

۲۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رضایی بیرجندی، علی، ۱۳۳۹ -

حقوق محیط زیست در اندیشه قرآنی علامه طباطبائی / علی رضایی بیرجندی. - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۴۰۰.
۱۶۸ ص. - (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۲۹۹۱) (فقه و حقوق. علوم قرآنی)

ISBN 978-964-09-2328-3

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتاب‌نامه: ص. [۱۶۵] - ۱۶۸؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰. دیدگاه درباره حقوق محیط زیست.
۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱-۱۳۶۰. تقد و تفسیر. ۳. علوم زیست محیطی - جنبه‌های قرآنی. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان. ۱۸۹/۱

BBR ۱۳۹۵

شماره کتابشناسی ملی: ۸۴۶۸۳۴۶

۱۴۰۰

■ موضوع: فقه و حقوق. علوم قرآنی

■ گروه مخاطب: - تخصصی (طلاب و دانشجویان)
- عمومی

شماره انتشار کتاب (چاپ اول)، ۲۹۹۱

مستسل انتشار (چاپ اول و بازچاپ)، ۷۷۶۴

حقوق محیط زیست

در اندیشه قرآنی علامه طباطبائی

کتابخانه مؤلفه و اصل

شماره ثبت: ۵۸۳۷۶

روزنامه

دکتر علی رضایی بیرجندی

عضو هیئت علمی دانشگاه بیرجند

بیرجند

بوستان کتاب

حقوق محیط زیست در اندیشه قرآنی علامه طباطبائی

- نویسنده: دکتر علی رضایی بیرجندی
- ناشر: مؤسسه بوستان کتاب
- لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه مؤسسه بوستان کتاب
- نوبت چاپ: اول / ۱۴۰۰ • شمارگان: ۷۰۰ • بها: ۴۰۰۰۰ تومان

تمامی حقوق نشر مکتوب و الکترونیک اثر متعلق به مؤسسه بوستان کتاب است

printed in the Islamic Republic of Iran

• دفتر مرکزی: قم، مسجد (اصفهان)، ص ۹۷-۹۸، ۳۷۱۸۵۰۹۷، تلفن: ۳۷۷۲۲۱۵۵-۷، فکس: ۳۷۷۲۲۱۵۲، تلفن بختی: ۳۷۷۲۲۲۲۶

• فروشگاه مرکزی: قم، چهارراه شهدا (حرمت)، ۱۲۰۱۰، میوان کتب باغبانگری، ۳۷۷۲۲۱۷۲ (تلفن)

• فروشگاه شماره ۱: تهران، خیابان انقلاب، بین وصال و قیصر، پلاک ۹۵۱، تلفن: ۶۶۹۶۱۸۷۸

• فروشگاه شماره ۲: مشهد، چهارراه خیرورد، مجتمع باغی، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی، تلفن: ۳۲۲۲۳۶۶۲

• فروشگاه شماره ۳: اصفهان، چهارراه کرمانی، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه اصفهان، تلفن: ۳۲۲۲۳۶۶۲

• فروشگاه شماره ۴: کرمان، کرمانکوه، کوچه بوخوان، قم، چهارراه شهدا، جنب خیابان ارم، تلفن: ۳۷۷۲۲۱۷۹

• اطلاع از تازه های نشر از طریق پیام کوتاه (SMS)، یا ارسال شماره همراه خود به ۲۱۵۵-۱۰۰۰ و یا ارسال درخواست به

E-mail: info@bustaneketab.com

جدیدترین آثار مؤسسه و آشنایی بیشتر با آن در وب سایت: www.bustaneketab.com

با قدردانی از همکاری که در تولید این اثر نقش داشته اند:

- سروراستار: محمدرضا منصفی • ویراستار: هادی قنبری
- اصلاحات حروف نگاری و صفحه آرا: حسین محمدی • کنترل فنی صفحه آرای: سیدرضا موسوی منش
- مدیر گروه هنری: مسعود نجابتی • طراح جلد: امیرعباس رجبی • اداره آماده سازی: حمیدرضا تیموری
- اداره چاپخانه: مجید مهدوی و ناصر منتظری و سایر همکاران لیتوگرافی، چاپ و صحافی • مدیر تولید: عبدالهادی اشرفی
- رئیس مؤسسه
- محمداقرا انصاری

فهرست مطالب

مقدمه.....	۹
فصل اول: خدا و محیط زیست.....	۲۱
۱. آفریدگی محیط زیست.....	۲۱
۲. نظام مندی محیط زیست.....	۳۱
دعوت انسان به اندیشیدن درباره شب و روز.....	۳۹
خلقت آهن.....	۴۱
رابطه کوه ها و زلزله.....	۴۱
آفرینش انسان از خاک.....	۴۲
۳. هوشمندی محیط زیست.....	۴۲
هوشمندی زمین.....	۵۳
هوشمندی ستون حنانه و حجرالاسود.....	۵۷
هوشمندی آتش.....	۵۹
هوشمندی حیوانات و پرندگان.....	۶۰
هوشمندی اندام های بدن انسان.....	۶۵
۴. تسبیح گوپی محیط زیست.....	۶۹
تفاوت دو تسبیح.....	۷۱

- فصل دوم: انسان و محیط زیست ۷۷
۱. انسان، خلیفه کریم و امانت دار خدا ۷۷
- انسان خلیفه خدا ۷۸
- خلافت همه انسان ها ۸۱
- خلافت و مسئولیت ۸۵
- انسان، خلیفه کریم خدا ۸۷
- انسان، امانت دار خدا ۹۱
۲. انسان، حافظ محیط زیست ۹۴
- الف) نقش «انفال» در حفظ محیط زیست ۹۶
- ب) انسان و حفظ آسمان ۱۰۳
- مقصود از «هفت آسمان» ۱۰۵
- بی توجهی به آسمان ها و زمین و محیط زیست ۱۰۷
- موجودات زنده در آسمان ها ۱۰۷
- همانندی در ملکوتی بودن ۱۰۸
- حرکت خورشید ۱۰۹
- ج) انسان و حفظ زمین ۱۱۱
- جاذبه زمین و آیه «وَكَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ» ۱۱۴
- د) انسان و حفظ آب ۱۱۷
- پیدایش آب ۱۱۹
- آب، نشانه خدا ۱۲۰
- آب و آفرینش موجودات ۱۲۱
- آب و خلافت الهی ۱۲۳
- خلافت الهی و مسئولیت حفظ آب ۱۲۴

۱۲۸.....	ه) انسان و حفظ هوا
۱۳۳.....	و) انسان و حفظ گیاهان و میوه‌ها
۱۳۳.....	خلقت گیاهان
۱۳۴.....	لقاح گیاهان
۱۳۶.....	زوج بودن گیاهان
۱۳۷.....	رویش گیاهان
۱۳۹.....	سجده گیاهان
۱۴۰.....	میوه‌ها
۱۴۳.....	ز) انسان و حفظ حیوانات
۱۴۶.....	اختیار حیوانات
۱۴۸.....	حشر حیوانات
۱۴۹.....	کشتن حیوانات
۱۵۱.....	افراط و تقریط در خوردن گوشت
۱۵۱.....	اسلام و تعادل در گوشت خواری
۱۵۳.....	عالم خوردن و خورده شدن
۱۵۸.....	تفاوت رحمت با عدالت
۱۶۰.....	معنای رحمت پروردگار
۱۶۵.....	کتاب نامه

مقدمه

خداوند در سوره بقره مظاهر خرد و کلان طبیعت را نشانه‌هایی برای مردم اندیشمند خوانده است؛ چنان که می‌فرماید:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرَاتِ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۱

به درستی که در خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی‌ها که در دریا به سود مردم در جریانند و در آنچه خدا از آسمان نازل می‌کند، یعنی آن آبی که با آن زمین را پس از مردنش زنده می‌سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر می‌کند و گرداندن بادهای و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند، نشانه‌هایی است برای مردمی که بیندیشند.

عطار نیشابوری نیز طبیعت را چنین توصیف کرده است:

هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم	تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم
سر مویی ز زلف خود نمودیم	جهان را در بسی غوغا نهادیم
چو آدم را فرستادیم بیرون	جمال خویش بر صحرا نهادیم
جمال ما ببین کاین راز پنهان	اگر چشمت بود پیدا نهادیم

وگر چشمت نباشد هم چنان دان	که گوهر پیش نایینا نهادیم
کسی نهاد و نتواند نهادن	طلسماتی که مردم ما نهادیم
مباش احوال مسما جز یکی نیست	اگرچه این همه اسما نهادیم
یقین می دان که چندینی عجایب	برای یک دل دانا نهادیم
ز چندینی عجایب حصه تو	اگر دانا نه ای سودا نهادیم
مشو مغرور چندین نقش زیراک	بنای جمله بر دریا نهادیم
اگر موجی از آن دریا برآید	شود ناچیز هرچه این جا نهادیم
اگر این جا ز دریا برکناری	جهانی پر غمت آن جا نهادیم ^۲
وگر هم رنگ دریا گردی امروز	تو را سلطانی فردا نهادیم
دل عطار را در عشق این راه	چه گویی بی سروبی پا نهادیم ^۳

ویلیام شکسپیر درباره «جهان سخن گو» می نویسد: «اگر دمی از غوغای عالم و اشتغالات زندگی فارغ شویم، درختان را به هزار زبان سخن گو می یابیم و در جویبارها کتاب می خوانیم و از سنگ موعظه می شنویم و گوهر نیکی را در هر چیز می بینیم»^۴.

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا توانی به کف آری و به غفلت نخوری

همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار

شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری^۵

۱. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْخُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف، آیه ۱۸۰).

۲. «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلَّ سَبِيلًا؛ و هر کس در این دنیا کوردل و گمراه باشد، در آخرت نیز کور و گمراه تر خواهد بود» (اسراء، آیه ۷۲).

۳. عطار نیشابوری، دیوان عطار، غزل ۶۰۳.

4. Senmons in Stones, William Shakespeare: And this our life, exempt from public haunt, Finds tongues in trees, books in running brooks, Sermons in stons and good in everything.

۵. سعدی، کلیات سعدی، ص ۷۲.

واکنون شمیمی از معارف زیست محیطی المیزان:

این انسان که از پدیده‌های زمینی است، در زمین زنده می‌شود و زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزء زمین می‌شود، در پیدایش و بقا، به نظام دیگری غیر از این نظام کلی که در سراسر عالم حکم فرماست و با تدبیری متصل، سرپای عالم را اداره می‌کند، نیاز ندارد. این اجرام آسمانی و درخشندگی و گرمابخشی‌شان و این زمین با شب و روزش و بادهای و ابرها و باران‌هایش و منافع و کالاهایی که از هر قاره به قاره دیگری منتقل می‌شود، - همه این‌ها - نیاز آدمی است و زندگی انسان و پیدایش و بقایش بدون آن تدبیر نمی‌شود و خدا از ماورای همه این‌ها بر انسان احاطه دارد.^۱

«هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»؛ [اوست که شما را از این زمین آفریده و شما را در آن زندگانی داده و آباد کردن آن را از شما خواسته]؛ یعنی خداوند این حقیقت را که نامش انسان است، بر مواد زمینی بنا کرد و سپس، به تکمیلش پرداخت، اندک‌اندک تربیتش کرد و در فطرتش انداخت که در زمین تصرفاتی کند و آن را به حالی در آورد که بتواند برای زنده ماندن خود، از آن سود ببرد و نیازها و کاستی‌هایی را که در زندگی خود به آن برمی‌خورد، برطرف سازد و خلاصه

۱. «ثم إن الإنسان الذي هو موجود أرضي يحيا في الأرض ويعيش في الأرض ثم يموت ويرجع إلى الأرض لا يفتقر في شيء من وجوده وبقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلي الذي لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره، الواحد نظامه، فهذه الأجرام العلوية في إنارتها وتسخينها، وهذه الأرض في اختلاف ليلها ونهارها ورياحها وسحبها وأمطارها ومنافعها التي تجري من قطر إلى قطر من رزق ومتاع هي التي يحتاج إليها الإنسان في حاجته المادية وتدبير وجوده وبقائه والله من وراءهم محيط» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۹۷).

می خواهد بفرماید، شما نه در هست شدنتان و نه در بقایتان، هیچ احتیاجی به این بت ها ندارید و تنها و تنها محتاج خدای تعالی هستید.^۱

این اثر را به محضر استاد فرزانه ام، فقیه، حکیم و مفسر نامدار و شاگرد برجسته علامه طباطبائی رحمته الله، حضرت آیت الله جوادی آملی (دامت برکاته) تقدیم می کنم:

مهر خوبان دل و دین از همه بی پروا برد
 رخ شطرنج نبرد آنچه رخ زیبا برد
 تو مپندار که مجنون سر خود مجنون گشت
 از سمک تا به سمایش کشش لیلا برد
 من به سرچشمه خورشید نه خود بردم راه
 ذره ای بودم و مهر تو مرا بالا برد
 من خسی بی سرو پایم که به سیل افتادم
 او که می رفت، مرا هم به دل دریا برد
 جام صهبا ز کجا بود، مگر دست که بود؟
 که به یک جلوه دل و دین ز همه یک جا برد
 خم ابروی تو بود و کف مینوی تو بود
 که درین بزم بگردید و دل شیدا برد
 خودت آموختی ام مهر و خودت سوختی ام
 با برافروخته رویی که قرار از ما برد

۱. «معنی قوله: «هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا». والكلام يفيد الحصر. أنه تعالى هو الذي أوجد على المواد الأرضية هذه الحقيقة المسماه بالإنسان ثم كملها بالتربية شيئاً فشيئاً وأفطره على أن يتصرف في الأرض بتحويلها إلى حال ينتفع بها في حياته، ويرفع بها ما يتنبه له من الحاجة والنقيصة أي إنكم لا تفتقرون في وجودكم وبقائكم إلا إليه تعالى وتقدس» (همان، ج ۱۰، ص ۳۱۰).

همه یاران به سر راه تو بودیم ولی
 غم روی تو مرا دید و ز من یغما برد
 همه دل باخته بودیم و هراسان که غمت
 همه را پشت سر انداخت، مرا تنها برد^۱

علی‌رغم تجلیلی که در متون دینی و ادبی از طبیعت و محیط زیست به چشم می‌خورد، امروزه آسیب‌های زیست‌محیطی یکی از مهم‌ترین مشکلاتی است که بشر با آن روبه‌روست. در این عصر، حق انسان‌ها در داشتن محیط‌زیستی سالم و دور از هرگونه آسیب، به سبب آلودگی‌های گسترده هدف تهدید جدی قرار گرفته است. انسان‌ها بدون محیط‌زیستی امن و سالم نمی‌توانند به زندگی طبیعی خود ادامه دهند؛ بنابراین، حفظ و حمایت از محیط‌زیست و سالم نگه‌داشتن آن یکی از مهم‌ترین رسالت‌ها و نیازهای ضروری جوامع امروز و از لوازم رعایت حقوق عمومی است و تخریب محیط‌زیست تضییع حقوق همه انسان‌هاست و از این رو، همگان به این مهم توجه دارند.

بسیاری از مشکلات محیط‌زیستی در جامعه معاصر به سبب باورنداشتن انسان به خداوند و در پی آن، ناآگاهی از مسئولیت و رسالت خویش در ارتباط با خدا، طبیعت و محیط‌زیست، حیوان‌ها و دیگر انسان‌هاست.^۲ بشر خود را صاحب شعور، حق

۱. به نقل از: سید محمد حسین حسینی طهرانی، مهر تابان؛ یادنامه عالم ربانی علامه سید محمد حسین طباطبائی تبریزی رحمته‌الله، ص ۵۶.

۲. امام علی علیه السلام فرمود: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَالتَّهَائِمِ، أَطِيعُوا اللَّهَ وَلَا تَعْصُوهُ؛ از خدا درباره بندگانش و سرزمین‌هایش بترسید، زیرا شما حتی باید به قطعه‌های زمین‌ها و چهارپایان نیز پاسخ‌گو باشید. از خدا اطاعت کنید و نافرمانی او را نکنید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷).

مطلق و مالک بی چون و چرای طبیعت می‌پندارد و سایر موجودات را بی‌شعور می‌داند. او بر اساس منطق باطل نظریه «استیلا و تغلب»^۱ فکر می‌کند که وظیفه‌ای در برابر سایر موجودات ندارد و همه موجودات باید در خدمت او باشند و منافع او را تأمین کنند؛ در حالی که عالم شعور دارد و هدفمند، به سوی پروردگار خویش حرکت می‌کند و بشر با جهل مرکب و نداشتن ارتباط عادلانه با سایر موجودات، سرنوشتی ناخوشایند را برای خویش رقم می‌زند.

فیلسوف، متکلم، حکیم نامدار و مفسر گران قدر قرآن، علامه طباطبائی رحمته الله شخصیتی است که جهان اسلام مرهون پژوهش‌های فلسفی، عرفانی، کلامی و تفسیری اوست. نگارنده این سطور می‌کوشد گوشه‌ای از تلاش‌های علمی و فکری علامه را در حوزه الهیات محیط زیست،^۲ از میان تفسیر قویم المیزان بیرون آورد و به عنوان سند باورهای اسلامی معرفی کند. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، با توجه به آیات قرآن و روایات، درباره محیط زیست، آسمان، زمین، کوه‌ها، آب‌وهوا،

۱. نظریه «استیلا و تغلب» را می‌توان این چنین معرفی کرد: «الحَقُّ لِمَن غَلَبَ؛ حق با کسی است که چیره شود». استیلا به قدرت اسلحه و شمشیر رنگ‌ویوی تشرع می‌دهد؛ برای مثال قاضی ابوعلی، عالم بزرگ حنبلی قرن پنجم، از احمد حنبل چنین نقل می‌کند: «امامت با زور و غلبه هم ثابت می‌شود و در این صورت، نیاز به عقد بیعت نیست؛ هر چند که آن حاکم فاجر باشد»؛ نیز امام محمد غزالی می‌نویسد: «الحق لمن غلب والحکم لمن غلب، نحن مع من غلب؛ حق با کسی است که چیره شود و حکومت هم از آن اوست و ما نیز با حاکم چیره‌ایم» (محمد غزالی، احیاء العلوم، ص ۱۳۰). ابن فراء نیز در احکام السلطانیة به توجیه فقهی نظریه استیلا در سیاست می‌پردازد.

۲. الهیات محیط زیست یک معرفت میان‌رشته‌ای است که سعی دارد با استفاده از متون دینی، راه‌حل‌های معرفتی و بنیادین در زمینه بحران‌های زیست‌محیطی ارائه کند.

حیوانات، هویت و چگونگی خلقتشان و لزوم بهره‌مندی صحیح و حفاظت از آن‌ها بحث کرده است.

بی‌شک، محیط زیست یکی از نعمت‌های الهی است که لزوم بهره‌مندی صحیح و منطقی از آن، شکرگزاری در برابر این نعمت بزرگ، حفظ و آباد کردن آن ریشه در جهان‌بینی توحیدی دارد. مسئولیت انسان در برابر نظام نیکوتر، توجه به ارتباط متقابل و وثیق انسان و محیط زیست در مبدأ آفرینش و معاد، توجه به هم‌گونی انسان و طبیعت،^۱ ابتنای محیط زیست بر نظامی هوشمند و عادلانه، رعایت حرمت محیط زیست، ضرورت رابطه با محیط زیست بر محور عدالت زیست‌محیطی، حفاظت از حق حیات طبیعت، استفاده حکیمانه از منابع طبیعی، ایجاد نگرش حفاظت از محیط زیست به عنوان امانت الهی و ترغیب انسان‌ها به آباد کردن زمین اساس نگاه علامه طباطبائی به طبیعت و محیط زیست را شکل می‌دهد.

قرآن محیط زیست را گهوارهٔ رشد، تکامل و رسیدن انسان به سعادت معرفی می‌کند^۲ و هرگونه کوتاهی در قبال آن را گناه و زمینه‌ساز گرفتار شدن او در دام شیاطین می‌داند، زیرا محیط زیست مادر انسان و امانتی الهی است که انسان‌ها مسئول حفظ و آباد کردن آن‌اند^۳ و تخریب یا تضعیف آن ناسپاسی و نتیجهٔ ناسپاسی خواری و سرانجام آن

۱. «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (نور، آیه ۴۲)؛ «وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ» (زخرف، آیه ۱۴)

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۴۳؛ نیز: «فإن الآیه تنحل بحسب المعنی إلى أن لكل شیء من هذه الأشياء إلهاً، وأن إله الجميع واحد وأن هذا الإله الواحد هو إلهكم، وأنه رحمن مفيض للرحمة العامه، وأنه رحيم يسوق إلى سعاده الغايه وهی سعاده الآخره» (همان، ص ۳۹۵).

۳. «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطاً» (نساء، آیه ۱۲۶)

سقوط و نابودی است؛ بنابراین، همه چیز از آن خداست و تمام اعمال بشر در محیط زیست تحت مراقبت اوست.^۱

قرآن مجید برای سخن گفتن از محیط زیست مفاهیمی چون «آیه»، «رحمت»، «نعمت» و «تسخیر» را به کار می گیرد و این دلالت بر آن دارد که طبیعت و محیط زیست میراثی الهی است و چنین نیست که سنگ و گنجشک مفت باشد و منابع طبیعی اموالی بادآورده و بی حساب و کتابی نیست که بشر به هر مقدار و برای هر هدفی مجاز به استفاده از آن باشد. از سوی دیگر، انسان موجودی کاملاً مختار و رها شده نیست که هر چه را خواست، انجام دهد و هر آسیبی را به طبیعت و محیط زیست وارد کند؛ بلکه حق و تکلیف دوروی یک سکه اند و بشر با اذن الهی، می تواند از طبیعت بهره ها ببرد و تکلیف نگه داری و آبادی آن نیز بر عهده اوست.

این کتاب با موضوع «الهیات محیط زیست در اندیشه علامه طباطبائی» و با روش توصیفی و تحلیلی به تبیین چگونگی ارتباط خدا و انسان با محیط زیست در تفسیر گران سنگ المیزان فی تفسیر القرآن پرداخته است. کاربرد کلیدواژه «محیط زیست» در این کتاب مترادف با «عالم طبیعت»^۲ در عام ترین معنای آن است که آسمان، زمین، کوه ها، آب و هوا و حیوانات را در بر می گیرد.

۱. «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُغْلِبُونَ» (نحل، آیه ۱۹)

۲. ابن منظور طبیعت را چنین معنا می کند: «طبع و طبیعت یعنی ویژگی ای که شیء بر آن آماده شده است» (ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۱۱۸) و گاه به سرشت و نهاد تفسیر شده است (محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۲۲۰۹ و علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۹، ص ۱۵۰ و ۱۷۱)؛ پس می توانیم بگوییم که طبیعت عبارت است از ویژگی ذاتی اشیاء مادی و اگر این کلمه درباره انسان و حیوان به کار رود، ناظر به جنبه مادی و جسمانی آن هاست (مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۶۳ و ۴۶۴).

این پژوهش سه ضلع اساسی دارد و در پی تبیین ارتباط متقابل و حکیمانه این اضلاع سه گانه با یکدیگر است:

۱. خداوند در جایگاه خالق هستی؛

۲. انسان به عنوان جانشین و مخلوق کریم و امانت دار خدا و نه جایگزین او در زمین؛

۳. محیط زیست به عنوان امانت خدا و مسخر انسان.

کتاب حاضر با تبیین برخی اندیشه‌های علامه طباطبائی، به ضرورت بهره‌مندی صحیح از طبیعت و محیط زیست، لزوم حفظ و آباد کردن آن و پرهیز از هرگونه تخریب، تضعیف و آلوده کردن آن به مثابه وظیفه‌ای انسانی و اسلامی پرداخته است.

این کتاب در دو فصل تدوین شده است: فصل اول رابطه خدا و محیط زیست را در چهار عنوان بررسی می‌کند که در این عناوین چهارگانه درباره آفریدگی، نظام‌مندی، هوشمندی و تسبیح‌گویی محیط زیست بحث می‌شود. فصل دوم کتاب نیز که عهده‌دار تبیین رابطه انسان با محیط زیست است، دو قسمت عمده دارد که موضوعاتی چون خلافت الهی انسان، کرامت الهی انسان، امانت‌داری انسان و رسالت انسان در حفظ محیط زیست را بررسی می‌کند. تفاوت اساسی فصل اول با فصل دوم در دو چیز است:

۱. محور مباحث فصل اول تبیین رابطه خدا با محیط زیست است و محور مباحث فصل دوم تبیین رابطه آدمیان با محیط زیست؛
۲. مباحث فصل اول بیشتر مایه نظری دارند و در قالب «هست و نیست» ارائه می‌شوند، اما مباحث فصل دوم جز برخی مباحث مقدماتی، مطالبی اند که در قالب «باید و نباید» ارائه می‌شوند.

سویه کلی مباحث و استدلال‌های کتاب این است که امروزه بشر با سوءاستفاده از گنجایش علمی خود به حیات زیستی و ساختمان آفرینشی موجودات زنده به شدت آسیب می‌رساند و از هدف خلقت و فلسفه تسخیر فاصله می‌گیرد؛ در حالی که محیط زیست سالم یکی از بنیان‌های شکوفایی و خوشبختی انسان است؛ نیز یکی از واجبات مهم عقلی و شرعی انسان حفظ جسم و جان و سلامتی و رشد آن است و این حقیقت جز با زیستن در محیطی سالم امکان‌پذیر نیست، زیرا محیط زیست سالم زمینه‌ساز جسم سالم و سلامتی جسم زمینه‌ساز روح سالم است. انسان چونان عضوی از خانواده عظیم مخلوق پروردگار با مجموعه‌ای بزرگی از سایر اعضا، از جمله طبیعت و محیط زیست مرتبط است و روشن است که زندگی همراه با سلامتی و رشد و شکوفایی او در سایه تنظیم روابط سه‌گانه‌اش با خدا، دیگران و محیط زیست براساس عدل و احسان میسر می‌شود.

از آن‌جا که شکرگزاری باعث ازدیاد جان انسان می‌شود،^۱ از دوست فاضل و ارجمندم، جناب حجت الاسلام والمسلمین علی اسلامی تشکر می‌کنم که با ارائه نکاتی ارزشمند، به ساختار و محتوای این اثریاری رساندند. امیدوارم در چنین شرایطی، با تألیف این کتاب، گامی هرچند کوچک در نمایاندن ضرورت نگهداری از محیط زیست، این مخلوق زیبای پروردگار برداشته باشم و این کتاب ادای دینی باشد به محضر استاد استادم، علامه طباطبائی رحمته‌الله و هم‌چنین، استاد فرزانه‌ام، حضرت حکیم الهی، آیت‌الله جوادی آملی (دامت برکاته الشریف) که زندگی روحانی و

۱. «الَّذِينَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»؛ همانا اگر شکر کنید، قطعاً شما را می‌افزایم (ابراهیم، آیه ۷).

معنوی ام را مدیون اویم و در نهایت، رهنمودی باشد برای تصحیح رفتارمان با محیط زیست طبیعی تا زمینه را برای حاکمیت انسان کامل، ولی الله اعظم (روحی فداه) فراهم کنیم.

در پایان از کارکنان ارجمند، همدل و حرفه‌ای بوستان کتاب در به سامان رسیدن این اثر سپاسگزارم، چراکه به حق بیش از یک ناشر متعارف در آماده‌سازی این کتاب کوشیدند.

علی رضایی بیرجندی

فصل اول

خدا و محیط زیست

۱. آفریدگی محیط زیست

طبیعت مخلوق خداوند است و انسان در مواجهه با آن مکلف به «عمل آگاهانه و توحیدی» است. در این رویکرد همه چیز به اراده و امر حق موجود است و انسان باید در همین مسیر حرکت کند. قرآن مجید نظام آفرینش و طبیعت و محیط زیست را مخلوق^۱ خدای قادر و عادل می داند^۲ که «بهترین آفریدگاران» است و آسمان و زمین را براساس حق، عدل و احسان، زیبا و قدسی آفریده است،^۳ زیرا هرگز شایسته نیست که خداوند دست به خلقت جهانی بزند که عیب و کاستی داشته باشد. خدای سبحان همه چیز را به اندازه آفریده^۴ و این مایه زیبایی موجودات عالم است. قرآن می فرماید که خدای بزرگ همه مخلوقات را زیبا آفریده

۱. «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»؛ خداوند آفریدگار همه چیز است (زمر، آیه ۶۲)؛ نیز قرآن کریم حمد و ستایش را مخصوص خداوندی دانسته که خالق آسمان ها و زمین است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام، آیه ۱)؛ خالقش که هر چه آفرید، نیکو آفرید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده، آیه ۷).

۲. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»؛ پس بزرگوار است خداوندی که نیکوترین آفریدگاران است (مؤمنون، آیه ۱۴).

۳. سجده، آیه ۷.

۴. «وَوَخَّلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا»؛ و هر چیز را آفرید، آن گاه آن را به شایستگی اندازه نهاد (فرقان، آیه ۲).

است؛^۱ یعنی هریک از حقایق هستی، از حُسن برخوردارند و همه در یک نظام هماهنگ و هدفمند، به سوی مقصد واحد در حرکت اند.^۲

هر ذره که در هوا و در هامون است

نیکو نگرش که هم چو ما مجنون است

هر ذره اگر خوش است، اگر محزون است

سرگشته خورشید خوش بی چون است^۳

هم چنین قرآن حکیم در وصف آفریدگاری خدای سبحان بیان می دارد که کمترین کاستی و فطور در نظام آفرینش وجود ندارد؛^۴ پس سراسر جهان آفرینش خیر است و همه مخلوقات نیز نشانه جلال و جمال پروردگار خویش هستند و در نظام احسن جهان، موجود باطل و شری وجود ندارد.^۵ از دیدگاه علامه طباطبائی، همه موجودات، از جمله محیط زیست و طبیعت هویتی از خدا و به سوی خدا دارند؛^۶ یعنی خداوند مبدأ،

۱. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»؛ اوست که هر چه آفرید، نیکو آفرید (سجده، آیه ۷).

۲. «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»؛ پروردگار ما کسی است که آفرینش هر چیز را به (فراخور) و ارزانی داشت، سپس، آن را راهنمایی کرد (طه، آیه ۵۰).

۳. مولوی، کلیات شمس تبریزی.

۴. «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ»؛ همان خدایی که هفت آسمان را تودرتو آفرید. در آفرینش [خدای] بخشنده هیچ ناسازواری نمی بینی. چشم بگردان! آیا هیچ شکاف و رخنه ای می بینی؟ (ملک، آیه ۳)

۵. عبدالله جوادی آملی، اسلام و محیط زیست، ص ۱۵۹-۱۶۰.

۶. «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» قد تکرر فی کلامه تعالی: «أَنَّ الْمَلِكَ لِلَّهِ، وَأَنَّ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وَأَنَّ «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» وَقَدْ مَرَّ بِنَاحِئِهِ مَرَارًا، وَحَقِيقَةُ هَذَا الْمَلِكِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ لَا تَبْقَى لَشَيْءٍ مِنْ الْمَوْجُودَاتِ اسْتِقْلَالٌ لَا دُونََهُ، وَاسْتِغْنَاءٌ عَنْهُ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ فَلَا شَيْءَ إِلَّا وَهُوَ سَبْحَانَهُ الْمَالِكُ لِذَاتِهِ وَ لِكُلِّ مَا لِدَاتِهِ، وَإِيمَانُ الْإِنْسَانِ بِهَذَا الْمَلِكِ وَتَحَقُّقُهُ بِهِ يَوْجِبُ سَقُوطَ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ ذَاتًا وَوَصْفًا وَفِعْلًا عَنْدَهُ عَنْ دَرَجَةِ الْاسْتِقْلَالِ، فَهَذَا الْإِنْسَانُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَرِيدَ غَيْرَ وَجْهِهِ تَعَالَى، وَلَا أَنْ يَخْضَعَ لَشَيْءٍ، أَوْ يَخَافَ أَوْ يَرْجُو شَيْئًا، أَوْ يَلْتَذُّ أَوْ يَبْغِضَ شَيْءًا، أَوْ يَرْكُنَ إِلَى شَيْءٍ، أَوْ يَتَوَكَّلَ عَلَى شَيْءٍ، أَوْ يَسْلَمَ لَشَيْءٍ، أَوْ يَفُوزَ إِلَى شَيْءٍ، غَيْرَ وَجْهِهِ تَعَالَى (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۵۹).

مقصد،^۱ خالق، مالک^۲ و مدبر همه موجودات است و همه مخلوقات آیت الله‌اند^۳ و اصل توحید در جهان حاکم است.

به صحرا بنگرم، صحرا ته وینم به دریا بنگرم، دریا ته وینم
به هرجا بنگرم، کوه و درو دشت نشان از قامت رعنا ته وینم^۴
علامه طباطبائی می‌نویسد:

مالکیت دو گونه است؛ یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها خداست و هیچ موجودی با او در این مالکیت شریک نیست و دیگر، مالکیت اعتباری و ظاهری است؛ مانند مالکیت انسان نسبت به خودش، مالش و طبیعت که در این امور مالک حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی محقق می‌شود.^۵
از سوی دیگر، طبیعت نیز دارای دو جنبه مادی و معنوی است و بین این دو جنبه ارتباطی مستحکم وجود دارد. در این باره، خداوند متعال می‌فرماید: «پس منزّه و پاک است خدایی که [ملک و] ملکوت

۱. ر.ک: همان، ص ۳۵۳.

۲. ر.ک: همان.

۳. قرآن کریم آسمان‌ها و زمین را آیه عظمت خداوند می‌داند: «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ» (عنکبوت، آیه ۴۴)، رویدن گیاهان در زمین را نشانه‌ای از خود دانسته است: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ الْأَلْوَانُ فِيهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (روم، آیه ۲۲)، زندگی زنبور عسل و بهره‌گیری از شهد گل‌ها برای تولید عسل نشانه‌ای برای اهل تفکر قرار داده شده است: «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ* إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ» (شعرا، آیه ۸۷) و «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل، آیه ۶۷).

۴. باباطاهر، ترانه‌های باباطاهر، ص ۲۹۷.

۵. «فهنالك ملك حقیقی هو الله سبحانه لا شریک له فيه، لا الإنسان ولا غیره، وملك ظاهری صوری كملك الإنسان نفسه وولده و ماله و غیر ذلك و هو الله سبحانه حقیقه، و للإنسان بتملیكه تعالی فی الظاهر مجازا» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۵۴).

هر موجود به دست (قدرت) او و بازگشت شما همه آفریدگان به سوی اوست.^۱ علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌گوید:

با انضمام آیه به پیش از آن، این معنا به دست می‌آید که مراد از «ملکوت» آن جهت از هر چیز است که روبه خداست، چون هر موجودی دو جهت دارد: یکی روبه خدا و دیگری روبه خلق. «ملکوت» هر چیز آن جهتی است که روبه خداست و «ملک» آن سمت روبه خلق است^۲ و اگر فرموده است که ملکوت هر چیز به دست خداست، برای این است که دلالت کند بر این که خدای تعالی بر همه چیز مسلط است و غیر از خدا کسی در این تسلط نقشی ندارد.^۳

به تعبیر قرآن، خداوند انسان را جانشین خود معرفی کرده،^۴ هر آنچه را در آسمان‌ها و زمین است، مسخر او گردانیده و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را فراوان به او ارزانی داشته است.^۵ خورشید و ماه و ستارگان

۱. «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَتَدَبَّرُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس، آیه ۸۳).

۲. «و انضمام الآیه إلى ما قبلها يعطى أن المراد بالملكوت الجهة التالية له تعالى من وجهي وجود الأشياء، وبالملك الجهة التالية للخلق أو الأعم الشامل للوجهين. وعليه يحمل قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انعام، آیه ۷۵). وقوله: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» (اعراف، آیه ۱۸۵) وقوله: «قُلْ مَنْ يَدْعُو مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ» (مؤمنون، آیه ۸۸)» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۱۶).

۳. «و جعل الملكوت بيده تعالى للدلالة على أنه متسلط عليها لا نصيب فيها لغيره» (همان).

۴. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، آیه ۳۰)؛ «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ فِي الأَرْضِ» (انعام، آیه ۱۶۵).

۵. «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ» (لقمان، آیه ۲۰)؛ «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (جاثیه، آیه ۱۳). راغب «تسخیر» را به معنای «حرکت دادن و راندن قهری به سوی هدف معین» دانسته است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ص ۲۳۲).

آفریدگان گوناگون به فرمان او مسخر بشر شدند^۱ و او زمین را برای انسان بستری مناسب^۲ و آرام^۳ همچون گاهواره^۴ قرار داد. او از آسمان، آبی فرستاد که نیاز انسان ها، حیوانات، گیاهان و درختان را تأمین کند^۵ و دریا را مسخر انسان ساخت تا از آن بهره مند شود و گوه هایی ثابت و محکم ایجاد کرد تا آرامش زمین را تأمین کنند و نعمت هایی بی حد و حصر در اختیار انسان قرار داد.^۶

گر نبودی سوز مهر و اشک ابر

کی شدی جسم و عرض زفت و ستبر؟

سوز مهر و گریه ابر جهان

چون همی دارد جهان را خوش دهان؟^۷

خداوند مأموریت رشد و کمال انسانی و نیز آبادسازی زمین را به انسان داده و تمام شرایط و زمینه ها را برای انجام این مأموریت برای او

۱. «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ إِيَّايَ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل، آیه ۱۲).

۲. «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا» (بقره، آیه ۲۲).

۳. «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا» (نمل، آیه ۶۱).

۴. «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا» (طه، آیه ۵۳ و زخرف، آیه ۱۰).

۵. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِمْنَهُ شَجَرَ فِيهِ تُسِيمُونَ» (نحل، آیه ۱۰)؛ «يُنْبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل، آیه ۱۱)؛ «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُم» (ابراهيم، آیه ۳۲)؛ «وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ» (بقره، آیه ۲۲) و «وَأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ» (نمل، آیه ۶۰).

۶. «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ لَکُمَا طَرِيقًا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل، آیه ۱۴)؛ «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِيَجْزِيَ الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (جاثیه، آیه ۱۲) و «وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْزِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ» (ابراهيم، آیه ۳۲).

۷. مولوی، مشوی معنوی، دفتر پنجم.

فراهم کرده است.^۱ در قرآن مجید، آیات فراوانی از تسخیر و رام کردن^۲ موجودات طبیعی برای انسان حکایت دارد؛ یعنی موجودات طبیعی با هدف بهره‌برداری انسان رام شده‌اند؛ چنان‌که می‌فرماید: «خداوند نهرها را مسخر شما ساخت»،^۳ «کشتی را مسخر شما ساخت»،^۴ «شب و روز را برای شما تسخیر کرد»،^۵ «خورشید و ماه را مسخر شما گردانید»^۶ و «دریا را به تسخیر شما درآورد تا از گوشت تازه آن استفاده کنید».^۷

یکی از اقسام تسخیر، «تسخیر علمی» است. انسان با توانمندی علمی خود می‌تواند قوانین حاکم بر موجودات طبیعی را بشناسد و برای حفظ آن‌ها بکوشد. قرآن کریم ضمن شناسایی حق تسخیر دریا، نهرها، خورشید، ماه، شب و روز برای انسان و یادآوری تکثر و تنوع نعمت‌ها، انسان را موجودی «ظلوم» (ستمگر) و «کفار» (ناسپاس) معرفی کرده است.^۸ این توصیف، از تجاوز انسان به منابع نعمت‌های طبیعی و استفاده نادرست او از استعداد تسخیر طبیعت و نادیده گرفتن سنت‌های الهی در تسخیر طبیعت حکایت دارد.

قرآن مجید در آیاتی بر تسخیر همه موجودات زمینی برای انسان تأکید

۱. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، آیه ۲۹).

۲. «راغب گوید: تسخیر آن است که شینی را به غرض مخصوص با قهر سوق کنند. طبرسی آن را رام کردن گوید که عبارت اخرای سوق به قهر است» (ر.ک: علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۳).

۳. ابراهیم، آیه ۳۲.

۴. همان، آیه ۳۳.

۵. نحل، آیه ۱۲.

۶. ابراهیم، آیه ۳۳.

۷. نحل، آیه ۱۴.

۸. «وَأَنَّا كُنَّا مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعِدُّوهُنَّ يَوْمَ لَا تُحْصَوْنَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَلْهُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم، آیه ۳۴).

دارد: «آیا نمی بینی، خداوند همه آنچه را روی زمین است، مسخر شما گردانید؟»^۱ و در نهایت، از تسخیر همه موجودات زمین و آسمان برای انسان خبر می دهد: «خداوند آنچه را در زمین و آسمان است، مسخر شما ساخت»؛^۲ نیز می فرماید: «به درستی که خدا آنچه را در آسمان ها و آنچه را در زمین است، برای شما مسخر کرد؛ در حالی که همه آن از اوست»؛^۳ بنابراین، مالک حقیقی همه موجودات آفرینش، از جمله انسان و طبیعت خداوند متعال است^۴ و این مالکیت حقیقی قابل واگذاری به انسان نیست؛^۵ از این رو، انسان نمی تواند نسبت به پدیده های طبیعی احساس مالکیت حقیقی کند و هرگونه تصرفی در آن داشته باشد. آنچه با مالکیت اعتباری در اختیار انسان قرار گرفته، در حقیقت، امانت الهی است و انسان امانت دار مملوک خداوند است.^۶ خداوند پس از آن که انسان را بر جمیع مخلوقات خود برتری و کرامت بخشید، او را جانشین خود در زمین قرار داد و به همین اعتبار، او را نسبت به تصرف در اشیا و موجودات مخلوق خود مأذون ساخت؛ بنابراین انسان به عنوان مالک غیر حقیقی مأذون، در حدود اذن و احکام و مقررات وضع شده از سوی خالق شارع حق تصرف دارد و از این رو، نمی تواند در طبیعت تصرف ناروا داشته باشد و تصرفی ناروا چون آلوده ساختن محیط زیست ستم است.

