

حیات زمین از منظر تفسیر قرآن کریم

محمد عباسزاده جهرمی*

چکیده

قرآن کریم در آیات متعددی حیات را به زمین اسناد داده است؛ مقاله حاضر درصدد تبیین معنای این اسناد است. از این رو در ابتدا نگرش مقبول پیرامون حیات به خصوص با توجه به بنیادهای آن در نگاههای فلاسفه را جستجو می‌کند و تبیین و مبانی حکمت متعالیه را مناسب‌ترین گزینه می‌بیند. در این میان نگرش علامه طباطبایی در المیزان را بهترین تعریف برای حیات می‌داند و به کمک آن به تفسیر حیات زمین می‌پردازد. برخی از مفسران اسناد حیات به زمین را مجازی دانسته‌اند، اما به نظر می‌رسد به واسطه آیه ۵ حج و ۳۹ فصلت بتوان معنای حیات مادی زمین را ارائه نمود. طبق این معنا، اهتزاز و ربوه پس از نزول باران بر زمین، فرآیند حیات زمین را تأمین می‌کنند. افزون بر این به کمک برخی روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز می‌توان به معنای جدیدی از حیات معنوی و باطنی دست یافت که مصداق جدیدی برای مراتب حیات زمین تلقی خواهد شد.

واژگان کلیدی

آیه ۵ حج، آیه ۳۹ فصلت، حیات زمین، تفسیر علمی.

m.abbaszadeh@jahroumu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۷

*. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه جهرم.

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۳

طرح مسئله

حیات از جمله آشناترین واژه‌ها برای هر فرد است که مشکل‌ترین تعریف را دارد. معادل آن در انگلیسی «Life»، «vita» است، پسوند «bio» در کلمات مرکب نیز همین معنا را افاده می‌کند. در علوم تجربی علمی که عهده‌دار شناخت آن است، زیست‌شناسی^۱ است که خود به زیر شاخه‌های مختلفی چون زیست فیزیک،^۲ شیمی زیستی،^۳ رده‌بندی موجود زنده از روی ساختارهای آن،^۴ ژنتیک زیستی،^۵ زیست فن‌آوری^۶ و امثال آن تقسیم می‌شود.

در دانش زیست‌شناسی واحد اصلی حیات را سلول تشکیل می‌دهد. در این نگرش، موجود زنده، ماشین‌های شیمیایی خود - تنظیم هستند که برای حداکثر صرفه‌جویی تنظیم گشته‌اند (کاکس و نالسون، ۱۳۸۲: ۱۶) و «یک سیستم زنده از اجزاء غیرزنده ترکیب یافته، البته این اجزاء در سیستم زنده ارتباطی دارند که هرگز آنها را در سیستم‌های غیرزنده ابراز نمی‌کند». (Beckner, 2005: 9 / 695) در حقیقت طبق این دیدگاه می‌توان پس از مقایسه بین سلول و مولکول چنین گفت: حیات همان اختلاف بین مولکول بی‌جان و سلول جاندار است.

یک سلول از یک هسته یا ساختمان هسته‌مانند به نام نوکلئید - که سری ژن‌های DNA داخل آن ذخیره شده است - و یک غشاء پلاسمائی و سیتوپلاسمی تشکیل شده است. عناصری شیمیایی چون آب، پروتئین، ترکیبات کربن، فسفر و ... تشکیل‌دهنده مواد یک سلول هستند و سیستم‌هایی چون هدایت و کنترل سلول، سوخت و ساز و رشد و تکثیر سلول عهده‌دار فعالیت‌های آن می‌باشد. (کاکس و نالسون، ۱۳۸۲: ۲۶) در این نوشتار، تمرکز قلم را از نگرش زیست‌شناسی به حیات را کنار می‌نهمیم.

از قدیم تاکنون مباحث متعددی در خصوص مسئله حیات مطرح بوده که از منظرهای متفاوتی بدان پرداخته می‌شده است. نظریاتی متکفل پاسخ به سؤال از خاستگاه حیات و اساس ایجاد آن بوده است. از هدفدار بودن زندگی بشر نیز بحث به میان می‌آید. به علاوه از دستگاه‌های مختلف حیاتی موجودی خاص مثل گیاه یا حیوان و عوامل ایجاد حیات پرده برداشته می‌شود. نتیجه تبیین غایت موجودی خاص مثل گیاه یا حیوان، کنار نهادن پوچگرایی خواهد بود. گاهی مرگ و حیات با یکدیگر مقایسه و علائم و آثار این دو تعیین می‌شود. بسته به هر یک از این نگرش‌ها و جهت پاسخ به این سؤال‌ها چه بسا یک علم گشوده و به‌صورت مفصل بدان پرداخته می‌شود. اما در این نوشتار نگاهی

1. Biology.
2. Biophysics.
3. Biochemistry.
4. Biosystematics.
5. Biogenetic.
6. Biotechnology.

متفاوت به مسئله حیات در پیش است. در فرهنگ قرآنی، شاهد زنده شدن مرده‌ای به نام زمین هستیم که هر ساله اتفاق می‌افتد. آیات متعددی، حیات را پس از بارش باران به زمین مرده نسبت داده است:

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاہُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا كَذَٰلِكَ
التُّشُورُ. (فاطر / ۹)

و خدا کسی است که بادهای را فرستاد و [بادهای] ابری را برمی‌انگیزند و آن را به سوی سرزمین مرده رانندیم و با آن، زمین را پس از مردنش زنده کردیم؛ زنده کردن [مردگان نیز] این چنین است.

إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ. (اعراف / ۵۷)

تا آنگاه که ابرهای گرانبار را [بر دوش] کشند، آن را به سوی سرزمین مرده می‌رانیم و به وسیله آن، آب را فرود می‌آوریم و با آن، از [خاک] هرگونه محصولات برمی‌آوریم.

فَأَنْظِرُهُ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا. (روم / ۵۰)

پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند.

نکته مشترک نهفته در آیات فوق توجه به مبدأ فاعلی و غایی است که امروزه در مجامع علمی و دانشگاهی کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. طبق ظاهر این آیات، برای زمین و خاک به ظاهر بی‌جان، مرگ و حیاتی وجود دارد. حال این سؤال مهم رخ برمی‌تابد که: حیات زمین از منظر قرآن کریم به چه معناست و چگونه محقق می‌شود؟ و آیا می‌توان برای حیات زمین مراحل را به تصویر کشید؟

در ابتدا به اقسام زمین با نقش آنها در رشد و حیات گیاهان با توجه به نگرش قرآن توجه می‌کنیم:

أَرْضٌ جُرُزٌ: «جرز» به زمینی گویند که از گیاه خالی باشد. (طریحی، ۱۳۶۷: ۴ / ۹) البته صاحب تفسیر مجمع البیان معتقد است که «جرز» زمینی است که گیاه نرویانند، گویی تخم گیاه را می‌خورد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶ / ۶۹۴) «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ» (سجده / ۲۷) این آیه کفار را ارشاد می‌نماید و در مقام اعتراض به کافران بر آمده که آیا اینان نمی‌بینند چگونه به قدرت خلاقه الهی سیل آب را جریان می‌دهیم و از بیابان خشک و زمین‌های مرتفع و دور از رود، گیاهان و نباتات را بیرون می‌آوریم تا (امین، بی تا: ۱۰ / ۱۸۸)

أَرْضٌ هَامِدٌ: واژه «هامد» به معنای خشک است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۴۵) قرآن برای توصیف زمین خشک پیش از بارش باران و رویش گیاه این وصف را به کار برده است. (حج / ۵) مقابل این واژه در فرهنگ قرآنی «أَرْضٌ مَخْضَرَةٌ» (حج / ۶۳) و زمین سرسبز است.

أرض خاشع: «خشوع» در لغت به معنای فروتنی است؛ خدای متعال می‌فرماید: «و از نشانه‌های او این است که تو زمین را فروتن [و خشک و بی‌جان] می‌بینی و [لی] هنگامی که آب [باران] را بر آن فرو می‌فرستیم ...» (فصلت / ۳۹) در این فراز به زمین خشکی که باران به آن نباریده باشد، «خشوع» اطلاق شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۸ / ۷۱) برخی تفاسیر اسناد حالت خشوع، تذلل و پژمردگی به زمین را برای حالتی از آن که از گیاه و باران خالی باشد استعاره گرفته‌اند. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۵۶؛ کاشانی، بی‌تا: ۸ / ۱۹۱) علامه طباطبایی آن را استعاره‌ای تمثیلی دانسته که خشکی و بی‌گیاهی زمین در زمستان و سپس سرسبزی و خرمی آن را در بهار به فردی تشبیه فرموده که در ابتدا پست، ذلیلانه با لباس‌هایی کهنه افتاده، سپس به مال و منالی می‌رسد و لباس‌های فاخر می‌پوشد به گونه‌ای که خرمی و نعمت از سر و رویش هویداست. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷ / ۳۹۴)

بلد میت: قرآن سرزمین خشک را «بلد میت» نامیده است: «و او کسی است که باده‌ها را پیشاپیش [باران] رحمتش، مژده‌رسان می‌فرستد؛ تا آنگاه که ابرهای گرانبار را [بر دوش] کشند، آن را به‌سوی سرزمین مرده می‌رانیم و به‌وسیله آن، آب را فرود می‌آوریم و با آن، از [خاک] هرگونه محصولات برمی‌آوریم؛ این گونه مردگان را [نیز از قبرها] خارج می‌سازیم؛ تا شاید شما متذکر شوید». (اعراف / ۵۷)

سرزمین غیر ذی‌زوع: به معنای زمین غیرقابل کشت است. حضرت ابراهیم وقتی همسر و فرزند خود را در بیابان مکه رها کرد به خدای متعال عرضه داشت که: «[ای] پروردگار ما! در واقع، من برخی از فرزندانم را در دره‌ای [و سرزمینی] بدون زراعت، نزد خانه محترم تو، سکونت دادم». (ابراهیم / ۳۷)

نوشتار حاضر سعی دارد به روش تفسیر قرآن به قرآن و به کمک آیاتی از این کلام الهی، به تفسیر و معنای این‌گونه آیات پیرامون نحوه زنده شدن زمین پی برد. از آنجایی که فلسفه در قسم هستی‌شناسی خویش، درصدد تبیین هستی و احکام آن است و زمین و حیات نیز قسمی از هستی هستند، لذا قبل از تبیین نگاه قرآن، نگرش فلاسفه به حیات - که زمینه‌ساز تبیین حیات زمین می‌تواند باشد - بررسی خواهد شد.

