

تحلیل کارکرد اماکن مقدس از منظر ارتباطات آیینی: مطالعه انتقادی سازه حرم امام خمینی (ره)

چکیده

بنای حرم حضرت امام خمینی (ره) پس از حدود بیست سال در سال ۱۳۹۵ رونمایی شد. رونمایی از بنای جدید به دلایلی از جمله «زینت اندودی فوق‌العاده»، «تفاوت با سبک و محل زندگی جمارانی امام» و نیز «تمایز با معماری‌های حرمی پیش از خود» و... بحث برانگیز شد. مواجهه انتقادی اقشار انقلابی به تولید سؤالی جالب و مهم دامن زد: «وقتی زرق و برق‌های مندرج در حرم‌های معصومین (علیهم‌السلام) و حتی امامزاده‌ها نه تنها محل اشکال نبوده بلکه تحسین هم شده است، چگونه در مورد زینت اندودی حرم امام خمینی (ره) اینهمه واگرایی وجود دارد؟» مقاله ذیل قصد دارد پاسخ‌های این سوال را به بحث و بررسی بنشیند و پاسخ متفاوت‌تر خود را نیز عرضه نماید. دیدگاه مقاله در بخش «حرم‌شناسی» از ناحیه «نظریه آیینی ارتباطات» پشتیبانی می‌گردد. در چهارچوب این نظریه، «ارتباطات آیینی» - که ارتباطات حرمی یکی از مصادیق اعلامی آن است - واجد سه مؤلفه اصلی است: «رواق‌وارگی و سلسله‌مراتب درگاهی»، «مهیا بودن برای ارتباطات اقمی»، «اهمیت عنصر مشارکت و اجرا».

مطالعه پیش رو نشان می‌دهد که در سازه مقبره امام خمینی (ره) مؤلفه‌های سه‌گانه ارتباطات آیینی به‌غایت رقیق است و بنا بیش از اینکه سازه‌ای «حرمی» باشد سازه‌ای «سالنی» است. بنابراین می‌توان این حدس را تقویت کرد که مواجهه انتقادی با بنا بیش از اینکه ناظر به «اسراف زیبایی‌شناسانه» یا «صرف بیت‌المال برای زینت» یا «تطابق نداشتن با سازه زیستی امام خمینی (ره)» باشد، به رقت «حرم‌وارگی» آن مربوط است. «حرم» در ذهنیت معنایی و گفتمانی شیعه نماد تشیع و کانون ارتباطات معنوی و جماعتی شیعیان است. شایسته این جغرافیای فخیم اندراج فاخرترین زینت‌ها و برخوردارگی از والاترین هنرمندی‌هاست. اشکال از جایی پدید می‌آید که زینت، عارض بر چیزی شود که «حرم» نیست.

■ واژگان کلیدی

حرم امام خمینی (ره)، معماری انقلابی، معماری ایرانی-اسلامی، ارتباطات آیینی، ارتباطات حرمی، رواق‌وارگی.

علی جعفری

دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم (علیه‌السلام)
jafari58@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۱۳

۱. مقدمه

«حرم امام خمینی (رحمته الله علیه)» بنایی پس‌انقلابی است که فرایند احداث آن پس از گذشت قریب به بیست و شش سال از رحلت امام خمینی (رحمته الله علیه) در حومه جنوبی پایتخت، جوار بهشت زهراى تهران، بالاخره به پایان رسید. در خردادماه ۱۳۹۴ که مصادف با بیست و ششمین سالگرد ارتحال رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران رسماً افتتاح شد. آیین افتتاح ساختمان حرم صورت ویژه‌ای نداشت و در چهارچوب مراسم سالانه گرامیداشت رحلت امام خمینی (رحمته الله علیه) در ۱۴ خرداد اتفاق افتاد. در این روز رونمایی از ساختمان کامل حرم عملاً به مثابه آیین افتتاح آن محسوب شد.

با این وجود آغاز به کار حرم امام خمینی (رحمته الله علیه) سال‌ها پیش از افتتاح ساختمان کامل آن و به روزهای اول بعد از دفن پیکر مطهر باز می‌گردد. لذا در طول سال‌های طولانی احداث ساختمان حرم، آیین زیارت مرقد مطهر برقرار بوده و زوار فرصت داشته‌اند تا در قسمت‌های تکمیل شده و یا در قسمت‌هایی که به صورت موقت برای استفاده آنها آماده شده بود حضور داشته باشند. بنای کنونی البته اولین بنایی نیست که بر روی مرقد مطهر امام خمینی (رحمته الله علیه) ساخته می‌شود. اگر گنبد و گلدسته‌ها را ملاک دوره‌های تطوّر ساختمان حرم در نظر بگیریم در طول سالیان گذشته ادوار مختلفی بر مرقد امام خمینی (رحمته الله علیه) گذشته و مجموعه گنبد و گلدسته‌ها چند بار تغییر کرده است؛ اما اگر نما و سازه داخلی حرم مدنظر باشد، تا قبل از این نمای نهایی، صورت داخلی آن کمتر از نمای خارجی در معرض تغییر بوده است و تصویر داخل حرم به نسبت نمای خارجی از ثبات بیشتری برخوردار بوده است. با افتتاح این انگاره ثابت سال ۱۳۹۴ ناگهان با صورتی، پر نقش و نگار و زینت متفاوت تعویض شد. به موازات، نمای بیرونی نیز تکمیل و به تدریج طلا اندود شد تا روند دگردیسانه انگاره سنتی حرم کامل شود.

این تغییرات دگردیسانه توجه‌های بسیاری را به خود جلب کرد و مباحثه‌های زیادی درباره آن شکل گرفت. در این میان بدنه‌های اجتماعی انقلابی‌تر و با اصطلاح «ارزشی» بیش از دیگران به انتقاد از سازه جدید پرداختند. جهت عمده انتقادها به تناسب نداشتن وضعیت پرزرق و برق

موجود با سبک زندگی و مثنی حکمرانی ساده و بی‌پیرایه امام خمینی (رحمته‌الله) باز می‌گشت.^۱ علاوه بر این، موج اصلی رویکردهای انتقادی دیگری نیز وجود داشت که به مواردی مثل «مصرفانه بودن»^۲، «هزینه کردن از بیت‌المال»، «مشابهت سازی حرم امام خمینی (رحمته‌الله) با حرم ائمه معصومین و امامزادگان بزرگ»^۳، «مطابقت نداشتن آن با اصول یا برخی اصول مهم معماری اسلامی ایرانی»^۴، «الگوبرداری بخش‌های مهمی از معماری‌های کلیسایی و اروپایی»^۵، «دلالت بخش‌هایی از سازه به معماری کاخ‌های شاهی ایران باستان»، «اشکالات فنی و مهندسی در طراحی وجوه خدماتی و رفاهی»^۶ و... تأکید داشت.



(یک نما از زیر گنبد حرم امام خمینی (رحمته‌الله) و زیر گنبد یک کلیسای باروک)

هریک از رویکردهای انتقادی موجود در جای خود شایسته مطالعه و ارزیابی است اما آنچه که در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد «بررسی علل مواجهات انتقادی جریان‌های ارزشی و انقلابی» با بنای حرم است. پرداختن به انتقادهای ارزش‌مداران بدین دلیل مهم است که در نزد ایشان زرق و برق‌های فراوان بناهای حرمی خصوصاً حرم حضرات معصومین علیهم‌السلام امری جاافتاده و بهنجار محسوب می‌شود و حتی در مورد امامزادگان نیز هرگز محل اشکال نبوده است، اما چرا تزیین‌های حرم امام خمینی (رحمته‌الله) محل انتقاد و اعتراض واقع می‌شود؟

۱. ن.ک: <http://www.fardanews.com/fa/news/418069>

۲. ن.ک: <http://www.parsine.com/fa/news/241009>

۳. ن.ک: <http://www.mashregnews.ir/fa/news/423617>

۴. ن.ک: <http://www.fardanews.com/fa/news/423438>

۵. ن.ک: <http://www.fardanews.com/fa/news/423438>

۶. ن.ک: <http://www.honaronline.ir/Pages/Printable-News-45010.aspx>

البته، تبیینی قاطع از علل انتقاد متدینین انقلابی به تزیین‌های حرم امام خمینی (رحمته‌الله) محتاج مطالعات میدانی و پیمایش‌های اجتماعی است که در مجال مالی، اجرایی و تقویمی این مطالعه نبوده است؛ اما در عین حال با استعانت از «رویکردهای آیینی به ارتباطات» می‌توان برخی فرضیه‌های جدی را طرح و تقویت کرد.

