

واکاوی سامانه «شناخت و خلق» هنرمند و معمار مسلمان منطبق با خلقت الهی با تکیه بر واژه «خلق» قرآنی (نظریه آیت‌مداری در هنر)

نسیم اشرفی*

استادیار گروه معماری واحد پردیس، دانشگاه آزاد اسلامی، پردیس، ایران.

ashrafi@pardisiau.ac.ir

چکیده

بازشناسی سامانه «شناخت و خلق» در تربیت هنرمندان و معماران از اهمیت بالایی برخوردار است و از آنجاکه «شناخت» مقدمه «خلق» است، پرداختن به جوانب مختلف آن در اکثر پژوهش‌ها دیده می‌شود؛ اما بررسی نوع جهت‌گیری هنرمندان و معماران به معلوم شناخت، به‌عنوان منبع الهام‌گیری، مغفول واقع شده است. امروزه جهت‌گیری اکثر هنرمندان به معلوم شناخت، طبیعت‌محورانه است. درحالی‌که خداوند در آیات قرآن، معلوم شناخت انسان‌ها را خلقت (نه طبیعت) معرفی می‌کند. جایگزینی «خلقت» به جای «طبیعت»، در واقع تغییر جهت‌گیری سامانه شناختی است که با غایت همراه می‌شود. بر این اساس، موضوع و هدف اصلی پژوهش حاضر معرفی سامانه جدید «شناخت و خلق» قرآنی با تغییر جهت‌گیری شناختی هنرمندان از الهام‌گیری طبیعت‌محورانه به خلقت‌محورانه است که در صورت تحقق، اثر هنری و معماری منطبق بر هدف خلقت و ربوبیت الهی شده و سبب‌ساز کمال انسان‌ها خواهد شد؛ بنابراین، پژوهش حاضر سعی کرده است با تکیه بر روش تحلیل محتوای کیفی و داده‌بنیاد (گراند‌تئوری)، کدهایی را در ارتباط با واژه‌های خلق قرآنی (ابداع، انشا، تکوین، صنع، ذرا، فطر، جعل و سوی) استخراج کرده و سیر خلق الهی را براساس معانی واژگان آن شفاف‌سازی کند و در این راستا، روند سامانه «شناخت و خلق» هنرمند مسلمان را منطبق بر

همین روند خلق قرآنی که همان روند آیت‌محوری است، معرفی می‌کند که در آن رسیدن به حقیقت اثر هنری با تجلی عدل، سپس جعل و درنهایت حسن ظهور یافته و غایت اثر منطبق با غایت خلق الهی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خلق، هنرمند، حق، عدل، جعل، حسن.

مقدمه

روند خلق همه آثار هنری و معماری مبتنی بر سامانه «شناخت و خلق» است که این سامانه با توجه به رویکردهای مختلف هنرمندان، غایت‌های مختلفی را دنبال می‌کنند. رویکرد فلسفی، عرفانی، اجتماعی و غیره در چهارچوب‌های مختلف مدرن و اسلامی، غایت‌های مختلفی را در سامانه «شناخت و خلق» ایجاد می‌کنند؛ از این رو، بررسی سامانه‌های مختلف شناختی و خلق هنری با رویکردهای مختلف در پژوهش‌های دیگر قابل تأمل خواهد بود. آنچه در این پژوهش مدنظر است، بررسی سامانه «شناخت و خلق» هنری مبتنی بر رویکرد قرآنی است که بر این اساس، غایتی منطبق بر غایت خلقت الهی را در این سامانه دنبال خواهد کرد.

امروزه در دنیای مدرن، اکثر هنرمندان همواره به دنبال شناخت «طبیعت» بوده و سعی دارند مجهولات نهفته در «طبیعت» را کشف کنند و سپس در آثار خود به ظهور برسانند؛ اما نکته قابل تأمل آن است که معلوم شناخت انسان در قرآن، «خلقت» است (ر.ک.: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۵۸).

«خلقت» از جهتی حکایت می‌کند که «طبیعت» فاقد آن جهت است. خداوند در قرآن کریم در هیچ آیه‌ای توجه انسان را به «طبیعت» معطوف نکرده است بلکه به شناخت «خلقت» دعوت می‌کند؛ بنابراین، «خلقت» باید به عنوان معلوم شناخت هنرمندان و معماران جایگزین «طبیعت» شود تا بتواند غایت و جهت‌مداری توحیدی را در سامانه «شناخت و خلق» آن‌ها ایجاد کند.

در «خلقت» همواره جهت‌مداری توحیدی و هدف خالقیت موضوعیت دارد، درحالی‌که «طبیعت» می‌تواند خالقی نداشته و تصادفی باشد (از دیدگاه برخی غربی‌ها)؛ اما «خلقت» حتماً خالقی داشته و جهت‌مدار است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۵۹).

جهت‌مداری واژه «خلقت» از آنجا مشخص می‌شود که هدف خداوند در تمام آیات قرآن که به موضوع «خلقت» اشاره دارد، رسیدن به شناخت خالق و غایت خلقت است و صرف شناخت مخلوقات به عنوان افزایش عرضی شناخت نیست که غایت فلسفه است. مطالعه «خلقت» به جای «طبیعت» می‌تواند غایت اثر هنری را هماهنگ با غایت خلقت الهی کند که این امر نیاز به شناخت دقیق هدف و روند خلقت الهی دارد. بر این اساس، روند شناختی هنرمند (قوس صعود)^۱ جهت

دریافت حقیقت و خلق او (قوس نزول) مبتنی بر حقیقت شکل می‌گیرد و سامانه «شناخت و خلق» هنرمند (مبتنی بر حقیقت خلقت الهی)، منتج به خلق اثری با غایت توحیدی می‌شود.

مسئله «خلق» در قرآن با واژه‌های مختلفی همراه است که شناخت جایگاه هر یک از آنها از لحاظ معنایی و تفسیری در روند و هدف خلق الهی بسیار اهمیت دارد. پژوهش حاضر با استفاده از نرم‌افزار جامعه‌التفاسیر، واژه «خلق» را در نزدیک به ۲۶۰ آیه یافته است؛ اما در ارتباط با معنای «خلق»، واژه‌هایی همچون «ابداع»، «انشاء»، «تکوین»، «صنع»، «ذرا»، «فطر» نیز مطرح می‌شوند. بررسی ریشه معنایی هر یک از این واژگان نشان می‌دهد که معنای آفرینش در هر یک از آنها متفاوت است؛ اما همه واژگان در یک سیستم معنادار، در جهت تحقق یک هدف (هدف خلقت) به کار گرفته می‌شوند؛ از این رو، تحقیق حاضر با تکیه بر روش نظریه داده‌بنیاد و بهره‌گیری از متون مختلف اسلامی در تلاش است مسیر منطقی بین واژه‌ها را بررسی کرده و سامانه روند و هدف خلقت الهی را تاحدودی شفاف کند و در این راستا سامانه «شناخت و خلق» قرآنی را با تکیه بر سامانه خلقت الهی، برای هنرمندان و معماران معرفی کند.

نگارنده در مقاله «بازشناسی وجودی فطرت به‌عنوان سامانه معرفتی معمار مسلمان در خلق اثر معماری و شهرسازی اسلامی (با تکیه بر آموزه‌های دینی و قرآنی)» همواره فطرت انسان را به‌عنوان یک نظام شناختی (البته فطرت حوزه اراده را هم شامل می‌شود که مقاله یادشده صرفاً به حوزه شناختی آن مذاقه داشته است) معرفی کرده و اجزای این نظام را از بین مؤلفه‌های قرآنی استخراج کرده است که در نیل به خلق فضای طبیه می‌تواند کارساز باشد و ارتباط معنادار بین مؤلفه‌های شناختی و درنهایت، خلق را مطرح کرده است (اشرفی، ۱۳۹۷: ص ۴)؛ اما درباره مرحله خلق و انطباق آن با خلق قرآنی که خود یک سیر و روند جداگانه است، نکته‌ای بیان نشده است که پژوهش حاضر مکملی برای مقاله یادشده محسوب خواهد شد. البته پژوهشی مبتنی بر تأکید واژه «خلقت» به‌عنوان معلوم شناخت هنرمند وجود ندارد؛ فقط در مقاله «خلاقیت در معماری با الهام از حکمت متعالیه» همواره مظهریت خلق عالم توسط خداوند تبیین شده و براساس این مظهریت، درجاتی برای صنعت و هنر عنوان شده است که در این مقاله صرفاً به خود واژه «خلق» پرداخته شده (شجاری و طباطبایی لطفی، ۱۳۹۵: ص ۲۶) و از واژگان مترادف، که می‌تواند سامانه خلقت الهی را شفاف کنند، غفلت شده است. سمانه تقدیر در مقاله «تبیین مراتب و فرایند ادراک انسان و نقش آن در کیفیت خلق آثار معماری براساس مبانی حکمت متعالیه» همواره به شناخت متناظر سطوح ادراکی انسان با عالم هستی پرداخته و از خود واژه «خلقت» به معنایی که ملاصدرا بدان اعتقاد داشته و از قرآن استخراج کرده، غافل شده است (تقدیر، ۱۳۹۶: ص ص ۷۰-۵۱).

