

آفرینش اثر معماری در نگاه به خلقت جهان آفرینش از دیدگاه قرآن

محمد لطیفی^۱، خسرو دانشجو^۲

چکیده

«خلق» فعل خدای تعالی است و خالقیت و خلاقیت هم صفت اوست، ولی از آنجا که خداوند آدمی را بر صورت خود آفریده و در گل او روح دمیده است، به واسطه خلیفه الله بودن باید متصف به اوصاف پروردگار و مظهر اسماء و صفات خداوندی بر روی زمین باشد.

این پژوهش به دنبال آن است تا با مقایسه روند آفرینش طبیعت از منظر قرآن کریم نقشه راهی در جهت آفرینش و خلق آثار هنری و بالخصوص معماری به دست آورد و در ادامه عملکرد یک معمار را در تعامل با چرخه هستی به بحث گذاشته و کلیتی نمودار گونه از روند آفرینشی وی ترسیم نماید. در این راه از روش تحلیلی - تفسیری بهره گرفته شده است که جمع آوری مطالب نیز به صورت کتابخانه ای و میدانی انجام گرفته است.

در پایان این مطالعه نشان می دهد، همان گونه که خداوند با دمیدن روح خلاقه خود در جسم بی جان، آدمی را می آفریند؛ انسان نیز در مقام جانشین وی با دمیدن روح خلاقه خود در کالبد مواد خام و بی جان به آنها زندگی می بخشد و بدین سان هنر از انسان زاییده می شود. از سویی آفرینش همواره به صورت فرآیندی انجام پذیر است و در تمامی مراحل آفرینش همواره عناصر متضاد در کنار یکدیگر وجود داشته و نقش تکاملی برای یکدیگر دارند؛ نوعی تنوع که همگی از یک سرچشمه جاری، و با هم به تکامل می رسند. به عبارت دیگر می توان چنین بیان کرد: در آفرینش؛ خداوند با تشابه پیوستگی را نمایان ساخته و با تنزیه؛ هویت و شخصیت را به هر عنصری عطا نموده است.

واژه های کلیدی: آفرینش، جهان خلقت، معماری، تشبیه و تنزیه.

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۲/۰۸

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۵/۲۵



شماره ۶-۲
تابستان ۱۳۹۵
فصلنامه
علمی-پژوهشی

**نقش
جهان**

آفرینش اثر معماری در نگاه به خلقت جهان آفرینش از دیدگاه قرآن

۱. مقدمه

طبیعت را می‌توان به عنوان اولین و بزرگ‌ترین معلم انسان‌ها برشمرد. در این راستا بشر در طول تاریخ همواره به دنبال یافتن راه حل‌هایی از دل طبیعت برای مشکلات و پیچیدگی‌های زندگی خود بوده است؛ تا آنجا که ریشه تمامی اختراعات بشری را می‌توان در طبیعت یافت.

معماری نیز از این امر مستثنی نبوده و در سبک‌ها و گرایش‌های مختلف خود، زمانی با قوت بیشتر و گاهی در پشت پرده، طبیعت را به نحوی متجلی ساخته است. اندیشمندان و معماران بسیاری را می‌توان نام برد که در وضع قوانین زیباشناسی و یا ارایه اصول و مبانی طراحی طبیعت را در راس مطالعات و پژوهش‌های خود قرار داده‌اند؛ به عنوان مثال رالف والدو امرسون هنرمندان را تشویق به الهام از طبیعت می‌کرد. او می‌نویسد: طبیعت سیستمی از فرم‌ها و روش‌های به وجود آوردن را خلق می‌کند که به طور مستقیم قابل تطبیق در هنر است. [۱] و یا "تادائوآندو" معمار ژاپنی نهایت جاودانگی و آزادی انسان را در یکی شدن با طبیعت می‌داند. [۲] همچنین می‌توان به "ویوله لودوک" اشاره داشت که معماران را ترغیب به استفاده از قوانین طبیعت می‌کرد [۳]. و در این میان شاید زیباترین و کامل‌ترین بیان از "لویی هلمن" باشد که چنین بیان می‌دارد: «ما در معماری بدون آن که متوجه باشیم به دنبال مسیری برای رسیدن به طبیعتی هستیم که از آن برخاسته‌ایم، برای رسیدن به معماری ایده‌آل و در عین حال منطبق بر ارزش‌ها، تمایلات، خواسته‌ها و نیازهای روحانی و جسمانی خود، چاره‌ای جز حرکت در مسیر از پیش تعیین شده طبیعت که از جانب ذات اقدس الهی از جهانی بالاتر بر آن مسلط شده، نداریم» [۴].

اما آنچه تاکنون در برخورد با طبیعت مورد توجه قرار گرفته، برگرفته از قوانین و ساختارهای فرمی طبیعت بوده است. لیکن در این پژوهش سعی شده تا با نگاهی به نحوه ی آفرینش جهان هستی و طبیعت - به عنوان یکی از کامل‌ترین مجموعه‌های هستی - از منظر قرآن کریم - به عنوان آخرین و کامل‌ترین ادیان الهی - ژرف ساختارهای آن را مورد بررسی قرار داده تا بتوان مسیری روشن در خلق اثر معماری به دست آورد؛ در این میان این نکته نیز حایز اهمیت است که آیا انسان می‌تواند به خلق و آفرینش دست یابد؟

۲. تاریخچه

یونانیان به "خلق" قائل نبودند و به این جهت اثر هنری را حاصل فعل خلق و خالقیت نمی‌خواندند و اگر در کتب

تاریخ فلسفه گاهی به اصطلاح «آفرینش» برمی‌خوریم این تعبیر از معاصران است. ارسطو شعر را «محاکات طبیعت» می‌داندست و البته طبیعت در نظر او مبدا حرکت و عین نشاط و «تجدد» به معنی مصطلح در فلسفه و عرفان و نه به معنی مدرنیته بود. ارسطو نمی‌گفت که شاعر در مقام محاکات به تصویربرداری از طبیعت می‌پردازد، بلکه نظم ممکن و محتمل اشیا و کارهای خطرآزمیانه در ترازوی را محاکات می‌کند. عجیب نیست که این محاکات نه از روی علم، بلکه به نحوی شبه غریزی صورت می‌گیرد و در مردمان اثر لذت بخش دارد. پس هنر چیزی آشنا با طبیعت یا از آثار این آشنایی است، نه اینکه حاصل و اثر نبوغ و خلاقیت هنرمند باشد.

ارسطو مانند نقادان بزرگ معاصر، هنرمند و شاعر را در قیاس با هنر و اثر هنری موثر می‌شمارد، اما کار او را با تعابیر خلق و خلاقیت وصف نمی‌کند. بعد از ارسطو، تا قرن هجدهم، هیچ صاحب نظری هنر را خلق و حتی ابداع ندانسته است و پیداست که اگر خلاقیت را به هنرمند نسبت ندهند، دیگر در امور زندگی و کار و بار هر روزی آن را موجه نمی‌دانند.