مبانی نگرش به حیات در فلسفه اسلامی

فلاسفه و متکلمان اسلامی معمولاً حیات را به مبدأ قدرت و علم تعریف نموده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۱: ۱۰۷) و سعی کرده‌اند با استفاده از آثار حیات، اصل وجود آن را اثبات نمایند.

گاهی از حیات معنای اعم اراده می‌شود که عبارت است از نیرویی که آثار خاصی چون تغذیه، تنمیه و ... دارد. این معنا در علوم طبیعی کاربرد دارد و گیاهان نیز طبق این معنا زنده‌اند و حیات

دارند. گاهی هم حیات به معنای اخص به کار برده می‌شود؛ یعنی مبدأ و نیرویی که از آن دو اثر علم و قدرت حاصل می‌شود. البته طبق این معنا ادراک و فعالیت دو اثر حیاتند نه خود آن، لذا فرد بیهوش ادراک و فعالیت ندارد، اما زنده هست. (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۷۱) همچنین حیات مفهومی نفسی است برخلاف قدرت و ادراک که از مفاهیم ذات الاضافه است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۲ / ۴۱۰)

در فلسفه از مبدأ حیات تحت عنوان «نفس» یاد می‌شود که فلاسفه متأخر افزون بر گیاه، حیوان و انسان برای افلاک نیز نفس قائل بودند، اما معاصران نفس را فقط برای گیاه، حیوان و انسان اثبات می‌کنند.

ابن‌سینا در تبیین اقسام نفس برای موجودات زمینی، به سه قسم اشاره کرده است: (ابن‌سینا، ۱۴۱۷: ۵ / ۵۵)

نفس گیاهی، کمال اول برای جسم طبیعی آلی است از جهت اینکه تولید مثل، نمو و تغذیه دارد. نفس حیوانات، ادراک جزئیات و حرکت ارادی و نفس انسان افعال خود را با فکر و استنباط انجام می‌دهد و از جهت اینکه امور کلی را ادراک می‌کند.

شیخ اشراق با اهمیتی که به «نور و ظلمت» دارد، به مسئله حیات می‌نگرد و حیات را نور مجرد معرفی می‌کند. نور مجرد را هم درآک و فیاض می‌داند. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۱۷)

فلاسفه حکمت متعالیه در کتب خود، تعاریف مختلفی از حیات ارائه می‌کنند:

صفتی است که مبدأ اتّصاف به ادراک و فعل است. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۱۱)

بودن شیء به نحوی که از او افعالی که از احیا صادر می‌شود - که همان ادراک و فعل است - صادر شود. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۶ / ۴۱۸)

از این منظر حیات در جمیع موجودات ساری و جاری است. بزرگ حکیم حکمت متعالیه می‌نویسد:

ما پیش از این چندین بار توضیح دادیم که حیات در بین جمیع موجودات جریان دارد به این دلیل که وجود در بین موجودات ساری و جاری است؛ زیرا که قبلاً گذشت که وجود حقیقت واحدی است که عین علم و قدرت و حیات است و همان‌طور که موجود بدون طبیعت وجود به هیچ وجه قابل تصور نیست، موجودی که علم و فعل نداشته باشد نیز تصور ندارد و هر آنچه که علم و فعل به هر نحوه‌ای داشته باشد، پس دارای حیات است؛ پس کل موجودات نزد عرفا زنده‌اند، هرچند جمهور مردم موجود زنده را صرفاً موجودی می‌بینند که از حس ظاهر برخوردار و از مکانی به مکان دیگر حرکت ارادی داشته باشد». (همان: ۷ / ۱۵۰)

خلاصه آنکه از منظر ملاصدرا حیات هر موجودی، نحوه وجود آن است و بدین معنا همه موجودات دارای حیات خواهند شد و ذات باری تعالی نیز زنده است. لذا در حقیقت طبق این معنا حیات با وجود مساوق است.

استاد مصباح یزدی حیات برای موجودات مادی را از قبیل «وصف به حال متعلق» معرفی کرده و آن را وصف ذاتی نفس آنان و بالعرض وصف بدنشان دانسته است. از آنجا که حیوان دارای نفس به مجرد مثالی است، حیات هم از خواص ذاتی موجودات مجرد محسوب می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۲ / ۴۰۹) اشکال این تعریف آن است که حیات طبق این تعریف شامل گیاه نمی‌شود. البته خود ایشان متوجه این اشکال بوده و تذکر داده که حیات به معنای دیگر قابل اطلاق بر گیاهان است. دلیل ایشان این است که حیات بدین معنا مشتمل بر نقص است؛ چراکه مشتمل بر نمو و تولید مثل می‌باشد که از خواص مادیات است. (همان)

