خدای تجسم یافته در زمین است و جهان و تاریخ بر او متمرکز هستند. انطباق کلیسا و بدن مسیح بیان مشهودی از محوریت مسیح در جهان و هنر او در حیات جامعه ارائه می‌کند.

معبد هندو بیانگر بدن انسان است و از همین جهت سفر به معبد سفر به درون خویشتن است. تماس با تصویر خداوند در قلب معبد، تکرار نمادین ملاقات خداوند با مرکز وجود فرد است. بنابراین، شکل بدن عموماً معنایی را به فضا انتقال می‌دهد، اما معنای خاص مربوطه در بافت سنت‌های دینی فرد شکل می‌گیرد.

کیهان

فضای مقدس اغلب با اخذ صورت خاصی از جهان، صورت خاصی را به جهان می‌بخشد. بنا به الگوی میرچیا الیاده از فضای مقدس، تقسیمات اصلی عمودی جهان در فضای مقدس با یکدیگر تلاقی می‌کنند و در آن بازنمایی می‌شوند. [نگاه کنید به مدخل کیهان‌شناسی در دایرة المعارف دین]. این تقسیمات اغلب جهان بالا، زمین و جهان سفلی هستند. دیوید دی. شولمان این الگو را در معابد تامیل نادو^{۶۰} یافته است. الگوی مذکور نه فقط نمادهای برخاسته از زمین بلکه نمادهای بیلاذوارا^{۶۱} یعنی درگاهی به جهان بالا را شامل است. ساخت‌های دیگر بیان‌کننده مفاهیم کیهان‌شناختی نادرتر هستند. به عنوان مثال در وات هارپونجایا^{۶۲} در تایلند، ساتیا^{۶۳} که ساخت مرکزی مجموعه مقدس است به نحو عمودی سه قلمرو بنیادی جهان بودایی را در بر دارد: جهان محسوس، جهان مصور و جهان بی‌صورت. سایتا نه فقط معرف این فضاهای متفاوت، بلکه امکان صعود به بصیرت کامل است. مکان‌های مقدس می‌توانند معرف قلمروهای



معبد بیت المقدس.
طرحی از مگاده (کتاب آموزش
شاخامی)، مجارستان، اوایل سده
بیستم

دو خط می ایستاندند و به نحوی مستقر و هماهنگ در مرکز عالم جای می گرفتند.

پیدایش جهان

فضای مقدس می تواند گام های متوالی خلق جهان را باز آفرینند. بنا به الگوی الیاده، مکان مقدس، مبدأ جهان است. چون مرکزی است که جهان در پیرامون آن نظم گرفته است و نقطه تلاقی جهان با قلمرو الهی به شمار می رود. [نگاه کنید به مدخل «مرکز جهان» در دایرة المعارف دین]. خلقت از آنجا آغاز شد و از آنجا بسط یافت. این نمادگرایی در معماری معبد هندو قابل مشاهده است. در مقبره میانی معبد یک مرکز تاریک وجود دارد که از آنجا صور و اشکال جهان بر روی دیوارها یا دروازه های معابد بزرگ تر ظاهر می شود. طبیعی بودن این نمادگرایی را می توان با التصاق ثانویه آن به مکان هایی که معنی اولیه آن در جای دیگری است روشن ساخت. به عنوان مثال بنا به میدراش تانهوما^{۶۴}، قسمت ۱۰، بیت المقدس و معبد آن از آن جهت مقدس هستند که «سرزمین مقدس» مرکز فضاست و «معبد» مرکز سرزمین مقدس است: «درست همان طور که ناف در مرکز بدن انسان قرار دارد، سرزمین اسراییل نیز در مرکز جهان قرار دارد...»