با یک نظر کلی در تاریخ می‌توان سه قسم جامعه یا سه صورت رفتار و عمل را تمیز داد:

الف) جوامع قدیم با سنت و عادت و قواعد و رسوم از پیش تعیین شده زندگی می‌کردند. مردم این جوامع، خود را مؤسس و واضع قواعد و رسوم و قوانین نمی‌دانستند و به خود حتی اجازه نمی‌دادند که در آنها تصرف کنند. به این جهت، نظم جامعه قدیم نزدیک و شبیه به نظم طبیعی بود و در بحث و نظر هم کسانی این مطابقت یا موافقت نظام مدنی با نظام طبیعی را تصدیق و توجیه کرده‌اند. این جوامع را گاهی "جامعه سنتی" خوانده‌اند. جامعه سنتی نظم کم و بیش طبیعی یا الهی داشته و اعضا و افراد آن تصور نمی‌کرده‌اند که اندیشه و تدبیر آدمی در بنیان‌گذاری و قوام زندگیشان دخالت داشته باشد. اما جامعه ی جدید بر طبق هیچ مثال و نمونه طبیعی ساخته نشده و احکام و قوانین اداره ی آن را نیز بشر خود وضع کرده است. البته مقدمات پیدایش چنین جامعه ای در تاریخ فلسفه و به خصوص در رنسانس به تدریج فراهم آمده بود، اما جامعه ی جدید در قرن هجدهم تحقق یافت.

در نظریونانیان و در آثار و کتب افلاطون و ارسطو و رواقیان، نظم عالم میزان همه چیز است و در عالم غیر یونانی نیز بنیان‌گذاران مدینه‌ها با اتصال به مبدا غیبی و غیر بشری

ونه با داعیه عقل و تدبیر و طراحی، قانون و سامان مدینه و جامعه را وضع و مقرر کرده‌اند.

ب) جامعه جدید از روی هیچ صورت مثالی موجود در خارج و بروفق هیچ قائده و قانون غیربشری بنا نشده و نظام آن بروفق صورت عقل جدید پدید آمده و به يك اعتبار عین تحقق این عقل است.

کسانی که این وضع و معنی را چنان تفسیر می‌کنند که گویی در هیچ عالمی جز عالم جدید و متجدد عقل، مرجعیت و اصالت نداشته و این کشف بشر جدید است که عقل را راهنمای خود قرار دهد و طرح جامعه و سیاست و نظم جدید را با این کشف دراندازد. این تصور در صورتی درست می‌نماید که عقل منحصر به عقل متجدد و سنت ستیز باشد و هیچ صورت دیگری از عقل، عقل حساب نشود.

در نقد این گروه باید گفت: بشر همواره خرد و تدبیر داشته و جامعه قدیم نیز از اهل تدبیر و خرد خالی نبوده است. از اینکه جامعه قدیم را سنتی می‌خوانند و مردمش را پیرو سنت می‌دانند نمی‌توان و نباید نتیجه گرفت که عقل در آن جامعه و در نزد مردم آن هیچ کاره بوده است، زیرا سنت خلاف عقل نیست. حتی می‌توان گفت که عقل اگر بدون تکیه گاه سنت باشد، به عقل فضولی مبدل می‌شود.

جامعه ی جدید غربی در تناسب و تعادل و در سیر طبیعی یا شبه طبیعی خود مدام در حال نو شدن و نو ساختن و تغییر و تجدید بوده است، اما این تغییر و تجدید بی قائده نبوده و عالم جدید در طبق میل و سلیقه اشخاص نگشته است. این جامعه مجموعه اشخاص نوآور هم نیست؛ بلکه روح و نظامی دارد که اقتضای آن نوآوری است. این که در روان شناسی تربیتی بر پرورش اشخاص مبتکر و خلاق تاکید می‌شود کار لازم و مفیدی است. اما مردم همه جوامع نسبت به این تربیت وضع یکسان ندارند. جامعه جدید از آن جهت که عالم اشخاص نوآور است این تربیت را می‌پذیرد و آن را به عهده می‌گیرد، نه اینکه هر وقت و هر جا و در هر عالم بتوان با تاسیس يك مدرسه و آموختن رسوم نوآوری، جامعه را خلاق کرد؛ زیرا نوآوری هماهنگ شدن با آهنگ سیر جامعه جدید است و اشخاص نوآور صرفاً در جامعه مناسب و در هماهنگی با آن نوآورند، نه اینکه جامعه به ساز هر گونه نوآوری بر قصد و با هر فکر و سودایی دگرگون شود.

لازمه ی خلاقیت خودآگاهی و تعلق به پیشرفت تاریخی در وجود افراد است و مردمی که ریشه در تاریخ نداشته باشند؛ قواعد نوآوری و به طور کلی هر چه بیاموزند،

برایشان سود و ثمر ندارد. اکنون جامعه مقلد غرب احساس می‌کنند که پایشان در راهی که می‌پویند لنگ است این ها معمولاً کارها را ساده می‌گیرند و اگر گرفتار اوهام نشوند و مثلاً خیال نکنند که با تغییر خط و اشباه آن تمام مشکلاتشان حل می‌شود لااقل شرط لازم را کافی تلقی می‌کنند.

ج) جوامع توسعه نیافته نه متجددند نه سنتی؛ این ها در سودای تجدید و لوازم آن و از جمله خلاقیت را می‌جویند و در این طلب به سنت پشت کرده یا آن را با فهم متجدد ماب یا تجدید زده تفسیر کرده‌اند. این وضع در نظر بعضی از روشنفکران چندان نومید کننده بوده است که از آن به "امتناع تفکر" تعبیر کرده‌اند؛ البته امتناع تفکر يك محال و تحمل است، یعنی تفکر با امکان مناسبت دارد و تسلیم حکم ضرورت و امتناع نمی‌شود، به این معنی که اگر بشر در وضع امتناع تفکر قرار گیرد، از مقام و موضع بشری خود خارج می‌شود. تفکر با امتناع نمی‌سازد، منتهی تا شرایط آن پدید نیاید، پیدانمی‌شود.

زمان جامعه‌های توسعه نیافته و فوق صنعتی معاصر نیز آینده مردم جهان نمی‌تواند باشد و حتی برخلاف آنچه بعضی از سیاست‌اندیشان گفته و نوشته‌اند، این دوره نیز دائم و باقی نخواهد بود و مخصوصاً اگر اقوام غیر غربی آن را آینده خود بدانند، دانسته یا ندانسته وضع تقلید را پذیرفته‌اند و چه بسا توجه ندارند که مقلد از زمان و تاریخ بیرون است. خلاقیت صفت مردمی است که آینده آنها را به خود می‌خوانند، مردمی که گوششان دعوت زمان را می‌شنود و چشمشان جلوه شکفتن حقیقت را می‌بیند و عهدشان عهده آینده است. اگر این عهد و تعلق نباشد، هوش‌ها تباه و خردها پریشان و آموخته‌ها بی حاصل می‌شود و اگر اقوامی در يك دوران، علم و هنر و ابتکار و سلامت فکر و عقل دارند و در دوره دیگر دچار آشفتگی و پریشانی هستند، نه از آن روست که در يك دوران مردم باهوش و مستعد به دنیا می‌آیند و پرورش لازم می‌یابند و در دوران دیگر زمانه عقیم می‌شود. مردم اگر تعلق خاطر و همت و ایمان نداشته باشند، هوش و خردشان پوشیده می‌ماند یا صرف امور زائد و بیجا و حتی مضر می‌شود و به هر حال اگر مایه خرابی نشود، از آن بزرگی بر نمی‌آید.