بدین منظور در بخش اول اهمیت مطالعات حرم امام خمینی (رحمته‌الله) و ضرورت تمرکز به موضوع مقاله را توضیح می‌دهیم. بخش دوم به چهارچوب‌های اصلی «رویکرد آیینی به ارتباطات» می‌پردازد و تلاش دارد تا زمینه‌های نظری نسبتاً مستوفای آن را برای مطالعه معماری‌های مذهبی و خصوصاً «جغرافیاهای حرمی» برجسته کند. در بخش سوم فرضیه‌هایی تحلیلی که چهارچوب‌هایی غیر از رویکرد آیینی ارتباطات می‌توانند در پاسخ به مسئله تحقیق مطرح کنند را به بررسی انتقادی می‌نشینیم و نهایتاً در بخش چهارم از مبدأ رویکرد آیینی در چهارچوب «ارتباط‌شناسی معماری حرم مطهر» فرضیه‌ای را در تبیین اینکه چرا متدینین از سبک زیبایی‌شناختی حرم امام خمینی (رحمته‌الله) انتقاد می‌کنند، صورت‌بندی کنیم.

۲. «حرم امام خمینی (رحمته‌الله) و معماری تراز انقلاب اسلامی»

«بنای حرم امام خمینی (رحمته‌الله)» به‌عنوان مقبره مهم‌ترین و اصیل‌ترین شخصیت انقلاب اسلامی در ردیف شاخص‌ترین معماری‌های پساانقلابی ایران قرار دارد. در میان امکان‌های مختلفی که می‌توانستند زمینه‌ای برای تجلی معماری انقلاب اسلامی باشند، شاید هیچکدام از ظرفیت‌های معنایی و نمادی بالای حرم امام خمینی (رحمته‌الله) برخوردار نباشد. اگر قرار بود که مؤلفه‌های معماری منتسب به انقلاب اسلامی و نظام برآمده از آن در موقعیتی بیشتر از سایر موقعیت‌ها خود را نشان دهد بی‌تردید «حرم امام خمینی (رحمته‌الله)» را می‌توان مناسب‌ترین آنها برشمرد. این برجستگی نمادی وقتی مضاعف می‌شود که بدانیم با اهمیت معماری‌های پساانقلابی در همه انقلاب‌های دنیا، از سال ۱۳۵۷ بدین سو، در ایران توجه به بناهای نمادین دلالت‌کننده به انقلاب اسلامی بسیار کم‌رنگ بوده است. بدین معنا که نظام جمهوری اسلامی برای بهره‌برداری از دلالت‌های نمادی - انقلابی معماری، کم‌انگیزه و غیرماهر نشان داده است. بیش از سه دهه گذشته در کنار انبوه بناهای دولتی و غیردولتی بزرگ که تقریباً بدون هرگونه دلالت و پیوست «انقلابی» برافراشته شده است (نک:

ساختمان جدید پارلمان در میدان بهارستان تهران، معدود سازه‌های معمارانه‌ای هم که در فرایند طراحی و ساخت آنها مؤلفه‌های هویتی و نشانه‌ای انقلابی مدنظر بوده است به صورتی خسته کننده و خلاف شأن، که سالهاست ناقص و ناتمام رها شده‌اند(نک: ساختمان مصلاّی تهران).



۱۲۵

معماری ساختمان مجلس شورای اسلامی بدون دلالت‌های اسلامی و انقلابی



چشم انداز سازه نهایی مصلاّی تهران



وضعیت همواره ناقص و تصویر نامطلوب مصلاهی تهران

۱۲۶

در این وضعیت آشفته و نابهنجار، پروژه حرم امام خمینی (رحمته الله علیه) به عنوان یکی از مهمترین ظرفیت‌های بالقوه معماری انقلابی بالاخره پایان یافته است. بنابراین وقتی که مهمترین ظرفیت نمادین معماری انقلابی، اولین معماری محقق شده نیز هست، به صورتی طبیعی انتظارات از آن بالاتر بوده و احتمال اینکه تأثیراتش بر جریانات معماری بعد از خود درخور توجه باشد، زیاد خواهد بود. این اولین دلیل اهمیت مضاعف بنای حرم امام خمینی (رحمته الله علیه) است.

دلیل دوم به سابقه طولانی معماری حرم در فرهنگ ایرانی و شیعی باز می‌گردد. «حرم» غیر از ساختمان پارلمان یا ریاست جمهوری یا وزارتخانه‌های مختلف و یا مجموعه‌های فرهنگی و ورزشی است که مابازاء چندانی در تاریخ فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی نداشته باشد. وجود این سنت‌های دیرین هم در خصوص حرم و هم در خصوص مسجد می‌تواند روندهای ابداعی را محدودتر کند، در عین حال که انتظارات را از کیفیت معمارانه بناهای حرمی در مقایسه با بناهای غیر حرمی بالا ببرد.

دلیل سوم اهمیت نمادین «حسینیّه جماران» و منزل مسکونی امام خمینی (رحمته) در گفتمان و سبک زندگی انقلابی ایرانیان مربوط می‌شود. هنوز که هنوز است حسینیّه جماران و منزل به‌غایت ساده و بی‌پیرایه امام خمینی (ره) در مقایسه با کاخ‌های شاهنشاهی دوره پهلوی و قاجار از نمادهای اصلی تمایز دوران پیشانقلابی و دوران پسانقلابی است و یکی از مدلول‌های اصلی مشروعیت جمهوری اسلامی به شمار می‌رود. بنابراین هر نوع معماری متفاوت و خصوصاً متضاد با مؤلفه‌های «زیست جمارانی امام خمینی (رحمته)» می‌تواند حساسیت برانگیز باشد.



دلیل چهارم اهمیت به‌زمانبر شدن فرایند احداث و تکمیل بنای حرم که تقریباً بیش از دو دهه به طول کشیده است باز می‌گردد. این زمان طولانی علاوه بر اینکه از حیث افزایش هزینه‌های اقتصادی و عمرانی می‌تواند حساسیت برانگیز باشد، همچنین به‌صورت طبیعی انتظارات را از کیفیت آنچه قرار است به‌عنوان اثر نهایی رونمایی شود بالا می‌برد.

و اما دلیل پنجم در سالیان طولانی که آنچه بنام «حرم» ساخته می‌شد در پس دیوارهای کارگاهی دور از نظر مانده بود، «مرقد امام خمینی (رحمته‌الله)» در میانه سازه موقت و ساده‌اش همواره محل زیارت علاقمندان بوده است. این سازه موقت که بیش از بیست سال مقبره را در بر گرفته بود تصویری نسبتاً ثابت، ساده، صمیمی و آشنا را از حرم امام شکل داده بود. حال که بنای جدید جایگزین سازه قدیمی شده شاهد نوعی وضعیت دوگانه هستیم که به دلیل دامن زدن نسبت به وضع موجود با وضع سنتی درجه حساسیت به بنای جدید را افزونتر می‌کند.



(تصویر آشنا از ضریح قدیمی و ساده مقبره امام خمینی (رحمته‌الله))

۳. چهارچوب نظری: رویکرد آیینی به ارتباطات

«مطالعات آیینی ارتباطات» از جریان‌های علمی متأخری است که بدنبال بررسی «ارتباط» در بستر مفهومی و نظری متمایز از رویکردهای پیشین دانش ارتباطات است. در نظرگاه جدید با تمرکز بر وجوه آیینی ارتباطات انسانی اعم از میان فردی، بین گروهی و رسانه‌ای توضیح داده می‌شود که نه تنها «جنبه‌های ارتباطی آیین‌ها» می‌تواند به بخشی از موضوعات مطالعات ارتباطی تبدیل شود بلکه، دامنه بررسی را حتی می‌توان تا «جنبه‌های آیینی خود ارتباط» نیز توسعه داد. در این میان نوآوری اصلی نیز نه در توجه به جنبه‌های «ارتباطی آیین» بلکه تمرکز بر ابعاد «آیینی ارتباط» است. اتفاقی که در شرایط نظری جدید می‌افتد قرار گرفتن مفهوم «ارتباط» ذیل «استعاره آیین» است، گویا قلمرو مفهومی «آیین» آنقدر گسترده شده است که مرزهای مفهومی ارتباط را در نوردد و آن را در بر گیرد. مطالعات ارتباطی تا پیش از تحولات جدید عمدتاً مبتنی بر همنشینی

«ارتباط» با «استعاره انتقال» پی گرفته می‌شد و «ارتباط» در معنای انتقالی آن - که مبتنی بر جابجایی پیام از طرف فرستنده به گیرنده و بالعکس است - مادر و مبدأ اصلی «ارتباط‌شناسی» بود. با عنایت به سابقه مذکور آنچه در چهارچوب رویکرد آیینی رخ داد، ارائه و تبیین مبدأ مفهومی دیگری برای «ارتباط‌شناسی» است. رویکرد جدید بر این ادعا مبتنی است که: «ارتباط بیش از اینکه ابعاد انتقالی داشته باشد واجد ابعاد آیینی است». در این شرایط، «ارتباط» نه به گسترش پیام‌ها در بعد مکانی، بلکه به حفظ جامعه در بُعد زمان معطوف است؛ نه عمل ابلاغ اطلاعات بلکه بازنمود باورهای مشترک [است]. اگر الگوی اولیه ارتباط با دیدگاه انتقالی، گسترش پیام‌ها در واحد جغرافیایی به منظور مهار کردن است، [در] «الگوی جدید» [ارتباط] مراسم مقدسی است که انسان‌ها را با رفاقت و اشتراک گردهم می‌آورد (کری، ۴۸۱۳۷۶).

