

حکمت خالده و جایگاه طبیعت در جهان‌بینی و معماری معابد ادیان مختلف

سید هادی قدوسی فر*
فرح حبیب**
مهتیار شهبازی***

چکیده

ادیان در جهان سنتی به عنوان عنصر غالب در تعیین خط فکری و آداب و منش‌های جوامع مطرح بوده و در شکل‌گیری و نحوه گسترش هنرها تأثیری ژرف داشته به طوری که در جهان سنتی، دین با فلسفه زندگی و هنرها همزاد و همراه است. طبیعت عنصری حائز اهمیت در ادیان و واجد جایگاهی متفاوت در ایدئولوژی‌ها بوده است، به طوری که در جهان‌بینی جوامع سنتی علی‌رغم تشابهاتی که در آنها دیده می‌شود، جایگاه طبیعت از عنصری که خود خداوند یا جزئی از خداوند به شمار می‌رفته تا عنصری شرّ و جایگاه زندگی شیطان متغیر بوده است. با این همه وجود عناصر مشترک طبیعت در شکل‌دهی به معماری به عنوان شاخه‌ای از هنرها که بیشترین قرابت با محیط و طبیعت را دارد، می‌تواند متأثر از ایدئولوژی‌هایی باشد که در ادیان با عنوان «حکمت خالده» مطرح است. در این راستا پژوهش درصدد پاسخگویی به سؤالات زیر است:

آیا بینش‌های دینی متفاوت در مورد طبیعت باعث تفاوت‌هایی تأثیرگذار در معماری ادیان شده است؟

چه مباحث و عناصر مشترکی در ارتباط با طبیعت در معماری معابد ادیان مختلف وجود دارد؟

آیا حکمت خالده یا جاویدان خرد در حوزه آثار هنری مرتبط با ادیان، به ویژه معماری قابل گسترش است؟

روش پژوهش، تحلیلی و تفسیری-تاریخی است. ابزار و روش‌های گردآوری اطلاعات اسنادی، کتابخانه‌ای، تهیه فیش، نقشه‌ها و نمونه‌های آثار معماری هستند. روش تجزیه اطلاعات نیز استدلال قیاسی و استدلال استقرایی (استنتاجی) است.

واژگان کلیدی

معماری، دین، حکمت خالده، معبد، طبیعت، ادراک شهودی.

*. پژوهشگر دکتری معماری، دانشکده هنر و معماری واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول ۰۹۱۴۳۱۹۲۹۴۵

h.ghoddusifar@srbiau.ac.ir

** دکتری شهرسازی، دانشیار دانشکده هنر و معماری واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

architecture.doc@srbiau.ac.ir

*** پژوهشگر دکتری معماری، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه علم و صنعت، تهران، ایران.

Ma_shahbazi@arch.iust.ac.ir

مقدمه

بحران‌های زیست‌محیطی از مهم‌ترین چالش‌هایی است که انسان مدرن با آن مواجه است. برخی آن را نتیجه گسترش ایدئولوژی مدرنیته در سده‌های اخیر دانسته‌اند. با بازنگری رابطه محیط طبیعی و مصنوع در جوامع سنتی این نتیجه حاصل می‌شود که در دنیای سنتی وجود نگرشی احترام‌آمیز و همراه با تقدس به طبیعت و عناصر آن در ادیان سرزمین‌های مختلف سبب شده انسان همواره با مقدس و ملکوتی شمردن آن در حفظ و تکریم آن کوشا باشد. اما در دنیای مدرن دیدگاهی نسبت به طبیعت گسترش یافته که در پی بهره‌وری هرچه بیشتر از آن جهت رفع نیازهای آنی خود بوده و باعث تخریب محیط زیست و رساندن آسیب‌های جدی به آن شده است. بنابراین بازنگری در ایدئولوژی انسان امروز نسبت به طبیعت می‌تواند او را از گرفتار شدن در خطری که ممکن است برای خود به وجود آورد، نجات داده و در این راستا نگرش به گذشته رابطه انسان با طبیعت می‌تواند راه‌گشا باشد. این پژوهش در چند بخش تدوین شده است؛ بخش اول به ادبیات موضوع می‌پردازد و بخش دوم به بررسی نگرش ادیان مختلف نسبت به طبیعت پرداخته و تأثیر این دیدگاه‌ها را در شکل‌گیری معماری آنان نشان می‌دهد. بدیهی است به دلیل تعدد ادیان در سرزمین‌ها و زمان‌های مختلف، مطالعه تمامی آنان مقدور نبوده و در این پژوهش به مطالعه ادیانی پرداخته شده که واجد آثار ارزشمند و تأثیرگذار در حوزه معماری هستند. در این راستا ادیان هندو، بودایی، جینیزم، مصر باستان، یونان باستان، ایران باستان، مسیحیت و اسلام انتخاب شده است. بخش سوم به بررسی برخی از نکات مشترک می‌پردازد که در معماری ادیان در ارتباط با طبیعت وجود دارد و از آن به عنوان حکمت خالده در معماری یاد شده است و بخش چهارم نیز به نتیجه‌گیری اختصاص دارد.

امور لاهوتی که این باورها و عقاید همه کسانی را که پیرو آنها هستند در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام امت متحد می‌کند" [دورکیم، ۱۳۸۳: ۶۳]. بنابراین هر دینی واجد یک ایدئولوژی مستقل مرتبط با متافیزیک و ماوراءالطبیعه است که وجه هویت‌ساز آن دین به شمار رفته و جهان‌بینی غالب آن دین را در نگرش به مقولات مختلف تعریف می‌کند.

حکمت خالده یا جاویدان خرد: باور به روح مشترک میان ادیان که از آن به عنوان «حکمت خالده» یاد می‌شود، موضوعی است که در نگرش ادیان نسبت به بسیاری از مسایل باعث ایجاد دیدگاهی مشترک بین آنها و سبب سخن گفتن بسیاری از وجود روح مشترک در میان تمامی ادیان شده است. با استفاده از این بحث می‌توان با وجود برخی تفاوت‌ها در میان ادیان مختلف به بررسی تطبیقی میان آنها پرداخت. گرچه بررسی تطبیقی میان ادیان از حوزه تخصصی نگارندگان بیرون است، اما بررسی تطبیقی در ارتباط با مقوله طبیعت و ارتباط آن با معماری معابد می‌تواند در این مقاله مطرح شود.

«شوان» حکمت خالده را "مطلقیت خداوند و آنچه که از آن مطلق بی‌نهایت ناشی می‌گردد" تعریف می‌کند. «سهرودی»، غالباً از "الحکمه‌الدینه" سخن گفته که اصطلاحاً با معنای سنتی سوفیا و فلسفه جاویدان همسان است [نصر، ۱۳۸۸: ۶۲]. حکمت خالده در ادیان به دنبال یک جوهر اصیل در اشیاء و پدیده‌ها است. بدین معنی که همه ادیان اعم از ادیان یهودی، مسیحی، اسلام، ودا، هندو، بودایی، ذن، تائویی واجد جوهری مشترک و ازلی هستند و آن جوهر بر هنرها تأثیر می‌گذارد و آنها را به هم نزدیکتر می‌کند. به همین دلیل است که در مطالعه تطبیقی پیرامون ادیان رمز مشترکی هویدا می‌شود [رهنورد، ۱۳۸۰].

طبیعت: در جهان‌بینی سنتی واجد جایگاه بسیار مهم بوده و به عنوان عامل مرتبط با ماوراءالطبیعه و نظم گیتی یا لوگوس مطرح است. علاوه بر آن طبیعت همواره به عنوان مهم‌ترین الگو برای هنرمندان در تجلی زیبایی مطرح بوده است. در فرهنگ دهخدا طبیعت به معنی "سرشت که مردم بر آن آفریده شده‌اند، نهاد، آب و گل، خوی گوهر، فطرت، ذات، غریزه و...؛ عناصر طبایع اربعه: چهار عنصر خاک، آب، باد، آتش؛ یکی از قوای نفس کل، قوه ساریه در اجسام، قوه مدبیره همه چیزها (عقل کل)، مبداء حرکت قوا که در او شعور باشد، مبدأ اول حرکت، چیزی که از آن حرکت و سکون پدید می‌آید و در (اصطلاح تصوف) حقیقت الهی" [دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۵۳۸۱ و ۱۵۳۸۲] تعریف شده است. "ارسطو طبیعت را به عنوان "اصل و علت حرکت و سکون در جسمی که در آن است بالذات نه بالعرض" تعریف کرده است.

مبانی نظری

دین: در جهان‌بینی‌های سنتی عامل غالب در شکل‌گیری باورها و اعتقادات و مشی و رفتار جامعه و همچنین هنرهای شکل گرفته در آنها به شمار می‌رود. در «فرهنگ دهخدا» مقابل واژه دین، واژه‌هایی چون کیش، طریقت، شریعت، مقابل کفر آمده است و در گاتاها به سه بار مفهومی "کیش، ویژگی روحانی و تشخیص معنوی و وجدان" به کار رفته است [دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱۴۱۹-۱۱۴۱۷]. "دین، عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند، اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورها سبب سعادت و خوشبختی انسان در دو جهان است" [طباطبائی، ۱۳۷۰: ۴]. دین از نظر «امیل دورکیم» عبارت است از "دسته‌ای همبسته از باورها و اعمال مربوط به

چنین دیدگاهی در دین خمرها^۲ و مصریان باستان نیز وجود دارد. دین خمرها ترکیبی از آنیمیزم یا پرستش ارواح مردگان (روح پادشاه)، پادشاه خدایی و پرستش نیروهای طبیعت است که به دلیل مراودات تجاری با چین و هند، ادیان بودایی و هندو بدان کشور راه یافتند. در دین مصر باستان نیز ترکیبی از پرستش‌های نیروهای طبیعت با آنیمیزم و پادشاه خدایی را می‌توان ملاحظه کرد. در ادیان مصریان، عناصر طبیعت به عنوان خدایان مورد پرستش قرار می‌گرفتند و خدایان مرتبط با خورشید همچون (رع) و (آتوم) مهم‌ترین خدای مصریان به شمار می‌رفتند.