انسان برای برقراری ارتباط با خود، انسان های دیگر و سایر

۱. حج، آیه ۶۵.

۲. جاثیه، آیه ۱۳.

۳. «أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (همان).

۴. «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران، آیه ۱۸۹)؛ «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ» (بقره، آیه ۱۱۶).

۵. «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكَ فِي الْمُلْكِ» (اسراء، آیه ۱۱۱).

۶. «آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهِ» (حدید، آیه ۷).

موجودات و اشیاء باید مملوکیت خود و دیگر موجودات عالم را نسبت به خدای سبحان در نظر داشته باشد و برای به دست آوردن اذن مالک مطلق عالم هستی تلاش کند و دریافت اجازه پروردگار در گرو تبعیت از نواهی و اوامری است که توسط انبیا و رسولان الهی و در قالب «دین» ارائه و تبیین شده است؛^۱ بنابراین، تصرف در طبیعت و محیط زیست در چهارچوب آموزه‌های اخلاقی و حقوقی دین مشروع و جایز است و تصرفات زیان‌باری که به آفریدگان و نظام آفرینش آن‌ها آسیب می‌رساند، ستم و حرام است و مرتکب آن مستوجب عقاب الهی است، زیرا خداوند ستم به هیچ موجودی را بر نمی‌تابد.^۲ خداوند در قرآن می‌فرماید:

«أَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَ أََسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُنِيرٍ»^۳

آیا شما مردم به حس مشاهده نمی‌کنید که خدا انواع موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین است برای شما مسخر کرده و نعمت‌های ظاهر و باطن خود را برای شما فراوان فرموده؟ و (با وجود این) برخی از مردم از روی جهل و گمراهی و بی خبری از کتاب روشن (حق) در (دین) خدای متعال مجادله می‌کنند.

برخی مفسران در تفسیر این آیه بر این باورند که همه‌ی موجودات مسخر فرمان خدا در طریق سود انسان‌هايند؛ خواه مسخر فرمان انسان باشند یا نه و به این ترتیب، «ا» در «لَكُمْ» نشانه منفعت است.^۴ علامه

۱. عبدالله جوادی آملی، انسان و محیط زیست، ص ۱۷۲.

۲. «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران، آیه ۱۰۸).

۳. لقمان، آیه ۲۰.

۴. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۶۴.

طباطبائی در ذیل این آیه می‌نویسد که «ل» در «لَکُم» برای تعلیل غایی است؛ یعنی هدف از تسخیر، بهره‌وری انسان از آسمان‌ها و زمین است.^۱ خداوند می‌فرماید: «و آن‌گاه به خلقت آسمان‌ها توجه کامل کرد». ^۲ از دیدگاه علامه، با فرض این‌که این کلام در مقام امتنان است، از آن برمی‌آید که استوار ساختن زمین بر آسمان و این‌که خداوند هفت آسمان خلق کرد، به خاطر انسان بوده است.^۳

طبیعت و آنچه در آن است، از مصادیق نعمت‌های الهی برای بشر است.^۴ خداوند نعمت را در اختیار انسان قرار داده است تا شکرگزار باشد؛ یعنی از آن استفاده مطلوب کند که در این صورت، از زیادت جان و نعمت بهره‌مند می‌شود و زیادت نعمت به شکل تداوم آن نعمت یا اختصاص نعمتی دیگر به عنوان پاداش عملکرد صحیح است،^۵ ولی اگر انسان با بهره‌برداری خود طبیعت و محیط زیست را آلوده و تخریب کند، نسبت به این نعمت بزرگ کفر ورزیده و مستحق عقاب دنیوی و محرومیت از این نعمت و موهبت الهی است.^۶ و محرومیت از نعمت‌های الهی ناشی از ویژگی‌های درونی مانند حرص و طمع ورزی و نادیده گرفتن سنت‌ها و پیمان‌های الهی است؛^۷ بنابراین بحران محیط زیست در بحران اخلاقی و درونی انسان‌ها و عملکرد نامشروع آن‌ها

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۲۹.

۲. «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» (فصلت، آیه ۱۱)

۳. «و قوله: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» (بقره، آیه ۲۹) و کون الکلام واقعا موقع بیان النعم لتمام الامتنان يعطى أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان فيكون تسويتها سبعا أيضا لأجله، و عليك بزيادة التدبر فيه» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۳).

۴. «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» (نحل، آیه ۵۳)

۵. «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهیم، آیه ۷)

۶. «وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (همان).

۷. «ذلک بأن الله لم یک مغترًا بنعمه أنعمها علی قوم حتی یغیروا ما بأنفسهم» (انفال، آیه ۵۲)

نسبت به طبیعت و دیگر نعمت‌های الهی ریشه دارد؛^۱ در مقابل، رعایت حدود و سنت‌های الهی و پایبندی به اصول زیست محیطی و زیستن بر پایه آموزه‌های آسمانی باعث شکوفایی و طراوت محیط زیست و امکان بهره‌مندی حداکثری از آن می‌شود؛ چنان‌که پایداری در راه راست سبب بهره‌مندی از آب فراوان^۲ و ایمان و عمل به دستورات الهی باعث برخورداری از نعمت‌های آسمانی و زمینی می‌گردد.^۳

طبیعت مخلوق خدای رحمان است و ادامه حیات انسان و تمام موجودات زنده و حرکت آنان به سوی کمال به تأمین نیازهای آنان از سوی طبیعت و محیط زیست بستگی دارد و این امکانات در شرایطی محقق می‌شود که طبیعت و محیط زیست، این مخلوق زیبای الهی از آسیب و تخریب مصون بماند، زیرا این مخلوق هدفمند است و مجموعه‌ای واحد که هر بخش آن بر سایر بخش‌ها مؤثر است و آسیب‌رساندن به بخشی از آن، آسیب سایر بخش‌ها را در پی دارد؛ سوگند چندباره قرآن به مظاهر طبیعت و محیط زیست^۴ حاکی از جایگاه مهم عناصر طبیعت در نزد خداوند است و این‌که باید در

۱. «فكفرت بانعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون» (نحل، آیه ۱۱۲)

۲. «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن، آیه ۱۶).

۳. «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (مائده، آیه ۶۶).

۴. از جمله سوگند به خورشید، ماه، ستاره، روز، شب، زمین و آسمان که به برخی از این آیات اشاره می‌کنیم: «وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ * وَظُورِ سِينِينَ» (تین، آیات ۲-۱)؛ «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاها * وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا * وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضُ وَمَا طَعَّاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا» (شمس، آیات ۷-۱)؛ «وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ» (فجر، آیات ۲-۱)؛ «وَالْظُّورِ» (طور، آیه ۱)؛ «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى» (نجم، آیه ۱)؛ «وَالضُّحَى * وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى» (ضحی، آیات ۲-۱) و «وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا * فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا * فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا» (ذاریات، آیات ۳-۱).

حفظ این عناصر کوشید؛ هم چنین، نام گذاری سوره های قرآن به نام یکی از عناصر طبیعت مانند «بقره»، «رعد»، «نحل»، «نور»، «نمل»، «عنکبوت»، «دخان»، «نجم»، «جن»، «فجر»، «شمس»، «حدید»، «لیل»، «ضحی»، «قمر»، «تین»، «علق»، «ناس»، «فلق» و «بروج» بر اهمیت آن عناصر در فرهنگ قرآنی و ضرورت انس با آن ها دلالت دارد که قرآن بر قداست آن ها تأکید ورزیده و انسان ها را از هرگونه رفتاری که منجر به فساد، تخریب و تضعیف طبیعت و محیط زیست شود، بر حذر داشته است.

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست^۱

۲. نظام مندی محیط زیست

علامه طباطبائی می نویسد:

انسان در هر نقطه از نقاط این عالم بایستد و نظام هریک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، نظامی دقیق، عجیب و دارای دگرگونی های ویژه را می یابد که اگر آن دگرگونی ها نبود، اصل آن عالم پابرجا نمی ماند؛ نظامی که هیچ تصادفی، هرچند محدود، در آن رخ نمی دهد و نه تاکنون و نه هیچ وقت، عقل بشر به کرانه اش نمی رسد و کنه آن را درک نمی کند. اگر انسان از ریزترین موجودات عالم چون مولکول شروع کند و به سوی اجزایی که از آن ترکیب یافته بالا رود تا به منظومه شمسی و کهکشان هایی رسد که تاکنون به چشم مسلح دیده شده است، بیش از یک عالم و یک نظام نمی بیند و اگر از بالا شروع کند و

کهکشان‌ها را یکی پس از دیگری، از هم جدا کند، منظومه‌ها و تک‌تک کرات را ببیند و سپس، کره زمین را و در آخر، ذره‌ای از آن را تجزیه کند تا به مولکول برسد، باز خواهد دید که از آن عالم و نظام واحد و تدبیر متصل چیزی کم نشده است، باین که هیچ‌یک از این موجودات را مثل هم نمی‌یابد؛ دو انسان، دو گوسفند، دو شاخه توت، دو برگ گردو، دو مگس و جفت جفت هر کدام از موجودات را که در نظر بگیرد، خواهد دید که با یکدیگر متفاوت‌اند.^۱

او ادامه می‌دهد:

پس مجموع عالم یک چیز است، تدبیر حاکم بر سرپای آن متصل است و تمامی اجزایش مسخر برای یک نظام است؛ هر چند که اجزایش بسیار و احکامش گوناگون است. حال که نظام عالم واحد است، پس خدای پدیدآورنده و مدبر امر آن نیز یکی است.^۲

۱. «ففی أی موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاما عجيبا ذات حولات و تغيرات، يحفظ بها أصل عالمه، و تحيا بها سنة إلهية لا تنفد عجائبه، و لا تنتهي غرائبه، لا استثناء في جريها و إن كان واحدا، و لا اتفاق في طبيها و إن كان نادرا شاردا، لا يدرك ساحلها و لا يقطع مراحلها، و كلما ركبت عده منها أخذ من الدقيق إلى الجليل و جدتها لا تزيد على عالم واحد، و النظام واحد و تدبير متصل حتى ينتهي الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح و الأرصاد الدقيقة، و كلما حللتها و جزيتها راجعا من الكل إلى الجزء، حتى تنتهي إلى مثل المليكول و جدته لا تفقد من العالم الواحد شيئا و النظام واحد و تدبير متصل، على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحد من ذاتا و حكما شخصا» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۹۷).

۲. «فالعالم شيء واحد و التدبير متصل، و جميع الأجزاء مسخرة تحت نظام واحد و إن كثرت و اختلفت أحكامها، و عنت الوجوه للحي القيوم، فإنه العالم الموجد له و المدبر لأمره واحد» (همان).

سپس می گوید:

این انسان که از پدیده های زمینی است، در زمین زنده می شود و زندگی می کند و سپس می میرد و دوباره جزء زمین می شود، در پیدایش و بقا، به نظام دیگری غیر از این نظام کلی که در سراسر عالم حکم فرماست و با تدبیری متصل، سرپای عالم را اداره می کند، نیاز ندارد.

علامه در آخر می نویسد:

این اجرام آسمانی و درخشندگی و گرمابخشی شان و این زمین با شب و روزش و بادهای و ابرها و باران هایش و منافع و کالاهایی که از هر قاره به قاره دیگری منتقل می شود، - همه این ها - نیاز آدمی است و زندگی انسان و پیدایش و بقایش بدون آن تدبیر نمی شود و خدا از ماورای همه این ها بر انسان احاطه دارد. پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، اله و خالق و مدبر آن، همان اله و خالق و مدبر امر انسان است.^۱

خداوند متعال انسان را به اندیشیدن در هفت مظهر از مظاهر طبیعت فراخوانده است: ۱. آسمان ها ۲. زمین ۳. اختلاف شب و روز ۴. حرکت کشتی در دریا ۵. زندگی دوباره زمین پس از مرگ آن به وسیله باران ۶. وجود انواع جنبندگان ۷. گرداندن بادهای میان آسمان و زمین. قرآن می فرماید: «به درستی که در خلقت آسمان ها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی ها که در دریا به سود مردم در جریان اند و در آنچه خدا از آسمان نازل می کند، یعنی آن آبی که با آن زمین را پس از مردنش زنده می سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر می کند و گرداندن بادهای و

۱. «فهذه الأجرام العلوية في إنارتها وتسخينها، وهذه الأرض في اختلاف ليلها ونهارها ورياحها وسحبها وأمطارها ومنافعها التي تجري من قطر إلى قطر من رزق ومتاع هي التي يحتاج إليها الإنسان في حاجته المادية وتدبير وجوده وبقائه. والله من ورائهم محيط. فإلهاها الموجد لها والمدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له والمدبر لأمره» (همان).

ابرهایی که میان آسمان و زمین مستخرند، نشانه‌هایی است برای مردمی که بیندیشند».^۱

علامه طباطبائی بر این باور است که آیه مذکور دربردارنده استدلال‌هایی بر اثبات توحید است:

۱. وجود آسمان‌ها در بالای سر ما همراه با شگفتی‌های فراوان آن، وجود زمین که ما را در آغوش گرفته و بر پشت خود سوار کرده، همراه با نشانه‌های زیبا در دگرگونی‌های آن، از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی‌ها در دریا و نازل شدن باران‌ها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده نمی‌تواند بدون آفریننده باشد؛^۲

۲. نظام شگفت‌انگیز این عالم و اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و دوری و نزدیکی گوناگون‌اند، متأثر از قانونی ثابت است و حتی قانون نسبیّت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسمانی را محکوم به دگرگونی می‌داند، نمی‌تواند از اعتراف به این که خودش نیز محکوم قانونی دیگر است، خودداری کند؛^۳ از سوی دیگر، این حرکت و

۱. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرَاتَيْنِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره، آیه ۱۶۴)
 ۲. «وإجمال الدلالة أن هذه السماوات التي قد علتنا وأظلتنا على ما فيها من بدائع الخلقة، و الأرض التي قد أقلتنا و حملتنا مع عجيب أمرها و سائر ما فيها من غرائب التحولات و التقلبات كاختلاف الليل و النهار، و الفلك الجارية، و الأمطار النازله، و الرياح المصرفة، و السحب المسخرة أمور مفتقرة في نفسها إلى صانع موجد، فلكل منها إله موجد (و هذا هو الحجة الأولى)» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۹۶).

۳. «فانظر إلى هذه الأرقام التي تدهش اللب وتبهت الفكر واقتض ما أنت قاض في غرابه الأمر وبداعته تفعل البعض منها في البعض، و تنفعل البعض منها عن البعض أينما كانت و كيفما كانت بالجاذبة العامة، وإفاضه النور و الحرارة و تحيا بذلك سنة الحركة العامة و الزمان العمومي، و هذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت، حتى أن النسبية العمومية القاضيه بالتغير في قوانين الحركة في العالم الجسماني لا تتجاف عن الاعتراف بأن التغير العمومي أيضا محكوم قانون آخر ثابت في التغير و التحول» (همان).

دگرگونی عمومی در هر جزء از اجزای عالم به صورتی ویژه دیده می شود؛ در خورشید و سایر کراتی که جزء خانواده این منظومه اند، به یک صورت است و در کره زمین به صورتی دیگر است که بر اساس آن، شب و روز و وزش بادهای و حرکت ابرها و ریزش بارانها در تحت آن نظام اداره می شود. دایره منظومه شمسی در مراتب پایین تر، معادن، گیاهان و حیوانات را دارد، سپس، عناصر غیر مرکب و پس از آن، ذرات و اجزای ذرات از قبیل الکترون و پروتون هستند که هریک نظامی مخصوص به خود دارند.^۱

خداوند متعال مردم را به تدبیر و تعقل در خلقت نظام هستی فرامی خواند؛ برای مثال، به انسان تذکر می دهد که روشنائی خورشید دنیا را از تاریکی می رها کند و احترامی ویژه دارد. یکی از سوره های قرآن «شمس» نام گرفته است و خداوند به آن سوگند یاد می کند:

«وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها»^۲

سوگند به آفتاب و چاشتگاهش و سوگند به ماه که از پس آن درآید.

اما با این وصف، خداوند به مردم هشدار می دهد که در مقابل خورشید و ماه سجده نکنید و خدایی را مسجود خود قرار دهید که آنها را آفریده است.^۳

۱. «ثم إن هذه الحركة والتحول العمومي تتصور في كل جزء من أجزاء العالم بصورة خاصة كما بين الشمس التي لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقا في الدائرة كما في أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث والأجرام، كالقمر والليل والنهار، والرياح والسحب والأمطار، ثم تنضيق الدائرة، كما في المكونات الأرضية: من المعادن والنبات والحيوان وسائر التراكيب، ثم في كل نوع من أنواعها، ثم تنضيق الدائرة حتى تصل النوبة إلى العناصر، ثم إلى الذرات، ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمي الميسور للإنسان إلى هذا اليوم، وهي الإلكترون، والبروتون، ويوجد هناك نظير المنظومات الشمسية جرم مركزي وأشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التي حول شمسها وسبجها في أفلاكها» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۳۹۷).

۲. شمس، آیه ۱.

۳. «لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ» (فصلت، آیه ۳۷).

آفتاب از امر حق طباخ ماست ابلهی باشد که گویم او خداست^۱
 دیده حسی زبون آفتاب دیده ربانی ای جو و بیاب
 تازبون گردد به پیش آن نظر شعشعات آفتاب باشرر
 کان نظر نوری و این ناری بود نار پیش نور بس تاری بود^۲
 قرآن مجید می فرماید:

«وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»^۳

خورشید به [سوی] قرارگاه ویژه خود روان است. تقدیر آن عزیز دانا این است.

خدایی که هیچ حرکتی بدون حول و قوه و تدبیر او صورت نمی گیرد؛ یعنی حتی چنین نیست که یک بار جهان را بر اساس قوانینی آفریده و سپس رها کرده باشد؛ بلکه تدبیر، مدیریت، ربوبیت و آفرینش آن به آن است. در آیه گفته نشده است که خورشید به دور زمین می گردد تا بر آن اشکالی وارد باشد؛ بلکه از یک سوبه قرار گرفتن آن در مدار ثابت تصریح و از سوی دیگر، به حرکت کردن هدف دار و اجل (پایان) دارش اشاره شده است. علم نیز ثابت کرده است که هیچ موجودی ثابت نیست و همه در حرکت اند و نیز همه سیارات و ستارگان در مدار معین خود قرار دارند. خورشید نیز حرکت انتقالی دارد و در نهایت، همه کهکشان ها، سیاره ها و ستارگان و از جمله خورشید اجلی (پایانی) دارند که در مدار خود به سوی آن رهسپارند.

علامه طباطبائی می نویسد:

«جریان شمس» همان حرکت آن است و «لِ» در جمله «لِمُسْتَقَرٍّ

۱. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۲. همان.

۳. یس، آیه ۳۸.

لَهَا» به معنای «به سوی» یا برای غایت، یعنی به معنای «تا» است و معنای آیه این است که خورشید «به سوی» قرار گرفتن خود حرکت می‌کند یا «تا» آن جا که قرار گیرد، حرکت می‌کند؛ یعنی تا سر آمدن اجلس یا تا زمان استقرار و یا محل استقرارش حرکت می‌کند.^۱

حال بینیم معنای جریان و حرکت خورشید چیست. اگر با حس خود بسنجیم، برایمان حرکت آفتاب اثبات می‌شود؛ حرکتی دورانی پیرامون زمین، اما با معیار علمی، قضیه درست به عکس است؛ یعنی خورشید دور زمین نمی‌چرخد؛ بلکه زمین به دور خورشید می‌گردد و نیز علم ثابت می‌کند که خورشید با سیاراتی که پیرامون آن هستند، به سوی ستاره «نسر ثابت» حرکتی انتقالی دارند.^۲ حاصل معنای آیه این است که تا نظام دنیا بر حال خود باقی است، خورشید پیوسته در جریان است تا روزی که قرار گیرد و از حرکت بیفتد و در نتیجه، دنیا خراب شود و این نظام باطل گردد؛^۳ البته آیه به گونه‌ای دیگر نیز قرائت شده است که در این قرائت به جای «لِ» در «لِْمُسْتَقَرِّ»، «لای نافی» آمده است: «الشمس تجري لا مستقر لها؛ خورشید حرکت می‌کند و هیچ‌گاه ساکن نمی‌شود»، ولی معنای اولی نیز سرانجام به این معنا باز می‌گردد.^۴

قرآن مجید می‌فرماید: «ما در آسمان‌ها برج‌هایی قرار دادیم و آن را برای بینندگان آراستیم و آن را از هر شیطان رانده‌شده محافظت کردیم،

۱. «والمعنى أنها تتحرك نحو مستقرها أو حتى تنتهى إلى مستقرها أى استقرارها وسكونها بانقضاء أجلها أو زمن استقرارها أو محله» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۸۹).

۲. همان.

۳. «وكيف كان فمحصل المعنى أن الشمس لا تزال تجري مادام النظام الدنيوى على حاله حتى تستقر وتسكن بانقضاء أجلها فتخرب الدنيا ويبطل هذا النظام» (همان).

۴. «وهذا المعنى يرجع بالمال إلى معنى القراءة المنسوبة إلى أهل البيت وغيرهم: «والشمس تجري لا مستقر لها» (همان).

مگر کسی که استراق سمع کند که در آن صورت، شهابی آشکار او را تعقیب خواهد کرد.^۱ در جای دیگر می فرماید: «ما آسمان نزدیک تر (اول) را با ستارگان آراستیم و آن را از هر شیطان سرکشی محافظت کردیم. آن ها نمی توانند به ملاً اعلی (عالم فرشتگان) گوش فرادهند و از هر طرف پرتاب می شوند و طرد می گردند و برای آن ها عذابی دائمی و ثابت است، مگر یکی از آن ها بخواهد استراق سمع کند که در آن صورت، شهابی نفوذکننده او را دفع خواهد کرد.^۲ از دیدگاه علامه طباطبائی، موضوع دفع شیاطین با شهاب ها و ارتباط آن نظرات با شهاب سنگ ها مردود است و امروزه بطلان این سخنان به خوبی، روشن شده است. ناگزیر، باید توجیهی دیگر کرد که مخالف با علوم امروزی و مشاهدات بشر از وضع آسمان ها نباشد و آن توجیه این است:

این کلام خدای تعالی از باب آوردن مثال است که برای تصویرسازی حقایق خارج از حس بیان شده است تا به صورت محسوسات در افهام بگنجد؛ چنان که خدای عزوجل نیز چنین اشاره می کند و این گونه مثل ها در کلام خدای تعالی بسیار است؛ از جمله عرش، کرسی، لوح و کتاب.^۳

۱. «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ أَشْرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَيْهَابٌ مُبِينٌ» (حجر، آیات ۱۶-۱۸).

۲. «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى أَهْلٍ الْأَعْلَى * وَيُقَذِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُخُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَيْهَابٌ ثَاقِبٌ» (صافات آیات ۶-۱۰).

۳. «ويحتمل والله العالم أن هذه البيانات في كلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة تصور بها الحقائق الخارجة عن الحس في صورة المحسوس لتقريبها من الحس وهو القائل عزوجل: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنكبوت، آیه ۴۳) وهو كثير في كلامه تعالى ومنه العرش والكرسي واللوح والكتاب وقد تقدمت الإشارة إليها» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ص ۱۲۴-۱۲۵).

علامه طباطبائی در ادامه می نویسد:

بنابراین، مراد از آسمانی که فرشتگان در آن منزل دارند، عالمی ملکوتی خواهد بود که افقی عالی تر از افق عالم ملک و محسوس دارد؛ همان طور که آسمان محسوس ما با اجرامی که در آن هست، عالی تر و بلندتر از زمین ماست.^۱

دعوت انسان به اندیشیدن درباره شب و روز

خداوند متعال در آیاتی از قرآن، اصل وجود شب و روز را از مصادیق رحمت و فضل خود دانسته و انسان ها را به اندیشیدن در آن ها دعوت کرده است: «او از رحمت خود، برای شما شب و روز را قرار داد تا آرام بگیرید و به جست و جوی فضل خدا برخیزید. چنین کرد تا شاید شکر بگزارید».^۲ قرآن مجید دست کم در یک آیه، اندیشیدن درباره شب و روز را توصیه کرده^۳ و در مواردی نیز تسخیر شب و روز برای انسان به قدرت خداوند را مایه عبرت خردمندان دانسته است: «و شب و روز را به خدمت شما گذاشت و خورشید و ماه و ستارگان به فرمان او در خدمت شما آیند که در این برای گروهی که عقل خود را به کار برند عبرت هاست».^۴ علامه طباطبائی می گوید که «تسخیر» یعنی این که عمل چیزی مقهور و ذلیل شود؛ چنان که عمل آن به اراده تسخیر کننده باشد؛^۵ هم چنین خداوند

۱. «و علی هذا یكون المراد من السماء التي تسكنها الملائكة عالم ملکوتیا ذا أفق أعلى نسبتہ إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض» (همان، ص ۱۲۵).

۲. «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (قصص، آیه ۷۳)

۳. فصلت، آیه ۳۷.

۴. «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ إِيَّائِي فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل، آیه ۱۲)

۵. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۳۱۲.

متعال در هشت آیه از قرآن کریم، ما را به اندیشیدن دربارهٔ اختلاف شب و روز سفارش کرده است؛^۱ از جمله این که می فرماید: «و خداوند کسی است که زنده می کند و می میراند و اختلاف شب و روز برای اوست. آیا نمی اندیشید؟!»^۲ علامه طباطبائی بر این باور است که اختلاف شب و روز می تواند دو معنا داشته باشد:

۱. شب و روز یکی پس از دیگری، بر زمین وارد می شوند که در این صورت، وجود هر کدام مترتب بر ماقبل خود است و این معنا حاصل می شود که زندگی و مرگ با مرور زمان است؛^۳

۲. منظور اختلاف ساعت شب و روز در بیشتر مناطق مسکونی زمین و همان فصول چهارگانه سال است که میزان ساعت شب و روز در این فصول با یکدیگر متفاوت است و خداوند متعال امر آذوقه و ارزاق را براساس آن تدبیر می کند.^۴

علامه در پایان خاطر نشان می سازد که این آیه دلالت روشن بر توحید ربوبی خداوند دارد، زیرا شب و روز و آنچه را خدا در آسمان ها و زمین آفریده است، همه در یک نظام واحدند و نظام واحد نیاز به مدبر یگانه دارد.^۵

۱. یونس، آیه ۶؛ بقره، آیه ۱۸۴؛ آل عمران، آیه ۱۹؛ مؤمنون، آیه ۸۰؛ نحل، آیه ۱۲؛ اسراء، آیه ۱۲ و جاثیه آیه ۵.

۲. «وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّ وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (مؤمنون، آیه ۸۰)

۳. «وَقَوْلُهُ: «وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» مترتب علی ماقبله فان الحياه ثم الموت لاتتم إلا بمرور الزمان و ورود الليل بعد النهار والنهار بعد الليل حتی ینقضی العمر و یحل الأجل المکتوب. هذا لو أريد باختلاف الليل و النهار و ورود الواحد منها بعد الواحد» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۵، ص ۵۴).

۴. «و لو أريد به اختلافهما فی الطول و القصر کانت فيه إشارة إلى ایجاد فصول السنة الأربعه المتفرعة علی طول الليل و النهار و قصرهما و بذلك يتم أمر ارزاق الحيوان و تدبیر معاشها كما قال: «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلشَّائِلِينَ» (سجده، آیه ۱۰)» (همان).

۵. همان، ص ۵۴-۵۵.

خلقت آهن

قرآن مجید می فرماید:

«وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ»^۱

ما آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است.

بعضی مفسران می گویند که نزول در این جا به معنای فرستادن از مکان بالا نیست؛ بلکه به معنای «نزول مقامی» و نعمتی است که از مقام برتر به مقام پایین تر داده شود.^۲ بعضی دیگر نیز معتقدند که انزال آهن نظیر تعبیر انزال چهارپایان است: «برای شما هشت زوج از چهارپایان ایجاد کرد».^۳ واژه «بأس» به معنای تأثیر و قدرت شدید است، اما بیشتر، برای بیان شدت در دفاع و جنگ به کار می رود و از این رو فرمود در آهن نیرویی شدید است که پیوسته، جنگ ها و دفاع ها نیاز به آهن داشت و اقسام سلاح از آهن بود و بشر از دیرباز به این فلز دست یافته و متوجه منافع آن شده بود؛ اما منافع دیگر این فلز برای مردم، نیاز به بیان ندارد، زیرا می بینیم که آهن در همه بخش های زندگی و صنایع مربوط به آن دخالت دارد.^۴

رابطه کوه ها و زلزله

علامه در ذیل آیه «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ»^۵ می گوید،

۱. حدید، آیه ۲۵.

۲. همان.

۳. «وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» (زمر، آیه ۶).

۴. سید محمد حسین طباطبانی، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۷.

۵. لقمان، آیه ۱۰.

یعنی کوه‌هایی شامخ در زمین نهاد تا زمین دچار اضطراب نشود و شما را مضطرب نکند و این بیان گر وجود رابطه مستقیم میان کوه‌ها و زلزله است.^۱

آفرینش انسان از خاک

خداوند متعال در آیاتی و هربار به بهانه‌ای، انسان را به اندیشیدن در آفرینش خود دعوت کرده است: «خداست که شما را از خاک و سپس، از نطفه و آن گاه، از علقه بیافرید و آن گاه، شما را به صورت طفل بیرون می آورد تا به حد بلوغ برسید و پس از آن، پیر و سالخورده شوید، ولی بعضی از شما پیش از رسیدن به پیری می میرید و نیز بیرون می آورد تا به اجل معین خود برسید و شاید بیندیشید».^۲

از آنچه گفته شد، نتیجه می گیریم که طبیعت و محیط زیست مجموعه‌ای هدفمند است که نظم و قانون بر آن حکم فرماست؛ بنابراین در استفاده از آن باید از این نظم و قانونمندی پیروی کرد و در رفتار با آن باید بر اساس عدل و احسان رفتار کرد که بنیادی ترین قانون طبیعت و محیط زیست است.

۳. هوشمندی محیط زیست

«شعور» (هوشمندی) یک معنای عام است که شامل ادراک، علم، معرفت، احساس، فهم و مانند آن می شود. علامه طباطبائی در تعریف شعور می نویسد:

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۳۱.

۲. «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا أُمُوتًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَّقِي وَمَنْ كَفَرَ وَلَتُبْلَغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (غافر، آیه ۶۷).

«شعور» از ماده «شعر» (مو) و به معنای ادراک دقیق است و ادراک دقیق را از آن جا شعور خوانده اند که مانند موباریک است و به کارگیری این واژه بیشتر در محسوسات است، نه معقولات و از این رو، حواس ظاهری را «مشاعر» می گویند.^۱

منبع این شعور قلب است و مراد از قلب همان گوهر مجرد ملکوتی است که انسانیت انسان به آن بستگی دارد. واژه «قلب» با مشتقاتش بیش از صد بار در قرآن کریم به کار رفته است و مراد از آن نمی تواند فقط همین جسم صنوبری شکل باشد که در طرف چپ بدن قرار گرفته است و با ضربان مداوم خود خون را به تمام بدن می فرستد و حیات طبیعی را تداوم می بخشد، زیرا در آیات فراوان از قرآن مجید، اوصافی به قلب نسبت داده شده است که با این عضو صنوبری شکل تناسب ندارد؛ برای مثال ایمان، کفر، نفاق، اندیشیدن، نیندیشیدن، فهم، قبول حق، نپذیرفتن حق، هدایت، گمراهی، خطا، عمد، طهارت، آلودگی، رأفت، غلظت، الفت، ذکر، غفلت، رعب، غیظ، شک، تردید، رحم، قساوت، حسرت، آرامش، تکبر، حسد، عصبان، لغزش و اموری مانند این ها به قلب نسبت داده شده است، در صورتی که جسم گوشتی صنوبری شکل که در فارسی «دل» نامیده می شود، نمی تواند منشأ این آثار باشد؛ بلکه این ها آثار نفس و روح انسانی اند.

علامه طباطبائی می نویسد:

مراد از «قلب»، خویشتن انسان و نفس و روح اوست، زیرا هر چند طبق اعتقاد بسیاری از عوام به این پندار که در آفرینش

۱. «و الشعور هو الإدراك الدقيق مأخوذ من الشعر لدقته، و يغلب استعماله في المحسوس دون المعقول، ومنه إطلاق المشاعر للحواس» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۲۴۸).

انسان، این عضو مسئول درک است، می شود تعقل و تفکر و حب و بغض و خوف و مانند این ها را به قلب نسبت داد، - چنان که بنا بر همین پندار، شنیدن را به گوش و دیدن را به چشم و چشیدن را به زبان نسبت می دهیم - مُدرک واقعی خود انسان است، [و این اعضا ابزار درک اند،] چون درک یکی از مصادیق اکتساب است که جز به خود انسان نسبت داده نمی شود.^۱

از آیات قرآن مجید استفاده می شود که همه موجودات، از جمله طبیعت و محیط زیست دارای شعور و ادراک اند؛ آیاتی چون تسبیح موجودات، شهادت اعضا و جوارح انسان و اشیاء عالم، امر به آسمان و زمین و وحی به حیوان^۲ دلالت بر این حقیقت می کنند؛ در حالی که در نگاه ابتدایی، به ذهن انسان این گونه می رسد که موجودات اطراف ما، زمین و دنیایی که در آن زندگی می کنیم، بدون ادراک و شعورند و تنها موجودی که از شعور بهره برده، انسان ها هستند.

درباره شعور دو نظریه کلی وجود دارد: ۱. شعور تکامل یافته بشری فقط در کرة زمین یافت می شود ۲. انواع دیگری از شعور در جمادات، گیاهان، حیوانات، کوه ها، سیاره ها، ستارگان، کهکشان ها، فرشتگان، جنیان و همه مخلوق جهان گسترده شده است و همه موجودات صاحب شعورند:

۱. «أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنى النفس والروح، فإن التعقل والتفكر والحب والبغض والخوف و أمثال ذلك وإن أمكن أن ينسبه أحد إلى القلب باعتقاد أنه العضو المدرك في البدن على ما ربما يعتقده العامة كما ينسب السمع إلى الأذن والإبصار إلى العين والذوق إلى اللسان، لكن الكسب والاكتساب مما لا ينسب إلا إلى الإنسان البتة. ونظير هذه الآية قوله تعالى: «فَأَنَّهُ أَتِمُّ قَلْبُهُ» (بقره، آیه ۲۸۳) وقوله تعالى: «وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ» (ق، آیه ۳۳)» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۲۲۸).

۲. «في الدنيا غافلون عن دعائهم وسيططعون عليه يوم القيامة فيعادونهم ويكفرون بعبادتهم. وفي الآية دلالة على سرية الحياة والشعور في الأشياء حتى الجمادات فإن الأصنام من الجماد وقد نسب إليها الغفلة والغفلة من شئون ذوى الشعور لا تطابق إلا على ما من شأن موصوفه أن يشعروا» (همان، ج ۱۷، ص ۳۷۸).

فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تاویل ها نریایدت
چون ندارد جان توقدیل ها بهر بینش کرده ای تاویل ها
که غرض تسبیح ظاهر کی بود؟ دعوی دیدن خیال غی بود
بلکه مر بیننده را دیدار آن وقت عبرت می کند تسبیح خوان
پس چو از تسبیح یادت می دهد آن دلالت هم چو گفتن می بود
این بود تاویل اهل اعتزال و آن آن کس کو ندارد نور حال
چون ز حس بیرون نیامد آدمی باشد از تصویر غیبی اجمعی^۱

علامه بیان می دارد که همه موجودات پیرامون ما دارای حیات، شعور و آگاهی اند و با اقامه برهان عقلی و نقلی، این موضوع را به وضوح تبیین می کند. ایشان شعور را دارای انواعی نظیر فکری، فطری،^۲ باطنی،^۳ نفسی،^۴

۱. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر سوم.

۲. «فإن الشعور الفطري وإن كان أمرا غير مادی، و من الأمور القائمة بالنفس المجردة عن المادة إلا أنه من جهة ارتباطه بالمادة يقبل الشده و الضعف و البقاء و البطلان» (ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۱۵۶).

۳. «و للإنسان شعور باطنی بذلك فإنه يشعر بفطرته أن لحاجته سببا معطيا لا يتخلف عنه فعله، ويشعر أيضا أن كل ما يتوجه إليه من الأسباب الظاهرية يمكن أن يتخلف عنه أثره فهو يشعر بأن المبدأ الذي يبتدئ عنه كل أمر والركن الذي يعتمد عليه ويركن إليه كل حاجة في تحققها ووجودها غير هذه الأسباب ولازم ذلك أن لا يركن الركون التام إلى شيء من هذه الأسباب بحيث ينقطع عن السبب الحقيقي ويعتصم بذلك السبب الظاهري، والإنسان ينتقل إلى هذه الحقيقة بأدنى توجه والتفات» (همان، ج ۲، ص ۳۶)؛ «وقد تبين بما ذكرنا أن الأمر الذي يرفع فساد الاختلاف عن الاجتماع الإنساني وهو الشعور الباطني الذي يدرك صلاح الاجتماع أعني القوة التي يمتاز بها النبي من غيره أمروا الشعور الفكري الذي يشترك فيه جميع أفراد الإنسان» (همان، ص ۱۵۴).

۴. «وكيف كان لا ينبغي الارتياح في أن الإنسان بما أنه إنسان لا يخلو عن هذا الشعور النفسي الذي يمثل له حقيقة نفسه التي يعبر عنها بأنا، ولو أنه استأنس قليل استيناس بما يشاهده من نفسه على انصراف من التقسم إلى مشاغله البدنيه وأمانيه المادييه قضى بما تقدم أن نفسه أمر مغاير لسنخ المادة والماديات لما يشاهد من مغايره خواص نفسه وآثارها لخواص الأمور المادييه وآثارها» (همان، ج ۶، ص ۱۸۰).

متعقل^۱ و شعور به لذت‌های مادی می‌داند و برای آن ویژگی‌هایی مانند داشتن اصول، مبادی و ابزار را برمی‌شمرد. از دیدگاه ایشان، شعور به انحطاط نیز مبتلا می‌شود، زیرا بطلان شعور برابر با مرگ و ابطال انسانیت است. در قرآن مجید آیاتی فراوان وجود دارد که بر وجود علم و آگاهی در موجودات دلالت می‌کند^۲ که با توجه به نظر علامه طباطبائی، به برخی از این آیات می‌پردازیم. در دیدگاه علامه، افزون بر انسان، موجودات دیگر مانند فرشتگان، بهشت و جهنم نیز از نوعی شعور برخوردارند. ایشان با برهان عقلی و استدلال نقلی، شعور همگانی موجودات را اثبات می‌کند و می‌نویسد:

از کلام خدا استفاده می‌شود، هم‌چنان که خلقت در اشیاء جاری است، علم نیز در اشیاء سریان دارد و هر موجودی به اندازه‌ای که از وجود بهره‌برده، از علم نیز بهره‌مند است.^۳

و می‌دانیم که علم از موجود زنده برمی‌خیزد. علامه از آیات قرآن و برخی از روایات شاهد می‌آورد که همه موجودات با زبان قال تسبیح‌گوی خداوند متعالند؛ هرچند بیشتر انسان‌ها از فهم آن عاجزند: کوه‌ها هم لحن داوودی^۴ کند جوهر آهن به کف مومی بود^۵

۱. «والحق الذی یهدی الیه البرهان والتجربة أن حقیقه النفس التي هی هذا الشعور المتعقل المحكى عنه بقولنا «إنا» أمر مغایر فی جوهره لهذه الأمور المادیة كما تقدم. وأن أقسام شعوره وأنواع إدراکاته من حس أو خیال أو تعقل من جهة کونها مدركات إنما هی متفرقة فی عالمه وظرفه غیر الخواص الطبیعیة الحاصلة فی أعضاء الحس والإدراک من البدن» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۱۹۲).

۲. مریم، آیه ۹۰؛ احزاب، آیه ۷۲ و حشر، آیه ۲۱.

۳. «قلت کلامه تعالی مشعربان العلم سار فی الموجودات مع سریان الخلقة فلیکل منها حظ من العلم علی مقدار حظه من الوجود» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۱۰).

۴. لحن داودی: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّیْ مَعَهُ وَالطَّيْرُ؛ و همانا داود را از سوی خود فضیلتی بخشیدیم. ای کوه و پرندگان، ذکر خدا گوید با او (سبأ، آیه ۱۰).