منابع مختلفی در ارتباط با تعریف واژه «خلق» و سیر قرآنی آن در بین اندیشمندان علوم انسانی وجود دارد که برای پژوهش حاضر به عنوان یک پژوهش میان رشته‌ای بسیار اهمیت دارد. شجاعی در مقاله «ابداع» (آفرینش بی مثال الهی) همواره بر واژه‌های مرتبط با «ابداع» به عنوان یک خلق بی مثال پرداخته و همواره با تکیه بر منابع مختلف اسلامی به بازتعریف واژگان تأکید کرده است؛ البته در این پژوهش، سیر سلسله‌مراتبی واژه‌ها در «خلق» الهی ملاحظه نمی‌شود (شجاعی، ۱۳۸۷: صص ۱۴۷-۱۲۸). شایان ذکر است نویسندگانی همچون گنابادی، مصطفوی، فخر رازی، طباطبایی، ابن منظور، طریحی، حائری و غیره در کتب مختلف به تفسیر واژگان مرتبط با «خلق» پرداختند؛ اما رابطه معنادار بین این واژه‌ها معمولاً مورد غفلت واقع شده است که پژوهش حاضر با تکیه بر این منابع، سعی داشته است رابطه معنادار واژه‌ها را در یک سیستم (سامانه) بررسی کرده و سپس آن را با سیستم «شناخت و خلق» هنری منطبق کند.

روش تحقیق

پژوهش حاضر با تکیه بر روش تحلیل محتوای کیفی و نظریه داده‌بنیاد، ابتدا کلیدواژه‌های مناسب با واژه «خلقت» را انتخاب کرده است. بر این اساس، با استناد به مطالعات کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از متون مختلف تفسیری، واژه‌های «خلق»، «ابداع»، «احداث»، «تکوین»، «اختراع»، «انشا»، «فطر»، «صنع»، «ذرا»، «سوی» و «جعل» به عنوان واژه‌های قرآنی در حوزه «خلقت» استخراج شدند.

از آنجاکه روش تحلیل محتوای کیفی به دنبال یافتن اصل مطلب و معناست، باید سه مرحله آماده‌سازی، سازمان‌دهی و گزارش نهایی را طی کند (منصوریان، ۱۳۸۶: ص ۱۰). بر این اساس، در پژوهش حاضر پنج مرحله انجام شده است که گام اول و دوم مراحل آماده‌سازی و گام سوم و چهارم، سازمان‌دهی و گام پنجم گزارش نهایی یا ارائه مدل نهایی است که در ادامه خواهند آمد.

۱. درک کافی از واژه «خلقت» قرآنی و جمع‌بندی و مشخص کردن پرسش‌هایی که باید با رجوع به متن به آن‌ها پاسخ داده شوند.

۲. تحلیل واژه‌های مرتبط با واژه «خلق» در متون مختلف که بهره‌گیری از نرم‌افزار جامعه‌التفاسیر و جامع‌الاحادیث در این موضوع بسیار کارساز بوده است.

۳. کدگذاری، دسته‌بندی کدها و انتزاع مفاهیم از آن‌ها در قالب مقوله‌ها که در این حالت مفهوم‌یابی واژه‌های مرتبط با «خلق» صورت گرفته و جایگاه هر یک براساس مفاهیم در سیستم روند خلق الهی مشخص می‌شود.

۴. تحلیل نتایج حاصل از کدگذاری‌ها که شامل ارزیابی، بازنگری و نتیجه‌گیری است. در این مرحله، روابط و ساختار بین کدها مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ بدین صورت که بعد از مرحله سوم، که تمایز و اشتراک واژه‌ها روشن شد، اکنون به چیدمان و سلسله‌مراتب زمانی و مکانی آن‌ها پرداخته می‌شود و واژه‌هایی که می‌توان برای انسان در مقام خلیفه الهی تعریف کرد، از سایر واژه‌ها که صرفاً مختص خداوند است، جدا می‌شود.

۵. گزارش نهایی و ارائه مدل قرآنی برای سامانه «شناخت و خلق» هنری.

گام اول: بررسی واژه خلق

با توجه به بررسی متون مختلف، واژه «خلق» از سه دیدگاه دینی-کلامی و از دیدگاه عرفانی و فلسفی قابل تفسیر است:

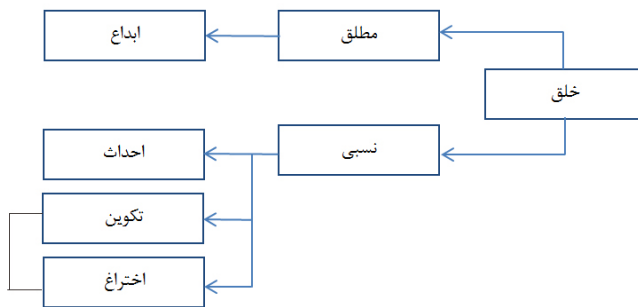
۱. از دیدگاه دینی کلامی: «خَلَقَ» از این دیدگاه در معنای ایجاد کردن به کار می‌رود و دارای دو معنای مطلق و نسبی است. «خلق مطلق» عبارت است از خلق از عدم که صفت خداوند است و به معنای ابداع، یعنی آفرینش موجودات مجرد است و به اصطلاح فلاسفه مسبوق به ماده و مدت (زمان) نیست.

«ابداع» از دیدگاه متکلمان به پدید آوردن شیء بدون استفاده از چیزی دیگر به عنوان بنیاد تعبیر می‌شود (تمیم‌دار و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۳۲). «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام: ۱) به دلیل «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷) به معنی ابداع زمین و آسمان از سوی خداست و نیز آیه شریفه «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۱۷) تأییدی بر کاربرد «خلق» است در معنای «ابداع»؛ چراکه تنها خدا قادر به «ابداع» است و ماسوی الله چنین قدرتی ندارند.

«خلق نسبی» عبارت است از ایجاد شیء از شیء، چنان‌که مراد از «خلق» در آیه «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل: ۴) که به معنی «خدا انسان را از نطفه آفرید» و یا «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ» (مؤمنون: ۱۲) که به معنی «خدا انسان را از چکیده گل آفرید» است. در اصطلاح فیلسوفان از این‌گونه خلق، که در زمان و مکان صورت می‌گیرد، به «احداث» تعبیر می‌شود. آفرینش موجودات مسبوق به ماده و نه مسبوق به زمان، یعنی از خلق افلاک، به «تکوین» یا «اختراع» تعبیر می‌شود (تمیم‌دار و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۳۲).

۲. از دیدگاه عرفانی و فلسفی: عرفا خالق و مخلوق را به دو صورت عالم «خلق» و عالم «امر» معرفی می‌کنند. عالم «خلق» همان عالم «شهادت» است؛ جهانی است در زمان و مکان. در فلسفه اسلامی، ایجاد شیئی از شیء دیگر و یا ایجاد مسبوق به ماده و مدت، «خلق» نام دارد و

هر امر ممکن الوجودی، فعل و معلول خدا به‌شمار می‌رود (تمیم‌دار و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۴۰). تعاریف مختلف «خلق» در سه دیدگاه، همواره نشان می‌دهد که تعریف واژه‌هایی مبتنی بر «خلق مطلق و نسبی» می‌تواند مسیر خلق الهی را روشن کند. اولین واژه، «ابداع» یا همان «خلق مطلق» است و در حوزه «خلق نسبی» سه واژه «اختراع»، «احداث» و «تکوین» موضوعیت دارد که اشاره شد (شکل ۱). اما واژه‌های «انشاء»، «فاطر»، «ذرا»، «برا»، «سوی» و «جعل» مرتبط با «خلق» و «آفرینش» هستند که باید جایگاه آن‌ها در سیر خلق الهی مشخص شود. بنابراین، «ابداع» مختص خداوند است؛ اما «احداث»، «اختراع» و «تکوین» موضوعات نسبی هستند و مرتبط با انسان نیز خواهند بود.