• طبیعت، جایگاه زندگی خدایان

مطرح بودن طبیعت به عنوان مکان زندگی خدایان، دیدگاهی است که در برخی از ادیان همچون دین یونانیان باستان وجود داشته است. یونانیان ابتدایی، ارواح موهوم و قوای طبیعت را می‌پرستیدند. در یونان، طبیعت منزلگاه خدایان است و اگرچه مانند آئین‌های هندو و مصری و خمرها پرستش مصادیق طبیعت وجود دارد، ولی این الهه‌ها خود عناصر طبیعت نیستند بلکه خدایانی با چهره‌های انسانی هستند که قوای طبیعت را در دست خود دارند [ناس، ۱۳۸۷ : ۸۷-۷۷]. یونانیان در تفسیر طبیعت پیرامونشان و در مکان‌هایی از طبیعت که شکل خاص یا عجیبی به خود می‌گرفت، مثل صخره‌های شاخ شکل و غار یا چاه، بدان شخصیت‌های خدایی می‌دادند. هر مکانی که صفاتی شاخص داشت مظهری از خدا بود.

• مقدس بودن عناصر طبیعت و نماد الوهیت بودن آن

این دیدگاه در بسیاری از ادیان قابل ملاحظه است. در ایران قبل از اسلام (دین زرتشتی) طبیعت و عناصر آن مقدس شمرده می‌شدند و گاهی دارای ایزدانی بودند. در پیام زرتشت بیش از هر چیز حفظ طبیعت و احترام به زمین و آب و خاک و گیاهان دیده می‌شود [محمدی، ۱۳۸۷ : ۵۳]. در این دین آتش نمادی از اهورامزدا به شمار می‌رفته و آلوده کردن طبیعت و عناصر آن همچون آب، باد، آتش و خاک، گناهی بزرگ بوده است و آناهیتا و الهه اشی خوشو یا اردو خوشو [رجوع شود به خالقی مقدم، ۱۳۸۶] در ایران ایزد بانوی آب بودند.

• آیه بودن طبیعت

آیه واژه‌ای است که در تعالیم اسلامی در ارتباط با طبیعت به کار می‌رود و با مفهوم نماد در ارتباط است. در باور اسلامی طبیعت به عنوان آیه و تجلی الهی مطرح است. "در واقع در دین اسلام عناصر عالم وجود چنان بی‌واسطه به وجود خالقی توانا اظهار دارند که می‌توان آنها را آیه نامید" [نقی‌زاده، ۱۳۸۸ : ۵۳]. از نظر

ابن سینا نیز کلمه طبیعت را به چند معنی به کار برده است که اساسی‌ترین آن نیرویی است که موجب حرکت عناصر است" [نصر، ۱۳۷۷ : ۳۳۱]. این تعاریف نشان‌دهنده شعورمند و متوسل به عقل کلی (سوفیا) بودن، حیات‌دار بودن و زنده بودن طبیعت در دیدگاه حکمای سنتی بوده است. در دیدگاه معاصر، طبیعت "چیزی است که انسان در پدید آوردن آن دخالت نداشته باشد و طبیعت محصول دیالکتیک ذهنی انسان و جهان عینیات است. طبیعت در دیدگاه معاصر کل کره زمین و حتی عالم وجود مشتمل به همه موجودات و از جمله انسان، کره زمین منهای انسان و ساخته‌هایش، عناصر طبیعی اعم از داخل یا خارج محیط‌های زیستی را در برمی‌گیرد" [نقی‌زاده، ۱۳۸۴ : ۳۳].

دیدگاه‌ها و ایدئولوژی ادیان مختلف نسبت به طبیعت

علی‌رغم وجود نقاط مشترک در نحوه نگرش ادیان نسبت به مقوله طبیعت، این نکته قابل ذکر است که دیدگاه‌های کاملاً متفاوتی نیز در ادیان در سرزمین‌ها و زمان‌های متفاوت نسبت به آن وجود دارد که سبب بروز تفاوت‌هایی در نحوه برخورد معماری آنان با محیط طبیعی نیز شده است. این تفاوت‌ها به گونه‌ای است که جایگاه طبیعت از جایگاه همه خدایبوری تا محل زندگی شیطان متغیر بوده است.

• دیدگاه همه خدایبوری (طبیعت به عنوان بدنه الوهیت)

چنین دیدگاهی را می‌توان در دین هندوئیسم ملاحظه کرد. در دین هندوئیسم، طبیعت خود خداست و جزئی از برهما^۱ به شمار می‌رود. در واقع در این دین، نوعی دیدگاه «همه خدایبوری» قابل ملاحظه است؛ چنانچه کل عالم هستی قسمتی از پیکر الوهیت برهما به حساب می‌آید. در اوپانیساده‌ها "برخلاف عقیده ساده عامیانه که برای روح انسان فردیت و استقلال مطلق قابل هستند، مابین برهما و آتمن (نفس ناطق) هویت مشترک یا وحدت کامل وجود دارد و همه نفوس انسانی، نباتی یا روان حشره و ماهی همان برهماست" [ناس، ۱۳۸۷ : ۱۵۰]. بخش اعظمی از آئین هندو عالم را همان پیکر الوهیت می‌داند و نظم طبیعت را تجلی نظم الهی محسوب می‌کند. بنابراین، اعتقاد به عالم کبیر و عالم صغیر (قانون برهما- آتمن) در این دیدگاه وجود دارد.

• عناصر طبیعت به عنوان خدایان

علاوه بر آنچه در ارتباط با دین هندوئیسم ذکر شد، در این دین شاهد پرستش عناصر طبیعت به عنوان الهه‌های مختلف نیز هستیم و در واقع «خدایان مظاهر طبیعت» به شمار می‌روند [دوران، ۱۳۸۵ الف : ۴۶۶]. به عنوان مثال «ویشنو» خدای خورشید، «ایندارا» دارنده طوفان‌ها، «آگنی» خدای آتش، «وایو» خدای باد و «دیئوس» خدای آسمان است.

اسلام، طبیعت موجودی است هوشمند و واجد ملکوت که اگرچه برای انسان خلق شده، ولی انسان مجاز نیست هرگونه که تمایل دارد از آن استفاده کند و طبیعت همواره در ذکر و تسبیح خداوند بوده و تجلی قوانین حاکم بر عالم است. از چشم انداز قرآن "انسان (خلیفه الله و) جانشین خداوند به روی زمین است که به سایر موجودات برتری داده شده و زمین به عنوان محل زندگی او قرار داده شده (نمل : ۶۱ و اعراف : ۲۴ و ۷۲) و از آنجا که انسان برای حیات در جهان دیگر خلق شده (مؤمن : ۳۹) و زمین تنها ممر و مکان آماده شدن و صلاحیت یافتنش برای ورود به حیات جاوید ایفای نقش می کند (بقره : ۳۶، مؤمن : ۳۹)، لذا مهم ترین ضرورت (امانت داری وی و) بهره گیری مناسب از اجزای جهان برای رسیدن بدین موضوع است" [نقی زاده، ۱۳۸۴ : ۲۵].

• طبیعت به عنوان محل زندگی شیطان

چنین دیدگاهی در اندیشه های غرب مسیحی در قرون وسطی ملاحظه می شود. "مفهوم طبیعت در غرب مسیحی فراز و نشیب زیادی را به خود دیده است" [منصوری، ۱۳۸۵]. در واقع می توان سیر تحول اندیشه های غرب مسیحی را در چند دوره مطالعه کرد :

صدر مسیحیت تا قرن ۱۱ و ۱۲ میلادی

در قرون وسطی و پس از امپراتوری روم تا قرن های ۱۱ و ۱۲ میلادی؛ طبیعت اگرچه مخلوق خداوند بود ولی به دلیل شریک شدنش در هیبت انسان از بهشت، جایگاه شیطان به حساب می رفت. این نگرش در اندیشه های بسیاری از فیلسوفان صدر مسیحیت از جمله «یوهانس اسکاتون اریگنا» و «قدیس آگوستین» قابل ملاحظه است. چنانچه قدیس آگوستین، فیلسوف قرن ۴ و ۵ میلادی در مورد طبیعت می گوید : "همه عالم با تنوع بی پایان مخلوق خداست و براساس نظم الهی ساخته شده ولی پس از شریک شدنش در هیبت انسان، طبیعت فاسد و شریک جای طبیعت خیر را گرفته" [نصر، ۱۳۸۶ : ۲۹]. "پس از این قبیل بی نظمی ها، از طبیعت شکل گرفته توسط خدا چه باقی مانده؟ شر گناه آدمی، ولی با انتشار آن تا روزگار ما به صورت شر طبیعت درآمد. از آن پس طبیعت فاسد جای طبیعت خیر را گرفت" [همان : ۹۱].

"این نظریه از تأثیرگذارترین الهی دانان کاتولیک صدر مسیحیت، تأثیری ژرف بر پاره ای از تفکرات مسیحی در مغرب زمین، هم کاتولیک و هم پروتستان به حیث رویکرد آنها به طبیعت داشت" [همان]. بنابراین در اندیشه های کلیسایی و به ویژه عرفان مسیحی، طبیعت خانه شیطان قلمداد می شود، چه طبیعت با زیبایی ها و جذابیت های خود، انسان را فریفته خویشان می سازد و نفرت او را از دنیا می کاهد. این نگرش منفی نسبت به طبیعت را می توان در جدا کردن مکان مقدس

صومعه از طبیعت که جایگاه شیطان به شمار می رود ملاحظه کرد. در واقع "پس از سقوط امپراتوری روم و به ویژه پس از گسترش اسلام در قرن هفتم میلادی، تمدن شهری در اروپا رو به انحطاط گذاشت. تا قرن یازدهم میلادی صومعه در حکم مرکز فرهنگی و اقتصادی عمل می کرد و مانند قلعه های فتو دالی موجب تکوین سکونت گاه های جدید شد" [شولتز، ۱۳۸۶ : ۱۷۵]. "نمای بیرونی کیسهای صدر مسیحیت نیز لفافی پیوسته و بسته (برعکس کیسهای دوره گوتیک) بود و کلیسای رومیانه دژ بود" [همان : ۲۱۷] که باعث جدا کردن فضای مقدس درون صومعه از طبیعت پیرامون می شد که شر به حساب می آمد.

