

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین‌پژوهی علوی، سال هفتم و هشتم،  
شماره‌های سیزدهم و چهاردهم (نیمسال دوم ۹۴ و نیمسال اول ۹۵)

## مبانی و مفروضات پژوهش در پدیده‌های هستی از دیدگاه قرآن کریم

محمدعلی شکری‌نیا\*

محمود نوذری\*\*

### چکیده

نوع نگرش و باور افراد نسبت به هستی و طبیعت که محصول مبانی و مفروضات فلسفی مورد قبول آنها می‌باشد، در انگیزه‌ی مشاهده و بررسی پدیده‌ها، شکل‌گیری مسأله در ذهن، شیوه‌ی بررسی مسائل، گزینش ملاک‌های ارزیابی، نقد، تفسیر و تدوین نظریه‌ها و بالاخره در کاربرد نظریات علمی نقش تعیین‌کننده دارد. از این رو مهمترین گام در مطالعه و بررسی پدیده‌های طبیعی، اخذ مبانی و مفروضات متقن از منابع موثق و مورد اعتماد است. نارسایی جهان‌بینی‌های بشری و غربی از تأمین چنین بنیادها و مفروضاتی، توجه برخی از اندیشمندان را متوجه مبانی و آموزه‌های وحیانی، به ویژه قرآن کریم نموده است. بر همین اساس، پژوهش حاضر با واکاوی آیات قرآن کریم و با روش توصیفی، تحلیلی و استنباطی سعی در تعیین و تبیین مبانی و

shokrinia.ma@gmail.com

\* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

Mnowzari@rinu.ac.ir

\*\* استاد یار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

عقل و دین، سال هفتم و هشتم، شماره‌های سیزدهم و چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ و بهار و تابستان ۱۳۹۵ ▶

مفروضات مطالعه و پژوهش در طبیعت از دیدگاه این کتاب آسمانی نموده است. نتایج این واکاوی روشن می‌سازد که از دیدگاه قرآن کریم، طبیعت نظامی هدف‌مند و مظهر صفات و اسماء خداوند است که تحت تربیت الهی، مسیر مشخصی را می‌پیماید. خداوند، طبیعت را ماده‌ی اولیه‌ی خلقت آدمی قرار داده و تمام پدیده‌های طبیعی را در جهت تعالی و تکامل انسان مسخر نموده است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، مبانی و مفروضات، طبیعت، انسان، تکامل

\*\*\*

## ۱. مقدمه

طبیعت از ماده «طبع» در لغت دارای معانی مختلفی است از قبیل: نهاد، سرشت، خوی، غریزه، ماده و جهان مادی (دهخدا، ۱۳۴۱: ج ۲۰، ۵۲۸). قدماء آب، باد، خاک و آتش را «طبايع اربعه» می‌گفته‌اند (همان). طبیعت از نظر حکمای اسلامی مرتبه‌ای از هستی، بلکه نازل‌ترین مرتبه‌ی هستی بوده که از حقیقت علیا تنزل یافته است و جهان ناسوت نامیده می‌شود و شامل مجموعه آسمانها و زمین است (محقق داماد، ۱۳۸۴: ۱۵). به عبارت دیگر «طبیعت یعنی عالم جسمانی و مادی، عالم زمان و مکان و حرکت، همین عالمی که در آن زیست می‌کنیم و با حواس خود با آن در ارتباط هستیم.» (مطهری، ۱۳۸۴: ۶۱) برخی از مصادیق بارز طبیعت عبارت‌اند از: زمین، آسمان، کوه، دشت، دریا، رودخانه‌ها، حیوانات، گیاهان، ابرها، باده‌ها، رعد و برق.

در هیچ جای قرآن کریم کلمه‌ی «طبیعت» ذکر نشده است؛ اعداد بیش از ۷۵۰ آیه به عناصر و پدیده‌های موجود در آسمان و زمین اشاره رفته است (گلشنی، ۱۳۸۷: ۱۲۵). دسته‌ای از این آیات ضمن توصیف پدیده‌های طبیعت، این پدیده‌ها را حاوی

«نشانه»‌هایی برای خردمندان و اصحاب فکر و اندیشه می‌داند. در آیاتی دیگر برای ابلاغ پیامهای مهم به این پدیده‌ها «قسم» یاد می‌کند یا برای بیان مسائل غیر محسوس، انتزاعی، پیچیده و معنوی به آنها «مثل» می‌زند. توجه و تأکید فراوان قرآن کریم به طبیعت، موجب گردید که از همان آغاز شکل‌گیری تمدن اسلامی، اندیشمندانی نظیر ابن سینا، رازی، ابوریحان بیرونی و خواجه نصیرالدین طوسی و بسیاری دیگر به مطالعه و مشاهده و بررسی طبیعت بپردازند و کتاب‌های فراوانی در زمینه علوم طبیعی به عرصه نگارش در آورند.