۵. جوهر آهن: «الْأَنَّا لَهُ الْخَدِیدَةُ؛ و آهن را برای او نرم کردیم (همان).

- باد حمال سلیمانی شود^۱ بحر با موسی سخن دانی شود^۲
 ماه با احمد اشارت بین شود^۳ نار ابراهیم را نسرین شود^۴
 خاک قارون را چوماری درکشد^۵ اسبتن حنانه آید در رشد
 سنگ بر احمد سلامی می کند^۶ کوه یحیی را پیامی می کند

۱. باد حمال سلیمان: «وَلِسَلِيمَانَ الرَّيِّحُ غَدُّهَا شَهْرٌ وَرَوْاحُهَا شَهْرٌ؛ و برای سلیمان باد را [مسخر کردیم]؛ صبحگاهان مسیر یک ماه را می پیمود و عصرگاهان مسیر یک ماه را (سبأ، آیه ۱۲)؛ «وَلِسَلِيمَانَ الرَّيِّحُ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ»؛ و برای سلیمان، تندباد را [رام کردیم] که به فرمان او به سوی سرزمینی که در آن برکت نهاده بودیم جریان می یافت، و ما به هر چیزی دانایا بودیم. (انبیاء، آیه ۸۱).

۲. بحر با موسی: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالظَّوْدِ الْعَظِيمِ» (شعراء، آیه ۶۳).

۳. ماه با احمد: «فَتَرَبَّتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُغْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّشْتَبِهٌ؛ نزدیک شد قیامت و شکافته شد ماه و اگر نشانه ای را بینند، روی برگردانند و گویند جادویی مستمر است» (قمر، آیات ۲۱-۲۰). مفسران آن را به معجزه ای از پیامبر خدا تفسیر کرده اند که کافران قریش از او خواستند؛ پس پیامبر خدا به ماه اشاره کرد و ماه دو نیم شد.

۴. نار و ابراهیم: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیاء، آیه ۷۰).

۵. خاک قارون: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْأَلْمَنِصِّينَ» (قصص، آیه ۸۱).

۶. سنگ بر احمد سلامی می کند: «مَا اسْتَقْبَلَهُ جَبَلٌ وَلَا شَجَرٌ إِلَّا وَهُوَ يَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكَ» (متقی هندی، کنز العمال، کنز ۳۵۳۷۰؛ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، ذیل «شجر»؛ نیز جابر از پیامبر خدا ﷺ روایت کرد که فرمود: «كُنْتُ إِذَا مَشَيْتُ فِي شُعَابِ مَكَّةَ مَعَ مُحَمَّدٍ ﷺ لَمْ يَكُنْ يُمْرُ بِحَجَرٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ» (محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۳۶۴) یا به این روایت اشاره دارد که سنگ ریزه ها در دست ابو جهل، به نیوت پیامبر ﷺ گواهی دادند:

سنگ ها اندر کف بوجهل بود	گفت ای احمد بگو این چیست زود
گر رسولی چیست در مشتم نهان	چون خبر داری ز راز آسمان
گفت چون خواهی؟ بگویم آن چه هاست؟	با بگویند آن که ما حقیم و راست؟
گفت بوجهل این دوم نادر ترست	گفت آری حق از آن قادر ترست
از میان مشتم او هر پاره سنگ	در شهادت گفتن آمد بی درنگ
لا اله گفت والا الله گفت	گوهر احمد رسول الله سفت
چون شنید از سنگ ها بوجهل این	زد ز خشم آن سنگ ها را بر زمین

(مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول).

«عن جابر بن سمره قال: قال رسول الله: اني لأعرف حجراً بمكة يسلم علي قبل ان أبعث اني لأعرفه الان؛ رسول ﷺ فرمود: سنگی را در مکه می شناسم که بر من سلام می کرد» (مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۵۹، کتاب الفضائل، باب اول).

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم
از جمادی عالم جان‌ها روید غل غل اجزای عالم بشنوید^۱
بنا بر دیدگاه علامه طباطبائی، از آن جاکه هرگونه زیبایی، نیکی و سعادت به وجود باز می‌گردد (همان گونه که مقابل این امور به عدم برگشت می‌کند) و نوعی وابستگی ویژه میان هر مرتبه از وجود با مراتب بالاتر و نیز میان وجود و خود مراتب یا میان مراتب و کمالات ثانیه و آثاری که بر آن‌ها مترتب است، مشاهده می‌شود، باید پذیرفت که عشق در همه موجودات سریان دارد؛ زیرا ایشان مادیات را به دلیل این که از جهتی مجردند، دارای علم و شعور می‌داند.

دلیلی بر این که موجودات غیر انسان فاقد شعور و اراده باشند، وجود ندارد، جز این که ما از بطون ذوات اشیا محجوبیم و راهی برای اطلاع از حقیقت حال آن‌ها نداریم. ظاهر آیات قرآنی می‌گوید که علم و شعور عام است و در همه وجود سریان دارد. آیه‌ای که در پی می‌آید، به خوبی نشان می‌دهد که تسبیح موجودات از روی علم، اراده و شعور انجام می‌شود:

«ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^۲

سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد، و آن بخاری بود. پس به آن و به زمین فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید.» آن دو گفتند: «فرمان‌پذیر آمدیم».

ملاصدرا می‌گوید:

ما بارها گفته‌ایم که حیات در تمامی موجودات سریان دارد، چون وجود در آن‌ها ساری و جاری است. وجود حقیقتی همانند

۱. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر سوم.

۲. «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت، آیه ۱۱).

علم و قدرت و حیات است؛ همان گونه که موجودی بدون طبیعت وجود تصور نمی شود، بدون علم و آگاهی و فعل هم تصورناشدنی است.^۱

امام خمینی در بیان آن که تمام موجودات دارای علم و حیات هستند، چنین گفته است:

هریک از موجودات دارای علم و حیات و شعور است؛ بلکه تمام موجودات دارای معرفت به مقام مقدس حق جل و علا هستند؛ چنانچه وحی به اعضا و جوارح و به بقاع ارض به کتمان و اطاعت آن ها فرمان الهی را و تسبیح تمام موجودات که در قرآن شریف نص بدان شده و احادیث شریفه مشحون به ذکر آن است، خود دلیل بر علم و ادراک و حیات آن ها، بلکه دلیل بر ربط خاص بین خالق و مخلوق است.^۲

علامه طباطبائی می گوید:

روایات درباره تسبیح اشیاء که انواع مختلف دارد،^۳ بسیار است.

۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۷، ص ۱۵۰.

۲. روح الله موسوی خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۲۸۳.

۳. قرآن کریم می فرماید: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِیْماً غَفُوراً»؛ آسمان های هفت گانه و زمین و کسانی که در آن ها هستند، تسبیح او می گویند و هیچ چیزی نیست، مگر این که تسبیح و حمد او می گوید، اما شما تسبیح آن ها را نمی فهمید» (اسراء، آیه ۴۴)؛ هم چنین خداوند متعال فرمود: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً»؛ ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند و [لی] انسان آن را برداشت راستی او استمگری نادان بود. (احزاب، آیه ۷۲)؛ نیز فرمود: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ظُلُوعاً وَكُذَّهً فَأَتَيْنَا طَائِعِينَ»؛ سپس، به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که به صورت دود بود. به آن و به زمین گفت: بیایید؛ خواه از روی [میل و] اطاعت و خواه از روی اکراه! آن ها گفتند: ما از روی [میل و] اطاعت می آییم» (فصلت، آیه ۱۱).

روایات فراوان از راه شیعه و سنی وارد شده است که دلالت بر این دارد که اشیاء تسبیح می‌گویند و یک دسته آن‌ها روایاتی است که بر تسبیح سنگ‌ریزه در دست پیامبر اکرم دلالت دارند.^۱ و باز ایشان می‌گویند:

هم‌چنین از قرآن و روایات چنین بر می‌آید که جمادات و نباتات نیز خوب و بد را می‌فهمند و احساس مسئولیت دارند و متوجه امر و نهی الهی می‌شوند؛ بنابراین آن‌ها تکلیف و ثواب و عقاب دارند، اما کیفیت این امور برای ما انسان‌ها معلوم نیست.^۲ بنا بر آرای علامه طباطبائی، از آیات و وحی الهی استنتاج می‌شود که شعور انسانی فقط جزئی از شعور مخلوقات زمین و آسمان و مابین آن‌ها و پیوسته و عالم‌گیر است. علامه در پاسخ این پرسش که در صورت شعورمندی نباتات و جمادات، چرا آثار شعور انسانی و حیوانی از آن‌ها بروز نمی‌کند می‌گوید:

هیچ دلیلی نداریم بر این که علم دارای یک سنخ باشد تا وقتی می‌گوییم که نباتات و جمادات هم شعور دارند، آثار شعور واقع در انسان و حیوان نیز از آن‌ها بروز کند. ممکن است شعور هم برای خود مراتبی داشته باشد و به سبب اختلاف مراتب، آثارش نیز گوناگون شود؛ افزون بر این که آثار و اعمال عجیب و متقنی که از نباتات و دیگر موجودات طبیعی در عالم مشهود است، از

۱. «أقول: والروایات فی تسبیح الأشياء علی اختلاف أنواعها کثیرة جداً، وربما اشتبه أمرها علی بعضهم فزعم أن هذا التسبیح العام من قبیل الأصوات، وأن لعامة الأشياء لغة أو لغات ذات کلمات موضوعة لمعان نظیر ما للإنسان مستعملة للكشف عما فی الضمیر غیر أن حواسنا مصروفة عنها و هو کما تری» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۲۳).
 ۲. «وقد استفاضت الروایات من طرق الشیعة و اهل السنة ان للأشیاء تسبیحاً و منها روایات تسبیح الحصى فی کف رسول الله» (همان، ص ۳۱۳).



اتقان و نظم و ترتیبی که در آثار موجودات زنده مانند انسان و حیوان دیده می‌شود، دست‌کمی ندارد.^۱

بنابراین، علم می‌تواند گونه‌های مختلف داشته باشد و هرگونه‌ای آثار ویژه خود را دارد؛ پس لازم نیست که از جمادات نیز آثاری شبیه آثار حیوانات یا انسان دیده شود. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود:

زمانی که خداوند حیوانات را آفرید، چهار ویژگی را به آن‌ها عنایت کرد: شناخت به این که خالق‌ی دارند، آگاهی از این که به دنبال رزق و روزی بروند، شناخت نر از ماده و ترس از مرگ.^۲

علامه طباطبائی در ادامه می‌گوید:

هر معلومی موجودی مجرد است، چون علم یعنی حضور یک چیز برای چیز دیگر و هر موجود مجرد، هم می‌تواند در نزد خود حاضر باشد و هم می‌تواند در نزد مجردی دیگر حاضر باشد؛ هم چنین هر مجرد دیگری می‌تواند در نزد او حاضر باشد و هر چه برای موجود مجرد به امکان عام ثابت است، برای او ضروری است؛ بنابراین علم مساوق با وجود مجرد است؛ از این رو موجود مادی صرف نه می‌تواند عالم باشد و نه معلوم،

۱. «لادلیل علی کون العلم ذا نسخ واحد حتی تتشابه الآثار المترشحة منه، فمن الممكن أن يكون مراتب مختلفة تختلف باختلاف آثارها. علی ان الآثار والاعمال العجيبة المتقنة المشهودة من النبات وسائر الانواع الطبيعية فی عالمنا هذا، لاتقتصر فی اتقانها ونظمها وترتيبها علی آثار الاحياء كالانسان والحیوان» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۲).

۲. «مهما أهتم علی البهائم من شیء فلا یبهم علیها أربعة خصال: معرفة أن لها خالقا، ومعرفة طلب الرزق، ومعرفة الذکر من الأنثی، ومخافة الموت» (محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۶، ص ۵۳۹).

اما از آن جهت که موجود مادی در تغییر خود ثابت و بالفعل است و در تغییر خود متغیر نیست، مجرد است و علم در او جریان دارد.^۱

نکته مهم این است که علامه طباطبائی همه موجودات مادی را دارای نفس مجرد و علم را مساوق با وجود مجرد می داند.^۲ از دیدگاه ایشان، موجودات مادی نیز به یک اعتبار دارای جنبه تجردند؛ بنابراین آن‌ها نیز عالم اند و نفس چیزی نیست جز موجودی مجرد که به نحوی تعلق به ماده دارد؛ پس همه موجودات حتی موجودات مادی دارای نفس مجردند. این نفس مجرد را در انسان «نفس ناطقه»، در حیوان «نفس حیوانی» و در گیاه «نفس نباتی» می گویند؛ اما «نفس جمادی» اگرچه در حقیقت وجود دارد، لفظ آن استعمال چندانی در حکمت ندارد و به جای آن بیشتر از عبارت «صورت نوعیه جمادات» استفاده می شود؛ البته درباره اجرام آسمانی تعبیر «نفس فلکی» نیز به کار می رود. از نظر حکما، افعال، حرکات و سیر تکاملی تمام موجودات عالم ماده توسط همین نفس مجرد اداره و تدبیر می شود.

نفس جمادات پایین ترین مرتبه نفس و بالاتر از آن نفس نباتی است؛ بنابراین، نفس گیاهان، هم کمالات نفس جمادات را داراست و هم کمالاتی ویژه دارد که به واسطه کمالات نفس جمادی، خواص جماد مثل انسجام و حفظ ترکیب در گیاه دیده می شود و به واسطه کمالات

۱. «حقوق فی مباحث العلم من الفلسفة أن العلم وهو حضور شيء لشيء يساوق الوجود المجرد لكونه ماله من فعلية الكمال حاضرا عنده من غير قوه فكل وجود مجرد يمكنه أن يوجد حاضرا لمجرد غيره أو يوجد له مجرد غيره وما أمكن لمجرد بالإمكان العام فهو له بالضرورة. فالعلم يساوق الوجود المجرد، والوجودات المادية لا يتعلق بها علم ولا لها علم بشيء لكن لها، على كونها مادية متغيرة متحركة لا تستقر على حال، ثبوتاً من غير تغيير ولا تحول لا ينقلب عما وقع عليه. فلها من هذه الجهة تجرد والعلم سار فيها كما هو سار في المجردات المحضة العقلية والمثاليه فافهم ذلك» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۱-۳۸۲).

۲. همان، ص ۳۸۲.

خاص نفس نباتی، آثار نباتی از آن به ظهور می‌رسد؛ مانند رشد و نمو و تولید مثل. بالاتر از نفس نباتی، نفس حیوانی است که هم کمالات نفس جماد را دارد و هم کمالات نفس نباتی را و بالاتر از نفس حیوانی، نفس انسانی است که افزون بر کمالات همه نفوس قبلی، کمالات ویژه نوع انسان را نیز داراست.

باید توجه داشت که همه نفوس یادشده، خود دارای مراتب گوناگون‌اند؛ برای مثال، نفس یک کرم خاکی با نفس یک میمون قابل مقایسه نیست، باین‌که هر دو نفس حیوانی دارند و یا نفس یک گیاه ابتدایی مثل خزه با نفس یک گیاه حشره‌خوار در یک اندازه نیست، باین‌که هر دو نفس نباتی‌اند.

هوشمندی زمین

قرآن کریم می‌فرماید: «آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و هر کس که در آن‌هاست، او را تسبیح می‌گویند و هیچ چیز نیست، مگر این‌که در حال ستایش، تسبیح او می‌گوید، ولی شما تسبیح آن‌ها را در نمی‌یابید [و تأویل می‌کنید]».^۱

کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نه ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی پست و کژ شد از تو معنی سنی
گوش خر بفروش و دیگر گوش خر کاین سخن را در نیابد گوش خر^۲
علامه طباطبائی نیز افزون بر اعتقاد به بداهت وجود علم، معتقد است که مفهوم علم نیز یک مفهوم بدیهی است که احتیاجی به تعریف

۱. «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيفًا غَفُورًا» (اسراء، آیه ۴۴).

۲. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول.

ندارد و علم را «حضور یک شیء برای یک شیء» تعریف می‌کند. او می‌نویسد:

برخی معتقدند، این آیه بهترین دلیل بر این است که منظور از تسبیح موجودات، تسبیح ناشی از علم و به زبان قال است، چون اگر مراد زبان حال موجودات و دلالت آن‌ها بر وجود صانع بود، دیگر معنا نداشت بفرماید که شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید.^۱

این زمین را گر نبودی چشم جان
از چه قارون را فروخورد آن چنان؟
سنگ‌ریزه گر نبودی دیده‌ور

چون گواهی دادی اندر مشّت در؟
علامه طباطبائی معتقد است:

دو صیغه امری «اِبْلَعِي» و «اَقْلَعِي»^۳ که برای خطاب کردن زمین به کار رفته، امر تکوینی است. این جمله ندایی است که از ساحت عظمت و کبریایی حق تعالی صادر شده است و زمین مأمور به اطاعت می‌شود.^۴

در قرآن و روایات آمده است که زمین، مکان‌ها و روزهایی که در آن‌ها ثواب یا گناه رخ داده و نیز دست‌ها، پاها و پوست‌ها در آخرت

۱. «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ» نعم الدلیل علی کون التسبیح منهم عن علم و ارادة لابلسان الحال» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۱).

۲. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۳. «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْأَمْءِ» (هود، آیه ۴۴).

۴. «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي» نداء صادر من ساحه العظمه والكبرياء لم یصرح باسم قائله و هو الله عز اسمه للتعظیم، و الأمر تکوینی» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۰، ص ۲۳۰).

شهادت خواهند داد.^۱ پیامبر اکرم ﷺ بر حرمت نهادن به زمین تأکید می‌ورزد و آن را به منزله مادری معرفی می‌کند که انسان از آن ارتزاق می‌نماید و نیز از اعمال نیک و بد انسان خبر می‌دهد.^۲ لازمه این امر آن است که زمین و اجزایش شعور داشته باشند و در آخرت محشور شوند. قرآن کریم درباره سنگ که جزئی از زمین است می‌فرماید: «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»؛^۳ برخی سنگ‌ها از هیبت خدا [از فراز کوه] به زیر می‌افتد. در تفسیر این آیه سه دیدگاه مطرح شده است:

۱. صفت «خشیت» وصفی مجازی برای سنگ است و حقیقی نیست. سنگ دارای خوف و خشیت نمی‌شود، زیرا علم و آگاهی ندارد؛ درحالی که لازمه خوف و خشیت بهره‌مندی از علم، آگاهی و شعور است؛
۲. برخی آن را تمثیل دانسته‌اند؛ یعنی اگر سنگ عقل داشت، از خوف و خشیت الهی فرود می‌آمد. این نظر معتزله است؛

۱. «يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ؛ روزی که شاهدان به پا می‌خیزند» (مؤمن، آیه ۵۱)؛ «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا؛ روزی که زمین خبرهایش را بازگو می‌کند» (زلزال، آیه ۴)؛ «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان به زیان‌شان گواهی می‌دهند» (نور، آیه ۲۴)؛ «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا؛ آنچه کرده‌اند، در برابر خود حاضر می‌یابند» (کهف، آیه ۴۹) و نیز علی عليه السلام فرمود: «مَا مِنْ يَوْمٍ يَمُرُّ عَلَى ابْنِ آدَمَ إِلَّا قَالَ لَهُ ذَلِكَ الْيَوْمُ؛ یابنِ آدَمَ أَنَا يَوْمٌ جَدِيدٌ وَأَنَا عَلَيْكَ شَهِيدٌ. فَقُلْ فِي خَيْرٍ، وَاعْمَلْ فِي خَيْرٍ. أَشْهَدُ لَكَ بِهِ فِي الْقِيَامَةِ، فَإِنَّكَ لَنْ تَرَانِي بَعْدَهُ أَبَدًا؛ هیچ روزی بر فرزند آدم نمی‌گذرد، مگر آن که آن روز به او می‌گوید: ای فرزند آدم، من روزی تازه‌ام و گواه کارهایی خواهم بود که در من انجام می‌دهی و در روز قیامت، به آن‌ها شهادت خواهم داد؛ پس تلاش کن که در این روز، استفاده کامل خود را در راه سعادت ابدی بگیری» (صدوق، امالی، ص ۹۵؛ محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۱۸۱).

۲. «تَحْفَظُوا مِنَ الْأَرْضِ فَاتَهَا أَمَّكُمْ وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ عَامِلٍ عَلَيْهَا خَيْرٌ أَوْ شَرٌّ إِلَّا وَهِيَ مُخْبِرَةٌ بِهِ؛ حرمت زمین را نگه دارید که به منزله مادر شماست و هر که روی زمین کار خوب یا بدی بکند، از آن خبر می‌دهد» (ابوالقاسم پاینده، نهج الفصاحه، ص ۲۲۶).

۳. بقره، آیه ۷۴.

۳. عده‌ای به مقتضای آیات دیگر قرآن کریم و روایات متواتر از اهل بیت علیهم‌السلام بر این عقیده‌اند که جمیع موجودات عالم، اعم از جماد و نبات و حیوان شعور و درک دارند؛ پس خوف و خشیت سنگ در این آیه حقیقی است و همه موجودات متناسب با درجه وجودی شان، در برابر پروردگار خود ترسان و فروتن‌اند.

علامه طباطبائی با تأیید دیدگاه سوم می‌نویسد:

علت آن که آیه سقوط سنگ را که مستند به عوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده این است که همه اسباب به خدای مسبب‌الاسباب منتهی می‌شود و همین که سنگ از عوامل خاص تأثیر می‌پذیرد و از کوه می‌غلطد، [به معنای] پذیرفتن و تأثر از امر خدای سبحان است، زیرا در حقیقت، خدا به او امر کرده است که سقوط کند و سنگ‌ها هم به طور تکوینی، امر خدا را می‌فهمند و خشیت جز همین انفعال شعوری چیز دیگری نیست و بنابراین، سنگ کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد.^۱

ایشان ادامه می‌دهد:

خشیت سنگ از روی انفعال شعوری است؛ یعنی اجابت فرمان الهی و تأثر از امر او، در حالی که همراه با درک و شعور است.^۲

۱. «و عد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعية هبوطاً من خشية الله تعالى لأن جميع الأسباب منتهية إلى الله سبحانه فانفعال الحجاره في هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط، وهي شاعره لأمر ربها شعوراً تكوینياً، كما قال تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء، آیه ۴۴) وقال تعالى: «كُلُّ لَهُ قَانِثُونَ» (بقره، آیه ۱۱۶) والانفعال الشعوری هو الخشیه فهی هابطه من خشیه الله تعالى، فالآیه جاریه مجری قوله تعالى: «وَيُسَبِّحُ الرَّغْدُ بِحَمْدِهِ وَالْغُلَاظُكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» (رعد، آیه ۱۳)» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۲۰۳).

۲. «فانفعال الحجاره في هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط، وهي شاعره لأمر ربها شعوراً تكوینياً» (همان).

این زمین را گر نبودی چشم جان
از چه قارون را فروخورد آن چنان؟^۱

هوشمندی ستون حنانه و حجرالاسود

از برخی روایات برمی آید که موجودات مادی نیز شعور دارند و وارد بهشت خواهند شد؛ برای نمونه، نالیدن «ستون حنانه»^۲ می تواند مؤید این نظر باشد. «ستون حنانه» درخت خرمایی بود که قبل از ساختن منبر، پیامبر ﷺ به آن تکیه می کردند و در همان حال خطبه می خواندند. زمانی که منبر ساخته شد و رسول خدا ﷺ بر فراز آن رفتند، از آن تنه درخت ناله برخاست.^۳ ستون حنانه یادگار آن درخت باوفاست. مولوی این داستان را به نظم درآورده است:

اُستُن حنانه از هجر رسول ناله می زد هم چو ارباب عقول

۱. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۲. استوانة الحنانه.

۳. «كَانَ يَقُومُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى شَجَرَةٍ أَوْ نَخْلَةٍ، فَقَالَتْ: رَجُلٌ بَارَسُولَ اللَّهِ لَا نَجْعَلُ لَكَ مِنْبَرًا قَالَ: إِنْ شِئْتُمْ. فَجَعَلُوا لَهُ مِنْبَرًا فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ دَفِعَ إِلَى الْمُنْبَرِ فَصَاحَتْ النَّخْلَةُ صِيَاحَ الصَّبِيِّ، ثُمَّ نَزَلَ النَّبِيُّ فَصَمَّمَهُ إِلَيْهِ... قَالَ: كَانَتْ تَبْكِي عَلَى مَا كَانَتْ تَسْمَعُ مِنَ الذِّكْرِ عِنْدَهَا» (ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری)؛ «عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ جِدْعٌ يَقُومُ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا وَضِعَ لَهُ الْمُنْبَرُ سَمِعْنَا لِلْجِدْعِ مِثْلَ أَصْوَاتِ الْعِشَارِ حَتَّى نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ؛ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) مَيَّ كَوَيْدَ: رَسُولَ اللَّهِ ﷺ در ابتدا بر تنه درختی تکیه می کرد و خطبه می خواند، ولی پس از این که برای او منبری ساختند، آن تنه درخت [که دیگر استفاده نمی شد،] به آه ناله درآمد و مانند شتر آهستن می نالید تا این که رسول خدا ﷺ از منبر پایین آمد و دست [مبارکش] را [برای تسلی] روی آن کشید» (محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ص ۹۱۸؛ نیز این روایت در سنن دارمی، سنن نسائی و سنن ترمذی و صحیح ابن حبان آمده است)؛ «لجنة فتشرب من أنهارها و عيونها فيحسن نبتك و تثمر فيأكل كل أولياء الله من نمرک فعلت... و هو يقول له: نعم قد فعلت مرتين، فسئل النبي ﷺ فقال: اختار أن أغرسه في الجنة... قال البيهقي رحمة الله: هذه الأحاديث التي ذكرناها في أمر الحنانة كلها صحيحة».

گفت پیغمبر چه خواهی ای ستون؟ گفت جانم از فراق گشت خون
 مسندت من بودم از من تاختی بر سر منبر تو مسند ساختی^۱
 نیز همو در غزلیات خود نیز بارها به این داستان اشاره کرده است:
 بنواخت نور مصطفی، آن اُسْتَن حنانه را
 کمتر ز چوبی نیستی، حنانه شو، حنانه شو^۲

گر نبودی چشم دل حنانه را چون بدیدی هجر آن فرزانه را؟^۳
 از روایات استفاده می شود که حجرالاسود نیز شعور دارد و سنگی
 بهشتی است. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود:^۴
 همانا حجرالاسود فرشته ای از فرشتگان الهی بود که نزد خداوند
 جایگاهی ویژه داشت. هنگامی که خداوند از فرشتگان پیمان
 می گرفت، آن فرشته نخستین فرشته ای بود که پیمان بست و
 به یگانگی خداوند اقرار کرد؛ از این رو، خداوند او را امین همه
 خلایق خود قرار داد تا هر سال نزد آن اقرار و به پیمان خود
 اعتراف کنند و آن سنگ در روز قیامت، شاهد پیمان آن ها باشد.^۵
 نیست خود بی چشم تر کور از زمین
 این زمین از فضل حق شد خصم بین
 نور موسی دید و موسی را نواخت
 خسف قارون کرد و قارون را شناخت

۱. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول.

۲. همو، کلیات شمس تبریزی.

۳. همو، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۴. در روایات آمده است: «ان الحجر الاسود نزل من الجنة وان الحجر الاسود كان ملكاً من

الملائكة» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۲۹۰).

۵. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۴، ص ۱۸۵.

رجف کرد اندر هلاک هر دعی
 فهم کرد از حق که «یا ارض ابلعی»
 سر از آن رو می نهم من بر زمین
 تا گواه من بود در روز دین
 یوم دین که «زلزلت زلزالها»
 این زمین باشد گواه حالها
 کو «تحدث جهرة اخبارها»
 در سخن آید زمین و خارها
 فلسفی منکر شود در فکر و ظن
 گو برو سر را بر آن دیوار زن^۱

هوشمندی آتش

بنا بر آیات قرآن، خداوند به آتش امر فرمود و آتش نیز فرمان برد و بر حضرت ابراهیم علیه السلام سرد شد^۲ که این بیان گر حقیقتی در عالم هستی است؛ از این که آتش فرمان خداوند را شنید و از آن اطاعت کرد، می توان نتیجه گرفت که آتش نیز آگاهی و شعور دارد. علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می نویسد:

[امری که خدای تعالی به آتش کرد،] خطاب تکوینی است و با آن، خاصیت آتش را که سوزاندگی و نابودکنندگی است، از آن گرفت و آن را از راه معجزه، برای ابراهیم علیه السلام خنک و سالم گردانید.^۳

۱. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول.

۲. «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیاء، آیه ۶۹).

۳. «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» خطاب تکوینی للنار تبدلت به خاصة حرارتها و افنائها بردا و سلاما بالنسبة الى ابراهيم علیه السلام علی خرق العاده» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۳۰۳).

علامه طباطبائی درباره گفت‌وگوی خداوند و آتش جهنم و شعور آن می‌گوید:

اگر این پرسش و پاسخ زبان حال بود، اختصاص به خدای تعالی نداشت و هر کس که جهنم را بدان حال می‌دید و همان پرسش را می‌کرد، آن پاسخ را می‌گرفت؛ پس به یقین، وجه اختصاص یافتن خدای تعالی به این، نکته‌ای است که توجیه مذکور نمی‌تواند آن را بیان کند؛ پس جهنم با زبان قال به خداوند پاسخ می‌دهد.^۱
آتش نمرود را گر چشم نیست با خلیش چون تجسم کردنی ست^۲

هوشمندی حیوانات و پرندگان

قرآن کریم می‌فرماید: «و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند نیست، مگر این که آن‌ها نیز امت‌هایی چون شمایند. مادر این کتاب (قرآن یا لوح محفوظ) هیچ چیز را فروگذار نکردیم؛ سپس همه نزد پروردگارشان جمع می‌شوند».^۳ بنا بر کلام خداوند، حیوانات شیء نیستند؛ بلکه فرزندان مادر زمین و دارای هوش، شعور و احساسات و حشرند که رابطه‌ای متقابل و عادلانه با فرزند ارشد زمین، یعنی انسان دارند و شباهت‌های فراوانی بین انسان و حیوان وجود دارد. علامه طباطبائی در تبیین اصل قرآنی شباهت حیوانات به انسان می‌فرماید:

شباهت حیوانات با انسان، از نظر درک و فهم و شعور است؛

۱. «وقد اختلف في حقيقة هذا التكليم والتكلم فقیل: الخطاب والجواب بلسان الحال ویرده أنه لو كان بلسان الحال لم یختص به تعالی بل كان لكل من یشاهدها علی تلك الحال أن یسألها عن امتلائها فتجیبه بقولها: هل من مزید؛ فلیس لتخصیص الخطاب به تعالی نکته ظاهره» (همان، ج ۱۸، ص ۳۵۳).

۲. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۳. «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَضْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ» (انعام، آیه ۳۸).

یعنی آن‌ها در عالم خود دارای شعور و ادراک‌اند، تکالیفی دارند [و] خدا را می‌شناسند؛ اگرچه، فکر آن‌ها در سطحی پایین‌تر از فکر و فهم انسان‌هاست.^۱

از دیدگاه علامه طباطبائی، حیوانات دارای گونه‌ای از فهم و شعور درونی‌اند. علامه این شعور درونی را به اندازه‌ای می‌داند که می‌توان براساس آن برای حیوانات اراده و اختیار، حق حیات و آزادی و حتی تکلیف را ثابت کرد. او تأکید می‌کند که با تفکر و مطالعه درباره‌ی شئون مختلف حیوانات می‌توان دریافت که آن‌ها نیز مانند انسان، از نوعی عقاید فردی و اجتماعی برخوردارند.^۲ او بیان می‌دارد که حیوانات نیز همچون انسان‌ها نیازهای خود را درک و برای رفع آن‌ها برنامه‌ریزی و تلاش می‌کنند. داشتن چنین درکی و تشخیص شیوه‌ی رفع این نیازهای شک، از وجود شعور و عقایدی درونی حکایت می‌کند که حیوان براساس آن‌ها اقدام به جلب منفعت و دفع ضرر از خود می‌کند؛ برای مثال، برخی از حیوانات کارهایی شگفت‌آور در شیوه‌های تغذیه، دفاع و تولیدمثل انجام می‌دهند که انسان پس از قرن‌ها به آن دست یافته یا شاید هنوز به آن‌ها آگاهی پیدا نکرده و همه‌ی این‌ها نشان از وجود قدرت تشخیص در حیوانات است.^۳ علامه طباطبائی یافته‌های زیست‌شناسان درباره‌ی زندگی اجتماعی پیچیده‌ی برخی از حیوانات مانند زنبور را مؤیدی آشکار بر این دیدگاه می‌داند.

تفاوت افراد یک نوع از حیوانات در ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری، نشان‌دهنده‌ی میزان متفاوت برخورداری آن‌ها از شعور و آگاهی است؛ به همین دلیل، برخی از حیوانات آرام‌ترند و عذوفت بیشتری دارند و برخی کمتر یا برخی صمیمی‌ترند و برخی چنین نیستند و از این قبیل تفاوت‌ها که در

۱. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۱۰۴-۱۰۷.

۲. همان، ص ۷۴.

۳. همان.

افراد یک نوع مشاهده می‌شود.^۱ از دیدگاه علامه، همه این تفاوت‌ها به میزان پابندی حیوانات به آگاهی‌های ذاتی آن‌ها از عدالت و ظلم باز می‌گردد. جالب توجه است که این تفاوت‌ها اختیاری است؛ یعنی حیوانات با اختیار خود پابندی بیشتری نسبت به این اصول بروز می‌دهند.

آثار هوش، دقت، ذکاوت و مهارت در کارهای بسیاری از حیوانات مشاهده می‌شود: خانه‌سازی زنبور عسل و نظمی که بر کندو حکم فرماست، دقت مورچه‌ها در جمع‌آوری نیازمندی‌های زمستان و شیوه ذخیره کردن آن‌ها، دفاع حیوانات از خود در برابر دشمن، آگاهی آن‌ها از درمان بسیاری از بیماری‌ها، پیدا کردن لانه و خانه خود از فاصله‌های بسیار دور، پیمودن راه‌های طولانی و رسیدن به مقصد و پیش‌بینی حوادث، از آن جمله‌اند؛ هم‌چنین بسیاری از حیوانات بر اثر تربیت کارهایی شگفت‌انگیز انجام می‌دهند که حتی انسان‌ها توان انجام آن را ندارند.

بسیاری از آیات قرآن نشان می‌دهند که مورچه‌ها از شعوری خاصی برخوردارند. قرآن در بیان داستان عبور سلیمان علیه السلام و لشکریانش از وادی مورچه‌ها، از زبان مورچه این‌گونه حکایت می‌کند: «مورچه‌ای گفت: به لانه‌های خود بروید تا سلیمان و لشکرش شما را پایمال نکنند، در حالی که نمی‌فهمند». ^۲ ندای مورچه یک ندای حقیقی بود و هرگز نمی‌توان آن را به معنای مجازی و زبان حال حمل کرد، زیرا بنا بر نقل قرآن، سلیمان علیه السلام از شنیدن سخن او تبسم کرد و از خداوند درخواست کرد که به او توفیق دهد تا در برابر نعمت‌هایی که به او و والدینش ارزانی داشته است، سپاس‌گزار باشد. علامه طباطبائی می‌نویسد:

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۷۵.

۲. «قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (نمل، آیه ۱۸).

حیوانات کوچکی مانند مورچه نیز شعور و ادراک دارند و کارهایی بسیار ظریف انجام می دهند؛ مؤید این گفتار آیات پسین است که سخن یک مورچه را نقل می کند، با این که مورچه صوتی ندارد که ما آن را بشنویم و دیگر این که کلام در انحصار لفظ و صوت نیست و به این سبب است که دانشمندان طبیعی می گویند، آن صوتی برای انسان قابل درک و شنوایی است که در پوشش عددی خاص از ارتعاش مادی قرار گیرد و آن عدد بین شانزده هزار تا سی و دو هزار در ثانیه است و انسان صوت خارج و بالاتر یا پایین تر از این محدوده را نمی شنود، با این که ممکن است دیگر حیوانات یا بعضی از آن ها آن را بشنوند. جانورشناسان از درک لطیف و فهم عجیب بعضی حیوانات مانند اسب، سگ و بوزینه از برخی امور اطلاع یافته اند که بیشتر انسان ها به آن ها واقف نیستند و از این جا معلوم شد که حیوانات نیز همانند انسان ها منطق دارند و هم چنین، گفتار کسانی که می گویند پرندگان منطق ندارند، باطل می شود و سیاق آیات مؤید این مطلب است.^۱

جز این که خداوند نطق پرندگان را معجزة سلیمان علیه السلام معرفی کرده

۱. «علی أنه لا دلیل علی أن کل ما یأتی بها الحيوان فی نطقه من الأصوات أو خصوصیات الصوت یفی حسنا بإدراکه أو تمییزه، و یؤیده ما نقل من قول النملة فی الآیات التالية و هو من منطق الحيوان قطعاً و لا صوت للنملة یناله سمعنا و یؤیده ایضاً ما یراه علماء الطبیعه الیوم أن الذی یناله سمع الإنسان من الصوت عدد خاص من الارتعاش المادی و هو ما بین سته عشر ألفاً إلى اثین و ثلاثین ألفاً فی الثانیه، و أن الخارج من ذلك فی جانبی القلة و الکثرة لا یقوی علیه سمع الإنسان و ربما ناله سائر الحيوان أو بعضها. وقد عثر العلماء الباحثون عن الحيوان من عجیب الفهم و لطیف الإدراک عند أنواع من الحيوان کالفرس و الکلب و القرد و الدب و الزنبور و النملة و غیرها علی أمور لا یکاد یعثر علی نظائرهما عند اکثر أفراد الإنسان. و ما تقدم من معنی منطق الحيوان یزاح به هذه الأوهام. علی أن سیاق الآیات وحده کاف فی دفعها» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۵، ص ۳۵۲).

است؛ یعنی ایشان از مجرای غیرطبیعی سخن آن‌ها را فهمید. هنگامی که سلیمان علیه السلام در جست و جوی پرندگان برآمد و هدهد را نیافت، فرمود که او را کیفری شدید خواهم داد، اما لحظاتی بعد، هدهد با خبری مهم آمد. قرآن کریم می‌فرماید: «چندان درنگ نکرد [که هدهد آمد و] گفت: من بر چیزی آگاهی یافتم که تو بر آن آگاهی نیافتی؛ من از سرزمین سبا یک خبر قطعی برای تو آورده‌ام. من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند و همه چیز در اختیار دارد و [به ویژه،] تختی بزرگ دارد. او و قومش را دیدم که برای غیر خدا [خورشید] سجده می‌کنند و شیطان اعمالشان را در نظرشان جلوه داده و آن‌ها را از راه بازداشته است و از این رو، هدایت نمی‌شوند».^۱ هدهد سخنانش را این‌گونه ادامه داد: «چرا برای خداوندی سجده نمی‌کنند که آنچه را در آسمان‌ها و زمین پنهان است، خارج [و آشکار] می‌سازد و آنچه را پنهان می‌دارید یا آشکار می‌کنید می‌داند؟! خداوندی که معبودی جز او نیست و پروردگار عرش عظیم است. [سلیمان] گفت: ما تحقیق می‌کنیم تا ببینیم که راست گفتی یا از دروغ‌گویانی. این نامه مرا ببر و بر آنان بیفکن؛ سپس، برگرد [و در گوشه‌ای توقف کن و] بین آن‌ها چه واکنشی نشان می‌دهند».^۲

به یقین، پرنده‌ای که کارهای دقیق و مرموز را تا این اندازه درک می‌کند، از شعوری ویژه برخوردار است و این گزارش حکیمانه نشان از هوش سرشار توحیدی و سیاسی هدهد دارد. بیشتر انسان‌ها از اقامه چنین برهانی عاجزند، مگر پس از درس خواندن و تربیت شدن. هم چنین تا هنگامی که امکان حفظ ظاهر داستان سلیمان علیه السلام و مور و سلیمان علیه السلام و هدهد و حمل آن بر واقعیت هست، هیچ دلیلی وجود ندارد تا ما آن را کنایه، مجازی و زبان حال بدانیم.

۱. نمل، آیات ۲۲-۲۴.

۲. همان، آیات ۲۵-۲۸.

براساس آیات قران، سلیمان علیه السلام حکومتی گسترده داشت و لشکری از انسان‌ها، جن‌ها و پرندگان به فرمان او بودند.^۱ علامه طباطبائی می‌گوید:

در صورتی امکان دارد خداوند همه این اصناف را لشکریان او (سلیمان علیه السلام) قرار دهد که آن حضرت بتواند به همه آن‌ها به دلخواه خود فرمان دهد و در آن‌ها تصرف کند و این نیز وقتی ممکن است که همه آن اصناف عقل داشته باشند، زیرا تا وقتی که عقل نباشد، تکلیف صحیح نیست و حتی اگر عقل کامل نداشته باشند، دست کم، باید به اندازه یک کودک که به حد تکلیف رسیده است، عقل داشته باشند.^۲

هوشمندی اندام‌های بدن انسان

علامه طباطبائی اعتقاد دارد، اندام‌های انسان به سبب شعوری که دارند، هر کاری را که انسان‌ها انجام می‌دهد و هر اتفاقی را می‌فهمند و آن را ضبط می‌کنند تا روزی که به آن‌ها اجازه داده شود و سخن بگویند؛^۳

۱. برای نمونه: «وَحْشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يَوْمَعُونَ» (نمل، آیه ۱۷).