شکل ۱. تفکیک نوع خلقت مطلق و نسبی خداوند در عالم

گام دوم: واژه‌شناسی واژه «ابداع»

«ابداع» از «بدع» به دو معنای آغازکردن و پدیدآوردن یک چیز بدون نمونه قبلی است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۲۰۹). در توضیحات واژه «خلق» مطرح شد که «ابداع» خلقی است که فقط به خدا نسبت داده می‌شود و فرق بین واژه «خلق» با «ابداع» این است که «خلق» گاهی به مطلق ایجاد گفته می‌شود؛ اعم از اینکه مسبوق به مدت زمان و ماده باشد که این «خلق» به معنی اخص است، یا مسبوق به ماده باشد نه زمان و آن «اختراع» می‌شود، مانند خلق افلاک و عناصری که در جوف آن‌هاست و یا اینکه مسبوق به هیچ‌یک از آن‌ها نباشد، ولی به ماده وابستگی داشته باشد و آنگاه بدان «انشاء» می‌گویند، مانند نفوس؛ یا وابستگی و تعلق به ماده نیز نداشته باشد که همان «ابداع» است، مانند عقول (گنابادی، ۱۳۹۶، ج ۵: ص ۲).

با توجه به مطالب یادشده، «ابداع» به معنی خاص آن، فقط به خداوند اختصاص دارد

و اگر احیاناً در مورد بشر نیز استعمال شود، مراد معنای عام آن (خلق و تکوین) خواهد بود. البته فعل خداوند متعال در مورد «خلق»، برخلاف کار انسان است؛ چه اینکه کار انسان متوقف بر آلت، زمان و سایر مقدمات است، اما کار خداوند به محض اراده تحقق پیدا می‌کند؛ به عبارتی، اگر بین فعل و فاعل واسطه‌ای نباشد، فعل را بدع و فاعل را مبدع می‌گویند (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۲، ج ۳: ص ۱۲۰) (جدول ۱).

جدول ۱. کدهای حاصل از معنای واژه ابداع

کدهای مفهومی واژه ابداع				
خلق از عدم	بدون وابستگی و مسبوق به ماده و زمان	بدون نمونه قبلی	مربوط به مجردات	مخصوص خداوند

واژه «احداث»

در کتاب شرح اشارات و تنبیهات آمده است که اگر ماده و آلت واسطه «خلق» باشد، فاعل را مکنون و فعل را تکوین نامند و اگر واسطه زمان باشد، فاعل را محدث و فعل را «احداث» خوانند (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۲، ج ۳: ص ۱۲۰). «احداث» ایجاد و آفرینش نو است؛ اعم از اینکه سابقه قبلی داشته باشد یا نه (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۲: ص ۱۷۷). در برخی از تعاریف از «احداث» به عنوان خلقی یاد می‌کنند که وابسته به زمان است (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۲: ص ۱۲۰).

واژه «تکوین»

«تکوین» در فلسفه به معنی به وجود آمدن از ماده است. «تکوین» از جهت مسبوق بودن به ماده است (طوسی، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۱۲۰). حکیم سبزواری فعل تکوین را مسبوق به ماده دانسته‌اند (حائری، ۱۴۱۸، ج ۲: ص ۸۶).

واژه «اختراع»

«اختراع» در خیلی از مواقع با «تکوین» هم معنی است. چنان‌که چون از آفرینش موجودات مسبوق به ماده و نه مسبوق به زمان (=مدت) سخن برود (یعنی از خلق افلاک)، از آن به «تکوین» یا «اختراع» تعبیر می‌شود. حکیم سبزواری مسبوق به ماده بودن را مخترع می‌نامد و آن را با «تکوین» برابر می‌داند (مطهری، ۱۴۳۰: ص ۳۲۰).

از میان اقسام سه‌گانه، «ابداع» به لحاظ مرتبه، برتر از «تکوین» و «احداث» است و خود

«تکوین» برتر از «احداث» است (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۳: ص ۱۲۰). هر موجودی که به لحاظ وجودی به علت العلل نزدیک باشد، به لحاظ رتبه نیز اشرف و برتر خواهد بود. «تکوین» و «احداث» به ابداع نیازمند است، ولی «ابداع» از آن دو بی‌نیاز خواهد بود (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۳: ص ۱۲۰) و مفاهیم «خالق»، «ایجاد»، «ابداع»، «احداث» و «اختراع»، به اصل «تکوین» برمی‌گردند که دارای معنای عام بوده، یعنی مطلق ایجاد و هستی و این مربوط به قبل از ربوبیت است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۱۱۵). البته امام باقر فرمود: «خداوند ربوبیت خود را در ابداع آفرینش و ترکیب ارواح لطیف آن‌ها در اجساد کدرشان قرار داد» (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ص ۷) که البته این ربوبیت مربوط به ابداعی است که نه مسبوق به ماده و زمان است و نه وابستگی به ماده و زمان دارد. ربوبیتی که مسبوق به ماده و زمان نباشد ولی وابستگی به ماده داشته باشد، «انشا» نام دارد مانند خلق نفوس (گنابادی، ۱۳۹۶، ج ۵: ص ۲) که توضیح آن خواهد آمد.

واژه «انشا»

«انشا» از «نشأ» (نون، شین و همزه) در اصل به معنای ارتفاع، برآمدن (ابن فارس ۱۴۰۴، ج ۵: ص ۴۲۸) اشتقاق یافته است و به استمرار آنچه آفریده شده است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱۲: ص ۱۲۹)، به نظر می‌رسد «انشا» با ربوبیت وابسته با ماده موضوعیت دارد؛ بنابراین، «انشا» نسبت به واژگان دیگر می‌تواند «خلق» به همراه ربوبیت را کامل معنا کند؛ از این رو، «خلقت» علاوه بر آنکه می‌تواند با واژه‌های دیگر «خلق» در عالم قبل از عالم ماده مطابقت داشته باشد، ولی زمانی که «خلق» صورت می‌گیرد، واژه «انشا» بیش از سایر واژگان اهمیت می‌یابد. اگر «ابداع» ربوبیت عقول را بر عهده دارد، «انشا» ربوبیت نفوس است؛ اما در ارتباط با ربوبیت واژه دیگری نیز وجود دارد و آن «فاطر» است.

واژه «فاطر»

«فاطر» به معنای «شکافتن در طول» است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۴: ص ۶۴۰). «فاطر از اسمای الهی بوده و بر کسی دلالت می‌کند که پس از «تکوین»، احوال و کیفیاتی احداث کند که به‌عنوان تربیت و ربوبیت باشد (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۹: ص ۱۱۳). به عبارتی، مراد از اتصاف خداوند به «فاطر» صرفاً مربوط به گذشته نیست، بلکه ناظر به آینده نیز است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ص ۶). «فاطر» به معنای «ایجاد» همراه با ابراز و اظهار در مرحله تحولات بعد از مرحله «خلق» است. (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۱۱۰). واژه «فاطر» که قوه‌میزه انسان از سایر موجودات

زنده است، با این واژه هم‌ریشه است؛ بنابراین، «فطر» به معنای آغاز و ابتداست و «فطرت» حالت خاصی از آغاز را می‌رساند. خداوند «فطرت» را در وجود انسان انشا کرده است و «فطرت» با معرفت ملازمه دارد (امام خمینی، ۱۳۷۱: ص ۱۸۴).

واژه «صنع»

«صنع» (صاد، نون و عین) در اصل عمل صنعت و ساختن چیزی است (فیروزآبادی، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ص ۱۰۴). اهل لغت این واژه را به معنای حرفه‌ای که همراه با علم و دقت باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ص ۳۱۳) و انجام دادن کار پسندیده یا قبیح (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۷: ص ۴۲۱) دانسته‌اند. «صنع» در جایی کاربرد دارد که مانند آن قبلاً وجود داشته است (ابوالحسن شعرانی، ۱۳۹۴، ج ۱: ص ۶۵)؛ بنابراین، صنع عملی است در جهت کمال مصنوع و علت به کاربردن واژه صنعت برای هنر در زبان عرب شاید همین تعبیر باشد.

واژه «ذراء»

«ذراً» (ذال، راء و همزه) به معنای زراعت کردن است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ص ۳۵۲). این واژه وقتی به «خلق» نسبت داده شود، مثل «ذراً الله الخلق» به معنای آفرینش همراه با گسترش است (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۵: ص ۲۹). جایگاه «ذراء» بعد از آفرینش قرار دارد؛ از این رو، تفسیر آن به آفرینش و معانی دیگر، خلاف حقیقت است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۳۲۷).