از سوی دیگر، آثار فراوانی از زبان‌های یونانی، رومی، قبطی، سریانی، هندی و پهلوی به کشورهای اسلامی منتقل و ترجمه شد. ترجمه و تألیف آثار غیرمسلمانان در زمینه علوم طبیعی موجب شد تعارض‌هایی بین ظاهر بعضی آیات قرآن و علوم جدید به نظر آید. این مسأله در سرزمین‌های اسلامی، بعد از قرن هجده میلادی و توسعه سریع علم و تکنولوژی در غرب با طرح مباحثی چون تعارض علم و دین، شتاب بیشتری گرفت و حتی زمینه‌ی بروز تردیدهایی در حقانیت آیات قرآن و مطابقت این آیات با واقع در اذهان برخی مسلمانان تحصیل‌کرده و به اصطلاح روشنفکر پدید آورد. از این رو عده‌ای از اندیشمندان مسلمان به منظور چاره‌جویی برای رفع این تعارضات و پاسخ به تردیدها دست به کار شدند. برخی از این اندیشمندان تلاش داشتند ثابت کنند که علم و دین، نه تنها با هم تعارضی ندارند، بلکه یافته‌های طبیعی جدید، اعجاز علمی قرآن و در نتیجه اعتبار آن را اثبات می‌کنند.

برای مثال موریس بوکای پزشک فرانسوی، پس از تشرّف به دین اسلام، تلاش‌های فکری گسترده‌ای را برای اثبات حقانیت قرآن بر مبنای علم مدرن انجام داد. بوکای گزاره‌های ضدعلمی موجود در عهدین (تورات و انجیل) که در واقع دستاوردهای بشری و بیانگر تحریف این منابع وحیانی هستند را منشأ تعارض علم و

دین می‌داند و قرآن را به دلیل تطابق و توافق با علم مدرن، تنها منبع وحیانی معرفی کرد که از تحریف بشری در امان مانده است (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲: ۲۷۵). این گروه از اندیشمندان با قطعی دانستن یافته‌ها و نظریه‌های علوم تجربی، گاه از این یافته‌ها و نظریه‌ها در فهم تفسیر آیات قرآن نیز بهره می‌جوینده و در واقع به تفسیر علمی آیات قرآن می‌پرداختند (همان، مطوری، ۱۳۷۷: ۱۰۵).

رویکرد فوق، با وجود آنکه زمینه‌ی فهم و تفسیر بهتر برخی از آیات را فراهم می‌آورد و نیز علی‌رغم تأثیرگذاری گسترده‌ای که بر باورها و اعتقادات مسلمانان داشته است، مورد نقد جدی سایر اندیشمندان اسلامی و به ویژه مفسرین قرآن قرار گرفته است. برداشت تقلیل‌گرایانه از قرآن، ابطال‌پذیری و عدم شایستگی علوم تجربی در اعتباریابی گزاره‌های وحیانی و احتمال تحمیل فرضیه‌های بشری بر آیات قرآن بخشی از این انتقادات است (همان). «بعضی افراد چنان را افراط در پیش گرفته‌اند که آیات قرآن را با کمترین تناسب، بر فرضیاتی علمی - و نه حقایق مسلم و قطعی - تطبیق می‌کردند تا به گمان خود، از این راه خدمتی به شناسایی قرآن یا اثبات اعجاز علمی نموده باشند» (رضایی، ۱۳۸۱: ۱۴).

غافل از اینکه فرضیات علمی، به علت حسّی بودن و استقراء ناقص، نمی‌توانند نظریه‌های قطعی ارائه دهند و پیوسته در حال تغییر و تحول خواهند بود. در مقابل، قرآن واقعیتی ثابت است و تطبیق واقعیت ثابت، بر سلسله اموری متحول و متغیّر، نه منطقی است، نه خدمت به علم و نه خدمت به دین؛ بلکه می‌تواند مصداقی از تفسیر به رأی و تحمیل عقاید بر قرآن بوده و شیوه‌ای باطل به شمار آید.

نقد مهم‌تر و اساسی‌تری که بر روش اعتباریابی قرآن از طریق یافته‌های تجربی و نیز تفسیر علمی قرآن وارد ساخته‌اند، ناظر بر مبانی و مفروضاتی است که از این یافته‌ها حمایت می‌کند و در واقع پشتوانه تحقیق و پژوهش در پدیده‌های طبیعی

هستند. این مطلبی است که حتی بوکای نیز به آن معترف است. وی برخی نظریه‌های علمی را حاوی سلسله‌ای از مبانی ایدئولوژیکی غیر دینی و سکولار می‌داند (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲: ۲۷۹).

امروزه برای بسیاری از اندیشمندان حوزه فلسفه‌ی علم روشن و مبین است که هر نوع ادراک و شناخت از طبیعت، بر مبنا و مفروضات خاصی استوار است (حسنی و علی‌پور، ۱۳۹۰: ۵۴). مبانی و مفروضات فلسفی دانشمندان در زمینه‌هایی مانند انگیزه‌ی آنها از فعالیت علمی، انتخاب مسأله و چگونگی بررسی آن، گزینش ملاک‌های ارزیابی و نقد نظریات علمی، چگونگی تدوین و تعبیر نظریه‌ها و نحوه‌ی کاربرد علم تأثیرگذار است (همان).

بسته به این که یک محقق با چه نگرش و جهان‌بینی به طبیعت می‌نگرد و جایگاه آن را در کل عالم هستی چگونه می‌بیند و چه روش‌های پژوهشی در مطالعه‌ی طبیعت برمی‌گزیند، می‌تواند یافته‌ها و نتایج و برداشت‌های متفاوتی به دنبال داشته باشد. این که عده‌ای تصور می‌کنند، میان آیات قرآن و علوم جدید تناقضی وجود دارد، اغلب ناشی از این است که این افراد مبانی و مفروضات خود را از منابع بشرساخته و غیردینی و سکولار اخذ نموده‌اند و با آن مبانی و مفروضات، سعی در فهم آیات قرآن می‌نمایند. توجه به این نکته ضروری است که بخش قابل توجهی از علم جدید بر اساس همین مبانی غیر دینی بنا شده‌اند. بنابراین «لازم است شالوده‌های فلسفی علم جدید را از دیدگاه اسلامی بررسی کرد تا بتوان نشان داد که نظام ارزشی آن چیست و این نظام چگونه به تعارض، تکمیل یا تهدید نظام ارزشی اسلامی می‌پردازد» (نصر، ۱۳۸۴: ۵۰).

نباید تصور کرد که هر آنچه به عنوان علم مدرن مطرح و ترویج می‌شود، شناختی فارغ از ارزش و بی‌طرفانه نسبت به واقعیت هستی است. بلکه علم اساساً ارزش‌مدار و متکی بر نگرش‌ها و باورهای منطقه‌ای و زمانی خاص است. باور برخی از

اندیشمندان بر این است که علم مدرن با سکولاریزه شدن، اراده‌ی حاکم بر هستی را از سطح متافیزیک به سطح مادی تنزل داده و نظمی صرفاً مادی را بر جهان حاکم کرده است. این علم با تأسی از اندیشه‌ی عقل‌گرایانه که سود و منفعت را تنها معیار ارزیابی قرار می‌دهد، به دنبال افشای رازهای طبیعت و حجاب‌زدایی از آن برای رسیدن به رفاه و آسایش مادی و بهره‌وری بیشتر است.

در صورتی که در دیدگاه اسلامی طبیعت آیتی الهی، بلکه تجلی صفات و اسماء خداوند است و «نظم طبیعت بر طبق حکمت الهی از مثل اعلاهی همه‌ی موجودات در مرتبه‌ی الهی مأخوذ است. مثل اعلاهی که بنا به تعبیر جهان‌شناسی قرآنی همان قلم و لوح محفوظ است» (نصر، ۱۳۸۶: ۹۶).

هر کدام از این نگرش‌ها و دیدگاه‌های متعارض، قادر اند مسیر تحقیق و پژوهش علمی در عرصه پدیده‌های طبیعی را به سمت و سوی خاص و متناسب با ایده‌های خود سوق بدهند. بی‌توجهی به همین مطلب در آموزش علوم طبیعی و تجربی در نظام تعلیم و تربیت نیز چه بسا، زمینه‌های بی‌اعتقادی و عدم اعتماد به آموزه‌های دینی را در متربیان فراهم آورد. مسائل بنیادی و مفروضات اساسی از جمله اینکه یک پژوهشگر چه باورهایی نسبت به طبیعت دارد؟ چه سؤالاتی از طبیعت در ذهن او نقش می‌بندد؟ برای پاسخگویی به این سؤالات چه فرضیه‌هایی طرح می‌کند؟ در آزمون فرضیه‌ها از چه روش‌هایی استفاده می‌کند؟ و... مسیر شناخت طبیعت و پیشرفت علوم طبیعی را تعیین می‌کند. به طوری که اعتبار این علوم به اعتبار مبانی و مفروضات آن گره خورده است. از این رو لازم است مبانی و مفروضات اولیه از منابع متقن و معتبر اخذ گردد. منشأ تعارضات فرضی که در ارتباط بین علم و دین یا مطرح می‌شوند نیز گاه همین یافته‌های به اصطلاح علمی است که بر پایه مبانی و مفروضات غیرمعتبر و نادرست بنا شده می‌شوند. بدون تردید چنین علومی اگر در فهم و تفسیر آیات قرآن