جهان با این سرزمین پایه گذاری شده است. بیت المقدس مرکز سرزمین اسراییل است. معبد نیز در مرکز بیت المقدس است. مقدس ترین شئی نیز در مرکز

عمودی جهان و نیز یکی از سطوح آن باشند. همان طور که ذکر شد، مکان مقدس اغلب جایی است که انسان ها به حیطة خدایان داخل می شوند، یا بالعکس جایی است که خدایان در آنجا در میان انسان ها قرار می گیرند. در هر دو صورت، مکان مقدس به مکان حضور الوهیت و انعکاس تصویری از قلمرو الهی تبدیل می شود. به عنوان مثال، کلیسای جامع گوتیک از طریق استفاده از اشکال ساده هندسی، نسبت ها و نور، تصویری از شهر آسمانی تلقی می شد، شهرهای مقدس بیت المقدس و بنارس بنا به سنت های مسیحی و هندو، گونه های ابتدایی و آسمانی شهر هستند و بدین لحاظ صورت هایی از آسمان تلقی می شوند.

آسمان نه فقط قلمرو خدایان بلکه نمونه ای از نظم الهی و رشد دائمی است. مکان مقدس می تواند آسمانی هبوط یافته بر زمین باشد و نظم جاودان و تقدیس یافته آسمان را بر سطح زمین بیفکند. به عنوان نمونه در تأسیس شهرها در دنیای رومی، کاهن دایره ای را رسم می کرد و آن را با خطوطی که شرقی - غربی و شمالی - جنوبی بودند به چهار قسمت تقسیم می کرد. این نمودار، المثنای نظم آسمانی بود و آن نظم را بر زمین مستقر می کرد. این نمودار از طریق صورت بندی های آیینی بر کل قطعات زمین که در محدوده شهر قرار می گرفتند انعکاس می یافت. بدین ترتیب حاشیه شهر، مرز عالم را باز می آفرید. خط شرقی، غربی معرف مسیر خورشید و خط شمالی - جنوبی محور آسمان بود. بدین ترتیب کاهن و شهر در نقطه تلاقی این

معبد واقع است. «سفینه» در مرکز مقدس‌ترین شی قرار دارد و «سنگ بنا» در برابر سفینه است. محل این سفینه همان محل شکل‌گیری جهان است. این نمادگرایی حامل تقدم مکان است چون آنچه از نظر زمانی متقدم است طبیعتاً از نظر اهمیت نیز تقدم پیدا می‌کند.

زمان

تقسیمات زمان را می‌توان در چهارچوب مکان مقدس عرضه کرد، بالاخص هنگامی که زمان توسط آیین‌های انجام شده در آنجا سامان پیدا کرده یا تحت نظارت واقع می‌شود. به عنوان مثال دیواره‌های مینگ تانگ^{۶۵} یا اتاق تقویم چینی معرف فصول مختلف است. هر یک از دیواره‌ها به سه قسمت تقسیم می‌شد که معرف ماه‌های یک فصل بودند. آیین‌های انجام شده در این مکان متضمن رشد منظم این چرخه‌های زمان بودند. آنها همچنین متضمن حرکت زمان و سرنوشت همه موجودات زنده بودند. سرنوشت آنها به امپراطور وابسته بود که این آیین‌ها را به جریان می‌انداخت. نوع متفاوتی از نمادگرایی زمانی به محراب‌های خشتی مربوط می‌شد که به ویژه خالق آیین‌های ودایی بودند. سطوح و خشت‌های محراب معرف فصول، ماه‌ها و روزها و شب‌ها و بالاخره سال بودند. سال نماد کلیت و تمامیت زمان بود. با