واژه «برأ»

در «برأ» دو جهت مدنظر است؛ یکی «ایجاد» و دیگری عاری از عیب و نقص بودن (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۲۲۷)، اما در «احداث» چنان نیست؛ بنابراین، برخی آن را «احداث» بر طبق مصلحت (ابوالبقاء، ۱۳۷۱: ص ۲۹) دانسته‌اند. خلاصه اینکه مرحله «خلق»، مقام تقدیر و اندازه‌گیری است. بعد از آن، نوبت به مرحله «برء» می‌رسد که از مراحل آفرینش است. سپس «تصویر» و تحویل صورت می‌گیرد و به مخلوق، صورت داده می‌شود که همان «برا» است و درنهایت، نوبت به «ذراء» می‌رسد که مرحله منتشرکردن و تکثیر یافتن مخلوقات است که بیان شد.

واژه «سوی»

ریشه «سوی» در متن قرآن در واژه‌های «سواء»، «استوا» و «سویت» به کار گرفته شده است.

این واژه معمولاً بعد از واژه‌های مرتبط با «خلق» نیز مطرح می‌شود. «استواء» برگرفته از ماده «سوی» به معنای راست قرارگرفتن و اعتدال بین دو شیء است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ص ۱۱۲)؛ زمخشری در آیه «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص: ۱۴) می‌نویسد: «استوی» یعنی اعتدال یافت و استحکام قوای او تمام و کمال یافت و به حدی رسید که دیگر فزونی نخواهد یافت (زمخشری، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۳۹۷). مرحوم طبرسی در تفسیر جوامع الجامع، استوار را به معنای رسیدن به مرحله نهایی اعتدال و استحکام می‌داند (طبرسی، ۱۳۹۵، ج ۲: ص ۲۰۲). تسویه انسان یعنی هر عضو آن در جایی قرار بگیرد که باید قرار بگیرد و به حال و وصفی قرار بگیرد که غیر آن سزاوار نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ص ۱۵۴).

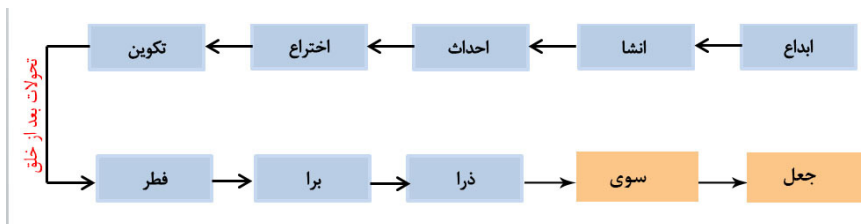
واژه «جعل»

در قرآن کریم واژه «جعل» ۳۴۶ بار در صیغه‌های مختلف به کار رفته است: شش بار به صورت اسم فاعل (جاعل)، ۲۳۵ بار به صورت فعل ماضی، ۸۳ بار به گونه فعل مضارع و ۲۲ بار هم به شکل فعل امر. معمولاً این واژه همراه واژه «خلق» مطرح می‌شود. در «جعل» تعلق و ارتباط مدنظر است؛ بنابراین، «جعل» مرحله بعد از «خلق» و «تکوین» است، مثل «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا...» (طه: ۵۳) که مهد و گهواره قرار داده شدن زمین در نظر است، نه آفرینش آن (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۲: ص ۸۹). برخی از محققان «خلق» را به ایجاد شیء بر کیفیتی مخصوص و «جعل» را به گرداندن شیء به حالتی پس از «خلق» معنا کرده‌اند (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۱۱۵). «جعل» با تغییر متفاوت است. تغییر، قراردادن شیئی برخلاف حالت قبلی خودش است، ولی «جعل» قراردادن شیئی بر همان حالت قبلی‌اش است: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ» (یونس: ۶۷). شایان ذکر است واژه‌های «سوی» و «جعل» از مکانیسم تکاملی مخلوق در طول خلق حکایت می‌کنند.

طبق بررسی واژه‌های «خلق» می‌توان جدول ۲ را برای «خلقت» تدوین کرد. شایان ذکر است جدول زیر واژگان را از لحاظ مسبوق بودن و وابستگی به ماده و زمان و مراحل زمانی خلقت، رده‌بندی کرده است (شکل ۲).

جدول ۲. تبیین واژگان مرتبط با خلق

معنی کلی	واژه مرتبط با قبل از خلقت مادی
اگر مسبوق به هیچ کدام نبوده و وابسته به هیچ چیز نباشد، اما همراه با تربیت	ابداع
مسبوق به هیچ کدام نباشد، اما وابسته به ماده و همراه با تربیت	انشا
اگر مسبوق به ماده و زمان باشد	تکوین
اگر مسبوق به زمان باشد	احداث و صنع
اگر مسبوق به ماده باشد	اختراع
معنی کلی	واژه مرتبط با آغاز خلقت مادی
تحولات بعد از خلق و ظاهر کردن برای حس همراه ربوبیت	فطر
صورت‌بخشی بر مخلوقات	برا
منتشرکردن و تکثیر موجودات بعد از خلقت	ذره
معنی کلی	واژه مرتبط بعد از خلقت مادی
رسیدن به مرحله کمال و اعتدال مادی	سوی
گرداندن شیء به حالتی پس از خلق	جعل



شکل ۲. رده‌بندی واژه‌های مرتبط با خلق براساس سیر نزولی و وابستگی به عالم ماده و زمان

گام سوم و چهارم

تحلیل کدها با تکیه بر هدف خلقت

با توجه به بررسی واژگان «خلق» در مورد خداوند، اکنون باید هدف از «خلقت» خداوند را مورد بررسی قرار داد. با توجه به حدیثی از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که می‌فرماید: «خداوند همه هستی را برای انسان آفرید و انسان را برای خود آفریده است» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳: ص ۲۲)، همواره اهمیت خلقت انسان به‌عنوان هدف «خلقت» آشکار می‌شود.

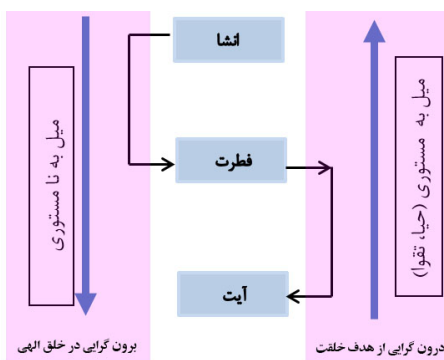
بر این اساس، با توجه به گام دوم و مطالعه واژگان، این موضوع آشکار می‌شود که «انشا» ی

الهی در واژه‌های مرتبط با «خلقت» می‌تواند به‌عنوان اولین خلقت مرتبط با انسان که نفس اوست، موضوعیت پیدا کند. چراکه «ابداع» صرفاً در حوزه عقول مطرح است و به ماده وابستگی ندارد؛ اما «انشا» مرحله بعد از ابداع است که مسبوق به ماده و زمان نیست، ولی به ماده وابسته است. خلق نفوس انسانی توسط خداوند «انشا» شده است. خداوند نخستین آفرینش را نشاء‌الاولی مطرح می‌کند و جهان فعلی نشاء نخستین است و در پی آن نشاء دیگری خواهد آمد: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ» (واقعه: ۶۲).

خداوند نفس انسان را «انشا» می‌کند یعنی «تکوین» و «احداث» و «اختراع» در مورد نفس نمی‌تواند به‌کار رود؛ چراکه نفس مسبوق به ماده و زمان نیست، ولی به ماده وابسته است که بعد از انشای الهی، تحولات بعد از خلق یعنی فاطریت خداوند آغاز می‌شود. در زبان وحی، واژه «فطرت» تنها در مورد انسان به‌کار رفته است (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۴۱). در نتیجه انشای الهی در مورد انسان ابتدا نشئه فطری او را دربر گرفته است، چون وابسته به ماده است. امام باقر (علیه‌السلام) از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) نقل می‌کنند: «که هر مولودی با «فطرت» متولد می‌شود و مقصود از «فطرت»، معرفت به این مطلب است که خداوند، آفریدگار اوست» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۱۲). در تفسیر «فطرت» از واژه معرفت استفاده شده است، نه حبه، عشق، میل و شوق (امام خمینی، ۱۳۷۱: ص ۱۸۶) و از طرفی، بیان امام صادق (علیه‌السلام) در تفسیر آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)؛ «و جن و انس را نیافریدم، جز برای آنکه مرا بپرستند»؛ وقتی که می‌فرماید: «لِيَعْبُدُونِ أَيْ لِيَعْرِفُونِ» این موضوع را اثبات می‌کند که شناخت خداوند مورد هدف «خلقت» است و از طرفی، شهید مطهری این هدف را به «تکامل» انسان گره می‌زند (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۴۱). در نتیجه می‌توان چنین بیان کرد که هدف خداوند از «خلقت»، رسیدن انسان به کمال در حوزه نظر و عمل است که این کمال جز با شناختن و عبادت خداوند محقق نخواهد شد و این شناخت و عبادت از طریق فطرت الهی امکان دارد که باطنش ربوبیت است؛ چراکه امام صادق (علیه‌السلام) فرموده است: «عبودیت گوهری است که باطن آن ربوبیت است» (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۶۰).