از قرن ۱۲ تا دوره رنسانس

از قرن ۱۱ و ۱۲ میلادی، نگرش مثبت تری نسبت به طبیعت در غرب مسیحی به وجود آمد که نمونه آن را می توان در اندیشه های «توماس آکویناس» ملاحظه کرد. در این دوره توجه بیشتری به جنبه های مثبت طبیعت اعمال می شود. به اعتقاد آکویناس، "خداوند، علت وجود همه موجودات است. از آنجا که نسبت همه موجودات به عقل الهی، نسبت آثار هنری به هنر است، هر شیء طبیعی به دلیل صورتش منطبق با هنر الهی است" [نصر، ۱۳۸۶ : ۱۳۶ و ۱۳۷].

با این تغییر نگرش نسبت به طبیعت "در کلیسای گوتیک، جسمانیت زدایی بصری یا نمادین جای خود را به اضمحلال واقعی دیوار داد. دیوار شفاف شد و با پیرامون خود به تعامل رسید. (علاوه بر آن) سکونت گاه های شهری اهمیت اساسی را در قرون وسطی متأخر بازیافت.

از قرن ۱۱ به بعد بر اثر افزایش چشمگیر جمعیت، سیر عمومی شهرنشینی در غرب و مرکز اروپا رخ داد" [شولتز، ۱۳۸۶ : ۲۱۷] و زندگی اجتماعی از درون صومعه ها که با لفاف های پوشیده اش طبیعت مقدس درون صومعه را از طبیعت بیرون جدا می کرد، خارج شد.

از دوره رنسانس تا عصر روشنگری

در واقع اهمیت یافتن واقعی طبیعت را باید در فلسفه و معماری دوره رنسانس و شیوه پردازانه ملاحظه کرد. در این دوره "طبیعت در کنار و حاشیه سایر عناصر مقدس و باورهای مقبول جامعه بود که فرصت ظهور یافت. این شخصیت از طبیعت به عنوان هویت انضمامی و حاشیه ای تا عصر روشنگری دوام آورد" [منصوری، ۱۳۸۵]. در این دوره با نگرش مثبت تری که نسبت به طبیعت در مقایسه با دوره های پیشین به وجود آمده بود، شاهد ترکیب بیشتر آثار معماری با طبیعت پیرامون خود هستیم چنانچه آثار معماری در تعامل بیشتر با طبیعت ساخته می شدند. شرزدایی از طبیعت در عصر روشنگری به اوج خود رسید. چنانچه "واژه محیط زیست ابداع عصر روشنگری (قرن ۱۸) می باشد" [همان].

عصر حاضر

در واقع پس از دورهٔ رنسانس در غرب؛ شاهد یک نگرش دوگانه نسبت به مقولهٔ طبیعت هستیم. از یک سو با ماوراءالطبیعه‌زدایی از طبیعت و تبدیل آن به موجودی بی‌شعور و فارغ از متافیزیک، طبیعت به موجودی بی‌جان و فاقد حق مطرح شد که مادهٔ خام فعالیت‌های انسانی را تشکیل می‌دهد و انسان اجازهٔ هرگونه دخل و تصرفی را در آن دارد و از سوی دیگر با کنار گذاردن دیدگاهی که در قرون وسطی طبیعت را جایگاه شیطان به حساب می‌آورد، شاهد اهمیت یافتن توجه بدان در برخی از محافل فکری معاصر و تبدیل شدن به یکی از موضوعات اصلی در هنرها هستیم.

معبد و یا عبادتگاه مطرح می‌شوند. در معماری سرزمین‌های خشک و بیابانی همچون ایران و مصر، تمایل معماران به بهره‌گیری از عناصر طبیعت از یک سو و بیابانی بودن محیط و کمبود عناصر طبیعی سبب شد که معماران برای تعامل بیشتر پرستشگاه‌ها با طبیعت، خود به صورت نمادین و یا مصنوعی دست به ایجاد عناصر طبیعی بزنند (مانند استفاده از نقوش اسلیمی گیاهی در مساجد) و رویکردی طبیعت‌ساز را پیش بگیرند [رجوع شود به نقره‌کار، ۱۳۸۷ : ۳۴۹]. اما در دوره معاصر و به خصوص در معماری مدرن، شاهد نوعی رویکرد طبیعت‌ستیز در معماری هستیم که با نادیده گرفتن طبیعت، به دنبال چیرگی بر آن است.

حکمت خالده، طبیعت و معماری

علی‌رغم تفاوت‌هایی که در نگاه ادیان نسبت به مقوله طبیعت وجود دارد، شباهت‌هایی اساسی و ایدئولوژی‌های مشترکی نیز در میان آنها نسبت به این پدیده قابل ملاحظه است که ناشی از وجود حکمت خالده در ادیان مختلف است. در واقع، وجود حکمت خالده در معماری ادیان از جهات مختلف قابل بررسی است که در این پژوهش این مسئله از لحاظ تأثیر عوامل طبیعت در شکل‌گیری معابد مورد بررسی قرار گرفته است. در این راستا، نگرش ادیان نسبت به موضوعاتی همچون "کوه مقدس"، "خورشید و نور مقدس"، "آب" و "تجلی عالم کبیر و صغیر بودن معبد" و همچنین توجه به "ویژگی‌های طبیعی بستر در مکان‌یابی معبد" بررسی شده است.

کوه مقدس

یکی از قدیمی‌ترین باورهایی که در اعتقادات میان ادیان مختلف وجود دارد، باور به وجود کوه‌های مقدس است که تأثیر مهمی را در معماری معابد بر جای گذارده است. تجلی کوه مقدس در معابد را می‌توان در ۴ رویکرد طبقه‌بندی کرد:

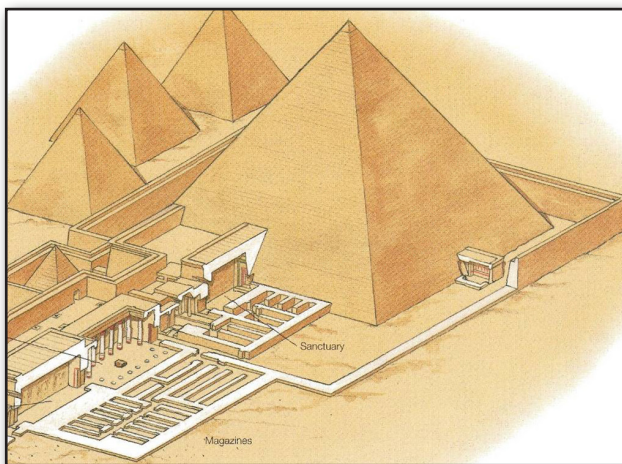
معبد، تجلی کوه مقدس

این رویکرد در معماری معابد بسیاری از ادیان همچون ادیان باستان بین‌النهرین، مصر، هندوییزم و بودایی قابل ملاحظه است. در معماری بین‌النهرین، اعتقاد به کوه مقدسی وجود داشته است که خدایان در آن زندگی می‌کردند. در نقشه بابلیان از زمین، زمین قرص شناوری در اقیانوس است که رشته کوه‌هایی آن را در میان گرفته‌اند و در مرکزش کوه جهانی واقع است که سر بر آسمان می‌ساید [دیز، ۱۳۷۶]. ریشه چنین نگرشی در بین‌النهرین، به اساطیر سومری باز می‌گردد. ایده کوه مقدس از زمان‌های اولیه در باورهای سومری وجود داشته است [Rice, 2004: 58]. سومریان به جزیره مقدسی اعتقاد داشتند که مرکز کائنات و نقطه آغازین آفرینش به شمار می‌رفت و اغلب به صورت یک کوه یا

تأثیر ایدئولوژی متفاوت ادیان در ساخت محیط مصنوع

یکی از جنبه‌های اساسی در هنرها، کالبدی کردن باورها و اعتقادات هنرمند است. بدین‌سان معماری نیز به عنوان شاخه‌ای از هنرها که بیش از بقیه با محیط در ارتباط است از این قاعده مستثنی نبوده و همواره تحت تأثیر ایدئولوژی‌های شکل‌دهنده بدان قرار دارد. ملاحظه دیدگاه‌های رایج ادیان در مورد طبیعت، این نکته را روشن خواهد کرد که طیف متنوعی از باورها در ادیان مختلف نسبت به طبیعت وجود داشته است که به خودی خود سبب شده تا در معماری این ادیان شاهد نحوه برخورد متنوعی در راستای تعامل محیط طبیعی با محیط مصنوع باشیم. این نگرش نسبت به طبیعت که از دیدگاه همه خداباوری تا اعتقاد به جایگاه شیطان بودن متغیر است، سبب شده الگوهای متفاوتی در مورد ارتباط معماری آنها با طبیعت وجود داشته باشد و ادیان در سازمان‌دهی به محیط مصنوع، الگوی متناسب با این دیدگاه‌ها را برگزینند که در این میان می‌توان به رویکردهای "طبیعت‌ستیز"، "طبیعت‌گریز"، "طبیعت‌گرا"، "طبیعت‌ساز" و "وحدت با طبیعت" اشاره کرد.

رویکرد طبیعت‌گریز که ریشه در اندیشه‌های ریاضت‌طلبانه ادیانی چون بودائیسیم، جینیسم و همچنین دیدگاه مسیحیت اولیه در مورد طبیعت دارد، در معماری معابد غاری شکل بودایی و جینیسم و همچنین برخی معابد هندوئییزم اولیه و صومعه‌های مسیحی قابل ملاحظه است. رویکرد طبیعت‌گرا را که دارای نگاهی تقدس‌آمیز به عناصر طبیعت است و معبد را در ارتباط با عناصر طبیعی قرار می‌دهد، می‌توان در معماری یونان باستان و ایران قبل از اسلام (دین زرتشت) ملاحظه کرد. وحدت با طبیعت که ریشه در اندیشه‌های همه خداباوری هندوها دارد و طبیعت را با پیکر الوهیت یکی می‌داند، تجلی خود را در معابد هندوئییزم بر جای نهاده است. چنانچه معبد در چنان تعاملی با طبیعت پیرامون قرار دارد که اجزای طبیعت همچون رود و درخت به عنوان اجزای



تصویر ۱. بالا: تصویری از سنگ بن بن که تمثیلی از کوه بن بن است. پایین: اهرام مصر. مأخذ: Wilkinson, 2000: 21

Fig1. Up: Ben-Ben Stone. Down: Egyptian Pyramids.
Source: Wilkinson, 2000: 21.