کریم به کار گرفته شوند، علاوه بر فهم نادرستی که از آیات ارائه می‌دهند، تردیدها و تعارض‌هایی نیز در خصوص آموزه‌های قرآنی القا می‌نماید. از این رو، راهکار اساسی در امان ماندن از این مسأله، تکیه به مبانی و مفروضات دینی و حیانی در بررسی و مطالعه‌ی پدیده‌های طبیعی است. بهره‌گیری از مفروضات قرآنی در دستیابی به فهم دقیق از قواعد طبیعت، و نیز کاربرد این قواعد در تفسیر آیات قرآن، در حقیقت همان روش معتبر تفسیر قرآن به قرآن می‌باشد.

مبانی و مفروضات طبیعت‌شناسی، در واقع بخشی از تبیین‌های فلسفی است که ذیل مباحث هستی‌شناسی و جهان‌بینی مطرح می‌شوند که در همین رابطه تحقیق‌ها و تألیف‌های بسیاری بر اساس مفاهیم و گزاره‌های فلسفی انجام شده و در دسترس می‌باشد. در مقاله حاضر سعی گردیده است تا با صبغه‌ی قرآنی و با تکیه بر آیات قرآن کریم برخی از مهمترین مبانی و بنیادهای طبیعت‌شناسی را که هم در شناخت طبیعت و هم در فهم علمی آیات مربوط به طبیعت ضروری می‌باشد، استنباط و استخراج گردد. اعتقاد یا عدم اعتقاد به این حقایق و واقعیت‌ها، در نوع نگرش انسان به طبیعت و مسیر مطالعه و تحقیق در پدیده‌های طبیعی تأثیرگذار خواهد بود.

## ۲. مبانی طبیعت‌شناختی در قرآن کریم

### ۲.۱. طبیعت مخلوق مستمر خداست.

قرآن کریم همه‌ی پدیده‌های طبیعی را مسبوق به عدم و مخلوق خداوند می‌داند و برای بیان مخلوقیت عناصر طبیعی واژه‌های «حَلَقَ»، «فَطَرَ» و «بَدِيعَ» را بکار می‌برد. برای نمونه در سوره‌ی انعام، این سه واژه به ترتیب در آیات ۱، ۷۹ و ۱۰۱ با عبارات «حَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»، «فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» و «بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» بکار برده شده است. راغب اصفهانی در مفردات هر سه واژه را نوآفرینی و ایجاد

چیزی، بدون اینکه آن چیز سابقه وجودی داشته باشد معنا کرده است (راغب اصفهانی ۱۳۸۳: ۳۸ و ۱۵۷ و ۳۸۲). از سوی دیگر، چنین ایجاد و آفرینشی ناشی از اراده‌ی تکوینی خداوند و حاکمیت خداوند است؛ زیرا هرگاه مشیت او بر خلق موجودی اقتضا نماید، به محض اراده، وجود آن تحقق می‌یابد:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (بقره/۱۱۷)

آفریننده آسمانها و زمین است و چون اراده آفریدن چیزی کند به محض آنکه بگوید موجود باش موجود خواهد شد.

این در حالی است که برخی از سنتهای جاهلی قبل از اسلام، طبیعت را ازلی می‌دانستند و خالق را برای آن متصور نمی‌شدند (رستمی، ۱۳۷۹: ۷۵). همین‌طور برخی مفروضات حاکم بر طبیعت‌گرایی و تفکر مدرن، طبیعت را قائم به ذات تلقی نموده و دخالت هر گونه نیروی خارج در آن را رد می‌کند.

از سوی دیگر، دقت در آیات قرآن کریم، این نکته را روشن می‌سازد که خلق ابداع خداوند جریانی مستمر و در حال انجام است. افعال مضارع «يَخْلُقُ» (شوری/۴۹) و «يُؤدِّي» (عنکبوت/۲) که در مورد خلقت پدیده‌های طبیعی به کار رفته است، بیانگر استمرار جریان خلقت و آفرینش در جهان هستی است و این امر نشان‌دهنده‌ی حرکت و تغییر و دگرگونی دائمی در طبیعت و جهان هستی می‌باشد. استمرار فعل الهی ضرورت وجودی مخلوقات طبیعی و پاسخ‌گوی نیازهای آنان است. زیرا این مخلوقات پیوسته نیازمند دریافت فیض از خداوند متعال هستند.

