| تاریخ دریافت:۱۴۰۰/۰۵/۲۱ | تاریخ پذیرش:۱۴۰۰/۰۹/۲۷ |

واکاوی سامانهٔ «شناخت و خلق» هنرمند و معمار مسلمان منطبق با خلقت الهی با تکیه بر واژهٔ «خلق» قرآنی (نظریهٔ آیت‌مداری در هنر)

نسیم اشرافی*

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

ashrafi@pardisiau.ac.ir

چکیده

بازشناسی سامانهٔ «شناخت و خلق» در تربیت هنرمندان و معماران از اهمیت بالایی برخوردار است و ازآنجاکه «شناخت» مقدمهٔ «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» به‌جای «طبیعت»، درواقع تغییر جهت‌گیری سامانهٔ شناختی است که با غایت همراه می‌شود. بر این اساس، موضوع و هدف اصلی پژوهش حاضر معرفی سامانهٔ جدید «شناخت و خلق» قرآنی با تغییر جهت‌گیری شناختی هنرمندان از الهام‌گیری طبیعت‌محورانه به خلقت‌محورانه است که درصورت 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 سامانهٔ «شناخت و خلق» هنرمند مسلمان را منطبق بر

* https://orcid.org/0000-0002-1306-106X

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

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 همهٔ آثار هنری و معماری مبتنی‌بر سامانهٔ «شناخت و خلق» است که این سامانه با توجه به رویکردهای مختلف هنرمندان، غایت‌های مختلفی را دنبال می‌کنند. رویکرد فلسفی، عرفانی، اجتماعی وغیره در چهارچوب‌های مختلف مدرن و اسلامی، غایت‌های مختلفی را در سامانهٔ «شناخت و خلق» ایجاد می‌کنند؛ ازاین‌رو، بررسی سامانه‌های مختلف شناختی و خلق هنری با رویکردهای مختلف در پژوهش‌های دیگر قابل تأمل خواهد بود. آنچه در این پژوهش مدنظر است، بررسی سامانهٔ «شناخت و خلق» هنری مبتنی‌بر 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 شناختِ «طبیعت» بوده و سعی دارند مجهولات نهفته در «طبیعت» را کشف کنند و سپس در آثار خود به ظهور برسانند؛ اما نکتهٔ قابل‌تأمل آن است که معلومِ 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 به‌عنوان معلومِ شناخت هنرمندان و معماران جایگزین «طبیعت» شود تا بتواند غایت و جهت‌مداری توحیدی را در سامانهٔ «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 واژهٔ «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 شناختِ مخلوقات به‌عنوان افزایش عرضی شناخت نیست که غایت فلسفه است. مطالعهٔ «خلقت» به‌جای «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)[1] جهت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

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

مسئلهٔ «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 جامعةالتفاسیر، واژهٔ «خلق» را در نزدیک به ۲۶۰ آیه یافته است؛ اما در ارتباط با معنای «خلق»، واژه‌هایی همچون «ابداع»، «انشا»، «تکوین»، «صنع»، «ذرا»، «فطر» نیز مطرح می‌شوند. بررسی ریشهٔ معنایی هر یک از این واژگان نشان می‌دهد که معنای آفرینش در هر یک از آن‌ها متفاوت است؛ اما همهٔ واژگان در یک سیستم معنادار، در جهت تحقق یک هدف (هدف خلقت) به‌کار گرفته می‌شوند؛ ازاین‌رو، تحقیق حاضر با تکیه بر روش نظریهٔ داده‌بنیاد[۲] و بهره‌گیری از متون مختلف اسلامی در تلاش است سیر منطقی بین واژه‌ها را بررسی کرده و سامانهٔ روند و هدف خلقت الهی را تاحدودی شفاف کند و در این راستا سامانهٔ «شناخت و خلق» قرآنی را با تکیه بر سامانهٔ خلقت الهی، برای هنرمندان و معماران معرفی کند.

نگارنده در مقالهٔ «بازشناسی وجودی فطرت به‌عنوان سامانهٔ 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 حوزهٔ اراده را هم شامل می‌شود که مقالهٔ یادشده صرفاً به حوزهٔ شناختی آن مداقه داشته است) معرفی کرده و اجزای این نظام را از بین مؤلفه‌های قرآنی استخراج کرده است که در نیل به خلق فضای طیبه می‌تواند کارساز باشد و ارتباط معنادار بین مؤلفه‌های شناختی و درنهایت، خلق را مطرح کرده است (اشرافی، ۱۳۹۷:ص ۴)؛ اما دربارهٔ مرحلهٔ خلق و انطباق آن با خلق قرآنی که خود یک سیر و روند جداگانه است، نکته‌ای بیان نشده است که پژوهش حاضر مکملی برای مقالهٔ یادشده محسوب خواهد شد. البته پژوهشی مبتنی‌بر تأکید واژهٔ «خلقت» به‌عنوان معلومِ شناختِ هنرمند وجود ندارد؛ فقط در مقالهٔ «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 واژهٔ «خلق» پرداخته شده (شجاری و طباطبایی لطفی، ۱۳۹۵: ص ۲۶) و از واژگان مترادف، که می‌تواند سامانهٔ خلقت الهی را شفاف کنند، غفلت شده است. سمانه تقدیر در مقالهٔ «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 واژهٔ «خلقت» به معنایی که ملاصدرا بدان اعتقاد داشته و از قرآن استخراج کرده، غافل شده است (تقدیر، ۱۳۹۶: ص‌ص ۷۰ـ۵۱).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

منابع مختلفی در ارتباط با تعریف واژۀ «خلق» و سیر قرآنی آن در بین اندیشمندان علوم انسانی وجود دارد که برای پژوهش حاضر به‌عنوان یک پژوهش میان‌رشـته‌ای بسیار اهمیت دارد. شجاعی در مقالـۀ «ابداع» (آفرینش بی‌مثال الهی) همواره بـر واژه‌های مرتبط با «ابداع» به‌عنوان یک خلق بی‌مثال پرداخته و همواره با تکیه بر منابع مختلف اسـلامی به بازتعریف واژگان تأکید کرده است؛ البته در این پژوهش، سـیر سلسـله‌مراتبی واژه‌ها در «خلق» الهی ملاحظه نمی‌شـود (شجاعی، ۱۳۸۷: صص ۱۴۷ـ۱۲۸). شایان ذکر است نویسندگانی همچون گنابادی، مصطفوی، فخر رازی، طباطبایی، ابن منظور، طریحی، حائری وغیره در کتب مختلف به تفسـیر واژگان مرتبط با «خلق» پرداختند؛ اما رابطۀ معنادار بین این واژه‌ها معمولاً مورد غفلت واقع شـده است که پژوهش حاضر با تکیه بر این منابع، سعی داشته است رابطۀ 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 نظریۀ داده‌بنیاد، ابتدا کلیدواژه‌های مناسب با واژۀ «خلقت» را انتخاب کرده است. بر این اساس، با استناد به مطالعات کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از متون مختلف تفسـیری، واژه‌های «خلق»، «ابداع»، «احداث»، «تکوین»، «اختراع»، «انشا»، «فطر»، «صنع»، «ذرا»، «سـوی» و «جعل» به‌عنوان واژه‌های قرآنی در حوزۀ «خلقت» استخراج شدند.