اکنون و در عالم کنونی نیز کودکان و نوجوانان را باید و می‌توان طوری پرورش داد که ذوق ابتکار و ابداع ایشان شکفته شود، اما با غفلت از شرایط ظهور خلاقیت و به صرف آموزش به این مقصود نمی‌توان رسید، زیرا همه چیز را نمی‌توان آموخت و به مدد چیزهای نیاموختنی



شماره ۲-۶
تابستان ۱۳۹۵
فصلنامه
علمی-پژوهشی

نقش
جهان

آفرینش اثر معماری در نگاه به خلقت جهان آفرینش از دیدگاه قرآن

است که بسیاری چیزها آموختنی می‌شود؛ خلایق را نمی‌توان تعلیم کرد اما می‌توان به شرایط امکان آن اندیشید و بعضی مقدمات و لوازم آن را که قابل تعلیم است، آموخت. خلایق اگر آموختنی نیست؛ آموختن از جمله شرایط آن است و هر جا که شوق آموختن باشد اشخاص مبتکر و نوآور پیدا می‌شوند؛ زیرا شوق آموختن از نشانه‌های ظهور و نوآوری است [۴].

۳. تعریف واژه‌ها در لغت و قرآن

قبل از تفسیر آیات مربوط به مراحل خلقت، لازم است تعریفی از واژه‌های ارض، سماء و یوم ارائه گردد.

ارض: در لغت به پایین هر چیزی ارض گویند و به بالای آن آسمان گویند و از همین روست که بعضی از لغویین ادعا کرده‌اند که هر بالایی نسبت به پایین آن سماء و هر پایینی نسبت به بالای آن ارض است [۵]. در قرآن ارض و سماء، در معانی متعدد به کار رفته است. به عنوان مثال، در سوره ابراهیم سماء به معنای جهت بالا است: «اصلها ثابت و فرعها فی السماء - ریشه آن در زمین است و شاخه‌های آن به آسمان (بالا) کشیده شده است» [۶] و یا در آیه دیگر، از «جو»، اطراف زمین مورد نظر است: «و نزلنا من السماء ماء مبارکاً - و از آسمان، آب پربرکتی فرستادیم.» [۷] همچنین ارض در یکجا به معنای کره زمین «فقال لها وللأرض ائتیا طوعاً او کرها - پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید.» [۸] و در جای دیگر به معنای مراتب نازل وجود: «یدبر الامر من السماء الی الارض - کار را از آسمان تا زمین سامان می‌دهد» [۹] است. [۱۰]

یوم: واژه یوم در لغت گاهی به مقدار زمان میان طلوع و غروب آفتاب و گاهی به مدتی از زمان، هر مقدار که باشد، اطلاق می‌گردد. [۵]

در قرآن هم «یوم» به سه معنا به کار رفته است:

از طلوع تا غروب خورشید: «فعقروها فقال تمتعوا فی دارکم ثلاثه ایام... - آنگاه آن ماده شتر را پی کردند، پس صالح گفت: سه روز در خانه‌هایتان برخوردار شوید.» [۱۱]

دوره ای از زمان: «ولقد ارسلنا موسیٰ بآیاتنا ان اخرج قومک من الظلمات الی النور و ذکرهم بایام الله... - به راستی موسیٰ را با آیات خود فرستادیم که قوم خویش را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی بیرون آور، و به آنان روزهایی که حوادث مهم الهی در آنها رخ داده، را یادآوری کن...» [۱۲]

روز قیامت: «فالله یحکم بینهم یوم القیامه - خداوند روز قیامت بین آنها حکم خواهد کرد.» [۱۳]

۴. هدف از خلقت

این که چرا خداوند، انسان و سایر موجودات را آفریده، یکی از اساسی‌ترین مسائلی است که همواره مطرح بوده و هست. به طور کلی در این زمینه دو سؤال اساسی مطرح است؛ یکی این که آیا آفریننده و فاعل این جهان، از کار خود هدفی داشته است، دیگر اینکه آیا این جهان به عنوان آفریده و فعل خداوند هدف و مقصدی دارد، سؤال اول، بیانگر هدف فاعلی و سؤال دوم، بیانگر هدف فعلی است.

برای پاسخ به این سوال باید گفت که: در خلقت و آفرینش موجودات دو هدف قابل تصور است: یکی هدف متوسط؛ که خلقت برای عبادت و بندگی خداست، چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون؛ جن و انس را خلق نکردم، مگر برای عبادت و بندگی...» [۱۴] و دیگری، هدف عالی و غایی که رسیدن به مبدأ نور هستی است، یعنی منتهی‌الیه سیر مخلوقات خداوند متعال است «وان الی ربک المنتهی؛ انتهای سیر انسان به سوی پروردگار است» [۱۵] پس هدف غایی و عالی خلقت؛ رسیدن به کمال و نزدیک شدن انسان به خداوند متعال است. و از آن جایی که انسان اشرف و محور جهان هستی و خلیفه و جانشین خدا بر روی زمین است و تمام آن چه که خلق شده همگی به خاطر وجود آدم است و مخلوقات هستی همگی به پاس خلقت انسان خلق شده‌اند. چنان که خداوند متعال در حدیث قدسی می‌فرماید: «یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک؛ ای فرزند آدم تمام اشیا را به خاطر تو خلق کردم.» [۱۶] و در قرآن کریم نیز تصریح شده که «و لقد کرما بنی ادم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقتنا تفضیلاً؛ ما بنی آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم، و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنها روزی دادیم، و بر بسیاری از خلق خود برتری بخشیدیم.» [۱۷] که کلمه کثیر در آیه یاد شده به معنای جمیع است. [۱۸] اما خداوند متعال در بخشی دیگر از حدیث قدسی می‌فرماید: «... و خلقتک لاجلی؛ و تو را خلق کردم برای خودم.» [۱۹] حدیث مذکور دلیل بر اثبات هدف دوم (عالی و غایی) خداوند متعال از خلقت انسان است، یعنی انسان برای رسیدن به خدا و نزدیک شدن به او و کسب مقام قرب و رسیدن به کمال الهی خلق شده است و رسیدن به کمال و قرب و دریافت رحمت به طور ذاتی ارزشمند است و ماورای آن خوبی دیگری نیست، تنها موجودی که از قرب

و کمال الهی بهره‌مند می‌شود، انسان است، و این انسان در نهایت جایگاه‌اش نزد پروردگار است و در جوار رحمت الهی آرام می‌گیرد.