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از او تقاضا می‌کنند، و او هر روز در

شأن و کاری است. (۱) (رحمن / ۲۹)

تعبیر به يَسْتَأْذِنُ به صورت فعل مضارع دلیل بر این است که این سؤال و تقاضا دائمی است و همگی به زبان حال از آن مبدأ فیاض دائماً فیض می‌طلبند، هستی می‌خواهند



و حوائج خود را تمنا می‌کنند، و این اقتضای ذات موجود ممکن است که نه تنها در حدوث بلکه در بقاء نیز وابسته و متکی به واجب الوجودند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳۸/۲۳).

حرکت و تحول طبیعت در آیات دیگری از قرآن کریم نیز به صراحت بیان گردیده است. برای نمونه در آیه ۵ از سوره‌ی حج گردش شب و روز، تحول در اوضاع جوی و بارش نزولات آسمانی، رویش گیاهان، تغییراتی که در مراحل خلقت انسان رخ می‌دهد و حتی تحولاتی که در مراحل مختلف زندگی هر فرد صورت می‌گیرد، اشاره شده است.

## ۲.۲. طبیعت آیت خدا و تجلی صفات و اسماء اوست.

«آیه یعنی نشانه‌ی پیدا و آشکار که اختصاص دارد به یک شیء نمایان که همراه شیء دیگری است که به اندازه آن نمایان نیست و اگر ادراک کننده‌ای آن شیء نمایان را ادراک کند دانسته شود که آن چیز دیگر را نیز ادراک کرده است» (مطهری، ۱۳۸۶: ۹۷۵). قرآن کریم، واژه‌ی «آیه» را هم در مورد عبارات قرآنی بکار می‌برد و هم در خصوص پدیده‌های طبیعت و وقایع نفسانی. برای نمونه:

و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و هم در نفوس خود شما مردم؛ آیا

در خویش به چشم بصیرت نمی‌نگرید؟ (۲) (ذاریات، آیات ۲۰ و ۲۱)

استاد مطهری در توضیح آیه بودن مخلوقات می‌نویسد: «مخلوقات عین ظهور و نمایش ذات خداوندند نه چیزهایی که ظاهر کننده‌ی خداوندند، یعنی ظهور و نمایش آئینه بودن عین ذات آنهاست» (همان: ۹۷۶). اگر انسان به چنین مشاهده‌ای از آیات الهی دست یابد و حقیقت اشیاء را آن چنان که هستند درک نماید؛ در آن صورت حق بودن ذات احدیت برای او مبین و آشکار خواهد شد:

به زودی آیات قدرت خود را در آفاق و در وجود خودشان به آنها نشان خواهیم داد تا برایشان آشکار شود که او حق است. (۳) (فصلت/۵۳)

از سوی دیگر، حوزه‌ی مقام خلیفه‌اللهی انسان محدود به طبیعت زمینی است ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ و رمز شایستگی انسان برای این مقام، استعداد درک صفات و اسماء الهی برشمرده شده است ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. پس اسماء و صفات الهی می‌بایست در طبیعت ظهور یافته باشد تا انسان با درک آنها به چنین مقامی، که هدف آفرینش اوست، دست یابد. البته ظهور اسماء و صفات الهی در تمام مراتب هستی ساری و جاری است، لیکن در مرتبه‌ی طبیعت این ظهور، مفصل و با تمام جزئیات تحقق یافته است (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۷: پایگاه اینترنتی).

علمای دین، بزرگان، طبیعت را همانند قرآن کتاب الهی می‌دانند و اعتقاد دارند که قرآن کتاب تدوین و طبیعت کتاب تکوین الهی است، همچنین قرآن را قال الله و طبیعت را فعل الله می‌خوانند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۱۷).