ازآنجاکه روش تحلیل محتوای کیفی به دنبال یافتن اصل مطلب و معناسـت، باید سـه مرحلۀ آماده‌سـازی، سازمان‌دهی و گزارش نهایی را طی کند (منصوریان، ۱۳۸۶: ص۱۰). بر این اساس، در پژوهش حاضر پنج مرحله انجام شـده اسـت که گام اول و دوم مراحل آماده‌سازی و گام سوم و چهارم، سازمان‌دهی و گام پنجم گزارش نهایی یا ارائۀ مدل نهایی است که در ادامه خواهند آمد.

۱. درک کافی از واژۀ «خلقت» قرآنی و جمع‌بندی و مشـخص‌کردن پرسـش‌هایی که باید با رجوع به متن به آن‌ها پاسخ داده شوند.
۲. تحلیـل واژه‌هـای مرتبط بـا واژۀ «خلـق» در متون مختلف کـه بهره‌گیـری از نرم‌افزار جامعةالتفاسیر و جامع‌الاحادیث در این موضوع بسیار کارساز بوده است.
۳. کدگذاری، دسـته‌بندی کدها و انتزاع مفاهیم از آن‌هـا در قالب مقوله‌ها که در این حالت مفهوم‌یابی واژه‌های مرتبط با «خلق» صورت گرفته و جایگاه هریک براسـاس مفاهیم در سیستم روند خلق الهی مشخص می‌شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

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

۵. گزارش نهایی و ارائهٔ مدل قرآنی برای سامانهٔ «شناخت و خلق» هنری.

گام اول: بررسی واژهٔ خلق

با توجه به بررســـی متون مختلف، واژهٔ «خلق» از ســـه دیدگاه دینی‌ـکلامـــی و از دیدگاه عرفانی و فلسفی قابل تفسیر است:

۱. از دیـــدگاه دینی کلامی: «خَلْق» از این دیدگاه در معنای ایجادکردن به‌کار می‌رود و دارای دو معنای مطلق و نســـبی است. «خلق مطلق» عبارت است از خلق از عدم که صفت خداوند است و به معنای ابداع، یعنی آفرینش موجودات مجرد اســـت و به اصطلاح فلاسفه مسبوق به ماده و مدت (زمان) نیست.

«ابداع» از دیدگاه متکلمان به پدیدآوردن شیء بدون استفاده از چیزی دیگر به‌عنوان بنیاد تعبیر می‌شـــود (تمیم‌دار و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۳۲). «خَلَقِ السَّـــمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» (انعام: ۱) به‌دلیل «بَدِيعُ السَّـــمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷) به معنی اِبداع زمین و آســـمان ازسوی خداست و نیز آیهٔ شـــریفهٔ «أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۱۷) تأییدی بر کاربرد «خلق» اســـت در معنای «ابداع»؛ چراکه تنها خدا قادر به «ابداع» است و ماسوی الله چنین قدرتی ندارند.

«خلق نســـبی» عبارت است از ایجاد شـــیء از شـــیء، چنان‌که مراد از «خلق» در آیهٔ «خَلَقَ الإِنسَـــانَ مِن نُّطْفَةٍ» (نحل: ۴) که به معنی «خدا انســـان را از نطفه آفرید» و یا «خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ» (مؤمنون: ۱۲) که به معنی «خدا انسان را از چکیدهٔ گِل 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 فلســـفی: عرفـــا خالق و مخلوق را به دو صـــورت عالم «خلق» و عالم «امر» معرفی می‌کنند. عالم «خلق» همان عالم «شـــهادت» است؛ جهانی است در زمان و مکان. در فلســـفهٔ اسلامی، ایجاد شیئی از شیء دیگر و یا ایجاد مسبوق به ماده و مدت، «خلق» نام دارد و

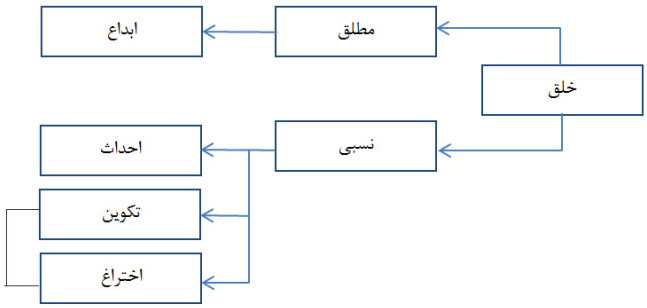
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

هر امر ممکن‌الوجودی، فعل و معلول خدا به‌شمار می‌رود (تمیم‌دار و همکاران، ۱۳۹۱: ص ۴۰).

تعاریف مختلف «خلق» در سه دیدگاه، همواره نشان می‌دهد که تعریف واژه‌هایی مبتنی‌بر «خلق مطلق و نسبی» می‌تواند مسیر خلق الهی را روشن کند. اولین واژه، «ابداع» یا همان «خلق مطلق» است و در حوزهٔ «خلق نسبی» سه واژهٔ «اختراع»، «احداث» و «تکوین» موضوعیت دارد که اشاره شد (شکل ۱). اما واژه‌های «انشا»، «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

واژهٔ «ابداع»

«ابداع» از «بدع» به دو معنای آغازکردن و پدیدآوردن یک چیز بدون نمونهٔ قبلی است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۲۰۹). در توضیحات واژهٔ «خلق» مطرح شد که «ابداع» خلقی است که فقط به خدا نسبت داده می‌شود و فرق بین واژهٔ «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 «انشا» 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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

و اگر احیاناً درمورد بشـــر نیز اســـتعمال شـــود، مراد معنای عام آن (خلق و تکوین) خواهد بـــود. البته فعل خداوند متعال درمورد «خلق»، برخلاف کار انســـان اســـت؛ چه اینکه کار انســـان متوقف بر آلت، زمان و سایر مقدمات اســـت، اما کار خداوند به محض اراده تحقق پیدا می‌کند؛ به‌عبارتی، اگر بین فعل و فاعل واســـطه‌ای نباشـــد، فعل را بدع و فاعل را مبدع می‌گویند (سعادت مصطفوی، ۱۳۹۲، ج ۳: ص ۱۲۰) (جدول ۱).