۳-۱. ارتباطات به مثابه فرهنگ؛ مروری بر آراء ارتباط‌شناختی «جیمز کری»

۱۲۹

اگر در یک تلقی کاملاً اجمالی و کلی «ارتباط» را «کنش متقابل اجتماعی از راه پیام‌ها» تصور کنیم تا پیش از «جیمز کری» تلقی غالب از کنش متقابل مذکور، بر محوریت استعاره «انتقال» شکل می‌گرفت. مکتب انتقالی که با عناوینی مثل «فرایندنگر»، «دستوری»، و «الگوی خطی» نیز شناخته می‌شود، حاوی اولین رویکردهای علمی به ارتباطات است. دانش ارتباطات به‌طور سنتی تعریفی خاص از ارتباطات انسانی بیان داشته و آن زمانی است که فردی چیزی را برای فرد دیگری بیان می‌کند. در این تعریف ساده و ابتدایی یک مدل سه عنصری شامل فرستنده - پیام - گیرنده - ترسیم می‌شود که قرن‌ها بیانگر مدل ارتباطات میان فردی بوده است (ن.ک: باهنر، ۱۳۸۷). از اندیشمندانی که به‌صورت جدیدی به تأسیس و توسعه ایده شناختی دیگری غیر از «مکتب انتقالی» در ارتباطات دست زد «جیمز دبلیو کری» بود. تأثیرات عمیق او در مطالعات ارتباطی آنقدر هست که دوران پس و پیش او را از یکدیگر متمایز کند. «کری» معتقد بود که می‌توان در مقابل دیدگاه انتقالی ارتباط که با عباراتی مثل «ابلاغ کردن»، «فرستادن»، «منتقل کردن» یا «اطلاع‌رسانی» بیان می‌شود و از «جغرافیا» یا «حمل‌ونقل» سرچشمه گرفته است. تعریف ارتباط در مفهوم جدید به‌جای تأکید بر استعاره انتقال به عباراتی نظیر «قسمت کردن»، «مشارکت»، «اتحاد»، «رفاقت» و «دارای اعتقادی مشترکی بودن» بر می‌گردد (کری، ۱۳۷۶: ۴۷ و ۴۸). کری

در تعریف خود از همسانی دیرین و ریشه‌های همسان عبارات «مشارکت»، «اشتراک»، و «ارتباط» بهره گرفته است: «ارتباط، نه به گسترش پیام‌ها در بُعد مکان، بلکه به حفظ جامعه در بُعد زمان معطوف است؛ نه عمل ابلاغ اطلاعات بلکه باز نمود باورهای مشترک [است]. اگر الگوی اولیه ارتباط با دیدگاه انتقالی، گسترش پیام‌ها در واحد جغرافیایی به منظور مهار کردن است، در الگوی جدید، مراسم مقدسی است که انسان‌ها را با رفاقت و اشتراک گردهم می‌آورد». (همان: ۴۸). «گری» به جد معتقد است که عالیترین تجلی ارتباط را نه در انتقال اطلاعات هوشمندانه، بلکه در ایجاد و ابقای دنیایی «منظم» با «محتوا» و «فرهنگی» می‌بیند که بتواند به‌عنوان ناظر و مهار کننده محصول کردارهای بشر عمل کند (همان: ۴۸). این دیدگاه را می‌توان مدل «بیانگر» ارتباط خواند زیرا تأکیدش بر ارضای درونی فرستنده است و نه ابزاری برای هدف (مک کویل، ۱۳۸۵: ۷۶)

بر همین اساس است که «گری» تذکار می‌دهد که واقعیت اجتماعی، «نظمی آیینی» است. یعنی؛ «واقعیت» از طریق مشارکت مردم در تجربه زیبایی شناختی، عقاید دینی، ارزش‌های فردی و نظریه‌های عقلانی و احساس، ساخته می‌شود و به‌وسیله این واقعیت ساخته شده، «فرهنگ» عمومی شکل می‌گیرد (انگ، به نقل از مهدیزاده، ۱۳۸۴: ۷)

برداشت انتقالی از ارتباطات بر اطلاع‌رسانی و تأثیر ارتباط بر مکان، نگاه آیینی بر معنا و نگهداری جامعه در زمان تأکید می‌کند. اولی بر قدرت و کنترل، دومی بر مشارکت و فرهنگ تأکید می‌نماید. همین اندازه هم خود به تنهایی نکته مهمی به شمار می‌آید؛ تحولی زاینده در دیدگاه‌هایی است که تاکنون عرضه شده است.

۳-۲. ارتباطات به مثابه «آیین» توسعه آراء «گری» در اندیشه‌های «رودنبولر»

اگرچه مباحثات «گری» در توضیح «وجه فرهنگی ارتباط» و «وجه ارتباطی فرهنگ» و نهایتاً برجسته کردن ابعاد همپوشان آنها از دقت نظری قابل ملاحظه حکایت داشت اما سایه روشن‌های نظری بیشتری لازم بود تا ایده مذکور پخته و پرداخته شود. به عبارت دیگر اگرچه توسعه مرزهای «مطالعه ارتباط» تا «فرهنگ» و پهناورتر دیدن هر واحد ارتباط از حیث زمان و مکان یک پیش فرض بنیادین و اجماعی در رویکرد جدید است؛ اما این سؤال همچنان مطرح بوده است که آیا امکان مطالعه واحدهای توسعه یافته با آن ابعاد فرهنگی پهناور که از عناصر متعدد، مکرر و مستمر

تشکیل شده است میسر است یا خیر؟

در تجربه «مکتب انتقال» داعیه و پیش فرضی مبنی بر پیچیدگی ذاتی ارتباط وجود ندارد؛ لذا برای مطالعه واحدهای محدود و مشخص کنش ارتباطی، مدل‌ها و چهارچوب‌های مفهومی نسبتاً ساده کفایت می‌کند. اما در «مکتب ارتباطات به مثابه فرهنگ» که ارتباطات واقعی پیچیده، متکثر و پر از عناصر ریز و درشت معنایی و انسانی است ناگزیر از حرکت به سوی چهارچوب‌های مفهومی پیچیده‌تری هستیم تا توان تبیین و ترسیم واقعیت موجود را بدست آورده و بر آن مستولی شویم، در غیر اینصورت، «تلقی فرهنگی از ارتباط» با دقت نظری و شناختی به دلیل فقدان شبه مدل‌ها یا مفاهیم بایسته فقط در حد ایده باقی می‌ماند. در این شرایط دشوار به نظر می‌رسد که تمرکز «اریک دبلیو رود نبولر» بر مفهوم محوری «آیین» تلاشی راهگشا محسوب می‌گردد. از نظر او مفهوم آیین می‌تواند به‌عنوان نوعی ابزار در خدمت رشته‌ای مطالعاتی [در اینجا ارتباطات] قرار گیرد:

«این مفهوم هم به تفکر ارتباطی ما شکل می‌دهد و هم در مجادله با سایر رشته‌های علوم انسانی به کمک ما خواهد آمد. نخست همچون شکل دهنده به تفکر ما: اگر آیین را به‌عنوان شکلی از ارتباطات بپذیریم و آن را به برنامه آموزشی خود اضافه کنیم محدوده‌های فعلی حوزه خود را توسعه داده‌ایم. در این صورت توجه ما به صور ارتباطات که به‌طور بنیادی در نظم اجتماعی، حفاظت از آن و سازگاری با آن تنیده است، جلب خواهد شد. این بدان می‌ماند که به نظاره بیشترین بخش از کل گستره ارتباطات، حضور فراگیر آن به مثابه جنبه‌ای از کنش اجتماعی و بنیانی برای تمامی فرآیندهای اجتماعی بپردازیم. دوم، آیین می‌تواند همچون ابزاری برای پیشبرد مقاصد ما در مجادله با دیگر رشته‌های علوم انسانی به کار آید. چنانچه آیین جنبه یا بخشی اساسی از تمامی کنش‌های اجتماعی باشد و اگر آیین به‌وسیله تمهیدات ارتباطی عمل می‌کند، پس ارتباطات بخشی از تمام فرآیندهای کنش اجتماعی است. در این صورت، این امکان وجود دارد که پژوهشگران ارتباطات بتوانند در تمامی حوزه‌های علوم انسانی همکاری کنند (نبولر و دبلیو، ۱۳۸۷: ۱۴۳ و ۱۴۴)».

