

بررسی ارتباط انسان با طبیعت از منظر معادشناسی در قرآن کریم

محمدرضا پمانیان*: دانشیار، گروه معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس تهران
الهام صالح: دانش آموخته‌ی کارشناسی ارشد، گروه معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس تهران

دوفصلنامه تخصصی پژوهشهای میان رشته‌ای قرآن کریم
سال دوم، شماره پنجم، پائیز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۶۱-۷۰
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۱۲

چکیده

در چارچوب دینی، انسان نه تنها از طریق عناصر مادی، بلکه از طریق کلام و نهایتاً از طریق خداوند با عالم طبیعت پیوند دارد. قرآن کریم طبیعت و عناصر آن را به عنوان آیات الهی معرفی می‌کند و از آن‌ها به عنوان ابزار و وسیله شناخت اصول اساسی دین اسلام استفاده می‌کند. مسأله معاد، که همان بازگشت به سوی حضرت حق است، عام و کلی بوده و یکی از سنن الهی است که بر اصل کلی حاکم بر وجود مبتنی است، آنچه در اصطلاح فلسفه نظام عالم و قانون اسباب خوانده می‌شود در زبان دین سنت الهی نامیده می‌شود.

پژوهش حاضر بر این نکته تأکید دارد که کلیت معاد به صورت یک نظام الهی بر طبیعت حاکم است، طبیعت بستر حرکت معادی انسان به سمت کمال معنوی و محیط آماده شدن برای حضور در محضر الهی است، از این رو برای نظام حاکم بر عالم هستی، سه ساحت می‌توان قائل بود که عبارتند از: نظام الهی، نظام طبیعت و نظام انسانی؛ نظام طبیعت در طول نظام الهی قرار گرفته است و تقدیر نظام انسانی نیز باید قرار گرفتن در طول اراده الهی باشد بر این اساس پنج نظام حرکت، تعادل، تضاد، تکامل و تکوین در مورد ارتباط انسان با طبیعت از منظر معادشناسی معرفی شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: معاد، قرآن، انسان، طبیعت، نظام

بیان مسأله

قرآن کریم به عنوان منبع الهام همه تعالیم اسلامی، توجهی خاص به طبیعت و عناصر طبیعی دارد، در قرآن کریم افزون بر ۷۵۰ آیه به پدیده‌های طبیعی اشاره داشته و بیش از ده درصد آیات این کتاب به موضوع طبیعت اختصاص یافته است. [۱] تعالیم اسلامی، نگرش ویژه و منحصر به فردی به طبیعت و رابطه انسان با طبیعت داشته است. این تعالیم سراسر زمین را مسجد و محل عبادت می‌داند. [۲]

ذو الوجهی بودن جایگاه انسان در عالم هستی، دلالت بر این دارد که از سویی، انسان در عالم، «عبدالله» است؛ یعنی نسبت به خداوند متعال منفعل است لذا در این ساحت هر عملی که انجام می‌شود، از سوی خداست. از سویی دیگر؛ انسان، «خلیفه‌الله» است با این تعبیر او قیّم خداوند در زمین است و اعمال خود را انجام می‌دهد. طبیعت بستر تکامل انسان است از این رو انسان در سیر معادی خود در عالم طبیعت، سعی در اتصال به عالم الوهیت و انعکاس نظام آن در خلق آثار خود دارد، او همواره در پی کوشش و تلاشی برای رهایی از مادیت و گرایش به معنویت است، به همین دلیل بعد متعالی وجود انسان می‌تواند در برنامه‌ریزی و طراحی محیط مصنوع مورد توجه قرار گیرد. محیط مصنوع می‌تواند مانند طبیعت وسیله ارتقای انسان گشته و او را هر چه بیشتر با وجه معنوی‌اش آشنا نماید و او را در دستیابی به کمال مطلوبش یاری رساند.

سوالات تحقیق

- ۱- آیا ارتباط انسان با طبیعت از منظر معاد شناسی در قرآن کریم به صورت یک نظام قابل بررسی است؟
- ۲- با در نظر گرفتن ارتباط انسان با طبیعت از نظر معادشناسی، چگونه می‌توان در قرآن کریم به ارائه راهکارهایی برای خلق محیط مصنوع دست یافت؟

اهداف تحقیق

شناخت طبیعت و اصول و قوانین حاکم بر آن و به کارگیری این اصول در فعالیت‌های انسانی و ساخت محیط مصنوع هدف اصلی این پژوهش است. اجزاء و عناصر و فعالیت‌های محیط انسان ساخت می‌تواند متناسب با ارزش‌های عالی فطری و متعالی بالقوه انسان باشد تا محیط وسیله اتصال انسان به عالم بالا گردد و یادآور اصالت‌های انسانی باشد و زمینه‌ای برای آگاه نمودن و متوجه ساختن انسان به این حقیقت است که محیط زیست همان محیط الهی است و طراحی محیط زیست در واقع طراحی محیط الهی است که در هر مکان و زمانی، می‌تواند معنویت الهی را آمیخته با هنر سازد تا در نهایت محیط ایجاد شده از طهارت معنوی بری نبوده و جلوه‌گاه مقصد و مقصود انسان باشد.

روش تحقیق

برای شناخت و تعریف هر اصلی معیارهایی مورد نیاز است که قاعداً این معیارها باید از فرهنگ و جهان بینی خاصی که ارزیابی‌ها و تعاریف در آن‌ها انجام می‌پذیرد استنتاج و استخراج بشوند. از این‌رو مقاله حاضر مبتنی بر جهان بینی اسلامی است. از نظر جهان بینی اسلامی نوع برداشت و طرز تفکری که مکتب اسلام درباره عالم هستی عرضه می‌دارد، زیرساز و تکیه‌گاه تعامل انسان با طبیعت محسوب می‌شود. روش تحقیق در این مقاله، توصیفی - تحلیلی است که با استناد به قرآن کریم و منابع دینی و اسلامی و مطالعات و اسناد و مدارک مرتبط با تحقیق، در بستر مطالعات کتابخانه‌ای تلاش دارد تا بتواند در راستای اهداف تحقیق گام بردارد.