جدول ۱. کدهای حاصل از معنای واژۀ ابداع

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

واژۀ «احداث»

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

واژۀ «تکوین»

«تکْوین» در فلســـفه به معنی به‌وجودآمدن از ماده اســـت. «تکوین» از جهت مسبوق‌بودن به ماده اســـت (طوسی، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۱۲۰). حکیم سبزواری فعل تکوین را مسبوق به ماده دانسته‌اند (حائری، ۱۴۱۸، ج ۲: ص ۸۶).

واژۀ «اختراع»

«اختراع» در خیلی از مواقع با «تکوین» هم‌معنی است. چنان‌که چون از آفرینش موجودات مسبوق به ماده و نه مســـبوق به زمان (=مدت) ســـخن برود (یعنی از خلق افـــلاک)، 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 اقســـام ســـه‌گانه، «ابداع» به لحاظ مرتبه، برتر از «تکوین» و «احداث» اســـت و خود

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

«تکویـــن» برتر از «احداث» اســـت (فخـــر رازی، ۱۳۸۴، ج ۳: ص ۱۲۰). هـــر موجودی که به لحاظ وجودی به علت‌العلل نزدیک باشـــد، به لحاظ رتبه نیز اشرف و برتر خواهد بود. «تکوین» و «احداث» به ابداع نیازمند اســـت، ولی «ابداع» از آن دو بی‌نیاز خواهد بود (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج ۳: ص ۱۲۰) و مفاهیـــم «خالق»، «ایجاد»، «ابداع»، «احـــداث» و «اختراع»، به اصل «تکوین» برمی‌گردنـــد که دارای معنای عام بوده، یعنی مطلق ایجاد و هســـتی 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» (ابن‌بابویه، 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 مســـبوق به ماده و زمان نباشـــد ولی وابستگی به ماده داشته باشد، «انشا» نام دارد مانند خلق نفوس (گنابادی، ۱۳۹۶، ج ۵: ص ۲) که توضیح آن خواهد آمد.

واژۀ «انشا»

«انشـــا» از «نشأ» (نون، شـــین و همزه) در اصل به معنای ارتفاع، برآمدن (ابن‌فارس ۱۴۰۴، ج ۵: ص ۴۲۸) اشـــتقاق یافته است و به استمرار آنچه آفریده شده است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱۲: ص ۱۲۹)، به‌نظر می‌رســـد «انشا» با ربوبیت وابسته با ماده موضوعیت دارد؛ بنابراین، «انشا» نسبت‌به واژگان دیگر می‌تواند «خلق» به همراه ربوبیت را کامل معنا کند؛ ازاین‌رو، «خلقت» علاوه‌بر آنکه می‌تواند با واژه‌های دیگر «خلق» در عالم قبل از عالم ماده مطابقت داشـــته باشـــد، ولی زمانی که «خلق» صورت می‌گیرد، واژۀ «انشـــا» بیش از ســـایر واژگان اهمیت می‌یابد. اگر «ابداع» ربوبیت عقول را بر عهده دارد، «انشـــا» ربوبیت نفوس است؛ اما در ارتباط با ربوبیت واژۀ دیگری نیز وجود دارد و آن «فاطر» است.

واژۀ «فاطر»

«فطر» به معنای «شکافتن در طول» است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۴: ص ۶۴۰). «فاطر از اسمای الهی بوده و بر کســـی دلالت می‌کند که پس از «تکوین»، احوال و کیفیاتی احداث کند که به‌عنوان تربیت و ربوبیت باشـــد (مصطفـــوی، ۱۳۸۵، ج ۹: ص ۱۱۳). به‌عبارتی، مراد از اتصاف خداوند به «فاطر» صرفاً مربوط به گذشـــته نیست، بلکه ناظر به آینده نیز است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ص ۶). «فطـــر» به معنای «ایجاد» همراه با ابراز و اظهار در مرحلۀ تحولات بعد از مرحلۀ «خلق» اســـت. (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۱۱۰). واژۀ «فطرت» که قوۀ ممیزۀ انسان از سایر موجودات

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

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).

واژهٔ «صنع»

«صنع» (صاد، نون و عین) در اصل عمل صناعت 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 (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ص ۳۱۳) و انجام‌دادن کار پسندیده یا قبیح (ابن‌منظور، 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 به‌کاربردن واژهٔ صنعت برای هنر در زبان عرب شاید همین تعبیر باشد.

واژهٔ «ذراء»

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

واژهٔ «بَرأ»

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 مرحلهٔ «خلق»، مقام تقدیر و اندازه‌گیری است. بعد از آن، نوبت به مرحلهٔ «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 «ذرء» می‌رسد که مرحلهٔ منتشرکردن و تکثیریافتن مخلوقات است که بیان شد.

واژهٔ «سوی»

ریشهٔ «سوی» در متن قرآن در واژه‌های «سواء»، «استوا» و «سویت» به‌کار گرفته شده است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

ایــن واژه معمولاً بعد از واژه‌های مرتبط با «خلق» نیز مطرح می‌شــود. «اســتواء» برگرفته از مادۀ «ســوی» به معنای راست قرارگرفتن و اعتدال بین دو شیء اســت (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ص ۱۱۲)؛ زمخشــری در آیۀ «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص: ۱۴) می‌نویســد: «استوی» یعنی اعتدال یافت و اســتحکام قوای او تمام و کمال یافت و به‌حدی رسید که دیگر فزونی نخواهد یافت (زمخشری، ۱۳۹۳، ج ۳: ص ۳۹۷). مرحوم طبرسی در تفســیر جوامع الجامع، اســتوا را به معنای رســیدن به مرحلۀ نهایی اعتدال و استحکام می‌داند (طبرسی، ۱۳۹۵، ج ۲: ص ۲۰۲). تسویۀ 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).