۳-۳. خدمات متقابل مطالعات «ارتباطات آیینی» و مطالعات «آیین‌های ارتباطی»

آنچه به‌معنای واقعی کلمه نوآوری رویکرد آیینی به ارتباطات (ارتباطات آیینی) محسوب می‌شود، توسعه مفهوم آیین و جوهره «آیینی بودگی» به‌میزانی است که می‌تواند مفهوم «ارتباط» و اغلب فرایندهای «ارتباط گرانه» را دربرگیرد. به‌عبارت دیگر عکس تلقی عمومی - که «آیین‌ها»

انواعی از «ارتباطات» محسوب می‌شوند- این بار قرار است که «ارتباط» فرایندی «آیینی» تلقی شود. سرتاسر کتاب «ارتباطات آیینی»؛ از گفتگوهای روزمره تا جشن‌های رسانه‌ای شده «متکفل توضیح این مطلب است که تقریباً همه گونه‌های ارتباطات از ارتباطات سنتی گرفته تا ارتباطات مدرن و از ارتباطات چهره به چهره گرفته تا ارتباطات گروهی، سازمانی و رسانه‌ای در زمینه‌های آیینی محقق می‌شوند و اکثر فرایندهای انگیزشی و اجرایی در گونه‌های مختلف ارتباط، تحت مکانیزم‌های آیینی واقع می‌شوند. پس آیین‌ها به معنای خاص «مناسکی» آن در نگاه اول، اگرچه گونه خاصی از پروسه‌های ارتباطی محسوب می‌شوند اما با اندکی دقت عالمانه می‌توان «جوهره آیینی» آنها را تقریباً در همه پروسه‌های ارتباطی به ظاهر «غیر مناسکی» هم یافت.

براین اساس و در یک نتیجه‌گیری کلی ناظر به موضوع مقاله پیش‌رو می‌توان گفت که «مطالعه‌های بناهای بزرگ و فاخر»، به‌مثابه جغرافیاهای اجرایی چشمگیرترین مناسک آیینی، به سهم خود در اتقان معنایی مفهوم آیین و به تبع آن توسعه به حوزه ارتباطات مؤثر می‌باشد. متقابلاً؛ حوزه متأخر «ارتباطات آیینی» هم درک متتبعانه‌تری از ماهیت ارتباط شناختی و مکانیزم‌های هویتی و اجرایی معماری و «جغرافیاهای مناسکی» پدید می‌آورد. در این مقاله قرار است تا از مزیت‌های نظری ارتباطات آیینی در درک ماهیت ارتباطی معماری‌های حرمی بهره‌برداری شود. امکانات نظری حوزه مطالعاتی «ارتباطات آیینی» بیش از «مطالعات آیین» می‌تواند در بررسی آسیب‌شناسانه یا به‌سازانه سازه‌ای مثل آنچه بر فراز حرم حضرت امام خمینی (رحمته‌الله) برافراشته شده است توفیق داشته باشد.

۳-۴. رواق‌وارگی ارتباطاتی و وجه درگاهی

«رواق‌وارگی» یکی از مفاهیم مهم در رویکرد آیینی به ارتباطات است. «رواق‌وارگی» بدین واقعیت دلالت می‌کند که ارتباطات در انواع مختلف آن پدیده‌ای سلسله‌مراتبی است. در هر واحد از ارتباط هر قدر ساده هم که باشد می‌توان ویژگی‌های رواقی را جستجو کرد. «رواق‌وارگی» البته در انواع پیچیده‌تر و مهم‌تر ارتباط مثل ارتباطات مذهبی و معنوی آشکارتر و باشکوه‌تر است؛ همچنین در ارتباطات مبتنی بر جغرافیاهای فاخر مثل ارتباطات مندرج در بناهای عظیم و درخشان جلوه بیشتری دارد. در رویکرد آیینی بر عکس «رویکرد انتقالی»، ارتباطات لزوماً بر یک

خط یکنواخت و مستقیم و به سرعت اتفاق نمی‌افتد. در این چهارچوب، ارتباط به صورتی فی‌نفسه و فارغ از محتوا و پیام موضوعیت دارد و اجرای خود آن واجد ارزش است، لذا بیش از تأثیرگذاری بر مخاطب، «دقت در اجرا» اهمیت پیدا می‌کند. بدین منظور ارتباطات تا حد امکان مبتنی بر دیسپلینهای مرحله‌ای و سلسله‌مراتبی است. گونه‌ای تیپیکال از این پدیده ارتباط‌شناختی را می‌توان در فرایند زیارت مذهبی ملاحظه کرد. زیارت به‌مثابه نوعی ارتباط مذهبی هم به جهت خود و هم به جهت جغرافیایها و معماری‌هایی که در تناسب با خود و به تدریج به وجود آورده نمایشگاه تمام عیاری از «رواق‌وارگی» مندرج در ارتباطات آیینی است. «حرم» در این تلقی از ارتباط، نوعی از معماری است که دارای حداکثری‌ترین رواق‌وارگی است. اساساً در مفهوم‌شناسی واژه «حرم» نوعی تلقی حریم‌وار و سلسله‌مراتبی وجود دارد. «حرم» جایی است که حریم دارد و این حریم با مرزواره‌های نشانه‌ای و معنایی مختلف تحقق پیدا کرده، متمایز شده است. یک پدیده فرهنگی-ارتباطی-جغرافیایی وقتی حرم‌وارتر است که واجد سلسله‌مراتب حریمی بیشتری باشد. موقعیت‌های «حریمی» به همین دلیل، جغرافیای خود را از حالت‌های بسیط و یکدست به سوی وضعیت‌های پیچیده‌تر و مرگ‌تر سوق می‌دهند.

۳-۵. اجرای مشارکتی

«اجرا» و «مشارکت» از دیگر مفاهیم ارتباط‌شناختی مهم ارتباطات آیینی هستند (رودنولر، ۱۳۸۹: ۴۲ تا ۴۰، مک کوئل، ۱۳۸۸: ۶۳ تا ۶۲). ارتباط در این چهارچوب اولاً بیش از اینکه جنبه نظری و بیانی داشته باشد واجد جنبه‌های اجرایی و عملی است و ثانیاً؛ امر اجرا بیش از اینکه قائم به فرستنده یا فرستندگان باشد فرایندی همگانی و مبتنی بر مشارکت همه حاضرین در موقعیت ارتباط است. در این نگاه، ارتباطات در حقیقت اجرای داوطلبانه و مشارکت‌جویانه سناریوها و چهارچوب‌هایی است که تا حد زیادی از پیش تعیین شده هستند. بنابراین واحدهای ارتباطی یا واجد رأس نیست و یا از رأس‌های مختلفی برخوردار است. می‌توان گفت که رأس ارتباط نه فرستنده پیام بلکه سناریویی است که به مجموعه حاضرین و مشارکت‌کننده‌ها نقش و معنا می‌دهد. پس آنچه در ارتباط مهمتر است اجرای درست‌تر و دقیق‌تر کلیشه‌هاست. نوآوری‌های ارتباطی، در خلاقیت‌های اجرایی معنادار است تا در بدعت‌گذاری‌های ساختاری. در موضوع این

مقاله، «حرم» واجد معنا و ارتباطات متناسب از پیش تعیین شده‌ای است که برافراشتن سازه‌های معمارانه باید در ارتباط با آن معانی و تناسب باشد، لذا «معماری سازه»، تابعی از معنای حرم است. معماری قرار است در فرایندی مشارکتی و عمومی به بخش یا بخش‌هایی از فرایند اجرا و تحقق آیینی ارتباطات حرمی تبدیل گردد. «ارتباطات حرمی» واقعیتی اعم از معماری حرم است که از موقعیت پیشامعمارانه شروع شده و تا موقعیت‌های پسامعمارانه جریان دارد. به عبارت دیگر، ارتباطات حرمی از سازه معمارانه‌ای که بر فراز قبر افتتاح می‌شود شروع نمی‌شود بلکه، از نقطه زمانی و مکانی آغاز به معماری شروع می‌شود. بدین جهت شروع به معماری و اجرای آن، بخش مهمی از ارتباطات حرمی است و باید مطابق ماهیت آیینی این ارتباط از همان ابتدا از مسیر مشارکت جویی تمام عیار اتفاق بیفتد. هر نوع تلقی غیر آیینی و صرفاً مهندسی و عمرانی از فرایند ساخت سازه‌های حرمی می‌تواند وجه مشارکتی و اجرای همگانی ارتباطات حرمی را رقیق کرده و به افول کیفیت و ماهیت آیینی حرم بیانجامد.