۱- واژه شناسی معاد

معاد در لغت به معنای: [م] برگردیدن، عود، بازگشتن، بازگردانیدن، بازگشت، رجعت، مراجعت، جای بازگشت، جای عود به معنای جای بازگشت، جای بازگشتن و جای گردانیدن و مرجع و مصیر می‌باشد. [۴] با اینکه استعمال واژه معاد از سایر اصطلاحات و واژگان دیگر در توصیف حیات اخروی معروف‌تر و رایج‌تر است لکن باید اذعان نمود که این واژه به این شکل که می‌تواند اشاره به مکان یا زمان عود باشد در رابطه با حیات اخروی نه در آیات قرآن به کار رفته است و نه در احادیث و روایات معصومین، اگر چه این واژه در قرآن در معانی دیگر و در اشاره به اموری غیر از قیامت به کار رفته است، مثلاً در آیه ۸۵ سوره مبارکه قصص: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدٍ إِلَيْ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»، معاد به معنی «بازگشت به سوی وعده‌گاه» می‌باشد. لفظ معاد هم به معنی «عود الی الله» است. عود الی الله دانستن معاد، به سبب قربی است که آن نشئه به عالم الوهیت دارد. تعبیر «رجعت» که در بعضی از آیات (رک: بقره/۱۵۶ و اعراف/۲۹) به آن اشاره شده است به همین مناسبت است. [۵]

استاد مطهری در خصوص استعمال واژه معاد می‌گوید: «اتفاقاً در تعبیرات قیامت، «معاد» نداریم. این اصطلاح، اصطلاح شرعی نیست بلکه اصطلاح متشرعه است، آنهم به مفهومی خاص. در قرآن کلماتی مثل «مرجع»، «رجوع» و «مآب» داریم. «عود» یعنی بازگشت. «عود» را در جایی می‌گویند که یک چیزی از یک اصلی آمده باشد و دو مرتبه به آن اصل بازگردد. «رجوع» هم یعنی بازگشت... اما آنچه در قرآن کلمه «رجوع» و امثال آن درباره قیامت آمده، به معنای بازگشت به خدا است. در قرآن هیچ جا «رجوع» به معنای رجوع ارواح به اجساد و یا به معنای رجوع بعد از معدوم شدن نیامده، بلکه تعبیر این است: «...قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» ما از آن خدا هستیم و ما

«تَرْجَعُونَ»، «يُرجَعُونَ» و «رَجَعُونَ» به کار رفته است که از برگشت و رجوع همه انسان‌ها به سوی حضرت حق خبر می‌دهد و مفهوم همه آن‌ها همان عموم و شمول لقاء پروردگار نسبت به همه انسان‌ها است، مانند: بقره/۲۸، بقره/۱۵۶، بقره/۲۸۱، آل عمران/۵۵، آل عمران/۸۳، مائده/۴۸، یونس/۵۶، مریم/۴۰، انبیاء/۹۳، عنکبوت/۵۷، روم/۱۱، زمر/۷، ق/۳، الطارق/۸، علق/۸. [۵] پس بدون شک می‌توان گفت که استعمال واژه معاد در رابطه با حیات اخروی خاستگاه قرآنی دارد و واژه‌های دیگر به غیر از معاد در قرآن به کار رفته‌اند تا منظور از آن‌ها وصف جهان آخرت و کیفیت و چگونگی زندگی اخروی باشد اگر چه خود این واژه یعنی معاد به این معنی و مفهوم در قرآن به کار نرفته است.

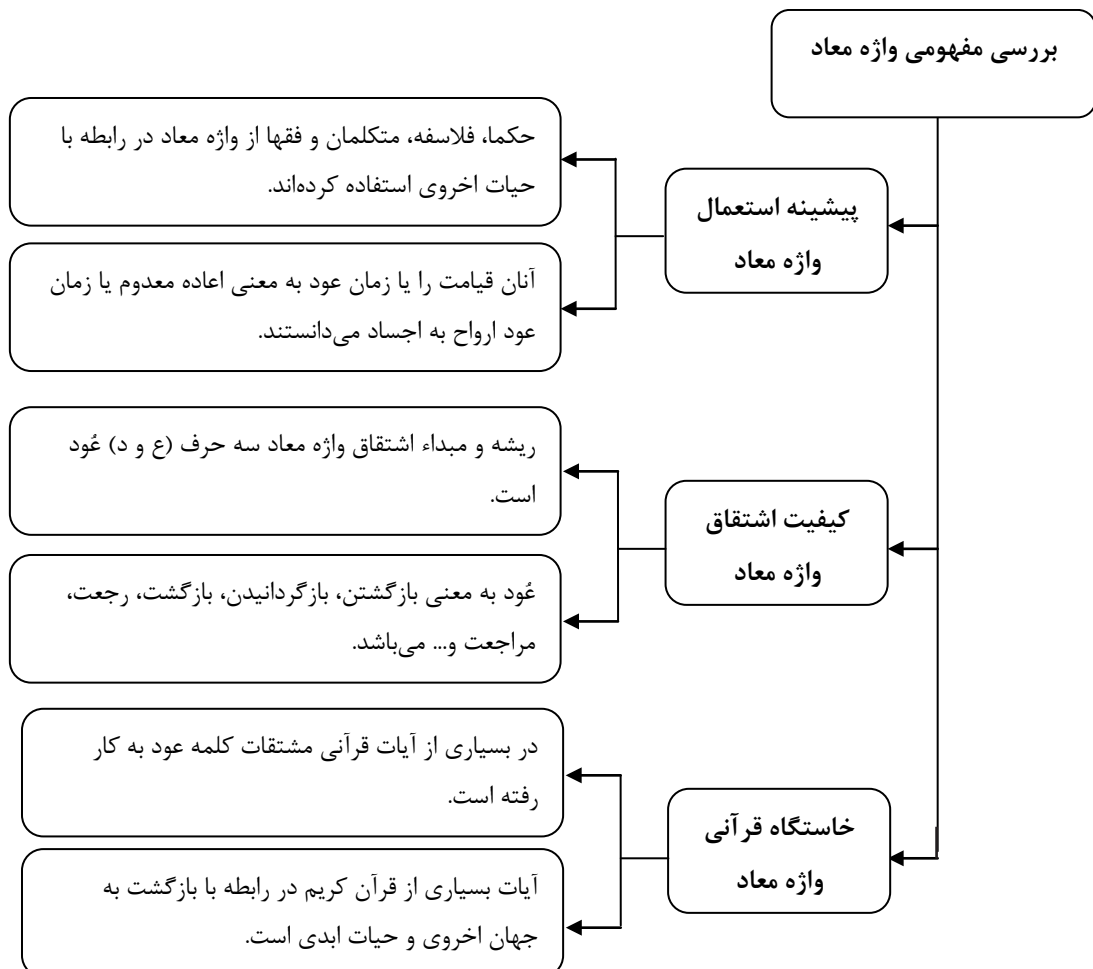
۲- بررسی مفهومی واژه معاد

معاد و بازگشت بسوی حضرت حق از نظر آیات قرآنی و احادیث یک مسأله کلی و عام بوده و مخصوص به انسان و یا به طبقه خاصی از موجودات نیست آیات متعددی در قرآن کریم اشاره بر رجعت و بازگشت همه موجودات اعم از انسان یا غیر به سوی

به سوی او بازگشت می‌کنیم» (بقره/۱۵۶)؛ یا این تعبیر: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»؛ اینکه نهایت و تمامیت و «پایانی» به سوی پروردگار است» (نجم/۴۲) (یعنی به سوی او همه چیز پایان می‌یابد)؛ و یا این تعبیر: «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» (علق/۸)؛ و امثال این تعبیرات. پس اگر کلمه «معاد» را به معنی عود الی الله استعمال کنیم، آن وقت با تعبیرات قرآنی خوب منطبق می‌شود. [۶]