۲. «والمعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده، ولا يكون كذلك إلا بأن يتصرف على مراده، ولا يكون كذلك إلا مع العقل الذى يصح معه التكليف أو يكون بمنزله المراهق الذى قد قارب حد التكليف» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۵، ص ۳۵۲).

۳. «والمعنى تحدث أخبارها بسبب أن ربك أوحى إليها أن تحدث فهى شاعره بما يقع فيها من الأعمال خیرها وشرها متحملة لها يؤذن لها يوم القيامة بالوحى أن تحدث أخبارها وتشهد بما تحملت، وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا نُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (إسراء، آیه ۴۴) وقوله: «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (سجده، آیه ۲۱) أن المستفاد من كلامه سبحانه أن الحياه والشعور ساریان فى الأشياء وإن كنا فى غفله من ذلك» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۴۲)، «فشهادة الأعضاء على المجرمين كانت نطقا وتكلما حقيقه عن علم تحملته سابقا بدلیل قولها: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ». ثم إن قولها: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ» جوابا عن قول المجرمين: «لَمْ شَهِدْكُمْ عَلَيْنَا»؛ إرادة منها للسبب الذى أوجب نطقها وكشف عن العلم المدخر عندها المكنون فى ضميرها» (همان، ج ۱۷، ص ۳۷۹-۳۸۰).

هم چنین، ایشان معتقد است که آن‌ها اگر علمی نداشته باشند، سخن گفتشان فایده‌ای ندارد.^۱

بنابر نظر علامه طباطبائی، «شهادت اعضا و قوای بدن انسان در روز قیامت به این است که اعمال زشت صاحبش را بشمارد و از آن خبر دهد»؛ سپس، استدلال می‌کند که «اگر قدرت دیدن اعمال انسان و تشخیص گناه بودن آن وجود نداشته باشد، شهادت در قیامت معنا ندارد. پس معلوم می‌شود که اعضای بدن انسان در دنیا، درک، علم و بینایی دارند». علامه نتیجه می‌گیرد: «از کلمه شهادت فهمیده می‌شود که اعضای بدن انسان نوعی درک و شعور و زبان دارند»؛ آن‌گاه، سه نظریه دیگر را که بعضی از مفسرین گفته‌اند، مطرح و آن‌ها را رد می‌کند: «بعضی می‌گویند که خدای تعالی در روز قیامت برای اعضای بدن انسان‌ها علم و قدرت حرف زدن خلق می‌کند و در نتیجه، [آن اعضا] خبر می‌دهند که صاحبشان چه گناہانی کرده و شهادت در آیه به این معناست و بعضی گفته‌اند که خدای تعالی در کنار اعضای بدن صدایی خلق می‌کند که معنای آن آواز شهادت به رفتار صاحب عضو است و نیز بعضی دیگر گفته‌اند که اصلاً کلمه «شهادت» در این آیه به معنای دلالت حال است؛ یعنی حال و روز هر کس شهادت می‌دهد که او فلان گناه را کرده است که درست نیست، زیرا این معانی را شهادت نمی‌گویند».^۲

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۵۷۷.

۲. «و شهادة الأعضاء أو القوى يوم القيامة ذكرها وإخبارها ما تحملته في الدنيا من معصية صاحبها فهي شهادة أداء لما تحملته، ولو لا التحمل في الدنيا حين العمل كما لو جعل الله لها شعورا ونطقا يوم القيامة فعلمت ثم أخبرت بما عملته أو أوجد الله عندها صوتا يفيد معنى الإخبار من غير شعور منها به، يصدق عليه الشهادة، ولا تمت بذلك على العبد المنكر حجه وهو ظاهر، وبذلك يظهر فساد قول بعضهم: إن الله يخلق يوم القيامة للأعضاء علما وقدره على الكلام فتخبر بمعاصي صاحبها وهو شهادتها وقول بعضهم: إنه يخلق عندها أصواتا في صورة كلام مدلوله الشهادة، وكذا قول بعضهم: إن معنى الشهادة دلالة الحال على صدور معصية كذائبة منهم» (همان، ص ۳۷۸).

از ظاهر آیه برمی آید که شهادت گوش و چشم عبارت است از گواهی دادن به آن مشهوداتی که در دنیا تحمل کرده اند؛ هر چند که معصیت را خود آن عضو انجام نداده باشد و این گونه نیست که هر عضوی به گناهای شهادت دهد که صاحبش به وسیله خود آن عضو شاهد مرتکب آن شده است؛ بلکه هر عضوی به گناهان سایر اعضا نیز شهادت می دهد؛ برای مثال، گوش شهادت می دهد که من آیات خدا را شنیدم، ولی صاحب من از آن اعراض کرد و یا من از زبان صاحبم شنیدم که کفر می گفت؛ هم چنین خداوند متعال می فرماید: «و روزی که دشمنان خدا به سوی آتش محشور می شوند، پس آن ها را نگه می دارند تا صف های بعدی به آن ها پیوندند. وقتی به آن می رسند، گوش ها و چشم ها و پوست های آن ها به آنچه می کردند، گواهی می دهند. آن ها به پوست های خود می گویند: چرا بر ضد ما گواهی دادید؟! آن ها پاسخ می دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق آورده، ما را گویا ساخته است».^۱

مفهوم «نطق» ابراز نیت درونی با سخن گفتن و مبتنی بر شعور و آگاهی است. پس گواهی دادن اندام های بدن علیه مجرمان، نطق و تکلم حقیقی آنان و ناشی از شعور، دانش و آگاهی قبلی شان در دنیا است، زیرا اگر شاهد در هنگام ضبط وقایع فاقد شعور و آگاهی باشد، نمی تواند در هنگام لازم شهادت دهد. «الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» در مقام توصیف است و دلالت بر آن دارد که نطق فقط به اعضا

۱. «وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَغْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (فصلت، آیات ۱۹-۲۱).

و جوارح انسان اختصاص ندارد؛ بلکه عام است و شامل هر چیزی می شود و خداوند است که این نطق را در آنان ایجاد کرده است.^۱

گر نبودی نیل را آن نور و دید	از چه قبطی را ز سبطی می گزید؟
گر نه کوه و سنگ با دیدار شد	پس چرا داود را او یار شد؟
ای خرد برکش تو پر و بال ها	سوره بر خوان زلزلت زلزها
در قیامت این زمین بر نیک و بد	کی ز نادیده گواهی ها دهد؟
که تحدث حالها و اخبارها	تظهر الارض لنا اسرارها
این فرستادن مرا پیش تو میر	هست برهانی که بد مرسل خیر
کاین چنین دارو چنین ناسور را	هست در خور از پی میسور را ^۲

وگر خورشید هم عاشق نبودی	نبودی در جمال او ضیائی
زمین و کوه اگر نه عاشق اندی	نرستی از دل هر دو گیاهی ^۳

۱. «والمیتقن من معنی النطق إذا استعمل علی الحقیقة من غیر تجوز هو اظهار ما فی الضمیر من طریق التکلم فیتوقف علی علم و کشفه لغیره، قال الراغب: ولا یکاد یتعمل النطق فی غیر الإنسان إلا تبعاً و بنوع من التشبیه و ظاهر سیاق الآیات و ما فیها من ألفاظ القول و التکلم و الشهاده و النطق أن المراد بالنطق ما هو حقیقه معناه. فشهاده الأعضاء علی المجرمین کانت نطقاً و تکلماً حقیقه عن علم تحملته سابقاً بدلیل قولها: «أَنْطَقْنَا اللَّهَ». ثم إن قولها: «أَنْطَقْنَا اللَّهَ» جواباً عن قول المجرمین: «لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا؟» إراءه منها للسبب الذی أوجب نطقها و کشف عن العلم المدخر عندها المکنون فی ضمیرها فهی ملجؤه إلی التکلم و النطق. و لا یضر ذلک نفوذ شهادتها و تمام الحجج بذلك فإنها إنما أُلحِثت إلی الکشف عما فی ضمیرها لا علی الستر علیه و الإخبار بخلافه کذباً و زوراً حتی ینافی جواز الشهاده و تمام الحجج. و قوله: «أَلَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» توصیف لله سبحانه و إشاره إلی أن النطق لیس مختصاً بالأعضاء حتی تختص هی بالسؤال بل هو عام شامل لكل شیء و السبب الموجب له هو الله سبحانه» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۷۹).

۲. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۳. همو، دیوان شمس.

۴. تسبیح گویی محیط زیست

«تسبیح» در لغت به معنای بری دانستن خداوند متعال از هرگونه کاستی و در اصطلاح فقهی و عرفانی، منزّه دانستن حق از نقایص امکان و امارات حدوث و عیوب ذات و صفات است و در اصطلاح، گفتن سبحان الله، الحمد لله، لا اله الا الله و الله اکبر را تسبیحات می گویند.^۱ علامه طباطبائی نیز تسبیح را به معنای تنزیه دانسته است و می گوید:

تسبیح به معنای تنزیه و تنزیه نفی هر چیزی است که مستلزم نقص یا نیاز باشد و سزاوار ساحت قدسی حق نباشد.^۲

نیز می نویسد:

تسبیح عبارت است از پاکیزه دانستن چیزی و نسبت دادن آن به پاکیزگی و بری دانستن آن از عیب و نقص.^۳

آن تسبیحی حقیقی است که همراه علم، آگاهی و معرفت تسبیح گو باشد و بدون این شرط، هیچ ذکر و تسبیحی را نمی توان حقیقی دانست. انسان همواره با نوعی شعور به نام شعور انسانی آشناست و از این طریق با هم نوعان و جهان پیرامون خود ارتباط دارد، ولی به راستی، آیا شعور تنها در شکل انسانی تکوین یافته است یا اشکال دیگری از شعور در سرتاسر گیتی وجود دارد که انسان با سطح ضعیف شعور انسانی خود قادر به درک و فهم آن نیست؟

قرآن مجید می فرماید:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْطَّيْرِ

۱. جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۱، ص ۵۱۵.

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۴۴.

۳. همان، ص ۲۶۳.

صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ^۱

آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان‌ها و زمین هستند، برای خدا تسبیح می‌کنند و هم چنین پرندگان را هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده‌اند؟! هریک از آن‌ها نماز و تسبیح خود را می‌داند و خداوند به آنچه انجام می‌دهند داناست.

این آیه عمومیت تسبیح موجودات را بیان کرده^۲ و به صراحت، بر آگاهی آن‌ها از صلات و تسبیحشان اذعان نموده است؛ اما در تفسیر جمله «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ»، برخی فاعل «عَلِمَ» را همه موجودات دانسته‌اند و برخی دیگر معتقدند که فاعل خداوند است که به نظر می‌رسد دیدگاه اول صحیح باشد، زیرا «كُلُّ» مبتدا و «قَدْ عَلِمَ» خبر و مرجع ضمیر کل است؛ یعنی «کل واحد من فی السموات والارض والطیر قد علم...» و این نشان می‌دهد که تسبیح آن‌ها تکوینی نیست، بلکه تشریعی و از روی شعور، ادراک و اختیار است.

از دیدگاه علامه طباطبائی نیز این تسبیح حقیقی است، زیرا به اذعان صریح آیه، از روی علم و آگاهی است. هم چنین ایشان اعتقاد دارند که در این آیه، ضمیر «قَدْ عَلِمَ» موجودات‌اند.^۳ علامه درباره چگونگی فهم این تسبیح گفته است، کسی می‌تواند حمد و تسبیح عالم را درک کند که ابتدا حقیقت حمد و تسبیح برای او کشف شده باشد؛ در این صورت، حس باطنی و ملکوتی او حقیقت تسبیح موجودات را در قالب

۱. نور، آیه ۴۱.

۲. «أن الآیه تعمم العلم لكل ما ذكر في السماوات والأرض والطیر، وقد تقدم بعض البحث عنه» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۳۴).

۳. «وقول بعضهم: إن الضمير في قوله: «قَدْ عَلِمَ» راجع إليه تعالى، يدفعه عدم ملائمة للسياق و خاصة لقوله بعده: «وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ»» (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵).

الفاظ می آورد و آن فرد نه با گوش ظاهری، بلکه با باطن ملکوتی خود تسبیح آن ها را می شنود.^۱

موسی ای نیست که دعوی انا الحق شنود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

گوش اسرارشنو نیست وگر نه اسرار

برش از عالم معنی خبری نیست که نیست^۲

حیات و بالندگی عمل انسان مرهون شعور عقلی و دینی او و شعور عقلی محصول استدلال و رزی اوست، ولی شعور دینی شعوری باطنی است که توسط وحی و انبیا به بشر ارزانی می شود و اگر انسان شعور کامل پیدا کند، حقایق عالم را می فهمد.

تفاوت دو تسبیح

آیا تسبیح دیگر موجودات مانند تسبیح گفتن انسان است که با ایجاد صوت و قرع هوا به مخارج صوتی انجام می گیرد یا به گونه دیگری است؟ آیا صداهایی که حیوانات از دهان خود خارج می کنند نیز نطق محسوب می شود؟ مقصود از نطق جمادات و نباتات که حتی صدایی از آن ها خارج نمی شود چیست؟

در پاسخ به این پرسش ها دو دیدگاه وجود دارد؛ بنا بر دیدگاه اول،

۱. «فالدی یناله من ینکشف له تسبیح الأشياء أو حمدھا أو شهادتها أو ما یشابه ذلك حقيقة المعنی أولاً ثم یحاکیه الحس الباطن فی صورة ألفاظ مسموعة تؤدی ما ناله من المعنی واللہ أعلم» (همان، ص ۱۲۳)؛ «وقوله: «يَأْنُ رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا» اللام بمعنی إلى لأن الإیحاء یتعدی إلى والمعنی تحدث أخبارها بسبب أن ربك أوحى إليها أن تحدث فھی شاعره بما یقع فیھا من الأعمال خیرھا وشرھا متحملہ لها یؤذن لها یوم القيامة بالوحي أن تحدث أخبارھا وتشهد بما تحملت» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲۰، ص ۳۴۲).

۲. ملاهادی سبزواری، دیوان اسرار.

تنها انسان دارای نطق و تکلم حقیقی است و صدای دیگر موجودات مانند حیوانات نطق محسوب نمی شود و این که در آیات قرآن به نطق اندام های بدن انسان و زمین و مانند آن اشاره شده است، همه دلالت مجازی دارد و به معنای حقیقی نیست؛ اما بر اساس دیدگاه دوم، همه موجودات حتی جمادات نیز متناسب با سعه وجودی شان ناطق اند، زیرا مقصود از نطق در قرآن مجید، تنها خروج اصوات از دهان و شنیده شدن با گوش نیست؛ بلکه هر چه پرده از ضمیر و مقصود یک موجود بردارد، نطق محسوب می شود و دیدگاه علامه طباطبائی نیز همین است. برای تبیین و توضیح چگونگی وجود این صفت در تمام موجودات، لازم است که ابتدا معنای نطق را بدانیم. علامه طباطبائی می نویسد:

بنابر آنچه راغب اصفهانی گفته است، نطق جز بر سخنان انسان اطلاق نمی شود؛ برای مثال، به صدای گوسفند و گنجشک نطق یا منطق گفته نمی شود، اما در قرآن کریم، نطق در معنایی گسترده تر از معنای معهود آن در عرف استعمال شده و آن عبارت است از «دلالت هر چیزی بر مقصودش»^۱.

به نظر علامه طباطبائی، معنای واژه نطق در هر جا که به شکل حقیقی و نه مجازی استعمال شود، اظهار درونیات از راه زبان و سخن گفتن است و حصول چنین معنایی وابسته به این است که ناطق علمی داشته باشد و بخواهد آن را برای غیر خود آشکار کند. از دیدگاه ایشان، واژه های منطق و نطق به معنای صوت یا صوت های متعارفی

۱. «و المنطق والنطق علی ما نتعارفه هو الصوت أو الأصوات المؤلفه الداله بالوضع علی معان مقصوده للناطق المسماه كلاماً ولا یکاد یقال - علی ما ذکره الراغب - إلا للإنسان لکن القرآن الکریم یتعامله فی معنی أوسع من ذلك و هو دلالة الشئ علی معنی مقصود لنفسه» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۵، ص ۳۵۰).

است که از حروفی تشکیل شده باشد و طبق قرارداد واضح لغت، بر آن معانی که منظور ناطق است، دلالت می کند و در اصطلاح، این صوت ها را «کلام» می گویند.^۱

علامه طباطبائی درباره نطق موجودات^۲ می گوید:

نطق به معنای «اظهار مافی الضمیر» است که هر جا استعمال نطق به صورت حقیقی باشد، از راه سخن گفتن است و چون در آیات، از قول و شهادت هم حرف به میان آمده، پس می فهمیم که منظور از نطق، حقیقت آن است.^۳

بنابراین، از دیدگاه علامه، تسبیح آن است که با زبان انجام شود. اکنون، این پرسش پیش می آید که تسبیح موجوداتی که قادر به سخن گفتن نیستند چیست و اگر تسبیح آنان مجازی نیست، چگونه حقیقی خواهد بود؟ در پاسخ این پرسش، علامه طباطبائی معتقد است که کلام همان فهماندن منویات و درونیات است، به هر طریقی که صورت گیرد. انسان با واژگانی که خود آن ها را وضع کرده است، ما فی الضمیر خود را به دیگری می فهماند؛^۴ ولی این دلیل نمی شود که بگوییم تنها راه ابراز معنای مقصود استفاده از این واژگان یا حتی اصوات است و کلام فقط محدود به واژگان نیست و «هر چیزی که از مقاصد پرده برداری کند، کلام است».^۵

۱. «والمطيعین من معنی النطق إذا استعمل علی الحقیقه من غیر تجوز هو اظهار ما فی الضمیر من طریق التکلم فیتوقف علی علم وکشفه لغیره» (همان، ج ۱۷، ص ۳۷۹).

۲. فصلت، آیه ۲۱.

۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۵۷۶.

۴. علامه معتقد است که اصوات و برهم نشستن حروف کلام محسوب نمی شود، مگر این که بر حسب وضع و اعتبار به عنوان علامت و نشانه، بر معانی ذهنی دلالت داشته باشند. بنابراین تعبیر، کلام امری وضعی و اعتباری است و در خارج تحقق ندارد.

۵. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۴۹.

کلام در میان ما انسان‌ها لفظی است که با دلالت وضعی و قراردادی، بر آنچه در ضمیر می‌گذرد دلالت دارد.^۱ حقیقت کلام عبارت است از فهماندن و پرده برداشتن از مافی الضمیر و اشاره و راهنمایی به منوی خود که این فهماندن و کشف به هر طریقی که صورت گیرد، کلام است؛ هر چند بازبان نباشد. علامه طباطبائی می‌گوید که انسان برای نشان دادن منویات خود و اشاره به آن‌ها ناگزیر است که الفاظ را استخدام کند، مخاطب خود را از آنچه در دل دارد خبردار سازد و چه بسا برای برخی از مقاصد خود، از اشاره با دست و سر و مانند آن و نیز از نوشتن و نصب علامت‌ها استفاده کند و این که بشر راهی جز استخدام الفاظ، اشاره و نصب علامت‌ها نداشته و به این‌ها عادت کرده است و تنها این‌ها را کلام می‌داند، دلیل بر این نمی‌شود که کلام محدود در همین‌ها باشد؛ بلکه هر آنچه از معنای مقصود پرده بر می‌دارد، قول و کلام است و اگر قیام وجود موجودی بر همین کشف بود، همان قیام قول و تکلم است؛ هر چند به صورت صوت شنیدنی و الفاظ گفتنی نباشد.^۲

بنابراین، آنچه در تعریف کلام مأخوذ است، کشف از مافی الضمیر

۱. «و حقيقة الكلام الكشف عما في الضمير بنوع من الإشارة إليه والدلالة عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إرادة كل ما يريد الإشارة إليه من طريق التكوين طريقاً التجأ إلى استعمال الألفاظ و هي الأصوات الموضوعة للمعاني، و دل بها على ما في ضميره، و جرت على ذلك سنة التفهيم و التفهم، و ربما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أو رأسه أو غيرهما، و ربما استعان على ذلك بكتابه أو نصب علامة» (همان، ص ۱۰۹).

۲. «و بالجملة فالذي يكشف به عن معنى مقصود قول و كلام و قیام الشيء بهذا الكشف قول منه و تكليم وإن لم يكن بصوت مقروء و لفظ موضوع، و من الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام و القول و الأمر و الوحي و نحو ذلك مما فيه معنى الكشف عن المقاصد و ليس من قبيل القول و الكلام المعهود عندنا معشر المتلسنين باللغات و قد سماه الله سبحانه قولاً و كلاماً» (همان، ص ۱۰۸-۱۰۹).

است و این کشف و فهماندن از هر راهی که باشد، خواه از راه وضع حروف و الفاظ و خواه از راه ایما و اشاره با علامت‌ها، کلام نامیده می‌شود. پس این تصور کاملاً نادرست است که کلام را صرفاً عبارت از فهماندن مافی الضمیر با حروف و الفاظی بدانیم که از راه تموج هوا توسط خنجره صورت می‌پذیرد، زیرا هر اثری که از جانب مؤثر صادر شود، نوعی از کلام و کلمه است؛ از این رو با توجه به گستردگی معنای کلام، اصل تکلم و کلام حقیقی درباره همه موجودات صدق می‌کند و در قرآن کریم نیز این نوع از کلام به همه موجودات نسبت داده شده است.^۱

چون حقیقت کلام ابراز درونیات است، لازم نیست همیشه و در همه احوال و مراتب، کلام مرکب از اصوات و حروف باشد؛ بلکه این بروز دادن درون می‌تواند با لفظ یا نوشتن و یا اشاره باشد؛ پس هر چه سخن از درون متکلم بگوید، اعم از اینکه مرکب از کلمات و حروف باشد یا نباشد، کلام نامیده می‌شود و این که کلام را مرکب از حروف و اصوات نامیده‌اند، به دلیل سهولت، گستردگی، عرف و عادت است؛ در این صورت، هر متکلمی کلام خاص خود را دارد. سعدی می‌گوید:

دوش مرغی به صبح می‌نالید	عقل و صبرم ببرد و طاقت و هوش
یکی از دوستان مخلص را	مگر آواز من رسید به گوش
گفت باور نداشتم که تو را	بانگ مرغی چنین کند مدهوش
گفتم این شرط آدمیت نیست	مرغ تسبیح‌گوی و من خاموش ^۲

دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان این است که همه موجودات متناسب با درجه وجودی‌شان، از علم و شعور و نطق

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، بدایة الحکمه، ترجمه علی شیروانی.

۲. سعدی، گلستان، باب دوم، حکایت ۲۷.

برخوردارند و خداوند را به صورت حقیقی تسبیح می گویند و این که بیشتر انسان ها این علم و نطق را در موجودات درک نمی کنند، دلیل بر نبود این دو ویژگی در آن ها نیست.

تسبیح موجودات عالم (ملکی و ملکوتی) به دو صورت است:
 ۱. زبان حال ۲. زبان قال. تسبیح به زبان حال واضح است و همه موجودات با فقر و کاستی و نیاز خویش، خدا را از هر نقص و عیب بری می دانند،^۱ اما این که موجودات با زبان قال و از روی اراده و آگاهی خدا را تسبیح می گویند، نکته مهمی است که علامه به آن رسیده و آن را اثبات کرده است.

۱. «وذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة والنقص عائد إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه ونعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه، وكما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار لحاجتها ونقصها وكشف عن تنزه ربها عن الحاجة والنقص، وهو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذي وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الثناء على الجميل الاختياري فهي تحمد ربها كما تسبحه وهو قوله: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۱۱).

فصل دوم

انسان و محیط زیست

۱. انسان، خلیفه کریم و امانت دار خدا

انسان یکی از پدیده‌های زمینی است. او در زمین زاده می‌شود، زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزء زمین می‌گردد. علامه طباطبائی با توجه به آیات قرآن کریم دربارهٔ مراحل خلقت انسانی،^۱ مبدأ آفرینش انسان را خاک معرفی کرده، انسان را جزئی از خاک و محصول زمین دانسته و نفس انسانی را نتیجهٔ کمال بدن در حرکت تکاملی معرفی کرده است. علامه به وجود آمدن نفس را تدریجی دانسته و دربارهٔ تفاوت نحوهٔ ایجاد نفس و بدن می‌گوید:

نفس در موطن طبیعت به صورت دفعی پیدا نمی‌شود؛ بلکه تدریجی موجود می‌گردد. وقتی نطفه و جنین موجود شد، قوه و استعدادی در همین نطفه وجود دارد که بر اثر حرکت جوهری اشتدادی و با پشت‌سر گذاشتن مراحل بسیار و فعلیت یافتن استعدادها، نفس به وجود می‌آید؛ از این رو، نفس انسانی در ابتدای پیدایش خود مانند دیگر صورت‌های نوعیهٔ بدن مادی است؛ سپس، مجرد می‌شود و می‌تواند بدون بدن مادی باقی بماند.^۲

۱. بقره، آیه ۲۸؛ سجده، آیه ۹ و ۱۱؛ مؤمنون، آیه ۱۴ و طه، آیه ۵۵.

۲. «الآیه - کما تری - تبین أن الروح الإنسانی هو البدن منشأ خلقاً آخر و البدن علی حاله من غیر أن یزاد فیه شیء» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۴-۱۵۵).

ملاصدرا نیز همین را گفته است؛^۱ از این رو، روح انسانی در مسیر تکامل از مراتب بدن، در مسیر تجرد و نیل به کمال نهایی است.^۲ علامه درباره مراحل تکاملی انسان از آغاز تا حیات اخروی اعتقاد دارد که انسان جزیی از زمین است، به گونه‌ای که هیچ مغایرتی با آن ندارد، ولی بر اثر حرکت و رسیدن به تکامل، از آن جدا می‌شود؛ چنان‌که با آفرینش جدید غیرمادی می‌شود، به مرتبه‌ای از کمال می‌رسد و در نهایت، فرشته مرگ او را دریافت می‌کند و به سوی خدا می‌برد.^۳

انسان خلیفه خدا

خداوند انسان را به عنوان «خلیفه» (جانشین) خود بر روی زمین^۴ - و نه «جای‌گزین» خویش - کرامت بخشیده^۵ و او را امانت‌دار خود قرار داده است. عناوین سه‌گانه «خلافت»، «کرامت» و «امانت‌داری» بیان‌گر جایگاه ویژه انسان در خلقت و رابطه او با محیط زیست است. خداوند با عقل، اختیار و اراده، انسان را بر سایر موجودات برتری بخشیده است؛ به همین دلیل، اوصاف «ظلم» و «جهول» که عتاب و خرده‌گیری به نظر می‌رسد، در حقیقت، نوعی ستایش است، چون

۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، ص ۲۹۰.

۲. «الروح الإنسانی إحدى مراتب البدن الاستکمالیة» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۱۵۸).

۳. «الآیات کما تری تدل علی أن الإنسان جزء من الأرض غیر مفارقتها ولا مباین معها. انفصل منها ثم شرع فی التطور بأطواره حتی بلغ مرحلة أنشی فیها خلقاً آخر. فهو المتهول خلقاً آخر» (همان، ج ۱، ص ۱۱۲).

۴. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، آیه ۳۰).

۵. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَابْتَخَرْنَا مِنْهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (اسراء، آیه ۷۰ و ر. ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶).

اگر این انسان دارای وصفی است که می تواند فساد و خون ریزی کند و ظلم و جهول باشد، یعنی قدرت انتخاب دارد و همه حالات خوب و بد برای او ممکن است^۱ و مانند فرشتگان نیست که نمی توانند گناه کنند^۲ و نیز مانند آسمان و زمین و کوه ها نیست که با تمایل یا از روی ناراحتی^۳ تسلیم اویند؛ بنابراین، توانایی اطاعت و معصیت هدیه ای است که خداوند به انسان داده و به همین دلیل و بنا بر نظر علامه طباطبائی، آیه امانت دال بر کرامت خاص و ذاتی انسان است.^۴ اینک، به تبیین هریک از این سه ویژگی انسان می پردازیم که تعیین کننده نوع رابطه او با طبیعت و محیط زیست است.

علامه طباطبائی درباره آفرینش انسان به روشنی می گوید که آدم و حوا از خاک آفریده شده اند.^۵ از دیدگاه ایشان، بنا بر آیات قرآن کریم، انسان جزئی از طبیعت و محیط زیست است و طبیعت پدر و مادر اوست. انسان در دامن همین زمین رشد می کند و مراحل تکامل خود را می گذارند تا آن جا که خلقتی غیر مادی پیدا می کند و این موجود غیر مادی دقیقاً همان است که از زمین نشو کرد و به تدریج، خلقتی دیگر پیدا کرد و به این صورت تکاملی جدید رسید^۶ و می تواند به مقام جانشینی خدا برسد. علامه معتقد است که ذات فرشتگان از ذات انسان برتر است، ولی انسان چون به تدریج رشد می کند، می تواند از فرشتگان

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۵۰.

۲. «يَفْقُضُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم، آیه ۶).

۳. «وَلَهُ أَشْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طُوعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران، آیه ۸۳).

۴. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۴۹ و ج ۱۳، ص ۱۵۹.

۵. همان، ج ۳، ص ۲۱۶؛ نیز قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» (آل عمران، آیه ۵۹).

۶. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۲.

بالا تر برود. مسیر تکاملی انسان بی انتهاست و او برتر از ملائکه است.^۱ او معتقد است، جانشینی خداوند در زمین مقامی است که فرشتگان ظرفیت وجودی و توان به دوش کشیدن آن را نداشتند و انسان این استعداد و ظرفیت را داشت که بار سنگین خلافت الهی را بر دوش کشد.^۲ علامه طباطبائی می نویسد:

آنچه درباره برتری انسان آمده، بیان حال جنس بشر بوده است؛ بنابراین، معنای آیه این می شود که «ما بنی آدم را بر بسیاری از مخلوقاتمان که حیوان و جن باشند، برتری دادیم» که این برتری شامل مشرکان، کافران و فاسقان نیز می شود؛ در غیر این صورت، منت و عتابی که در آیه هست، معنا نمی یابد.^۳

پس با توجه به سایر آیات،^۴ ادعای انحصار جانشینی خداوند در آدم علیه السلام از سویی و نیز خلافت تمام افراد بشر پذیرفتنی نیست، زیرا در میان افراد بشر کسانی هستند که به تعبیر قرآن کریم، از حیوانات پست ترند و قلوبشان از سنگ یا سخت تر از آن است؛^۵ البته، زمینه،

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۶۴.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۶.

۳. «و بذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية والقرب والفضيلة الروحية المحضة فالكلام يعم المشركين والكفار والفساق والإلّا يتم معنى الامتنان والعتاب» (همان، ج ۱۳، ص ۱۵۵).

۴. اعراف، آیه ۶۹ و نحل، آیه ۶۲.

۵. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۵.

۶. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أذانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»؛ به تحقیق، گویا گروهی بسیار از جن و انس را برای جهنم آفریدیم، زیرا اینان قلب دارند، ولی حقایق را نمی فهمند و چشم دارند، ولی نمی بینند که سرانجام نافرمانی خدا چیست و گوش دارند، ولی نمی شنوند. اینان همچون چهارپایان، بلکه گمراه ترند؛ اینان غافل اند» (اعراف، آیه ۱۷۹).
«ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً» (بقره، آیه ۷۴).

شأن و استعداد رسیدن به این مقام در فطرت همه انسان‌ها قرار داده شده است، اما برخی با مدیریت خود، استفاده از ظرفیت‌ها و پیروی از اولیای الهی و حاکمیت مهربانی در زندگی‌شان به این مقام می‌رسند. خلافت خدا یا خلافت انسان‌های پیشین

خداوند انسان را خلیفه خویش در زمین قرار داده است تا به ساخت و آبادانی آن همت گمارد^۱ و او را به بهره‌گیری از مواهب و فضل خود در زمین فراخوانده است^۲ تا به اطراف و اکناف آن قدم بردارد و از روزی آن استفاده کند.^۳ علامه طباطبائی می‌گوید:

خلافتی که درباره آن گفت‌وگو شده، جانشینی خداوند است، نه موجودی که قبل از انسان در زمین زندگی داشته و سپس منقرض شده است و خدا خواسته باشد که نوع انسان را جانشین آن‌ها کند، زیرا پاسخی که خداوند به فرشتگان می‌دهد و جایگاه ممتاز آدم را با آموختن اسما به آنان یادآوری می‌کند، با جانشینی خداوند تناسب دارد، نه با جانشینی موجودی دیگر.^۴

خلافت همه انسان‌ها

علامه طباطبائی ماهیت علم به اسما و نیز اختصاصی نبودن تعلیم آن به آدم را با دو نکته تبیین می‌کند:

۱. «علمی که به حضرت آدم داده شد، علم به اسما یا مسمیات موجوداتی

۱. «وَاسْتَغْمِرْكُمْ فِيهَا» (هود، آیه ۶۱).

۲. «وَإِنْتَعُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ» (جمعه، آیه ۱۰).

۳. «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُور» (ملک، آیه ۱۵).

۴. «وهذا السياق: يشعر أولاً: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى، لا خلافة نوع من الموجود الأرضي كانوا في الأرض قبل الإنسان وانقرضوا» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶).

زنده و عاقل بود که در پس پرده غیب قرار داشتند^۱ و خداوند به سبب خیر و برکت آن‌ها، هر اسمی را که نازل کرد، در عالم نازل کرد و هر چه در آسمان‌ها و زمین وجود دارد، از نور و بهای آن‌ها مشتق شده است؛ پس، از آنچه گذشت روشن شد که علم به اسمای آن مسمیات باید به گونه‌ای بوده باشد که حقایق و اعیان وجودهای آن‌ها را کشف کند، نه صرف نام‌ها که اهل هر زبانی برای هر چیز می‌گذارند؛ پس آن مسمیات که برای آدم معلوم شد، حقایق و موجوداتی خارجی بوده‌اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است و نیز موجوداتی بوده‌اند که در پس پرده غیب آسمان‌ها و زمین نهان بوده‌اند و عالم شدن به آن موجودات غیبی همان گونه که هستند، از یک سو، تنها برای موجود زمینی ممکن بود و نه فرشتگان آسمانی و از سوی دیگر، آن علم در خلافت الهی دخالت داشته است.^۲ «نوع علم و آگاهی نسبت به آن غیر از این علم و آگاهی است که ما به موجودات داریم [...]؛ علم به اسمای آن‌ها به گونه‌ای بوده که از حقایق وجودی و ذوات آن‌ها پرده برمی‌داشته و آن‌ها را آشکار می‌کرده است».^۳ تحمل علم به اسماء، آن هم اسمایی که آموختن آن در توان فرشتگان نیست، اختصاص به آدم نداشت و همان موجودی که خلیفه شده بود و فرشتگان اعتراض داشتند که او خون‌ریزی می‌کند و خداوند آن را رد نکرد، مسجود ملائکه واقع شد.^۴

۱. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ»، مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمیاتها كانوا موجودات أحياء

عقلاء، محجوبین تحت حجاب الغیب» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۶).

۲. «فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسمیات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم وأعيان وجوداتهم، دون مجرد ما يتكفله الوضع اللغوي من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسمیات المعلومه حقائق خارجیه، ووجودات عینیة و هی مع ذلك مستوره تحت ستر الغیب غیب السماوات والأرض، والعلم بها علی ما هی علیها کان أولامیسورا ممکنا لموجود أرضی لا ملک سماوی و ثانیادخیلا فی الخلافه الإلهیه» (همان، ص ۱۱۷).

۳. همان، ص ۱۱۸.

۴. همان، ص ۱۱۶.

۲. تعلیم به آدم علیه السلام فقط آموختن نام‌ها نبوده و نیز از چیزهایی نبوده است که فرشتگان می‌دانسته‌اند، و گرنه برای آدم علیه السلام کرامتی نبود.^۱ علامه در توضیح تعلیم اسما به آدم می‌نویسد: «آن اسما از همه آسمان‌ها و زمین غایب بوده [...] و مسماهای به آن اسما دارای زندگی و علم بوده‌اند»^۲ و از آن‌جا که کرامت برای همه انسان‌ها و فرزندان آدم علیه السلام است، روشن می‌شود که استدلال ایشان فقط ناظر به آدم علیه السلام نیست و او در این نقل خصوصیتی ندارد و سجده فرشتگان و سرپیچی ابلیس واقعه‌ای خارجی بوده است؛^۳ بنابراین، علم به اسما اختصاص به حضرت آدم علیه السلام ندارد و تعلیم او از باب ذکر نمونه است. پس مراد از «خلیفه»، آدم علیه السلام و ذریه برگزیده او است.^۴ علامه طباطبائی در این باره می‌گوید: «خلافت مذکور اختصاص به شخص آدم علیه السلام ندارد؛ بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترک‌اند»^۵ و دلیل این ادعا عمومیت سایر آیات قرآن است.^۶ پس در آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^۷ گرچه

۱. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ»، مشعر... وأن العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، والإكانت الملائكة بآباء آدم إياهم بها عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرام لآدم ولا كرامه حيث علمه الله سبحانه أسماء ولم يعلمهم، ولو علمهم إياها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجتهم» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۷).

۲. همان، ص ۱۱۸.

۳. همان، ص ۱۱۶-۱۱۸.

۴. «و علی هذا فالخلافة غير مقصورة علی شخص آدم علیه السلام بل بنوه یشارکونه فیها من غیر اختصاص» (همان، ص ۱۱۶).

۵. همان.

۶. «إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (اعراف، آیه ۶۹)؛ «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خُلَافَیْ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (یونس، آیه ۱۴ و ر. ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان،

ج ۱، ص ۱۱۶)

۷. بقره، آیه ۳۰.

«خلیفه» به صورت مفرد آمده و به نظر می‌رسد که تنها بر آدم علیه السلام انطباق دارد، تنها شخص آدم اراده نشده است؛ بلکه مقصود آن خلافت نوع انسان است. علامه طباطبائی در این باره می‌گوید:

خدای سبحان در پاسخ ورد پیشنهاد فرشتگان مسئله فساد و خون‌ریزی در زمین را درباره جانشین زمینی نفی نکرد و فرمود که نه، خلیفه‌ای که من در زمین می‌گذارم، خون‌ریزی نخواهد کرد و فساد بر نمی‌انگیزد و از سویی نیز ادعای فرشتگان را [مبنی بر این که ما تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم،] انکار نکرد؛ بلکه آنان را در این ادعای خود تصدیق فرمود.^۱

از این سخن بر می‌آید که منظور از خلیفه نوع انسان است، زیرا آدم علیه السلام پیامبر بود و از پیامبر خدا فساد و خون‌ریزی سر نمی‌زند و فرشتگان این را می‌دانستند؛ بنابراین، مسئله پرسش برانگیز برای آنان خلافت نوع بشر بوده است.^۲ سیاق آیات پیشین و پسین مؤید نظر علامه است.

اعتقاد به جانشینی بدون استثنای همه افراد بشر نیز با مبانی انسان‌شناسی قرآن ناسازگار است، زیرا اگرچه قرآن از بزرگداشت فرزندان آدم علیه السلام و برتری دادن آنان بر دیگر مخلوقات سخن می‌گوید، در آیاتی فراوان به تبیین محدودیت‌ها و ضعف انسان نیز می‌پردازد و به شدت، بشر را توبیخ و سرزنش می‌کند.^۳

۱. همان.

۲. همان.

۳. «إِنَّهُ لَيَبْغِى كُفْرَهُ» (هود، آیه ۹)؛ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهم، آیه ۳۴)؛ «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (نحل، آیه ۴)؛ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ» (زخرف، آیه ۱۵)؛ «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ هَلُوعاً* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً* إِلَّا أَفْصَلِينَ» (معارج، آیات ۱۹-۲۲)؛ «كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً» (اسراء، آیه ۱۰)؛ «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب، آیه ۷۲)؛ «قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» (عبس، آیه ۱۷) و «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» (انفطار، آیه ۶).

خلافت و مسئولیت

قرآن کریم ضمن به رسمیت شناختن حق انسان در بهره‌برداری از زمین، آب، هوا، دریا، نهرها، خورشید، ماه و یادآوری فراوانی شمارش ناشدنی و گوناگونی نعمت‌های خود، انسان را موجودی ستمگر و ناسپاس معرفی کرده،^۱ اما یادآور شده که حق و مسئولیت دوروی یک سکه‌اند و جانشینی پروردگار مسئولیت‌ساز است.