۳-۶. ارتباطات افقی-جماعتی

«اجرا» و «مشارکت» در سلسله‌مراتبی از طی کردن‌های «رواقی»، «ارتباطات افقی» را به وجه ارتباطی غالب آیین تبدیل می‌کند. در این چهارچوب روابط عمودی «فرستنده-گیرنده» جای خود را به روابطی از نوع «فرستنده/گیرنده»-«فرستنده/گیرنده» می‌دهد(مهدیزاده، ۱۳۸۴: ۱۰). در این چهارچوب فاصله میان گردانندگان و به اصطلاح «مجریان درجه اول آیین» با «مشارکت کنندگان درجه دوم» و «نهایتاً تماشاگران درجه سوم آن» اندک است. این فاصله اندک نیز - که لازمه اداره ارتباط و تیمار حرم است - با کمک «دستگیره‌ای پراندود» و به لطیف‌ترین وجه ممکن پر می‌شود تا اگر قرار است تعامل عمودی و افقی رقیقی هم صورت پذیرد، اصطکاک‌های نشانه‌ای آن به مدد وجه خاکسارانه «پر» به حداقل خود برسد. به همین دلیل باینکه در حرم، توجه نهایی همه مشارکت‌کننده‌ها به نقطه ثقل آخری بنام «ضریح» است، اما در عین حال پررنگ بودن ارتباطات میان فردی و گروهی برآمده از زمینه افقی و رواقی ارتباط، تمرکز مشارکت‌کننده‌ها به «ضریح» را از تمرکزهای دسته جمعی به «تریبون» متفاوت می‌کند. تمرکز به ضریح، از نوع تمرکزهای توده‌ای یکدست نیست بلکه برآیند توجهات متفاوتی از جماعت‌های گوناگونی است، که هر کدام

بخشی از جغرافیای حرم را به خود اختصاص داده‌اند. این پدیده - که نوعی وحدت در عین کثرت را تداعی می‌کند - برخلاف مناسک کلیسایی یکنواخت و یکدست نیست، بلکه مجموعه‌ای رنگین‌گمانی از گونه‌های متفاوت توجه مشارکت‌کنندگان به نقطهٔ ثقل آیین-بخوانید ضریح- است. «جماعت‌وارگی»، در عین حال به دلیل شکستن ساختارهای توده‌ای امکان بروز و ظهور فردیت‌های ارتباط‌شناختی، خصوصاً عبادت‌های انفرادی و خلوت‌هایی در تنهایی را فراهم می‌آورد.

۷-۳. معماری حرم در تاریخ و تمدن اسلامی

در ادبیات نظری دانش معماری «حرم» گونه‌ای آرامگاه است. آرامگاه به بنایی گفته می‌شود که یک یا چند شخصیت سیاسی یا مذهبی در آن دفن شده باشد. آرامگاه‌ها را می‌توان به دو گروه مقبره‌های مذهبی (زیارتی) و مقبره‌های غیرمذهبی تقسیم کرد (کیانی، ۱۳۸۴: ۱۰). جایگاه و اعتبار آرامگاه‌ها خصوصاً اگر متعلق به مقبره شخصیت عظیمی باشند حتی با مساجد که واجد بالاترین اعتبار اسلامی بنا هستند قابل مقایسه است. این واقعیت علاوه بر اینکه در تقدس صاحب مقبره ریشه دارد همچنین به کارکرد ویژه زیارتگاه‌های مذهبی در فراهم آوردن امکان‌های فاخری از عبادت و نیایش معنوی هم مربوط است. چنانچه بسیاری از مقبره‌های مقدس بعد از مدتی خود به مسجد تبدیل شده‌اند و یا در جوار ایشان مساجدی بزرگ و کوچکی به پا شده است که نوعی در هم تنیدگی آرامگاه و عبادتگاه را نشان می‌دهد. بنابراین وقتی که «درون‌گرایی» یکی از مهمترین مؤلفه‌های عمومی معماری مسلمانان است، بدیهی است که مسجد و آرامگاه نمی‌تواند درون‌گرایی را به‌صورتی تمام‌عیار دربر نداشته باشد (در خصوص درون‌گرایی در معماری اسلامی ن. ک: پیرنیا ۱۳۷۲، بلر و بلوم، ۱۳۸۶، اتینگهاوزن و گرابر، ۱۳۸۷). در هم تنیدگی مقبره و مسجد، که وجه تمایز اغلب آرامگاه‌های ایرانی-اسلامی با دیگر آرامگاه‌ها محسوب می‌شود موجب اهمیت و رونق آرامگاه مذهبی در ایران شده و برعکس دیگر نقاط جهان به واقعیتی فراگیر تبدیل شده است. فقط در ایران دوره اسلامی است که ایجاد مقبره‌ها و زیارتگاه‌ها از چنین سابقه طولانی و ویژگی‌های معماری منحصر به فرد و تزیینات باشکوه برخوردار است (ن. ک: همان).

همگرایی گفتمان مسجد و آرامگاه در وجوه معمارانه ایشان هم شباهت‌های جالبی را دامن زده است. با اینکه دال مرکزی بنا در مسجد محراب و در زیارتگاه مقبره است اما غلبه ماهیت عبادی در آنها موجب شده شباهت‌های مسجد و آرامگاه بیش از تفاوت‌های آن دو باشد. بدین جهت آرامگاه‌های زیارتی در فرهنگ ایرانی-اسلامی جغرافیاهایی صرفاً برای تجلیل و یا حتی تقدیس شخصیت و با حقیقت صاحب مقبره نیستند بلکه بیش از آن کانونی برای تقویت ارتباطات معنوی با پروردگار و بهسازی روحیات الهی و ولایی مسلمانان محسوب می‌گردند. این یک تفاوت راهبردی در تلقی از آرامگاه به مثابه حرمی معنوی و مسجدوار تا آرامگاه به مثابه کالبدی متبخر و کاخ‌وار است. این دو گانه کانونی اگرچه بیش از همه در مقایسه «مقبره-کاخ»‌های معاصر شرقی و غربی با «حرم-مسجد»‌های تاریخ معماری اسلامی-ایرانی متجلی است اما می‌توان رد آن را تا عمق برخی آرامگاه‌های عظیم و برجسته برآمده از خود تاریخ ایران اسلامی هم پی گرفت. به عنوان نمونه آرامگاه عنصر المعالی کیکاووس ابن قاووس و شمشگیر موسوم به گنبد کاووس بنایی است که در ادامه سنت مقبره-کاخ قرار دارد. حتی در دوران معاصر تغییر معماری و متعاقباً تغییر در کاربری مقبره حافظ شیرازی از «حرمی معنوی و قرآنی» به «سازه‌های کاخی زیبایی شناختی» در دهه سی شمسی نمونه جالبی از دگرگونی بنایی عبادی به سازه‌های گرامیداشتی و شاعرانه است. توجه نداشتن به ماهیت عبادی حرم در سنت معمارانه ایرانی اسلامی می‌تواند زمینه بسیاری از تقلیل‌های معمارانه را فراهم آورد که نهایتاً حرم را به بنای دیگری با ماهیتی متفاوت تبدیل می‌کند. بحث فرکاهندگی در معماری محدود به تقلیل بنایی به بنایی از جنس دیگر نیست بلکه تا فروکاستن تلقی از خود معماری هم پیش می‌رود. «تعریف‌های فروکاهنده از معماری» از حوزه‌های مهم در مطالعات معماری محسوب می‌شود. فروگاهی معماری به سامانه‌ای کالبدی، فروگاهی معماری به سامانه کارکردی، فروگاهی معماری به سامانه ساختاری و انواعی از فروگاهی‌های دیگر از عناوین جالب این حوزه از مطالعات است (نقره کار، ۱۳۷۸: ۳۸۳).

براین اساس شاید یکی از دلایلی که حوزه مطالعات معماری حرم در سنت مطالعات معماری ایرانی-اسلامی تمایز ویژه‌ای با مطالعات معماری مساجد ندارد اشتراکات ماهیتی و کارکردی این دو نوع بنا باشد. بنابراین اگرچه وسعت و عمق مطالعات مربوط به حرم نسبت به مسجد کمتر

و نحیف‌تر است اما ادبیات برآمده از حوزه مطالعات معماری مسجد می‌تواند تا حدود زیادی به فهم معمارانه حرم کمک کند. در این چهارچوب مؤلفه‌های معنایی اصلی در معماری مسجد و نیز حرم را می‌توان اینگونه برشمرد که همگرایی‌های جالبی با مؤلفه‌های آیینی ارتباطات که در چهارچوب نظری این مطالعه بدانها دلالت داده شد دارد:

۱- تمایز ویژه بین درون و برون: در معماری مسجدی اگرچه توجه ویژه‌ای بر سادگی و بی‌پیرایگی بدنه خارجی بنا هست اما در عین حال وجوه مربوط به برانگیزانندگی و دعوت‌کنندگی بیرون به درون مسجد بسیار مورد اهتمام است. بدین جهت چشمگیر بودن درگاه ورودی و قدرت زیبایی شناختی رواق‌هایی که بیرون را به درون متصل می‌کنند یک اصل مهم است. فضای ورودی چون چتری دلپذیر و چون شاخساری سربرهم آورده، برای دعوت و تعظیم حضور انسان آغوش برگشوده است. خط صاف زمین میلی به شیب دارد و قطره انسانی را به دریا می‌خواند (نقره کار، ۱۳۷۸: ۵۲۲). این ویژگی مهم با قدری رقت در سایر بناهای برآمده از سنت معماری ایرانی اسلامی هم دیده می‌شود. ورودی به مساجد و به کاروان‌ها و به گرمابه‌های همگانی، همانند فضای معماری معمولاً متقارن و پناه‌دهنده‌ای که در حفاصل میان در ورودی خانه و گذر با تناسباتی پذیرنده (که ساختنش تا چند دهه پیش در ایران متداول بود) به‌عنوان مفصلی که فضای درونی واحدهای معماری-شهری را به فضای برونی آنها و یا بالعکس مرتبط می‌کند، یکی از ویژگی‌های اصیل معماری سرزمین ما است (فلامکی، ۱۳۸۵: ۳۶۳).