حتی عارف مشهور، نسفی هر جنسی از اجناس طبیعت را با یکی از سوره‌ها و هر نوعی را با یکی از آیات و هر موجودی را با یکی از حروف قرآن کریم منطبق می‌داند (نسفی، ۱۳۴۴: ۲۱۸). تلقی طبیعت به عنوان کتاب الهی مبنای قرآنی هم دارد. برای نمونه در ابتدای سوره‌ی رعد می‌فرماید: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ سپس به برخی پدیده‌های طبیعی اشاره می‌نماید: «مراد از آیاتی که کلمه تلك بدان اشاره می‌کند همین موجودات عالم کون، و اشیای خارجی است که در نظام عام الهی مسخر شده‌اند، و مراد از کتاب هم مجموع عالم کون است که می‌توان گفت به وجهی همان لوح محفوظ است، و یا به نوعی از عنایت و مجاز مراد از آن، قرآن کریم است، بخاطر اینکه مشتمل بر آیات کونی است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ترجمه موسوی همدانی: ۳۸۹/۱۱).

### ۲.۳. طبیعت دارای حیات و شعور و عشق است.

بسیاری از اندیشمندان اسلامی موجودات طبیعی را دارای درجه‌ای از حیات و شعور و عشق می‌دانند و برای اثبات این مطلب به آیاتی از قرآن کریم که به تسبیح موجودات اشاره نموده استناد می‌کنند، از جمله آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی اسراء:

هفت آسمان و زمین و هر چه در آنهاست همه به ستایش و تنزیه خدا مشغولند و موجودی نیست در عالم جز آنکه ذکرش تسبیح و ستایش حضرت اوست و لیکن شما تسبیح آنها را فهم نمی‌کنید همانا او بسیار بردبار و آمرزنده گناه خلق است. (۴)

ذیل این آیه می‌نویسد: «هر موجودی از موجودات دارای مرتبه‌ای از علم است و تسبیح موجودات، تسبیح حقیقی (به زبان قال نه به زبان حال) است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ترجمه موسوی همدانی: ج ۱۳، ص ۱۵۱). سپس به آیات دیگری نظیر ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (فصلت/۲۱) که حاکی از نطق موجودات و سخن گفتن آنهاست و نیز آیه‌ی ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (بقره/۷۴) که بیانگر سقوط سنگ از خشیت الهی است استناد می‌نماید (همان). اندیشمندان اسلامی همچنین برای توضیح درک و شعور موجودات به موارد دیگری نیز اشاره نموده‌اند. برای مثال: حضرت سلیمان که سخن مورچه را می‌فهمید: ﴿عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ (نمل/۱۶) و هدهد را که انحراف مردم را تشخیص داده و به سلیمان گزارش می‌نمود (نمل/۲۴) و نیز آیه‌ی ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ (سبأ/۱۰) که خداوند کوهها و پرندگان را مخاطب قرار داده که ای کوهها و پرندگان، همراه با داوود نیایش کنید (قرائتی، ۱۳۸۰: ج ۷، ص ۶۸).

در بیان حیات و شعور طبیعت از دیدگاه حکمت متعالیه می‌نویسد: «در حکمت صدرا حیات از شئون هستی است و هر چیز اعم از مادی و غیر آن بر حسب ظرفیت

وجودیش دارای حیات، درک، احساس، شعور و عشق است» (محقق داماد، ۱۳۸۴: ۱۱۷). وی اعتقاد دارد که ملاصدرا نظریه‌ی سربان حیات در کائنات را با مفهوم هدایت عمومی جهان که به واسطه‌ی نوعی وحی و الهام انجام می‌گیرد، سازگار می‌داند و با استناد به تفسیر ملاصدرا ذیل آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی اسراء می‌گوید: «تمامی موجودات حقیقتاً زنده و آگاه و گویای تسبیح حق هستند و به خالق خود آگاهی کامل دارند.» (همان) مولوی نیز زبان حال موجودات را چنین بیان می‌کند:

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم      با شما نامحرمان ما خامشیم

(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر سوم، ص ۱۱۲)

بخش پایانی آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی اسراء که می‌فرماید: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾، در واقع این نکته‌ی مهم تربیتی را تذکر می‌دهد که «انسان توانایی فهم و درک تسبیح موجودات را دارد اما در این امر قصور می‌ورزد و سزاوار مؤاخذه است؛ اما خداوند سبحان چون حلیم و غفور است در مؤاخذه‌ی وی شتاب نمی‌کند و از آن صرف‌نظر می‌نماید» (طباطبایی، ترجمه‌ی موسوی، ۱۳: ۱۳۷۴/۱۵۵).