این تبیین هم تمام نیست؛ چراکه اولاً مقابل حیات، مرگ است که در مقابل هر دو مصداق حیات - حیات گیاه و حیات حیوان - به یک معنا به کار می‌رود. ثانیاً با نگرش قرآن منافات دارد. در قرآن، احیا و اماته به همان معنا که برای انسان به کار برده می‌شود، به کار برده و برانگیختن انسان‌ها را مطابق همین معنا دانسته است. «و خدا کسی است که بادها را فرستاد و [بادها] ابری را برمی‌انگیزند و آن را به سوی سرزمین مرده راندیم و با آن، زمین را پس از مردنش زنده کردیم؛ زنده کردن [مردگان نیز] این چنین است». (فاطر / ۹) ضمن اینکه مطابق کلام الهی و آیات قرآن استعمال حیات نه تنها برای گیاهان صحیح است، بلکه به زمین هم حیات و احیا اسناد داده شده است: «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا». (روم / ۱۹)

با نظری مجدد به تعریف‌های بیان شده برای حیات می‌توان گفت: کامل‌ترین تعریف برای حیات، تعریف ملاصدراست که حیات را نحوه وجود دانسته و با توجه به تشکیک وجود و مراتب مختلف آن، حیات هر مرتبه از وجود، بایستی طبق ویژگی‌های آن مرتبه تبیین شود. مبانی این نگرش در حکمت متعالیه را می‌توان در اصولی چون اصالت وجود، حرکت جوهری و ... یافت که بحث جدایی طلب می‌کند.

عناوین مرتبط با حیات زمین در قرآن کریم

به کمک عنوان‌ها و موضوعات مختلف در قرآن می‌توان موضوع حیات زمین را در نگرش کتاب الهی دنبال نمود. برخی از این موضوعات عبارتند از: تسبیح، تسلیم و سجده موجودات. از جمله عناوین

قرآنی که حیات را به صورت عمومی برای همه موجودات قائل می‌شود، تسبیح گویی موجودات است. قرآن کریم همه موجودات در آسمان‌ها و زمین را تسبیح‌گوی خدای متعال معرفی کرده است. (حدید / ۱؛ حشر / ۱ و ۲۴؛ صف / ۱؛ تغابن / ۱) همچنین هر موجود ساکن در آسمان‌ها و زمین تسلیم خدای متعال اند (آل عمران / ۸۳)، از او درخواست می‌کنند (الرحمن / ۲۹) و برای او سجده می‌کنند. (حج / ۱۸؛ رعد / ۱۵؛ نحل / ۴۹) به علاوه به صورت خاص رعد، (رعد / ۱۳) پرندگان، (نور / ۴۱) شب، روز، ماه و خورشید، (انبیاء / ۲۰ و ۳۳) ستارگان، درختان، چهارپایان، کوه‌ها، (حج / ۱۸) و حتی سایه‌های موجودات در آسمان‌ها و زمین، (رعد / ۱۵) تسبیح خدا می‌گویند.

افزون بر آنکه خدای متعال از اطاعت مشتاقانه زمین و آسمان پرده برداشته است: «فَقَالَ لَهَا
وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ». (فصلت / ۱۱)

پیرامون تسبیح موجودات دو نگرش بین اهل تفسیر وجود دارد:

الف) تسبیح حالی و تکوینی: به این معنا که وجود هر موجودی به زبان حال دلالت می‌کند بر اینکه عالم صانع حکیم دارد که آنها را ایجاد کرده و با زبان بی‌زبانی، فقر ذاتی خود و غنای ذاتی خالق خود را گویا هستند.

ب) تسبیح مقالی و ارادی: طبق این نگرش هر طبقه‌ای از حیوان، نبات و جماد صاحب شعور و ادراک است و هر دسته به زبانی خاص خود ذات احدیت الهی را تسبیح می‌گوید. لذا همان‌گونه که زبان بسیاری از انسان‌ها و صدای پرندگان برای ما قابل شناخت نیست، تسبیح موجودات نیز قابل درک نیست. (شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳ / ۹ - ۸) این نگرش با مضمون آیه ۴۴ سوره اسراء که بر عدم درک انسان‌ها از این تسبیح تأکید دارد، مسانخت بیشتری دارد.

بی‌شک وقتی موجودی اهل تسبیح، تسلیم، اطاعت و سجده باشد، بایست برای آن حیات قائل شد، به خصوص که در برخی فرازهای آیات قرآن به صیغه مضارع تسبیح (یسبِّح) و سجود (یسجد) زمین و دیگر موجودات بیان شده که بر دوام و ثبات آن دلالت دارد. نگرش تسبیح عمومی موجودات به کمک تبیین حکمت متعالیه از حیات که به نحوه وجود و مسانخ با آن معنا شد، قابل تبیین است. همه موجودات بهره‌ای از وجود دارند، به اندازه ظرف وجودی خود ادراک و شعور دارند، لذا تسبیح آنان به تبع حیات آنها معنا پیدا می‌کند.

شاید نکته‌ای که صاحب تفسیر *المیزان* با آن مواجه بوده و منجر به تفاوت نگرش او با حکمت متعالیه در تبیین معنای حیات شده این بوده است که با نگرش مطرح در حکمت متعالیه نمی‌توان از عهده تبیین حیات و ممات یک حقیقت در فرهنگ قرآنی برآمد؛ چراکه با صرف نگرش حیات عمومی

موجودات نمی‌توان حیات و ممات زمین یا احیای آن را توضیح داد! بدین جهت علامه طباطبایی برای تبیین معنای حیات، در کنار «نحوه وجود شیء»، قید «ترتیب آثار مطلوب بر آن» را ذکر و این‌گونه تعریف کرده‌اند: «کون الشيء بحیث تترتب علیه آثاره المطلوبة منه». (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰ / ۵۱)

با این نگاه موت شیء به «مترتب نشدن آثار مطلوب بر شیء» معنا پیدا خواهد کرد؛ یعنی زمین زنده، زمینی است که آثار مطلوب خویش مثل سبزی و روئیدنی بر آن نمایان شده باشد و زمین مرده، آن زمینی است که این آثار را نداشته باشد.