تعبیرات قرآن از جهان آخرت به وقتی، روزی یا نشئه‌ای است که در آن نشئه انسان‌ها به خدا بازگشت می‌کنند؛ حتی قرآن از قیامت تعبیر به «لقاءالله» کرده است. آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که در رابطه با مسأله بازگشت به جهان اخروی و حیات ابدی، واژه‌های گرفته شده از ریشه «عود» در آنها استعمال شده است و از معنا و مفهوم آن‌ها واژه معاد برداشت شده است. برخی از این آیات از این قرار است: طه/۵۵، انبیاء/۴، نوح/۱۸، اسراء/۵۱، یونس/۴، پاره‌ای دیگر از آیات که مشتقات کلمه عود به همان معنای بازگشت به حیات اخروی در آن‌ها به کار رفته است: آیاتی که در آن‌ها کلمه‌های «رُجِعَ»، «رَجِعَ»، «مَرَجِعُ»،

نمودار ۱. بررسی مفهومی واژه معاد. (ماخذ نگارندگان)



حضرت حق دارد:

۱- آیا فکر می کنید به خدا رجوع نمی کنید: (نک: مؤمنون/ ۱۱۵).
 ۲- بازگشت امور به خدا: (نک: بقره/ ۲۱۰؛ حج/ ۷۶؛ نور/ ۴۲؛ فاطر/ ۴ و حدید/ ۵).

۳- بازگشت شما به سوی خداست: (جاثیه/ ۱۵).

۴- بازگشت همه به سوی خداست: (نک: بقره/ ۱۵۶؛ آل عمران/ ۲۸ و ۱۰۹؛ انعام/ ۱۰۸؛ یونس/ ۴ و ۵۶؛ انبیاء/ ۳۵ و ۹۳؛ روم/ ۱۱؛ فاطر/ ۱۸؛ یس/ ۸۳؛ زمر/ ۷ و ۴۴؛ فصلت/ ۲۱؛ شوری/ ۵۳؛ زخرف/ ۸۵؛ احقاف/ ۲۷ و تغابن/ ۳).

۵- رجعت بندگان به خدا: (نک: مؤمنون/ ۶۰ و عنکبوت/ ۵۷).

۶- رجعت نفس مطمئننه به خدا: (نک: غاشیه/ ۲۶ و ۲۷).

برای هر یک از موجودات عوالم غیب و شهادت و دنیا و آخرت مبدء و معیادی است. اصل خلقت و ایجاد به صورت اعطاء وجود و هستی و تجلی است و طبعاً برگشت هم به تناسب آن خواهد بود مبدء متعال علت کل وجود و اعطاء کننده و فیاض وجودها و هستی ها است و هر موجودی از جهت اینکه معلول حضرت حق است، بی واسطه یا باواسطه از او سرچشمه گرفته و قائم به او است. [۷]

۲- ۱ معاد یا اعاده کل خلق

وجود و هستی از مبدء متعال بوده و از او سرچشمه می گیرد و به سوی او بازگشت می کند «وَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» آیا (مردم بارها به چشم خود) ندیدند که خدا چگونه ابتدا خلقی را ایجاد می کند و باز به اصل خود برمی گرداند؟ (خلق می کند و نابود می سازد و حیات می دهد و می میراند، روز می آرد و شب می گرداند) این کار بر خدا بسیار آسان است. «عنکبوت/ ۱۹»، خدا خلقت را شروع کرده و خلق را براه انداخته و هم او همین خلق را برگشت داده و اعاده خواهد نمود. «آنچه از سنت الهی جریان دارد به این صورت است که خدای متعال وجود و هستی را از رحمت خود به آنچه خلق می کند اضافه می کند و از رحمت خود وجود و هستی آن را گسترش و خلقت آن را تتمیم می کند تا موجود بوجود بیاید و بوجود و هستی خود ادامه بدهد و تا موجود است از رحمت او منتعم گردد تا اینکه به اجل معدود خود برسد در آن موقع خدای متعال قبض می کند رحمتی را که بسط داده است برای اینکه آنچه را که خداوند از نزد خود به موجود اضافه نموده است وجه اوست و وجه او هالک نخواهد بود» [۸] این برگشت گوشه ای از یک جریان کلی و اعاده همه خلق است.

۲- ۲ معاد یا تسبیح

در نظام ربوبیت هستی چهار مرتبه جاکم است؛ خلقت، تسویه، تقدیر و هدایت «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَعَدَّى» (الاعلیٰ/ ۱-۳) در تفسیر آن چنین آمده است:

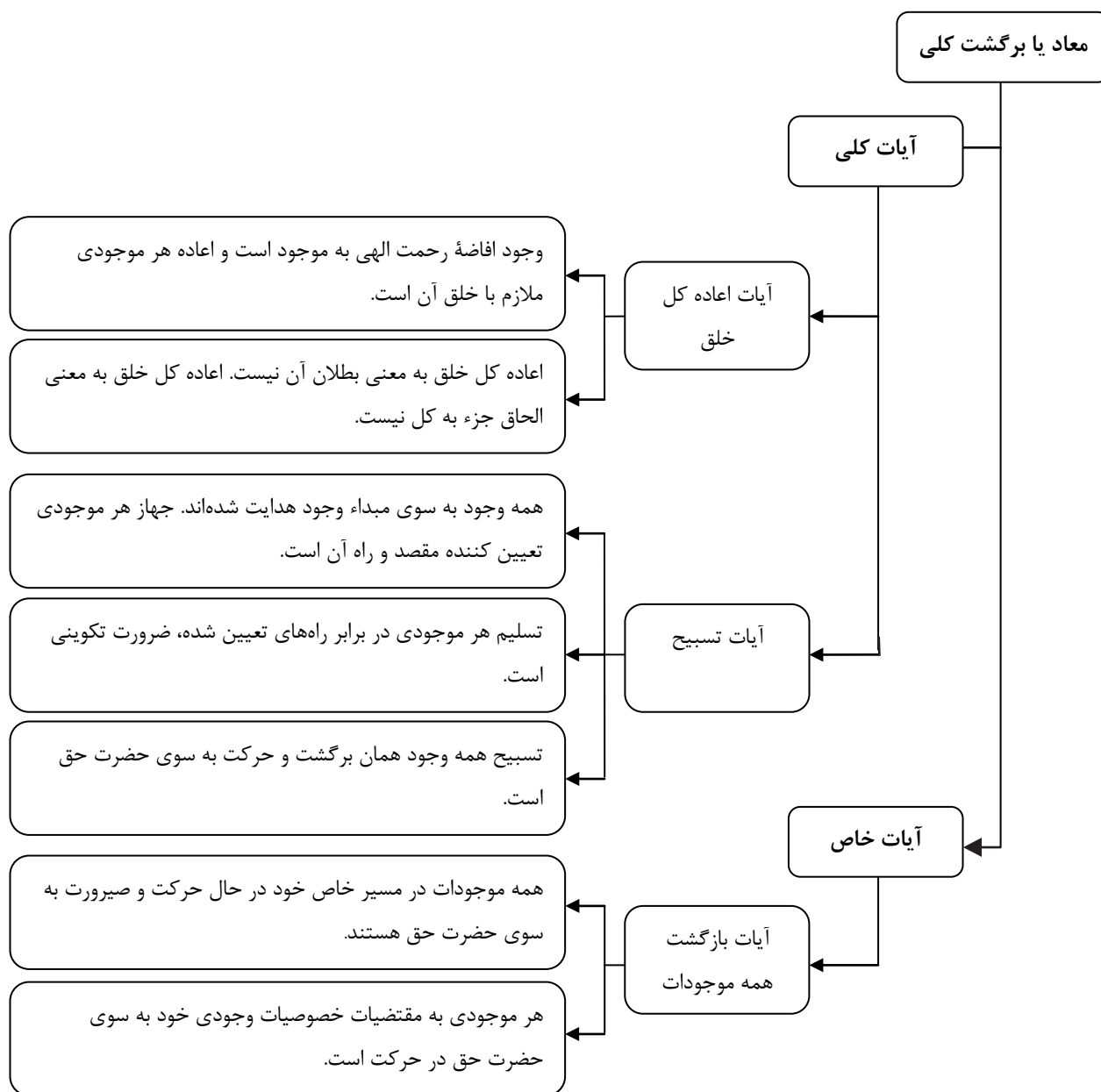
خداوند آنچه را خلق کرده با اندازه مخصوص و حدود معین خلق کرده است، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش، و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با آن اندازه ها متناسب باشد، و به وسیله همان جهاز او را بسوی آنچه تقدیر کرده هدایت فرموده، پس هر موجودی بسوی آنچه برایش مقدر شده و با هدایتی ربانی و تکوینی در حرکت است. [۹] و این همان هدایت تکوینی کلی الهی است «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى» (موسی) پاسخ داد که: خدای ما آن کسی است که همه موجودات عالم را نعمت و جود بخشیده سپس به راه کمالش هدایت کرده است. «طه/ ۵۰» هدایت به معنای این است که راه هر چیز را طوری نشان دهیم که شخص را به مطلوبش برساند و یا حداقل راهی که به سوی مطلوب او منتهی می شود به او نشان دهیم و برگشت هر دو معنا به یک حقیقت برمی گردد و آن عبارت است از نوعی رساندن مطلوب حال یا رساندن به خود مطلوب و یا رساندن به طریق منتهی به آن. [۱۰] معنای «تسبیح» مفاد و محتوای همین نتیجه می باشد، یعنی «تسبیح» عبارت از خواستن او، حرکت با اشتیاق به سوی او و کنار زدن موانع تا رسیدن به او است. این تعریف با ریشه لغوی تسبیح (سبح) که بنا به گفته راغب «همان تنزیه حضرت حق از عیب و نقص و مرور و گذر سریع در حرکت عبودی به سوی او است» تناسب و ارتباط نزدیک دارد. [۱۱]