حال این سؤال پیش می‌آید که اگر انسان، هدف آفرینش جهان هستی است، پس هدف از آفرینش انسان چیست؟ آیا وجود انسان یا انسان کامل، غایت بالذات و هدف اصلی از آفرینش است؟ یعنی آیا خداوند فقط و فقط به خاطر انسان است که عالم را آفریده است و انسان را هم به خاطر خود انسان آفریده است؟ یا نه، از آفرینش انسان هم هدفی دیگر در کار بوده است؟ و در واقع انسان غایت بالغرض و بالتبع است؟ و وسیله‌ای است برای غایت دیگری؟

آیات قرآن با تعبیر متعددی به فلسفه آفرینش انسان اشاره دارد: ۱- خلافت ۲- امتحان و آزمایش ۳- رحمت و مغفرت ۴- عبادت و معرفت ۵- تقوا ۶- تذکر ۷- تشکر ۸- تفکر ۹- تعقل ۱۰- هدایت ۱۱- فوز و فلاح ۱۲- رجوع و بازگشت.

با توجه به این که قرآن برای آفرینش انسان نیز غرض و غایتی قایل است، بنابراین نمی‌توان انسان را غایت بالذات دانست، بلکه انسان غایت بالغرض است، دلیل این امر آن است که آیه‌ای غایت خلقت او را عبادت و طاعت الهی و آیه‌ای دیگر معرفت پروردگار و امور عقلی یا قیام به بندگی و معرفت کامل و... دانسته‌اند.

به طور خلاصه:

- از دیدگاه قرآن، آفرینش، هدف‌دار است و آیات فراوانی دال بر وجود غایت در افعال و احکام وجود دارد.

- دسته‌ای از آیات قرآن، بانفی عبث بودن و باطل شمردن و لهو و لعب بودن آفرینش، بیان‌گر این هستند که در آفرینش عالم و موجودات، هدفی در کار بوده است.

- دسته‌ای دیگر از آیات قرآن، صراحتاً و به طور مستقیم، بیان‌گر غایت هستند و غایت را هم بیان می‌کنند.

- هدف از آفرینش جهان (در مقابل انسان)، انسان است و آسمان‌ها و زمین و هرچه در آنها است، برای انسان آفریده شده است، مقصود از انسان، انسان کاملی است که به مقام عبودیت حقیقی رسیده است؛ و جامع همه این تعبیرات است که هدف از آفرینش انسان کامل، رجوع و بازگشت به اصل خویش (ذات خداوند) است.

- هدف از آفرینش انسان و نهایت سیر او ذات خداوند است. [۲۰]

۵. خلقت جهان از منظر قرآن

«هانس هولاین» معتقد است که امروز نیز معماری امری است آئینی: «ساختمان نیازی است انسانی. این نیاز خود را تنها در برافراشتن سقفی بر بالای سر نشان نمی‌دهد بلکه بیشتر در به وجود آوردن بنایی آئینی یعنی کانونی برای فعالیت‌های انسانی که نطفه اصلی هر شهری است آن را می‌بینیم. ساختمان کاری است آئینی.» [۲۱]

از دیر باز، داستان آفرینش در میان مردم جهان مطرح بوده و در طول تاریخ ذهن بشر را این سؤال به خود مشغول داشته است: «جهان هستی را که آفریده و چگونه آفریده است؟» برخی مردم در پی جواب سؤال فوق دست به دامان طبیعت بردند تا راز آفرینش را کشف و برملا کنند! که سرانجام رفته رفته به پرستش طبیعت منجر شده است. دانشمندان، نخستین نشانه‌های موجود از دین را گرایش به پرستش طبیعت می‌دانند و معتقدند هم اکنون نیز، نمونه‌هایی از این گونه گرایش به طبیعت در مناطق دورافتاده جهان، مشاهده می‌شود. [۲۲]

خوشبختانه با توجه به اهمیت داستان آفرینش، کتاب های مقدس، به طور تفصیل و گسترده به حکایت این داستان پرداخته‌اند که در ادامه از منظر قرآن به شرح آن طی دو مرحله و دوران پرداخته شده است:

الف) دوران قبل از آفرینش جهان:

زمان عبارت از کمیتی است که به واسطه حرکت بر جسم، عارض می‌شود و به همین علت، فقط برای اشیای متحرک و جسمانی به کار می‌رود. با این تحلیل، روشن می‌شود که زمان، به گونه‌ای، وابسته به حرکت و جسم است و اگر جسم و حرکت نباشد، زمان معنا ندارد. [۲۳] نتیجه این مسئله آن است که در عالم مجردات، زمان نیست و زمان، مخصوص جهان مادی است. بنابراین، ابتدا جهان مادی خلق شد؛ سپس از حرکت ماده، زمان انتزاع می‌شود و با این بیان، روشن می‌شود که در ساحت قدس الهی، اصلاً زمان و حرکت و تغییر و تحول، معنا ندارد؛ تا قبل و بعدی تصور شود، برای ما که در جهان گذران زندگی می‌کنیم و بر زندگی مادی ما تقدم و تأخر زمانی حاکم است، این مفاهیم، معنا دارد.

پس گزاره «قبل از آفرینش جهان»، به معنای زمانی آن صحیح نیست؛ اما می‌توان گفت که خداوند در مرتبه - نه زمان - پیش از آفرینش ماده و جهان مادی، مجردات را آفریده است؛ سپس نوبت به جهان ماده رسیده است؛ زیرا خداوند متعال، فیاض مطلق است و فیض او، دائمی

است و هرگز قطع نمی‌شود. بنابراین، در هیچ وضعیتی نبوده که خلقی و فیضی در کار نباشد.

قرآن مجید می‌فرماید: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ؛ هر آن که در آسمان‌ها و زمین است، از او تقاضا دارد و او در هر روز، در کاری نو مشغول است». [۲۴] این آیه از دو بخش زیرتشکیل شده است:

۱. تمام موجودات به او نیاز دارند؛ یعنی تمام موجودات در هستی و شئون ذاتی و غیرذاتی خود، به او محتاجند و به زبان فلسفی، تمام موجودات، حادث ذاتی‌اند و در پیدایش و بقای خود، به علت خود یعنی ذات بی‌نیاز حق، نیاز دارند.

۲. ذیل آیه آمده است: «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ؛ هر روز خدا در کار جدیدی است». [۲۴] اگر منظور از «یوم» زمان باشد، تفسیر آیه این است که خداوند تعالی، هر زمانی، در آفرینش جدیدی است و هر زمانی، طرحی نو در می‌اندازد. [۲۵]

به نظر می‌رسد که منظور از یوم، امری بالاتر از زمان است که به علت ضیق تعبیر، از آن به «یوم» تعبیر شده است؛ زیرا هر حادثه‌ای، اگر زمانی باشد، دو چهره دارد؛ زمانی و زمانه‌ای؛ آن چه مربوط به زمان است، جزء تاریخ است و آن چه مربوط به زمانه است، در تاریخ و زمان نمی‌گنجد و چون ثابت است، فراتر از زمان و مکان می‌باشد؛ چنانکه واقعه عاشورا، یک بعد زمانی دارد و یک بعد زمانه‌ای و ملکوتی که فراتر از زمان و مکان است. [۲۶]