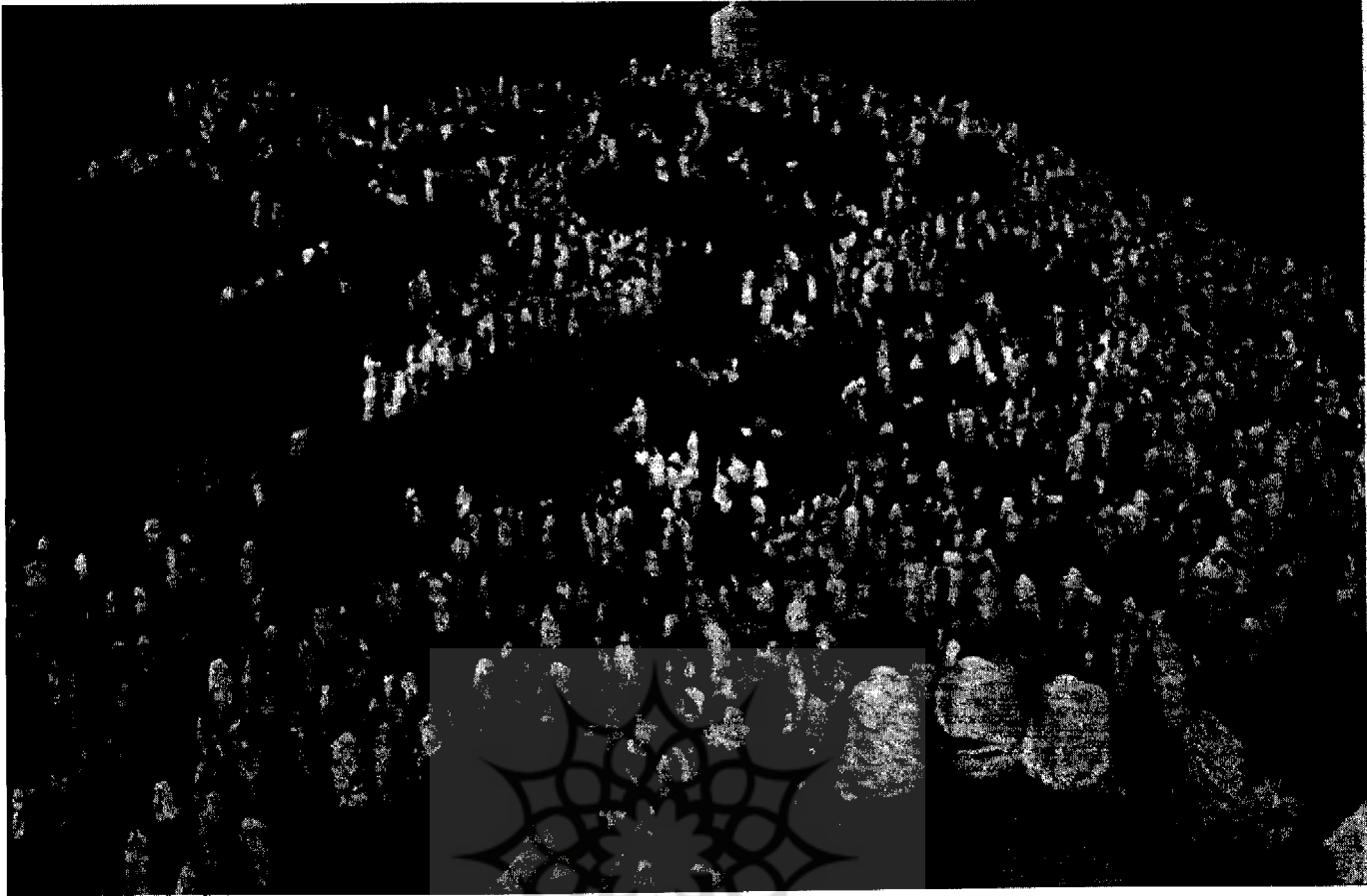
تشخص یافتن زمان و کسب جاودانگی برای قربانی کننده موجب تکمیل و انجام آیین می‌شد. [نگاه کنید به مدخل «زمان مقدس» در دایرةالمعارف دین].