۲- ۳ معاد یا بازگشت همه موجودات

علاوه بر آیات اعاده کل خلق و آیات تسبیح که دلالت بر کلیت معاد و عموم آن می کند و شامل همه موجودات می باشد، بعضی از آیات قرآنی هستند که با صراحت دلالت خاص بر سیر و حرکت موجودات به سوی معاد و مبدء متعال می کند و مؤید کلیت و عموم معاد می باشد. آیات زیادی که با صراحت به عود و برگشت آسمان ها و زمین و هر آنچه در آن ها است می پردازد. آیه «يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» روزی که زمین را (به امر خدا) به غیر این زمین مبدل کنند و هم آسمان ها را (دگرگون سازند) و تمام خلق در پیشگاه خدای قاهر، حاضر شوند. «ابراهیم/ ۴۸»، دلالت بر سیر و حرکت آسمان ها و زمین به سوی معاد می کند. «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ:» هنگامی که آفتاب تابان تاریک شود و ستارگان آسمان تیره شوند (و فرو ریزند)، و کوه ها به رفتار آیند. «تکویر/ ۱-۳»

بیان و تعبیر فعل های آیاتی که از مرحله یا مراحل نهایی عالم خبر می دهند و به صورت های مختلف آن را می نمایاند، دلالت بر این حقیقت دارد که این حادثه نهایی در مسیر و علل طبیعی جهان و از لوازم آن است و خود بدون استناد به تصادف یا علل خارجی پیش می آید. [۱۲]

نمودار ۲. معاد، برگشت کلی. (ماخذ: نگارندگان)



۳- رابطه انسان با عالم

در نگرش قرآن عالم آفرینش به منزله متن مقدس است، هر جلوه از پدیده‌ها و پدیدارهای این عالم به منزله کلمه و هر کلمه نشانه‌ای است از وجود خدا به عبارتی «عالم، کتاب و کلام حق تعالی است. در قرآن کریم از عالم به اعتبار اینکه صفحه علم حق تعالی است به «کلمات» تعبیر شده است: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَّكَلِمَاتُ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي...» (کهف/۱۰۹) «وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ

مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ...» (لقمان/۲۷) ... به همین دلیل این «کلمات» را باید خواند. تدبیر در عالم به معنی خواندن کلمات عالم است. [۱۳] انسان در عین وحدت شخصی، از مراتب جسمی (بدن)، مثالی (بدن لطیف) و عقلی (روح) برخوردار است و هرگز این مراتب از یکدیگر جدا نیستند، بلکه درجات سه‌گانه نفس انسانی‌اند. [۱۴] به عبارت دیگر نفس مشتمل بر بدن است نه در مقابل آن، از این رو «الف- عوالم سه‌گانه عقلی،

مثالی و جسمانی ب- مدارج سه گانه وجود انسانی یعنی بدن، بدن لطیف و روح ج- مراتب سه گانه ادراک یعنی عقل، خیال و حس، در هستی شناسی، انسان شناسی و معرفت شناسی با یکدیگر موازی هستند. انسان که عالم صغیر تلقی می شود، از این امکان برخوردار است که بنابر حرکت استکمالی خویش (که مبتنی بر اراده شخصی است و با کمک مراتب عالی وجود صورت می گیرد) واجد تمام صورت های متنزل اسماء حق در عوالم مذکور گردد و به مقام انسان کامل و خلافت الهی بار یابد. [۱۵]

بر اساس آیه «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ: هر قومی را دوره و اجل معینی است که چون فرا رسد لحظه ای مقدم و مؤخر نتواند کرد.» (اعراف/۳۴)، کمال انسان و کمال موجودات عالم طبع به این است که در همین زمان معلوم و اجل محدود که برای آن ها مقدر شده است خود را کامل کنند. [۱۶] انسان به موازات حیات دنیوی و حیات صوری و ظاهری خود در زندگی دنیوی، دارای حیات دیگری در باطن است. استعلای تدریجی انسان در گرو طی شدن مراحل تجرد است. از این رو مراتب ذیل درباره رابطه انسان با عالم قابل تشریح است:

۳-۱ گذر انسان از عالم

در انسان شناسی ملاصدرا، که به شدت متأثر از عرفان اسلامی است، انسان تنها موجودی است که دارای ماهیت مشخص و معین نبوده و همواره به سوی فعلیت ها و امکان های بی نهایت که در پیش روی دارد، مفتوح و منکشف است، انسان بر اساس حرکت جوهری، همواره در تحول و تکامل است و از عالمی به عالم دیگر و از مرتبه ای به مرتبه دیگر منتقل می گردد و با هر یک از این عوالم و مراتب هستی متحد می شود و سیر تکاملی او تا جایی استمرار می یابد که تبدیل به یک عالم عقلی، مشابه عالم عینی می گردد. اتحاد انسان با هر مرتبه از هستی، موجب تحقق عینی آن مرتبه از هستی در درون او و در نهایت، انکشاف آن مرتبه از هستی برای وی خواهد شد. [۱۷] بر طبق جهان بینی توحیدی، محیط زیست ما، محاط در عالم روحانی است، بنابراین در جهان بینی توحیدی، ارتباط زیست مندان زمینی با عوامل محیطی معنایی عمیق به خود می گیرد. در این میان ارتباط متقابل انسان با عوامل محیطی از پیچیدگی خاصی برخوردار است. [۱۸]

۳-۲ اتحاد انسان با عالم

ملاحظه وحدت عالم هستی و نشان دادن انسان به جای خود، همچون عضوی برگزیده از عالم که امکان دستیابی به مقام خلافت الهی در اداره طبیعت، توسعه و عمران زمین برخوردار

است می تواند روابط مخاصمه آمیز میان انسان و محیط او را خاتمه دهد. [۱۵] در آیاتی از قرآن مجید مانند: (بقره/۱۱۵، آل عمران/۵، نساء/۱۲۶، انعام/۵۹، هود/۹۲، اسراء/۶۰، طه/۹۸، سجده/۶، حجرات/۱۶، حجرات/۱۸، حشر/۲۲، تغابن/۴) ذات باری تعالی محیط بر همه اشیاء و امور معرفی شده است، "این تعبیر قرآنی که «خداوند بر همه چیز محیط است»، در تبیین مبانی حفاظت محیط زیست در اسلام اهمیت بسیار مهمی دارد، از این جهت که در نهایت مبین این نکته خواهد بود که انسان در احاطه خداوند قرار دارد و باید حضور او را در همه جا درک نماید. ... در این راستا موضع انسان بایستی در برابر خالق عالم هستی «تسلیم» و در برابر مخلوقات خداوند «عدل» باشد. [۱۸]

۳-۳ رمزگشایی انسان از عالم

عالم هستی حجابی است که در یک آن هم حقایق متعالی و والا تر از خود را از انظار مخفی می سازد و هم تجلی گاه آن حقایق است، دریچه ای است که در عین حال به روی نور باطن و عقل بسته می شود و در همان حال بنا به ماهیت باطنی و نماد گونه اش به حقایق دنیای باطن و تجلیات ظاهری آن باز می شود. در قرآن کریم کلمات ظاهر و باطن در مضامین مختلفی به کار رفته اند که ترجمه آنها در فارسی می تواند تعبیر زیر را در ذهن تداعی کند: «اشکار و پنهان»، «بیرون و درون»، «صورت و معنی» و «سطحی و عمیق» و... حضرت علی (ع) در نهج البلاغه به جمع بین پیدا و پنهان اینگونه اشاره می فرماید: «...ضَادُّ الثَّوَرِ بِالظِّلْمَةِ، وَالْوُضُوحُ بِالْبَهْمَةِ، وَالْجُمُودُ بِالْبَلْبَلِ، وَالْحُرُورُ بِالصَّرْدِ مُؤَلَّفَ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا...»

روشنایی را با تاریکی، پیدایی را با پنهانی، خشکی را با تری و گرمی را با سردی، مخالف و ناموافق قرار داده و با این حال میان این تضادها، الفت و همبستگی خاصی ایجاد نموده است. [۱۹] در نگرش اسلامی، عالم، ذاتی نمادین دارد و آیه خداوند است و تمام رویدادها و پدیده های عالم محتوی پیامی از خداوند و دعوتی به سوی اوست؛ بنابراین عالم مقتضی رمزگشایی است. اعتقاد به نمادگرایی را از آیات دیگر قرآن نیز می توان استنتاج کرد.

در بسیاری از آیات تصریح شده است که هر آنچه در زمین وجود دارد در مقیاس کوچکتری از دنیای ملکوت به عنوان امانت و نه هدیه به زمین نازل شده زیرا هیچ چیزی در عالم سفلی حیات ابدی ندارد و همه اشیاء نهایتاً در پایان حیات به منشأ اعلای خود باز خواهند گشت. [۲۰]

۴- رابطه انسان با طبیعت

واقعیت هایی که انسان از راه حواس خود درک می کند را در مجموع «عالم هستی» می نامیم که همان «طبیعت به معنی

تعقل، تدبیر در حکومت نظام الهی بر عالم وجود تأکید دارند، آیات بقره/۴۴، ۷۳ و ۲۶۶، آل عمران/۱۳۷، ۱۱۸ و ۱۹۱، اعراف/۱۷۶، یونس/۲۴، انعام/۳۲، ۱۱ و ۵۰، یوسف/۱۰۹، مؤمنین/۸۰، نحل/۳۶ و نمل/۶۹.. [۲۴] در بینش اسلامی این اعتقاد وجود دارد که نظام طبیعت به حکم حکمت خداوند از مثل اعلائی کل وجود در نظام الهی سرچشمه می‌گیرد، الگوئی که به بیان قرآن به قلم و لوح محفوظ (ن وَالْقَلَمَ وَ لَوْحَ الْمَحْفُوظِ) تعبیر شده است. [۲۰] از این سخن می‌توان به دو نکته درباره نظام رسید:

• نظام معادل اندازه در نظر گرفته شده است.

• نظام به عنوان تجلی حقیقت الهی بیان شده است.

از این رو برای نظام عالم می‌توان سه ساحت قائل بود که عبارتند از: نظام الهی و نظام طبیعت و نظام انسانی؛ که نظام طبیعی در طول اراده الهی قرار گرفته است و تقدیر نظام انسانی نیز باید قرار گرفتن در طول اراده الهی باشد.

۵-۱ نظام حرکت

از منظر معادشناسی، عالم واقعیت «از اویی» و «به سوی اویی» دارد. از طرفی عالم یک واقعیت متحرک و سیال نیست بلکه عین حرکت و سیلان است [۱۳]، این حرکت معنی ندارد مگر اینکه جهتی داشته باشد و رو به جایی و غایتی برود. حضرت حق تنها وجود حقیقی است و پدیده‌ها همه ظهور و تجلی و پرتو اویند. تجلی حضرت حق به دلیل توسع الهی تکرار پذیر نیست. از این رو تجلی او مدام است و با نفس رحمانی‌اش (بسط وجود بر اعیان)، دم به دم آفرینش نو می‌شود. [۲۵] طبق اصل حرکت، تنها بستر رشد وی و تنها طریق رسیدن او به عالم معنویت همین عالم مادی است. از این رو، عالم ماده بر عالم معنا تقدم طولی و زمانی دارد. [۲۶] وقتی که عالم هستی در حرکت و به سوی کمال یا هدفی غایی شناخته شود، طبیعتاً سکون و ماندن در آن راهی ندارد چرا که اصولاً حرکت و هدفداری مترادف با هدایت‌گری است و هدایت‌گری همراه با دو عنصر اصلی «راه» و «هدف»ی که نهایت راه است مترادف و همراه است. [۲۴] از آن جا که محیط زندگی انسان بر او و رفتار او و تمایلات و انتخاب‌های روش زندگی‌اش تأثیر بسیار دارد از این رو نقش هدایت‌گری و مذكر بودن پدیده‌ها در محیط زندگی او اهمیت بسیار دارد.