با این تفسیر، احتمال دارد که منظور از یوم، زمانه باشد؛ زیرا یک پدیده مادی، در عین حالی که در زمان و مکان واقع شده، چهره ملکوتی‌اش فراتر از زمان است و در زمان و مکان نمی‌گنجد و بالاتر از آن، موجود مجرد و آن هم مجرد مطلق است که هیچ جهت امکان و نقصی در او نیست و هیچ چهره زمانی ندارد و در ظرف زمان نمی‌گنجد. او با هر زمانی است؛ اما در زمان و زمان‌مند، نیست و با هر مکانی هست؛ اما در مکان نمی‌گنجد و مکان‌مند نیست. [۲۳]

بنابراین، معنای آیه این است که خداوند متعال، در هر زمانه‌ای، در کاری جدید است و امری جدید می‌آفریند که هرگز نبوده است و کارهای او، تکراری نیستند؛ بلکه ابتکاری و بدون الگویی باشند. این مفهوم از سوی ابن عربی نیز این گونه بیان شده است: «اینجا عالم هر لحظه نیست می‌گردد و لحظه بعد باز آفریده می‌شود، بی‌آنکه میان این دو مرحله هیچ جدایی زمانی باشد. هر دم که در مرحله قبض است به ذات الهی بازمی‌گردد و در مرحله بسط از نو

نمود و تجسم می‌یابد. آفرینش هر نفس تجدید می‌شود، و در تداوم آشکارای آن علت طولیه رخنه می‌اندازد؛ که هر لحظه از وجود را در مبدا متعالی آن ادغام می‌کند». [۲۷] (ب) دوران آفرینش:

با توجه به آیات قرآن کریم، در ده آیه (سوره اعراف، ۵۴- سوره الفرقان، ۵۹- سوره الحديد، ۴- سوره هود، ۷- سوره سجده، ۴- سوره یونس، ۳- سوره ق، ۳۸- سوره فصلت، ۹- سوره فصلت، ۱۰- سوره فصلت) به خلقت جهان در شش دوره و یا شش روز اشاره شده است؛ که منظور از آفریدن آنها، جمع کردن اجزاء و سپس جدا ساختن از مواد دیگری، متشابه با هم و متراکم درهم است و به حکم این آیات خلقت آسمان‌ها در دو روز و خلقت زمین نیز در دو روز. به آن معنایی که برای روز کردیم. صورت گرفته و در نتیجه از شش روز، دو روز باقی‌مانده که در آن تقدیر ارزاق و یا به عبارتی، به حرکت در آوردن زمین به دور خورشید است، به نحوی که در اثر دور و نزدیک شدنش از خورشید و نیز در اثر میل به سوی شمال و جنوب، چهار نوع هوا در زمین پیداشد؛ هوای بهاری، تابستانی، پاییزی و زمستانی و در نتیجه زمین آماده گردید برای اینکه ارزاق روزی خواران از آن بروید. [۱۰]

در ادامه با الهام از تفسیر نمونه [۲۵] به کیفیت و مراحل آفرینش پرداخته می‌شود:

گام اول. آفرینش آسمان و زمین: با توجه به آیات فوق، ابتدا خداوند «آسمان و زمین» را که به صورت توده‌گازی شکل بوده و با گردش به دور خود از هم جدا گردیده و کرات را تشکیل داده، آفریده است: «إِنْ رَيْتُمْ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مَسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ». پروردگار شما، خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز (شش دوران) آفرید؛ سپس به تدبیر جهان هستی پرداخت؛ با «پرده تاریک» شب و روز را می‌پوشاند؛ و شب به دنبال روز، به سرعت در حرکت است؛ و خورشید و ماه و ستارگان را آفرید، که مستخر فرمان او هستند. آگاه باشید که آفرینش و تدبیر «جهان» از آن او (و به فرمان او) است. پر برکت (و زوال‌ناپذیر) است، خداوندی که پروردگار جهانیان است. [۲۸]، «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ». سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد و آن بخاری بود پس به آن و به زمین فرمود خواه یا ناخواه بیاوید آن دو گفتند فرمان‌پذیر آمدیم». [۲۹]

گام دوم. آفرینش شب و روز: در قدم دوم، خداوند «شب و روز» را آفریده، زیرا در سوره [۲۸] «يُغْشَى اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ يَطْلُبُهُ حَيْثُا...» بعد از خلقت آسمان و زمین، بلا فاصله به آفرینش شب و روز اشاره شده است:

گام سوم. خلقت منظومه های شمسی: به نظر می رسد، پس از آفرینش شب و روز، «منظومه شمسی، ماه و ستارگان» شکل گرفته و آفریده شده اند؛ زیرا خداوند با «واو» عطف، آن ها را به آفرینش شب و روز معطوف و پیوست داده است. «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ مَسْخَرَاتٍ بَائِمِهِ...» و «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ». مسلماً در آفرینش آسمانها و زمین و در پی یکدیگر آمدن شب و روز برای خردمندان نشانه هایی [قانع کننده] است [۳۰] و همچنین ممکن است آسمان و زمین با گرم و سرد شدن توسط خورشید، ماه و ستارگان، آماده حیات و زندگی شده باشند. بنابراین پس از آفرینش آسمان ها و زمین مقتضای دستور و امر الهی، برای آفرینش منظومه های شمسی آمده است.

گام چهارم. آفرینش کوه ها: سپس خداوند «کوه ها» را آفریده زیرا که آن ها را وسیله و سبب استحکام زمین و آسمان قرار داده است: «وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكْ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيُنْزِلَ أَوْ دَرَمِينَ كَوَاهِلَاقَاتِهَا قَرَارَ دَاد، وَبَرَكَاتِي دَرَّانَ أَفْرِيد، وَمواد غذائی مختلف آن را مقدر فرمود، اینها همه در چهار روز بود، درست به اندازه نیاز تقاضا کنندگان!» [۳۱]

گام پنجم. آفرینش گیاهان، درختان و حیوانات: پس از آن که آسمان و زمین برای زندگی آماده و توسط کوه ها مستحکم و پا برجا شدند، خداوند به آفرینش «گیاهان، درختان، جنیدگان و حیوانات» در روی زمین پرداخته است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ». اوست آن کس که آسمانها و زمین را در شش هنگام آفرید آنگاه بر عرش استیلا یافت آنچه در زمین درآید و آنچه از آن برآید و آنچه در آن بالا رود [همه را] می داند و هر کجا باشید او با شماست و خدا به هر چه می کنید بیناست. [۳۲] او ما یَعْرُجُ فیها... و بارک فیها و قَدَّرَ فیها اقواتها فی اربعة ايام...» [۳۱]

گام ششم. آفرینش حضرت آدم «ع»: سرانجام پس از آفرینش آسمان، زمین و دیگر موجودات بین آسمان و زمین، خالق هستی به آفرینش «آدم» (ع) انسان نخستین، به عنوان خلیفه و جانشین خود در روی زمین، اشاره

کرده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». [۳۳] و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی خواهم گماشت [فرشتگان] گفتند آیا در آن کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد و خونها بریزد و حال آنکه ما با ستایش تو [تورا] تنزیه می کنیم و به تقدیس می پردازیم فرمود من چیزی می دانم که شما نمی دانید. «یعنی پس از این که زمین برای زندگی محیا شد، خداوند فرموده: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.»