۲- سلسله مراتب در فرایند رسیدن از برون به درون: اینکه قرار گرفتن در معرض بنا به یکباره اتفاق نیفتد و او که به درون آمده با طی مراحل و عبور از مراتبی که در کالبد بنا هم باز تولید شده است به هسته اصلی آن رسیده و آرام بگیرد فحوای این اصل معمارانه است. پس باید به سمت ایجاد فضایی واسط، فضایی رابط، فضایی پالایشگر و تصفیه‌کننده ذهن بین برون و درون مسجد گام برداشت و توسط آن آمادگی حضور در محضر حق را به نمازگزار القا کرد؛ ویژگی‌های این فضای تصفیه را در نکات زیر می‌توان خلاصه کرد: آرامش، سکون، نور متناسب، محصور بودن، مواجهه با نشانه‌ها، سادگی و با حداقل محرک‌های حسی و حداکثر تذکرات معنوی (نقی‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۷۲). مفروض روان‌شناختی اصل مذکور مرحله به مرحله بودن آمادگی‌های روحانی

انسان است. بهره‌وری معنوی از فضای معماری پیرو ترتیب و تدریجی است که برای آماده ساختن ذهنی برقرار می‌شوند. از لحظه‌ای که شخص دیدارکننده از ساختمان پای به آستانه آن می‌نهد تا آخرین نقطه‌ای که به آخرین جایی می‌رسد، آخرین منظر یا چشم‌انداز فضای درونی را پیش روی خود می‌بیند، جای جای فضای معماری با شکل‌هایی پیوسته و دگرگون شونده به او نمایانده می‌شوند؛ شکل‌هایی که روحیه‌ای یگانه و هماهنگ را در مقطع‌های متفاوت مسیری پیموده می‌شود، معرفی می‌کنند. تقدس و احترام، بدون توافق الزامی بیننده با آنها، دلیل اصلی و اساسی تلاشی است که معمار را وا می‌دارد تا به مسیری که باید پیموده شود، نه به سان یک خط ارتباطی برخوردار از جنبه‌های صرف کاربردی، بلکه به‌عنوان وسیله‌ای برای تضمین بهره‌وری معنوی بیانیدشد (فلامکی، ۱۳۸۵: ۳۶۲).

۳- **تمرکز و استقلال توأمان:** مسجد بنایی واجد قبله- هدفمند و متمرکز- است و همین جهت‌داری بافتار اصلی آن را تعیین می‌کند تا همه اجزاء بر محوریت آن سامان یابد، اما این واقعیت موجب بازتولید نوعی بساطت و یکدستی ضدتکثر نیز نمی‌شود. به‌نحوی که هسته‌ها در عین همگرایی اما مستقل هم هستند. اینگونه است که در مسجد هم درون‌گرایی و فردیت مطرح است و هم برون‌گرایی و جماعت. هم امکان‌های نجوا و راز و نیاز فراهم است و هم روابط میان فردی و گروهی. در مسجد جهت تغییر می‌کند و این خود بر غنای هندسی بافت می‌افزاید، جهت واحد می‌شود و تمام هسته‌های فضایی را به نظمی بر گرد خود فرا می‌خواند؛ پلان نظم می‌یابد و گرد محور قبله تعادل می‌گیرد و ورودی‌ها و ایوان‌ها و فضاهای اصلی و فرعی بر حول این محور ارزش‌گذاری می‌شوند. این سرآغاز جداسازی نظم فضایی داخل از خارج بوده و مقدمه‌ای برای ایجاد توجه، تمرکز و باروری اندیشه و ورود به هسته‌های فضاهای داخلی است که دارای تمرکز و استقلال و در عین حال هم جهت قبله می‌باشند (نقره کار، ۱۳۸۷: ۵۲۳).

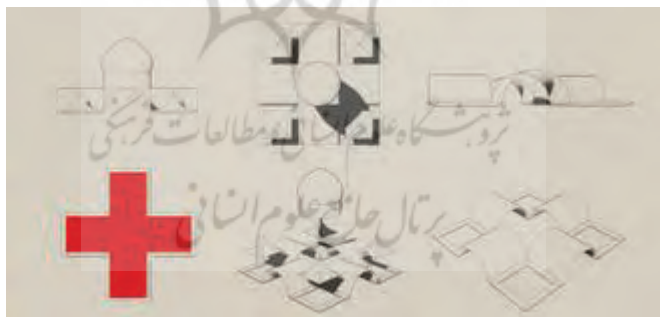
۴. بنای حرم امام خمینی (علیه‌السلام): رویکردی انتقادی-آیینی

پس از تشریح چهارچوب‌های نظری، مطالعه تطبیقی ساختمان حرم امام خمینی (علیه‌السلام) در ارتباط با مؤلفه‌های آیینی ارتباطات و نیز ویژگی‌های بنای حرم در سنت معماری ایرانی اسلامی فرارسیده است. پیش از آغاز مطالعه، لازم به ذکر است که در مطالعات مربوط به معماری حرم

امام خمینی (ره) بررسی‌هایی که وجه انتقادی داشته‌اند بسیار اندک هستند و بررسی‌هایی که از وجهی ایجابی به مبنای نظری احداث بنا تبدیل شده‌اند هم در دسترس نیستند. از مجموعه آثار مطالعاتی مربوط به معماری ایرانی اسلامی تنها در کتاب «تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی» اشاره‌ای در حد یک صفحه به این بنا شده است. با مقدمات مذکور اینک می‌توان این مسئله را که «بنای کنونی حرم حضرت امام خمینی (ره) تا چه میزان منطبق بر مؤلفه‌های ارتباطات آیینی و خصوصاً ارتباطات حَرَمی بوده است؟» بهتر به بررسی نشست.

نوریان، از صاحب‌نظران معماری ایرانی - اسلامی معتقد است:

«ساختار کلی بنای مرقد امام خمینی (ره) ساختار جدیدی نیست. وقتی یک قوس معماری روی دو دیوار موازی حرکت کند سطحی به وجود می‌آید که به آن طاق گه‌وار یا طاق آهنگ گفته می‌شود. بسته به این که قوسی که مبنای ساخت طاق آهنگ قرار می‌گیرد مانند نمونه‌های سنت اسلامی تیزه‌دار و چندکمانی باشد و یا مانند نمونه‌های معماری رومی و سنت اروپایی تک‌کمانی و یا نیم‌دایره باشد (و در حالتی خاص چون معماری سنتی کهن ایران سهمی باشد) می‌شود یک هویت فرضی برای فرم آن قائل شد. با ترکیب چهار طاق آهنگ و یک چشمه نوری در وسط که معمولاً بر روی آن گنبد قرار می‌گیرد یا به نحوی پوشش داده می‌شود، یکی از مشهورترین ساختارهای معماری بشری به دست می‌آید» (نوریان، ۱۳۹۴)



او ادامه می‌دهد:

«طبعاً این ساختار در بسیاری بناهای جهان قدیم و جدید و با همان وجه ممیز تمدنی به کار رفته است. اگرچه مساجد و مقابر متعددی چنین ساختار چهاربخشی را در خود دارند اما از آن طرف کلیساهای متعددی هم بر همین پایه استوارند. این سنت ارگان‌بندی چنان در کلیساهای روم شرقی گسترش داشت که بعدها نمادپردازان اصلاً وجود این هندسه صلیبی را منشأ گرفته از نماد صلیب کامل کلیسای شرقی دانستند. پلان

کلیساهای شرقی از بالا یک صلیب کامل مربع بود و طاق‌های شان نیز فراخور سنت معماری رومی طاق رومی بود که بعدها در گذاری از تاریخ، تحت دادوستد فرهنگی با جهان اسلام و شرق، طاق‌های جناغی شد» (نوریان، ۱۳۹۴).

با این مقدمه اینک می‌توان میزان تحقق هر کدام از مؤلفه‌های آیینی چهارگانه را در معماری حرم امام خمینی (رحمته‌الله) به بررسی نشست:

۱. وجه سلسله‌مراتبی (رواق‌وارگی آیینی): این بنا تقریباً فاقد هرگونه سلسله‌مراتب و رواق است و چنانچه کاملاً مشهود است مواجهه اول به مثابه مواجهه آخر با آن است. بدین معنا که به محض قرار گرفتن در ساحت بنا و زیر سقف، ناگهان همه آنچه که می‌تواند مابازای اندرونی بنا باشد به یکباره در جلو چشم قرار می‌گیرد و دیگر چیز بیشتری برای مشاهده و تجربه باقی نمی‌ماند. این وضعیت خصوصاً با در معرض بودن تمام عیار ضریح، بدون حداقل هاله آشکارتر است. پس از وارد شدن از درب‌ها، ضریح، به صورتی بدون واسطه و عریان در اختیار قرار می‌گیرد. این وضعیت یکدست و فاقد حداقل‌های حرم‌وارگی، داخله بنا را به مثابه یک «سالن» بزرگی تداعی می‌کند. سالنی که تنها وجه تمایز آن با دیگر سالن‌های بزرگ ایران، حضور ضریحی در میانه آن است و گرنه به غیر از ضریح میانی، مؤلفه حرمی دیگری در ساختار کلی بنا دیده نمی‌شود.