روایات مقدس

زمان مقدس نه تنها متحمل نشان جهان مادی، بلکه روایات مقدس است. یک مکان خاص می‌تواند یادآور وقایعی باشد که گفته می‌شود در آنجا رخ داده است یا می‌تواند نشانه‌ها یا شرح روایات مقدس را که آنها را به یاد ما می‌آورند یا ما را به تأمل وامی‌دارند در برداشته باشد. در وات هاریونجا یا در تایلند، دیوارهای ویهارا^{۶۶} (حیاط دیر) با نقاشی‌هایی که زندگی بودا را در تجسمات اولیه او بیان می‌کنند و ارزش‌های اخلاقی و پایه بودیسم را بیان می‌دارند تزیین شده است. به همین ترتیب کلیساهای مسیحی شرق و غرب نقاشی‌ها و مجسمه‌هایی را در بردارند که تاریخ رستگاری را ترسیم می‌کنند. به عنوان مثال در کلیساهای شرقی بخش بالایی صحن کلیسا، نقاشی‌هایی از دوازده واقعه عظیم در زندگی عیسی به چشم می‌خورد. این نقاشی‌ها در جشن‌های بزرگ سال مسیحی گرامی داشته می‌شوند. شمایل‌های دیگر خرامسنگ ساخته و به شیوا اهداء می‌توانند صحنه‌هایی از انجیل یا زندگی قدیسان و شهدا شده است، در دوران رازا (۹۸۵ تا ۱۰۱۴) از سلسله شولا را ترسیم کنند. همه این نقاشی‌ها ما را به یاد تاریخ افعال بنا شده است

معبد عظیم تانژور که سرایا از خرامسنگ ساخته و به شیوا اهداء شده است، در دوران رازا (۹۸۵ تا ۱۰۱۴) از سلسله شولا بنا شده است

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



حاجیان در کوه عرفات
در نزدیکی مکه

تناظر زنده‌ای میان نظم عینی جهان، قلمرو ابدی خدایان و اشکال روابط انسانی برقرار می‌کند.

این وجه از مکان مقدس در یک اثر قابل توجه از پل ویتلی به نام قطب چهار ربع مورد بررسی واقع شده است. ویتلی در این کتاب از محبت‌های مربوط به برگزاری مراسم بحث می‌کند که هسته اصلی و مرکز تجمع شهرنشینی باستان بوده‌اند. این مراکز آیینی «تمهیداتی برای خلق فضای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و مقدس بوده‌اند و در عین حال نمادهایی برای نظم کیهانی، اجتماعی و اخلاقی به شمار می‌رفته‌اند» (ویتلی، ۱۹۷۱، ص ۲۲۵).

شهرهای چین باستان، بر اساس توضیح ویتلی، دقیقاً به همین طریق عمل می‌کردند تا نظم انسانی را در الهیت استقرار دهند. این شهرها به صورت تصویری از عالم گسترش می‌یافتند و دارای جهات اصلی و یک محور شمالی - جنوبی منطبق بر مدار نصف‌النهار آسمانی بودند. مرکز شهر مقدس‌ترین نقطه بود که با ستاره قطبی انطباق می‌یافت. بنا به نظر چینی‌ها آسمان به دور محوری می‌چرخید که در پیرامون ستاره قطبی قرار داشت. در مرکز شهر قصر سلطنتی قرار داشت. بدین ترتیب شهر نظم

خداوند در جهان می‌اندازند. مراسم حج در درون فضایی انجام می‌شود که زائر را به یاد دو حادثه جدی در تاریخ مقدس اسلام می‌اندازد: زمان ابراهیم که کعبه را ساخت و پرستش خدای واحد را در آنجا بنیان گذاشت، و زمان پیامبر اسلام که زیارت نهایی او در آیین‌های عرفات به یاد آورده می‌شود. مکان مقدس در مورد اخیر نه فقط یادآور یک واقعه است بلکه مکان آن واقعه نیز هست. چون پیامبر آخرین موعظه‌اش را در حجة‌الوداع خویش در عرفات ارائه کرد. این مکان فاصله فیزیکی میان پرستشگر و آن واقعه را برمی‌دارد و در انجام این کار، فاصله زمانی میان دوره پیامبر و زمان حاضر را کاهش می‌دهد. مکان مقدس فوق با از میان بردن زمان و مکان، یک واقعیت با هیبت را به آن واقعه عطا می‌کند.