۶. آفرینش انسان

«در حدیث آمده است: «گنجی پنهان بودم که می خواستم شناخته شوم. مخلوقات را آفریدم تا همه به وجودم پی ببرند.» بخش اخیر حدیث را با وفاداری بیشتری به اندیشه ابن عربی می توان چنین بیان کرد: «تا در وجود مخلوقات، شناسای وجود خود باشم.»

تمامی حدیث تکوین جهان در منظر تجلی گونه خلقت را می توان به نشأت سه گانه ای برگرداند که در نمایشنامه این حدیث از آن یاد شده است. خداوند «گنجی پنهان» است، گنج پنهان می خواهد «آشکار» شود؛ در کنه ذات خود حبی یا شوقی به آشکار شدن احساس می کند؛ آن گاه این «حب و شوق» به کار می افتد و حاصل آن «اسماء الهی» است؛ که به اصطلاح از حالت بالقوه ای که در آن نهفته بودند رها می شوند. [۳۴]

و اما اسماء الهی چیستند؟ «ذاتی که صفت بگیرد، تبدیل به نام آن صفت می شود؛ با علم، عالم می شود؛ با شهود، شاهد؛ با قدرت، قادر. اما برای آن که این اسماء بتوانند معلوم شوند، به مظهری نیاز دارند. اسماء الهی با موجوداتی که مظهر آنها باشند، دلیل وجودی پیدا می کنند. ولی همچنان که اسماء الهی از ازل بوده اند، مظاهر و صور آنها نیز از ازل وجود داشته اند. اسماء الهی جز برای موجوداتی که صور تجلی آنها باشند واقعی نیستند.» [۳۴]

اکنون به این موضوع پرداخته می شود که؛ تجلی اسماء چه رابطه و نسبتی با یکدیگر دارند؟ «عزیز الدین نسفی عارف و صوفی قرن هفتم هجری، این ارتباط را چنین شرح می دهد: «هولاهو».

«این حقیقت مسلم، عصاره آموزه «تنزیه و تشبیه» خداوند را دقیقاً در بر می گیرد. فکر تنزیه در قرآن در جمله «لیس کمثله شیء» و در حدیث به صورت «هیچ کس خدای را جز خدای نمی شناسد»، و «در همه چیز تأمل کن،



جز در ذات خداوند» بیان شده است. تشبیه نیز در سنت اسلامی یافت می‌شود؛ شاید بهترین مثال آن حدیث مشهور «خدا آدم را بر صورت خود آفرید» باشد؛ بنابراین ذات هر انسان در واقع آئینه‌ای از ذات الهی است. [۳۵] «قائل شدن به تمایز میان خدا و عالم، بیانگر موضع تنزیه است و تعدیل کننده این موضع، موضع تشبیه است که خدا با همه چیز است؛ زیرا امکان ندارد که برگی، بی علم، اراده و قدرت خدا بردرخت بجنبد.» [۳۵] «جوهر در همه اشیاء مشترک است؛ چرا که وجود یکی است و این همان تشبیه است؛ مع ذلک تمایز میان اشیاء به واسطه عرض است و این تنزیه را تبیین می‌کند. به بیان دیگر؛ جوهر یکی بیش نیست، اما اعراض این یک جوهر بسیار است.» [۳۵] «جوهر خداوند هرگز تغییر نمی‌کند، بلکه صورت‌ها و اعراض «عین واحد» است که تغییر می‌کند؛ یعنی تجلی عین واحد پیوسته، در حال تغییر است.» [۳۵]

به طور خلاصه تشبیه و تنزیه را می‌توان چنین بیان کرد: اگرچه هر چیزی تجلی‌ای از خداست و در رابطه مستقیم با او (تشبیه)، تنها وجهی از وجوه اوست و نه وجود بدان گونه که واقعاً هست (تنزیه). تشبیه و تنزیه، آفرینش نوبه نو و نامکرر بودن خلقت را باز می‌نمایانند. نوعی تنوع که همگی از یک سرچشمه جاری، و با هم به تکامل می‌رسند. نسفی، در کتاب «الانسان الکامل» چنین می‌گوید: «ای درویش! چون دانستی که یک نور است که جان عالم است و عالم مالا مال این نور است، اکنون بدان که امتیاز از یکدیگر به «صورت» و «صفت» است. از جهت آن که یک نور است که جان عالم است؛ اما این یک نور صفات بسیار داشت، مظاهر بسیاری می‌بایست تا صفات این نور تمام ظاهر شود. این نور تجلی کرد و به چندین هزار صورت ظاهر شد. هر صورت مظهر صفتی شد و هر صفتی به صورتی مخصوص گشت تا صفات این نور تمام ظاهر شدند. آن صورت همیشه با آن صفت و آن صفت پیوسته با آن صورت خواهد بود.

پیوستگی میان صورت و صفت خصیصه‌ای است که به موجودات شخصیت و هویت می‌بخشد؛ شخصیت و هویتی که همزمان پایدار و گذرا است. چه در اصل، نطفه‌ای است که در آغاز زندگی‌اش شکلی دارد خاص همان لحظه. و این شکل در طول زمان و به تدریج که دارای صفت‌هایی گوناگون می‌شود، تغییر می‌کند و «مظاهر» بسیار می‌یابد. پایدار بودن شخصیت و هویت هر موجود زنده نه به اعتبار آن تشابهاتی است که میان «صورت و صفت» هر یک از لحظه‌ها با «صورت و صفت»‌های پیشین و پسین آن وجود دارد، بلکه ناشی از استمرار یا جاودانگی «نوری»

است که زاییده آن است؛ چیزی که اثبات یک وجود می‌کند. ناپایدار بودن و گذرا بودن موجود یا موضوع آفرینش؛ امری است که در جامعیت آن، چگونگی وجود قابل درک و قابل قبول تواند بود. چه افراد موجودات مظاهر صفات این نوراند.

«مظاهر هر صفات» از تنوعی بی‌پایان، به تعداد شمار لاینتاهی موجودات عالم، برخوردارند. چنانچه نسفی تأیید می‌کند که آفریننده، از هیچ دواتی دو بار مداد برنداشت، و هیچ کلمه را دو بار ننوشت و این کلمات هرگز به آخر و نهایت نرسیده است و نرسد. «دواتی که «هریک» کاتب و روح و قلم با خود دارند و از خود دارند و طبیعت قلم موالید است.» [۳۶]