#### ۲.۴. طبیعت دو چهره‌ی ملکی و ملکوتی دارد.

در میان آیات فراوانی که به آسمان‌ها و زمین اشاره می‌نماید، قرآن کریم در چند مورد نیز از ملکوت آسمانها و زمین نام برده است. «ملکوت در اصل از ریشه‌ی ملک، به معنی حکومت و مالکیت است و اضافه‌ی «واو» و «ت» به آن برای تأکید و مبالغه می‌باشد و معمولاً به حکومت مطلقه‌ی خداوند بر سراسر عالم هستی گفته می‌شود.» (مکارم شیرازی، ج ۷، ص ۱۸۵)

مالکیت و حاکمیت همه چیز در دست اوست. (۵) (یس/ ۸۳)

اینکه انسان مالکیت و حاکمیت مطلق خداوند بر جهان هستی را درک و به آن یقین حاصل کند، بستگی به نوع نگاه انسان به مخلوقات دارد. اگر انسان تنها به مشاهده‌ی نظام داخلی اشیاء بدون ارتباط آن با حقیقتی بالاتر اکتفا نماید، چیزی بیشتر از خواص و ویژگیهای آن را در نمی‌یابد؛ اما اگر انسان به اشیاء و مخلوقات به لحاظ ارتباط آنها با مراتب بالاتری از حقیقت بنگرد، عدم استقلال و تعلق آنها را درک نموده و به حقیقت مطلق و واحد یقین می‌یابد. از این جهت می‌توان گفت که طبیعت دارای دو چهره است؛ چهره‌ی ملکی یا ظاهری و چهره‌ی ملکوتی یا باطنی. عده‌ای تنها به چهره‌ی ملکی طبیعت می‌نگرند و عده‌ای به رویت چهره‌ی ملکوتی آن نیز نائل می‌شوند. گروه اول تنها به خواص طبیعی اشیاء معرفت می‌یابند و گروه دوم، وجود حقیقی اشیاء را از جهت وابستگی و تعلقشان به خدا رویت می‌نمایند و از این جهت به یقین می‌رسند. (بهشتی، ۱۳۸۶: ۴۵) همانگونه که ابراهیم علیه السلام با مشاهده‌ی ملکوت آسمانها و زمین به یقین دست یافت:

و این چنین، ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا اهل یقین گردد. (۶) (انعام/۷۵)

قرآن کریم سایر انسانها را نیز به صورت مؤاخذه و توبیخ به نظر افکندن در وجه ملکوتی اشیاء دعوت می‌نماید که این امر توانایی انسان برای درک ملکوت اشیاء را تأیید می‌نماید؛

آیا در ملکوت آسمانها و زمین و آنچه خدا آفریده است، نظر نیفکندند؟ (۷) (اعراف/۱۸۵)

## ۵.۲. طبیعت نظام‌مند و هدفمند است.

از دیدگاه قرآن، در سراسر عالم طبیعت اعتدال و هماهنگی کامل حاکم است و

عقل و دین، سال هفتم و هشتم، شماره‌های سیزدهم و چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ و بهار و تابستان ۱۳۹۵ ►

همه‌ی موجودات به نحوی خلق شده‌اند که سهم و اثر خاصی را در حفظ نظام طبیعت دارند. از نظام حاکم بر یک دانه اتم و ذرات الکترون و پروتون گرفته تا نظامات حاکم بر کل منظومه شمسی و منظومه‌های دیگر و کهکشانها، همه در سیطره قوانین دقیقی قرار دارند که آنها را در مسیر خاصی پیش می‌برند، همه جا قانون است و نظم و برنامه. لازمه‌ی نظم و انسجام در این جهان متحرک و متغیر این است که هر موجودی را حد و اندازه‌ای باشد، به طوری که نه از آن حد فرو گذارد و نه فراتر رود؛ بلکه تنها در محدوده‌ی مجاز خود تحول یابد و حرکت نماید:

خدا برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است. (۸) (طلاق/۳)

همان خداوندی که آفرید و منظم کرد\* و همان که اندازه‌گیری کرد و هدایت

نمود. (۹) (اعلی / آیات ۲ و ۳)

فروگذاری از حد خود خلل و سستی می‌آفریند و فرا رفتن از آن، تجاوز به حدود دیگری است که هر دو منجر به فساد می‌گردد. حال آنکه در نظام طبیعت نه خللی یافت می‌شود و نه تعدی به حدود دیگری:

هیچ در نظم خلقت خدای رحمان بی نظمی و نقصان نخواهی یافت بارها به دیده عقل در نظام مستحکم آفرینش بنگر، آیا هیچ سستی و خلل هرگز در آن توانی یافت؟ (۱۰) (ملک/۳)

نه خورشید را سزاست که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی می‌گیرد؛ و هر کدام

در مسیر خود شناورند. (۱۱) (یس/۴۰)

واژه‌ی «تفاوت» از ریشه‌ی «فوت» عبارت است از ناهماهنگی حلقات یک سلسله در اثر فوت برخی حلقات آن (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲۰۰). وقتی گفته می‌شود که در نظام آفرینش هیچ تفاوتی نیست، «یعنی هیچ چیز در جای خویش غائب نیست.» (همان، ص ۲۰۰) در مقابل «لا... ینبغی» نیز اشاره به عدم تعدی از حدود خود دارد.