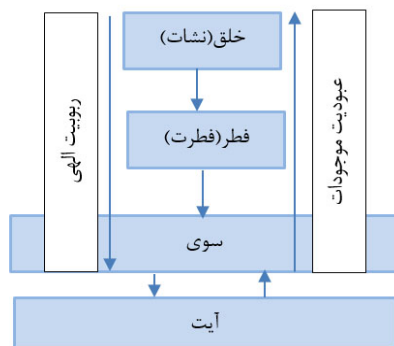
بنابراین، همان‌طور که «نشآت» یا «خلقت» با ربوبیت همراه است، این ربوبیت، قابل‌نیاز دارد که خداوند برای این کار، «فطرت» را انشا کرده تا انسان از طریق آن به عبودیت خداوند بپردازد و سپس ربوبیت او را دریافت کند. این عبودیت به معرفت نیاز دارد و معرفت از خودشناسی آغاز می‌شود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» که در اسلام خودشناسی از طریق دو منبع آیات انفسی و آفاقی تعریف می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ص ۲۴۹).

به‌عبارتی، «خلقت» برای حصول به هدفش، نیاز به نگاه آیت‌مداری انفسی و آفاقی انسان دارد و فطرت انسان به‌واسطه آیت‌نگری انفسی و آفاقی تربیت شده و در صراط عبودیت قرار می‌گیرد. نکته مهم در این سیر چنین می‌شود که «آیت» وسیله پرورش «فطرت» برای هدف «خلقت» است. سیر از «نشأت» به‌سوی «آیت» سیری است که میل به نامستوری (بی‌حجابی) دارد تا باعث آگاهی انسان شود: نوعی برون‌گرایی در آیات آفاقی؛ اما سیر از «آیت» به «منشأ»، میل به مستوری (درون‌گرایی یا خودبینی) دارد که در داستان حضرت آدم از این میل به حیا و تقوا (انفسی) تعبیر می‌شود که نوعی درون‌گرایی در آیات انفسی است (شکل ۳).



شکل ۳. خلقت و ربوبیت الهی و هدف از آفرینش

با توجه به واژه‌های بررسی شده، وقتی «فطرت» نشأت پیدا بکنند، نیاز به ماده دارد تا صورت‌بخشی شود و بعد در جایگاه‌های مختلف پراکنده شود که اولی با واژه «برا» و حالت دوم با واژه «ذرا» رخ می‌دهد. اما در مورد واژه «سوی» و جایگاه آن در شکل ۳ باید اشاره داشت که «سوی» به معنای روی هم نهادن اجزا به‌نحوی است که هر جزئی در جایی قرار بگیرد که جایی بهتر از آن برایش تصور نشود و هر پدیده‌ای بعد از آنکه خلق می‌شود، آراسته می‌شود و نیاز به دوره‌ای دارد که باید کامل شود. تکامل بعد از خلق را «سوی» گویند: «الذی خَلَقَ فَسَوَّى» (اعلی: ۲). پدیده خلق شده با تغییراتی حرکت کرده و به‌سوی تکامل پیش می‌رود. خداوند این تطور را در قرآن مطرح کرده و آن را با واژه «سوی» بیان می‌کند (حجر: ۲۹؛ بقره: ۲۹) و در این مسیر است که ربوبیت خداوند جایگاه ویژه‌ای می‌یابد و می‌توان حرکت جوهری ملاصدرا را منطبق بر همین موضوع دانست؛ بنابراین، بعد از انشای الهی، زمان و حرکت موضوعیت داشته و بر این اساس، فرایندی رخ می‌دهد که این فرایند همان «سوی» است (شکل ۴).



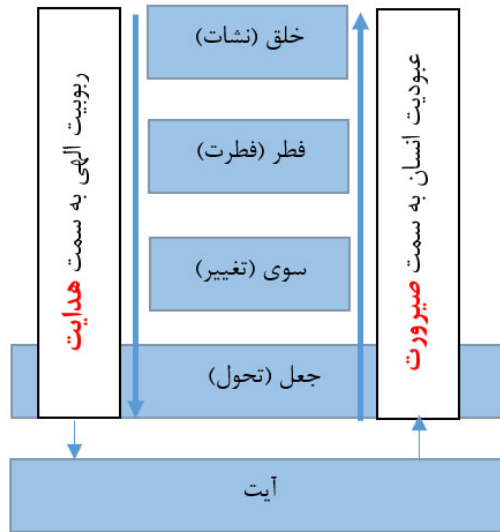
شکل ۴. جایگاه واژه سَوِی در ارتباط با خلق

اما در مورد جایگاه واژه «جعل» در نظام یادشده، باید اشاره کرد که «جعل» چیزی جدا از مراحل «خلق» است. ثنویت «جعل و خلق» از ثنویت‌های مترادف قرآنی است و در طول هم تعریف می‌شوند. آن چیزی که ذاتی نباشد و عارض بر پدیده باشد، «جعل» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ص ۲۶۰). «جعل» به تبع «خلق» تعریف می‌شود و معمولاً در مناسبات فردی (معنوی)، اجتماعی و مادی مطرح می‌شود. برخی مفسران مابازای «نظم» در قرآن، واژه «جعل» را مطرح می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۶۷۰) و این نکته در تربیت هنرمند جهت خلق اثر حقیقت‌محور بسیار اهمیت دارد. همنشینی واژه «جعل» با «آیت» در آیات جدول ۳ همواره نشان‌دهنده این موضوع است که خداوند هدف از جعل الهی را نگاه آیت‌مدار و یا جهت‌مدار معرفی می‌کند. انسانی که متوجه طبیعت و بررسی روابط بین آن است، ماده و فرم را مورد توجه دارد و با معنای نداشتن؛ درحالی‌که همنشینی واژه «خلق» با «جعل» و «آیت» همواره نشان می‌دهد که «خلق» برای «جعل» و «جعل» برای «آیت» است و «آیت» همان جهتی است برای «فطرت» انسان تا به واسطه آن به عبودیت برسد.

جدول ۳. همنشینی واژه جعل با آیه

ترجمه آیه	کدهای مربوط به همنشینی «جعل» و «آیت»
«و ما شب و روز را دو آیت و نشانه‌ای (از قدرت خود) قرار دادیم آنگاه آیت شب (روشنی ماه) را زدودیم و آیت روز (خورشید) را تابان ساختیم...».	«وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً...» (اسراء: ۱۲)
«... الاغ خود را بنگر (که اکنون زنده‌اش کنیم تا احوال بر تو معلوم شود) و تا تو را حجت و نشانه‌ای برای خلق قرار دهیم...».	«...وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ...» (بقره: ۲۵۹)
«گفت: پروردگارا، برای من (به شکرانه این نعمت) آیتی مقرر فرما...».	«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً...» (آل عمران: ۴۱)
«...تا این پسر را آیت بزرگ و رحمت و اسع خود برای خلق گردانیم...».	«... وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ...» (مریم: ۲۱)
«... او را با فرزندش (عیسی) معجز و آیتی بزرگ برای اهل عالم قرار دادیم...».	«... جَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ...» (انبیاء: ۹۱)
«... آیت عبرت مردم ساختیم...».	«... وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً...» (فرقان: ۳۷)
«آن کشتی را برای خلق عالم آیتی (از قدرت و رحمت خویش) قرار دادیم...».	«... جَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ...» (عنکبوت: ۱۵)

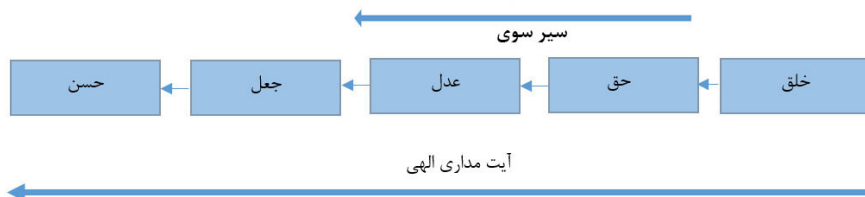
«جعل» در دامنه «خلقت» مطرح نمی‌شود، بلکه «جعل» نوعی «شدن» بوده که سرانجام «خلقت» است. یعنی یک عارضه تبعی است. اگر «سوی» را برابر با تکامل بدانیم، «جعل» را می‌توان نوعی سیورورت دانست. سیر «خلق» و به تبع آن «جعل»، یک سیری است که دائم ذیل ربوبیت الهی در حال شکل‌گیری است. اگر «جعل» سیورورتی برای «خلقت» باشد، می‌توان نتیجه گرفت که «جعل» سازوکاری برای هدف «خلقت» است. به عبارتی، اگر «خلق» با ماده در ارتباط باشد، «جعل» همان معناست. خداوند معانی را در «خلقت»، «جعل» می‌کند تا مخلوقات آیتی برای عبودیت و کمال انسان شوند. همان‌طور که تطور در واژه «سوی» با تغییر همراه است، در «جعل» با تحول معنی پیدا می‌کند. به عبارتی، در متن ربوبیت، تطور در «جعل» از سوی خدا همان هدایت است و در متن عبودیت، «جعل» از سوی انسان، سیورورت است که این سیورورت یا «الیک المصیر» و یا «بئس المصیر» خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ص ۱۵۰) (شکل ۵). شایان ذکر است که سیورورت حرکت نفسانی و درونی است و خداوند در آیات مختلف قرآنی سیورورت را به‌عنوان نهایت هر چیزی معرفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ص ۱۵۱).