۲. وجه درگاهی و آیین‌های ورود: بنای حرم امام خمینی (ره) عملاً فاقد وجود درگاهی است لذا آیین‌های ورود به حرم نیز بسیار رقیق هستند. تنها دلالت درشتی که به وجه درگاهی در کلیت بنا دیده می‌شود، سایبانی در بخش پشتی آن است که به مثابه رواق باستانی عظیمی خودنمایی می‌کند. بدیهی است که ایران‌گرایی برآمده از این رواق که تداعی کننده ستون‌های تخت جمشیدی و معماری ایران باستان است، اگرچه نوعی شکوه ایرانیستانی را القاء می‌کند اما کارکردی در القاء مراقبه‌های حین تشرّف به ساحت معنا و تحفّظ‌هایی که لازمه موقعیت‌های آستانگی است ندارد.



۳. وجه اجرایی و مشارکتی: فرایند ساخت بنای حرم چه به لحاظ مالی و اقتصادی و چه به جهت اجرایی و عملی مبتنی بر نظام‌های سنتی و مردمی مشارکت نبوده است. این بنا به صورتی تقریباً همه جانبه با ابتناء به بودجه‌های دولتی ساخته شده و نیز فرایند طراحی و اجرای آن همواره در محاق انواعی از اطلاع نارسانی‌ها و شاید پنهان‌کاری‌ها پیش رفته است. مثلاً برعکس مکانیزم عمومی‌تر و در دسترس‌تر طراحی‌های سازه‌ای و خصوصاً هنری برای حرم و ضریح امامان معصوم علیهم‌السلام یا امامزادگان معتبر و نیز آیین‌های بازدید از این فعالیت‌ها (مثل آنچه در امکان بازدیدهای مردمی از ساخت ضریح‌های جدید می‌گذرد)، فرایند طی شده در مورد ساخت حرم حضرت

امام خمینی (رحمته‌الله) تا حدود بسیار زیادی در پشت درب‌های بسته و با کمترین اطلاع‌رسانی یا ارتباط‌گیری مردمی و حتی مشارکت صاحب‌نظران و متخصصین امر بوده است.^۱ این درحالیست که در سنت معماری ایرانی اسلامی نه تنها مشارکت عمومی کنشگران بلکه حتی مشارکت محیط و بوم‌زیست در ساخت بنا مفروض بوده است. در معماری ایرانی-اسلامی، لزوم و اولویت بهره‌برداری از مصالح و امکانات محیط اطراف برای ساخت و ساز ذیل اصل «خودبسندگی» بیان می‌شود (ن ک: پیرنیا: ۱۳۸۹). مطابق آنچه از توضیحات مدیر آستانه و مکتوبات مندرج در سایت آستانه بر می‌آید، معلوم نمی‌شود که طراح نهایی سازه در شکل کنونی آن چه کسی بوده است و یا ضریح را چه کسی طراحی کرده و چگونه ساخته شده است؟ بنا اصولاً فاقد شناسنامه روشن معماری و هنری است. از طرف دیگر در سطح مجریان لایه اول آیین نیز، حرم حضرت امام خمینی (رحمته‌الله) از نظام‌های «خادمی» مطابق عموم حرم‌ها و امامزاده‌های دیگر نیست و جایگاهی بنام «خادم افتخاری» برای این مجموعه تعریف نشده است. اداره حرم عمدتاً بر اساس نظامات کارمندی یا کارگری و پرداخت حقوق و مزد به ایشان اتفاق می‌افتد. این واقعیت نشان می‌دهد که نظام‌های احداث و اداره بنا در واگرایی تمام‌عیاری از «مشارکت‌جویی عمومی و آیینی» اتفاق افتاده و ادامه یافته است.

۴. وجه جماعتی و ارتباطات افقی: در این سازه به دلیل صرف‌نظر کردن از وجه «رواقی» و سلسله‌مراتبی و نیز «سالنی و یکدست دیدن فضا» عملاً امکان فیزیکی و جغرافیایی ویژه‌ای در همگرایی با جماعت‌وارگی و پشتیبانی از ارتباطات افقی گروه‌ها و آحاد زائر لحاظ نشده است. سقف فوق‌العاده بلند موجب می‌شود بنا فاقد قوس‌های رواقی کوچک و کوتاه و پی‌درپی و نهایتاً فاقد ستون‌های تفکیک‌کننده باشد تا همه چیز رو به یکدستی و توده‌واری میل کند. در این شرایط همه زوآری واسطه در معرض همه زوآر هستند و تقریباً هیچ تفکیک و تمایز مکانی فراهم‌کننده ارتباطات جماعتی و گروهی یا میان‌فردی دیده نمی‌شود؛ حتی در داخل حرم تفکیک جایگاه‌های زنانه و مردانه مطابق سنت حرم‌داری اغلب امامزاده‌ها وجود ندارد. سازه حرم همچنین کمترین تناسب را نیز با شرایط و اقتضات ارتباطات مبتنی بر خلوت و تنهایی و نجوا نشان می‌دهد.

هیكل مندی و عظمت بنا با دامن زدن دائمی به حیرانی و در خود فرورفتگی های ناشی از بهت و شگفتی، هم زمینه های جماعت وارگی و هم زمینه های ارتباطات عبادی را تضعیف می کند. این وضعیت را مقایسه کنید با گوناگونی فضاها و تکثر جغرافیایی موجود در حرم امام رضا (علیه السلام) و حضرت معصومه (علیها السلام) و حتی حرم حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) (برای مطالعه بیشتر در خصوص معماری این حرم ها ن ک: گنجنامه، ۱۳۸۹)



جمع بندی و نتیجه گیری

مسئله اصلی تحقیق پیش رو صورت بندی فرضیه قابل تأمل در فهم علل مواجهه انتقادی بدنه های متدین و انقلابی با «جوه زیبایی شناسانه حرم امام خمینی (علیه السلام)» بود. اینکه ایشان چرا با پذیرش تزیین ها و جلوه های بصری در حرم ائمه و امامزادگان، تزیین های سازه متأخر حرم حضرت امام خمینی (علیه السلام) را بر نتابیدند مسئله این تحقیق است. در این خصوص چند فرضیه قابل طرح وجود دارد:

- فرضیه اول: تناسب نداشتن این حرم با شخصیت و مشی ساده زیستانه و بدون تجمل امام خمینی (علیه السلام) است. این پاسخ اگرچه در ابتدا موجه به نظر می رسد اما نمی تواند فرضیه چندان

محکمی برای بررسی باشد. زیرا ساده‌زیستی حضرت امام خمینی (رحمته‌الله) قطعاً از ساده‌زیستی حضرات معصومین علیهم السلام بیشتر نبوده است و متقابلاً آرایه‌های به کار رفته در حرم اغلب حضرات معصومین علیهم السلام به مراتب از آنچه در حرم امام خمینی (رحمته‌الله) به کار رفته بیشتر است. در حالیکه اغلب ایرانیان و خصوصاً بدنه‌های ارزشی و مذهبی جامعه ایران، خود از پشتیبانان مالی زینت اندود کردن حرم‌ها بوده‌اند، به تزیین حرم امام خمینی (رحمته‌الله) که می‌رسد موضع انتقادی می‌گیرند؟ (مثلاً نگاه کنید به استقبال‌های عمومی از هدیه کردن طلاجات برای ساخت گنبد یا ضریح و آیین‌های گرامیداشت ضریح‌های ساخته شده).

- فرضیه دوم: که نسبتاً در خور توجه است به هزینه کردهایی از بودجه عمومی و بیت‌المال برای ساختمان حرم دلالت دارد و اینکه چون هزینه‌های تجملاتی حرم‌های دیگر از محل موقوفات یا از محل نذورات و کمک‌های مردمی است چندان محل اشکال نبوده است اما همین هزینه‌ها در حرم امام خمینی (رحمته‌الله) چون از بیت‌المال تأمین شده محل اشکال است. به عبارت دیگر، تفاوت است میان اینکه مردمی از روی اختیار و خودآگاهی اموال خود را برای ساخت و ساز یا تجملات حرم نذر یا هبه کنند و اینکه دست اندرکاران حکومت اموال عمومی را برای اموری از این دست هزینه نمایند. این فرضیه نسبت به فرضیه اول جدی‌تر است اما پذیرش آن باز به دلیل اینکه هزینه از بیت‌المال نه بابت امورات شخصی یا اختصاصی، بلکه برای پدید آمدن موقعیتی برای دسترسی عمومی و استفاده آحاد اجتماعی و بدون تبعیضات ویژه است قدری دشوار به نظر می‌رسد. همچنین مشابه این نوع از هزینه کردها از اموال عمومی برای مسجدسازی، مدرسه‌سازی، دانشگاه‌سازی و حتی سینماسازی هم هست و در عین حال آنجا هم اعتراضی نمی‌شود. این ملاحظات تا حدودی قدرت فرضیه دوم را تضعیف می‌کند اما در هر حال اعتبار آن را به‌طور کلی زایل نمی‌نماید؛ زیرا هزینه‌های صرف شده برای این مکان عمومی بسیار زیادتر و بیشتر از مثلاً یک فضای دانشگاهی است و نیز تجملات به کار رفته در آن مشابه هیچ بنا و سازه عمومی هم نیست.