در نگرش قرآن، حیات نه تنها مختص برخی موجودات نیست؛ بلکه برای یک شیء، ثابت و یکنواخت هم نیست و دارای مراتب مختلفی است. از مراتب برتر حیات تحت عنوان «حیات طیب» و مراتب پست آن «حیات خبیث» یاد می‌شود. گرچه برخی مفسران تصریح دارند که موطن تحقق حیات طیب البته برای انسان باایمان و صاحب عمل صالح، عالم برزخ یا بهشت است، (رازی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۲۶۶) لکن برخی دیگر بر تحقق آن در این دنیا تأکید دارند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۳۳؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۸ / ۳۳۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲ / ۳۴۱) اما طبق نگرش علامه طباطبایی طیب شدن حیات را نیاست به صرف تغییر عوارض برخی از ویژگی‌هایی حیاتی تفسیر نمود؛ بلکه این حقیقت با اعطای مرتبه برتر و دیگری از حیات محقق می‌شود، کما اینکه حیات خبیث نیز با نیل به مراتب دون و پست حیات تحقق پیدا می‌کند. با تبیین معنای حیات زمین در ادامه، معنای بلد طیب نیز روشن خواهد شد.

معنای حیات و ممات زمین

پس از تبیین معنای حیات و تدارک مقدمات لازم برای شناخت حیات، نوبت به تبیین معنای حیات زمین است. مفسران دو نگرش عمده پیرامون اسناد حیات به زمین اتخاذ کرده‌اند:

۱. معنای مجازی

برخی از مفسران اسناد حیات به زمین را در آیاتی چون «فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (فاطر / ۹) اسنادی مجازی دانسته و حیات را به واسطه زنده شدن گیاهان روی آن به زمین نسبت داده‌اند. فخررازی می‌نویسد:

و بدان که توصیف خدای متعال پس از موت زمین به احیای آن، مجاز است؛ زیرا حیات را صرفاً به موجودی می‌توان نسبت داد که توانایی ادراک و یادگیری را داشته باشد و همچنین است موت. جسم هنگامی که زنده شد، صاحب انواعی از زیبایی،

شادابی، برانگیختگی و نمو خواهد شد، پس لفظ حیات بر ایجاد این موارد اطلاق شود و این از فصاحت کلام است که به اختصار خود معانی بسیاری را در خود جمع نماید». (رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۷۰)

یکی از راه‌های شناخت مجازی یا حقیقی بودن اسناد حیات به زمین این است که سبب و علت حیات و مرگ حقیقی انسان روشن شود و سپس آن علت را در خصوص زمین بررسی کرد. اگر محور حیات و ممات انسان در زمین هم وجود داشته باشد، می‌توان اسناد را حقیقی دانست. محور حیات و مرگ حقیقی انسان، اندیشه و شعور اوست که یا به ایمان خالص وی منتهی می‌شود و او را زنده می‌کند و یا او را به شرک، کفر و نفاق می‌کشاند که منجر به نابودی حقیقی و معنوی او می‌شود. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲: ۱۲۸) وقتی پیش از این روشن شد که شعور و آگاهی را در اثر تسبیح، طاعت مشتاقانه و سجده می‌توان به زمین نسبت داد، پس اسناد حیات به زمین مجازی نیست.

۲. حیات مادی زمین و فرآیند ایجاد آن

اگر بنا باشد طبق مشی مقاله حاضر و با توجه به مقدمات پیش گفته، معنای حیات زمین را بیان کنیم، می‌توان گفت زمین زنده زمینی است که آثار مطلوب خویش را ارائه نماید؛ زمینی که زمینه رشد و نمو گیاهان را فراهم نماید. حال این سؤال مطرح می‌شود که: طبق نگرش قرآن آیا می‌توان مراحل یا فرآیند تحقق حیات زمین را ترسیم نمود؟

الف) آب

از منظر قرآن کریم، سرمنشأ حیات، آب است: «و هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم؟! پس آیا ایمان نمی‌آورند؟!» (انبیاء / ۳۰) پس اگر بنا باشد حیات را به معنای حقیقی به زمین نسبت داد، نخستین مرحله این حقیقت به‌وسیله آب و باران محقق می‌شود. این مهم در اکثر آیات مورد استناد موضوع مورد بحث، مورد توجه قرار گرفته است.