قلمروهای حیات انسانی

مکان‌های مقدس بر حسب شکل یا کارکرد خویش، حیات و فعالیت انسان را سازمان می‌دهند. پایه‌گذاری ساخت‌های مخاطره آمیز و سیال سازمان اجتماعی در این مکان‌ها، حس انطباق با نظامی غیردلخواهانه ولی ذاتی ماهیت آنها را به آنان انتقال می‌دهد. مکان مقدس اغلب

آسمانی را بر روی زمین و قطب آن را در حاکم باز می‌آفرید. همان طور که آسمان به طور دائمی و ابدی در پیرامون ستاره قطبی حرکت می‌کند، دولت نیز در گرد امپراطور جریان داشت. نظم سیاسی بر نظم عینی عالم مبتنا داشت که در تصاویر مقدس فضا آشکار شده بود.

مجموعه‌های مربوط به برگزاری مراسم به عنوان یک مرکز کیهانی خود را به صورت یک مرکز اقتصادی نیز مطرح می‌کردند. به عنوان مثال در بین‌النهرین، کار کشاورزی آشکارا تحت کنترل متمرکز کارکنان معبد قرار داشت. کارکرد اصلی اقتصادی در مرکز برگزاری مراسم در نقش آن به عنوان عامل باز توزیع ریشه داشت. این نقش می‌توانست متضمن ذخیره‌سازی و تخصیص دوباره کالاها یا حقوق مصرفی محض باشد. شهرهای باستانی سومر^{۶۷}، شهرهای معبد گونه کامبوج، و تنوچیتلان، مرکز امپراطوری آزتک نمونه‌هایی از شهرهایی هستند که تقدس آنها مؤید کنترل اقتصادی اعمال شده از سوی آنهاست.

یک ناحیه مقدس می‌تواند منعکس کننده نظم اجتماعی نیز باشد. به عنوان مثال دهکده‌های یورورو^{۶۸} در ماتوگروسو^{۶۹} (برزیل) بر اساس یک تصویر کیهانی بنا شده‌اند. خانه‌ها یک حلقه محکم را در پیرامون خانه افراد حکومت ایجاد می‌کردند و این حلقه با محورهای شمالی - جنوبی و شرق - غربی به چهار قسمت تقسیم می‌شد. اما این تقسیمات نیز بر حیات اجتماعی روستا و نظام‌های خویشاوندی و ازدواج درون گروهی آن حاکم بودند (ر. ک. ب لوی استروس، ۱۹۷۳، صص ۲۲۷ و بعد). یک مکان مقدس می‌تواند مرکز نظامی از اعتبارات اجتماعی باشد. این مرکز اعتبارات و منزلت‌ها، جامعه را تقسیم کرده و بدان ساخت می‌بخشد. در شهر معبد گونه جنوب هند یعنی سری رانگام^{۷۰} دو خیابان حلقوی که به معبد بسیار نزدیک هستند صرفاً محل سکونت برهمن‌ها هستند. کاست‌های دیگری که منزلت کمتری دارند دورتر و در حاشیه زندگی می‌کنند.

فضای مقدس، به هر طریق، فضا را به شیوه‌ای اجتماعاً معنی‌دار سامان می‌دهد. فضای مقدس هم مشهود و هم قابل درک است. از این جهت ویژگی انضمامی بودن را به نظام‌های روابط انسان که کم‌تر محسوس هستند اعطا می‌کند و یک مرکز مشخص برای سازمان اجتماعی و سیاسی ایجاد می‌نماید.