۷. آفرینش معماری

«هر اثر هنری از دوران خود جدا می‌شود. هایدگر می‌گوید: «اثر توانایی آن را دارد که گستره‌اش را خود بیافریند.» از سوی دیگر، یک منش اثر هنری این است که می‌تواند به چیزی جز خودش ارجاع شود. با اینکه اثر در خود بسنده و کامل است، باز به چیزی غیر از خودش باز می‌گردد و اشاره دارد. اثر همواره آشکارا به چیزی دیگر مرتبط می‌شود. اثر در حکم تمثیل است، سبب می‌شود تا چیزی دیگر دانسته شود؛ یا به زبان هایدگر: «آنجا گرد آید». ولی باز نادرست خواهد بود که اثر را با این توان تمثیلی آن بشناسیم و تعریف کنیم. چیزی برای طبیعت نامحسوس و ناشناختنی است، اثر آن چیز را محسوس و آشکار می‌کند. این بدان معنا هم نیست که اثر را از راه ارجاع به آن مورد ناشناخته آغازین بشناسیم. آن مورد را در تاریخ متافیزیک گاه ایده خوانند، و عواطف انسانی. نکته این جا است که اثر فقط بیانگر محسوس مورد حس ناشدنی نیست، بل بارها مهم‌تر از آن؛ آشکار کننده راز هستی است. این آشکارگی معنایی ناگفته، نهفته و ناپیدا که خود از آشکارگی می‌گریزد، و روشن کردن این نکته که مورد ناگفته از گفتن پرهیز دارد، کار راستین اثر هنری است؛ خود هنر است.» [۳۷] کی از شگرف‌ترین باورهای نظریه معماری ناشی از نظریه ویتروویوس این بوده است که مبانی معماری و قوانین جهان هستی به گونه‌ای مشابه یکدیگرند. ویتروویوس معتقد است: «نیاکان ما از طبیعت الگو می‌گرفتند و به واسطه تقلید آنها از طریق حقیقتی خدایی راهنمایی می‌شدند.» [۳۸] او ابراز می‌دارد نه تنها قیاس عمودی میان انسان و جهان هستی وجود دارد؛ بلکه قیاس افقی مهمی نیز میان معماری و نوع بشریه وجود آمده است.» [۳۸] «در آموزش معماری دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه سنتی: در این دیدگاه معماری هنر آفرینش است و ارتباط مستقیم با هستی شناسی دارد، آفرینشی زیبا لازمه وجود حقیقی است. در این گرایش بر خلاف معماری مدرن بین صورت و محتوا رابطه وجود دارد؛ و هدف این است که انسان را متوجه معنی و عالم بالا کند، هواهای نفسانی را در وجود او کنترل کند و تمایل به کمال جویی را که از خصایص فطری انسان است، پرورش دهد.

دیدگاه مدرن: در این دیدگاه مفاهیم در فضای فکری تحت تاثیر خرد محض حاکم بر دنیای مدرن دچار دگرگونی شناختی شده است. معماری مدرن نیز واجد بعد هستی شناسی و دارای خاصیت تعالی گرایی است. معماری مدرن که نمی تواند با گذشته پیوند یابد، برای رفع این نقیصه به حال و آینده تکیه می کند. تکیه بر زمان حال یعنی «به روز بودن» و این پیروی از اصل «نو بودن» از اصول مدرنیته است. [۳۸] «از این منظر آفرینش اثر معماری یا بر پایه یکی از اجزایش تعریف می گردد و یا بر اساس ترکیب این اجزاء و در سیری از جزء به کل معین می شود.» [۳۹]

نتیجه گیری

آفرینش کار معمار طبیعت است و چون انسان آفریده اوست، قادر به آفرینش می باشد. یگانه معمار هستی با دمیدن روح خویش در کالبد انسان او را جانشین خود بر روی زمین قرار داد. همان گونه که خداوند با دمیدن روح خلاقه خود در جسم بی جان، آدمی را می آفریند؛ انسان نیز در مقام جانشین وی با دمیدن روح خلاقه خود در کالبد مواد خام و بی جان به آنها زندگی می بخشد و بدین سان هنر از انسان زاییده می شود.

آفرینش به مفهوم اصیل آن با وظیفه دشوار ساختن چیزی که از قبل وجود ندارد، درگیر است. به بیان بهتر آفرینش به هیچ عنوان تقلید را نمی پذیرد. آفرینش چشمه جوشان هنر هاست و آثار بزرگ هنری در پرتو نور آفرینش گری خالقان خود پا به عرصه وجود نهاده اند. به واسطه آفرینش است که اثری بدیع و جدید در حوزه هنر و معماری زاده می شود و موجبات ارتقای وضع موجود را فراهم می آورد.

با بررسیهای انجام یافته در مبحث آفرینش از دیدگاه قرآن کریم میتوان به نتایج آن به شرح ذیل اشاره کرد:

- خداوند متعال، در هر زمانه ای، در کاری جدید است و امری جدید می آفریند که هرگز نبوده است. کارهای او،

ابتکاری و بدون الگو می باشند و قبل از هر پیدایشی به خلق مجردات و با هدفی خاص و نقشی نو می پردازد.

- خالق و مخلوق با هم بوده و وجود یکی، بدون دیگری قابل قبول عقل نبوده و از محالات است. در جهان يك «بود» هست و همه هستی نمود و مظاهر مختلف این «بود» اند.

- آفرینش با یک نگاه مجموعه ای شکل گرفته است و آن گونه که مولانا در مثنوی معنوی نیز اشاره داشته است:

با تانی گشت موجود از خدا

تا به شش روز این زمین و چرخ ها

ورنه قادر بود کز کن فیکون

صد زمین و چرخ آوردی برون

این تانی از پی تعلیم تو است

صبر کن در کار، دیر آی و درست

- آفرینش همواره به صورت فرآیندی و تکاملی انجام پذیر است و تغییرات در آن را می توان یکنواخت و تدریجی برشمرد. فرآیندها در طبیعت، همان فعالیت ها و یا افعال طبیعت اند که حرکت و زمان را نشان می دهند. تکامل خود فرآیندی است که به تغییرات ساختاری، عملی، و رفتاری گونه ها می انجامد که نام دیگر آن سازش است. فرآیندها اقدامات و الگوی رویدادها محسوب می شوند. - در تمامی مراحل آفرینش همواره عناصر متضاد در کنار یکدیگر وجود داشته و نقش تکاملی برای یکدیگر دارند. آنچنان که آسمان در برابر زمین، شب در کنار روز و خشکی در مقابل آب خلق شده است. در یکی از قدیمی ترین اسناد کتبی چین باستان در قرن هفتم یا هشتم پیش از میلاد شرحی راجع به زوج متضاد بین و یانگ و اثر متقابلشان بر یکدیگر ارائه شده است. بر اساس این طرز فکر تمام پدیده های طبیعی، شامل یا تابع یک تضاد مضاعف هستند. مثلاً بزرگی فقط از طریق قیاس با کوچکی قابل شناسایی است. این زوج های متضاد، نفی کننده یکدیگر نیستند بلکه هر کدام آنها شرط وجود دیگری به شمار می روند.

- پس از آفرینش هر عنصری با شکافتی در آن و لایه لایه کردن آن یک سیالیت و پیوستگی در ساختار آن به وجود آمده است. هفت آسمان و شکافت طبقات آن، چین ها و حفره های زمینی و ... مثالی است بر این فرآیند.