شکل ۵. جایگاه واژه جعل در ارتباط با خلق

گام پنجم یافته‌ها (نگاه آیت‌مدار)

با بررسی کدها مشخص شد که «خلقت الهی» با واژه «جعل» نهایتاً به یک نگاه آیت‌مدارانه منتهی می‌شود؛ به این صورت که هر چیزی که خلق می‌شود، در آن «خلق»، معنا یا حقیقت جا می‌گیرد. اما برای آنکه آن معنا یا حقیقت در سیر خلقت، یعنی سیر از «نشأت» به سوی «فطرت» و بعد به سمت «سوی» و «جعل»، سر جای خود قرار بگیرد، باید «عدل» برقرار شود (ر.ک.: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ص ۱۰۷) و بعد تبدیل به «جعل» در «خلق» می‌شود و این همان ظهور زیبایی یا «حسن» است. «حسن» سازگاری اجزای هر چیز نسبت به هم و سازگاری همه اجزا با غرض و غایتی است که خارج از ذات آن است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ص ۲۴۹) (شکل ۶).



شکل ۶. روند آیت‌مداری خالق در روند خلقت هستی

با تمام این موارد «جعل» معنا یا حق در خلق اثر هنری توسط یک هنرمند می‌تواند موضوعیت داشته باشد. طبق روندی که خداوند از «نشأت» به سوی «آیت» داشته است و ربوبیت را رقم زده، در جهت برگشت، هنرمند باید عبودیت را رقم زند تا چرخه هدف از «خلقت» را کامل کند. مسیر عبودیت هنرمند با معرفت آیه‌ای به «خلقت» رخ می‌دهد که معنا و حقیقت را درمی‌یابد. برای درک این روند می‌توان یکی از آیات آفاقی خداوند را به‌عنوان نمونه موردی مورد بررسی قرار داد.

بررسی نمونه موردی خلقت پروانه (دگردیسی) در هنر معماری

علت انتخاب «پروانه» به‌عنوان یک نمونه موردی، براساس وجود علم بیونیک در هنر معماری است. این علم همواره در تلاش است با تکیه بر طبیعت موجودات زنده به الهام‌گیری از آنها بپردازد. یکی از این موجودات «پروانه» است که براساس مطالعات زیست‌شناسی نسبت به این موجود، نظریه جدیدی در علم معماری به‌عنوان نظریه «دگردیسی» ایجاد شده است. «پروانه» موجودی در طبیعت است که به‌عنوان منبع الهام‌گیری هنرمندان و معماران، معلوم سامانه «شناخت و خلق» آنها قرار گرفته است. سامانه‌شناختی معماران مدرن در علم بیونیک همواره در مطالعه «پروانه» جهت‌مداری طبیعت‌گرایانه داشته است. با توجه به نظریه آیت‌مداری، که در پژوهش حاضر بدان پرداخته شد، چنانچه این معماران به‌جای طبیعت پروانه، خلقت آن را مورد مذاقه قرار می‌دادند، شاید به نظریه دیگری در علم معماری می‌رسیدند که از جهت‌مداری الهی پیروی می‌کرد.

معمار در علم بیونیک، «خلقت» را به‌عنوان یک «آیت» مطالعه نمی‌کند، بلکه طبیعت را به‌عنوان یک پدیدار مورد توجه قرار می‌دهد؛ از این رو، در سیر شناخت صرفاً مناسبات فیزیکی پدیده (فرم، سازه، فرایند شکل‌گیری فرم) بررسی می‌شود و به حقیقت نهفته در آن که مورد تأکید نگاه قرآنی است توجهی نمی‌شود؛ به‌عنوان مثال، دگردیسی پروانه از کرم ابریشم مورد الهام قرار گرفته و دقیقاً با همان ساختار شکلی در علم بیونیک در معماری به‌کار گرفته می‌شود. در دیدگاه این علم، تمام دگردیسی‌هایی که در یک کیهان زنده به‌وجود می‌آیند، همه در یک گستره خطی همواره به مرز آشفتگی رسیده و در نهایت به ارگانیزم یا پدیده‌ای متفاوت با حالت قبل پرش می‌کنند؛ مانند پروسه دگردیسی در پروانه‌ها و حشرات (مهدی‌پور و همکاران، ۱۳۹۳) که همین الگوی هنرمندان در الهام‌گیری از موجودات و طبیعت می‌شود.

اکثر معماران دهه هشتاد میلادی، مبانی نظری معماری خود را براساس همین مبحث بنا نهادند؛ معمارانی همچون پیتر آیزنمن، فرانک گهری و دانیال لیبسکیند، به نوعی روند پیدایش،

تطور و تکامل را در طرح‌های معماری خود پیاده کرده‌اند. در ساختمان‌های آن‌ها، روند طراحی به همان صورتی انجام می‌پذیرفت که در مقیاس بزرگ‌تر یعنی کیهان اتفاق می‌افتد و صرفاً تقلید شکلی در هنر خود داشته‌اند. این هنرمندان تنها چیزی که از پدیده کرم‌وارگی تا پروانه‌شدن را مدنظر قرار داده بودند، صرفاً فرم بوده که در طبیعت و نه در خلقت آن‌ها آشکار شده است و به معنای جعل شده در خلقت پروانه توجهی نداشته‌اند. به عبارت دقیق‌تر، رویکرد طبیعت‌گرایانه جایگزین رویکرد آیت‌گرایانه شده است (شکل ۷).



شکل ۷. سمت راست: بزرگ‌ترین پاولیون معماری چاپ سه‌بعدی شده جهان در شهر پکن، الهام گرفته شده از کرم ابریشم؛ سمت چپ: طرح کرم ابریشم در ساختمان نمایشگاه کوآلالمپور

هنرمند مدرن مرحله جهش از تخم به کرم ابریشم، بعد پيله و بعد پروانه را نوعی آشفتگی مطرح می‌کند که با معنای «نظم» و «جعل» قرآنی در تناقض است؛ اینکه دگردیسی صرفاً به صورت فرم یا فرایند فرمی مطالعه می‌شود یک دیدگاه سطحی و بدون غایت است. رویکرد طبیعت‌گرایانه به معلوم شناخت در هنر، علاوه بر اینکه غایتی جز خود طبیعت را دنبال نمی‌کند (هنر برای هنر)، بلکه گاهی، حقیقت جعل شده در خلقت طبیعت را واژگون جلوه می‌دهد؛ مانند رسیدن به مفهوم آشفتگی از دگردیسی پروانه و این درحالی است که رویکرد آیت‌محورانه هرگز به چنین مفهومی در دستگاه نظام خلقت الهی نمی‌رسد.