نتیجه

ما با این فرض آغاز کردیم که اگر یک مکان، محل فعالیت آیینی یا موضوع آن باشد مقدس خواهد بود. تعیین یک مکان به عنوان مقدس هیچ محدودیتی را بر شکل یا

معنای آن اعمال نمی‌کند و متضمن هیچ عکس‌العمل زیبایی‌شناسانه یا دینی ویژه‌ای نیست. اما اگر مکان‌های مقدس فاقد یک محتوای مشترک باشند، نقشی عمومی بر عهده خواهند گرفت. مقدس نامیدن یک مکان بدین معنی است که یک مکان، ساخت آن و نمادهایش بیانگر ارزش‌ها و اصول فرهنگی بنیادین باشند. مکان مقدس با ارائه این شکل مشهود، هویت گروهی مردم و جهانشان را ملموس می‌سازد. [همچنین نگاه کنید به مدخل «جهت یابی»، برای بحث در مورد انواع خاص مکان‌های مقدس نگاه کنید به «باسلیق»، «کلیسای جامع» و «کلیسا»، «غارها»، «کوه‌ها»، «رودخانه‌ها» و «معبد» در دایرة‌المعارف دین. I.

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Joel P. Brereton, sacred space, in Encyclopedia of Religion edit. b Mircea, Eliade, Macmillan, New York, 1987. vol.3 pp. 526 - 535.

کتاب‌شناسی

در مباحث دانشگاهی اخیر، بحث و مطالعه فضای مقدس تا حد زیادی توسط مبرچیا الیاده بنیان گذاشته شده است. الگوی او در باب شکل و معنای فضای مقدس در برخی از کارهایش ارائه شده است؛ از این جمله‌اند:

The Sacred and the Profane: The Nature of Religion (New York, 1959), pp. 20 - 67; *Patterns in comparative Religion* (New York, 1958), pp. 367 - 387; "Centre du monde. Temple, maison", in *Le Symbolisme cosmique des monuments religieux*, ed. by Giuseppe Tucci (Rome, 1957), pp. 57-82.

برخی از محققان با روز آمد کردن یا باز کردن عناصر الگوی الیاده سهم قابل توجهی در بحث از نمادگرایی فضا داشته‌اند. برخی از متفکر برانگیزترین آثار آنها بدین قرارند:

Jonathan Z. Smith, *Map is not territory: studies in the Histories of Religion* (Leiden, 1978), esp. pp. 88 - 146, & *Imagining Religion: from Babylon to Jonestown* (chicago, 1982), esp. pp. 53 - 65;

آخرین فصل کتاب زیر با عنوان «شهر چین باستان به منزله یک

نماد کیهانی»

Paul Wheatley, *The pirot of the four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and character of the Ancient chinese city* (Chicago 1971): David Curasco, "Temple Mayor: The Aztec Vision of place", *Religion* 11

Religions Aspects of Islam: A collection of Articles (Leiden, 1981).

کتاب آخر دارای سه مقاله عالی در باب سنت‌های عامه‌پسند و کلاسیک بیت‌المقدس، حج و کعبه است. مطالعه مکان‌های عبادت مدخل مناسب و شایعی برای پرداختن به موضوع فضای مقدس و تاریخ ادیان به طور کلی است. کار اساسی در مورد هندویسم از مدت‌ها پیش تاکنون همان اثر استلاکرامیش به نام *معبد هندو* (در دو جلد، کلکته، ۱۹۴۶) بوده است. در این کتاب، معبد از ابتدا و پایه و اساس آن مورد تحلیل واقع شده و این بحث در سنت فکر برهمنی جای داده شده است. کتاب زیر سنت‌های محلی را که به توصیف مبادی و قدرت مقابر می‌پردازند ارائه کرده است:

David D. Shulman, *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the south Indian Saira Tradition* (Princeton, 1980).

یکی از غنی‌ترین ساخت‌های نمادین در بودیسم، بورو بودوت (Borobudur) در جاوه مرکزی است. مطالعه کلاسیک در مورد این ساخت عبارت است از:

Paul Mus, *Barabudur: Esquisse d'une histoire du bouddhisme fondee sur la critique archéologique des textes*, 2 vok (Hanoi, 1935).