به نظر می‌رسد که به کمک آیات ۵ سوره حج و ۳۹ سوره فصلت بتوان به جلوه و گوشه‌ای دیگر از نگرش کتاب الهی به حیات زمین و پاسخ سؤال فوق پی برد. این مراحل پس از نزول باران عبارت است از: اهتزاز خاک و ربوه. خدای متعال می‌فرماید:

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُتْبِتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ.
(حج / ۵)

و زمین را خشک و بی‌گیاه می‌بینی و هنگامی که آب [باران] را بر آن فرو می‌فرستیم،

به حرکت در می‌آید و رشد می‌یابد و از هر نوع [گیاه] زیبا می‌رویاند.
 وَمِنْ آيَاتِهِ اَنَّكَ تَرَى الْاَرْضَ خَاشِعَةً فَاِذَا اُنزِلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ. (فصلت / ۳۹)

ب) اهتزاز خاک

ارض هامد و خاشع همچنان که پیش از این گذشت، به معنای زمین خشک و ساکن است. زمین در فصل زمستان مثل آدمی متذلل و خاشع افتاده، اما وقتی آب حیات بخش بر آن نازل می‌شود، به تعبیر آیات فوق، به اهتزاز درمی‌آید. اما منظور از «اهتزاز ارض» چیست؟

راغب‌اصفهانی «اهتزاز» را از «هز» به معنای تحریک شدید معنا کرده (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۴۰) و برخی آن را «حرکت شدید در جوانب مختلف» پسندیده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۱۱۴) پرچم زمانی که به اهتزاز آید، گاهی به سمت بالا، گاهی پایین، گاهی مشرق و گاهی به سمت مغرب حرکت می‌کند و یا قسمتی از آن مشرق و قسمتی مغرب به جنبش و حرکت در می‌آید. ممکن است که بتوان گفت که در مقابل زمینی که آمادگی پرورش گیاهان را دارد، «ارض عزاز» قرار می‌گیرد. (رسعی، ۱۴۲۹: ۱ / ۶۴۸) «عزاز» منتسب به زمین را هم به معنای سفتی، صلب و سختی می‌توان گرفت که مانع از نفوذ آب یا هوا درون آن می‌شود و هم به معنای سفتی زمین که مانع از اهتزاز آن می‌شود؛ چراکه زمین اهتزاز پذیر نمی‌تواند عزاز باشد.

برخی از مفسران، اهتزاز و حرکت را به وسیله رشد گیاه معنا کرده‌اند. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۳ / ۲۵؛ همان) در نتیجه حرکت زمین، به وسیله حرکت بذر و ریشه در آن ایجاد می‌شود. اما به نظر می‌رسد که اهتزاز را بتوان برای خود خاک مخلوط با آب در نظر گرفت؛ زیرا هیچ بعید نیست که مولکول‌های خاک پس از مخلوط شدن با آب به جنب و جوش در می‌آیند. این مدعا با توجه به مرحله بعدی حیات زمین - یعنی ربوه - قابل اثبات است؛ چراکه ربوه را نمی‌توان برای معنای پیشین از اهتزاز قائل شد. برخی مفسران معتقدند که آیه فوق از شواهد علمی قرآن است؛ چراکه این بنیادهای علمی این نگرش در دوران معاصر ثابت شده و در گذشته دور برای بشر مولکول‌های خاک، اهتزاز و حرکت همه جانبه آنها در نتیجه تماس با آب، به وسیله دستگاه خیلی دقیق دیده و اثبات نشده بوده است. (سیدقطب، ۱۴۲۵: ۴ / ۲۴۱۱)

ج) ربوه

ربت از ماده «ربو» به معنای زیادت (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۰) و مصدر آن «ربوه» و به معنای بلندی است. این واژه به معنای بالا آمدن مخصوصی است که در هنگام بالا آمدن خمیر مشاهده می‌شود و در نتیجه حجم آن را بیشتر جلوه می‌نماید، برخی آن را ازدیاد در جهات مختلف (ازهری،

بی تا: ۱۵ / ۱۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۲) و فخررازی «انفتاح» به معنای تورم را معادل آن دانسته است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۳ / ۲۵) هرچند برخی مصداق زیادت نهفته در واژه «ربت» را ازدیاد گیاه در خاک دانسته (طبرانی، ۲۰۰۸: ۴ / ۳۲۵) که با ظاهر بیان قرآن که فاعل «ربت» را زمین دانسته سازگاری ندارد و نگرش دقیقی به نظر نمی آید.

بنابراین در مجموع دو نگرش پیرامون اهتزاز و ربوه و نقش آنها در تبیین حیات زمین از منظر قرآن کریم قابل طرح است:

رشد بذر و هسته گیاه درون زمین باعث حرکت یا اهتزاز خاک و سپس تورم یا ربوه آن است. در این صورت حیات حقیقتاً مربوط به بذر و گیاه است و مجازاً به زمین نسبت داده می شود و اهتزاز و ربوه نشانه های حیات بذرند نه زمین. بدین ترتیب:

آب <== حیات بذر <== اهتزاز مولکول های خاک <== ربوه زمین

اهتزاز مولکول های خاک و ربوه حقیقتاً عامل حیات زمین اند و با این شاخص زمین حاصلخیز و مستعد برای کشاورزی از خاک مرده جدا می شود. اگر زمانی که به خاک زمین آب باران رسید، جنبش و اهتزاز پیدا کرد، بین ذراتش فاصله افتاد و تخلخل پیدا شد و در نتیجه بالا آمد، زمین حیات پیدا کرده است. پس فرآیند تحقق حیات زمین عبارتست از:

آب <== اهتزاز مولکول های خاک <== ربوه خاک <== حیات زمین

نگرش نخست با ظاهر کلام الهی سازگار نیست و در صورتی قابل پذیرش می تواند باشد که قوانین علمی موجود آن را اثبات و بر ظاهر کلام الهی فائق آید. نگاه دوم که با ظاهر کلام الهی سازگار است در صورتی قابل کنار گذاشتن است که نظریه علمی اثبات شده، آن را تأیید نکند! تا زمانی که نظریه علمی قطعی در این خصوص اظهار نظر نکند، همان نگاه دوم مورد پذیرش مفسر قرار می گیرد.