۵-۲ نظام تعادل

تعادل در لغت به معنای "با یکدیگر راست آمدن - با یکدیگر برابر شدن، همبستگی، با یکدیگر راحت شدن، حالت سکون جسمی که تحت تأثیر چند قوه واقع شده باشد که یکدیگر را خنثی کنند و... آمده است. [۲۷] تعادل یکی از مشتقات یا تجلیات «عدل» است، قرآن تصریح می‌کند که نظام هستی و

مخلوقات مکانی و زمانی است. [۳] انسان به عنوان موجودی که بر وجه الهی آفریده شده منعکس کننده وجود خداوند است، واسطه برکت و لطف خدا برای عالم طبیعت نیز هست.

«فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدَأُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» پس منزّه و پاک است خدایی که ملک و ملکوت هر موجود به دست قدرت او و بازگشت شما (همه خلایق) بسوی اوست. (یس/۸۳)، مراد از «ملکوت» هر چیزی همان جنبه انتساب آن به خداوند، یعنی همان وجه «امر»ی است. [۱۰] اصطلاح ملکوت هم به معنای وجه وجودی معنوی یعنی وجود در ماورای عالم ملک است و هم به معنای اصل معنوی موجوداتی است که دنیای طبیعت را تشکیل می‌دهد. [۲۰]

نگرش اسلام بر اساس قرآن، بسیار بر انعکاس حکمت الهی در مخلوقات خدا و بویژه در جسم انسان اصرار دارد. جسم انسان مظهر حضور روح خداست، «آنچه در بدن انسان دمیده شده است از حقیقت روح خداست و از آن است نه عین آن و مبین با آن» [۱۲] در اسلام ایمان راسخ به معاد جسمانی و در نتیجه اعتقاد به مشارکت جسم در سرنوشت غایی انسان مقام والایی دارد. قرآن با ارائه تعبیرات جسمانی از بهشت در واقع از حقایق عمیق معنوی سخن می‌گوید و بر جنبه‌های مثبت جسم و رابطه آن با روح تأکید می‌ورزد. بر اساس نص صریح قرآن کلیه موجودات آفرینش در واقع با انسان در نعمت خداوند و دعا به درگاه الهی مشارکت دارند به تعبیر اسلام طبیعت هنوز کاملاً تسلیم اراده خداوند است و به همین جهت مسلمان است. [۲۲]

۵- کلیت معاد به عنوان نظام

نظم در لغت به معنای: اسلوب، قاعده، ترتیب، به رشته کشیدن دُر، به هم پیوستن و... آمده است. و در اصطلاح عبارت است از تألیف کلمات و جملاتی که معنای آن مرتب و دلالت آن متناسب باشد بر حسب آنچه عقل اقتضا کند [۲۳] و واژه نظام از ریشه نظم به معنی: رشته مروارید و جزء آن، رشته جواهر واسطه نظم و آراستگی، آنچه امر بدان قائم باشد و مایه آن، قوام امر، ملاک امر و قوام آن صلاح کار و... است. [۲۳]

مسئله معاد، که همان بازگشت به سوی حضرت حق است، عام و کلی بوده و یکی از سنن الهی است که بر اصل کلی حاکم بر وجود مبتنی است، آنچه در اصطلاح فلسفه نظام عالم و قانون اسباب خوانده می‌شود در زبان دین سنت الهی نامیده می‌شود چنانچه در قرآن کریم آمده است «...فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا: و طریقه خدا (در هلاک بد اندیشان) هرگز مبدل نخواهد شد و طریقه حق (و سنت الهی) هرگز تغییر نمی‌پذیرد. (فاطر/۴۳)، کلیت معاد به صورت یک نظام الهی بر عالم حاکم است.

آیات بسیاری از قرآن کریم به سفارش انسان به تفکر، تفقه،

آفرینش، بر عدل و توازن است در قرآن اصل معاد بر رکن عدل استوار است [۲۸] تعادل در نظام طبیعت بیانگر این است که هر موجودی در ضمن نظام وجودی خاص خود، حرکت می کند و اگر از خط معینی که سایر ارباب برای او معین کرده اند منحرف شود به اختلال نظام آن ها منجر خواهد شد. و این، درگیری یک موجود است با نظام علل و اسباب. در این حال سایر ارباب هستی یعنی اجزاء دیگر عالم وجود به پا می خیزند تا کار این موجود را تعدیل کنند و آن را به خطی بازگردانند که با آن ها سازگار باشد و شر را از خود دفع کنند. اگر این جزء هستی که از راه راستی که برای او ترسیم کرده اند منحرف شده به استقامت گرایید که چه بهتر و گر نه اسباب خردکننده طبیعت و مصیبت ها و بلایای نازله، پایمالش خواهند ساخت و این یکی از نوامیس کلی طبیعت است. [۹]

مفهوم تعادل (المیزان) در قرآن کریم مکرراً آمده است، همچنین در برخی از مکاتب خاص فلسفه اسلامی میزان به عنوان تعادل عالم تعبیر شده که به برکت حکمت خداوند هر شیء را در جای خود قرار می دهد و همه اشیاء را بر اساس مقدار و اندازه صحیح و عادلانه ای خلق کرده تعبیر شده است، به همین جهت این اصطلاح رابطه نزدیکی با نظام حاکم بر طبیعت دارد. [۲۰] اهمیت تعادل در پدیده ها به حدی است که نه تنها رعایت آن در تنظیم روابط اجزاء هر پدیده، ضروری قلمداد می شود که فراتر از آن ایجاد تعادل بین قوانین حاکم بر آن ها نیز از ضروریات توفیق در اهداف خلق پدیده ها تلقی می گردد.

۵-۳ نظام تضاد

قرآن کریم همواره از اختلاف و تضادها به عنوان «آیات» الهی یاد کرده است و از به وجود آمدن ضدی از ضد خودش فراوان یاد کرده است و آنها را «آیات» الهی و نشانه ای از تدبیر و تسخیر خداوندی معرفی می کند. در قرآن کریم مکرراً از تجدید حیاتی که برای زمین رخ می دهد یاد شده است.