بوروبودور، هم یک ماندالا و هم یک برج هرمی شکل است. در مورد ماندالا نگاه کنید به:

Ginseppe Tucci, *The Theory and Practice of the Mandala*, trans. by Alan H. Brodrick (London, 1969).

در مورد برج‌های هرمی شکل نگاه کنید به:

The stupa: It's Religions, Historical and Architechtural Significance ed. by Anna Libera Dallapicolla, "Beitrag zur sudasienforschung sudasien - Institut Universitat Heidelberg," vol 55 (Wiesbaden, 1980).

کتاب زیر بیان نظم‌های اجتماعی، کیهانی، معنوی و اخلاقی را در نظام‌های نمادین مجموعه‌های مذهبی بودایی عرضه می‌کند: Donald K. Swearer, *Wat Haripunjaya: A study of the Royal temple of the Buddha's Relic, Lamphun, Taailand* (Missoula, Mont, 1976).

کتاب زیر برای تفسیر معماری اسلامی به کار می‌آید و مقدمه‌ای مختصر و یک کتاب‌شناسی مفید در بر دارد:

Dogan Kuban, *Muslim Religious Architecture: The Mosque and its early Development* (Leiden, 1974).

(July 1981): 275 - 297; Benjamin Ray, "Sacred Space and Royal shrines in Buganda". *History of Religions* 16 (May 1977): 363 - 373; kees W. Bolle, "Speaking of a place", in *Myths and symbols: studies in Honor of Mircea Eliade*, ed. by Joseph M. Kitagawa and charles H. Long (chicago, 1969), pp. 127 - 139.

آثار مذکور مطالعات موردی هستند که بحث از فضای مقدس را در این مسیر کلی به پیش می‌برند. برای دیگر رهیافت‌های مربوط به معنای فضای معمارانه نگاه کنید به مقالات:

Traditional Concepts to Ritual space in India studies in Architectural Anthropology, ed. by Jan Pieper; "Art and Archaeology Research papers," no. 17 (London, 1980); *Shelter, Sign and symbol*, ed. by Paul Oliver (London, 1975).

کتاب زیر یک مقدمه مناسب بر بحث از معنا در معماری و نقش بدن در ایجاد معناست.

Kent C. Bloomer & Charles W. Moore, *Body, Memory and Architct* (New Haven, 1977).

مطالعات مربوط به مفهوم دینی فضای شهری شاملند بر: Joseph Rykwert, *The idea of a town: the Anthropology of Urban form in Rome, Italy and the Ancient world* (Princeton, 1976); Diona L. Eck, *Banaras: City of Light* (New York, 1982).

و اثر پیش گفته وینلی. در این مقاله از نوشته‌های زیر نیز بهره گرفتیم:

Niek Gutschow, "Ritual as Mediator of Space: Kathmando," *EKistics* 44 (December 1977): 309 - 312; Jan Pieper, "Three cities of Nepal" in paul oliver, *shelter, sign, and symbol*, pp. 52 - 69.

در مورد مکان‌های زیارتی و تعریف دینی فضا نگاه کنید به:

E. Alan Morinis, *Pilgrimage in the Hindu Tradition: A cuse study of west Bengal* (Oxford, 1984); Joanthan sumpton, *pilgrimage: An image of mediaeval Religion* (London, 1972); charles F. keyes, "Buddhist pilgrimage centers and the twelve - year cycle: Northern thai moral orders in space and time", *History of Religions* 15 (1975): 71 - 89; Agehananda bharati, "Pilgrimage in the Indian Tradition", *History of Religions* 3 (summer 1963): 135 - 167; Anne Feldhaus, *The Deeds of GOD in Rddhipur* (oxford, 1984); and Hava Lazarus - Yafeh, *some*