مبتنی بر نگرش دوم پیرامون حیات زمین، مرگ خاک و زمین زمانی محقق می شود که در اثر برخورد آب با آن، جنبش و حرکت مولکول های آن اتفاق نیفتد. در روش تفسیری قرآن به قرآن، به کمک فرآیند فوق، تفسیر آیات متعددی چون بقره / ۱۶۴، نحل / ۶۵، عنکبوت / ۶۳، روم / ۲۴، ۱۹ و ۵۰، فاطر / ۹، جاثیه / ۵ و حدید / ۱۷ روشن خواهد شد.

۳. حیات معنوی در زمین

برخی روایات در ذیل آیه ۱۷ سوره حدید، احیای زمین پس از مرگ را تفسیر کرده اند و باطن حیات زمین را بر ظهور حضرت ولی عصر عجل الله فرجه تأویل می کنند که زمین ستم زده را از عدل و داد، آکنده می سازد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴ / ۳۲۵) امام کاظم علیه السلام در تفسیر آیه ۱۹ سوره روم «يُحْيِي الْأَرْضَ

بَعْدَ مَوْتِهَا» می‌فرمایند:

زنده شدن زمین به وسیله باران نیست؛ لکن خدای متعال مردانی را برمی‌انگیزاند که عدالت را زنده می‌کنند، پس زمین می‌شود؛ چراکه [اولاً] عدالت زنده می‌شود و [ثانیاً] اقامه حد برای خدای متعال از بارش باران چهل صبح برای زمین نافع‌تر است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۷ / ۱۷۴)

طبق این نگرش، لازم است که ورای هستی مادی و ظاهری زمین، حقیقتی وجود داشته باشد تا بتوان مرگ و زندگی دیگری را به غیر از مفهوم معمول آن مطرح و بدان نسبت داد. حیات زمین طبق این نگرش، حیات حقیقت غیرمادی آن است که آن را باید دارای مراتب تلقی کرد و اسناد حیات و ممات به آن، بیانگر مراتب مافوق و مادون آن دانست. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲: ۱۲۶)

دیگر عامل تحقق این حیات، ایمان و عمل صالح است که طبق تصریح آیه مقدمه تحقق حیات طیب است. (نحل / ۹۷) از این روست که برای کافر نمی‌توان بهره‌ای از حیات حقیقی قائل شد. (قمی‌مشهدی، ۱۳۶۸: ۱۳ / ۹۳) خدای متعال در سوره اعراف وصف طیب و خبیث را به زمین نسبت داده است:

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَّا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا. (اعراف / ۵۸)

و سرزمین پاکیزه، گیاهش به رخصت پروردگارش می‌روید؛ و آن [سرزمینی] که پلید است، جز [گیاه] کم فایده از آن نمی‌روید.

در این نگرش سرزمین و بلاد به حیات طیب و خبیث متصف شده‌اند. اما زمین طیب به چه معناست؟ برخی بر این باورند که بلد طیب، آن شهر و منطقه‌ای است که خاک آن حاصلخیز و آبش شیرین و گوارا باشد؛ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۶۰۵) برخی مفسران بلد طیب را به برکت زمین حاصلخیز بدون رنج و زحمت کشاورز و در مقابل بخل خبث آن را به زمین شوره‌زار در دادن محصول تفسیر کرده (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴ / ۶۶۶) و برخی در کنار احتمال این معنا، زمین طیب و خبیث را مثلی برای تمییز ویژگی انسان مؤمن و کافر زده که اولی ثمراتی چون انواع مختلف طاعات، معارف الهی و اخلاق حمیده دارد و دیگری جز اندک ثمره‌ای ندارد و احتمال دوم را مشهور دانسته‌اند. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۲۹۱)

از منظر صاحب‌المیزان تفسیر آیه فوق را به دو صورت می‌توان نگریست: (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸ / ۱۶۱) صرف‌نظر از انضمام آن به آیه قبلی، به‌منزله مثال عامی است که اعمال حسنه و آثار ارزنده از گوهر پاک سرچشمه می‌گیرد و اعمال ناپاک از ذات پلید.

در صورتی که آن را به انضمام آیه قبل در نظر بگیریم، این معنا را افاده می‌کند که مردم گرچه در قبول فیض پروردگار اختلاف دارند، اما این اختلافشان از ناحیه خود ایشان است و گرنه رحمت الهیه عام و مطلق است.