که چون کوه تصویر شده‌اند [رجوع شود به کراون، ۱۳۸۸ : ۱۵۷] و یا معبد هندویی راجارا جس و ارام^۴ با ۶۶ متر ارتفاع برای خدای شیوا و یا معبد مقدس بوده گایا (تصویر ۲ راست)؛ [همان : ۱۸۷] به عنوان معبدی که تجسمی از کوه مقدس است با ارتفاع ۵۵ متر از عبادتگاه‌های اصلی بوداییان به شمار می‌رود.

در معماری و هنر کامبوج (خمرها)، که دارای دینی مشتعل به پادشاه - خدایی و آنیمیزم و پرستش نیروهای طبیعی به همراه امتزاجی با ادیان هندویی در دورهٔ متقدم‌تر و بودایی در دورهٔ متأخرتر است، شاهد تجلی معبد به عنوان کوهی برافراشته از میان آب‌های آغازین به صورت شفاف‌تر هستیم که با حفر خندق‌هایی به صورت چهارگوش منظم به دور معابد که جایگاه زندگی پادشاه نیز به شمار می‌رفت، انجام می‌یافته است. نمونه‌های این کوه‌های مقدس در معابد مختلف مانند معابد واقع در آنگاکور همچون «زیارتگاه باخنگ» [راوسون، ۱۳۸۴ : ۶۰] «معبد پریاکو» و «معبد آنگاکوروات» [همان : ۹۴-۹۳] ملاحظه می‌شود که بر اساس نقشه ماندالا ساخته شده‌اند.

معبد بر فراز کوه مقدس

این رویکرد را می‌توان در معابد یونان باستان و معماری

تپه‌ای ابتدایی که از میان آب‌های اولیه سر برآورده تصور می‌شد [Ibid]. نام این سرزمین مقدس، کوه «دیلمون»^۳ بود [Jakobsen, 2011: 150]. در متن‌های سومری دیلمون به عنوان سرزمینی بهشتی یاد شده است که خدایان در آن سکونت داشتند [Rice, 2004: 232] و آفرینش اولیه در آن رخ داده است. نمادپردازی این کوه مقدس ایده شکل‌گیری زیگورات‌های بین‌النهرین را در خود داشت [Ibid: 58]. فرم و نام زیگورات که در دوره‌های بعد مشخص شد، در زمان سومری‌ها به معنای کوه بوده است [زارعی، ۱۳۸۵ : ۱۶]. علاوه بر آن بسیاری از زیگورات‌ها، با عناوینی چون "پلکان‌هایی از آسمان، مقر کوهستانی آسمانی، قصر کوهستانی منتهی به آسمان، یا کوه‌های ساختگی وصف کرده‌اند" [مددپور، ۱۳۸۸ : ۱۲۴]. معبد به عنوان نمود کالبدی کوه مقدس، بعدها در معماری بین‌النهرین و آثار معماری بسیاری از تمدن‌ها همچون بابلی، آشوری، ایلامی و آکادی تجلی یافت.

مصریان نیز به کوهی مشابه در اساطیرشان اعتقاد داشتند که "تا-تنن" یا "بن-بن" نام داشت و از آب‌های آغازین [با نام «نو» (Nu) یا (Nun)] سر بر آورده است و مرکز جهان به شمار می‌رفت [Rice, 2004: 57, و Remler, 2010: 28]. اهرام مصر که آرامگاه و معبد بودند نیز همانند زیگورات‌ها نمادی از این کوه مقدس به شمار می‌رفتند [Rice, 2004: 58, 161]. تجلی کوه مقدس بن بن را می‌توان در شهرسازی باستانی مصریان ملاحظه کرد که در هر شهری تپه‌ای آغازین ساخته می‌شد. بن‌بن بعدها نام سنگ مقدسی در معبد خورشید هلیوپولیس و نماد کوه مقدس ابتدایی و اولین محلی شد که اشعهٔ خورشید بدان می‌تابد [Remler, 2010: 28] و اهرام نیز شباهت آشکاری به سنگ‌های بن‌بن دارد که در معابد مصری به کار می‌رفت (تصویر ۱).

در کیهان‌شناسی بودایی، هندوئیسم و جینیزم نیز کوه کیهانی - با نام مرو (سومرو) - در مرکز کیهان قد کشیده و محور و مدار عالم محسوب می‌شود [دیز، ۱۳۷۶]. «مرو» به عنوان نقطهٔ تلاقی زمین و آسمان و محور جهان، مرکز کائنات و نخستین جایی که از میان آب‌های نخستین سر به بیرون آورد در آئین جینی و هندویی و بودایی شناخته می‌شده و خدایان در بالاترین نقطهٔ آن در قلّهٔ مرکزی و محور جهان زندگی می‌کردند [رجوع شود به : Mobbett, 1983].

اعتقاد به زندگی خدایان در مرکز این کوه نیز، باعث شکل‌دهی بسیاری از معابد مهم هندویی و بودایی به شکلی از کوه مقدس شده به عنوان مثال معابد کایلاساتا (که از لحاظ لغوی به مفهوم کوه مقدس بوده و به عنوان منزلگاه هیمالیایی شیوا مطرح بوده) به عنوان معابدی مطرح می‌شدند

کتاب مقدس بر روی کوه سینا (طور سینا در اسلام) ساخته خواهد شد. تپه کاپیتول در رم که در دوره قبل از مسیحیت جایگاه معابد ساتورن (۴۹۸ ق.م) و معبد کنکور (۳۳۶ ق.م) بود و پرستشگاه ژوپیترونوس در آن قرار داشت [دورانت، ۱۳۸۵: ۷۱] در دوران مسیحیت به محل کلیسای سن پیترو یکی از مهم‌ترین کلیساهای دنیای کاتولیک بدل شد. در آئین اسلام، قبه الصخره و مسجدالاقصی که از مکان‌های مقدس مسلمانان است بر فراز تپه مورییا ساخته شده و علاوه بر آن در قرآن کریم خداوند به کوه طور یا طور سینا قسم یاد کرده است (سوره التین، آیه ۲).

معبد درون کوه مقدس

ساخت معبد به صورت معابد غاری در دل کوه‌ها، نوع دیگر ارتباط معابد با کوه‌های مقدس است. چنین رویکردی در معابد ادیانی چون مهرپرستی و بودائیسیم و معابد اولیه هندوها و پیروان جینیزم و برخی از معابد مصر باستان ملاحظه می‌شود. در آئین مهرپرستی، حادثه کشته شدن گاو نخستین توسط میترا در درون غار اتفاق افتاد و مراسم مذهبی در غارنماها (مهرابه) اجرا می‌شد [کومن، ۱۳۸۰: ۴۷ و ۱۳۸]. گسترش سنت ریاضت‌طلبی در این کیش موجب شکل گرفتن تفکر اندیشه‌های عرفانی شد و معابد غاری شکل درون کوه‌ها پاسخ مناسبی برای این مسایل بودند. از نمونه‌های غارهای مهرپرستان که باقی مانده‌اند، می‌توان از مهراب کارنتوم^۵ در نزدیکی وین و مهرابه هدرنهایم^۶ در شمال فرانکفورت نام برد. در آئین بودایی که در هند تا قبل از گسترش آئین هندو دارای پیروان زیادی بود، در حالی پارسایان مرده در گورهای پشت‌ای (استوپاها) می‌آرمیدند که رهروان زنده در دل کوه معابدی می‌کنند تا در آنها به عبادت بپردازند [رجوع شود به دورانت، ۱۳۸۵: ۶۷۳] با وجود آنکه در قرون اولیه

زرتشتیان در ایران باستان، ادیان بودائیسیم، جینیزم و هندوئیسیم و ادیان ابراهیمی یهودی و مسیحی ملاحظه کرد. این رویکرد، معبد را نه به شکل کوهی اسطوره‌ای، بلکه آن را بر فراز کوهی مقدس متجلی می‌سازد.

در یونان باستان اسطوره‌های مرتبط با کوه مقدس در نوشته‌های «هومر» قابل ملاحظه است. «الیه‌های متعدد در نزد این شاعر در امکان مختلف متفرق نبوده‌اند، بلکه مسکن مشترکی در قله کوه بلند اولمپ، در این منزلگاه علوی که بسی والاتر از آن کوهی است که هم اکنون در خاک تسالی موجود است، دارند» [ناس، ۱۳۸۷: ۸۴]. معبد زئوس که مهم‌ترین خدای یونانیان به شمار می‌رفته به همراه معابد خدایان دیگر همچون «هترا» بر روی کوه مقدس المپ واقع شده است.

در ایدئولوژی آئین زرتشتی و ایران قبل از اسلام نیز اعتقاد به کوه مقدس ایران‌ویج و کوه البرز یا هربرز یا تیره که در کنار دریای فراخکرد در مرکز دنیا واقع شده و از طریق پل چنوات از قله‌اش به آسمان متصل بوده قابل ملاحظه است [رجوع شود به محمدی، ۱۳۸۸: ۴۸ و ۹۳]. تجلی این کوه مقدس در معماری زرتشتیان در معابد سه‌گانه اصلی آنها که در بالای کوه و در کنار برکه‌ای مقدس ساخته شده بودند، ملاحظه می‌شود: در آذربایجان؛ آتشکده آذرگشنسب (تصویر ۲: چپ)، فارس؛ آذر فرنیخ و خراسان؛ برزین مهر.