جانشینی خدا در زمین باید با درک محیط‌بودن آن ذات مقدس بر همه چیز^۲ و حفیظ‌بودن او نسبت به طبیعت و همه موجودات،^۳ مانند او منابع و مواهب طبیعی اعم از گیاهان و حیوانات را از نابودی، تخریب و تلف شدن حفظ کند. علی‌علیه^۴ پارسایی را شیوه استفاده از طبیعت و محیط زیست دانسته است؛ یعنی آدمی باید حقوق محیط زیست و موجودات زنده آن را رعایت کند،^۵ اما برخی گمان کرده‌اند، جانشینی خدا که ادیان توحیدی برای انسان قائل شده‌اند، یعنی حق بدون مسئولیت؛ بنابراین، ادیان توحیدی و از آن جمله اسلام را متهم کرده‌اند که باعث تخریب محیط زیست شده‌اند،^۶ زیرا متون دینی به بشر

۱. «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعِدُّ يَغْمِزُ اللَّهُ لَأُخْضَوْهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفْلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم، آیه ۳۴).

۲. «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا» (نساء، آیه ۱۲۶).

۳. «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِیْظٌ» (هود، آیه ۵۷).

۴. «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادَةِ وَبِلَادِهِ فَانْكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبَقَاعِ وَالْبَهَائِمِ» (نهج البلاغه، خ ۱۶۶، ص ۳۸۲).

۵. نخست، در سال ۱۹۶۷، مقاله‌ای به قلم تانسند وایت، استاد تاریخ قرون وسطای دانشگاه پرینستون و استنفورد آمریکا علیه یهودیت و مسیحیت و ضدیت این دو دین با محیط زیست منتشر شد و سپس، در سال ۱۹۸۳، کیت توماس، استاد تاریخ بریتانیا کتابی در این زمینه نوشت و اسلام را نیز متهم به ضدیت با محیط زیست کرد.

گفته‌اند که جهان برای تو خلق شده و زمین برای توست و چون انسان احساس کرده که مالک زمین است، با استفاده غیر عقلانی به محیط زیست آسیب می‌زند؛ در حالی که ادیان ابراهیمی و به ویژه اسلام که منبع اصلی آن قرآن است، انسان را جانشین کریم و امانت‌دار خداوند می‌دانند و زمین را امانتی الهی در دست انسان می‌شمارند که باید آن را آباد کند و هرگونه تخریب محیط زیست را به معنای فساد در زمین تلقی می‌کنند و انسان را از آن بازداشته‌اند و طبیعت را تجلی الهی معرفی کرده‌اند و تجاوز به امانت خداوند را باعث خشم خداوند می‌دانند.

ما می‌دانیم که خلیفه باید از تمام ابعاد و در تمام جهات نشان‌دهنده مستخلف‌عنه باشد؛^۱ بنابراین، جانشین خداوند متعال کسی است که بیش از سایرین با او هم‌گونی داشته باشد و از آن‌جا که خداوند عین رحمت و منبع همه خیرات و کمالات است و از هر زشتی و ناهنجاری مبرا است، جانشین او نیز باید آینه جمال، کمال و برکات حضرت حق و بهترین آفریدگان و برترین نمود او باشد؛ از این رو، جانشین خداوند انسانی است که در کمال روحی، مراتب علم و معرفت و نیز محبت و رحمت به جایی می‌رسد که آموزگار فرشتگان می‌شود و شأن مقام جانشینی خدا در زمین، رأفت، محبت و رفتار حکمت‌آمیز نسبت به محیط زیست است.

از دیدگاه علامه طباطبائی، خداوند در موضوع جانشینی انسان در زمین، برتری او را برای ملائک این گونه بیان کرده است که این موجود قدرتی در تحمل علم به اسما دارد که شما ندارید؛^۲ پس این مقامی است که با فساد، خون‌ریزی و نابودی طبیعت و آسیب‌زدن به محیط زیست جمع‌شدنی نیست.

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲. همان، ص ۱۱۶.

شیخ محمود شبستری تاج خلافت را هدیه‌ای الهی می‌داند که انسان سالک آن را پس از سفر در خود و عالم، متخلق شدن به اخلاق حمیده، بندگی کردن در عین سروری و دوری از هرگونه فسادانگیزی و تباهی‌گری نسبت به عالم به دست می‌آورد:

مسافر چون بود، رهرو کدام است؟	که را گویم که او مرد تمام است؟
دگر گفתי مسافر کیست در راه	کسی کوشد ز اصل خویش آگاه
مسافر آن بود کو بگذرد زود	ز خود صافی شود چون آتش از دود
به عکس سیر اول در منازل	رود تا گردد او انسان کامل
کسی مرد تمام است کز تمامی	کند با خواجگی کار غلامی
پس آن گاهی که بیرید او مسافت	نهد حق بر سرش تاج خلافت
بقا می‌یابد او بعد از فنا باز	رود ز انجام ره دیگر به آغاز
شریعت را شعار خویش سازد	طریقت را دثار خویش سازد
به اخلاق حمیده گشته موصوف	به علم و زهد و تقوا بوده معروف ^۱

انسان، خلیفهٔ کریم خدا

راغب اصفهانی دربارهٔ معنای «کرامت» می‌گوید:

واژهٔ «کرامت» معنایی عام دارد و هرچیز را که در جای خود شرافت و بزرگی داشته باشد، کرامت می‌گویند؛ به همین دلیل، خداوند دربارهٔ گیاهان می‌فرماید: «و از آسمان، آبی فرو فرستادیم، پس در زمین [انواع گوناگون] از جفت‌های [گیاهان] نیکو و پرارزش رویانیدیم».^۲ [هم‌چنین،] دربارهٔ زراعت‌های خوب و ماندگار می‌فرماید: «و کشت و زرع‌ها و مقام و منزل‌های عالی

۱. محمود شبستری، گلشن راز.

۲. «فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (لقمان، آیه ۱۰).

را رها کردند و رفتند».^۱ اکرام و تکریم چیزی است که به انسان

نفعی برساند؛ نفعی که در آن پیچیدگی و مانع نباشد.^۲

آیت الله جوادی آملی در تعریف این واژه می گوید:

«کرامت» به معنای دوری از پستی و فرومایگی است و روح

بزرگوار و منزّه از هر پستی را «کریم» گویند.^۳

علامه طباطبائی شرافت ذاتی وجود، خلقت ممتاز انسانی، محوریت انسان برای سایر آفریده ها، «فطرت»، عقل، علم، اختیار، پذیرش امانت الهی و خلافت انسان را از دلایل کرامت ذاتی انسان می داند. تعلیمات اخلاقی اسلام سرشار از آموزه هایی است که اصل کرامت زیربنای قواعد آن است؛ آموزه هایی که بر خودشناسی، خودسازی، پاکیزگی و طهارت روح و رفتار تأکید دارد و متضمن بایدها و نبایدهایی است که التزام به آنها حاکی از کرامت انسان است.

علامه طباطبائی می گوید که خداوند در «آیه کرامت» به روشنی، برتری و کرامت انسان را بر سایر مخلوقات عالم به جز فرشتگان اعلام می کند.^۴ خداوند متعال در این آیه می فرماید:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ

مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»؛^۵

و به راستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و

۱. «وَرُزُوعٌ وَمَقَامٌ كَرِيمٌ» (دخان، آیه ۲۶).

۲. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۴۶، ماده «کرم».

۳. عبدالله جوادی آملی، کرامت در قرآن، ص ۲۱-۲۲.

۴. «الآیه و قد عرفت أن الغرض منها بيان ماكرم الله به بني آدم وفضلهم على سائر الموجودات الكونية و هي - فيما نعلم - الحيوان و الجن و أما الملائكة فليسوا من الموجودات الكونية الواقعة تحت تأثير النظام المادي الحاكم في عالم المادة. فالمعنى: وفضلنا بني آدم على كثير مما خلقنا و هم الحيوان و الجن و أما غير» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۷).

۵. اسراء، آیه ۷۰.

دریا [بر مرکب مراد] روانه داشتیم و به ایشان از پاکیزه‌ها روزی دادیم و آنان را بر بسیاری از آنچه آفریده‌ایم، چنان که باید و شاید برتری بخشیدیم.

علامه وجه کرامت ذاتی انسان را عقل می‌داند^۱ و بیان می‌دارد که مقصود از تکریم، عنایت ویژه و شرافت بخشیدن با خصوصیتی است که در دیگران نباشد.^۲ او کرامت انسان را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱. ذاتی و تکوینی: یعنی برخورداری انسان از قابلیت‌ها و نعمت‌های بی‌بدیل و جایگاه ممتاز در عالم خلقت که از سوی آفریدگار عالم به او عطا شده و غیراختیاری است؛

۲. اکتسابی: دستیابی به کمال انسانی و مقام قرب الهی که با تلاش و رعایت تقوای الهی به دست می‌آید و اختیاری است.^۳

علامه طباطبائی کرامت ذاتی انسان را با روش «سبر و تقسیم» اثبات می‌کند و معتقد است که انسان به سبب داشتن عقل، موقعیتی در میان موجودات هستی دارد که باعث برتری او بر دیگران در صفات، احوال و کارها می‌شود؛^۴ پس انسان ابزاری دارد که در دیگر مخلوقات نیست و آن عقلی است که حق را از باطل، خیر را از شر و نافع را از ضار تمیز می‌دهد.^۵ معنای برتری انسان بر سایر موجودات این است که او غیر

۱. «و بالجمله بنو آدم مکرمون بما خصهم الله به من بین سائر الوجودات الکونیة و هو الذی یمتازون به من غیرهم و هو العقل الذی یعرفون به الحق من الباطل و الخیر من الشر و النافع من الضار» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۷).

۲. همان، ص ۱۵۵-۱۵۶.

۳. «المراد بالتکریم تخصیص الشیء بالعناية و تشریفه بما یختص به و لا یوجد فی غیره» (همان، ص ۲۱۴).

۴. همان، ص ۱۶۵.

۵. همان، ص ۱۵۵-۱۵۶.

۶. همان، ص ۱۵۶ و ۱۵۸.

از عقل، در سایر صفات و ویژگی‌ها نیز بر دیگر مخلوقات برتری دارد و هر صفت کمالی که در سایر حیوانات هست، مرتبه بالاتر آن در انسان وجود دارد.^۱ علامه در تفسیر آیه می‌نویسد:

مقصود از «طیبات» در جمله «وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» از آیه کرامت، اقسام میوه‌ها و ثمرات و هر چیز دیگری است که بشر از آن متعمم گشته است، آن را استفاده می‌کند، از آن لذت می‌برد و عنوان رزق بر آن صادق است. این نیز یکی از مظاهر تکریم است که آیه انسان را به میهمانی تشبیه کند که به ضیافتی دعوت شود، برای حضور در آن ضیافت برایش مرکب بفرستد و در آن ضیافت انواع غذاها و میوه‌ها را در اختیارش گذارند که میهمانی، مرکب فرستادن و فراهم کردن غذاهای لذیذ برای او، هر سه مصداق تکریم است.^۲

آیا انسان برتر است یا ملک؟ به نظر می‌رسد که نوع ملک از نوع انسان برتر است، ولی برخی از افراد بشر به مرحله‌ای از کمال می‌رسند که از فرشتگان برتر می‌شوند. علامه طباطبائی معتقد است که برتری انسان بر بسیاری از موجودات برتری بر موجودات مادی این عالم است، نه بر فرشتگان، اما اساساً، وجود فرشتگان غیر از این وجود دنیای مادی است؛ پس این آیه هیچ‌نگاهی به برتری انسان بر ملائک ندارد؛^۳ بنابراین،

۱. همان، ص ۲۱۵.

۲. «و قوله: «وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» أی من الأشياء التي يستطيبيونها من أقسام النعم من الفواكه والثمار وسائر ما يتنعمون به ويستلذونه مما يصدق عليه الرزق، وهذا أيضا أحد مظاهر التكریم فمثل الإنسان في هذا التكریم الإلهی مثل من يدعی إلى الضیافة وهي تکریم ثم يرسل إليه مركوب يركبه للحضور لها وهو تکریم ثم يقدم عليه أنواع الأغذية والأطعمة الطيبة اللذيذة وهو تکریم» (همان، ص ۱۵۷).

۳. همان، ص ۱۵۷-۱۵۸.

از آن جا که فرشتگان از نظام مادی این عالم بیرون‌اند، جایی در این بحث ندارند.

انسان، امانت‌دار خدا

همان طور که پیش از این گفته شد، مالک حقیقی همه هستی خداوند است^۱ و این مالکیت نمی‌تواند به انسان انتقال یابد؛^۲ بنابراین، انسان نمی‌تواند نسبت به محیط زیست احساس مالکیت حقیقی داشته باشد و هرگونه که خواست در آن تصرف کند. مالکیت انسان اعتباری و امانت الهی است و انسان امانت‌دار مملوک خداوند است.^۳ خداوند به انسان اجازه داد که در طبیعت و محیط زیست تصرف کند؛ از این رو، انسان به عنوان مالک غیر حقیقی مأذون و در حدود اذن و احکام و مقررات وضع شده از ناحیه خالق شارع، حق تصرف در آن را دارد و نمی‌تواند تصرف ناروا در آن داشته باشد.

انسان در تنظیم رابطه خود با طبیعت و محیط زیست، باید نسبت خدا را با خود و دیگر موجودات عالم که نسبت مالک به مملوک است، در نظر داشته باشد و برای تحصیل اذن مالک مطلق عالم هستی تلاش کند؛ بنابراین، تصرف در طبیعت و محیط زیست در چهارچوب آموزه‌های الهی جایز است و تصرف خارج از دایره عدل و احسان ستم‌گری است و خداوند ستم به هیچ موجودی را بر نمی‌تابد.^۴

۱. «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران، آیه ۱۸۹)؛ «لَهُ مَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ» (بقره، آیه ۱۱۶).

۲. «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ» (اسراء، آیه ۱۱۱).

۳. «آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ» (حدید، آیه ۷).

۴. «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ» (آل عمران، آیه ۱۰۸).

پس طبیعت و محیط زیست امانت الهی و انسان امانت دار پروردگار است. امانت داری یعنی داشتن ولایت الهی و استکمال علمی و عملی با حقایق دین و بندگی حق تعالی.^۱ انسان با بندگی، اخلاص و تلاش می تواند به مقام ولایت الهی برسد و تحت ولایت و تربیت خداوندی قرار گیرد. رابطه انسان و امانت داری او با طبیعت و محیط زیست نشان گر ولایت خدایی و عین رحمت است. از آن جاکه ایجاد زمینه های این کمال اختیاری تکلیف است و نفس آن از خداوند است و انسان در داشتن آن از خود استقلال ندارد، از آن به «امانت الهی» تعبیر شده است که انسان باید حرمتش را نگه دارد و از عواقب وخیم خیانت در آن بهر اسد.

علامه طباطبائی در تفسیر آیه امانت، پس از بیان پنج احتمال برای معنای امانت^۲ و رد آن ها می نویسد:

می ماند احتمال ششم و آن این است که مراد از امانت مزبور کمالی باشد که از ناحیه تلبس و داشتن اعتقادات حق و نیز تلبس به اعمال صالح و سلوک طریقه کمال [برای انسان] حاصل می شود؛ به این که از حضيض ماده به اوج اخلاق ارتقا پیدا کند و خداوند، انسان حامل آن امانت را برای خود خالص می کند و این است آن احتمالی که می تواند مراد از امانت باشد، چون در این کمال هیچ موجودی، نه آسمان و نه زمین و نه غیر آن دو شریک انسان نیست؛ از سویی دیگر چنین کسی تنها خدا متولی امور اوست و جز ولایت الهی، هیچ موجودی از آسمان و زمین

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۷۰-۳۷۵.

۲. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب، آیه ۷۲).

در امور او دخالت ندارد [...] و این است مراد از امانت الهی نسبت به انسان.^۱

از دیدگاه علامه طباطبائی، مراد از امانت این است که انسان به بالاترین درجهٔ بندگی برسد و صفات شایستهٔ بندگی را پیدا کند. علامه مقصود از امانت را این می‌داند که خداوند انسان را برای خودش خالص کند، چون در این کمال هیچ موجود دیگری همتای انسان نیست؛ پس خدای سبحان تدبیر امر انسان را به عهده می‌گیرد و این همان ولایت الهی است.

از دیدگاه علامه، مقصود از عرضهٔ امانت به دیگر مخلوقات مانند آسمان مقایسهٔ آن‌ها با انسان و مقصود از بیان نپذیرفتن این امانت توسط آن‌ها نشان دادن وجود استعداد پذیرش امانت، صلاحیت آراستگی به آن

۱. علامه طباطبائی در المیزان بر این عقیده اصرار می‌کند که امانت مذکور در آیه که عبارت است از ولایت الهی و کمال صفت عبودیت، وقتی حاصل می‌شود که عامل آن به خدا علم و ایمان داشته باشد و نیز عمل صالح داشته باشد که عبارت دیگر عدالت است و کسی که متصف به این دو صفت شود، یعنی ممکن باشد که به او عالم و عادل بگوییم، قهراً، ممکن است به او جاهل و ظالم نیز بگوییم، چون علم و عدالت انسان موهبتی خدادادی است، اما خود او به اندازهٔ خودش، جاهل و ظالم است؛ پس همین اتصاف ذاتی اش به ظلم و جهل مجوز این شده است که امانت الهی را حمل کند و در حقش گفته شود که انسان بار این امانت را به دوش کشید، چون ظلم و جهول بود. او پس از آن که برخی از احتمالات را دربارهٔ این آیه رد می‌کند می‌نویسد: «فبقی أنها الکمال الحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد والعمل الصالح وسلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادة إلى أوج الإخلاص الذي هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره فيتولى هو سبحانه تدبير أمره وهو الولاية الإلهية. فالمراد بالأمانة، الولاية الإلهية و بعرضها على هذه الأشياء، اعتبارها مقيسة إليها والمراد بحملها والإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها وعدمه. وهذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآيه فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمة والشدة والقوة فاقده لاستعداد حصولها فيها وهو المراد بإبائهن عن حملها وإشفاقهن منها» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۴۲۱).

و نبود آن است و این همان معنای مورد نظر آیه است، زیرا آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها با آن عظمت و استواری و نیرو استعداد پذیرش این امانت را ندارند و معنای بیم داشتن از پذیرش امانت همین است. علامه امانت مورد نظر آیه را ولایت الهی و کمال صفت بندگی می‌داند که با شناخت آفریدگار و عمل صالح که همان عدالت‌مداری است، پدید می‌آید؛ یعنی کمال صفت بندگی تحت ولایت الهی با علم و عدل حاصل می‌شود و اگر انسان از نظر فکری و عملی به شیوه درست حرکت کند، به کمال بندگی دست می‌یابد.^۱

سخن علامه طباطبائی شایان توجه و رسیدن به این جایگاه والا بسیار ارزنده و نیکوست، اما به سه دلیل نمی‌توان آن را مقصود خدا و مراد از آیه دانست:

۱. برای این معنا شاهی از آیات قبل و بعد وجود ندارد و حتی اگر پذیرش امانت را به داشتن استعداد و پذیرفتن آن را به بی‌استعدادی معنا کنیم، این برداشت با تکلیف نیز سازگار است، چون انسان استعداد مکلف شدن دارد، در حالی که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها چنین استعدادی ندارند؛ بنابراین انحصاری که از عبارت علامه به دست می‌آید، درست نیست؛

۲. حدیثی نداریم که امانت را این گونه تفسیر کرده باشد؛

۳. عبارات آیه این معنا را بر نمی‌تابد.

۲. انسان، حافظ محیط زیست

در آثار علامه طباطبائی، درباره مسئولیت انسان در برابر زمین، آب، هوا، حیوانات و سایر امکانات طبیعی و نیز پرهیز از زیاده‌روی در

گوشت خواری و مسائل این چنین، مطالب و احکام فراوان وجود دارد که به کمک آن‌ها می‌توان مقررات دقیقی برای حفاظت از محیط زیست به دست آورد.

قرآن کریم طبیعت و محیط زیست را از نعمت‌های الهی و استفاده از آن را حق همگانی می‌داند^۱ و این حق در همهٔ زمان‌ها وجود دارد. تعبیراتی مانند «لَكُمْ» و «لِلْأَنَامِ» و «النَّاسِ»^۲ در قرآن کریم، آشکارا دلالت دارد که این نعمت‌ها برای همهٔ مردم و حق همهٔ آن‌هاست تا از آن استفاده‌ای شایسته کنند.^۳ پاداش استفاده صحیح و بجا، شکوفایی جان انسان‌هاست^۴ و کفران نعمت و بهره‌برداری نابجا و نامتعادل از طبیعت و محیط زیست، محرومیت از این نعمت را در پی دارد.^۵

محرومیت از نعمت‌های الهی به سبب حرص، طمع‌ورزی و نادیده گرفتن قوانین و پیمان‌های الهی است؛^۶ بنابراین، بحران محیط زیست ریشه در بحران اخلاقی انسان‌ها و عملکرد نامشروع آنان نسبت به طبیعت و سایر نعمت‌های الهی دارد.^۷ در مقابل، رعایت قوانین و سنت‌های الهی و پایبندی به اصول زیست‌محیطی سبب شادابی و

۱. «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» (نحل، آیه ۵۳).

۲. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، آیه ۲۹)؛ «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ» (اعراف، آیه ۱۰)؛ «وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ» (الرحمن، آیه ۱۰).

۳. پیامبر خدا ﷺ فرمود: «الناس شركاء في ثلاث: النار والماء واكلاء» (میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۱۴).

۴. «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهیم، آیه ۷).

۵. «وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (همان).

۶. «ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوهَا بِأَنْفُسِهِمْ» (انفال، آیه ۵۲).

۷. «فَكَفَرْتَ بِانْعَمَ اللَّهُ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل، آیه ۱۱۲).

شکوفایی محیط زیست و بهره‌مندی حداکثری از آن می‌شود^۱ و پیروی از آموزه‌های و حیانی، باعث برخورداری از نعمت‌های آسمانی و زمینی می‌گردد.^۲

قرآن کریم انسان‌ها را به بهره‌مندی از محصول طبیعت امر کرده و از مصرف بی‌رویه آن نهی فرموده و اسراف را عامل ازدست‌دادن محبت خداوند دانسته است^۳ و اسراف‌کاران را از اهل آتش جهنم معرفی کرده است.^۴ با تأمل در این آموزه‌ها، می‌توان حرمت تخریب طبیعت و محیط زیست و استفاده ناروا از آن و نیز وجوب حفظ آن را به دست آورد.

الف) نقش «انفال» در حفظ محیط زیست

از منظر قرآن کریم، «انفال» یعنی زمین‌های موات یا رهاشده، معادن، دریاها، دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و سایر آب‌های عمومی، کوه‌ها، دره‌ها، جنگل‌ها، نیزارها، بیشه‌های طبیعی و مرتعی که حریم اشخاص نباشد، «از آن خداوند و پیامبر است»^۵ و در اختیار حکومت اسلامی قرار دارد تا براساس مصالح عمومی نسبت به آن‌ها عمل کند. حاکمیت نظام اسلامی بر این منابع طبیعی می‌تواند در حفظ تعادل زیست‌محیطی و رشد و شکوفایی طبیعت و محیط زیست نقشی مؤثر داشته باشد. حکومت با وضع مقررات

۱. «وَأَنْ لِّوَأَسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن، آیه ۱۶).

۲. «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ» (مانده، آیه ۶۶).

۳. «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف، آیه ۳۱).

۴. «وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ» (غافر، آیه ۴۳).

۵. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّشُولِ» (انفال، آیه ۱).

زیست محیطی و اعمال آن‌ها می‌تواند از تجاوز به حریم طبیعت پیشگیری کند و با برنامه‌ریزی همه‌جانبه، به توسعه محیط زیست مبادرت ورزد؛ بنابراین، در نظام اقتصادی اسلام، انفال از اموال عمومی محسوب می‌شود و این یک روش بنیادی برای حفاظت محیط زیست از آلودگی و تخریب است.

قاعده «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام»^۱ از بنیادی‌ترین قواعد فقهی حقوقی است که می‌توان برای حفظ محیط زیست و جلوگیری از تجاوز به حقوق زیست محیطی جامعه به آن استناد کرد، زیرا همان گونه که زیان رساندن به سرمایه‌های مادی و معنوی خصوصی بدون جبران نمی‌ماند، ایراد خسارت به مهم‌ترین سرمایه طبیعی بشر نیز نباید نادیده گرفته شود. منطق حقوق اسلامی به ما می‌آموزد تا با قیاس اولویت، به ضرورت جبران خسارت ناشی از تجاوز به حقوق محیط زیست حکم کنیم و حتی در صورت تعارض قاعده «لا ضرر» با قاعده «سلطنت»،^۲ قاعده اول به سبب تقدم حقوق جامعه و حقوق نوع بشر بر حق فرد، بر قاعده «سلطنت» رجحان دارد و به اصطلاح حقوق اسلامی، قاعده «لا ضرر» دایرة سلطه مالک در تصرفات مضر بر محیط زیست را تخصیص می‌زند.^۳

از سوی دیگر، از دیدگاه قرآن کریم، رسالت انسان آباد کردن زمین است: «خداوند شما را از زمین آفرید و به آباد کردن آن گماشت».^۴ علامه طباطبائی می‌نویسد:

«استعمار» از باب استفعال و به معنای طلب آبادی است؛ یعنی

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱.

۲. «الناس مسلطون علی اموالهم» (محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۷۳).

۳. ر.ک: سید ابوالقاسم نقی، «محیط زیست و حقوق آن از منظر قرآن کریم»، نشانی دسترسی: www.rasekhoon.ir.

۴. «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود، آیه ۶۱).

از انسان خواسته شده است که زمین را آباد و آماده بهره‌برداری از

ثمرات مطلوب آن کند.^۱

علامه طباطبائی در ادامه می‌نویسد:

معنای کلام «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» - با توجه به این که کلام افاده حصر می‌کند - این است که خدای تعالی آن کسی است که شما را از مواد زمینی ایجاد کرد یا به عبارتی دیگر، این حقیقتی را که نامش انسان است، روی مواد زمینی به وجود آورد و سپس، به تکمیل آن پرداخت، اندک‌اندک تربیتش کرد و در فطرتش انداخت تا در زمین تصرفاتی بکند و آن را به حالی درآورد که بتواند برای زنده ماندن خود، از آن سود ببرد و نیازها و کاستی‌هایی را که در زندگی خود به آن برمی‌خورد، برطرف سازد.^۲

پس باید زمین را اصلاح کنیم و پس از اصلاح، در آن فساد نکنیم که اگر مؤمن باشیم، این برایمان بهتر است.^۳ علامه طباطبائی اعتقاد دارد که فطرت انسان او را به اصلاح زمین می‌خواند تا زندگی همراه با خوشبختی سامان یابد.^۴

قرآن کریم در آموزه‌های خود بر مصونیت طبیعت و منابع

۱. «فالعامة تحویل الأرض إلى حال تصلح بها أن ينتفع من فوائدها المترتبة منها كعمارة الدار للسكنى والمسجد للعبادة والزرع للحرث والحديقة لاجتناء فاكهتها والتنزه فيها والاستعمار هو طلب العمارة بأن يطلب من الإنسان أن يجعل الأرض عامره تصلح لأن ينتفع بما يطلب من فوائدها» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۰، ص ۳۱۰).

۲. «والكلام يفيد الحصر أنه تعالى هو الذى أوجد على المواد الأرضية هذه الحقيقة المسماه بالإنسان ثم كملها بالتربية شيئاً فشيئاً وأفطره على أن يتصرف فى الأرض بتحويلها إلى حال ينتفع بها فى حياته، ويرفع بها ما يتنبه له من الحاجة والقيصه أى إنكم لاتفتقرون فى وجودكم وبقائكم إلا إليه تعالى وتقدس» (همان).

۳. «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (اعراف، آیه ۸۵).

۴. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۸، ص ۱۸۷.

طبیعی از هرگونه دست‌درازی تأکید ورزیده است و این کار را افساد در زمین و سبب عذاب اخروی و مسئولیت دنیوی دانسته است و بهشت را ویژه کسانی می‌داند که خواهان «برتری جویی» و «فساد» در «زمین» نباشند: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ».^۱ «فساد» به معنای ضد «صلاح» و «افساد» ضد «اصلاح» به کار رفته است.^۲ راغب اصفهانی فساد را به معنای «خارج شدن شیء از حالت اعتدال» دانسته است.^۳ این تعریفی جامع است که مصادیق دیگر آن را نیز در خود جای می‌دهد. تتبع در آیات قرآن نیز مؤید کلام راغب است، زیرا قدر جامع، همگی آن‌ها تحقق امری ضد صلاح و خارج شدن کار از حالت اعتدال است. علامه طباطبائی می‌نویسد:

در جمله «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ»، واژه «تِلْكَ» که مخصوص اشاره به دور است، شرافت، ارجمندی و علو مکان آخرت را می‌رساند و همین گواه بر این است که مراد از «دار آخرت»، دار آخرت سعیده است، نه هر آخرتی و نیز به همین سبب، مفسرین در

۱. قصص، آیه ۸۳.

۲. خلیل بن احمد فراهیدی، العین، ۲۳۱؛ اسماعیل بن حماد جوهری، صحاح اللغة، ج ۲، ص ۱۲۴؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۲۸ و محمد بن یعقوب فیروزآبادی، قاموس المحيط، ص ۲۷۷.

۳. «الفساد خروج الشیء عن الاعتدال، قلیلاً کان الخروج عنه او کثیراً و یضاده الصلاح و یستعمل ذلك فی النفس و البدن و الاشیاء الخارجة عن الاستقامة» (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۶۳۶). ضد «اصلاح» را «افساد» می‌گویند. صاحب جواهر «افساد فی الارض» را به «تجرید سلاح» تفسیر کرده است و می‌گوید: «و بالجمله: فالمدار علی التجاهر بالسعی فی الارض بالفساد بتجرید السلاح ونحوه للقتل او سلب المال و الاسر و نحو ذلك ما هو بعینه محاربه لله و رسوله» (محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۷۰).

این آیه، دار آخرت را به بهشت تفسیر کرده‌اند و معنای آیه این است که ما بهشت را به کسانی اختصاص می‌دهیم که بر بندگان خدا استعلا و استکبار نورزند و در زمین فساد نکنند و منظور از فساد انگیزی این است که خواستار گناهان و نافرمانی خدا باشند، چون خدای تعالی شرایعش را که انسان‌ها را به آن‌ها مکلف کرده، به اقتضای فطرت و خلقت آنان بنا نهاده است و اقتضای فطرت انسان چیزی نیست جز کار و روشی که موافق با نظام اتم و احسن در حیات زمینی انسان‌هاست؛ پس هر معصیتی بی‌واسطه یا با واسطه، در فساد این زندگی اثر دارد؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «فساد در خشکی و دریا به سبب کارهایی که مردم انجام داده‌اند، آشکار شده است. خداوند می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید [به سوی حق] بازگردند».^{۱ و ۲}

آیه شریفه یادآور می‌شود که ستم‌ها و گناهان مردم باعث فساد در خشکی و دریا خواهد شد؛ فسادی که یا مانند وقوع جنگ و بسته شدن راه‌ها و سلب امنیت دامن گیر انسان می‌شود و یا مانند اختلال اوضاع جوی و زمینی، زندگی و معاش او را مختل می‌سازد.^۳

بنابراین، قرآن مجید انسان‌ها را از فساد در زمین نهی کرده است. علامه طباطبائی می‌نویسد:

به ظاهر، لفظ این آیه عام است و ویژه یک زمان یا یک مکان

۱. «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم، آیه ۴۱).

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۸۱-۸۲.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۹۶-۱۹۷.

[و] یا یک واقعه نیست و در نتیجه، مراد از «خشکی و دریا» همان

معنای معروف است که شامل همه زمین می شود.^۱

علامه طباطبائی در تبیین فساد در زمین می گوید:

مراد از فساد، ظاهر ناملازمات و مصائب عمومی است که

قسمتی از زمین را فرامی گیرد؛ مانند زلزله، نباریدن باران، قحطی،

بیماری های مسری، جنگ ها و غارت ها و در کل، هر چیزی که

نظام صالح جاری در عالم را از بین می برد؛ خواه انسان مستقیماً

در آن ها دخالت داشته باشد یا آن حادثه نتیجه کردار او باشد.^۲

ظاهر آیه گویای عمومیت این حوادث است که اختصاص به زمان

و مکانی ندارد؛ بنابراین، از آیات قرآن یک قاعده کلی به دست می آید

که اگر جامعه انسانی در مسیر فطرت حرکت کند، نعمت ها و برکات

بر آن سرازیر می شود اما اگر از این مسیر خارج شود، گرفتار بلاها و

مصیبت ها می گردد. قرآن کریم می فرماید: «خداوند [برای آن ها که

کفران نعمت می کنند،] مثلی زده است...»؛ یعنی قانونی است که شامل

همه انسان ها در همه زمان ها می شود: «... منطقه آبادی را که امن و آرام

و مطمئن بود و همواره، روزی اش به وفور، از هر مکانی فرامی رسید، اما

نعمت خدا را کفران کردند و خداوند به سبب کارهایی که کردند، لباس

گرسنگی و ترس را بر اندامشان پوشانید». ^۳ این آیه از منطقه ای آباد و

۱. «الآية بظاهر لفظها عامة لا تختص بزمان دون زمان أو بمكان أو بواقعة خاصة، فالمراد بالبرو

البحر معناهما المعروف ويستوعبان سطح الكرة الأرضية» (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۵).

۲. «والمراد بالفساد الظاهر المصائب والبلايا الظاهرة فيهما الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض

من الزلازل وقطع الأمطار والسنين والأمراض السارية والحروب والغارات وارتفاع الأمن و

بالجملة كل ما يفسد النظام الصالح الجاری في العالم الأرضي سواء كان مستنداً إلى اختيار الناس

أو غير مستند إليه» (همان، ص ۱۹۶-۱۹۷).

۳. «وَصَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا قَزِيَّةً كَانَتْ أَمْنَةً مُظْمِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا زَعْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ

فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل، آیه ۱۱۲).

پر نعمت از زمین می گوید که مردمش بر اثر کفران نعمت گرفتار ناامنی و گرسنگی و بدبختی می شوند.^۱

قرآن مجید می فرماید: «و هرگاه به قدرت و حکومت رسد، برای فساد در زمین و نابودی زراعت ها و نسل کوشش می کند و خداوند فساد را دوست ندارد».^۲ علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می گوید:

فساد به این است که زراعت و نسل را نابود کند و اگر [آیه] فساد را با نابود کردن زراعت و نسل بیان کرده، برای این است که قوام نوع انسان در بقای حیاتش با غذا و تولید مثل است؛ اگر غذا نخورد، می میرد و اگر تولید مثل نکند، نسلش قطع می شود و انسان در تأمین غذایش به زراعت نیازمند است؛ [...] پس معنای این آیه این شد که او از راه نابود کردن زراعت و نسل، در زمین فساد می انگیزد و در نابودی انسان می کوشد.^۳

فساد دو گونه است: ۱. تکوینی ۲. تشریعی. فساد تکوینی است، چون عالم محل کون و فساد و نشأ و تنازع در بقاست. هیچ موجودی پدید نمی آید، مگر پس از آن که موجودی دیگر تباه شود و هیچ جاننداری موجود نمی شود، مگر پس از آن که جاندارانی بمیرند و این کون و فساد و حیات و موت در این موجودات طبیعی است و در این نشأ و طبیعت زنجیر وار و پشت سر هم قرار دارند و این مستند به خود خدای تعالی است و حاشا بر خدا که آنچه را خود مقدر فرموده است، مبعوض بدارد؛^۴ بلکه مراد از این فساد، فسادهای تشریعی است که شارع منع

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۶۳.

۲. «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِنَفْسِهِ فِيهَا وَفُتِّك الْخَزْزَ وَالنَّشْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، آیه ۲۰۵)

۳. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۹۶.

۴. همان.

کرده است؛ یعنی آن فسادی که دست بشر پدید می‌آورد. به روشنی، از این آیه برداشت می‌شود که فساد در زمین و محیط زیست حرام است. اینک به تفصیل، نظر علامه را درباره حفظ محیط زیست به دست انسان بیان می‌کنیم:

ب) انسان و حفظ آسمان

کلمه «سما» و مشتقات آن که ۳۱۰ بار در قرآن کریم به کار رفته است، مفهومی جامع دارد که از آن مصادیق و معانی بسیار اراده می‌شود؛ از جمله، به معنای بلندی،^۱ جهت بالا،^۲ جو اطراف زمین،^۳ مکان سیارات و ستارگان،^۴ جایگاه قرب، حضور و محل تدبیر امور عالم^۵ و موجود عالی و حقیقی^۶ به کار رفته است. قرآن مجید در هفت آیه به صراحت و در دو آیه به کنایه،^۷ از آسمان‌های هفت‌گانه و در یک آیه نیز از زمین‌های هفت‌گانه^۸ سخن گفته است. خداوند متعال در آیات

۱. حسن مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲۵۴.

۲. «أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَزَعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم، آیه ۲۴).

۳. «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا» (ق، آیه ۹).

۴. «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا»؛ بزرگوار آن خدایی که در آسمان برج‌ها مقرر داشته است و در آن چراغ روشن خورشید و ماه تابان را روشن ساخت (فرقان، آیه ۶۱).

۵. «يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»؛ اوست که امر عالم را از آسمان تا زمین تدبیر می‌کند (سجده، آیه ۵).

۶. «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»؛ روزی‌تان و آنچه به شما وعده داده می‌شود (که ظاهراً بهشت منظور است) در آسمان قرار دارد (ذاریات، آیه ۲۲ و ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۲۳۴).

۷. بقره، آیه ۲۹؛ اسراء، آیه ۴۴؛ مؤمنون، آیه ۸۶؛ فصلت، آیه ۱۲؛ ملک، آیه ۳؛ نوح، آیه ۵ و طلاق، آیه ۱۲.

۸. طلاق، آیه ۱۲.

فراوان می‌فرماید که در آفرینش آسمان‌ها و زمین، برای افرادی که اندیشه خود را به کار می‌گیرند، نشانه‌هایی از ذات پروردگار هست. خداوند متعال در قرآن مجید می‌فرماید:

«أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ»^۱

آیا کسانی که کفر ورزیدند، ندانستند که آسمان‌ها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند و ما آن‌ها را از هم جدا کردیم و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم؟ آیا [باز هم] ایمان نمی‌آورند؟ در تفسیر «رتق و فتق» آسمان و زمین اقوال گوناگونی وجود دارد. «رتق» در لغت به معنای به هم چسبیده شدن، ضم و الصاق و «فتق» به معنای فصل و جداسازی است. علامه طباطبائی می‌نویسد:

در ابتدا، ماده‌ای مشترک و بی‌انفصال وجود داشته است؛ سپس خداوند از آن ماده مشترک مرکبات زمینی و آسمانی و انواع گیاهان و حیوانات و انسان را با شکل‌های جدید و آثار مختلف پدید آورد.^۲

قرآن می‌فرماید که آفرینش زمین و آسمان‌ها با آن حجم و عظمت که بشر تنها در گوشه‌ای از آن قرار دارد، بسیار سخت‌تر و بزرگ‌تر از آفرینش این مردم است.^۳ علامه طباطبائی در این باره می‌گوید: خدایی که می‌تواند عالم را با همه عظمتش بیافریند، از آفرینش انسان که جزئی از عالم است، عاجز نمی‌ماند.^۴

۱. «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ» (انبیاء، آیه ۳۰).

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۲۷۸.

۳. «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر، آیه ۵۷).

۴. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۴۲.

برگ درختان سبز، در نظر هوشیار
هر ورقش دفتری است، معرفت کردگار

مقصود از «هفت آسمان»

کلمه «سبع» (هفت) در زبان عربی به دو صورت به کار می‌رود:
۱. به معنای عددی مشخص که کاربرد آن در ریاضیات است.^۲ به عنوان نماد کثرت.^۱ مفسران درباره «هفت آسمان» چندین احتمال داده‌اند؛ از جمله، هفت مقام قرب و حضور و موجود عالی معنوی در برابر هفت مرتبه پست وجودی طبیعت (هفت زمین).^۲ خداوند، آسمان (مقام قرب و حضور و ملکوت) را که محل تدبیر امور عالم است آفرید و از زمین چیزی شبیه آسمان خلق کرد؛ یعنی انسانی را که مرکب از ماده زمینی و روح ملکوتی آسمانی است.^۳ در این صورت، «مِن» در «مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» به معنای نشویه است؛ یعنی از زمین (خاک) انسانی ملکوتی، مانند آسمان ملکوتی نشأت گرفت و آفریده شد که با این فرض، برای «ارض» و «سما» معانی مختلف بیان نمی‌شود؛ بلکه آسمان به معنای مقام قرب و حضور و ملکوت و ارض به معنای کره خاکی یا مرتبه پست طبیعت است. برخی از مفسران مانند علامه طباطبائی در موارد بسیار، «سما» را این‌گونه معنا کرده‌اند.^۴

از مجموع سخنان علامه طباطبائی در تفسیر آیات گوناگون^۵

۱. لقمان، آیه ۲۷.

۲. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۷ و ج ۱۹، ص ۳۲۷.

۳. ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۳۲۶. علامه در آن جا، این مسئله را به صورت احتمال ذکر می‌کند.

۴. ر.ک: همان، ج ۱۶، ص ۲۴۷ و ج ۱۹، ص ۳۲۷.

۵. سجده، آیه ۵؛ فصلت، آیه ۱۲؛ مؤمنون، آیه ۱۷ و نوح، آیه ۱۵.