همه این نگرش‌ها برگرفته از جایگزین کردن «طبیعت» به جای «خلقت» و در نتیجه، بی‌غایتی شناخت هنرمند است. درحالی‌که نگاه آیت‌بین، مراحل شکل‌گیری پروانه از یک کرم ابریشم را سیورورت و نه دگردیسی می‌داند. هنرمند آیت‌مدار می‌تواند معنا یا حقیقتی را از روند پروانه‌شدن کرم ابریشم بیابد و اثر هنری خود را با آن منطبق کند، طوری که حتی ممکن است هیچ‌گونه شباهت فرمی نیز وجود نداشته باشد. در نگاه هنرمند آیت‌مدار به خلقت پروانه، پاسخ سؤالات زیر اهمیت دارد:

۱. خداوند چه حقی را در خلق پروانه ایجاد کرده است؟

۲. روند عدالت محوری در شکل‌گیری خلقت پروانه به چه صورت است؟

۳. حقیقت نهفته در روند خلقت (عدل) منتج به جعل چه معنایی در آن شده است؟

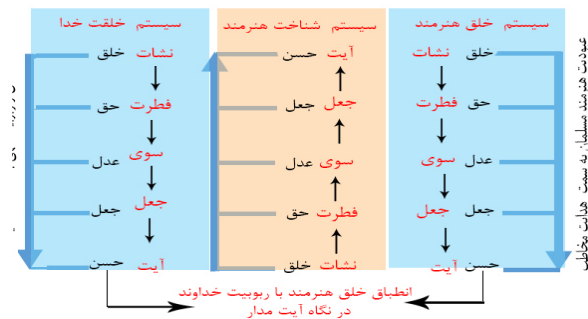
۴. معنای خلقت پروانه چه آیتی برای حسن و زیبایی یک اثر هنری می‌تواند باشد؟

به عبارتی، هنرمند آیت‌مدار، جایگاه عدل را در شکل‌گیری پروانه از کرم‌بودن تا پروانه‌شدن می‌یابد؛ به طوری که مرحله جهش از تخم به کرم ابریشم، بعد پيله و بعد پروانه را نوعی نگاه تکاملی نه آشفته‌گی مکانیسم‌ها می‌داند؛ این تکامل یا همان «سوی» به سوی صیوروت پروانه‌شدن، منتج به «حسن» و «زیبایی» در خلقت پروانه شده است که بدون گذر از دوران سختی پيله‌گی، آن پروانه‌شدن امکان ندارد. معمار آیت‌مدار با رسیدن به این حقیقت، سعی خواهد کرد معنای حاصله یعنی سیر تکاملی را در خلق اثر خود جعل کند تا مخاطبان را به ادراک معنا، نه صرفاً شکل، برساند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با بررسی کدهای مفهومی و معنای واژه‌های مرتبط با «خلقت» همواره به یک سلسله‌مراتبی از روند خلق الهی دست پیدا کرد که این سلسله‌مراتب غایتی با نگاه آیت‌مداری همراه داشت. پژوهش حاضر همواره تلاش کرده است که نشان دهد تغییر معلوم شناخت هنرمند از «طبیعت» به «خلقت»، می‌تواند رویکرد خلق اثر هنری را از رویکرد صورت‌گرایی به رویکرد آیت‌محوری تغییر دهد. با توجه به نمودار (ستون چپ نمودار)، حرکت خلق خداوند یک حرکت نزولی است یعنی خلق از عالم معنا به سوی عالم ماده است که با مفهوم «نشأت» آغاز شده و سپس «حقیقت» در آن جاری می‌شود که این نزول حقیقت با صفت فاطریت خداوند همراه است. بعد از اینکه حقیقتی در موجودی قرار می‌گیرد، ربوبیت الهی با مفهوم «سوی» برای آن موجود رقم خورده و عدل الهی «جعل» می‌شود؛ تمام این روند در نهایت منتج به زیبایی مخلوق شده و نشانه و آیتی برای شناخت انسان‌ها می‌شود. حال در حرکت معکوس (ستون میانی نمودار)، هنرمند با مخلوق الهی در هستی مواجه می‌شود و به شناخت آن می‌رسد. شناخت یک حرکت صعودی از عالم پایین به عالم معناست. به طوری که او با درک «حق» و «عدل» الهی در نظام موجودات هستی، به زیبایی حقیقی مخلوق شناخت حاصل می‌کند. این زیبایی حقیقی (حسن) همان آیت خداوندی است. هنرمند در برخورد اول با مخلوق، متوجه آیت نخواهد شد، بلکه در روند شناختی خود در فطرت و نفسش وقتی به حقیقت مخلوق رسید و روابطش را نسبت به سایر موجودات درک کرد (عدل) به

زیبایی و آیت بودن آن خواهد رسید و اینجاست که سعی می‌کند آن را برای مخاطبان خود بشناسد؛ یعنی خودش نیز خلقتی مبتنی بر همین آیت داشته باشد، یعنی دوباره در قوس نزول، یعنی حرکت از عالم معنا به سمت عالم ماده در تلاش خواهد بود اثر هنری را طوری خلق کند که حقیقت در آن جاری و ساری شده و درنهایت، اثر هنری او نیز تبدیل به یک آیت انسانی شود که خیر و نشان از آیت الهی برای مخاطبان دارد و اینجاست که می‌توان بیان داشت خلقت هنرمند با خلقت الهی منطبق شده است. نکته بارز این قضیه آن است که هنرمند با درک سلسله مراتب خلقت الهی و رسیدن به مرحله «جعل» و یافتن معنای نهفته در خلقت پدیده‌ها در مرحله صعودی شناخت خود (ستون میانی نمودار) می‌تواند به «حسن» و «زیبایی» آن پدیده دست یافته و آن زیبایی حقیقی را نه صرفاً در حوزه شکل و صورت، بلکه در معنای آثار هنری متجلی کند. سامانه «شناخت و خلق» (ستون میانی و راست نمودار) همان عبودیت هنرمند است که خداوند آن را به عنوان هدف از «خلقت» مطرح می‌کند. انطباق سامانه «شناخت و خلق» هنرمند با سامانه خلق الهی، خلاقیتی در او ایجاد می‌کند که هر چیزی را با معیارهایی همچون «حق»، «عدل»، «جعل» و «حسن» مورد شناخت قرار می‌دهد که این رویکرد همان رویکرد «آیت‌محور» است که خداوند در قوس نزول (ستون چپ نمودار) «خلقت» خود را به آن منتهی کرده و اکنون هنرمند باید به واسطه شناخت حقیقت مخلوقات الهی، به آن آیت دست یابد.



نمودار ۱. انطباق سیستم شناخت و خلق هنرمند مسلمان با سیستم خلقت خدا

تمام موارد بیان‌شده در حوزه شناخت هنرمند در پژوهش حاضر با تربیت همه هنرمندان در جامعه مرتبط است؛ از این رو، جهت رسیدن به نگاه آیت‌مدار در هنر جامعه امروز و تحقق هنر اسلامی نقش تربیتی دانشجویان هنر اهمیت بالایی دارد. بر این اساس، راه‌های کاربردی جهت

- محقق کردن نگاه آیت‌بین بین دانشجویان به شرح زیر پیشنهاد می‌شود:
۱. بازبینی سرفصل‌های آموزشی و تعریف دروس معرفتی مرتبط با هنر مند و نپرداختن صرف به مصدر هنر؛
 ۲. تبیین دروس مرتبط با نحوه تفکر در سیستم فطری دانشجویان در کنار سیستم ذهنی و عینی؛
 ۳. ترمینولوژی واژه‌های مرتبط با هنر و تعریف واژه‌های بومی و اسلامی به جای واژه‌های عاریت‌ی غرب که بار معنایی کاملاً متفاوتی دارند. به‌عنوان مثال، بهره‌گیری از واژه حقیقت اثر به جای کانسپت در هنر که حقیقت بار معنای آیه‌ای داشته ولی کانسپت کاملاً ذهنی است؛
 ۴. تعریف نگاه سیستمی در دروس هنر به جای نگاه جزءنگر در آن به‌عنوان مثال، نگاه اقلیمی به اثر معماری بایستی در کنار رویکردهای شرعی، قانونی، عرفی و اخلاقی قرار بگیرد و نگاه مجزا صورت نگیرد؛
 ۵. ایجاد بستر مناسب برای تربیت دانشجو با سیستم استاد - شاگردی به جای آموزش دانشگاه محور در دانشگاه‌ها؛
 ۶. گزینش اساتید براساس نوع دروسی که ارائه خواهند داد؛ بالطبع اساتید با اندیشه معطوف به آیت‌مداری قادر به تربیت دانشجویان در این زمینه خواهند بود؛
 ۷. جاری‌شدن فقه، حکمت، عرفان در کلیه واحدهای آموزشی مرتبط با هنر و ضرورت پیش‌نیاز بودن این مبانی برای تدریس دروس طراحی؛
 ۸. تشویق نگاه نقادانه به هنر غرب در مقابل رویه الگوساز فعلی؛
 ۹. ترغیب و تشویق حلقه‌های بالاتر پژوهشی برای تبیین تصویر شفاف از معماری اسلامی.

بی‌نوشت

۱. کل دایره هستی با دو قوس نزول و صعود که یکی نیم‌دایره ایجاد عالم و دیگری نیم‌دایره معرفت استکمالی انسان است تعریف می‌شود. در قوس نزول، عالم پدیدآمده خدای تعالی مستقیماً و بی‌واسطه ظاهر می‌شود و سراسر هستی بسط و تفصیل کمالات اوست. در انتهای این قوس (به لحاظ نشئه طبیعی) انسان قرار دارد که خلاصه عالم و محضر همه اسمای حسناى حق تعالی است. با پایان گرفتن قوس نزول، ایجاد قوس صعود آغاز می‌شود و حقیقت هستی از طریق انسان و به واسطه او کشف می‌شود (شیرازی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۷).