واژۀ «جعل»

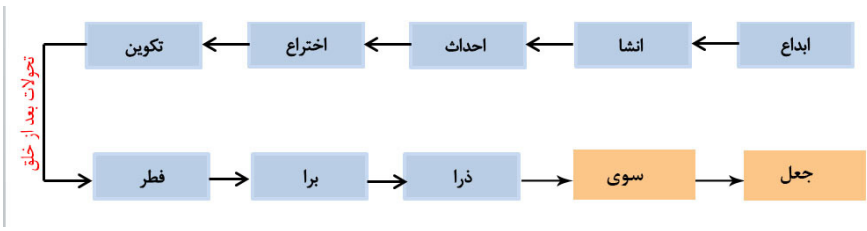
در قرآن کریم واژۀ «جعل» ۳۴۶ بار در صیغه‌های مختلف به‌کار رفته است: شش‌بار به‌صورت اسم فاعل (جاعل)، ۲۳۵ بار به‌صورت فعل ماضی، ۸۳ بار به‌گونه فعل مضارع و ۲۲ بار هم به شــکل فعــل امر. معمولاً این واژه همراه واژۀ «خلق» مطرح می‌شــود. در «جعــل» تعلق و ارتباط مدنظر اســت؛ بنابراین، «جعل» مرحلۀ بعد از «خلق» و «تکوین» است، مثل «الَّذی جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ مهداً...» (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 شــیء به حالتی پس از «خلق» معنا کرده‌انــد (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۱۱۵). «جعل» با تغییر متفاوت اســت. تغییر، قراردادن شــیئی برخلاف حالت قبلی خودش است، ولی «جعل» قراردادن شــیئی بر همان حالت قبلی‌اش اســت: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ» (یونس: ۶۷). شایان ذکر اســت 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 مســبوق بودن و وابســتگی به ماده و زمــان و مراحل زمانی خلقت، رده‌بندی کرده است (شکل ۲).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

جدول ۲. تبیین واژگان مرتبط با خلق

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



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» درمورد خداوند، اکنون باید هدف از «خلقت» خداوند را مورد بررسی قرار داد. با توجه به حدیثی از پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله و سلم) که می‌فرمایند: «خداوند همهٔ هستی را برای انسان آفرید و انسان را برای خود آفریده است» (کلینی، ۱۳۶۹، ج۳: ص ۲۲)، همواره اهمیت خلقت انسان به‌عنوان هدف «خلقت» آشکار می‌شود.

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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

الهی در واژه‌های مرتبط با «خلقت» می‌تواند به‌عنوان اولین خلقت مرتبط با انسان که نفس اوست، موضوعیت پیدا کند. چراکه «ابداع» صرفاً در حوزهٔ عقول مطرح است و به ماده وابستگی ندارد؛ اما «انشـــا» مرحلهٔ بعد از ابداع است که مسبوق به ماده و زمان نیست، ولی به ماده وابسته است. خلق نفوس انسانی توســـط خداوند «انشا» شده است. خداوند نخســـتین آفرینش را نشاءالاولی مطرح می‌کند و جهان فعلی نشأه نخستین است و درپی آن نشأه دیگری خواهد آمد: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْ لاَ تَذَكَّرُونَ» (واقعه: ۶۲).

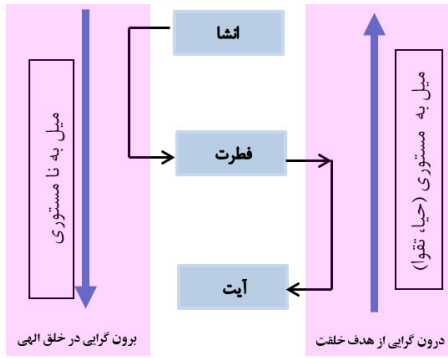
خداوند نفس انســـان را «انشـــا» می‌کند یعنی «تکوین» و «احداث» و «اختراع» درمورد نفس نمی‌تواند به‌کار رود؛ چراکه نفس مســـبوق به ماده و زمان نیســـت، ولی به ماده وابســـته اســـت که بعد از انشـــای الهی، تحـــولات بعد از خلق یعنی فاطریت خداوند آغاز می‌شـــود. در زبان وحی، واژهٔ «فطرت» تنها درمورد انســـان به‌کار رفته اســـت (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۴۱). در نتیجه انشـــای الهی درمورد انســـان ابتدا نشئهٔ فطری او را دربر گرفته اســـت، چون وابسته به ماده است. امام باقر (علیه‌السلام) از پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله و سلم) نقل می‌کنند: «که هر مولودی با «فطرت» متولد می‌شـــود و مقصود از «فطرت»، معرفت به این مطلب اســـت که خداوند، آفریدگار اوست» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۱۲). در تفســـیر «فطرت» از واژهٔ معرفت اســـتفاده شده است، نه حبة، عشـــق، میل و شـــوق (امام خمینی، ۱۳۷۱: ص ۱۸۶) و ازطرفی، بیان امام صادق (علیه‌الســـلام) در تفســـیر آیهٔ شـــریفهٔ «وَ ما خَلَقْتُ الجِنَّ و الإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)؛ «و جن و انس را نیافریدم، جز برای آنکه مرا بپرســـتند»؛ وقتی که می‌فرماید: «لِيَعْبُدونَ أَيْ لِيَعْرِفُون» این موضوع را اثبات می‌کند که شناخت خداوند مورد هدف «خلقت» است و ازطرفی، شهید مطهری این هدف را به «تکامل» انســـان گره می‌زند (مطهـــری، ۱۳۶۱: ص ۴۱). درنتیجه می‌توان چنین بیان کرد که هدف خداوند از «خلقت»، رســـیدن انسان به کمال در حوزهٔ 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 اســـت؛ چراکه امام صادق (علیه‌السلام) فرموده است: «عبودیت گوهری است که باطن آن ربوبیت است» (مطهری، ۱۳۶۱: ص ۶۰).

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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

به‌عبارتی، «خلقت» برای حصول به هدفش، نیاز به نگاه آیت‌مداری انفسی و آفاقی انسان دارد و فطرت انســان به‌واسطهٔ آیت‌نگری انفســی و آفاقی تربیت شده و در صراط عبودیت قرار می‌گیرد. نکتهٔ مهم در این سیر چنین می‌شود که «آیت» وسیلهٔ پرورش «فطرت» برای هدف «خلقت» است.

سیر از «نشات» به‌سوی «آیت» سیری اســت 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 داســتان حضرت آدم از این میل به حیا و تقوا (انفســی) تعبیر می‌شود که نوعی درون‌گرایی در آیات انفسی است (شکل ۳).