از نمونه معابد هندو ساخته شده بر فراز کوه، می‌توان معبد «شری رانگم» در تانجور و معبد «چاموندی هیل» در میسور، و از نمونه معابد مصری ساخته شده در این ارتباط معبد «حتشپسوت» را نام برد. در آئین یهودیت، معبد سلیمان بر فراز کوه مورییا ساخته شده بود [رجوع شود به: چینگ، ۱۳۸۹: ۱۰۴] و معبد سوم سلیمان بر اساس نوشته‌های



تصویر ۲. راست: معبد بوده گایا، معبد تجلی کوه مقدس آئین بودایی. چپ: آتشکده آذرگشنسب، معبد بر کوه مقدس، آئین زرتشت. مأخذ: Craven, 2010: 187 و <http://www.mypersianforum.org/showthread.php?t=41859>

Fig2. Right: Temple of Bodh Gaya, Left: Azar-Ghoshnasb. Source: <http://www.mypersianforum.org/showthread.php?t=41859> and Craven, 2010: 187.

«فورلانگ» در پژوهش خود با بررسی ۳۳ معبد از دوره مصر باستان، نتیجه گیری می کند که به جز یک مورد از موارد بررسی شده، جهتی که معابد در راستای آن سازمان دهی شده اند، محوری است که در راستای طلوع خورشید در زمان انقلاب زمستانی و تابستانی قرار دارند [Furlong, 2007]. از نمونه این گونه معابد مصری می توان به کارناک، حتشپ سوت و آمون حوتپ اشاره کرد.

در این میان معابد هندو، بودایی و خمرها غالباً جهت گیری رو به سمت شرق حقیقی داشته اند. در دین مهرپرستی نیز مهرابه ها دارای جهتی شرقی- غربی بودند. در طول سده پنجم، ریشه خورشیدپرستی آن چنان ژرف بود که در اروپا نه تنها پیروان میترا، بلکه پیروان مسیح و کلیسا هنوز به سنت دیرینه عادت داشتند که در برابر خورشید تابان که در افق پس از طلوع فراز می رفت ایستاده و سر فرود آورده و نیایش کنند [کومن، ۱۳۸۰ : ۲۰۰]. در معماری مسیحیت در واقع راستای جهت گیری کلیساها دارای جهت شرقی- غربی است. جهت شرق، نماد خدا و حرکت به سوی او و غرب، نماد انسان است [پورجعفر و شهیدی، ۱۳۸۸ : ۲۵].

سمبولیسم و استفاده از عناصر مصنوع برای نشان دادن نور و خورشید

استفاده از عناصر مصنوع یا طبیعی نمادین از دیگر روش هایی است که در پرستشگاه ها برای نشان دادن حضور نور و یا خورشید به عنوان یک عنصر مقدس استفاده شده است می توان آن را در پرستشگاه های ادیان مختلف همچون معابد مصری و پرستشگاه های زرتشتیان و یا مساجد اسلامی ملاحظه کرد. استفاده از ابلیسک و ورودی هایی با نام پایلون به عنوان عناصر مصنوعی که نمادی از حضور خورشید و نور مقدس در معابد مصری بود، نمونه ای از این گونه نمادپردازی ها است. ابلیسک ها که معمولاً به صورت جفت در ورودی معابد نصب می شدند، به عنوان نمادی از طلوع و حضور خورشید به شمار می رفتند [Rossi, 2004: 184] و در معابد مصری به عنوان تمثیلی از محلی که نخستین پرتوهای خورشید بدان می تابند مطرح بوده [Remler, 2010: 138] و سمبلی از خدای خورشید یا رع به شمار می رفت. براساس برخی از کتیبه های بازمانده، سر طلایی و درخشان آنها وسیله ای برای احضار و حفظ نور خورشید در معبد بوده است [Rossi, 2003: 184] این ستون ها از لحاظ شکلی تحت تأثیر پدیده ای نجومی با نام (sun pillar) بودند (تصویر ۳)؛ [Blackwell & Talcott, 2006, 62-67].

پایلون ها یا ورودی معابد مصری نیز، عنصر معماری دیگری بود که به صورت نمادین باعث ارتباط خورشید و نور با معبد می شد. این ورودی ها از دو برج که بخش میانی آن کم ارتفاع تر و دو طرف آنها مرتفع تر بوده است و ورودی در

مسیحی، چندین هزار غار معبد ساخته شده، تعدادی از آنها برای جینی ها و برهماها ولی قسمت اعظم آنها برای رهروان بودایی بود [همان : ۶۷۳] نمونه این گونه معابد، غارهای آجاتا و معابد الورا، غار کارلی و غارهای جونار متعلق به آئین هیانایانه بودائیسیم با اندیشه های ریاضت طلبی افراطی است. هندوهای اولیه سبک خاص خود را پدید نیاوردند، بلکه بر این خرسند بودند که نخست از نقشه معابد بودایی تقلید کنند که در دل کوه کنده شده بود [همان : ۶۷۴] ولی بعدها نقشه های خاص خود را پدید آوردند و معابد بسیاری را بر اساس آنها ساختند. غارهای گوپتا در اودیگری (اوایل قرن پنجم) از این گونه معابد اولیه هندو است که بر اساس معماری غارهای بودایی ساخته شده است [رجوع شود به چینگ، ۱۳۸۹ : ۲۲۶]. در مصر باستان نیز معابد غاری را می توان در معبد رامسس دوم در ابوسمبل (۱۲۶۰ پیش از میلاد) ملاحظه کرد.

سایر موارد

ساخته شدن معبد از کوه مقدس نوع دیگری از ایجاد ارتباط میان معبد با کوه مقدس است. در دین اسلام خانه کعبه به عنوان مرکز کائنات و نقطه اتصال زمین و آسمان اولین نقطه ای است که از زیر آب های ابتدایی سر بر آورده است [رجوع شود به: نقی زاده و امین زاده، ۱۳۸۲]. در مجمع التواریخ و القصص و مأخذ های دیگر آمده است که سنگ های خانه کعبه را فرشتگان از ۵ کوه مقدس و حجرالاسود را از بهشت آورده اند.

خورشید و نور مقدس

ارتباط با خورشید یا نور در معابد را می توان در سه دسته کلی طبقه بندی کرد :

معبد رو به شرق

یکی از مهم ترین تأثیراتی که خورشید و نور در معماری معابد داشته اند را در نوع جهت گیری و سازمان های جهت معابد در ارتباط با وضعیت خورشید می توان ملاحظه کرد. چنانچه محور طولی بسیاری از معابد در ادیان مختلف رو به شرق و محل طلوع خورشید است. جهت گیری معبد به سمت طلوع خورشید را می توان در معابد هندو، بودایی و خمرها، یونانیان، مصریان، پیروان آیین مهرپرستی و همچنین کلیساهای مسیحی ملاحظه کرد. «فردریک کوپر» با بررسی معابد یونانی بیان می کند که در بیش از ۸۰ درصد موارد، جهت گیری معابد تحت تأثیر محل طلوع خورشید در قوس انقلابین تابستانی و زمستانی است. به عنوان مثال معبد آپولو در باسائه چنین است [رجوع شود به Cooper, 1968]. در سرزمین مصر نیز جایگاه خدای خورشید به عنوان مهم ترین خدای مصریان تأثیر عمیقی در معماری معابد آنها داشته است.



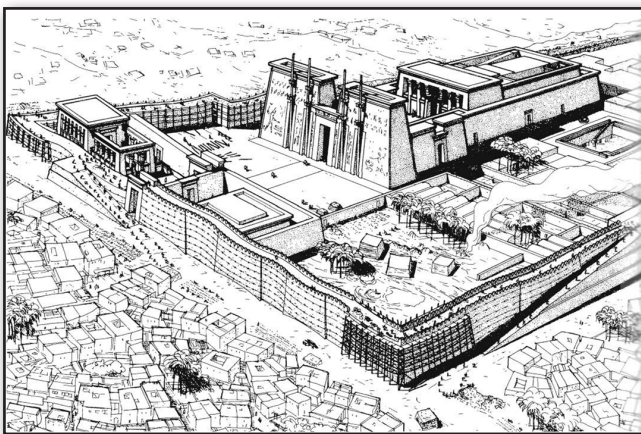
تصویر ۳. پدیده نجومی sun pillar و ارتباط آن با ابلیسکها و مناره‌ها. مأخذ: (Wilkinson, 2000: 112), (Peterson, 1999: 12)
Fig3. Sun Pillar and its relationship with the shape of minaret. Source: Wilkinson, 2000: 112, Peterson, 1999: 12

استفاده مستقیم از حضور نور در معبد

وجود دیدگاهی معنویت‌گرایانه نسبت به نور، مسئله‌ای است که می‌توان آن را در نگاه ادیان مختلف نسبت به آن و همچنین در نوشته‌های حکما، عرفا، متألهین در جوامع سنتی ملاحظه کرد. در دیدگاه ادیان "نور دارای اصلی متافیزیکی و مقدس بوده و دارای ماهیتی معنوی و روحانی است" [قدوسی‌فر، ۱۳۸۸]. در دین زرتشت، تفسیر هستی، فرشته‌شناسی و جایگاه آتش و تعبیری که در مورد واژه «خورنه» وجود دارد، بر مبنای نور است. در دین یهود، اولین مخلوق خداوند، نور است. در مسیحیت، مسیح یا خدا، نور است و پدر نورها و مسیح یا خدا در نور ساکن شده است. نور در دین اسلام نیز دارای جایگاه ویژه‌ای است. چنانچه خداوند در قرآن نور آسمان‌ها و زمین ذکر شده (سوره نور، آیه ۳۵) و خداوند قرآن را نور می‌نامد [همان]. چنین دیدگاهی نسبت به نور، با تجلی‌ای معنویت‌گرایانه در معابد ادیان مختلف به عنوان نمادی از حضور پروردگار مورد توجه بوده است.

زیر قسمت کم‌ارتفاع‌تر قرار داشته، تشکیل می‌شده است و شباهت غیر قابل انکاری با واژه آخت به مفهوم آفتاب در زبان تصویری مصری دارد. واژه آخت در زبان تصویری مصری در خط هیروگلیف، به شکل دو تپه‌ای بود که از بین آنها خورشید طلوع می‌کرد [Remler, 2010: 6] و رجوع شود به: Rice, 2004: 210]. در واقع نحوه قرارگیری این ورودی‌ها به گونه‌ای بود که از میان آنها خورشید در روز خاصی از سال که معمولاً انقلاب زمستانی و تابستانی بود، طلوع می‌کرد (تصویر ۴).