- | | |
|---------------------------|-------------------------|
| 1. Tantric | 36. Warbelton |
| 2. Mandala | 37. Canterbury |
| 3. Moori | 38. Lourdes |
| 4. Rddhipur | 39. Arunacala |
| 5. Mahanubhár | 40. Banaras |
| 6. Krsnaite Maharashtrian | 41. Hughlatimer |
| 7. Gundam Raul | 42. Hailes |
| 8. Cakradhar | 43. Blach Elk |
| 9. Kojiki | 44. Wakantaka |
| 10. Nihongi | 45. Taraknátha |
| 11. Kami | 46. Tarakeswar |
| 12. Izanagi | 47. Kailása |
| 13. Izanami | 48. Thai |
| 14. Amaterasu | 49. Ping |
| 15. Satapatha Brahmana | 50. Shwe Dagon |
| 16. Sadanira | 51. Bodh Gayá |
| 17. Savia | 52. Karman |
| 18. Svayambhulingas | 53. Mátrkás |
| 19. Siva | 54. Katmandu |
| 20. Pithas | 55. Toleju |
| 21. Rama | 56. Malla |
| 22. Kaveri | 57. Tantric |
| 23. Tenochtitlan | 58. Vástupurusa Mondala |
| 24. Aztec | 59. Silparama |
| 25. Aeneas | 60. Tamil Nadu |
| 26. Alba Longa | 61. Biladvára |
| 27. Melchizedek | 62. Wat Haripunjaya |
| 28. Ram | 63. Ceitya |
| 29. Amrtakasa | 64. Midrash Tanhu |
| 30. Kailása | 65. Ming - Tang |
| 31. Kamidana | 66. Vihára |
| 32. Butsudán | 67. Sumer |
| 33. Tori | 68. Bororo |
| 34. Bhukti | 69. Mato Grosso |
| 35. Mukti | 70. Srirangam |



Architecture of the Islamic World: It's History and social meaning, edit. by George Michell (London, 1978).

کلیساهای جامع گوتیک بیانی از مسیحیت در معماری عرضه می‌کنند و نمادگرایی آنها در کتاب زیر به روشنی باز نموده شده است:

Otto von simson, *The Gothic Cathedral: Origins of Gothic Architecture and the Medieval concept of order* (New York, 1956).

کتاب زیر تاریخ معماری کلیسا را به صورت تنش میان بناهایی که حضور خداوند را تعیین می‌بخشند و بناهایی که در خدمت عبادت جمعی هستند تفسیر می‌کند:

Harold W. Turner, *from temple to meeting house: The Phenomenology and Theology of places of worship* (The Haque, 1979).

حرمت و تقدس کلیساهای شرقی عمدتاً از طریق شمایل‌های آنان بیان شده است. به عنوان مثال نگاه کنید به:

George Calavoris, *The Iron in the life of the church: Doctrine, Liturgy, Devotion* (Leiden, 1981).

تفسیر مستراح مائوری در این مقاله دنباله روی از نوشته زیر است:

F. Allan Hanson, "Method in semiotic anthropology, or How the Maori Latrine means." in *studies in symbolism and cultural communication*, edit. by Hanson, "University of Kansas publications in Anthropology." no 14 (Lawrence, Kans, 1982), pp. 74 - 89.

برای اطلاع از توضیح پلک اِلک در مورد آیین‌ها و امکان لاکوتا نگاه کنید به:

The sacred pipe: Black Elk's Account of the seven rites of the Oglala sionx, edit. by Joseph Epes Brown (1953; Baltimore, 1971).

تحلیل روستای «بورورو» را می‌توان در کتاب زیر یافت:

Claude Le'vi - Strauss, *Tristes tropiques*, trans., by John Weightman and Doreen Weightman (New York, 1973).

«کبیر» فقط یکی از قدیس‌های بی‌شمار از سنت‌های گوناگون است. این قدیس‌ها کمتر برای مکان‌های مقدس مفید بوده‌اند. در مورد کبیر به عنوان یک شمایل‌شکن نگاه کنید به:

The Bijak of Kabir, trans. by Linda Hess and Shukdev singh, edit. by Linda Hess (San Fransisco, 1983).