شماره ۲-۶
تابستان ۱۳۹۵
فصلنامه
علمی-پژوهشی

نقش
جهان

آفرینش اثر معماری در نگاه به خلقت جهان آفرینش از دیدگاه قرآن

- 2-Noghrekar, A.; (2009) The Man, the Nature, the Architecture; Tehran, Payame-noor University.
- 3-Golparvarfard, N.; (2009) The Man, the Nature, the Architecture; Tehran, Tahan.
- 4-Mehr News Agency; (2013) <http://www.mehrnews.com/search?q=2096398>; July14.
- 5-Ragheb-Esfahani, H.; (1981) Almofaradat fi Gharibe-alquran; Khosravi Hossainy, Gh.; 3rd ed.; Tehran, Mortazavi.
- 6-The Holy Quran, Ebrahim, 24.
- 7-The Holy Quran, Ghaf,9.
- 8-The Holy Quran, Foselat,11.
- 9-The Holy Quran, Sajde,5.
- 10-Moosavi Hamedani, M. B.; (1995) The Translation of Tafseer-almizan; Vol.5; Issue16; Qum, Islamic Publication of Hoza Scholars.
- 11-The Holy Quran, Hood,65.
- 12-The Holy Quran, Ebrahim,5.
- 13-The Holy Quran, Baghare,113.
- 14-The Holy Quran, Zariat,56.
- 15-The Holy Quran, Najm, 42.
- 16-Al-Esfahani, M.M.T; (2000) Makiale-almakarem; Beirut, Alelmi Assosiation.
- 17-The Holy Quran, Asra, 17.
- 18-Tabarsi, A.; (1994) Majmaolbayan fi TafsirelQuran; Vol. 6; Beirut, Moases alelmi lelmatbouat.Tabatabaee, M. H.; (1970)
- 19-Khomaini, M.; (1997) The Holy Qoran Interpretation; Khomaini Assosiation; Vol.4.

-اگر چه هر چیزی تجلی ای از خداست و در رابطه مستقیم با او (تشبیه)، تنها وجهی از وجوه اوست و نه وجود بدان گونه که واقعاً هست (تنزیه). تشبیه و تنزیه، آفرینش نوبه نو و نامکرر بودن خلقت را باز می نمایند. نوعی تنوع که همگی از یک سرچشمه جاری، و با هم به تکامل می رسند. به عبارت دیگر می توان چنین بیان کرد: در آفرینش؛ خداوند با تشابه پیوستگی را نمایان ساخت و با تنزیه؛ هویت و شخصیت را به هر عنصری عطا نمود.

-جهان آفرینش در تمامی سطوح آن دارای حرکت و پویایی است.

-جهان آفرینش فضایی است کاملاً متکی به خود و همه جا در تمام «مقامات» خود، کلیه صفات و کیفیات فضا را متجلی سازد. (به عنوان مثال محراب فقط نشان دهنده جهت قبله است)؛ در حالی که تمام نظام فضا آن چنان است که حضور خداوند را در جمیع جهات و محیط برانسان خاطر نشان می سازد. فضای کیفی صرفاً بعد و امتداد نیست؛ بلکه به عنوان مرتبه ای از وجود؛ در حال وجد، تجربه می شود.

-«روح و جوهر عالم وجود و به تعبیر دیگر جانمایه و درد جهان هستی، همان هندسه و قدر می باشد». این بحث ناظر به وجود کمی و جنبه های مادی هندسه است. به این معنی که دار هستی و عالم وجود در تمامی ابعاد و در جمیع زوایای خویش، اگر به گونه ای عمیق و زیربنایی نگریسته شود، مبتنی بر قدر بوده و متکی بر هندسه است؛ و به بیان دیگر پایه و اساس شکل گیری و ایجاد جهان را قدر و هندسه می سازد، به نحوی که گویی خالق جهان و صانع عالم، در آفرینش موجودات و ابداع مخلوقات، الگویی تماماً هندسی را بر طبیعت حاکم نموده، و بدین سان سراسر ملک هستی را تحت سیطره و تسلط قدر قرار داده است. هندسه هم کمی است و هم کیفی. بعد کمی آن صورت و ساختار معماری را تنظیم می کند و بعد کیفی آن، نسبت های صورت معماری را برقرار می سازد، و نماینده بیان نظام جهان هستی است که چرخه تجلی را منظم می کند. انتقال جهان از روح به ماده با گویایی تمام در معنی رمزی هندسی نشان داده شده است.

فهرست منابع

- 1-Ghobadian, V.; (2004) The Principles and Concepts of Western Current Architecture; Vol.2; Tehran, Cultural Research Office.

- 38-Yaran, A.; (2012) The Effects of Teaching Architecture and Training Architects upon the Façade of Historical Cities; Tehran, The Journal of Maremmat va Memari Iran; 2nd ed.; No.3.
- 39-Ansari, H. & Moazami, M; (2005) Creation the Effect of Architecture; Tehran, The Fine Arts Issue. Vol.21.
- Burckhardt, T.; (1993) The Eternal Values of Islamic Art; Nasr, H.; Tehran, Hozeye Honari.
- Mehr News Agency; (2013) <http://www.mehrnews.com/search?q=2096398>; July14.
- Moosavi Hamedani, M. B.; (1995) The Translation of Tafsere-almizan; Vol.5; Issue10; Qum, Islamic Publication of Hoza Scholars.
- Bedaye-alhekmah; Gerami, M. A., Shirvani, A.; Qum, The Association of Research and Ahlalbait Publication.
- The Holy Quran.
- 20-Farsinejad, A., Dejabadi, H.; (2009) The Philosophy behind the Creation of the World and Human from Quran Perspective; Issue 30; Shiraz, Andishe Dini Quarterly.
- 21-Grouter, Y.; (1987) Aesthetics in Architecture. Pakzad, J. and Homayon, A.; Tehran, Shahid Beheshti University.
- 22-Tofighi, H.; (2005) Knowing Great Religions; Tehran, SAMT.
- 23-Tabatabaee, M. H.; (1996) Tafsir-almizan; Moosavi Hamedani, M. B.; Qum, Islamic Publication Office.
- 24-The Holy Quran, Alrahman, 29.
- 25-Makarem Shirazi, et al.; (1995) Tafsire-Nemooneh; Tehran, Dar al-kotob al-islamieh.
- 26-Javadi Amoi, A.; (2009) Erfan and Hemaseh; Qum, Asra.
- 27-Ardalan, N., Bakhtiar, L.; (1975) The Sense of Unity; Shahrokh, H.; Isfahan, Nashre-Khak.
- 28-The Holy Quran, Araf, 54.
- 29-The Holy Quran, Foseilat, 9.
- 30-The Holy Quran, Alemran, 190.
- 31-The Holy Quran, Foseilat, 10.
- 32-The Holy Quran, Hdid, 4.
- 33-The Holy Quran, Baghare. 30.
- 34-Shaygan, D.; (1990) Henry Corbin: the horizons of spiritual thinking within Iranian Islam; Parham, B.; Tehran, Nashre-farzan.
- 35-Ridgeon, L.; (1998) Aziz Nasafi; Kayvani, M.; Tehran, Nashre-markaz.
- 36-Falamaki, M. M.; (1986) The Indigenous Architecture in Iran; Tehran, Faza Scientific and Cultural Assossiation.
- 37-Ahmadi, B; (1996) The Truth and the Beauty; Tehran, Nashre-markaz.