«وَأَيُّهَا لَكُمْ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ، وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ: وَ يَكُ بُرْهَانَ (برای اینکه ما مردگان را زنده می کنیم) آن است که زمین مرده را (به باران رحمت) زنده کرده و از آن دانه ای که قوت و روزی خلق شود، می روینیم، و در زمین باغ ها از نخل خرما و انگور قرار دادیم و در آن چشمه های آب جاری کردیم.» (یس/۳۳ و ۳۴). مرگ زمین، نزول باران و نشاط زمین بعد از سپری کردن دوران مرگ، سه حلقه بهم پیوسته از یک زنجیره حرکت و سه مرحله بهم پیوسته از یک فرایند حیاتیاند «...وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم/۲۴) که خداوند همواره این پدیده های طبیعی را آشنانهایی برای خردمندان قرار داده است. [۲۹]

تداوم حیات در طبیعت اشاره به طراوت و بهجت دارد، «بهیج» در تفاسیر به معنای «زندگی بخش» و «زنده کننده» آمده است. همچنین بهیج به معنای شادی آور و طراوت بخش نیز می باشد. [۳۰] وجود زوج هایی همچون «آب و خشکی»، «گیاه و غیر گیاه»، «نور و سایه»، «آفتاب و مهتاب»، «باد و هوای ساکن»، «زمین و آسمان» و ... در محیط می تواند عامل ایجاد تنوع و در نتیجه باعث شادی و سرزندگی شود. زوجیت طبیعت سبب می شود که محیط زندگی انسان چهره ثابتی به خود نگیرد و هر روز تحت تأثیر تغییرات آن، با برکت گردد. آنچنان که ثبات خود را از دست ندهد و به مصداق آیه شریفه «... أَصْلَهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ: ساقه آن ثابت است ولی شاخ و برگش سر به آسمان می ساید.» (ابراهیم/۲۴) تنها جلوه های مختلفی از یک شأن را به خود بگیرد.

۵-۴ نظام تکامل

بر اساس اصل معاد رابطه جهان متغیر با جهان ثابت رابطه «الیه» است؛ یعنی جهان ماده به حکم ناموس تکامل یک تکامل جوهری و در سطح صور نوعیه - نه صرفاً تکامل ابزاری و دستگاهی - پیدا می کند یعنی از مادیت به سوی تجرد و از نقص به سوی کمال و از تغیر به سوی ثبات و از فنا و زوال پذیری به سوی جاودانگی تکاپو می نماید. [۱۳] از نظر قرآن، نظام خلقت در عین تضاد و تراحمی که بین اجزایش هست به نحو خاصی بهم مرتبط و پیوسته است و آن رشته ارتباط خاص، اجزای عالم را هم آغوش و هماهنگ یکدیگر کرده و در اثر این هم آغوشی و هماهنگی، هر موجودی را به نتیجه اثر رسانیده است. [۱۸] ماهیت انسان به اندازه بهره ای که از وجود دارد، ظاهر کننده راز هستی است و این راز معرفت وجودی اوست که با گذر از مرتبه های مختلف وجود به سوی وجود مطلق در پی مکان ابدی خویش است، قاعده صدرا مبنی بر جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن انسان ناظر بر این معنا است. ابعاد وجودی انسان هر چه وسیع تر باشد، ابعاد وجودی آثار او نیز وسیع تر شده و کیفیت جاودانگی به خود می گیرد.

۵-۵ نظام تکوین

تکوین در اصل از کون (به معنای بودن) در لغت به معنای: هست کردن و نو بیرون آوردن چیزی، ایجاد چیزی که مسبوق به ماده باشد، آفریدن موجودات توسط خداوند متعال، پیدایش و... آمده است. [۲۷] خداوند متعال در قرآن کریم درباره «کن» که هم ریشه تکوین می باشد چنین می فرماید: «...وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ: و چون اراده آفریدن چیزی کند به محض آنکه بگوید: موجود باش، موجود خواهد شد.» (بقره/۱۱۷) مکان از ریشه کَوْن به معنای محلی برای موجود شدن و هستی یافتن

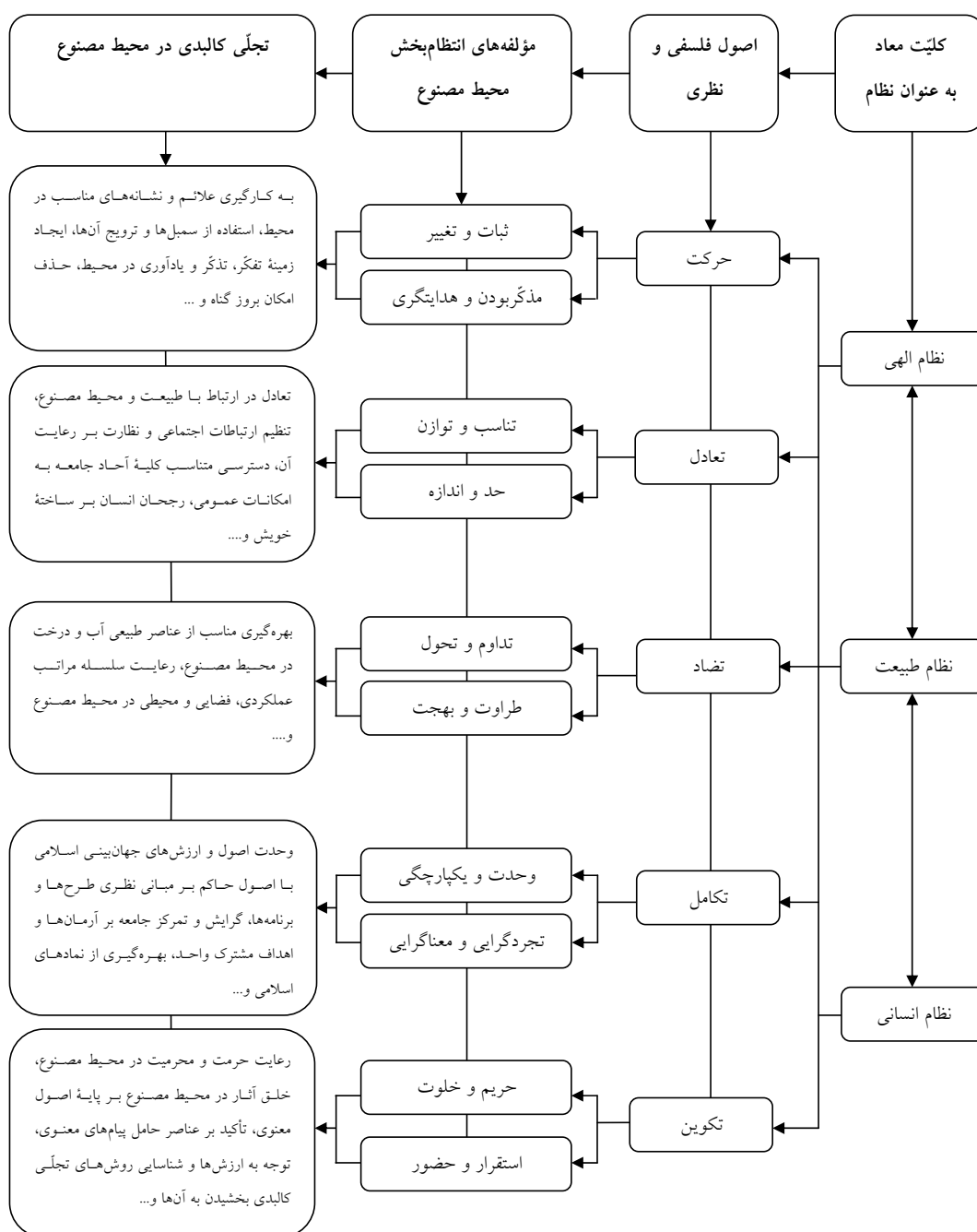
که هر مرتبه نیازهای یکی از مراتب وجودی انسان را برآورده می‌سازد [۳۱] از این رو مکانی که انسان فراهم می‌آورد باید لیاقت حضور او را به عنوان متکامل‌ترین موجود، داشته باشد.