برمی آید که او درباره واژه «آسمان» در قرآن معنایی دیگر را مطرح می کند و آن را امری معنوی، یعنی مقام قرب و حضور و راهی برای سلوک امر و تدبیر عالم و رفت و آمد فرشتگان می داند که امر الهی از آن راه جریان می یابد.^۱ این معنا از آسمان، در همه آیات قرآن قابل قبول نیست، زیرا برخی آیات از نزول باران از آسمان، یعنی جو زمین و محل ابرها گفته اند،^۲ اما سخن علامه در برخی از موارد صحیح است و می تواند چهره بحث را در آن موارد تغییر دهد.

بر اساس آیات قرآن کریم، عالم طبیعت هفت طبقه است که این طبقه ها روی یکدیگر قرار گرفته اند. نزدیک ترین آن ها به ما آسمانی است که ستارگان در آن جا قرار دارند که همان آسمان دنیاست، ولی در آیات قرآن درباره شش آسمان دیگر سخنی به میان نیامده است، جز این که روی هم قرار گرفته اند.^۳ مفسران در تبیین مصداق آسمان های هفت گانه قرآن پنج دیدگاه ارائه کرده اند:

۱. سخن گفتن قرآن بر اساس علم مخاطبان اولیه و مخالف دانستن انگاره هفت آسمان با علم امروزین بشر؛
۲. غیر تعیینی بودن عدد هفت و دلالت آن بر کثرت؛
۳. مادی دانستن هفت آسمان و تطبیق آن با پدیده های شناخته شده مادی؛
۴. مادی دانستن هفت آسمان و تطبیق آسمان اول با کیهان و ناشناخته دانستن شش آسمان دیگر؛
۵. مادی دانستن آسمان اول و معنوی و مجرد دانستن شش آسمان یا شش عالم دیگر.

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۷ و ج ۱۹، ص ۳۲۷.

۲. «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا» (ق، آیه ۹).

۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۷، ص ۵۶۰-۵۶۱.

با توجه به نظریه علامه طباطبائی که عالم محسوس را مثال برای عوالم غیر محسوس می‌داند، رویکرد سوم مبنی بر مثل بودن مصداق مادی آسمان‌ها برای مصداق اصلی که نامحسوس و فرامادی است، می‌تواند درست باشد.

بی‌توجهی به آسمان‌ها و زمین و محیط زیست

خدای متعال در قرآن می‌فرماید: «نه آسمان بر آن‌ها گریست و نه زمین و نه هنگام نزول بلا، به آن‌ها مهلتی داده شد». ^۱ شاید گریه نکردن آسمان و زمین بر فرعونیان کنایه از حقارت و بی‌یاوری آن‌ها باشد، زیرا در میان اعراب معمول است، هنگامی که می‌خواهند اهمیت مقام فرد مصیبت‌دیده را بیان کنند، می‌گویند آسمان و زمین بر او گریه کردند و خورشید و ماه در فقدان او تاریک شدند. این احتمال نیز داده شده است که منظور، گریستن اهل آسمان‌ها و زمین است. بعضی نیز گفته‌اند که گریه آسمان و زمین حقیقی است که به صورت نوعی دگرگونی و سرخی ویژه، افزون بر سرخی همیشگی به هنگام طلوع و غروب خورشید خودنمایی می‌کند.

موجودات زنده در آسمان‌ها

در آیات قرآن و روایات به وجود موجوداتی زنده در آسمان اشاره شده است. در این جا، به برخی از این آیات و روایات می‌پردازیم که مفسران و قرآن‌پژوهان در این باره به آن‌ها استدلال کرده‌اند. قرآن مجید می‌فرماید:

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ»^۲

۱. «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ» (دخان، آیه ۲۹).

۲. شوری، آیه ۲۹.

و از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین است و آنچه از [انواع] جنبنده در میان آن دو پراکنده است و او هرگاه بخواهد، بر گرد آوردن آنان تواناست.

از جمله «آنچه از [انواع] جنبنده در میان آن دو (آسمان‌ها و زمین) پراکنده است» برداشت می‌شود که در آسمان‌ها نیز موجودات زنده دیگری وجود دارد؛ هم‌چنین، این آیه دلالت بر وجود «انواع» موجودات زنده در آسمان‌ها دارد. علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌گوید:

ظاهر آیه این است که در آسمان‌ها، خلقی از جنبندگان (دواب) مثل روی زمین وجود دارد و اگر کسی بگوید که منظور از جنبندگان آسمان فرشتگان‌اند، رد می‌شود، زیرا اطلاق واژه جنبندگان به فرشتگان مرسوم نیست.^۱

از علی‌علیه‌السلام نقل شده است که فرمود:

این ستارگانی که در آسمان‌اند، شهرهایی همچون شهرهای زمین دارند [که] هر شهری (ستاره‌ای) به وسیله نور با شهر (ستاره) دیگر ارتباط دارد.^۲

و نیز قرآن مجید می‌فرماید: «خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند آن‌ها را».^۳

همانندی در ملکوتی بودن

قرآن کریم می‌فرماید: «آیا کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین

۱. «و ظاهر الآية أن في السماوات خلقاً من الدواب كالأرض، وقول بعضهم: إن ما في السموات من دابة هي الملائكة يدفعه أن إطلاق الدواب على الملائكة غير معهود» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۸، ص ۵۸).

۲. «هذه النجوم التي في السماء مدائن مثل المدائن التي في الأرض مربوطة كل مدينة إلى عمود من نور» (علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۱۸).

۳. «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (طلاق، آیه ۱۲).



به هم پیوسته بودند و ما آن‌ها را از یکدیگر باز کردیم؟!»^۱ از این آیه و آیات دیگر استفاده می‌شود که آسمان‌های هفت‌گانه در آغاز وحدت داشتند و به صورت دود و به عبارتی گاز بوده‌اند و خداوند متعال آن را به صورت هفت موجود درآورد و از آن جاکه دود عنصر اصلی و اولیه آفرینش آسمان‌ها مادی است، می‌توان ادعا کرد که آسمان‌های هفت‌گانه نیز مادی و جسمانی‌اند.^۲

حرکت خورشید

علامه طباطبائی در تفسیر آیه «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا»^۳ جریان شمس را همان حرکت خورشید می‌داند و می‌فرماید:

از دیدگاه مباحث علمی، قضیه درست برعکس [حس] است؛ یعنی خورشید دور زمین نمی‌گردد؛ بلکه زمین به دور خورشید می‌گردد و نیز [علم] اثبات می‌کند که خورشید یا سیاراتی که پیرامون آن هستند، به سوی ستارهٔ نسر ثابت حرکت انتقالی دارند.^۴

پس جریان خورشید در آیه، همان حرکت آن است و این که خورشید به سوی قرار گرفتن خود حرکت می‌کند، یعنی تا سرآمدن اجلش یا تا زمان استقرار و یا تا محل استقرارش حرکت می‌کند. علامه توضیح

۱. «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء، آیه ۳۰).

۲. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۶۹؛ همو، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمد جواد حجتی کزمانی، ج ۱۰، ص ۲۳۷.

۳. آیه ۳۸.

۴. «و أما جریها و هو حرکتها فظاهر النظر الحسی یثبت لها حرکه دوریه حول الأرض لکن الأبحاث العلمیه تقضی بالعکس و تکشف أن لها مع سیاراتها حرکه انتقالیه نحو النسر الواقع» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۸۹).

می دهد که شاید «تَجَرُّی» اشاره به احوالی باشد که خورشید نسبت به ما دارد.^۱

«وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» یعنی هریک از ماه، خورشید و ستاره های دیگر در مسیر ویژه خود حرکت می کند و در فضا شناور است، همان گونه که ماهی در آب شنا می کند؛ بنابراین، واژه «فَلَكٍ» همان مدار فضایی است که هریک از اجرام آسمانی در یکی از آن ها سیر می کند و چون چنین است، بعید نیست که مراد از واژه «كُلٌّ» هریک از خورشید، ماه، شب و روز باشد، هر چند که در کلام خدای متعال گواهی بر این معنا نیست و اگر در جمله «يَسْبَحُونَ» ضمیر جمع آمده که ویژه عقلاست، اشاره به این دارد که هریک از اجرام فلکی درست همانند عقلا در برابر مشیت خدا رام است و امر او را اطاعت می کند؛ چنان که این تعبیر در جای دیگر^۲ نیز آمده است.^۳

کمال استفاده از آسمان و حفظ آن در این سخن امام حسن عسکری علیه السلام آمده است که می فرماید:

وصول به خدا و نیل به مقام قرب الهی راهی دراز است و پیمودن این راه دراز مرکب می خواهد و بهترین و راهوارترین مرکب این سفر شب است.^۴

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۱۳۹.

۲. «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (سجده، آیه ۱۱).

۳. «وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» اُی کل من الشمس والقمر وغيرهما من النجوم والكواكب يجرون في مجرى خاص به كما تسبح السمكة في الماء فالفلک هو المدار الفضائي الذي يتحرك فيه الجرم العلوي، ولا يبعد حينئذ أن يكون المراد بالكل كل من الشمس والقمر والليل والنهار وإن كان لا يوجد في كلامه تعالى ما يشهد على ذلك» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۹۱).

۴. «إِنَّ الْوَصُولَ إِلَى اللَّهِ سَفَرٌ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْإِمْتِطَاءِ اللَّيْلِ» (محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۸۰).

راه رسیدن به کمال، استفاده از آسمان و نظر و دقت حکیمانه در هستی است.

شب است آشوب رندان نظرباز	شب است آهنگ بزم عشق دمساز
شب آمد کشتی دریای توحید	شب آمد شهر عنقای تجرید
شب آمد دل فریب آسمانی	چراغ افروز صبح شادمانی
شب آمد منظر زیبای افکار	شب آمد صفحه پر نقش اسرار
شب آمد پرده پرگوهر نور	شب آمد محفل اسرار مستور
شب آمد پرده پوش مست وهشیار	فروغ دیده و دل های بیدار
شب از زلف نگاران راز گوید	حدیث عشق با دل باز گوید
به شب مرغان حق را سوز و ساز است	به خاک عشق، شب روی نیاز است
شب آن معراجی عرش آشیانه	فسبحان الذی اسری ترانه
فراز بارگاه عرش بنشست	ز جام «لی مع الله» گشت سرمست
به روز از چشم احساس است بیدار	به شب احساس جان آمد پدیدار
اگر روز آورد بر جسم ها جان	شب آرد جان به کوی وصل جانان
شب از چشم طبیعت رفت در خواب	دل بیدار گشت از شوق بی تاب
به روز از راز عالم شد پدیدار	به شب در پرده رقص مست وهشیار ^۱

ج) انسان و حفظ زمین

کلمه «ارض» ۴۶۱ بار در قرآن کریم آمده و همیشه به صورت مفرد به کار گرفته شده است و معانی و مصادیق گوناگون دارد که از جمله، به معنای کره خاکی که انسان بر روی آن زندگی می کند،^۲

۱. مهدی الهی قمشه ای، نغمة الهی؛ شرح منظومی بر خطبة همام.

۲. حسن مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۵۶؛ راغب اصفهانی،

مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۰، ماده «ارض».

کره زمین در مقابل آسمان،^۱ قطعات زمین و آبادی،^۲ طبیعت و پهنای زمین^۳ به کار رفته است. فقط یک آیه در قرآن وجود دارد که به زمین های هفت گانه اشاره می کند.^۴

علامه طباطبائی در تفسیر آیه «خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ» می نویسد:

مراد از کلمه «یوم» پاره ای از زمان است، نه روز به معنای معمولی و معهود ذهن ما، چون روز از نظر ما ساکنان زمین عبارت است از مقدار حرکت کره زمین به دور خودش که یک دور آن را یک روز و یا به عبارتی یک شبانه روز می نامیم. اطلاق روز بر پاره ای از زمان بسیار شایع است؛ پس مراد از «یوم» برهه ای از زمان است، نه یوم معهود حاصل از حرکت کره زمین به دور خودش و اطلاق «یوم» بر پاره ای از زمان که حامل حادثه ای است، شایع و فراوان است؛ از این رو، دوروزی که خداوند زمین را در آن دو آفریده، دو برهه از زمان اند که تکوّن زمین در آن ها تمام شده است.^۵

هم چنین در جای دیگر می گوید:

مراد از «روزهای هفت گانه» برهه هایی از زمان است که خلقت آسمان ها و زمین در آن تمام شده است. خلقت آسمان ها و زمین به شکلی که امروز هستند، از نیستی محض نبود؛ بلکه مسبوق

۱. فاطر، آیه ۴۱.

۲. مانده، آیه ۳۱.

۳. نساء، آیه ۱۰۱.

۴. «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»؛ خداوند کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند آن را؛ یعنی همان گونه که آسمان ها هفت گانه اند، زمین ها نیز هفت گانه اند (طلاق، آیه ۱۲).

۵. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۶۲.

به ماده‌ای متشابه و مرکوم و مجتمع بود و خداوند اجزای آن را از یکدیگر جدا کرد و در دو برهه از زمان، زمین را آفرید.^۱

علامه طباطبائی درباره خلقت انسان از خاک و اهمیت زمین برای زندگی او می‌نویسد که ظاهر آیات قرآن نسل کنونی بشر را از خاک می‌داند. قرآن می‌فرماید: «آیا ما زمین را مهد آسایش نیافریدیم و کوه‌ها را میخ‌هایی در آن نساختمیم؟»^۲ و «مد ارض»^۳ را به معنای گستردن طول و عرض زمین می‌داند و می‌نویسد:

اگر خدای تعالٰی زمین را گسترده نمی‌کرد و [زمین] از رشته‌کوه‌ها پوشیده می‌شد، صلاحیت کشت و زرع و سکونت را نداشت و جانداران کمال حیات خود را نمی‌یافتند.^۴

نیز می‌گوید:

مراد از میخ‌بودن کوه‌ها این است که معاش اهل زمین به وسیله این کوه‌ها و منافع که خدا در آن‌ها به ودیعت سپرده است، تأمین می‌شود، چون اگر کوه‌ها نبودند، زمین برای استفاده آماده نبود.^۵

علامه در تفسیر آیه «وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا

۱. «أن ما نراه من الأشياء الحية إنما جعلت من الماء فمادة الماء هي مادة الحياة. وبما قدمنا يظهر معنى الآية التي نحن فيها فقولنا: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» المراد بخلقها جمع أجزائها وفصلها وفتحها من سائر ما يختلط بها من المادة المتشابهة المركومة، وقد تم أصل الخلق والرتق في السماوات في يومين وفي الأرض أيضا في يومين وببقي من الستة الأيام يومان لغير ذلك» (سيد محمد حسين طباطبائی، الميزان، ج ۱۰، ص ۱۵۱).

۲. ر. ک: همان، ج ۱۶، ص ۲۶۳ و ۲۶۹.

۳. «أَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا» (نبا، آیات ۶-۷).

۴. «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا» (حجر، آیه ۱۹).

۵. سيد محمد حسين طباطبائی، الميزان، ج ۱۲، ص ۱۳۸-۱۳۹.

۶. همان، ج ۲۰، ص ۱۶۲.

فِيهَا فِجَاجٌ سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ^۱ و درباره تأثیر کوه‌ها بر آرامش زمین می‌نویسد:

واژه «زَوَاسِي» به معنای کوه‌هایی است که با سنگینی خود استوار ایستاده‌اند^۲ و واژه «تَمِيدٌ» به معنای اضطراب و نوسان در این سو و آن سو^۳ و واژه «فَج» به معنای راه گشاد میان دو کوه است. این آیه دلالت بر این دارد که وجود کوه‌ها در آرامش زمین و مضطرب نبودن آن تأثیری مستقیم و ویژه دارد که اگر نبودند، پوسته روین زمین ناآرام می‌شد.^۴

جاذبه زمین و آیه «وَكَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ»^۵
علامه طباطبائی می‌نویسد:

واز لطایف قرآن تعبیری است که در آیه مورد بحث، از زندگی زمینی کرده است، زیرا انتقال از این سو به آن سوی زمین و اثرپذیری از جاذبه آن، از روشن‌ترین ویژگی‌های زندگی مادی زمین است.^۶

علامه می‌گوید: «انسان که یکی از پدیده‌های زمینی است، در زمین زنده می‌شود و زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزء زمین می‌شود»^۷ و قرآن کریم می‌فرماید که خداوند شمارا از مواد این

۱. ابراهیم، آیه ۳۱.

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۱۳۹.

۳. همان، ج ۱۴، ص ۲۷۹.

۴. همان.

۵. اسراء، آیه ۹۵.

۶. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۳، ص ۳۴۸.

۷. «ثم إن الإنسان الذي هو موجود أرضي يحيا في الأرض ويعيش في الأرض ثم يموت ويرجع إلى الأرض» (همان، ج ۱، ص ۳۹۷).

زمین آفرید و از شما خواست تا در آن آبادی کنید.^۱ نکته دقیق این است که قرآن نمی فرماید خداوند زمین را آباد کرد و در اختیار شما گذاشت؛ بلکه می فرماید آبادی زمین را به شما واگذار کرد؛ پس مسئولیت آبادانی زمین بر عهده انسان هاست و بنا بر مفهوم آیه، تخریب آن مخالف وظیفه انسانی است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود:

از زمین حفاظت کنید؛ [زیرا] به راستی که آن مادر شماست [و حفاظت از مادر وظیفه فرزند است].^۲

قرآن کریم می فرماید: «و در زمین، پس از اصلاح آن فساد نکنید»^۳ علامه در تفسیر این آیه می نویسد: «فساد نکردن در زمین احسان است و رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است».^۴

نکته مهم در این جاست که قرآن کریم بشارت می دهد، اگر انسان ها روابط خود را در چهارچوب هندسه تربیتی پروردگار تنظیم کنند، آسمان و زمین برکاتشان را بر آنان فرو می ریزند: «و اگر مردم شهرها و آبادی ها ایمن آورده و تقوا پیشه کرده بودند، قطعاً، [درهای] برکات آسمان و زمین را بر آنان می گشودیم، ولی آنان [آیات ما را] تکذیب کردند؛ پس ما نیز به سبب عملکردشان، آنان را [با قهر خود] گرفتیم».^۵ بی تردید،

۱. «معنی قوله: «هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَغْمَرَكُمْ فِيهَا» والكلام يفيد الحصر أنه تعالى هو الذي أوجد على المواد الأرضية هذه الحقيقة المسماة بالإنسان» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۰، ص ۳۰۹).
 ۲. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر حرمت نهادن به زمین تأکید می ورزد و آن را چون مادری معرفی می کند که انسان از آن ارتزاق می نماید و از اعمال نیک و بد انسان خبر می دهد: «تحفظوا من الأرض فاتموا أمكم وإنه ليس من أحدٍ عاملٍ عليها خيراً أو شراً إلا وهى مُخْبِرَةٌ به» (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۵۲۶).

۳. «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (اعراف، آیه ۵۶).

۴. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۸، ص ۱۶۰.

۵. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف، آیه ۹۶).

تصرف همراه با ستم‌گری و ناسپاسی، از مصادیق برجسته منکر است، زیرا قرآن کریم برای واژه «منکر» چنان گستره‌ای قائل شده است که بر تجاوز به نعمت طبیعت نیز صدق می‌کند؛ همان گونه که برای واژه «معروف» چنان گستره‌ای قائل شده است که عمران و آبادانی زمین و حفظ و توسعه محیط زیست از مصادیق آن به شمار می‌آید.^۱

قرآن کریم از تعادل زمین و آنچه در زمین است با واژه «موزون» یاد می‌کند و می‌فرماید: «و زمین را گسترديم و در آن کوه‌های استوار برنهاديم و در آن از هرچيز، متناسب و موزون رویاندیم».^۲ بدیهی است، هرگونه تصرف در زمین که تعادل و موزون بودن آن را بر هم زند، فسادانگیزی در زمین است. قرآن کریم تخریب محیط زیست را فسادانگیزی در زمین می‌داند و از این رو می‌فرماید: «و در زمین، پس از اصلاح آن فساد نکنید». بی شک، تخریب و آلوده‌سازی محیط زیست یکی از مصادیق فساد در زمین است و قرآن ما را از آن باز می‌دارد و خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «هرگاه به قدرت و حکومت رسد، برای فساد در زمین و نابودی زراعت‌ها و نسل کوشش می‌کند و خداوند فساد را دوست ندارد».^۳ رعایت تعادل زمین و اصلاح در آن میثاق خداوند با انسان است و نادیده‌انگاشتن چنین عهدی سبب خسران است.^۴

قرآن مجید تباه‌ساختن و تخریب منابع زیستی را تجاوز به آن دانسته

۱. «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْعُرْوَفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، آیه ۱۱۰)؛ «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْعُرْوَفِ وَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج، آیه ۴۱).

۲. «وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا زُرَّاهِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» (حجر، آیه ۱۹).

۳. «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، آیه ۲۰۵).

۴. «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (رعد، آیه ۲۵).

است؛ چنان که می‌فرماید: «منابع پاکیزه‌ای را که خداوند در اختیار شما قرار داده است، تباه نکنید و از حدود خویش تجاوز نکنید، زیرا متجاوزان مشمول محبت خداوند نخواهند بود».^۱ قرآن ضمن شناسایی حق انسان در بهره‌مندی از ارزاق نهفته در زمین، او را از سرکشی در این کار نهی کرده است.^۲ از لحن قرآن در برخورد با متجاوزان به منابع رزق در می‌یابیم که تجاوز به حریم طبیعت و منابع زیستی آن گناه و جرمی است که خشم خداوند و سقوط انسان را به همراه دارد؛ بنابراین، تخریب محیط زیست فسادانگیزی در زمین، ستم به نوع بشر و موجودات زنده و از مصادیق برجسته گناه و جرم است.

د) انسان و حفظ آب

«آب» ماده‌ای مرکب از دو واحد هیدروژن و یک واحد اکسیژن است و حکیمان قدیم آن را یکی از چهار عنصر تشکیل دهنده ماده می‌دانستند. واژه «آب» برابر فارسی «ماء» در زبان عربی است. واژه «ماء» در قرآن کریم ۶۰ بار^۳ و در معانی متفاوت به کار رفته است؛ از جمله، در معنای آب‌های رایج مانند آب باران و آب چاه، به معنای نطفه و به معنای آب‌های عالم آخرت؛ هم‌چنین، در قرآن واژه‌های مرتبط با آب نظیر «بحر»، «سری»، «سقی»، «عین»، «غسل»، «غرق»، «غیث»، «مشرَب»، «مدرار»، «معین»، «نهر» و «وَدُق» نیز آمده است.

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْزِنُوا ظَنِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْتَدِينَ» (مانده، آیه ۸۷).

۲. «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَخْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» (طه، آیه ۸۱).

۳. واژه «ماء» در قرآن کریم، ۵۹ بار با صیغه مفرد و ۴ بار با اتصال به ضمایر به کار رفته است.

قرآن اهمیت بسیاری برای آب قائل شده است. آب مایع مغذی و حیات بخش و یک ثروت طبیعی بی مانند است. خداوند در قرآن مجید، خردمندان را به اندیشیدن در آیات خود دعوت می فرماید که آب یکی از این آیات است. قرآن آب را با واژه ها و عبارات حیات بخش، پاک، پاک کننده، شفا بخش، پیوند دهنده موجودات و چرخه های زیست محیطی زمین، گوارا، تغذیه و تجارت توصیف و آن را به سه دسته آب طهور، آب گوارا و آب شور تقسیم می کند. براساس آموزه های علمی، آب های طبیعی ویژگی های فیزیکی، شیمیایی، بیولوژیکی و درمانی گوناگون دارند. از بعد معنوی، آیات قرآن کریم اشاره دارند که عرش خداوند بر آب قرار دارد.^۱ عرش جایگاهی ویژه، فراتر از آسمان های هفت گانه و «کریم»، «عظیم»، «مکین» و «مجید» است. عرش و صاحب آن یگانه اند. علامه طباطبائی یک بار عرش را مظهر ملک و پادشاهی خداوند معرفی می کند و استقرار عرش بر آب را کنایه از استقرار ملک خداوند بر آب و مراد از آب را همین ماده حیات می داند،^۲

۱. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» (هود، آیه ۷). سید قطب معتقد است که این آیه فقط بر وجود آب هنگام خلق آسمان و زمین و قرار داشتن عرش خدا بر آن دلالت دارد، اما این که چگونه آبی بوده و عرش به چه نحو بر آن قرار داشته، از امور غیبی است که راهی برای فهم مفسر به آن وجود ندارد (سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۱۸۵۷). می توان گفت: در آغاز آفرینش، جهان هستی به صورت مواد مذاب یا گازهای فوق العاده فشرده بود که شکل مواد مذاب و مایع را داشت؛ سپس، در این توده آب گونه حرکات شدید و انفجارهایی بزرگ رخ داد و قسمت هایی از سطح آن پی در پی، به خارج پرتاب شد. این به هم پیوستگی به جدایی گرایید و ستاره ها، سیارات و منظومه ها یکی پس از دیگری تشکیل شدند؛ بنابراین، جهان هستی و پایه تخت قدرت خدا نخست بر این ماده عظیم آب گونه قرار داشت.

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۰، ص ۱۵۱.

اما در جای دیگر و با استفاده از روایت امام باقر علیه السلام آبی را که عرش بر آن استوار است، غیر از معنای عرفی آن می داند.^۱

پیدایش آب

قرآن مجید می فرماید «باران از ابرها فرو می ریزد»^۲ و در مباحث علمی نیز مسلم است که آب موجود در کره زمین، باران های جمع شده ای است که از آسمان فرو ریخته است.^۳ قرآن به آسمان و ابرهایی که به وسیله باد متراکم می شود، فرود آمدن آب از قله های بلند، ایجاد نهرها و رودهای بزرگ، دریاها، آسمان، کوه ها، نهرها، چشمه ها و چاه به عنوان محل تأمین آب برای انسان و تسخیر آب دریاها برای او اشاره کرده است و در برخی از آیات، نبودن آب را وسیله تهدید و هشدار دانسته است.^۴

علامه طباطبائی اعتقاد دارد که بازگشت امور به مشیت محض باری تعالی است؛ به طوری که جنبندگان را از یک آب خلق می کند و سپس، در راه رفتنشان اختلاف می اندازد.^۵ او درباره اهمیت آب می نویسد:

حقیقت آب باران عناصر گوناگونی است که در آب دریا و غیر

۱. «وَأَمَّا قَوْلُهُ: «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» فَهُوَ حَالُ وَالْمَعْنَى وَكَانَ عَرْشُهُ يَوْمَ خَلَقَ هُنَّ عَلَى الْمَاءِ وَكَوْنَ الْعَرْشِ عَلَى الْمَاءِ يَوْمَئِذٍ كِتَابَةٌ عَنْ أَنَّ مَلَكَةَ تَعَالَى كَانَ مُسْتَقَرًّا يَوْمَئِذٍ عَلَى هَذَا الْمَاءِ الَّذِي هُوَ مَادَّةُ الْحَيَاةِ فَعَرْشُ الْمَلِكِ مَظْهَرُ مَلَكَةٍ. وَاسْتِقْرَارُهُ عَلَى مَحَلِّ هُوَ اسْتِقْرَارُ مَلَكَةٍ عَلَيْهِ كَمَا أَنَّ اسْتِوَاءَهُ عَلَى الْعَرْشِ احْتِوَاءُهُ عَلَى الْمَلِكِ وَأَخْذُهُ فِي تَدْبِيرِهِ» (همان).

۲. «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُنُوزَهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ» (حجر، آیه ۲۲).

۳. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۱۱.

۴. «إِنْ أَصْبَحَ مَاوَكُمْ غَوْرًا فَقُمْنْ يُأْتِيَكُمُ بِمَاءٍ مَّعِينٍ»؛ اگر آب های [سرزمین] شما در زمین فرو رود، چه کسی می تواند آب جاری و گوارا در دسترس شما قرار دهد؟ (ملک، آیه ۳۰).

۵. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۴۸.

آن وجود دارد و بر اثر تابش خورشید بخار می شود و به سبب حرارتی که به خود گرفته است، به آسمان می رود تا جایی که به لایه ای از هوای سرد برسد. در آن جا تبدیل به آب می گردد و ذرات آب به یکدیگر متصل می شوند و به صورت قطره در می آیند. اگر قبل از متصل شدن، یعنی وقتی که به صورت پودر بود، یخ نزنند و بعد به هم متصل شوند، به صورت برف سرازیر می گردد و اگر پس از اتصال و تبدیل شدن به پودر و قطره یخ نزنند، به صورت تگرگ پایین می آید. پایین آمدن باران، برف و تگرگ به این سبب است که وزنش از وزن هوا سنگین تر است.^۱

آب، نشانه خدا

قرآن مجید آب را نشانه ربوبیت پیوسته خدا^۲ و قدرت او، تحقق

۱. «قوله تعالى: «وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَغْدًا مَوْتَهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ»، فإن حقيقته عناصر مختلفه يحملها ماء البحار وغيره ثم يتكاثف بخارا متصاعدا حاملا للحراره حتى ينتهي إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماء متقاطرا على صورته المطر أو يجمد ثانيا فيصير ثلجا أو بردا فينزل لثقله إلى الأرض فتشربه وتحيا به أو تخزنه فيخرج على صورته ينابيع في الأرض بها حياه كل شيء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجوديه جار على نظام متقن غايه الإتقان من غير انتقاض واستثناء ويستند إليه انتشاء النبات وتكون الحيوان من كل نوع» (سید محمد حسینی طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۴۰۴).

۲. «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ انعام»؛ و هم اوست خدایی که از آسمان آبی فرو بارید؛ پس هر گیاه را بدان رویانیدیم و سبزه ها را از زمین برون آوردیم و از آن سبزه ها دانه هایی که روی هم چیده شده است بیرون آریم و از شکوفه نخل خوشه هایی است به هم پیوسته و باغ های انگور و زیتون و انار که برخی همانند و برخی غیر همانند است [خلق کنیم]. شما در آن باغ ها، هنگامی که میوه آن پدید آید و برسد، [با چشم تعقل] بنگرید که در آن نشانه هایی [از قدرت خدا] برای اهل ایمان هویدا است (انعام، آیه ۹۹).

معاد و احیای مردگان،^۱ اصلی ترین عامل حیات و سرسبزی زمین معرفی کرده و رویش گیاهان رنگارنگ، پیدایش مراتع، مزارع و باغ‌ها با درختان مختلف و انواع گوناگون میوه‌ها را وابسته به آن دانسته است.^۲ جالب است که در هیچ یک از آیات مربوط به آب، آفرینش یا وجود آن نشانه خدا شناسانده نشده است؛ بلکه نزول آب از آسمان و در پی آن، احیای زمین و رویش گیاهان و درختان مختلف با انواع گوناگون میوه‌ها که درک آن برای همه افراد بشر محسوس است، از آیات الهی دانسته شده است.^۳ بر اساس رهنمودهای قرآنی، گوارایی،^۴ شیرینی، پاکیزگی و پاک کنندگی از ویژگی های آب است.^۵

آب و آفرینش موجودات

علامه طباطبائی درباره آفرینش موجودات از آب می نویسد:

۱. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خُشْعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخِي الطُّوقِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ و از جمله نشانه های قدرت الهی آن که زمین را خشک و پژمرده بنگری که چون ما بر آن آب باران فرود آریم، بر دمد و گیاه بر آورد و اهتزاز و نشاط و خرمی یابد. باری؛ آن کس که زمین را زنده کند، مردگان را هم زنده گرداند که او بر هر چیز قادر است (فصلت، آیه ۳۹).
۲. «وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ»؛ و خدا از آسمان ها باران را فرستاد تا زمینی را پس از مرگ زنده گرداند و البته، در این کار نشانه هایی است، برای آنان که سخن حق را می شنوند (نحل، آیه ۶۵).
۳. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ»؛ او کسی است که از آسمان آبی فرستاد که شرب شما از آن است و نیز گیاهان و درختان که حیوانات خود را در آن به چرا می برید، از آن است (نحل، آیه ۱۰).
۴. «وَجَعَلْنَا فِيهَا زُ오ًبً شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا»؛ و در آن کوه هایی استوار و بلند قرار دادیم و آبی گوارا به شما نوشاندیم (مرسلات، آیه ۲۷). واژه «فرات» به معنای عذب و شیرینی است. راغب می گوید: «الفرات الماء العذب» (راغب اصفهانی، مفردات، ماده «فرت»، ص ۳۸۸).
۵. «وَنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ بِكُمْ بِهِ»؛ از آسمان بارانی بر شما فرستاد تا شما را با آن پاک کند (انفال، آیه ۱۱)؛ نیز: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ظَهُّوْرًا»؛ و از آسمان آبی پاک کننده فرو فرستادیم (فرقان، آیه ۲۸).

مسئله ارتباط حیات با آب که امروزه در بررسی های علمی جدید روشن شده، معجزه ماندنی قرآن کریم است.^۱

بنابر کشف علم، آب بنیادی ترین ماده زندگانی و مهم ترین عنصر تشکیل دهنده یک سلول است که در همه موجودات زنده، از حیوان گرفته تا گیاهان وجود دارد و حفظ و ادامه زندگی هر موجودی به آب وابسته است و طعم آب، طعم حیات است؛^۲ چنان که قرآن مجید فرمود: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ».^۳ برخی از مفسران «جَعَلْنَا» را به معنای «احینا» دانسته اند؛ یعنی ما به هر موجود زنده ای با آب زندگانی بخشیدیم^۴ و برخی دیگر می گویند، یعنی هر مخلوق زنده ای را از نطفه خلق کردیم. علامه طباطبائی این آیه را این گونه تفسیر می کند که آب در وجود همه موجودات زنده دخالت کامل دارد؛ آن چنان که در آیه «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ»^۵

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۲۷۹.

۲. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۸۲.

۳. «و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم» (انبیاء، آیه ۳۰). فخر رازی با استناد به آیاتی که آفرینش جن را از آتش (حجر، آیه ۲۷) و آفرینش آدم را از خاک دانسته (آل عمران، آیه ۵۹) و چند پرنده که عیسی علیه السلام آن ها را از گل ساخته (مائده، آیه ۱۱۰) و نیز با توجه به روایاتی که آفرینش فرشتگان را از نور دانسته (شیخ مفید، الاختصاص، ص ۱۰۹) بر آن است که این موارد از عموم آیه پیشین استثنا می شود.

۴. محمود بن عمر زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۳، ص ۱۱۳؛ محمد بن احمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۱، ص ۲۸۴.

۵. «و خدا هر جنبه ای را از آب آفرید» (نور، آیه ۴۵)؛ مقصود از «كُلُّ دَابَّةٍ» فقط جنبندگان ساکن بر روی زمین است، نه هر موجود زنده ای و از آن جا که جنبندگان روی زمین یا از نطفه آفریده شده اند یا بدون آب نمی توانند زندگی کنند، آیه از این اکثریت به «همه» تعبیر کرده است (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۴۰۶)؛ افزون بر این، برخی از مفسران «كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ» را مختص حیوانات دانسته اند، اما در مقابل، برخی با توجه به اطلاق آن، هر موجود مادی دارای رشد و نمو را مشمول آن دانسته اند؛ خواه حیوان باشد یا گیاه و درخت (فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۸۲).

آمده است^۱ و چون آیه دربارهٔ امور محسوس است، احتمال دارد که فرشتگان و مانند آن‌ها را در بر نگیرد.^۲

عموم مفسران این آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که آب سرچشمهٔ پیدایش حیات همهٔ موجودات زمین، از جمله گیاه، حیوان و انسان^۳ است و رفع تشنگی^۴ و تغذیهٔ آن‌ها با آب صورت می‌گیرد.^۵

آب و خلافت الهی

آیات فراوانی در قرآن مجید، از تسخیر و رام کردن آب‌ها برای انسان حکایت دارد؛ چنان‌که می‌فرماید: «خداوند نهرها را مسخر شما ساخت»،^۶ «کشتی را مسخر شما ساخت»^۷ و «دریا را به تسخیر شما

۱. «والمردان للماء دخلاً تاماً فی وجود ذوی الحیاه» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۲۷۹).

۲. همان.

۳. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا» (فرقان، آیه ۵۴): «أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» (مرسلات، آیه ۲۰) و «خَلَقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ» (طارق، آیه ۶).

۴. «فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَشْقَيْنَا كُنُوهَ» (حجر، آیه ۲۲): «لِنُخْرِجَ بِهِ بَلَدَةً مَيْتًا وَنُشْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْبَاءً كَثِيرًا» (فرقان، آیه ۴۹).

۵. «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ • أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا • ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا • فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا • وَعَبْتًا وَقَضَبًا • وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا • وَحَدَائِقَ غُلْبًا • وَفَاكِهَةً وَأَبًّا • مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ»؛ پس باید انسان به غذای خود بنگرد. ما آب را آن‌گونه که باید [از آسمان] فرو ریختیم؛ سپس زمین را به خوبی شکافتیم و در آن دانه رویاندیم و نیز انگور و سبزیجات و زیتون و نخل خرما و باغ‌های پردرخت و میوه و چراگاه برای بر خورداری شما و چهارپایانتان» (عبس، آیات ۲۴-۳۲)؛ نیز: «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ النَّخْلِ قِنَوانٍ دَانِيَةً وَجَنَاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ وَالرَّيْثُونَ وَالزَّيْتُونَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (انعام، آیه ۹۹).

۶. ابراهیم، آیه ۳۲.

۷. همان، آیه ۳۳.

۸. همان.

در آورد». ^۱ چنان که پیش از این گفته شد، قرآن کریم تسخیر دریاها و نهرها را حق انسان می داند، اما در کنار پذیرش این حق، او را ستمگر و ناسپاس معرفی کرده است. ^۲ این توصیف نشان دهنده تجاوز انسان به نعمت های طبیعت و به ویژه آب، استفاده نادرست از آن و نادیده انگاشتن سنت های الهی در این باره است و بشر در صورتی می تواند از نعمت آب فراوان برخوردار شود که با پایداری، در هندسه تربیتی پروردگار مهربان حرکت کند. ^۳

خلافت الهی و مسئولیت حفظ آب

قرآن مجید یادآور شده است که حق و مسئولیت دو روی یک سکه اند و جانشینی پروردگار مسئولیت ساز است. جانشین خدا در زمین باید با درک احاطه آن ذات مقدس بر همه چیز ^۴ و این که او حافظ طبیعت و همه موجودات ^۵ است، منابع و مواهب طبیعی، از جمله آب ها را حفظ کند.

انسان ها بدون آب سالم نمی توانند به زندگی طبیعی خود ادامه دهند. اکنون مدیریت بحران آب و سالم نگه داشتن آن، از مهم ترین رسالت های کنونی انسان ها تلقی می شود و حرکت های بنیادین برای حفظ محیط زیست و از جمله آب های یکی از نیازهای ضروری امروز

۱. نحل، آیه ۱۴.

۲. «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعِدُّ يَغْمِثُ اللَّهُ لَأُحْضَوْهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم، آیه ۳۴).

۳. «وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا»؛ و اگر بر طریق [حق] پایداری کنند، آنان را با آبی فراوان سیراب می کنیم (جن، آیه ۱۶).

۴. «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا» (نساء، آیه ۱۲۶).

۵. «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ» (هود، آیه ۵۷).

جامعه و رعایت حقوق عمومی است و اسراف و آلودگی آب‌ها از عوامل تضییع حقوق همه انسان‌هاست. از سوی دیگر، دانستیم که بسیاری از مشکلات محیط زیست در دوره معاصر، در خداناباوری انسان و ناآگاهی از مسئولیت و رسالت خود در برابر خداوند، محیط زیست و آب ریشه دارد.

خدای مهربان در آیات پرشماری به آب و ویژگی حیات بخشی‌اش^۱ پرداخته و انسان را به اندیشیدن درباره آب و شکرگزاری این نعمت^۲ بزرگ فراخوانده است.^۳ بنا بر آیات قرآن، آب برکتی خدایی است که حیات می‌بخشد و آن را حفظ می‌کند و بشر و زمین را پاکیزه می‌گرداند.^۴ انسانی که اعتقاد دارد آب سرچشمه آفرینش است،^۵ رویش هر گیاه را با آب و از ناحیه خداوند متعال می‌داند،^۶ رویش گیاهان در زمین را موزون به شمار می‌آورد،^۷ آن را میراث مشترک انسان‌ها تلقی می‌کند و آفرینش آن را مانند پدیده‌های طبیعی دیگر به اندازه معین می‌داند،^۸ به خود اجازه نمی‌دهد که با زیاده‌وری در مصرف آب و آلوده‌سازی عناصر طبیعت،

۱. «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ظَهَرَ وَانْجَبَ بِهِ بَلَدَةٌ مَّيِّتَةٌ»؛ و از آسمان آبی پاک‌کننده نازل کردیم تا با آن سرزمینی مرده را زنده کنیم (فرقان، آیات ۴۸-۴۹).

۲. «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ؟ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ»؛ آیا به آبی که می‌نوشید اندیشیده‌اید؟! آیا شما آن را از ابر فرو فرستاده‌اید، یا ما فرو می‌فرستیم؟! هرگاه بخواهیم، این آب گوارا را تلخ و شور قرار می‌دهیم؛ پس چرا شکر نمی‌کنید؟! (واقع، آیات ۶۸-۷۰).