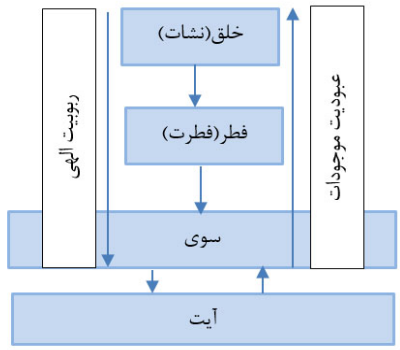
شکل ۳. خلقت و ربوبیت الهی و هدف از آفرینش

با توجه به واژه‌های بررسی‌شده، وقتی «فطرت» نشات پیدا بکند، نیاز به ماده دارد تا صورت‌بخشی شود و بعد در جایگاه‌های مختلف پراکنده شود که اولی با واژهٔ «برا» و حالت دوم با واژهٔ «ذرا» رخ می‌دهد.

اما درمورد واژهٔ «ســوی» و جایگاه آن در شکل ۳ باید اشاره داشت که «سَوَیَ» به معنای روی هم نهادن اجزا به‌نحوی اســت که هر جزئی در جایی قــرار بگیرد که جایی بهتر از آن برایش تصور نشــود و هر پدیده‌ای بعد از آنکه خلق می‌شــود، آراسته می‌شود و نیاز به دوره‌ای دارد که باید کامل شــود. تکامل بعد از خلق را «سوی» گویند: «الَّذِی خَلَقَ فَسَــوّی» (اعلی: ۲). پدیدهٔ خلق‌شده با تغییراتی حرکت کرده و به‌سوی تکامل پیش می‌رود. خداوند این تطور را در قرآن مطرح کرده و آن را با واژهٔ «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).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]



شکل ۴. جایگاه واژۀ سوَی در ارتباط با خلق

امـــا درمـــورد جایگاه واژۀ «جعل» در نظام یادشـــده، باید اشـــاره کرد که «جعـــل» چیزی جدا از مراحل «خلق» اســـت. ثنویت «جعل و خلق» از ثنویت‌های مترادف قرآنی اســـت و در طول هم تعریف می‌شـــوند. آن چیزی که ذاتی نباشد و عارض بر پدیده باشـــد، «جعل» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ص ۲۶۰). «جعل» به‌تبع «خلق» تعریف می‌شـــود و معمولاً در مناســـبات فردی (معنوی)، اجتماعی و مادی مطرح می‌شـــود. برخی مفسران مابازای «نظم» در قرآن، واژۀ «جعل» را مطـــرح می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۶۷۰) و ایـــن نکته در تربیت هنرمند جهت خلق اثر حقیقت‌محور بســـیار اهمیت دارد. همنشـــینی واژۀ «جعل» با «آیت» در آیات جدول ۳ همواره نشـــان‌دهندۀ این موضوع اســـت که خداوند هدف از جعل الهی را نـــگاه 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 معنا کاری ندارد؛ درحالی‌که همنشـــینی واژۀ «خلق» با «جعل» و «آیت» همواره نشان می‌دهد که «خلق» برای «جعل» و «جعل» برای «آیت» اســـت و «آیت» همان جهتی است برای «فطرت» انسان تا به‌واسطۀ آن به عبودیت برسد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

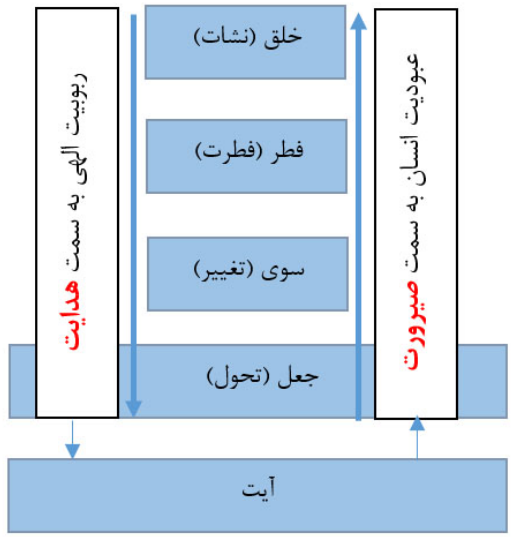
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

جدول ۳. همنشینی واژهٔ جعل با آیه

کدهای مربوط به همنشینی «جعل» و «آیت»	ترجمهٔ آیه
«وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ...» (اسراء: ۱۲)	«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 ...».
«...وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ...» (بقره: ۲۵۹)	«... 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...».
«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً...» (آل عمران: ۴۱)	«گفت: پروردگارا، برای من (به شکرانهٔ این نعمت) آیتی مقرر فرما...».
«... وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ...» (مریم: ۲۱)	«...تا این پسر را آیت بزرگ و رحمت واسع خود برای خلق گردانیم...».
«... جَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۹۱)	«... او را با فرزندش (عیسی) معجز و آیتی بزرگ برای اهل عالم قرار دادیم».
«... وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً...»(فرقان: ۳۷)	«... آیت عبرت مردم ساختیم...».
«... جَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (عنکبوت: ۱۵)	« آن کشتی را برای خلق عالم آیتی (از قدرت و رحمت خویش) قرار دادیم».

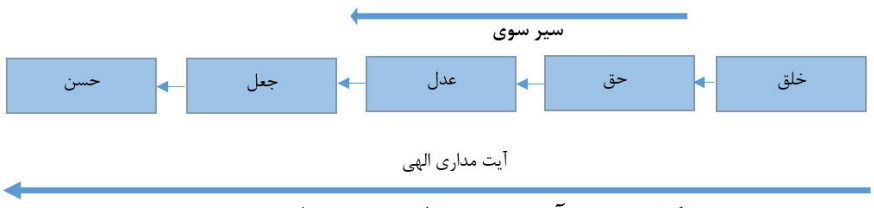
«جعل» در دامنهٔ «خلقت» مطرح نمی‌شود، بلکه «جعل» نوعی «شدن» بوده که سرانجام «خلقت» است. یعنی یک عارضهٔ تبعی است. اگر «سوی» را برابر با تکامل بدانیم، «جعل» را می‌توان نوعی صیرورت دانست. سیر «خلق» و به‌تبع آن «جعل»، یک سیری است که دائم ذیل ربوبیت الهی درحال شکل‌گیری است. اگر «جعل» صیرورتی برای «خلقت» باشد، می‌توان نتیجه گرفت که «جعل» سازوکاری برای هدف «خلقت» است. به‌عبارتی، 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 واژهٔ «سوی» با تغییر همراه است، در «جعل» با تحول معنی پیدا می‌کند. به‌عبارتی، در متن ربوبیت، تطور در «جعل» ازسوی خدا همان هدایت است و در متن عبودیت، «جعل» ازسوی انسان، صیرورت است که این صیرورت یا «الیک المصیر» و یا «بئس المصیر» خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ص ۱۵۰) (شکل ۵). شایان ذکر است که صیرورت حرکت نفسانی و درونی است و خداوند در آیات مختلف قرآنی صیرورت را به‌عنوان نهایت هر چیزی معرفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ص ۱۵۱).