البته بین احیای زمین و احیای افراد ساکن بر زمین تفاوت وجود دارد؛ اما با توجه به تصریح روایت فوق الذکر و دیگر روایات در تفسیر آیه احیای زمین به احیای عدالت، به نظر می‌رسد که از این منظر، بین احیای اهالی زمین و احیای زمین پیوندی عجیب وجود دارد که عامل تحقق یکی به دیگری نسبت داده شده است. دلیل این مدعا روایت فوق است که زنده شدن زمین به وسیله باران را نفی کرده است. از این جهت بایستی بین حیات معنوی و باطنی زمین و حیات مادی آن پیوند و مرتبط دانست؛ ارتباطی که مضمون آیه مشهور «وَكَلَّمَ اللَّهُ نَارًا أَنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف / ۹۶) بر آن تأکید دارد. روایات توصیف‌گر دوران ظهور حضرت حجت (عجله الله تعالی فرجه) که خدای متعال برای ایشان گنج‌های زمین را ظاهر می‌سازد، (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۲ / ۳۲۳) نیز می‌توانند شاهد دیگری بر وجود این پیوند باشند.

نتیجه

آیات متعددی در قرآن کریم حیات و ممات را به زمین اسناد داده‌اند و سه تفسیر برای تبیین آن قابل عرضه است:

برخی مفسران حیات زمین را به حیات گیاهان برخاسته از زمین تفسیر کرده و اسناد حیات به زمین را مجازی دانسته‌اند.

تفسیر دیگری از اسناد حیات به زمین، با استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن، سعی دارد مراحل حیات زمین را با بارش آب، اهتزاز و ربوه زمین تبیین کند که «حیات مادی زمین» نامیده شد. ممات مادی زمین به واکنش نشان ندادن زمین در برابر نزول باران و آب بر آن است. این نگرش برای موجودات حیات عمومی قائل است و زمین‌ها را دارای مراتب می‌داند و به کمک مبانی مطرح در حکمت متعالیه، مثل اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری قابل تبیین خواهد بود. «زمین زنده» مبتنی بر این نگاه، زمین دارای آثار مطلوب و خاص و در مقابل، «زمین مرده»، زمین بی‌بهره از آثار مطلوب حیاتی معنا خواهد شد.

تفسیر سوم از اسناد حیات به زمین، مبتنی بر نگرشی عرفانی، معنوی و باطنی به موجودات و از جمله زمین توجیه‌پذیر است که به کمک روایات اهل بیت (ع) تبیین می‌شود. حیات معنوی زمین با

عواملی چون احیای عدالت، اجرای حدود، ایمان و عمل صالح در بین اشخاص ساکن به روی آن محقق می‌شود. ممت معنوی زمین نیز به تحقق نیافتن پارامترها و عوامل حیات بخش معنا و تفسیر می‌شود. طبق نگرش شیعیان، اوج ظهور زمین زنده در این تفسیر، با کنار رفتن پرده غیبت و حاکمیت آخرین حجت الهی تحقق می‌یابد که به سبب ایجاد عوامل و پارامترهای لازم در حیات معنوی زمین، زمین نعمت‌های نهفته درون خویش را به بشر عرضه می‌کند. در این نگاه لازم است به دقت پیوند بین طبیعت زمین و باطن آن و تأثیرپذیری هر یک از دیگری تبیین شود تا بتوان ضمن تحقق حیات معنوی بین ساکنان زمین، حیات مادی زمین نیز توجیه شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۶ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابوعلی سینا، حسین، ۱۴۱۷ ق، *النفس من کتاب الشفا*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ازهری، محمد بن احمد، بی تا، *تهذیب اللغة*، تعلیق عبدالکریم حامد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- امین اصفهانی، نصرت بیگم، بی تا، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، بی جا، بی جا.
- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۵ ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، مؤسسه البعثة.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، تحقیق و تنظیم غلامعلی امین دین، قم، اسراء.
- حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۲۲ ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق و تعلیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت و دمشق، دارالعلم و الدار الشامیة.
- رسعنی، عبد الرزاق، ۱۴۲۹ ق، *رموز الكنوز فی تفسیر کتاب العزیز*، تحقیق عبدالملک ابن دهیش، مکه، مکتبة الاسدی.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، تحقیق مصطفی حسین احمد، بیروت، دار الکتب العربی، چ ۳.

- سبحانی، جعفر، ۱۴۲۱ ق، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ ۴.
- سبزواری، هادی، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- سهروردی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن، سید حسین نصر و نجف‌قلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۲.
- سید قطب، ۱۴۲۵ ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
- شاه عبدالعظیمی، حسین، ۱۳۶۳، *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی اسفار الاربعة العقلیه*، قم، مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۲۲ ق، *نهاية الحکمة*، تحقیق و تعلیق زارعی سبزواری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱۶.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸ م، *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*، اربد، دار الکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو، چ ۳.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۶۷، *مجمع البحرین*، قم، فرهنگ اسلامی، چ ۲.
- طنطاوی، سید محمد، ۱۹۹۷ م، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره، نهضة مصر.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، فتح‌الله، بی تا، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- کاکس، مایکل ام. و نالسون، دیوید ال.، ۱۳۸۲، *اصول بیوشیمی لنینجر*، ترجمه رضا محمدی، تهران، آبیژ، چ ۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران، امیرکبیر، چ ۶.
- Beckner, Morton O. "Vitalism", *Encyclopedia of Philosophy*, vol9, Donald M. Borchert, Editor in Chief, 2nd ed, 2005.