با این حال مقاله پیش رو تلاش دارد از منظر رویکرد آیینی به ارتباطات حرمی و نیز آنچه که از کلیات دانش معماری اسلامی-ایرانی بر می‌آید چشم‌انداز تحلیلی متفاوت‌تری را ترسیم کند. مبتنی بر توضیحات پیش گفته، سازه حرم امام خمینی (رحمته‌الله)، با عنوان آن، واجد مؤلفه‌ها

و زمینه‌های «حرمی» نیست. این واقعیت را می‌توان به صورت آشکاری در فقدان جوهری مثل «رواق‌وارگی و سلسله‌مراتب»، «اجرا و مشارکت»، «جماعت‌وارگی» و «زمینه‌های ارتباطات معنوی» مشاهده کرد. این بنا بیش از اینکه حرم باشد در خوش‌بینانه‌ترین تلقی «سالنی مزین و فاخر برای اجتماعات بزرگ» است که حداکثر مقبره امام خمینی (علیه السلام) و ضریح ایشان در میانه آن قرار دارد و در بدبینانه‌ترین تلقی «کاخ‌واره‌ای» است که در بازگشت به خوی اشرافیت و خاندان‌سالاری سنتی ایرانی و پیشانقلابی احداث شده است. در این نوع از خوانش‌ها تزییناتی اینچنین گران و فاخر برای سازه‌ای که کارکرد عمده‌اش «سالن اجتماعات» است اسراف و ولنگاری مالی را متبادر کند. اگر سویه بدبینانه را برجسته کنیم و این بنا را بازتولید کاخ و کاخ‌نشینی و سبک‌های زندگی اشرافی بدانیم که دیگر علل نگاه انتقادی مشخص است. به نظر می‌رسد که در ذهنیت ایرانی، تجملات فاخر و پرخرج تنها در صورتی مقبول است که قرار باشد بر «حرم» به معنای واقعی آن عارض شود. در نگرش ایرانی اگر هنر و زیبایی متجملانه‌ای هم روا باشد بیش از همه برای حرم رواست؛ زیرا هم نشانه فخر و سرزندگی و عظمت تشییع است و هم عامل لذت بصری و بهره‌برداری زیبایی‌شناسانه مشارکین آیین‌ها و مناسک حرمی است. زیبایی‌های منحصر به فرد حرم‌ها در جلب و جذب آحاد اجتماعی به دیانت و مکتب مؤثر است لذا هزینه‌هایی معقول و مشروع ارزیابی می‌شوند. آنچه که می‌تواند به‌عنوان یک فرضیه جدی در تحلیل زمینه‌های این جریان انتقادی مورد توجه باشد فقدان مؤلفه‌های اصلی «حرم‌وارگی» در این سازه است.

از طرف دیگر نشانه‌های درشتی در سازه حرم وجود دارد که می‌تواند بر ذهنیت «انتقالی» و «دستوری» سازندگان و دست‌اندرکاران اداره حرم دلالت کند. در چهارچوب تلقی‌های انتقالی، «ارتباطات حرمی» بیش از اینکه زمینه‌ای برای ارتباطات زیارتی و معنوی در نظر گرفته شود به زمینه‌ای برای القا و انتقال پیام‌های ویژه انقلابی و ملی و... تبدیل می‌شود. به سخن دیگر، الگوی ارتباط شناختی مراسم روز ۱۴ خرداد یا برخی «مراسم تریبون محور» مثل سخنرانی‌های شب قدر و دهه فجر رؤسای جمهور که بیش از ضریح بر «تریبون» تأکید دارد، به مثابه «تیپ ایدئال ارتباطات حرمی» به مبنایی برای طراحی و معماری سازه کلّ حرم تبدیل می‌شود. در این تلقی، وجه رواقی و جماعتی حرم به‌غایت تحت الشعاع وجه تجمعی و تریبونی آن قرار می‌گیرد و بدین

منظور کلّ سازه به صورت سالن بزرگی که حداکثر مستمعین را در برابر تریبون سازماندهی کند طراحی می شود. لذا، دالّ مرکزی بنا نه «ضریح» که جایگاه حضور و نشیمن سخنران و مستمعین برجسته اوست. عجیب نیست که شاید بزرگترین و البته فاخرترین سنّ سالنی کشور در این «سالن/حرم» تدارک دیده می شود. سنی که در ادامه جایگاه «تشریفات حرم» است تا میهمانان ویژه از (VIP) مستقیماً بدان راهنمایی شوند. استقبال نکردن رهبری معظّم انقلاب از سخنرانی برفراز آن «آبرسنّ سالنی» و ترجیح «سنواره کوچک زیرین» را می توان نوعی «مقاومت فرهنگی» در قبال تبدیل شدن آن آبرسنّ به دالّ مرکزی حرم درک کرد.



۱۴۶

این احتمال با اقدام به مفروش کردن زمین سنواره زیرین با زیلوهای معروف حسینیه امام

خمینی (رحمته الله علیه) تقویت می شود.



در مجموع به نظر می‌رسد عامل اصلی اعتراض به تجمّلات مندرج در بنای حرم امام خمینی (رحمته‌الله) بیش از هر چیز «ماهیت غیر حرمی» بنا باشد که در ادامه وجوه ایراد دیگر نیز آن زمینه اعتراضی را تقویت کرده است. به عبارت دیگر اعتراضات برآمده از بدنه‌های ارزشی بیش از هر چیز می‌تواند به نادیده انگاری وجه حرمی و دگردیسی تمام عبار ماهیت حرم‌وار به جغرافیایی سالنی بازگرد و نهایتاً در این سؤال خود را نشان دهد که: «چرا باید برای یک سالن که در طول سال شاید کمتر از یک ماه قابلیت بهره‌برداری برای برگزاری مراسم‌های رسمی را دارد باید این همه هزینه کرد؟»

منابع

۱. اتینگهاوزن، ریچارد و گرابر، الگ، هنر و معماری اسلامی، ۱۳۸۷، ترجمه یعقوب آژند، تهران: سمت.
۲. باهنر، ناصر، ۱۳۸۷، شناخت ارتباطات جمعی (مقدمه)، تهران: دانشکده صدا و سیما.
۳. بلر، شیلا و بلوم، جاناتان، ۱۳۸۶، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، تهران: سمت.
۴. پیرنیا، محمدریم، ۱۳۸۹، سبک شناسی معماری ایران، به کوشش غلامحسین معاریان، تهران: سروش دانش.
۵. تقی زاده، محمد (۱۳۸۷)، شهر و معماری اسلامی، تهران: مانی.
۶. حاجی قاسمی، کامبیز (۱۳۸۹)، گنجنامه (فرهنگ آثار معماری ایران)، دفتر سیزدهم: امام‌زاده‌ها و مقابر، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۷. رودنیولر، اریک دبلیو (۱۳۸۷)، ارتباطات آیینی در گفتگوهای روزمره تا جشن‌های رسانه‌ای شده، ترجمه عبدالله گیویان، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۸. فلامکی، محمد منصور (۱۳۸۵)، شکل‌گیری معماری در تجارب ایران و غرب، تهران: فضا.
۹. فیسک، جان، درآمدی بر مطالعات ارتباطی (۱۳۸۴)، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۱۰. کری، جیمز (۱۳۷۶)، ارتباطات و فرهنگ، ترجمه مریم داداشی، تهران: نقطه.
۱۱. کیانی، یوسف (۱۳۸۷)، تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی، تهران: سمت.
۱۲. مک کویل، دنیس (۱۳۸۸)، درآمدی بر نظریه ارتباطات جمعی، ترجمه پرویز اجالالی، تهران: مرکز مطالعات رسانه‌ها.
۱۳. مهدیزاده، سیدمحمد (۱۳۸۴)، مطالعه تطبیقی نظریه کاشت و دریافت در ارتباطات، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات صدا و سیما.

۱۴. مهدیزاده، سیدمحمد (۱۳۹۲)، نظریه‌های رسانه: اندیشه‌های رایج و دیدگاه‌های انتقادی، تهران: همشهری.
- ۱۵.
۱۶. نقره کار، عبدالحمید (۱۳۸۷)، درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی، تهران: شرکت طرح و نشر پیام سیما وزارت مسکن و شهرسازی، دفتر معماری و طراحی شهری.
۱۷. نوریان، بحیی (۱۳۹۴)، طاق‌های رومی کلیسا در ترکیب چلیپا! / معماری جدید حرم امام (علیه السلام) چه ویژگی‌هایی دارد؟ قابل دسترسی در: <http://www.fardanews.com/fa/news/423438>، ۲۲ خردادماه ۱۳۹۴.