شکل ۵. جایگاه واژۀ جعل در ارتباط با خلق

گام پنجم
یافته‌ها (نگاه آیت‌مدار)

با بررسی کدها مشخص شد که «خلقت الهی» با واژۀ «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 «نشات» به‌سوی «فطرت» و بعد به سمت «سوَی» 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. «حسنْ» سازگاری اجزای هر چیز نسبت‌به هم و سازگاری همۀ 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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

با تمام این موارد «جعل» معنا یا حق در خلق اثر هنری توسط یک هنرمند می‌تواند موضوعیت داشته باشد. طبق روندی که خداوند از «نشات» به سوی «آیت» داشته است و ربوبیت را رقم زده، در جهت برگشت، هنرمند باید عبودیت را رقم زند تا چرخهٔ 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 نمونهٔ موردی مورد بررسی قرار داد.

بررسی نمونهٔ موردی خلقت پروانه (دگردیسی) در هنر معماری

علت انتخاب «پروانه» به‌عنوان یک نمونهٔ 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 نسبت‌به این موجود، نظریهٔ جدیدی در علم معماری به‌عنوان نظریهٔ «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 مطالعهٔ «پروانه» جهت‌مداری طبیعت‌گرایانه داشته است. با توجه به نظریهٔ آیت‌مداری، که در پژوهش حاضر بدان پرداخته شد، چنانچه این معماران به‌جای طبیعت پروانه، خلقت آن را مورد مداقه قرار می‌دادند، شاید به نظریهٔ 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؛ ازاین‌رو، 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 درنهایت به ارگانیسم یا پدیده‌ای متفاوت با حالت قبل پرش می‌کنند؛ مانند پروسهٔ دگردیسی در پروانه‌ها و حشرات (مهدی‌پور و همکاران، ۱۳۹۳) که همین الگوی هنرمندان در الهام‌گیری از موجودات و طبیعت می‌شود.

اکثر معماران دههٔ 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،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

تطــور و تکامل را در طرح‌های معماری خود پیاده کرده‌اند. در ســاختمان‌های آن‌ها، روند طراحی به همان صورتی انجام می‌پذیرفت که در مقیــاس بزرگ‌تر یعنی کیهان اتفاق می‌افتد و صرفاً تقلید شــکلی در هنر خود داشــته‌اند. این هنرمندان تنها چیزی که از پدیدهٔ کرم‌وارگی تا پروانه‌شــدن را مدنظــر قرار داده بودند، صرفاً فرم بوده که در طبیعت و نه در خلقت آن‌ها آشــکار شــده اســت و به معنای جعل‌شــده در خلقت پروانه توجهی نداشته‌اند. به‌عبارت دقیق‌تر، رویکرد طبیعت‌گرایانه جایگزین رویکرد آیت‌گرایانه شده است (شکل ۷).



شکل ۷. سمت راست: بزرگ‌ترین پاویلیون معماری چاپ سه‌بعدی‌شده جهان در شهر پکن، الهام گرفته‌شده از کرم ابریشم؛ سمت چپ: طرح کرم ابریشم در ساختمان نمایشگاه کوآلالامپور

هنرمند مدرن مرحلهٔ جهش از تخم به کرم ابریشم، بعد پیله و بعد پروانه را نوعی آشفتگی مطرح می‌کند که با معنای «نظم» و «جعل» قرآنی در تناقض اســت؛ اینکه دگردیسی صرفاً به‌صورت فرم یا فرایند فرمی مطالعه می‌شــود یک دیدگاه سطحی و بدون غایت است. رویکرد طبیعت‌گرایانه به معلوم شــناخت در هنر، علاوه‌بر اینکه غایتی جز خود طبیعــت را دنبال نمی‌کند (هنر برای هنر)، بلکه گاهی، حقیقت جعل‌شــده 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.

همهٔ ایــن نگرش‌ها برگرفته از جایگزین کردن «طبیعت» به‌جای «خلقت» و درنتیجه، بی‌غایتی شناخت هنرمند اســت. درحالی‌که نگاه آیت‌بین، مراحل شــکل‌گیری پروانه از یک کرم ابریشم را صیرورت 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:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

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

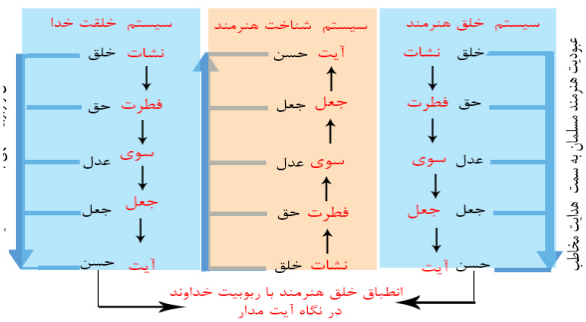
به‌عبارتی، هنرمند آیت‌مدار، جایگاه عدل را در شـکل‌گیری پروانه از کرم‌بودن تا پروانه‌شـدن می‌یابد؛ به‌طوری‌که مرحلهٔ جهش از تخم به کرم ابریشم، بعد پیله و بعد پروانه را نوعی نگاه تکاملی نه آشـفتگی مکانیسم‌ها می‌داند؛ این تکامل یا همان «سَوَی» به سوی صیرورت پروانه‌شدن، منتج به «حسـن» و «زیبایی» در خلقت پروانه شـده اسـت که بدون گذر از دوران سختی پیله‌گی، آن پروانه‌شدن امکان ندارد. معمار آیت‌مدار با رسیدن به این حقیقت، سعی خواهد کرد معنای حاصله یعنـی سـیر تکاملی را در خلق اثر خود جعـل کند تا مخاطبان را به ادراک معنا، نه صرفاً شـکل، برساند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با بررسـی کدهـای مفهومی و معنای واژه‌های مرتبط بـا «خلقت» همواره به یک سلسـله‌مراتبی از روند خلق الهی دسـت پیدا کرد که این سلسـله‌مراتب غایتی با نگاه آیت‌مداری همراه داشـت. پژوهش حاضر همواره تلاش کرده است که نشان دهد تغییر معلوم شناختِ هنرمند از «طبیعت» به «خلقـت»، می‌تواند رویکرد خلق اثر هنری را از رویکرد صورت‌گرایی به رویکرد آیت‌محوری تغییر دهد. با توجه به نمودار (سـتون چپ نمودار)، حرکت خلق خداوند یک حرکت نزولی است یعنی خلق از عالم معنا به‌سوی عالم ماده است که با مفهوم «نشات» 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» می‌شـود؛ تمام این روند درنهایت منتج به زیبایی مخلوق شده و نشانه و آیتی برای شـناخت 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. به‌طوری‌که او با درک «حق» و «عدل» الهی در نظام موجودات هستی، به زیبایی حقیقی مخلوق شـناخت حاصل می‌کند. این زیبایی حقیقی (حسن) همان آیت خداوندی است. هنرمند در برخورد اول با مخلوق، متوجه آیت نخواهد شـد، بلکه در روند شناختی خود در فطرت و نفسـش وقتی به حقیقت مخلوق رسید و روابطش را نسبت‌به سایر موجودات درک کرد (عدل) به