آتش هم تمثیلی نمادین دیگر از خورشید و نور مقدس در معابد بود که در معابد زرتشتی، هندوئیسم و یونان باستان مورد استفاده قرار می‌گرفت [رجوع شود به ناس، ۱۳۸۷]. در ایران قبل از اسلام، زرتشتیان پنج بار در روز به سمت نور نماز برگزار می‌کردند که این نور می‌توانست نور خورشید یا نور آتش باشد. آتش روشن، نشانه بارز حضور اورمزد است [محمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۵] و نقش آن در آئین‌های عبادی زرتشتیان باعث شکل‌گیری آتشکده‌ها و چهارطاقی‌ها شده است. در معماری اسلامی نیز "اصطلاح مناره یا منار، بنابر معنی ریشه‌ای آن یعنی "فروزشگاه نار" یا "تابشگاه نور" [اردلان و بختیار، ۱۳۸۰: ۷۳] به عنوان ستونی از نور مورد توجه قرار گرفته است.



تصویر ۴. شباهت بین واژه آخت به مفهوم آفتاب در خط تصویری مصری و پایلونها یا ورودی‌های معابد مصری. مأخذ: Remler, 2010: 6, Wilkinson, 2000: 56

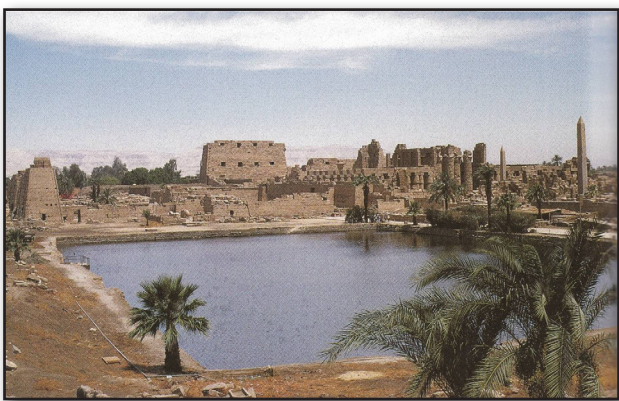
Fig4. Right: The hieroglyph symbol of Akhet, Left: pylon in Egyptian temples. Source: Remler, 2010: 6 & Wilkinson, 2000: 56.



تصویر ۵. معبد آنگاکور وات، معماری خمر.

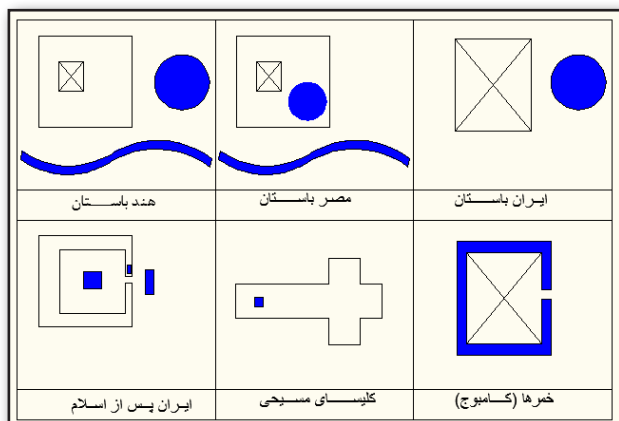
Ching, Jarzombek, & Prakash. 2009: X. مأخذ :

Fig5. Temple of Angkor Wat. Source: Ching, Jarzombek, & Prakash. 2009: X.



تصویر ۶. برکه مقدس : کارناک، مصر. مأخذ : Wilkinson, 2000: 72.

Fig6. Karnak Lake. Source: Wilkinson, 2000: 72.



تصویر ۷. ارتباط معبد با آب در معابد ادیان مختلف. مأخذ : نگارندگان.

Fig7. Water and Temples relationship. Source: Authors.

آب مقدس

آب در بسیاری از مکاتب فکری به عنوان ماده اولیه حیات، و عنصری همراه با پاکی و طهارت مادی و روحانی مطرح است و نقش اساسی در فرایض دینی همچون وضو، غسل، تعمید و تطهیر بر عهده دارد. بنابراین دارای اهمیت بسیاری در معماری معابد بوده و به اشکال مختلف در ساختار معبد مورد استفاده قرار گرفته است.

هندوها "خدایان را فقط در برابر محراب آنها عبادت نمی کردند، بلکه در هر گوشه‌ای از ساحل رودخانه تا پای درخت بلند، هر جا چند سنگ به نام شیوا گرد آمده باشد، آن را مورد پرستش قرار می دادند" [کوماراسوامی، ۱۳۸۴]. "رودخانه‌های عظیم نزد هندوان به تقدس و برکت نام برده می شوند و سرتاسر آنها از منبع تا مقصد قابل پرستش هستند. یکی از اعمال عبادی هندوان این است که در طول رودخانه‌های بزرگ در ساحل راست از سرچشمه تا دهانه رفته و آنگاه دوباره در ساحل چپ به نقطهٔ مبدأ بازگردند تا به سرچشمه برسند و در بین راه صدها معبد و محراب موجود است. و یا در ساحل رود به یکی دو معبد بزرگ بروند و دست گلی زرد به رودخانه بیاندازند و در آن غسل کنند" [ناس، ۱۳۸۷ : ۲۸۶ و ۲۸۷].

۴۶/39

"یک هندوی پرهیزگار در هنگام انجام ساندهیایا یا همان نمازهای صبحگاهی و شبانه‌گاهی که در کنار نهر یا حوض آب انجام می گیرد، خورشید را مورد ستایش قرار می دهد" [همان]. این باورهای مذهبی باعث شکل گیری معابد در کنار رودهای مقدس و یا برکه‌های مقدس در تمدن هندوها شده است (مانند معابد جزیره الفانتا).

در معابد مصری، "بسیاری از معابد دارای برکه‌های مقدسی در محوطه خود بودند" [Wilkinson, 2000: 72] معابد مصری یا در کنار رودها و دریاچه‌ها احداث می شدند (مانند معبد ابوسمیل) و یا برکه‌ای مقدس به صورت مصنوعی در داخل محیط معبد احداث می شد (مانند معبد کارناک)؛ (تصویر ۵). در کامبوج نیز اهمیت آب در دین آنها به قدری بود که در معماری کامبوج و خمرها خندق‌های مصنوعی به دور معابد کشیده می شد تا تصویر کوه برخواست از آب‌های ابتدایی را زنده نماید (تصویر ۶). در یونان باستان نوع خدا تعیین کننده نحوهٔ ارتباط با بدنهٔ آب در معبد بود. به عنوان مثال معابد خدایان دریا و آب باید در کنار دریاها یا در کنار دماغه‌های مقدس که با بدنه دریا در ارتباط بود برافراشته می شدند.

در معماری کلیساها، حضور آب را می توان در نقش حوض تعمید ورودی کلیسا ملاحظه کرد. "از آنجا که تعمید از رسوماتی است که آئین مسیحی با آن آغاز می گردد و لازمه ورود به کلیسا به شمار می رود، حوض تعمید در بخش ورودی نمازخانه یا در ورودی صحن و هشتی واقع می گردد" [پورجعفر و شهیدی، ۱۳۸۸ : ۲۵].

جغرافیایی (جغرافیای قدسی) انتخاب شده و ویژگی‌های طبیعی محیط و قرارگیری معابد در ارتباط با برخی بدنه‌های طبیعت (مانند آب، کوه و خورشید) از مهم‌ترین پارامترها در تعیین محل معابد به شمار می‌رفتند. مکانیابی معابد در بسیاری از ادیان بر این پایه استوار است که کیفیات مثبت محیط را متجلی و تأثیرات منفی ناشی از ساحت‌های منفی و نحس طبیعت را خنثی سازد.

به عنوان مثال، چنین رویکردی در معابد یونان باستان وجود داشته است. در معابد یونان باستان توپوس (topos) یا ویژگی‌های طبیعی مکان، تعیین‌کننده محل قرارگیری معابد برای هر خدای ویژه‌ای بود که معابد به افتخار او ساخته می‌شدند [Liddell & Scott, 1996: 1806].

به طوری که "معابد یونانی را باید براساس مکان استقرار و هدفی که الهه در خدمت آن بود ربط دهیم" [شولتز، ۱۳۸۶ : ۵۲-۴۵]. "مکان‌هایی که در آنها طبیعت غالب است، به خدایان کهن عالم درون زمین هرا و دمتر اختصاص داشت. این مکان‌ها معمولاً در جاهای کم‌ارتفاع‌تری قرار داشتند.

مکان‌هایی که در آنها عقل و انضباط آدمی مکمل و متضاد نیروهای زیرزمین است به آپولون تعلق داشت و با ایجاد چشم‌انداز به سوی سیمای طبیعت مقدس همراه بود. مکان‌هایی که در آنها آدمیان گرد آمده و مکان‌هایی (پولیس‌هایی) ساخته‌اند، محل آتنا است. (و معمولاً در مکان بلندتری قرار می‌گرفت" [همان : ۴۹].

معابد پوزئیدون (خدای دریا) در کنار دریاها و یا دماغه‌های مقدس رو به دریا ساخته می‌شدند. و بدین ترتیب توپوس منطقه یا ویژگی‌های طبیعی بستر بود که محل معابد را تعیین می‌کرد.

در اندیشه زرتشتیان، آب پس از آتش مقدس‌ترین عنصر به شمار می‌رود [نقی‌زاده، ۱۳۸۲]. در ایران قبل از اسلام علاوه بر پرستشگاه‌هایی که برای نیایش ایزدبانوی آب ساخته می‌شد، مهرابه‌ها و آتشکده‌ها نیز در نزدیکی آب یا چشمه‌ای مقدس برپا می‌شد یا برکه‌ای در کنار آنها ساخته می‌شد؛ مانند آتشکده آذرگشنسب و یا آتشکده فیروزآباد. در آئین اسلام ارتباط میان آب و آئین‌های عبادی و اهمیت به طهارت سبب شد تا در مساجد اسلامی فضاهایی با نام وضوخانه و همچنین حوض آب در سردر و حوضی در فضای میانی حیاط‌ها وجود داشته باشد [رجوع شود به پیرنیا، ۱۳۵۳].