نتیجه

کلیت معاد به صورت یک نظام الهی بر عالم حاکم است. حکمت بالغه الهی نظام موجود و مشهود حاکم بر عالم طبیعت را در جهت نظام الهی مقدر و مقرر فرموده است. بر این اساس برای

می‌تواند وصف شود و سرچشمه این شأن و اعتبار را از فعل وجودی «کن» در امر آفرینش در اثر اصل تکوین می‌گیرد. مکانیت نیز از همین ریشه به معنای موقوف آمده است. اگر مکان، محل حیات موجوداتی باشد که از طریق فعل وجودی «کن» بوجود آمده‌اند، آنگاه تمامی کائنات می‌توانند نام مکان را به خود بگیرند. طبق جهان‌بینی اسلامی که انسان را منحصر به ظاهر نمی‌داند و برای او نشئه‌ها و مراتب مختلف تودرتویی قائل است، مکان زیستش نیز واجد مراتب متعددی می‌شود

نمودار ۳. بررسی نظام ارتباط انسان با طبیعت از منظر معادشناسی در قرآن کریم. (ماخذ: نگارندگان)



نظام حاکم بر عالم هستی، سه ساحت می توان قائل بود که عبارتند از: نظام الهی، نظام طبیعت و نظام انسانی. نظام طبیعت در طول نظام الهی قرار گرفته است و تقدیر نظام بشری نیز باید قرار گرفتن در طول اراده الهی باشد. محیط متشکل از اجزاء و عناصر مادی (کالبدی و کمی) و معنوی (غیر فیزیکی و کیفی) می باشد که در قالب عناصر طبیعی، ساخته های انسان، شرایط طبیعی، بارزهای عناصر مصنوع و انسان ظاهر می شوند. انسان به عنوان موجودی که بر وجه الهی آفریده شده منعکس کننده وجود خداوند است، واسطه برکت و لطف خدا برای عالم طبیعت نیز هست. بنابراین، نظام موجود در محیط، می تواند حاصل نگاه انسان به نظام طبیعت باشد، محیط انسان ساخت می تواند به مثابه نمونه کوچکی از عالم باشد، که فعالیت های انسان در آن به گونه ای، به کارگیری نظام موجود در طبیعت در جهت تحصیل منافع خویش است. (نمودار ۳ در صفحه قبل)

منابع

– قرآن کریم، ترجمه: مهدی الهی قمشه ای

۱. گلشنی، مهدی، قرآن و علوم طبیعت، چاپ سوم، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴
۲. نقی زاده، محمد؛ امین زاده، بهناز، فهرست موضوعی کلام الهی در زمینه شهرسازی، معماری، هنر، محیط زیست و علوم اجتماعی، انتشارات راهیان، اصفهان، ۱۳۸۴
۳. مطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، چاپ سی و پنجم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۸
۴. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، جلد ۴۵، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۲۵: ص ۶۵۶
۵. سیاوشی، کرم، معاد جسمانی از دیدگاه قرآن و حدیث، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس تهران، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۷۷
۶. مطهری، مرتضی، معاد، چاپ سوم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۸
۷. امام خمینی (ره)، روح الله، معاد از دیدگاه امام خمینی (ره)، چاپ پنجم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۸
۸. طباطبایی، سید محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه: صادق لاریجانی، چاپ دوم، انتشارات الزهرا، تهران، ۱۳۸۸
۹. ———، تفسیر المیزان، جلد ۴۰ و ۲۰، انتشارات محمدی، تهران، ۱۳۶۱
۱۰. امین، مهدی، معارف قرآن در المیزان، جلد ۱، چاپ اول، نشر سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۰
۱۱. شجاعی، محمد، بازگشت به هستی، چاپ چهارم، انتشارات کانون اندیشه جوان، تهران، ۱۳۸۸
۱۲. ———، معاد یا بازگشت بسوی خدا، جلد ۱، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۹
۱۳. مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، چاپ یازدهم، انتشارات صدرا،

تهران، ۱۳۸۷

۱۴. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، معادشناسی، جلد ۲، چاپ دوم، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۱
۱۵. علم الهدی، جمیل، چرخش از عالم دوقطبی به جهان سه درجه ای، فصلنامه نوآوری های آموزشی، ۱۳۸۶، ۲۰، ۱۷۶-۱۴۹
۱۶. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، معادشناسی، جلد ۱، چاپ دوم، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۱
۱۷. بیدهندی، محمد، بررسی و تحلیل نسبت «انسان» با «عالم» در فلسفه ملاصدرا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۱۳۸۳، ۱۱-۱۴
۱۸. اصغری لقمجانی، صادق، مبانی حفاظت محیط زیست در اسلام، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۸
۱۹. سید رضی، محمد، نهج البلاغه، ترجمه: محمد تقی جعفری تبریزی، چاپ پنجم، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۳
۲۰. نصر، سید حسین، دین و نظام طبیعت، ترجمه: محمد حسن فغفوری، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۴
۲۱. نصر، سید حسین، معرفت و معنویت، ترجمه: انشاء الله رحمتی، چاپ دوم، انتشارات سهروردی، تهران، ۱۳۸۱
۲۲. امین زاده، بهناز، جهان بینی دینی و محیط زیست (درآمدی بر نگرش اسلام به طبیعت)، فصلنامه محیط شناسی، ۱۳۸۲، ۳۰، ۹۷-۱۰۷
۲۳. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین، جلد ۴۵، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۲۵: صص ۶۱۲ و ۵۹۰
۲۴. نقی زاده، محمد، معماری و شهرسازی اسلامی (مبانی نظری)، چاپ اول، انتشارات راهیان، اصفهان، ۱۳۸۵
۲۵. سالاری عزیزالله، خلق مُدام در نگاه ابن عربی و مقایسه آن با حرکت جوهری صدرا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۱۳۸۴، ۱۶-۱۳۲
۲۶. قربانی، قدرت الله، مبداء و معاد انسان در پرتو حرکت جوهری ملاصدرا، فصلنامه دانشگاه قم، ۱۳۸۵، ۲، ۸۸-۶۷
۲۷. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، جلد ۱۵، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۲۵: صص ۷۵۱ و ۸۸۴
۲۸. مطهری، مرتضی، عدل الهی، چاپ سی و سوم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۸
۲۹. رحمدل شرفشاده، غلامرضا، باران و تأویل نشانه شناختی پدیدارها در قرآن، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۱۳۸۴، ۱۴، ۹۸-۷۵
۳۰. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، جلد ۱۱، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۲۵: ص ۴۳۹
۳۱. بهشتی، محمد، نسبت ظاهر و باطن در معماری ایرانی، مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایرانی ارگ بم - کرمان، جلد ۲، چاپ اول، سازمان میراث فرهنگی کشور، تهران، ۱۳۷۸