۳. عنکبوت، آیه ۶۳.

۴. نک: زخرف، آیه ۱۱؛ روم، آیه ۲۴ و انفال، آیه ۱۱.

۵. «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (انبیاء، آیه ۳۰).

۶. «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام، آیه ۶۹).

۷. «وَالْأَرْضُ مَذْدُحَانَا وَالْقُرْآنُ فِيهَا رَوَایٌ وَأَنْبِئْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» (حجر، آیه ۱۹).

۸. «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر، آیه ۴۹).

تعادل محیط زیست را به هم بزند و مانع رشد و شکوفایی طبیعت شود، زیرا قرآن سیر آبی کشتزارها^۱ و رشد و نمو همه موجودات را به نزول آب وابسته دانسته است؛^۲ افزون بر این، بدون آب سالم، پراکندگی جنبنندگان که از نشانه‌های خداوند شمرده شده است، از بین می‌رود.^۳

بنابراین، آب به عنوان یکی از عناصر اصلی خلقت، باید از آلودگی

۱. «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُبْرِئُ سَحَابًا فَيَنْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»؛ خدا آن کسی است که بادهارا می‌فرستد تا ابرها را در آسمان به حرکت در آورد و سپس آن‌ها را در پهنه آسمان، آن گونه که بخواهد می‌گستراند و سپس، متراکم می‌سازد؛ آن گاه، قطره‌های باران را می‌بینی که از لابه‌لای آن خارج می‌شود؛ پس آن را [به کشتزار] هریک از بندگان که بخواهد می‌رساند تا آن‌ها شادمان گردند (روم، آیه ۴۸). قرآن مراحل تشکیل ابرها را چنین بیان می‌کند: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ لِنَفْسِهِ أَنْ يَقُولَ يُسْخَرُ السَّحَابُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ»؛ آیا ندیدی که خداوند ابرها را به آرامی حرکت می‌دهد، سپس، میان آن‌ها پیوند می‌دهد و بعد آن را متراکم می‌سازد؟! در این حال، دانه‌های باران را می‌بینی که از لابه‌لای آن خارج می‌شود و از آسمان، از کوه‌هایی که در آن است، [یعنی ابرهایی که همچون کوه انباشته شده‌اند،] دانه‌های تگرگ نازل می‌کند و به هرکس که بخواهد، با آن زیان می‌رساند و از هرکس که بخواهد، این زیان را برطرف می‌کند. نزدیک است که درخشندگی آن [ابرها] چشم‌ها را ببرد (نور، آیه ۴۳).

۲. «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَوَسَّلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ»؛ همان خدایی که زمین را آسایشگاه شما قرار داد و در آن، راه‌هایی برای شما پدید آورد و هم از آسمان آب نازل کرد تا به آن آب آسمانی، انواع گیاهان را از زمین برویانید، شما از آن نعمت‌ها تناول کنید و چهار پایانتان را هم بچرانید که همانا، در این کار آیاتی [از ربوبیت] برای خردمندان پدیدار است (طه، آیات ۵۳-۵۴).

۳. «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ... وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ... لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛ به تحقیق، در آفرینش آسمان‌ها و زمین... و بارانی که خدا از بالا فرو فرستاد، پس به آن آب، زمین را پس از مردن زنده کرد و سبز و خرم گردانید و در پراکندن انواع حیوانات در زمین... در همه این امور نشانه‌هایی آشکار برای خردمندان است (بقره، آیه ۱۶۴).

مصون بماند و با پرهیز از اسراف و تضييع اين نعمت الهی، باید از آن در راستای رشد و شکوفایی جوامع انسانی بهره برد. قرآن درباره صرفه جویی آب و مدیریت تقاضا دو نکته را یادآور می شود: منابع آب محدود است^۱ و در مصرف آب نباید اسراف شود.^۲ اسراف از صفات ناپسند و سبب خشم خداوند است. قرآن مجید می فرماید: «اسراف کنندگان اهل آتش اند».^۳ به استناد این آیه، اسراف از گناهان کبیره است، زیرا ملاک کبیره بودن گناه وعده الهی به عذاب گناهکار است.

بی شک، آب از نعمت های خداوندی است که به قدرت او بر سطح زمین جاری می شود^۴ و بهره مندی صحیح و منطقی از آن، شکرگزاری در برابر این نعمت بزرگ و جلوگیری از اسراف و آلوده کردن آب ها ریشه در جهان بینی توحیدی دارد.

در پایان این مبحث، باید به این نکته معنوی اشاره کنیم که قرآن کریم کارهای مؤمن را مانند آب، زلال، حیات بخش، شادی آفرین، وحدت آفرین و مورد نیاز همگان و اعمال کافران را سراب، موهوم، بی خاصیت، فریبنده و بی ارزش می شمارد.^۵

۱. «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَشْكَنَتَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ» (مؤمنون، آیه ۱۸).

۲. «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف، آیه ۳۱).

۳. مؤمن، آیه ۴۳.

۴. «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»؛ بگو: به من خبر دهید، اگر آب های [سرزمین] شما در زمین فرو رود، چه کسی می تواند آب جاری و گوارا در دسترس شما قرار دهد؟ (ملک، آیه ۳۰)؛ در این آیه، خداوند مسئله «غور الماء»، افت منابع آبی کره زمین و به عبارتی، کاهش سطح ایستایی منابع آب را گوشزد می کند.

۵. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَالُهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيعَةٍ يَخْشِبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»؛ اعمال کسانی که کافر شدند، همچون سرابی است در بیابان هموار که تشنه، آن را آب می پندارد تا آن هنگام که به سراغ آن می آید [و] آن را چیزی نمی یابد و خدا را نزد خویش می یابد که حساب او را بی کم و کاست دهد و خداوند به سرعت، به حساب ها می رسد (نور، آیه ۳۹).

مشو مغرور چندین نقش زیراک بنای جمله بر دریا نهادیم
 اگر موجی از آن دریا برآید شود ناچیز هرچه این جا نهادیم
 اگر این جا ز دریا برکناری جهانی پر غمت آن جا نهادیم^۱
 وگر هم رنگ دریا گردی امروز تو را سلطانی فردا نهادیم
 دل عطار را در عشق این راه چه گویی بی سرو بی پا نهادیم^۲

ه) انسان و حفظ هوا

بی شک، هوا مهم ترین عنصر برای جانداران و منبع حیاتی طبیعت است. هوای پاک نخستین و اساسی ترین نیاز ضروری انسان و سایر جانداران است. با آلودگی هوا، جانداران با مشکل روبه رو می شوند و پاک بودن هوا از اصول مهم سلامت جامعه و محیط زیست است. قرآن مجید باد و هوا را فرستاده و نشانه الهی و هوشمند می داند.

باد را بی چشم اگر بینش نداد فرق چون می کرد اندر قوم عاد؟
 چون همی دانست مؤمن از عدو؟ چون همی دانست می را از کدو؟^۳
 خدای بزرگ با فرستادن هوا انسان را از رحمت خود
 برخوردار می کند.^۴ باد همان جابه جایی هواست. امام صادق علیه السلام
 فرمود:

۱. «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»؛ و هر کس در این دنیا کور دل و گمراه باشد، در آخرت نیز کور و گمراه تر خواهد بود (اسراء، آیه ۷۲).

۲. عطار نیشابوری، دیوان عطار، غزل ۶۰۳.

۳. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۴. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ»؛ و از جمله نشانه های او این است که بادهای بشارت دهنده را می فرستد تا بخشی از رحمت خود را به شما بپشاند (روم، آیه ۴۶).

از هوا و مصالح نهفته در آن درس عبرت بگیر. [...] باد وزنده نیز از جنس هواست.^۱

هم چنین، قرآن مجید می‌فرماید: «وَأَسْمَانُ رَاسِقْفَى مَحْفُوظٍ قَرَارٍ دَادِيمٍ».^۲ مقصود از «آسمان» در این آیه همان جو ضخیم و استوار کره زمین است که همچون زره، زمین و زمینیان را از آسیب‌هایی خطرناک مانند برخورد سنگ‌های آسمانی در امان می‌دارد. هوا و قشر و یژه اطراف زمین همچون سقفی بلورین آن را احاطه کرده‌اند و افزون بر این که از تابش نور فراوان، مستقیم و آسیب‌زای خورشید جلوگیری می‌کنند، از یک سد پولادین با چندین متر ضخامت نیز محکم‌ترند. هم چنین جو زمین درجه حرارت سطح زمین را در حد اعتدال نگاه می‌دارد و ذخیره‌های آب و بخار آن را از اقیانوس‌ها به خشکی‌ها انتقال می‌دهد، وگرنه همه قاره‌ها به کویرهای خشک غیرقابل زیستن درمی‌آمدند. آری، هوا افزون بر نقشی که در تداوم حیات بسیاری از موجودات زمینی دارد، در تنظیم شرایط اقلیمی، انتقال آلودگی‌ها و تلقیح گیاهان نقشی اساسی ایفا می‌کند.^۳

در قرآن مجید از تأثیر مهم باده‌ها و هوا بر زندگی انسان و جسم و جان او سخن به میان آمده است. خداوند حکیم سورة «ذاریات» را با سوگند به باده‌ها آغاز کرده است و می‌فرماید: «وَالذَّارِيَّاتِ ذُرُوءًا».^۴ مفسران برای

۱. «وَحَسْبُكَ يَهْدِي النَّسِيمِ الْمَسْمِي هَوَاءٌ عِبْرَةٌ وَمَا فِيهِ مِنَ الْمَصَالِحِ فَإِنَّهُ حَيَاةُ هَذِهِ الْأَبْدَانِ... وَمِنْهُ هَذِهِ الرِّيحُ الْهَابَّةُ» (مفضل بن عمر، توحید المفضل، ص ۱۴۲ و محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۱۲۰).

۲. «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَخْفُوظًا» (انبیاء، آیه ۳۲)

۳. همان، ص ۳۸۳-۳۸۴.

۴. «سوگند به بادهایی که [ابرها را] به حرکت درمی‌آورند» (ذاریات، آیه ۱).

سوگند خداوند به بادهای دو علت آورده‌اند: سودمندی فراوان بادهای برای
بندگان و دلالت بادهای بر وحدانیت خدای سبحان و نوآوری آفرینش او.^۱
قرآن در جای دیگر و به زیبایی، نقش باد در طبیعت را با بیانی منطقی
گوشزد فرموده است.^۲

سلامت و پاکی هوا هم بر اندیشه و رفتار و هم بر قد و قامت و
چگونگی اندام ظاهری انسان‌ها اثر می‌گذارد. هوای پاک و معتدل در
جسم و روح انسان اعتدال و پاکی می‌آفریند و در مقابل، هوای آلوده و
ناپاک تن و روان آدمی را آزار می‌دهد. «هوادرختان را آبستن می‌کند،^۳
کشتی‌ها را به حرکت می‌اندازد، غذاها را لطیف و خوردنی می‌گرداند،
آب را سرد و آتش را فروخته می‌سازد، چیزهای تر را می‌خشکاند و هر
چیزی را بر روی زمین زنده می‌کند. اگر باد نبود، رویندگان می‌پژمردند،
جانوران می‌مردند و همه چیز تفتیده و فاسد می‌گشت»؛^۴ «اگر چند

۱. ر.ک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۲۲۸.

۲. «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا إِشْقَاهُ لَبَدًا مَّيِّتًا
فَأَنْزَلْنَا بِهِ امْطَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ»؛ اوست که بادهای را به عنوان رحمت خود،
پیشاپیش باران به بشارت می‌فرستد تا ابرهای سنگین بار را بر دوش خود حمل کنند. ما آن
را به سرزمین‌های مرده روان می‌سازیم و از آن باران می‌فرستیم و با آن انواع میوه‌ها را به بار
می‌نشانیم (اعراف، آیه ۵۷).

۳. بارور کردن گیاهان به وسیله بادهای، در قرآن نیز بیان شده است: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ»
(حجر، آیه ۲۲).

۴. «فَإِنَّ حَيَاةَ هَذِهِ الْأَبْدَانِ وَالْمَمْسِكِ لَهَا مِنْ دَاخِلٍ بِمَا يَسْتَنْشِقُ مِنْهُ مِنْ خَارِجٍ بِمَا يُنْثَرُ مِنْ
رَوْحِهِ... هُوَ الْحَامِلُ لِهَذِهِ الْأَرْوَاحِ يَنْقُلُهَا مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ... وَهُوَ الْقَابِلُ لِهَذَا الْخَرِّ وَالْبَرْدِ
الَّذِينَ يَتَعَقَّبَانِ عَلَيَّ الْعَامَ لِصَلَاحِهِ وَمِنْهُ هَذِهِ الرِّيَّاحُ الْهَابَةُ فَالرِّيَّاحُ تَرْوُحُ عَنِ الْأَجْسَامِ وَ
تُرْجِي السَّحَابَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ لِيَتَغَمَّرَ نَفْعُهُ حَتَّىٰ يَسْتَكْشِفَ فَيَمْطَرُ وَتَقْضُهُ حَتَّىٰ
يَسْتَحِفَّ فَيَتَقَشَّى وَتُلْقِي الشَّجَرُ وَتُسِيرُ السُّفُنُ وَتُرْجِي الْأَطْعِمَةَ وَتُبْرِزُ امْطَاءً وَتُسَبِّ النَّارُ وَ
تُجَفِّفُ الْأَشْيَاءَ النَّدِيَّةَ وَبِالْجُمْلَةِ إِنَّمَا تُحْيِي كُلَّ مَا فِي الْأَرْضِ فَلَوْلَا الرِّيَّاحُ لَذَوِيَ النَّبَاتُ وَمَلَّتِ
الْحَيَوَانُ وَحُمَّتِ الْأَشْيَاءُ وَقَسَدَتْ» (مفضل بن عمر، توحید المفضل، ص ۱۴۳).

روز بادهای حبس می شدند و نمی وزیدند، همه چیز دگرگون و فاسد می شد».^۱

در برخی از روایات اسلامی، از تأثیر شگرف هوا بر جسم و جان آدمی سخن به میان آمده و آثار ویژه هوای هر فصل و سودمندی های آن بیان شده است؛ برای مثال، علی علیه السلام درباره آثار هوای هر فصل فرمود: «در آغاز سرما، از آن پرهیز کنید و در پایان آن، به استقبالش بروید، زیرا سرما بر بدن انسان همان گونه اثر دارد که بر درختان تأثیر می گذارد؛ نخست، درختان را می سوزاند و سرانجام، آن ها را می رویاند».^۲

علامه درباره جریان باد و فواید و آثار آن می گوید:

منظور از «جریان بادهای»^۳ این است که بادهای را به وسیله عواملی طبیعی از یک سو به سوی دیگر بگردانند. مهم ترین آن عوامل این است که اشعه نور که از چشمه نور، یعنی آفتاب بیرون می آید، در هنگام عبور از هوا، به سبب سرعت بسیار تولید حرارت می کند و در نتیجه، حجم هوا بر اثر حرارت زیادتر و وزنش کمتر می شود و نمی تواند هوای سردی را که بالای آن و یا مجاور آن

۱. «الرَّيْحُ لَوْ حُبِسَتْ لَفَسَدَتِ الْأَشْيَاءُ جَمِيعًا وَتَغَيَّرَتْ» (احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۴۳).

۲. «تَوَقَّؤُا الْبَرْدَ فِي أَوَّلِهِ وَتَلَقَّؤُهُ فِي آخِرِهِ؛ فَإِنَّهُ يَفْعَلُ فِي الْأَبْدَانِ كَفَعْلِهِ فِي الْأَشْجَارِ؛ أَوَّلُهُ يَحْرِقُ وَآخِرُهُ يُوْرِقُ» (نهج البلاغه، ح ۱۲۸). مولوی این فرموده علوی را به نقل از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به نظم درآورده است:

گفت: پیغمبر ز سرمای بهار	تن مهوشانید یاران زینهار
ز آن که با جان شما آن می کند	کان بهاران با درختان می کند
لیک بگریزد از سرد خزان	کان کند کاو کرد با باغ و رزان

(مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول)

۳. «وَتَضْرِيفُ الرِّيَّاحِ» (بقره، آیه ۱۶۴).

قرار دارد، به دوش بکشد؛ به ناچار، هوای سرد داخل در هوای گرم می شود، آن را به شدت کنار می زند و هوای گرم قهراً برخلاف جریان هوای سرد به حرکت درمی آید و این جریان همان است که ما نامش را باد می گذاریم. نتایج این جریان که دو نوع هوا برخلاف مسیر یکدیگر دارد بسیار است که یکی از آن ها بارورسازی گیاهان است. امروزه در مباحث گیاهشناسی مسلم شده است که مسئله نرومادگی در تمام گیاهان وجود دارد و بادهای در وزش خود ذراتی از گرد گیاه نر را به گیاه ماده منتقل می کنند و آن را بارور می سازند. قرآن کریم در آیه مورد بحث، از همین حقیقت پرده برداری می کند و می فرماید: «ما بادهای را برای کار تلقیح فرستادیم».^۱

از دیگر منافع باد دفع آلودگی هوا و عفونت هایی است که داخل هوا می شود و نیز انتقال ابرهای آبستن از جایی به جای دیگر که در آن زندگی گیاهان، حیوانات و انسان هاست.^۲

در آیات قرآن کریم آمده است که بهشت هوایی لطیف، مطبوع و معتدل دارد:

«وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا * مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا»؛^۳

و در برابر صبرشان بهشت و لباس های حریر بهشتی را به آن ها پاداش می دهد، در حالی که در بهشت بر تخت های زیبا تکیه کرده اند، نه آفتاب را در آن جا می بینند و نه سرما را.

۱. «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ» (حجر، آیه ۲۲).

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۱۱.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۰۴.

۴. انسان، آیات ۱۲-۱۳.

علامه طباطبائی می نویسد:

کلمه «زمهریر» به معنای سرمای شدید است و معنای آیه این است که خدای تعالی مشقت‌هایی را که تحمل کردند، به بهشت و نعمت مبدل کرد، درحالی که اینان در آن بهشت بر تکیه‌گاه‌ها تکیه داشتند و در بهشت نه آفتابی می‌بینند تا از گرمای آن متأذی شوند و نه زمهریری تا از سرمای آن ناراحت گردند.^۱

از جمله آیاتی که علامه طباطبائی برای نهی از آلوده کردن هوا به آن استدلال کرده است، این آیه است که می‌فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»؛^۲ با دستان خود، خویشتن را به هلاکت نیفکنید. علامه می‌نویسد: «کلام خداوند مطلق است و منظور او نهی از هر چیزی است که هلاکت انسان را در پی داشته باشد».^۳

در وجه استناد به آیات ذکرشده، بر کسی پوشیده نیست که آلوده کردن هوا فساد در زمین محسوب می‌شود و با افزایش سطح آلودگی هوا، همگان و به‌ویژه بیماران ریوی و قلبی زیان می‌بینند و این قطعاً حرام است.

و) انسان و حفظ گیاهان و میوه‌ها

خلقت گیاهان

خداوند در قرآن، انسان‌ها را به تحقیق و دقت نظر درباره گیاهان تشویق می‌کند و از آنان می‌خواهد که با بررسی این پدیده طبیعی حقانیت معارف الهی را باور کنند و از روی آگاهی ایمان بیاورند. قرآن

۱. محمدحسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی،

ج ۲۰، ص ۲۰۷.

۲. بقره، آیه ۱۹۵.

۳. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۶۴.

مجید می فرماید: «انسان باید به غذای خویش [و آفرینش آن] بنگرد. ما آب فراوان از آسمان فروریختیم؛ سپس، زمین را از هم شکافتیم و در آن دانه‌های فراوانی رویاندیم و انگور و سبزی بسیار و زیتون و نخل فراوان و باغ‌های پردرخت و میوه و چراگاه تا وسیله‌ای برای بهره‌گیری شما و چهارپایانتان باشد».^۱

لقاح گیاهان

علامه طباطبائی مقصود از سجده را رویدن گیاهان، رشد و نمو و ریشه‌دواندن در زمین برای تغذیه به اذن خدا می‌داند. در قرآن مجید به جاندار بودن گیاهان اشاره شده و چنین آمده است: «زمین را [در فصل زمستان] خشک و مرده می‌بینی، اما هنگامی که آب باران بر آن فرومی‌فرستیم، به حرکت درمی‌آید و می‌روید و گیاهان را از هر نوع زیبا می‌رویاند. این به سبب آن است که [بدانید] خداوند حق است و اوست که مردگان را زنده می‌کند و بر هر چیزی تواناست».^۲ علامه طباطبائی ضمن تفسیر این آیات، بر وجود حیات و تولید مثل در گیاهان تأکید می‌کند.^۳

نیز قرآن مجید می‌فرماید: «بگو چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می‌دهد یا چه کسی مالک [و آفریننده] گوش و چشم‌هاست و چه کسی زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد و چه کسی

۱. «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَأَنْتَا صَبَّأْتَ الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَ عَبَبًا وَقُضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ» (عبس، آیات ۲۴-۳۲).

۲. «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخِي الْمَوْتُ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حج، آیات ۵-۶).

۳. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲۸، ص ۲۰۶-۲۰۷.

امور [جهان] را تدبیر می کند؟ [در پاسخ] می گویند: خدا. بگو پس چرا تقوا پیشه نمی کنید [و از خدا نمی ترسید]؟!^۱ علامه طباطبائی در تفسیر این آیه نیز بر وجود حیات در گیاهان تأکید می کند. او می گوید حیات مختص به حیوانات نیست و همان ملاکی که در حیوانات وجود دارد و سبب حیات آنهاست، در گیاهان نیز وجود دارد؛ یعنی موجود دارای روحی است که کارهای گوناگون از آن سر می زند؛ برای مثال، حرکت های مختلفی به جهات مختلف دارد. امروزه بحث های علمی این مطلب را ثابت می کنند.^۲

خداوند در قرآن، حیات زمین پس از مردن آن را با قاطعیت به خود نسبت می دهد و آن را نشانه ای برای اندیشیدن عاقلان دانسته است: «بدانید که همانا خداوند است که زمین را پس از مردنش زنده می کند. خداوند نشانه ها را برای شما روشن ساخت، شاید شما اندیشه کنید»؛^۳ هم چنین، خداوند متعال بارها، زنده شدن زمین پس از مردن را به فروفرستادن باران از طرف خود منتسب کرده^۴ و آن را چنان بدیهی دانسته است که مشرکان نیز به آن اذعان

۱. «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَقْنِ يَفْلِكَ الشَّمْعُ وَ الْأَبْصَارُ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» (یونس، آیه ۳۱).

۲. «ثم اكتشف من طريق النظر العلمي أن ذلك لا يختص بأقسام الحيوان كما كان يعطيه النظر الابتدائي فإن الملاك الذي كان يوجب للحيوان كونه ذا حياه و هو كونه ذا نفس يصدر عنها أعمال مختلفه لا على وتيره واحده طبيعیه كحركته إلى جهات مختلفه بحركات مختلفه و سكونه من غير حركه موجود في النبات. وكذلك الأبحاث الجارية على الطرق الحديثه تعطى ذلك فإن جراثيم الحياه الموجوده في الحيوان التي إليها تنتهي أعماله الحيويه توجد في النبات نظيرها فهو ذو حياه كمثل الحيوان فالنظر العلمي على أي حال يهدي إلى عموم الحياه لجميع أنواع الحيوان والنبات» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۸۷).

۳. «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ يَتَنَبَّأُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (حجید، آیه ۱۷).

۴. مانند این آیات: نحل، آیه ۶۵؛ روم، آیه ۲۴؛ فاطر، آیه ۹ و جاثیه، آیه ۵.

دارند. پروردگار حکیم بقای مشرکان پس از اذعان و اقرار آن‌ها را نشانه‌ای از بی‌خردی آن‌ها معرفی می‌کند: «و اگر از ایشان بررسی چه کسی از آسمان آبی چنان می‌فرستد و زمین را بعد از مردنش زنده می‌کند، حتماً خواهند گفت خدا؛ تو بگو سپاس مخصوص خداوند است، اما بیشترشان نمی‌اندیشند»؛^۱ اما به راستی، مقصود از زنده کردن زمین بعد از مردن آن چیست؟ علامه طباطبائی مقصود از زنده کردن زمین بعد از مردن آن را همان رویاندن گیاهان در بهار پس از مردن آن‌ها در زمستان دانسته است.^۲

زوج بودن گیاهان

قرآن مجید می‌فرماید:

«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى»^۳

همان کسی که زمین را برایتان گهواره‌ای ساخت، و برای شما در آن، راه‌ها ترسیم کرد و از آسمان آبی فرود آورد، پس به وسیله آن رُستنی‌های گوناگون، جفت جفت بیرون آوردیم.

علامه می‌نویسد:

مراد از زوج بودن گیاهان - آن چنان که مفسران گفته‌اند - انواع و اصناف داشتن آن است؛ انواع و اصناف نزدیک به هم یا مراد از آن، حقیقت معنای زوج بودن است که یعنی نرومادگی در گیاهان نیز وجود دارد؛ چنان که علم روز نیز همین را می‌گوید. در واقع،

۱. «وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (عنکبوت، آیه ۶۳).

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۴۹.

۳. طه، آیه ۵۳.

قرآن کریم در چندین قرن پیش از پیدایش علوم امروز، از این حقیقت خبر داده است و وجه آن این است که می‌خواهد به بدیع بودن این صنع عجیب و صور و زوج‌های گوناگون آن اشاره کند که هر کدام برای خود یک نوع حیات دارد، در حالی که همه از یک آب ارتزاق می‌کنند و معلوم است که صنع عظیم جز از صانعی عظیم سر نمی‌زند.^۱

رویش گیاهان

قرآن مجید می‌فرماید: «و زمین را نیز ما گسترانیدیم و در آن کوه‌های عظیم بر نهادیم و در آن از هر گیاه مناسب و موافق حکمت و عنایت رویانیدیم». ^۲ علامه طباطبائی می‌نویسد:

[این آیه] به یک حقیقت علمی دیگر اشاره کرده که وزن در رویدن گیاهان مؤثر است و این خود یکی از حقایق علمی امروز است که قرآن کریم در [بیان] آن گوی سبقت را از همه مراکز علمی جهان ربوده است و کشف این اسرار در چهارده سده پیش از قرآن کریم دست کمی از معجزه ندارد، بلکه همان معجزه است.^۳

علامه طباطبائی در ضمن تفسیر آیه ۲۲ سوره حجر، بر نرومادگی در گیاهان تأکید می‌کند و با استفاده از این آیه، نقش باد را در انتقال گرده گیاه نر به گیاه ماده مطرح می‌سازد.^۴ قرآن کریم حتی از وجود انسان به عنوان یک گیاه یاد کرده است و در شرح حال مریم علیها السلام می‌فرماید: «وَ

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۲۶۰.

۲. «وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا زَوَاجِيَّ وَأَنْثَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» (حجر، آیه ۱۹).

۳. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۱۱.

۴. همان، ج ۲۳، ص ۲۱۴.

أُنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا»؛ و به طرزی شایسته، [نهال وجود] او را رویناید [و پرورش داد].^۱

در قرآن کریم از حیات گیاهان برای اثبات معاد استفاده شده است: «به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می‌کند. چنین کسی زنده‌کننده مردگان [در قیامت] است و او بر همه چیز تواناست».^۲ علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌گوید:

«اثر» به معنای باقی مانده هر چیز است؛ مانند فرزند که اثر پدر و مادر است و میوه که اثر درخت است. مراد از رحمت الهی در آیه فوق، باران است که اثر آن زنده کردن زمین پس از مردن آن است. گیاهان، درختان و میوه‌ها از آثار زنده شدن زمین و نتیجه تدبیر خداوند. خداوند متعال با بیان زنده کردن زمین پس از مردن آن، نتیجه می‌گیرد که زنده کردن مردگان نیز مانند آن است.^۳

او می‌افزاید:

مرگ سلب آثار حیات در چیزهای گوناگون است و فرایند حیات انسان و حیوان نیز شبیه حیات زمین [و گیاهان] است.^۴

علامه در این جا به یک قانون کلی اشاره می‌کند که «حکم چند چیز مانند هم که در یکی محقق شود، با آن که محقق نشده، یکی است»؛ در نتیجه، هنگامی که مشاهده می‌کنیم خداوند گیاه مرده را زنده

۱. آل عمران، آیه ۳۷.

۲. «فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُغْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَخَبْرٌ لِّمَنِ الْغُلُوقُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (روم، آیه ۵۰)

۳. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.

۴. همان.

کرد، در مقام مقایسه می‌پذیریم که حیوان و انسان را نیز می‌تواند زنده کند.

سجده گیاهان

قرآن مجید از سجده گیاهان سخن گفته است و مفسران در تبیین نوع سجده گیاهان، سه نظریه را بیان کرده‌اند:

۱. سجده آن‌ها تکوینی و به مثابه ایفای نقش خویش در نظام آفرینش است؛

۲. سجده آن‌ها از نوع دلالت است و زمینه هدایت انسان را به وجود خداوند متعال فراهم می‌آورد؛ [منظور هدایت انسان به باور وجود خداوند است یا هدایت انسان به سوی خداوند؟]

۳. سجده واقعی و نوعی فروتنی همراه با شعور در برابر آفریدگار است. مفهوم آیات قرآن مجید، تأکید آن بر ناتوانی انسان از درک تسبیح گیاهان، دلیل‌های روایی و مشاهده عینی برخی از انسان‌هایی که به مقام محرمیت رسیده‌اند، نظر سوم را تأیید می‌کند. قرآن می‌فرماید: «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَان»؛^۱ «نجم» به معنای ستاره است و گاه به معنای «گیاه بی ساقه»، کوچک و خزانده مانند بوته کدو، خیار و خربزه به کار می‌رود و در این آیه، به قرینه «شجر»، منظور گیاه بی ساقه است.^۲ «شجر» به انواع گیاهان ساقه‌دار مانند غلات و درختان میوه گفته می‌شود.^۳ علامه طباطبائی می‌نویسد:

۱. رحمن، آیه ۶.

۲. «أصل النَّجْمِ، الكوكب الطالع، وجمعه نُجُومٌ، وَنَجْمٌ، طَلَعَ... ومنه شُبَّةٌ به طلوع النبات» (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۰۴).

۳. «شجر: الشَّجَرُ مِنَ النَّبَاتِ، مَا لَهُ سَاقٌ، وَالشَّجَرُ: مَا قَامَ عَلَى سَاقٍ» (فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۷۳).

منظور از سجده نجم و شجر فروتنی و اطاعت این دو موجود در برابر فرمان خدا است که به فرمان او از زمین سر بر می آورند و به فرمان او رشد و نمو می کنند.^۱

علامه می گوید نجم و شجر رگوریشه خود را برای جذب مواد عنصری زمین و تغذیه با آن در جوف زمین می دوانند و همین سجده آن هاست.^۲

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم^۳

میوه ها

خدای یگانه در برخی از آیات قرآن مجید، اصل رویش میوه ها به وسیله آب را به خود نسبت داده و انسان را به اندیشیدن در این مسئله سفارش کرده است: «با آن [آب] برای شما کشت و زیتون و نخل و انگور و همه گونه میوه ها را رویاند که در این برای گروهی که اندیشه کنند، عبرت هاست»؛^۴ اما همین میوه های گوناگون در یک زمین و با یک آب آفریده شده اند: «در زمین قطعه های کنار هم و با باغ هایی از انگور و کشت و نخل، از یک بن و غیر یک بن هست که از یک آب سیراب می شوند و ما میوه های بعضی از

۱. «و سجود النجم والشجر انقيادهما للأمر الإلهي بالنشوء والنمو على حسب ما قدر لهما كما قيل» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۹۶).

۲. «أنهما يضربان في التراب بأصولهما وأغراقهما لجذب ما يحتاجان إليه من المواد العنصرية التي يغتذيان بها وهذا السقوط على الأرض إظهارا للحاجة إلى المبدأ الذي يقضى حاجتهما. وهو في الحقيقة الله الذي يربيهما كذلك. سجود منهما له تعالى» (همان).

۳. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر سوم.

۴. «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالرَّيْثُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل، آیه ۱۱).

آن‌ها را بر بعضی دیگر مزیت داده‌ایم که در این‌ها برای گروهی که تعقل کنند، عبرت‌هاست».^۱

علامه طباطبائی معتقد است که این آیه با برهان عقلی و از راه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، وجود یک مدبر واحد را ثابت می‌کند، زیرا وجود گوناگونی و تمایز در خلقت را مستند به اختلاف اراده مسبب‌الاسباب عزوجل کرده است.^۲ او می‌نویسد:

و نیز این معنا روشن شد که فرق میان دو حجت، یعنی حجت «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ» و حجت «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٍ» این است که اولی توحید ربوبیت را از وحدتی که در کثرت مشاهده می‌شود و ارتباط و اتصالی که در تدبیر همه موجودات عالم با همه کثرتش دیده می‌شود اثبات می‌کند و می‌رساند که مدبر آن یکی است، ولی دومی به عکس اولی این مدعا را از راه کثرت و یزگی‌ها و آثار در موجوداتی که در شرایط

۱. «وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل» «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». والمعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجارى قائم بتدبير مدبر وراه يخضع له الأشياء بطبائعها ويجريها على ما يشاء وكيف يشاء أن في الأرض قطعاً متجاورات متقاربة بعضها من بعض متشابهة في طبع ترائها وفيها جنات من أعناب والعنب من الثمرات التي تختلف اختلافا عظيما في الشكل واللون والطعم والمقدار واللطافة والجودة وغير ذلك، وفيها زرع مختلف في جنسه وصنفه من القمح والشعير وغير ذلك، وفيها نخيل صنوان أي أمثال نابتة على أصل مشترك فيه وغير صنوان أي متفرقة تسقى الجميع من ماء واحد ونفضل بعضها على بعض بما فيه من المزية المطلوبة في شيء من صفاته» (سيد محمد حسين طباطبائي، الميزان، ج ۱۱، ص ۲۹۳).

۲. «وقد ظهر مما تقدم أن الآلة إنما سيقت حجة لتوحيد الربوبية لإثبات الصانع أو توحيد الذات، وملخصها أن اختلاف الآثار في الأشياء مع وحدة الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعة المشتركة المتحدة وانتظامها عن مشيته وتدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه وهو ربها لا رب غيره» (همان، ص ۲۹۵).

واحد قرار دارند اثبات می‌کند و می‌رساند که با وجود یکی بودن اصل همه موجودات، اختلاف آثار و ویژگی‌ها نشان‌گر وجود سرچشمه‌ای است که این آثار و ویژگی‌های مختلف و متفرق را افاضه می‌کند و خود امری است ماورای طبایع این موجودات و سببی است فوق این اسباب که گفتیم اصلشان واحد است و او رب همه است و ربی جز او نیست.^۱

برخی می‌گویند، پیشرفت‌های علمی نشان می‌دهد که گوناگونی میوه‌ها به سبب اختلاف در طبیعت آن‌ها و نیز معلول عوامل خارجی است که در کیفیت تکوین و آثار و ویژگی‌های آن‌ها دخالت دارد؛ علامه در پاسخ این شبهه می‌گوید، چه کسی سبب اختلاف در عوامل داخلی و خارجی مؤثر بر گوناگونی و اختلاف میوه‌ها شده است؟ و اگر این اختلاف را نیز به سبب دیگری ارجاع دهند، باز از سبب اختلاف آن سبب می‌پرسیم تا سرانجام، به ماده‌ای مشترک برسیم که در میان همه موجودات جسمانی وجود دارد و یک‌یک اجزای آن باهم شبیه است و روشن است، چنین ماده‌ای که در همه موجودات یکی است، نمی‌تواند سبب این اختلاف‌ها باشد؛ پس گریزی از اذعان به وجود مسبب‌الاسباب نیست که هم ماده‌عالم را ایجاد کرده و هم در آن صورت‌ها و آثار گوناگون و پی‌شمار را به کار برده است و به عبارت دیگر، در این میان سببی واحد

۱. «ما فی قوله: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ» إلخ وما فی قوله: «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٍ» إلخ أَنَّ الْأَوَّلِيَّ تَسْلُكٌ مِنْ طَرِيقِ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثْرَةِ وَالْإِتِّبَاطِ وَالْإِتِّصَالِ فِي التَّدْبِيرِ الْمُتَعَلِّقِ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ وَذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى وَحْدَةِ مَدْبَرِهَا، وَالثَّانِيَّةُ تَسْلُكٌ مِنْ طَرِيقِ الْكَثْرَةِ فِي الْوَحْدَةِ وَاخْتِلَافِ الْأَثَارِ وَالْخَوَاصِّ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَهَا أَوَّلٌ وَاحِدٌ وَذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ أَنَّ الْمَبْدَى الْمَفِيزَ لِهَذِهِ الْأَثَارِ وَالْخَوَاصِّ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ أَمْرٌ وَرَاءَ طِبَائِعِهَا وَسَبَبٌ فَوْقَ هَذِهِ الْأَسْبَابِ الرَّاجِعَةُ إِلَى أَوَّلٍ وَاحِدٍ وَهُوَ رَبُّ الْجَمِيعِ لَا رَبَّ غَيْرَهُ» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۱، ص ۲۹۵).

وجود دارد که دارای شعور و اراده است و این اختلاف‌ها مستند به اراده‌های مختلف اوست که اگر اختلاف اراده‌های او نبود، هیچ چیز از چیز دیگر متمایز نمی‌شد. علامه در پایان بحث از این آیه یادآور می‌شود که اگرچه این آیات اختلاف خلقت را مستند به اختلاف اراده خداوند می‌داند، قانون علت و معلول را انکار نمی‌کند و چون برهان قرآن مجید براساس مقدمات عقلی است، در آخر آیه می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۱.

خداوند متعال در برخی از آیات، انسان را به این مسئله توجه داده است که همین میوه‌ها مانند خرما و انگور که از آن شیر می‌گیرید، روزی شماست؛ پس در آن تدبر و اندیشه کنید: «از میوه نخل‌ها و انگورها به شما داده‌ایم که از آن شراب و روزی نیکو گیرید که در این برای گروهی که خردورزی کنند، عبرت‌هاست»^۲.

(ز) انسان و حفظ حیوانات

قرآن کریم در آیاتی فراوان، از انسان‌ها خواسته است که درباره حیوانات بیندیشند و بدانند که آن‌ها خودبه‌خود به وجود نیامده‌اند؛ بلکه آفریدگاری دارند. قرآن مجید حیوانات را هدایای

۱. «و من الواجب علی الباحث المتدبر فی هذه الآيات أن يتنبه أن استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطاً لقانون العلة والمعلول كما ربما يتوهم فإن إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا حتى تتغير ذاته بتغير الإرادات بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله ومنتزعة من العلل التامة للأشياء فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتى يوافيك توضيحه في محل يناسبه إن شاء الله. ولما كانت الحجة مبنية على مقدمات عقلية لا تتم بدونها عقبها بقوله: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۱، ص ۲۹۳-۲۹۴).

۲. «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل، آیه ۶۷).

الهی معرفی می کند؛ بنابراین، برای چهارپایان از تعبیر «أَنْزَلَ» استفاده کرده است: «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ»؛^۱ و برای شما هشت زوج از چهارپایان نازل کردیم. هرچند چهارپایان از آسمان نازل نشده اند، خدای تعالی ظهور موجودات در زمین را بعد از آن که نبودند، انزال خوانده است و در آیه ای دیگر به طور کلی موجودات را نازل شده و اندازه گیری شده از خزانه هایی می داند که از هر چیز، بی اندازه در آن وجود دارد.^{۲ و ۳}

قرآن مجید درباره شتر می فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا جَعَلْنَا الشُّعْرَاءَ أَكْثَرًا مِنْكُمْ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ»^۴ علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می نویسد:

آیا هیچ انسان خردمندی به خود اجازه می دهد تا گمان خردمندانه ببرد که شتر و فواید آن به خودی خود به وجود آمده و در خلقت او هیچ غرضی برای انسان در کار نبوده است و انسان در برابر آن و سایر نعمت ها هیچ مسئولیتی ندارد؟^۵

هم چنین، خداوند متعال انسان را به زنبور و خلقت و ثمراتش توجه داده است و می فرماید: «وَبَرِّدْ لَكُمْ مَاءَ زَنْبُورٍ وَسُقِّى بِهِ مِنْ شَجَرٍ»^۶ و پروردگار توبه زنبور عسل وحی کرد که از کوه ها و درخت ها و داربست هایی که مردم می سازند، خانه هایی برگزین؛ سپس، از تمام ثمرات [و شیرۀ گل ها] بخور و راه هایی را که پروردگار تبارک برای تو تعیین کرده است، به راحتی بپیمایم. از درون شکم آن ها نوشیدنی با رنگ های مختلف خارج می شود که در آن شفا برای

۱. «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» (زمر، آیه ۶).

۲. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، آیه ۲۱).

۳. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۱۷۲.

۴. «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (غاشیه، آیه ۱۷).

۵. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲۰، ص ۲۷۴.