معبد، تجلی عالم کبیر و عالم صغیر

در بسیاری از ادیان، معبد تجلی عالم کبیر (کل کائنات) و عالم صغیر (انسان) است. در ادیان شرقی مانند دین هندو و دین بودایی؛ استوپا تجلی ماندالای سه‌بعدی است. ماندالا نیز تصور کل کائنات به صورت شهودی به حساب می‌آید و بدین گونه معبد نمادی از کل کائنات می‌شود.

"در شاستراها، راهنمای سنتی ساخت بناها، قسمت‌های مختلف معبد با پیکر انسان برابر داشته می‌شد و برای اطمینان از بی‌نقص بودن بنا معماران تهدید می‌شدند اگر نقص و کاستی در ساخت معبد وجود داشته باشد، همان نقص بر اعضای آنها اعمال خواهد شد" [مالا، ۱۳۸۸] و بدین‌گونه معبد تجلی عالم صغیر نیز به شمار می‌رفت.

مکان معبد براساس ویژگی‌های طبیعی

مکان معابد در بسیاری از ادیان، بر اساس ویژگی‌های

نتیجه‌گیری

دین، مهم‌ترین ایدئولوژی شکل‌دهنده به ساختار اجتماعی، فرهنگی و هنری در جوامع سنتی به شمار می‌رود و علی‌رغم وجود تفاوت‌هایی که در ایدئولوژی ادیان مختلف وجود دارد، می‌توان نکات مشترکی نیز بین این ادیان ملاحظه کرد که از آن با عنوان "حکمت خالده" یاد می‌شود. حکمت خالده گرچه اصطلاحی است که در حوزه فلسفه و دین مطرح شده است، ولی با این وجود قابل‌گسترش به حوزه مباحثی است که تحت تأثیر باورهای برگرفته از ادیان قرار دارند.

براساس دیدگاه "نقد هرمنوتیک هنر"، یکی از مهم‌ترین ویژگی هنرها، جنبه کالبدی بخشیدن به اعتقادات و باورهایی است که در شکل‌گیری آنها نقش داشته‌اند. بنابراین در حوزه معماری دینی و قدسی، که تحت تأثیر مستقیم باورهای دینی بوده‌اند، می‌توان از وجود نقاط مشترکی در میان معماری ادیان مختلف سخن گفت. با توجه به مباحث مطرح شده در این مقاله در ارتباط با مقوله طبیعت و جایگاه عناصر آن در ایدئولوژی و معماری ادیان، ملاحظه شد که علی‌رغم وجود تفاوت‌ها در نگرش ادیان مختلف نسبت به این موضوع، خطوط مشترکی نیز در نگاه آنها نسبت به طبیعت وجود دارد که در شکل‌گیری معابد آنها نقش اساسی داشته‌اند. بنابراین همان‌گونه که می‌توان از وجود "حکمت خالده" در ایدئولوژی ادیان به صورت عام و نگاه آنها به طبیعت به صورت خاص سخن به میان آورد، در حوزه معماری معابد ادیان و جایگاه طبیعت در آنها نیز نکات مشترکی وجود دارد که نشانگر وجود "حکمت خالده" در معماری آنها است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در واقع در آیین هندو سه خدای برهما، شیوا، ویشنو خدایان اصلی بوده و جایگاه برجسته تری نسبت به دیگر خدایان دارند.
۲. ساکنان کامبوج امروزی / ۳. Dilmun / ۴. Rajarajeswaram رجوع شود به کراون، ۱۳۸۸، ۱۷۰ / ۵. Carentum / ۶. Hedernheim

فهرست منابع

- اردلان، نادر و بختیار، لادن. ۱۳۸۰. حس وحدت. ت: امیر شاهرخ. اصفهان: نشر خاک.
- پورجعفر، محمدرضا، شهیدی، محمدشریف. ۱۳۸۸. معماری کلیسا. تهران: انتشارات سیمای دانش.
- پیرنیا، محمدکریم. ۱۳۵۳. *ارمغان‌های ایران به جهان معماری: پادیاو، هنر و مردم* ۱۲ (۱۳۹): ۳۱-۲۵.
- چینگ، فرانسیس و دیگران. ۱۳۸۹. *تاریخ معماری جهان*. ت: محمدرضا افضل. تهران: یزدان.
- خالقی مقدم، محمد. ۱۳۸۶. *اسطوره و فرهنگ در نام‌گذاری ماه‌های دوازده‌گانه ایرانیان*. نشریه موج بیداری، ۹۶.
- دورانت، ویل. ۱۳۸۵ الف. *تاریخ تمدن، جلد اول: مشرق زمین گهواره تمدن*. ت: احمد آرام. چاپ دوازدهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل. ۱۳۸۵ ب. *تاریخ تمدن، جلد سوم: قیصر و مسیح*. ت: داریوش بردید و دیگران. چاپ دوازدهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورکیم، امیل. ۱۳۸۳. *صور بنیانی حیان دینی*. ت: باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- دهخدا، علی اکبر. ۱۳۷۷. *لغت‌نامه دهخدا*. تهران: نشر دانشگاه تهران.
- دیز، ارنست. مرداد ۱۳۷۶. *اسطوره کوه مرو، جایگاه خدایان*. ت: جلال ستاری. نشریه روزگار وصل (۲): ۲۱-۱۹.
- راوسون، فیلیپ. ۱۳۸۴. *هنر جنوب شرق آسیا*. ت: محمدتقی فرامرزی. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- رهنورد، زهرا. ۱۳۸۰. *مطالعات میان رشته‌ای: حکمت خالده و تأویلی جدید از هنر اسلامی*. نشریه سخن سمت (۷): ۷۹-۸۸.
- زارعی، ابراهیم. ۱۳۸۵. *آشنایی با معماری جهان*. همدان: انتشارات فن آوران.
- کومارا سوآمی، آناندانتیش. ۱۳۸۴. *استحاله طبیعت در هنر*. ت: صالح طباطبایی. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- شولتز، کریستن نوربرگ. ۱۳۸۶. *معنا در معماری غرب*. ت: مهرداد قیومی بیدهدنی. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- طباطبائی، محمد حسین. ۱۳۷۰. *خلاصه تعالیم اسلام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- قدوسی فر، سیدهدای. ۱۳۸۸. *نگاهی به جایگاه نور در هنرها، مجسمه‌سازی با نور*. معماری و فرهنگ (۳۵): ۲۸-۲۵.
- کراون، روی سی. ۱۳۸۸. *تاریخ مختصر هنر هند*. ت: فرزانه سجودی و کاوه سجودی. تهران: فرهنگستان هنر.
- کومن، فرانس والری ماری. ۱۳۸۰. *آئین پر رمز و راز میترایی*. ت: هاشم رضی. تهران: بهجت.
- مالا، بی ال. ۱۳۸۸. *طبیعت هنر و هنر طبیعت، در مجموعه مقالات طبیعت در هنر شرق*. تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران.
- محمدی، جلیل. دین زرتشت. ۱۳۸۷. *زنجان: نیکان کتاب*.
- مددپور، محمد. ۱۳۸۸. *آشنایی با آراء متفکران در باره هنر*. جلد اول، تهران: شرکت انتشارات سوره مهر.
- منصور، سید امیر. ۱۳۸۵. *سیر تحول مفهوم طبیعت در غرب مسیحی*. فصلنامه آبادی (۵۱): ۲۵-۲۰.
- ناس، جان. ۱۳۸۷. *تاریخ جامع ادیان*. ت: علی اصغر حکمت. چاپ دهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نصر، سید حسین. ۱۳۷۷. *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*. چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- نصر، سید حسین. ۱۳۸۶. *دین و نظم طبیعت*. ت: انشاءالله رحمتی. تهران: نشر نی.
- نصر، سید حسین. ۱۳۸۸. *معرفت و امر قدسی*. ت: فرزاد حاجی میرزایی. چاپ سوم، تهران: نشر فرزانه.
- نقره‌کار، عبدالحمید. ۱۳۸۷. *درآمدی بر هویت اسلامی در معماری*. تهران: پیام سیما.
- نقی‌زاده، محمد. ۱۳۸۲. *مشخصه‌های آب در فرهنگ ایرانی و تأثیر آن بر شکل‌گیری فضای زیست*. فصلنامه محیط‌شناسی (۳۲): ۹۲-۷۱.
- نقی‌زاده، محمد. امین زاده، بهناز. ۱۳۸۲. *مفهوم و مراتب فضای کیفی*. فصلنامه خیال (۸): ۹۸-۱۱۹.
- نقی‌زاده، محمد. ۱۳۸۴. *جایگاه طبیعت و محیط زیست در فرهنگ و شهرهای ایرانی*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
- نقی‌زاده، محمد. ۱۳۸۸. *مبانی هنر دینی در فرهنگ اسلامی*. جلد اول، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.