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

زیبایی و آیت‌بودن آن خواهد رسید و اینجاست که سعی می‌کند آن را برای مخاطبان خود بشناسد؛ یعنی خودش نیز خلقتی مبتنی‌بر همین آیت داشـــته باشد، یعنی دوباره در قوس نزول، یعنی حرکت از عالم معنا به ســـمت عالم ماده در تلاش خواهد بود اثر هنری را طوری خلق کند که حقیقت در آن جاری و ســـاری شده و درنهایت، اثر هنری او نیز تبدیل به یک آیت انسانی شود که خبر و نشان از آیت الهی برای مخاطبان دارد و اینجاســـت که می‌توان بیان داشت خلقت هنرمند با خلقت الهی منطبق شـــده اســـت. نکتهٔ بارز این قضیه آن اســـت که هنرمند با درک سلسله‌مراتب خلقت الهی و رسیدن به مرحلهٔ «جعل» و یافتن معنای نهفته در خلقت پدیده‌ها در مرحلهٔ صعودی شناخت خود (ســـتون میانی نمودار) می‌تواند به «حسن» و «زیبایی» آن پدیده دســـت یافته و آن زیبایی حقیقی را نه صرفاً در حوزهٔ شـــکل و صورت، بلکه در معنای آثار هنری متجلی کند. ســـامانهٔ «شناخت و خلق» (ستون میانی و راست نمودار) همان عبودیت هنرمند است که خداوند آن را به‌عنوان هدف از «خلقت» مطرح می‌کند. انطباق ســـامانه «شناخت و خلق» هنرمند با سامانهٔ خلق الهی، خلاقیتی در او ایجاد می‌کند که هر چیزی را با معیارهایی همچون «حق»، «عدل»، «جعل» و «حسن» مورد شـــناخت قرار می‌دهد که این رویکرد همان رویکرد «آیت‌محور» است که خداوند در قوس نزول (ســـتون چپ نمودار) «خلقت» خود را به آن منتهی کرده و اکنون هنرمند باید به‌واســـطهٔ شناخت حقیقت مخلوقات الهی، به آن آیت دست یابد.



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

تمام موارد بیان‌شـــده در حوزهٔ شـــناخت هنرمند در پژوهش حاضر با تربیت همهٔ هنرمندان در جامعه مرتبط اســـت؛ ازاین‌رو، جهت رســـیدن به نگاه آیت‌مدار در هنر جامعهٔ امروز و تحقق هنر اســـلامی نقش تربیتی دانشـــجویان هنر اهمیت بالایی دارد. بر این اساس، راه‌های کاربردی جهت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

محقق کردن نگاه آیت‌بین بین دانشجویان به شرح زیر پیشنهاد می‌شود:

۱. بازبینی سرفصل‌های آموزشی و تعریف دروس معرفتی مرتبط با هنرمند و نپرداختن صرف به مصدر هنر؛

۲. تبیین دروس مرتبط با نحوهٔ تفکر در سیستم فطری دانشجویان در کنار سیستم ذهنی و عینی؛

۳. ترمینولوژی واژه‌های مرتبط با هنر و تعریف واژه‌های بومی و اسلامی به‌جای واژه‌های عاریتی غرب که بار معنایی کاملاً متفاوتی دارند. به‌عنوان مثال، بهره‌گیری از واژهٔ حقیقت اثر به‌جای کانسپت در هنر که حقیقت بار معنای آیه‌ای داشته ولی کانسپت کاملاً ذهنی است؛

۴. تعریف نگاه سیستمی در دروس هنر به‌جای 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 ـ شاگردی به‌جای آموزش دانشگاه محور در دانشگاه‌ها؛

۶. گزینش اساتید براساس نوع دروسی که ارائه خواهند داد؛ بالطبع اساتید با اندیشهٔ معطوف به آیت‌مداری قادر به تربیت دانشجویان در این زمینه خواهند بود؛

۷. جاری‌شدن فقه، حکمت، عرفان در کلیهٔ واحدهای آموزشی مرتبط با هنر و ضرورت پیش‌نیازبودن این مبانی برای تدریس دروس طراحی؛

۸. تشویق نگاه نقادانه به هنر غرب در مقابل رویهٔ الگوساز فعلی؛

۹. ترغیب و تشویق حلقه‌های بالاتر پژوهشی برای تبیین تصویر شفاف از معماری اسلامی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

پی‌نوشت

۱. کل دایرۀ هستی با دو قوس نزول و صعود که یکی نیم‌دایرۀ ایجاد عالَم و دیگری نیم‌دایرۀ معرفت استکمالی انسان است تعریف می‌شود. در قوس نزول، عالَم پدیدآمدۀ خدای تعالی مستقیماً و بی‌واسطه ظاهر می‌شود و سراسر هستی بسط و تفصیل کمالات اوست. در انتهای این قوس (به لحاظ نشئۀ طبیعی) انسان قرار دارد که خلاصه عالَم و محضر همۀ اسمای حسنای حق‌تعالی است. با پایان گرفتن قوس نزول، ایجاد قوس صعود آغاز می‌شود و حقیقت هستی از طریق انسان و به‌واسطۀ او کشف می‌شود (شیرازی، ۱۳۹۲: ص ۱۰۷).