مردم است. به یقین، در این امر نشانه‌ای روشن است، برای جمعیتی که می‌اندیشند.^۱ علامه طباطبائی می‌نویسد:

خدای تعالی این آیه را با جمله «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُونَ» ختم فرموده و در آیات مورد بحث، این تعبیر به صورت‌های گوناگون تکرار شده است. آیه‌ای که مربوط به زنده کردن زمین پس از موتش بود، با جمله «لِّقَوْمٍ يَّسْمَعُونَ» ختم شده است و آیه مربوط به ثمرات نخل‌ها و انگورها با «لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُونَ» [...] و شاید علتش این باشد که توجه به مسئله مرگ و زندگی، طبعاً، برای انسان پندآموز و عبرت‌آور است و بنابراین، تعبیر «سمع» در این جایگاه مناسب‌تر است و توجه انسان به میوه‌های درختان، از آن جهت که مفید و مورد استفاده است، یک نظر برهانی و استدلالی و بیان‌گر پیوستگی تدبیر و ارتباط نظام‌های جزئی با یکدیگر است و تعبیر «تعقل» برای این نظر مناسب‌تر است و آن جا که از زنبور عسل و زندگی سراسر شگفتی و دقت او به میان آمد، آن اسرار و دقایق برای انسان‌ها کشف نمی‌شود، مگر با «تفکر»؛ پس زندگی زنبور عسل آیتی است برای مردمی که تفکر کنند.^۲

در اهمیت و ضرورت وجود حیوانات همین بس که پیش از وقوع طوفان نوح، آن حضرت برای جلوگیری از انقراض نسل حیوانات و به امر خدا، از هر نوع حیوان یک جفت در کشتی خود سوار کرد.

۱. «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذَٰلِكَ لِيُخْرِجَ مِنْ بَطْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُونَ» (نحل، آیات ۶۷-۶۸)

۲. سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۲، ص ۴۲۵.

اختیار حیوانات

علامه طباطبائی دربارهٔ اختیار حیوانات معتقد است که جانوران نیز مانند آدمیان تا اندازه‌ای از این موهبت بهره دارند، ولی نه به آن قوتی که در انسان‌هاست.^۱ گواه این مدعا این است که حیوان به سبب نهی صاحب خود و از ترس شکنجه یا به سبب تربیتی که یافته است، از انجام عملی می‌پرهیزد یا در مواردی که مانعی برای انجام عمل وجود دارد، حرکاتی نشان می‌دهد که نشان‌گر تردید در انجام آن کار است. همهٔ این‌ها به این دلیل است که در نفوس حیوانات نیز حقیقتی به نام اختیار و استعداد حکم کردن به شایسته و غیر شایسته وجود دارد.^۲

علامه طباطبائی می‌گوید چرا نباید گمان بریم که شاید حق تعالی حد متوسط از همان اختیار ضعیف را ملاک تکالیفی ویژه قرار دهد که مناسب با افق فهم حیوانات باشد و ما از آن اطلاعی نداشته باشیم؟ یا شاید از راهی دیگر به آن‌ها اختیار دهد که ما به آن معرفت نداشته باشیم؛ راهی که به سبب آن، پاداش دادن به حیوان مطیع و بازخواست و انتقام‌کشی از حیوان سرکش صحیح باشد و جز حق تعالی کسی از آن راه آگاه نباشد.^۳ برخی از حیوانات با سوءاستفاده از اختیار خود مرتکب ستم می‌شوند؛ البته، دربارهٔ علت ستمکاری حیوانات نمی‌توان قطعی سخن گفت. از دیدگاه علامه، بازخواست دربارهٔ ستم زمانی رواست که فرد کاری را از روی اختیار و با آگاهی از ستم بودن و نادرستی آن انجام

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۸۰.

۲. همان، ص ۸۰-۸۱.

۳. همان، ص ۸۱.

داده باشد و چون حیوانات از این آگاهی ذاتی برخوردارند، قرآن مجید از بازخواست آن‌ها در کنار انسان‌ها سخن گفته است.^۱

ممکن است گفته شود که با توجه به تجربیات علمی موجود نمی‌توان رفتار حیوانات را از روی اختیار دانست، زیرا آن‌ها هرآنچه را به سودشان است، انجام می‌دهند و از آنچه به زیانشان است، پرهیز می‌کنند؛ برای مثال، هنگام گرسنگی به دنبال غذا می‌روند، هنگام ترس فرار می‌کنند و گربه اگر موش ببیند، در شکارش درنگ نمی‌کند و چنین رفتارهایی از اختیاری بودن به دورند. علامه پاسخ به این ابهام را از طریق توجه در معنای اختیار و تحلیل فعل اختیاری ممکن می‌داند. از دیدگاه او، مهم‌ترین کارکرد قدرت اختیار در انسان‌ها تشخیص سود و زیان است. بی‌شک، گاهی این تشخیص پیچیده و مشکل است، اما در مواردی ساده و بدیهی است و برای تصمیم‌گیری، نیاز به صرف فکر و تأمل بسیار نیست. اکنون، پرسش این است که آیا ما در موقعیت‌های ساده‌ای مانند این مثال‌ها، انسان را دارای اختیار نمی‌دانیم؟ بی‌شک، چنین نیست و انسان همیشه اختیار دارد؛ هم چنین، نمی‌توان گفت که چون حیوانات در انجام برخی امورشان تأمل نمی‌کنند، پس یعنی آن‌ها بدون اراده و بی‌اختیار انجام می‌دهند.^۲

علامه طباطبائی با اثبات شعور، اختیار و اراده برای حیوانات، آن‌ها را دارای شرایط تکلیف می‌داند. شاهد این مطلب آیات و روایات فراوانی است که درباره پاداش و جزای حیوانات مطیع و ستمگر وجود دارد.^۳ پرسشی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا برای حیوانات نیز

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۸۱.

۲. همان، ص ۷۷.

۳. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۹۱، ح ۸۶۷.

پیامبرانی فرستاده شده‌اند که احکام و تکالیفشان را از طریق وحی به آن‌ها برسانند؟ اگر چنین است، آیا این پیامبران از سنخ خود آن‌ها هستند؟^۱ نظر علامه طباطبائی این است که با توجه به پیچیدگی‌های فراوان جهان حیوانات و ناشناخته بودن بسیاری از احوالات آن‌ها، نمی‌توان در این زمینه اظهار نظر کرد.^۲

حشر حیوانات

علامه طباطبائی معتقد است که حیوانات همانند انسان‌ها محشور می‌شوند. او در این باره نوشته است:

چون این دو وصف (احسان و ستم) در بین حیوانات هم هست و اجمالاً، افرادی از حیوانات را می‌بینیم که در عمل خود ستم می‌کنند و افراد دیگری را مشاهده می‌کنیم که رعایت انسان را می‌نمایند و به دلیل این آیات باید بگوییم که حیوانات نیز حشر دارند و مؤید این معنا ظاهر آیه «وَلَوْ يُوَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ» است.^۳

علامه طباطبائی موضوع قرآنی شباهت انسان به حیوان را موضوع اصلی در لزوم اعتقاد به حشر حیوانات می‌داند و به همین سبب، معتقد است که مبنای حشر حیوانات همان ملاک حشر در انسان‌هاست و با استفاده از آیات قرآن مجید،^۴ داوری در اختلافات و احقاق حقوق

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۷۵.

۲. روح‌الله زینلی، «حشر حیوانات از دیدگاه علامه طباطبائی و فخر رازی»، مجله مشکوة، شماره ۱۱۳، ۱۳۹۰، ص ۲۰.

۳. سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۷، ص ۱۲۰.

۴. سجده، آیه ۲۵ و آل عمران، آیه ۵۵.

از دست رفته را تنها ملاک حشر برای انسان‌ها معرفی می‌کند و مرجع و مبنای همه امور مربوط به حشر و حساب‌گری در روز قیامت را مسئله انعام نیکوکار و انتقام از ستمکار می‌داند. او بر آن است که در افعال حیوانات نیز کارهای نیکو و ستم‌گرانه وجود دارد؛ از این رو، آن‌ها نیز باید برای حسابرسی در قیامت حاضر شوند. ایشان آیه ۶۱ سوره نحل^۱ را مؤید این مطلب می‌داند و با توجه به این که در این آیه، ستم به هر جنبنده‌ای، از جمله حیوانات نسبت داده شده است، حیوانات ستمگر باید پاسخ‌گوی کارهای ستم‌گرانه خود باشند.^۲ دیدگاه علامه طباطبائی این است که حیوانات نیز مانند انسان‌ها شعور، قدرت و اختیار دارند؛ پس محشور می‌شوند تا براساس کردارشان کیفر یا پاداش ببینند و این را معنای حقیقی حشر می‌داند.^۳

کشتن حیوانات

علامه طباطبائی در بحث کشتن حیوانات و خوردن گوشت آن‌ها می‌نویسد:

هیچ شکی نیست که انسان مانند سایر حیوانات و گیاهان مجهز به جهاز گوارش است؛ یعنی دستگاهی دارد که اجزایی از مواد عالم را به آن مقدار که بتواند در آن عمل کند، به خود جذب می‌کند و آن را جزء بدن خود سازد و به این وسیله، بقای خود را حفظ نماید؛ بنابراین، برای این گونه موجودات هیچ مانع طبیعی وجود ندارد تا هر غذایی را که

۱. «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهِمْ ذَاتَهُ وَلَئِنْ يُؤْخَذُ لَهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ».

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۷، ص ۷۷.

۳. همان، ص ۷۶.

برای او هضم شدنی و مفید باشد بخورد و تنها مانع خوردن زیان و تنفر است.^۱

علامه طباطبائی در ادامه می‌فرماید:

و یا مثل این که در یابد که خوردن فلان چیز برای روح او ضرر دارد؛ مثل چیزهایی که در ادیان و شرایع گوناگون الهی تحریم شده است و خودداری از خوردن این گونه چیزها به حسب طبع نیست؛ بلکه خودداری فکری است؛ برای مثال، مسلمانان از گوشت خوک نفرت دارند و نصارا آن را خوراکی مطبوع و پاکیزه می‌دانند و در مقابل این دو امت، ملل غربی هستند که بسیاری از حیوانات، از قبیل قورباغه و خرچنگ و موش و امثال آن را با میل و رغبت می‌خورند؛ در حالی که ملل مشرق زمین آن‌ها را پلید می‌شمارند.^۲

سپس، علامه نتیجه می‌گیرد و می‌نویسد:

پس روشن شد که انسان در تغذیه با گوشت‌ها راه‌های گوناگونی دارد که از نقطه خودداری شروع و به نقطه آزادی مطلق در عرضی عریض ختم می‌شود؛ هر چه را مباح و گوارا می‌داند، به سبب طبع او و آنچه را حرام و ناگوار می‌داند، ناشی از فکر یا طبع ثانوی اوست.^۳

۱. «لاریب أن الإنسان كسائر الحيوان والنبات مجهز بجهاز التغذي يجذب به إلى نفسه من الأجزاء المادية ما يمكنه أن يعمل فيه ما ينضم بذلك إلى بدنه و ينحفظ به بقاؤه، فلا مانع له بحسب الطبع من أكل ما يقبل الازدراء والبلع إلا أن يمتنع منه لتضرر أو تنفر» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۳).

۲. همان.

۳. «أن الإنسان في التغذي باللحوم على طرائق مختلفة ذات عرض عريض من الاسترسال المطلق إلى الامتناع، وأن استباحته ما استباح منها اتباع للطبع كما أن امتناعه عما يمتنع عنه إنما هو عن فكر أو طبع ثانوي» (همان).

افراط و تفریط در خوردن گوشت

علامه طباطبائی می نویسد:

در سنت بودا خوردن تمامی گوشت‌ها تحریم شده است و پیروان این سنت هیچ حیوانی را حلال گوشت نمی دانند و این سوی تفریط در مسئله خوردن گوشت است و سوی افراط آن را وحشی‌های آفریقا (و بعضی متمدنان اروپا و غرب) پیش گرفته‌اند که از خوردن هیچ گوشتی حتی گوشت انسان امتناع ندارند؛ اما اعراب در دوران جاهلیت، گوشت چهارپایان و سایر حیوانات، از قبیل موش و قورباغه را می خوردند؛ چهارپایان را نیز به هر نحوی که کشته می شد می خوردند و نیز در میان اعراب رسم بود که خون را می خوردند. امروز نیز خوردن خون در میان بسیاری از ملت‌های غیرمسلمان رایج است و این سنت در بت پرستان چین رواج بیشتری دارد و آن گونه که شنیده می شود، از خوردن هیچ حیوانی حتی سگ و گربه و حتی کرم‌ها و صدف‌ها و سایر حشرات امتناع ندارند.^۱

اسلام و تعادل در گوشت خواری

اسلام در بین آن سنت تفریطی و این روش افراطی، راهی میانه را رفته و از بین گوشت‌ها، هر گوشتی را که طبیعت معتدل انسان‌ها آن را پاکیزه و مطبوع می داند، در تحت عنوان کلی طیبات حلال کرده است.^۲ علامه

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۳.

۲. «وقد أخذ الإسلام في ذلك طريقاً وسطاً فأباح من اللحوم ما تستطيعه الطبائع المعتدلة من الإنسان، ثم فسره في ذوات الأربع بالبهائم كالضأن والمعز والبقر والإبل على كراهية في بعضها كالفرس والحمار، وفي الطير بغير الجوارح. مما له حوصلة ودفيق ولا مخلب له، وفي حيوان البحر ببعض أنواع السمك على التفصيل المذكور في كتب الفقه» (همان).

طباطبائی این پرسش را مطرح می کند که چگونه اسلام کشتن حیوان را تجویز کرده است، با این که رحم و عاطفه آن را جایز نمی داند؟ او می نویسد:

حیوان نیز مانند انسان جان و شعور دارد. او نیز از عذاب ذبح رنج می برد و نمی خواهد نابود شود و بمیرد و همان غریزه حب ذات که ما را وامی دارد تا از هر مکروهی پرهیزیم و از الم هر عذابی بگریزیم و از مرگ فرار کنیم، ما را بر آن می دارد که نسبت به هم نوع خود نیز همین احساس را داشته باشیم؛ یعنی آنچه را برای ما دردآور است، برای افراد هم نوع خود نپسندیم و آنچه را برای خودمان دشوار است، برای هم نوع خود نیز دشوار بدانیم، چون همه نفوس هم گون اند و این مقیاس، عیناً، در سایر انواع حیوان جریان دارد. با این حال، چگونه به خود اجازه دهیم که حیوانات را با شکنجه ای که خود از آن متألم می شویم، متألم سازیم و شیرینی زندگی آن ها را مبدل به تلخی مرگ کنیم و آن ها را از نعمت بقا که شریف ترین نعمت است، محروم سازیم؟ و خدای سبحان با این که ارحم الراحمین است، چرا چنین اجازه ای داده است و رحمت همه گیر او چگونه با این تبعیض در مخلوقاتش می سازد که همه جانداران را فدایی انسان سازد؟^۱

۱. «کیف أمر بقتل الحيوان والرحمة تأباه؟ ربما يسأل السائل فيقول إن الحيوان ذو روح شاعره بما يشعر به الإنسان من ألم العذاب ومراره الفناء والموت وغريزة حب الذات التي تبعثنا إلى الحذر من كل مكروه والفرار من ألم العذاب والموت تستدعي الرحمة لغیرنا من أفراد النوع لأنه يؤلمهم ما يؤلمنا، ويشق عليهم ما يشق علينا، والنفوس سواء. وهذا القياس جاربعينه في سائر أنواع الحيوان، فكيف يسوغ لنا أن نعتذبهم بما نتعذب به، ونبدل لهم حلاوه الحياه من مراره الموت، ونحرمهم نعمه البقاء التي هي أشرف نعمه؟ والله سبحانه أرحم الراحمين فكيف يسع رحمته أن يأمر بقتل حيوان ليلتذ به إنسان وهما جميعا في أنهما خلقه سواء؟» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۴-۱۸۵).

عالم خوردن و خورده شدن

علامه طباطبائی در پاسخ به این پرسش می نویسد:

اساس شرایع دین حکمت و مصالح حقیقی است، نه عواطف و همی. خدای تعالی در شرایعش حقایق و مصالح حقیقی را رعایت کرده است، نه عواطف را که منشأ آن وهم است. هر موجودی در وجود و بقا تابع ناموس تحول است و می فهمد که هیچ موجودی وجود ندارد، مگر آن که می تواند بی واسطه یا با واسطه، به موجودی دیگر تبدیل شود و یا موجودی دیگر می تواند به صورت خود او متحول گردد و هیچ موجودی ممکن نیست که به وجود آید، مگر با معدوم شدن موجودی دیگر و هیچ موجودی باقی نمی ماند، مگر با فنا شدن موجودی دیگر؛ بنابراین عالم ماده عالم تبدیل و تبدل است و اگر بخواهی، می توانی بگویی که عالم خورنده و خورده شونده است؛ پیوسته، موجودی موجودات دیگر را می خورد و [اورا] جزء وجود خود می سازد.^۱

علامه طباطبائی برای این سخن مثال می آورد:

می بینید که موجودات مرکب زمینی، از زمین و مواد آن می خوردند و آن را جزء وجود خود می کنند و به آن، صورت

۱. «والجواب عنه أنه من تحکیم العواطف علی الحقائق والتشريع إنما يتبع المصالح الحقيقية دون العواطف الوهمية. توضیح ذلك أنك إذا تتبعت الموجودات التي تحت مشاهدتك باليسور مما عندك وجدتها في تكوينها وبقائها تابعة لناموس التحول، فما من شيء إلا وفي إمكانه أن يتحول إلى آخر، وأن يتحول الآخر إليه بغير واسطه أو بواسطه، لا يوجد واحد إلا ويعدم آخر، ولا يبقى هذا إلا ويفنى ذاك، فعالم المادة عالم التبدیل، والتبدل وإن شئت فقل: عالم الأكل و الأكل» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۴-۱۸۵).

مناسب با صورت خود یا مخصوص به خود می دهند و دوباره، خود زمین آن موجود را می خورد و فانی می کند، گیاهان از زمین سر در می آورند و با مواد زمینی تغذیه می کنند و از هوا استنشاق می کنند تا به حد رشد برسند و دوباره، زمین آن گیاهان را می خورد و ساختمان آن ها را که از اجزایی ترکیب شده است، تجزیه می کند، اجزای اصلی آن ها را از یکدیگر جدا می گرداند و به صورت عناصر اولیه در می آورد و پی در پی، هریک به دیگری بر می گردد؛ زمین گیاه و گیاه زمین می شود. قدمی فراتر می گذاریم؛ می بینیم که حیوان از گیاهان تغذیه می کند، آب و هوا را جزء بدن خود می سازد و بعضی از انواع حیوانات چون درندگان زمینی و هوایی حیوانات دیگر را می خورند و از گوشت آن ها تغذیه می کنند، چون به سبب جهاز گوارش مخصوصشان توان خوردن چیز دیگری را ندارند، ولی کبوترها و گنجشگ ها با دانه های گیاهان تغذیه می کنند و حشراتی چون مگس و پشه و کک خون انسان و سایر جانداران را می مکند و هم چنین، انواع حیواناتی دیگر که غذاهایی دیگر دارند و سرانجام، همه آن ها خوراک زمین می شوند.^۱

علامه طباطبائی در ادامه می گوید:

پس نظام تکوین و ناموس خلقت که حکومتی علی الاطلاق و به پهنای همه عالم دارد، تنها حاکمی است که حکم غذا خوردن را معین کرده است؛ موجودی را محکوم به خوردن گیاه و موجودی دیگر را محکوم به خوردن گوشت

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۵.

ویکی دیگر را به خوردن دانه و چهارمی را به خوردن خون حکم کرده و آن گاه، اجزای وجود را به پیروی از حکمش هدایت نموده است؛ نیز او تنها حاکمی است که خلقت انسان را مجهز به جهاز گوارش گیاهان کرده و پیشاپیش همه جهازهایی که به او داده، دندانهایی است که در فضای دهان او به ردیف چیده است که چند عدد آن برای بریدن و چند عدد برای شکستن و گاز گرفتن و آسیاب کردن است که اولی را «ثنائیات»، دندان جلو و دومی را «رباعیات» و سومی را «انیاب» [یا همان دندان نیش] و چهارمی را «طواحن» [یا همان دندان آسیاب و یا کرسی] می نامیم و همین خود دلیل بر این است که انسان فقط گوشت خوار نیست، و گرنه مانند درندگان، بی نیاز از دندان های طواحن بود و فقط علف خوار نیست، و گرنه مانند گاو و گوسفند، بی نیاز از ثنایا و انیاب بود؛ پس چون هر دو نوع دندان را دارد، می فهمیم که انسان هم علف خوار و هم گوشت خوار است.^۱

البته، این نظر علامه توجیهی است که نمی توان پذیرفت، زیرا دندان های انسان گوشت خوری او را اثبات نمی کند که اگر این گونه بود، باید توانایی خوردن گوشت خام و مستقیم از حیوانات را می داشت، در حالی که این توان را ندارد؛ بلکه گوشت را می پزد و سپس می خورد.

علامه در ادامه می گوید که اسلام دین فطری است و همی ندارد جز احیای آثار فطرت که در پس پرده جهل بشر قرار گرفته است و چون چنین است، جز این نمی توانسته است حکم کند که خوردن گوشت

۱. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۶.

برخی از حیوانات حلال است، زیرا این حکم شرعی در اسلام مطابق با حکم اباحه‌ای تکوینی است.^۱

از مجموع سخنان علامه طباطبائی این گونه برمی آید که خوردن گوشت برای انسان فقط در صورت و اندازه ضرورت جایز است. علامه معتقد است که عقل، شرع و عواطف انسانی راه را برای تغذیه صحیح هموار کرده و انسان را از بی مبالاتی در خوردن گوشت منع نموده است و آن موانع عبارت‌اند از:

۱. خوردن هر نوع گوشتی که برای جسم یا روح ضرر داشته باشد، حرام است؛

۲. خوردن هر نوع گوشتی که طبیعت و روح انسانی آن را پلید بشمارد، حرام است؛

۳. خوردن هر گوشتی که به رشد جسمانی انسان ضرر برساند، حرام است؛

۴. خوردن هر گوشتی که به مصالح جامعه بشری لطمه بزند، حرام است.

علامه طباطبائی توضیح می‌دهد که رأفت و رحمت از مواهب خلقت است، ولی تکوین آن را حاکم بی چون و چرا قرار نداده است.

۱. «و الإسلام دين فطري لا هم له إلا إحياء آثار الفطرة التي أعفيتها الجهالة الإنسانية، فلا مناص من أن يستباح به ما تهدي إليه الخلقة و تقضى به الفطرة و هو كما يحيى بالتشريع هذا الحكم الفطري يحيى أحكاماً أخرى وضعها واضع التكوين، و هو ما تقدم ذكره من الموانع من الاسترسال في حكم التغذية أعني حكم العقل بوجوب اجتناب ما فيه ضرر جسماني أو معنوي من اللحوم، و حكم الإحساسات و العواطف الباطنية بالتحذرو الامتناع عما يستقذره و يتنفّر منه الطبع المستقيم، و هذان الحكمان أيضاً ينتهى أصولهما إلى تصرف من التكوين، و قد اعتبرهما الإسلام فحرم ما يضر نماء الجسم، و حرم ما يضر بمصالح المجتمع الإنساني، مثل ما أهل به لغير الله» (همان، ص ۱۸۶).

او درباره ناسازگاری حس رأفت و رحمت با کشتن حیوانات و خوردن گوشت آن‌ها می‌گوید:

آری؛ هیچ شکی نیست که رحمت موهبتی لطیف و تکوینی است که خدای تعالی آن را در فطرت انسان و بسیاری از حیوانات که تاکنون با وضع آن‌ها آشنا شده‌ایم، به ودیعه نهاده است، اما چنان هم نیست که تکوین، حس رحمت را حاکم بی‌چون و چرای امور قرار داده باشد و در هیچ صورتی، مخالفت آن را جایز نداند و اطاعتش را به طور مطلق و در همه جا لازم شمارد. وقتی که خود تکوین، رحمت را به طور مطلق و در همه جا به کار نمی‌برد، ما چرا مجبور باشیم که او را در همه امور حاکم قرار دهیم؟ دلیل این که تکوین، رحمت را به طور مطلق استعمال نمی‌کند، وجود دردها، بیماری‌ها، مصیبت‌ها و انواع عذاب‌هاست.^۱

به نظر می‌رسد، با توجه به مبنای خود علامه که عالم را هوشمند می‌داند، خیلی از نامالایمات و بیماری‌ها محصول بی‌توجهی خود بشر است. قرآن کریم می‌فرماید:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ؛^۲

[ای انسان،] آنچه از نیکی به تو رسد، از خداست و آنچه از بدی به تو برسد، از نفس توست.

۱. «فلا شك أن الرحمة موهبة لطيفة تكوينية أودعت في فطرة الإنسان وكثير مما اعتبرنا حاله من الحيوان. إلا أن التكوين لم يوجد لها لتحكم في الأمور حكومه مطلقه وتطاع طاعه مطلقه، فالتكوين نفسه لا يستعمل الرحمة استعمالا مطلقا، ولو كان ذلك لم يوجد في دار الوجود أثر من الآلام والأسقام والمصائب وأنواع العذاب» (همان).

۲. نساء، آیه ۷۹.

تفاوت رحمت با عدالت

علامه طباطبائی در ادامه بحث پیشین می نویسد:

صفت رحمت شاید در حیوانات به طور مطلق خوب و نعمت باشد، ولی درباره انسان چنین نیست؛ یعنی مانند عدالت، فضیلت بی قید و شرط نیست، چون اگر این گونه بود، بازخواست ستمگر به جرم این که ستم کرده و مجازات مجرم به سبب این که مرتکب جرم شده است و حتی زدن یک سیلی به قاتل جنایت کار درست نبود، زیرا با ترحم منافات دارد و هم چنین، انتقام گرفتن از متجاوز و تعدی به او به اندازه ای که تعدی کرده است، درست نبود و حال این که اگر ستمگر و مجرم و جانی و متجاوز را به حال خود واگذاریم، دنیا و مردم دنیا تباه می شوند.^۱

ما به محضر علامه عرض می کنیم، خود شما می فرمایید که این مجازات ها برای مصلحت فرد و جامعه انجام می شود؛ پس این استدلال ناتمام است.

علامه طباطبائی ادامه می دهد:

با این حال، اسلام امر رحمت را بدان سبب که یکی از مواهب خلقت است، مهمل نگذاشته است؛ بلکه دستور داده است که رحمت عمومی گسترش داده شود و [انسان] را از زدن حیوان نهی کرده و حتی زدن حیوانی را که می خواهند ذبح کنند، منع

۱. «ثم الرحمة الإنسانية في نفسها ليست خلقا فاضلا على الإطلاق كالعدل، ولو كان كذلك لم يحسن أن نؤاخذ ظالما على ظلمه أو نجازي مجرما على جرمه ولأن نقابل عدوانا بعدوان وفيه هلاك الأرض ومن عليها» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۶).

نموده و دستور اکید داده تا زمانی که جان حیوان ذبح شده بیرون نیامده است، اعضایش را قطع نکنند و پوستش را نکنند و تحریم «منخنقه»^۱ و «موقوذه»^۲ از همین باب است و اسلام از این که حیوانی را پیش روی حیوانی دیگری مثل آن ذبح کنند، نهی کرده و برای ذبح کردن حیوان راحت ترین و ملایم ترین وضع را مقرر داشته است.^۳

علامه در ادامه می نویسد:

و با همه این ها، اسلام دین تعقل است، نه دین عاطفه و در هیچ یک از شرایعش عاطفه را بر احکام عقلی که اصلاح گر نظام مجتمع بشری است، مقدم نداشته است و از احکام عاطفه فقط آن احکامی را معتبر شمرده که عقل آن را معتبر دانسته است که بازگشت آن نیز به پیروی حکم عقل است.^۴

علامه طباطبائی سپس می نویسد:

و اما این که گفتند: باین که خدای تعالی ارحم الراحمین

۱. «منخنقه حیوانی است که خود خفه شده و مردار گشته است» (طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۸۳).

۲. «موقوذه حیوانی است که بر اثر بیماری به هلاکت رسیده است» (همان).

۳. «و مع ذلك لم يهمل الإسلام أمر الرحمة بما أنهما من مواهب التكوين، فأمر بنشر الرحمة عموماً، ونهى عن زجر الحيوان في القتل، ونهى عن قطع أعضاء الحيوان المذبوح وسلخه قبل زهاق روحه. ومن هذا الباب تحريم المنخنقه والموقوذه. ونهى عن قتل الحيوان وآخر ينظر إليه، ووضع للتذكية أرفق الأحكام بالحيوان المذبوح وأمر بعرض الماء عليه ونحو ذلك مما يوجد تفصيله في كتب الفقه» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۶).

۴. «و مع ذلك كله الإسلام دين التعقل لا دين العاطفة فلا يقدم حكم العاطفة على الأحكام المصلحة لنظام المجتمع الإنساني ولا يعتبر منه إلا ما اعتبره العقل، و مرجع ذلك إلى اتباع حكم العقل» (همان، ص ۱۸۶-۱۸۷).

است، رحمت الهی چگونه با تشریع حکم تزکیه و ذبح حیوانات سازگار است؟ پاسخ این است که این شبهه از خلط میان رحمت و رقت قلب ناشی شده است. آنچه در خدای تعالی هست، رحمت است، نه رقت قلب که یک تأثر شعوری ویژه در انسان است که باعث می شود انسان رحم دل نسبت به فرد مرحوم تلافی و مهربانی کند و این خود صفتی است جسمانی و مادی که خدای تعالی از داشتن آن متعالی است.^۱

قرآن کریم کوری، مریضی، قساوت، آرامش، تکبر، غفلت، وسوسه، هدایت و برخی صفات و عوارض دیگر را به قلب نسبت داده است و از آن جاکه این ویژگی ها با قلب به معنای روح سازگاری دارند، یقین پیدا می کنیم که قلب در قرآن به معنای قلب باطنی و روح است و قلب را در آیه هایی که آن را جایگاه تفکر معرفی می کند، به همین معنا می گیریم.^۲

معنای رحمت پروردگار

علامه طباطبائی در تبیین رحمت پروردگار می نویسد:

اما معنای رحمت در خدای تعالی افاضه خیر بر مستحق

۱. «و أما حديث الرحمة الإلهية وأنه تعالى أرحم الراحمين، فهو تعالى غير متصف بالرحمة بمعنى رقة القلب أو التأثير الشعوري الخاص الباعث للراحم على التلطف بالمرحوم. فإن ذلك صفة جسمانية مادية تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل معناها إفاضته تعالى الخير على مستحقه بمقدار ما يستحقه، ولذلك ربما كان ما نعهده عذاباً رحمه منه تعالى وبالعكس، فليس من الجائز في الحكمة أن يبطل مصلحه من مصلح التدبير في التشريع اتباعاً لما تقترحه عاطفه الرحمه الكاذبه التي فينا، أو يساهل في جعل الشرائع محاذيه للواقعيات» (سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۸۷).

۲. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۲، ص ۲۲۴-۲۲۵؛ ج ۹، ص ۴۷ و ج ۲۰، ص ۳۶۰.

خیر است، آن هم به مقداری که استحقاق آن را دارد و به همین سبب، بسیار پیش می آید که عذاب خدا را رحمت و به عکس، رحمت او را عذاب تشخیص می دهیم؛ چنان که تشریع حکم تذکیه حیوانات را برای آن ها عذاب می پنداریم؛ پس باید این فکر را از مغز بیرون کرد که احکام الهی باید بنا بر تشخیص ما باشد که ناشی از عواطف کاذب بشری است و انسان نباید مصالح تدبیر در عالم تشریع را به سبب این گونه امور باطل گرداند و یا در این که شرایعش را بنا بر واقعیات تشریع کرده باشد، مسامحه کند.^۱

سرانجام، علامه این گونه نتیجه می گیرد:

پس از همه مطالب گذشته، این معنا روشن شد که اسلام در تجویز خوردن گوشت حیوانات و هم چنین در جزئیات و قید و شرط هایی که در این تجویز گذارده، بنا بر فطرت عمل کرده است؛ فطرتی که خدای تعالی بشر را بر آن خلق کرده است.^۲

در بحث پایانی، علامه طباطبائی این پرسش را مطرح می کند که

۱. «و أما حديث الرحمة الإلهية وأنه تعالى أرحم الراحمين، فهو تعالى غير متصف بالرحمة بمعنى رقة القلب أو التأثير الشعوري الخاص الباعث للراحم على التلطف بالمرحوم، فإن ذلك صفة جسمانية مادية تعالى عن ذلك علواً كبيراً، بل معناها إفاضته تعالى الخير على مستحقه بمقدار ما يستحقه، ولذلك ربما كان ما نعهده عذاباً رحمه منه تعالى وبالعكس، فليس من الجائز في الحكمه أن يبطل مصلحه من مصالح التدبير في التشريع اتباعاً لما تقتضيه عاطفه الرحمه الكاذبه التي فينا، أو يساهل في جعل الشرائع محاذيه للواقعيات» (همان، ج ۵، ص ۱۸۷).

۲. «فتبين من جميع ما مر أن الإسلام يحاكي في تجويز أكل اللحوم وفي القيود التي قيد بها الإباحه والشرائط التي اشترطها جميعاً أمر الفطره: «فَفَطَرْتُ اللَّهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»! (همان)

چرا اسلام گوشت حیوانات را حلال کرده است و آن را این گونه توضیح می دهد:

ما پذیرفتیم که خلقت بشر به گونه ای است که مجهز به هر دو جهاز گیاه خواری و گوشت خواری است و فطرت و خلقت گوشت خواری را برای انسان جایز می داند و به دنبال این حکم فطرت، اسلام نیز که شرایعش بنا بر فطرت است، خوردن گوشت را جایز دانسته است؛ اما این پرسش پیش می آید که چرا اسلام به خوردن گوشت حیواناتی که خودشان می میرند، اکتفا نکرد؟ با این که اگر اکتفا کرده بود، مسلمین هم گوشت می خوردند و هم کارد به دست نمی گرفتند و با کمال بی رحمی، حیوانی را سر نمی بریدند و در نتیجه، عواطف انسانی جریحه دار نمی شد، زیرا ما می دانیم که بیشتر گاوها و گوسفندها و شترهایی که می میرند، علت مرگشان بیماری هایی است که اگر گوشت آنها خورده شود، انسان ها نیز به همان بیماری ها مبتلا می شوند و مزاج آنان تباه و بدن هایشان متضرر می گردد و این خود خلاف رحمت است و اگر خداوند بشر را محکوم به این می کرد که فقط از گوشت حیوانی بخورد که مثلاً از کوه پرت شده است، آن گاه، باید همه افراد بشر دور دنیا بچرخند تا ببینند کجا حیوانی از کوه پرت شده است و این برای بشر حکمی حرجی و خلاف رحمت است.^۱

علامه طباطبائی با اندیشه توحیدی به عالم نگاه می کند و محیط زیست را آیه و امانت الهی می داند و انسان را خلیفه امانت دار حضرت حق می شمارد و با بهره گیری از آیات و روایات دینی، به

هماهنگی میان تمام اجزای هستی معتقد است. از نظر علامه، اگر حرکات انسان به عنوان جانشین و امانت‌دار خداوند متعال در محیط زیست، با موجودات عالم طبیعت سازگار باشد، آن موجودات نیز با او سازگار خواهند بود و برکات آسمان به سویش سرازیر خواهد شد و اگر با طبیعت سازگار نباشد، عالم نیز با او سرناسازگاری خواهد داشت و در نابودی او خواهد کوشید؛ مگر این‌که دست از فساد و گناه بردارد و اگر چنین نشود، به تدریج به سوی تباهی خواهد رفت.

کتاب نامه

* قرآن کریم

** نهج الفصاحة.

*** نهج البلاغه، گردآوری: محمد بن حسن شریف رضى، هجرت، قم ۱۴۱۴ق.

**** امام سجاد عليه السلام، على بن حسين، صحيفة سجادية، ترجمة آيت الله ابو الحسن

شعرانى، چاپ و نشر بين الملل، تهران ۱۳۹۳.

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت ۱۴۱۴ق.

۲. الهى قمشه اى، مهدى، نغمة الهى؛ نغمة الهى: شرح منظوم و ترجمة

خطبة متقين از نهج البلاغه، دانا، تهران ۱۳۸۲.

۳. بابا طاهر، ترانه هاى بابا طاهر؛ با پژوهشى نودر اشعار منسوب به او، به تنظيم

و شرح شهرام رجب زاده، چاپ هشتم: قديانى، تهران ۱۳۸۶.

۴. جعفرى، مفضل بن عمر، توحيد المفضل، چاپ دوم: مكتبة الداورى، قم ۱۳۷۹.

۵. جوادى آملی، عبدالله، اسلام و محيط زيست، چاپ دهم: اسراء، قم ۱۳۹۸.

۶. _____، كرامت در قرآن، چاپ سوم: رجاء، تهران ۱۳۶۹.

۷. جوهرى فارابى، ابونصر اسماعيل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة و صحاح

العربية، تحقيق: احمد عبدالغفور عطار، چاپ سوم: دارالعلم للملايين،

بيروت ۱۴۰۴ق.

۸. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الى تحصيل مسائل الشريعة،

آل البيت، قم ۱۴۱۴ق.

۹. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، مهر تابان: یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه، عالم ربانی علامه سید محمد حسین طباطبائی تبریزی، چاپ هشتم: نور ملکوت قرآن، مشهد ۱۴۲۶ق.
۱۰. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۷.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، دار القلم، دمشق ۱۴۱۲ق.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل، مصحح: مصطفی حسین احمد، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۷ق.
۱۳. زینلی، روح الله، «حشر حیوانات از دیدگاه علامه طباطبائی و فخر رازی» و کرمانی، صهبا، «تصویر آب در قرآن»، مجله رشد آموزش قرآن، شماره ۲، ۱۳۸۲.
۱۴. سبزواری، هادی بن مهدی، دیوان اسرار: کلیات اشعار فارسی حاج ملاهادی سبزواری (دیوان الاسرار)، به کوشش سید حسن امین، بعثت، تهران ۱۳۸۰.
۱۵. سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم: کوش، تهران ۱۳۷۳.
۱۶. سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله، کلیات سعدی، به تصحیح محمد علی فروغی، طلوع، تهران ۱۳۶۲.
۱۷. سید قطب، سید بن قطب بن ابرهیم، فی ظلال القرآن، چاپ پانزدهم: دار الشروق، بیروت ۱۴۰۸ق.
۱۸. شبستری، محمود بن عبدالکریم، گلشن راز، به تصحیح محمد حمصیان، خدمات فرهنگی کرمان، کرمان ۱۳۸۲.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، به تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ دوم: اسلامی، قم ۱۳۶۳.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۷ق.

۲۱. _____، ترجمه و شرح بدایة الحکمه، ترجمه و شرح علی شیروانی، دارالفکر، قم ۱۳۷۰.
۲۲. _____، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، چاپ دهم: محمدی، تهران ۱۳۶۳.
۲۳. _____، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ یازدهم: اسلامی، قم ۱۳۷۸.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تحقیق و تعلیق سیدهاشم رسولی محلاتی و سیدفضل الله یزدی طباطبائی، چاپ دوم: دارالمعرفه، بیروت ۱۴۰۸ق.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، صدوق، تهران ۱۴۱۷ق.
۲۶. عبدالباقی، محمدفؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، چاپ دهم: اسلامی، تهران ۱۳۹۳ق.
۲۷. عطارنیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان عطار، نگاه، تهران ۱۳۹۴.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، مؤسسه دارالهجره، قم ۱۴۰۹ق.
۲۹. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، القاموس المحيط و القابوس الوسیط، دار الکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۵ق.
۳۰. قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ناصر خسرو، تهران ۱۳۶۴.
۳۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، مصحح: طیب موسوی جزایری، چاپ سوم: دارالکتاب، قم ۱۴۰۴ق.
۳۲. متقی هندی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، محقق: محمود عمر دمیاطی، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۹ق.
۳۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مؤسسة الوفا، بیروت ۱۴۰۴ق.
۳۴. محقق داماد، سیدمصطفی، الهیات محیط زیست، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران ۱۳۹۳.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن: خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی، در راه حق، قم ۱۳۶۷.

۳۶. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۱.

۳۷. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، چاپ هفتم: صدر، قم ۱۳۷۶.

۳۸. معین، محمد، **فرهنگ فارسی**، به کوشش جعفر شهیدی، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۱.

۳۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة**، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، چاپ دوم: بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران ۱۳۹۷.

۴۰. موسوی خمینی، روح الله، **شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی، تهران ۱۳۹۴.

۴۱. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، **کلیات شمس تبریزی**، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۳.

۴۲. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، **مثنوی معنوی**، به کوشش توفیق هاشم پور سبحانی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۳.

۴۳. مولوی، یوسف بن احمد، **المنهج القوی فی شرح المثنوی**، دار الاشاعة العربیة، کویت، پاکستان [بی تا].

۴۴. نجفی جواهری، محمد حسن بن باقر، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، چاپ هفتم: دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۶۳.

۴۵. نقیسی، سید ابوالقاسم، «**محیط زیست و حقوق آن از منظر قرآن کریم**»، برگرفته از سایت راسخون، نشانی دسترسی: www.rasekhoon.net.

۴۶. نوری، میرزا حسین، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، آل البیت، قم ۱۴۰۴.