Reference list

- Ardalan, N. & Bakhtiar, L. (2002). *Hes-e Vahdat* [The sense of unity: The sufi tradition in persian architecture]. Translated to Farsi by Shahrookh, A. Tehran: Nashre-Khak. (Original work published in 1973)
- Blackwell P. & Talcott, G. (2006). Stargazing in Ancient Egypt, *Astronomy*:62-67.
- Ching, F.D. Jarzombek, M.M. & Prakash. V. (2009). *A global history of architecture*. Translated to Farsi by Afzali, M.R., Tehtan: Yazda (Original work published in 2007).
- Craven, R.C. (2010). *Indian Art: a Concise History*. Translated to Farsi by Soujodi, F. & Soujodi, K. Tehran: Farhangestan-Honar (Original work published in 1997).
- Coomaraswamy, A.K., (2006). *The Transformation of Nature in Art*. Translated by Tabatabai, S. Tehran: Farhangestan-Honar.
- Cooper, F. (1968). The Temple of Apollo at Bassae, *American Journal of Archiaeology*, 72 (2):103-111.
- Cumont, F.V.M. (2002). *Mysteres de Mithra*. Translated to Farsi by Razi, H., Tehran: Behjat.
- Dehkoda, A.A. (1999). *Dictionary*. Tehran: Nashre-Daneshgah.
- Durant, W.J. (2007a). *The story of civilization. v.3: Caesar and christ*. Trnslated to Farsi by Bardid, D., & Roshan, A.A., New York: Simon and Schuster. (Original work published in 1954).
- Durant, W.J. (2007b). *The story of civilization. v.1: our oriental heritage*. Trnslated to Farsi by Aram, A., New York: Simon and Schuster. (Original work published in 1954)
- Durkheim, E. (2005). *The Elementary Forms of Religious Life*. Translated by Parham, B., Tehran: Nashre-Markaz.
- Diz, E. (1995). Mount Meru. Translated by Sattari, J., *Journal of Rozgare-Vasl*, (2): 19-21.
- Rawson, P.S. (1998). *The art of southeast Asia. Translated Faramarzi, M.T.*, Trhran: Farhangestan-Honar.
- Furlong, D. (2007), *Egyptian Temple Orientation. Available from : www.kch42.dial.pipex.com/pdf/egyptian_temple_orientation.pdf*.
- Ghoddūsifar, S.H., (2010). *Negahi be Jaygah-e Noor dar Honar ha* [The Place of Light in the Arts]. *Journal of Memari-Va-Farhang*, 35 : 25-28.
- Hart, G., (1990). *Egyptian Myths*. Texas: University of Texas Press .
- Jacobsen, Th. (2011). *The Harps that Once: Sumerian Poetry in Translation*, London: Yale University.
- Khalegimogadam, M. (2008). Osture va Farhang dar namgozari-e Mahhay-e davazdah gane Iranian [Myth and Culture Months Names of Persian]. *Journal of Mojeh-Bidari*, 96.
- Liddell, H.G. & Scott, R. (1996). *Greek-English Lexicon*. London: Oxford Press.
- Malla, B.L. (2010). *Tabiat-e Honar va Honar-e Tabiat* [Nature of art and art of nature]. Tehran: Farhangestan-e Honar.
- Madadpour, M. (2009). *Ashnaee ba Arae Motafakeran darbare Honar* [The philosophers ideas about art]. Tehran: Soreh-Mehr.
- Mansouri, S. A. (2007). Seyr-e Tahavole Mafhoom-e Tabiat dar Gharb-e Masihi [Evolution of the nature concept in the Christian West]. *Abadi*, 51 : 20-25.
- Mohamadi, J. (2010). *Din-e Zartosht [Zoroastrianism]*. Zanjan: Nikan Ketab.
- Mobbett, I. (1983). The Symbolism of Mount Meru, *History of Religions*, 23(1) : 64-83.
- Noss, J.B. (2009). *Man's religions*. Translated to Farsi by Hekmat, A.A. Tehran: Entesharate-Elmi-Farhangi (Original work published in 1949).
- Nasr, S.H. (1999). *Conceptions of nature in Islamic thought*. Tehran: Kharazmi.
- Nasr, S.H. (2008). *Religion and the order of nature*, Translated to Farsi by Rahmati, E. Tehran: Ney (Original work published in 1996)
- Nasr, S.H. (2010). *Knowledge and the sacred*. Translated to Farsi by Mirzai, F. H. Tehran: Farzan.
- Nagizadeh, M. (2004). Moshakhase- ha-ye ab dar farhang-e Irani va tasir-e an bar sheklgiri-ye faza-ye zist [Characteristics of water in Iranian culture and its impact on the formation of biological space], *Journal of Mohitshenasi*, (32): 71-92.
- Nagizadeh, M. & Aminzadeh, B. (2004). *Mafhum va marateb-e faza-ye keifi* [The concept and position of quality space]. *Journal of Khial*, (8) : 98-119.
- Nagizadeh, M. (2006). *Jaygah-e tabiat va mohit-e zist dar farhang va shahrha-ye Irani* [The place the nature and the environment in Iranian cities and culture]. Tehran: Islamic Azad University- Science and Research Branch.
- Nagizadeh, M. (2010). *Mabani-ye honar-e dini dar farhang-e eslami* [Principles of religious art in Islamic culture]. Vol: I. Tehran: Nashre faarhange Eslami
- Nograekar, A.H. (2009). *Islamic identity in architecture and urbanism*. Tehran: Payam-e Sima.
- Peterson, A. (1999). *Dictionary of Islamic Architecture*, New York: Taylor & Francis.
- Pourjafar, M.R. & Sharifi, M.Sh. (2010). *Memari-ye kelisa [Church Architecture]*. Tehran: Simay-e danesh.
- Pirnia, M.K. (1975). Armaqanhay-e Iran be Jahan-e Memari [Iran's gift to the world of architecture]. *Arts & Humanities (Honar-Va-Mardom)*, 12(139) : 25-31.
- Rahnavard, Z. (2002). *Sophia Perennis And Islamic Art*. Journal of Sokhan-e SAMT, (7): 79-88.
- Rawson, P.S. (2006). The Art of Southeast Asia. Translated by Faramarzi, M.H., Tehran: Farhangestan-e Honar.
- Remler, P. (2010). *Egyption Mythology A to Z*. New York : Chelsea House.
- Rice, M. (2004). *The Origins of Ancient Egypt 5000-2000 BC*. London: Routledge.
- Rossi, C. (2004). *Architecture and Mathematics in Ancient Egypy*, New York: Cambridge University Press.
- Shulz, Ch.N. (2008). *Significato nell' architettura occidentale [Meaning in Western Architecture]*. Translated by Bidhendi, M.G. Tehran: Farhangestan-Honar (Original work published in 1975)
- Tabatabaei, M.H. (1992). *Kholasey-e Taalim-e Islam* [Summary of Islamic Teachings]. Qom: Hoze-Elmie.
- Wilkinson, R. (2000). *The Complete Temples of Ancient Egypt*. New York: Thames & Hudson Inc.
- Zarei, E. (2007). *Ashnaee ba Memari-e Jahan* [Introduction of Global Architecture.]. Hamedan: Fanavaran.
- Takhte Soleyman (n.d.). Availibale from: <http://www.mypersianforum.org/showthread.php?t=41859> (Accessed 3 April 2011).

Sophia Perennis and Nature's Place in Ideology and Temples Architecture of Religious Sites

Seyedhadi Ghoddusifar*

Farah Habib**

Mahtiam Shabbazi***

Abstract

Religions were raised as the dominant elements in ideology and cultural manner of society in traditional world and had profound impact in shaping and the development of arts. Since the emergence of arts and religions, a deep relation between them can be identified. In fact, in the traditional world, all aspects of arts were affected by religions, and religions had always used arts to promote their beliefs. Architecture is no exception to this. In fact, architecture had an important role among other branches of art particularly when it came to the construction of temples as places of worship. Although there are differences between different religions, you can still recognize some fundamental similarities between them. Some similarities between religions are due to an issue which is titled «Sophia Perennis» or «Perennial Philosophy». Perennial philosophy is a philosophical concept, which states that each of the world's religious traditions shares a single truth. Perennial philosophy asserts that there is a single divine foundation of all religious knowledge, referred to as the universal truth. Each world religion, independent of its cultural or historical context, is simply a different interpretation of this knowledge. Sophia Perennis explains about similarities between some aspects of different religions and the Nature is one of the most important cases of these issues. Nature, in the broadest sense, is equivalent to the natural world, physical world, or material world. Nature refers to the phenomena of the physical world and also to life in general. Nature is the phenomena of the physical world collectively, including plants, animals, the landscape, and other features and products of the earth as opposed to humans or human creations. Regarding religions, it ranges in scale from the elements of nature to the cosmic. On the other hand, nature has had an important place in the beliefs of different religions, although it has been sacred in many religions despite the similarities which are in their ideology, its place has changed from an element that is God or a part of God to devil status. However, there are common elements of nature in shaping the temple architecture of different religions in traditional world and issues such as the Holy Mountain, the Holy Light and the Holy Water are the most important examples of these cases. This research studies the role of these elements in temples architecture of different religions. The main hypothesis of this study is that, as there is «Sophia Perennis» in the philosophy of the religions, there are some similarities in the architecture of temples which can be cited as «Sophia Perennis». This article will examine the hypothesis pertaining to the elements of nature in different religions. Regarding to these issues, the article studies different religions beliefs (including Hindus, Buddhists, Ancient Greeks and Egyptians religions, Christianity and Islam) about the nature and its elements, and then studies the effects of their beliefs about nature on the architecture of temples.

۵۰/۳۵

In this context, this research seeks to answer the following questions:

- What is the status of Nature in different religions beliefs?
- Are there any similarities in the religious beliefs about the status of nature?
- Have different religious insights about nature caused effective differences in religions architectures?
- What common issues are there in relation with nature in temples architecture of different religions?
- Can insights provided by Sophia Perennis be applied to the field of religious art and architecture?

The study finds that, as we can identify similarities between all religious beliefs regarding the status of nature, there are some fundamental similarities between religions temple architectures. Therefore, the meaning of «Perennial Philosophy» or «Sophia Perennis» can be extended to the architecture of religious temples and the meaning of «Sophia Perennis» can be used in the field of arts and architecture. The research methodology of this paper is based on qualitative research and research methods are analytic and interpretation-historical. The present research is a fundamental research and regarding to its data gathering method is a library research. Data collection tools and methods of this paper are documents, papers, book chapters and architecture maps and illustrations. Data analysis methods are deductive and inductive reasoning.

Keywords

Sophia Perennis, Nature, Temple Architecture, Religion.

*Ph.D Candidate of Architecture Department of Art and Architecture, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Hesarak, Ashrafi-esfahani highway, Tehran, Iran. h.ghoddusifar@srbiau.ac.ir

**Associate Professor. Department of Art and Architecture, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Hesarak, Ashrafi-esfahani highway, Tehran, Iran. f.habib@srbiau.ac.ir

*** Ph.D Candidate of Architecture, Department of Architecture and Urbanism Iran University of Science and Technology, Tehran, Iran. Ma_shabbazi@arch.iust.ac.ir