۲. واژۀ گراند تئوری در زبان فارسی، معادل‌هایی مثل «نظریۀ مبنایی»، «نظریۀ داده‌بنیاد»، «نظریۀ زمینه‌ای»، «تئوری مفهوم‌سازی بنیادی»، «متدولوژی روش نظریه‌ها»، «نظریۀ بنیادی» و «گراند تئوری» ارائه شده است (منصوریان، ۱۳۸۶: ص ۵). هرچند اصطلاح «نظریۀ زمینه‌ای» ازنظر لغوی با واژۀ انگلیسی آن قرابت بیشتری دارد، «نظریۀ داده‌بنیاد» (معادلی که در این تحقیق به‌کار رفته است)، ازسوی محققان بیشتری مورد استفاده قرار گرفته است. نظریۀ داده‌بنیاد عبارت است از فرایند ساخت یک نظریۀ مستند و مدون، ازطریق گردآوری سازمان‌یافتۀ داده‌ها و تحلیل استقرایی مجموعه داده‌های گردآوری‌شده 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 نظریۀ داده‌بنیاد، کشف یا تولید نظریه برمبنای حقایق و واقعیات موجود و ازطریق جمع‌آوری نظام‌مند داده‌ها و با مدنظر قراردادن کلیۀ جوانب بالقوه، مرتبط با موضوع تحقیق، صورت می‌گیرد. داده‌های جمع آوری‌شده سیر تکاملی خود را، تا رسیدن به تئوری، در مراحلی 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 درمورد ابعاد متفاوت این مقوله‌ها و یافتن پیوندهای میان آن‌ها به «رمزگذاری محوری» اقدام می‌کند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

کتابنامه

۱. قرآن کریم.

۲. نهج‌البلاغه.

۳. ابن‌بابویه، محمدبن علـی. ۱۳۷۷. **متن و ترجمه معانی الاخبار**. جلـد ۱. ترجمهٔ عبدالعلی محمدی شاهرودی. تهران: دارالکتاب الاسلامیه.

۴. ابن‌فارس. ۱۴۰۴ق. **معجم مقاییس‌اللغه**. جلد ۱. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.

۵. ابن‌فارس. ۱۴۰۴ق. **معجم مقاییس‌اللغه**. جلد ۲. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.

۶. ـــــــ ۱۴۰۴ق. **معجم مقاییس‌اللغه**. جلد۳. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.

۷. ـــــــ ۱۴۰۴ق. **معجم مقاییس‌اللغه**.جلد۵. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.

۸. ابن منظور، محمدبن مکرم. ۱۳۷۵. **لسان العرب**. جلد ۵. بیروت: دار صادر.

۹. ـــــــــــــــــ ۱۳۷۵. **لسان العرب**. جلد ۷. بیروت: دار صادر.

۱۰. ـــــــــــــــــ ۱۳۷۵. **لسان العرب**. جلد ۸. بیروت: دار صادر.

۱۱. ابوالبقاء، ایوب‌بن موسـی. ۱۳۷۱. **لکلیات معجم فی المصطلحـات و الفروق اللغویه**. بیروت: مؤسسه الرساله.

۱۲. اشـرافی، نسیم. ۱۳۹۷. «بازشناسـی ساحت وجودی فطرت به‌عنوان سـامانهٔ معرفتی معمار مسلمان در خلق اثر معماری و شهرسازی اسلامی». **مجلهٔ پژوهش در هنر و علو م انسانی**. سال سوم. شمارهٔ ۴. صص ۱ـ۱۲.

۱۳. امام خمینی، روح‌الله. ۱۳۷۱. **چهل حدیث**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر.

۱۴. تقدیر، سـمانه. ۱۳۹۶. «تبیین مراتب و فرایند ادراک انسـان و نقـش آن در کیفیت خلق آثار معماری براساس مبانی حکمت متعالیه». **مجلهٔ پژوهش‌های معماری اسلامی**. شمارهٔ ۱۴. صص ۷۰ـ۵۱.

۱۵. تمیم‌دار، احمد؛ فانی، کامران؛ خرمشـاهی، بهاءالدین. ۱۳۹۱. **دایرة المعارف تشیع**. تهران: حکمت.

۱۶. جـوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۶. **رحیق مختوم، شرح حکمت متعالیه**. جلد ۲. قم: مرکز نشر اسراء.

۱۷. ـــــــــــــــــ ۱۳۹۰. **معرفت عقلی در هندسه دینی**. قم: اسراء

۱۸. ـــــــــــــــــ ۱۳۹۵. **توحید در قرآن**. تهران: اسراء.

۱۹. حائری، عبدالکریم. ۱۴۱۸. **درر الفوائد**. جلد۲. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۲۰. راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد. ۱۳۸۴. **مفردات الفاظ قرآنی**. قم: ذوی القربی.
۲۱. روحی، محمد؛ فیاض‌بخش، محمدتقی. ۱۳۹۲. **تفسیر واژگان قرآن کریم**. تهران: فردافر.
۲۲. زمخشری، محمودبن عمربن محمد. ۱۳۹۳. **تفسیر کشاف**. جلد ۳. مترجم: مسعود انصاری. تهران: ققنوس.
۲۳. ـــــــــــــــــــــــــ 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. «خلاقیت در معماری با الهام از حکمت متعالیه». **حکمت معاصر**. سال هفتم. شمارهٔ ۲. صص ۴۳ـ۲۲.
۲۶. شجاعی، احمد. ۱۳۸۷. «ابداع (آفرینش بی‌مثال الهی)». **مجلهٔ کلام** اسلامی. شمارهٔ ۶۷. صص ۱۴۷ـ۱۲۸.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمد محمدبن ابراهیم. ۱۳۸۳. **ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه**. ترجمهٔ جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش.
۲۸. ـــــــــــــــــــــــــ ۱۳۹۲. **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه**. ترجمهٔ محمد خواجوی. جلد ۳. تهران: نشر مولی.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۴. **تفسیرالمیزان**. جلد ۵. ترجمهٔ سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. ـــــــــــــــــــــــــ ۱۳۷۴. **تفسیرالمیزان**. جلد ۱۲. ترجمهٔ سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. ـــــــــــــــــــــــــ ۱۳۷۴. **تفسیرالمیزان**. جلد ۱۶. ترجمهٔ سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. ـــــــــــــــــــــــــ ۱۳۷۴. **تفسیرالمیزان**. جلد ۱۸. ترجمهٔ سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. طبرسی، فضل‌بن حسن. ۱۳۹۵. **جوامع الجامع**. جلد ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم.
۳۴. طریحی، فخرالدین بن محمد. ۱۳۶۲. **مجمع‌البحرین**. جلد۴. تهران: چاپ احمد حسینی.
۳۵. طوسی، نصیرالدین. ۱۳۹۳. **شرح الاشارات و التنبیهات**. جلد ۳. قم: بوستان کتاب قم.
۳۶. عسگری، حسن‌بن عبدالله. ۱۳۹۳. **معجم الفروق اللغویه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

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

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1400.7.3.4.9]
[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-16]