۲. واژه گراند تئوری در زبان فارسی، معادل‌هایی مثل «نظریه مبنایی»، «نظریه داده‌بنیاد»، «نظریه زمینه‌ای»، «تئوری مفهوم‌سازی بنیادی»، «متدولوژی روش نظریه‌ها»، «نظریه بنیادی» و «گراند تئوری» ارائه شده است (منصوریان، ۱۳۸۶: ص ۵). هرچند اصطلاح «نظریه زمینه‌ای» از نظر لغوی با واژه انگلیسی آن قرابت بیشتری دارد، «نظریه داده‌بنیاد» (معادلی که در این تحقیق به کار رفته است)، از سوی محققان بیشتری مورد استفاده قرار گرفته است. نظریه داده‌بنیاد عبارت است از فرایند ساخت یک نظریه مستند و مدون، از طریق گردآوری سازمان‌یافته داده‌ها و تحلیل استقرایی مجموعه داده‌های گردآوری شده به منظور پاسخگویی به پرسش‌های نوین، در زمینه‌هایی که فاقد مبانی نظری کافی برای تدوین هر گونه فرضیه و آزمون آن هستند (منصوریان، ۱۳۸۶: ص ۵). در روش‌شناسی نظریه داده‌بنیاد، کشف یا تولید نظریه بر مبنای حقایق و واقعیات موجود و از طریق جمع‌آوری نظام‌مند داده‌ها و با مدنظر قراردادن کلیه جوانب بالقوه، مرتبط با موضوع تحقیق، صورت می‌گیرد. داده‌های جمع‌آوری شده سیر تکاملی خود را، تا رسیدن به تئوری، در مراحل طی می‌کنند. تحلیل داده‌هایی که به منظور تکوین نظریه گردآوری می‌شوند، با استفاده از «رمزگذاری نظری» انجام می‌شود. در این شیوه، ابتدا رمزهای مناسب به بخش‌های مختلف داده‌ها اختصاص می‌یابد. این رمزها در قالب «مفهوم» تعیین می‌شوند که آن را «رمزگذاری باز» می‌نامند. سپس پژوهشگر با اندیشیدن در مورد ابعاد متفاوت این مقوله‌ها و یافتن پیوندهای میان آن‌ها به «رمزگذاری محوری» اقدام می‌کند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۷۷. متن و ترجمه معانی الاخبار. جلد ۱. ترجمه عبدالعلی محمدی شاهرودی. تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۴. ابن فارس. ۱۴۰۴ق. معجم مقاییس اللغة. جلد ۱. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۵. ابن فارس. ۱۴۰۴ق. معجم مقاییس اللغة. جلد ۲. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۶. _____ ۱۴۰۴ق. معجم مقاییس اللغة. جلد ۳. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۷. _____ ۱۴۰۴ق. معجم مقاییس اللغة. جلد ۵. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۸. ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۳۷۵. لسان العرب. جلد ۵. بیروت: دار صادر.
۹. _____ ۱۳۷۵. لسان العرب. جلد ۷. بیروت: دار صادر.
۱۰. _____ ۱۳۷۵. لسان العرب. جلد ۸. بیروت: دار صادر.
۱۱. ابوالبقاء، ایوب بن موسی. ۱۳۷۱. لکلیات معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویه. بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۲. اشرفی، نسیم. ۱۳۹۷. «بازشناسی ساحت و جودی فطرت به عنوان سامانه معرفتی معمار مسلمان در خلق اثر معماری و شهرسازی اسلامی». مجله پژوهش در هنر و علوم انسانی. سال سوم. شماره ۴. صص ۱-۱۲.
۱۳. امام خمینی، روح الله. ۱۳۷۱. چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر.
۱۴. تقدیر، سمانه. ۱۳۹۶. «تبیین مراتب و فرایند ادراک انسان و نقش آن در کیفیت خلق آثار معماری براساس مبانی حکمت متعالیه». مجله پژوهش های معماری اسلامی. شماره ۱۴. صص ۵۱-۷۰.
۱۵. تمیم دار، احمد؛ فانی، کامران؛ خرمشاهی، بهاء الدین. ۱۳۹۱. دایرة المعارف تشیع. تهران: حکمت.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۶. رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه. جلد ۲. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. _____ ۱۳۹۰. معرفت عقلی در هندسه دینی. قم: اسراء.
۱۸. _____ ۱۳۹۵. توحید در قرآن. تهران: اسراء.
۱۹. حائری، عبدالکریم. ۱۴۱۸. درر الفوائد. جلد ۲. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۸۴. مفردات الفاظ قرآنی. قم: ذوی القربی.
۲۱. روحی، محمد؛ فیاض بخش، محمدتقی. ۱۳۹۲. تفسیر واژگان قرآن کریم. تهران: فردافر.
۲۲. زمخشری، محمودبن عمر بن محمد. ۱۳۹۳. تفسیر کشاف. جلد ۳. مترجم: مسعود انصاری. تهران: ققنوس.
۲۳. _____ . ۱۳۹۵. اساس البلاغه. تهران: دی.
۲۴. سعادت مصطفوی، حسن. ۱۳۹۲. شرح کتاب شرح اشارات و تنبیهات. تهران: دانشگاه امام صادق.
۲۵. شجاری، مرتضی؛ طباطبایی لطفی، زکیه السادات. ۱۳۹۵. «خلاصیت در معماری با الهام از حکمت متعالیه». حکمت معاصر. سال هفتم. شماره ۲. صص ۴۳-۲۲.
۲۶. شجاعی، احمد. ۱۳۸۷. «ابداع (آفرینش بی مثال الهی)». مجله کلام اسلامی. شماره ۶۷. صص ۱۴۷-۱۲۸.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمد محمدبن ابراهیم. ۱۳۸۳. ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه. ترجمه جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش.
۲۸. _____ . ۱۳۹۲. الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. ترجمه محمد خواجوی. جلد ۳. تهران: نشر مولی.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۴. تفسیرالمیزان. جلد ۵. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. _____ . ۱۳۷۴. تفسیرالمیزان. جلد ۱۲. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. _____ . ۱۳۷۴. تفسیرالمیزان. جلد ۱۶. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. _____ . ۱۳۷۴. تفسیرالمیزان. جلد ۱۸. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۹۵. جوامع الجامع. جلد ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. طریحی، فخرالدین بن محمد. ۱۳۶۲. مجمع البحرین. جلد ۴. تهران: چاپ احمد حسینی.
۳۵. طوسی، نصیرالدین. ۱۳۹۳. شرح الاشارات و التنبیهات. جلد ۳. قم: بوستان کتاب قم.
۳۶. عسگری، حسن بن عبدالله. ۱۳۹۳. معجم الفروق اللغویه. قم: دفتر انتشارات اسلامی

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۷. فخر رازی، محمدبن عمر. ۱۳۸۴. شرح الاشارات و التنبیها. جلد ۳. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۸. فیروزآبادی، مجدالدین. ۱۴۲۴ق. القاموس المحيط. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. کلینی، محمدبن یعقوب. ۱۳۶۹. اصول کافی. جلد ۳. ترجمه جواد مصطفوی. تهران: انتشارات تهران.
۴۰. گنابادی، حاج سلطان محمد. ۱۳۹۶. بیان السعاده فی مقامات العباده. جلد ۵. ترجمه سید محمود طاهری. تهران: آیت اشراق.
۴۱. محمد قریب، ابوالحسن شعرانی. ۱۳۹۴. نثر طوبی. جلد ۱. تهران: اسلامیه.
۴۲. مصطفوی، حسن. ۱۳۸۵. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. جلد ۱. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۳. _____ . ۱۳۸۵. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. جلد ۲. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۴. _____ . ۱۳۸۵. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. جلد ۳. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۵. _____ . ۱۳۸۵. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. جلد ۹. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۶. _____ . ۱۳۸۵. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. جلد ۱۲. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۷. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۱. فطرت. تهران: انجمن دانشجویی دانشکده عمران.
۴۸. _____ . ۱۴۳۰. شرح المنظومه. بیروت: مؤسسه ام القرى التحقيق و النشر.
۴۹. منصوریان، یزدان. ۱۳۸۶. گراند تئوری چیست و چه کاربردی دارد؟ اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۵۰. مهدی پور، معصومه؛ قارونی، فاطمه؛ قاسمی گودرزی، زهره. ۱۳۹۳. طراحی نمای هوشمند ساختمان با استفاده از ساختار پیلۀ کرم ابریشم و کنترل عناصر اقلیمی. اولین کنفرانس ملی شهرسازی، مدیریت شهری و توسعه پایدار.