نکته‌ی دیگر آنکه، نظم و هماهنگی موجود در عالم طبیعت تا مدتی معین ساری و جاری است و پس از آنکه این مدت به سر آید، انقلابی عظیم و فراگیر همه عالم را فراخواهد گرفت و این نظام را دچار دگرگونی و زوال خواهد کرد و نظامی نوین حکمفرما خواهد گشت. هیچ پدیده‌ای، از موجودات بزرگی همچون خورشید و ماه و دیگر اجرام آسمانی گرفته تا عناصر زمینی مانند کوه و دریا و همه‌ی موجودات دیگری که در آنها هستند، از این انقلاب موعود و زوال و نابودی مصونیت نخواهند داشت:

خورشید و ماه را مسخر ساخته که هر يك تا وقت معینی گردش کنند. (۱۲)  
(لقمان/۲۹)

در آن روز که این زمین به زمین دیگر و آسمانها [به آسمانهای دیگری] مبدل می‌شود. (۱۳) (ابراهیم/۴۸)

این نظم و هماهنگی و نیز آن انقلاب و دگرگونی که وعده داده شده، در نظامی فراتر از این عالم مادی و در لوح محفوظ الهی به سوی غایت و اهدافی معین در سیر و حرکت‌اند و هر کدام جزئی از نظامی وسیع‌تر و در راستای هدفی عظیم‌تر محقق می‌شوند. زیرا بدون وجود غرض و غایت معنی ندارد که مجموعه‌ای از روی حساب و برنامه و هماهنگی آفریده شوند و پس از مدتی معین دچار زوال نابودی گردد و دوباره نظامی نوین حاکم گردد. قرآن کریم در برخی آیات صراحتاً بطالت و بیهودگی در نظام آفرینش را رد می‌کند و در آیاتی دیگر بر وجود وجود اهدافی بر پایه‌ی حق در خلقت موجودات تأکید می‌نماید:

ما آسمان و زمین و آنچه را میان آنهاست بیهوده نیافریدیم. (۱۴) (ص/۲۷)

اوست که آسمانها و زمین را بحق آفرید. (۱۵) (انعام/۷۳)

البته درک هدف‌مندی آفرینش برای هر انسانی میسر نیست، کسانی می‌توانند به

نظم و هماهنگی و نیز هدف‌داری خلقت موجودات واقف گردند که در ضمن یاد خداوند، به مشاهده و تفکر در آفرینش بپردازند:

آنهایی که در هر حالت ایستاده و نشسته و خفتن خدا را یاد کنند و دائم فکر در خلقت آسمان و زمین کرده و گویند پروردگارا تو این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای. (۱۶) (آل عمران/۱۹۱)

حال سؤال این است که غایت موجودات چیست و برای چه هدفی خلق شده‌اند؟ فیلسوفان اسلامی برای غایت دو معنی قائل شده‌اند؛ غایت در معنای اول یعنی چیزی که حرکت به سوی اوست و در معنای دوم یعنی چیزی که حرکت به خاطر آن است. غایت به معنای اول را آن مقصد خاصی می‌دانند که کمال موجود به شمار می‌رود و با فعلیت یافتن تمامی نیروها و استعدادها بالقوه‌ی موجودات تحقق می‌یابد (نصری، ۱۳۸۶:۴۰). قرآن کریم حرکت و تحول مخلوقات به سوی این مقصد را ناشی از هدایت تکوینی یا عمومی می‌داند که خداوند به همه‌ی موجودات عالم الهام نموده است:

پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده؛ سپس هدایت کرده است. (۱۷) (طه/۵۰)

در آیه‌ی فوق به دو نکته مهم اشاره شده است. اول اینکه خداوند به هر موجودی نیرو و استعدادها و امکاناتی که لازم داشته اعطا کرده است، دوم هر موجود با استفاده از این دارائی‌ها به سوی هدف وجودی خود هدایت گردیده است (همان). اما غایت به معنای دوم و اینکه موجودات به خاطر چه چیزی خلق شده‌اند، مطلبی است که قسمتهای آتی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

## ۷.۲. طبیعت، مایه‌ی خلقت انسان است.

قرآن کریم، در آیات مختلفی تصریح می‌کند که خداوند خلقت انسان را از خاک



آغاز نموده و پس از تحولات و تطورات گوناگون، با دمیدن روح در کالبد او، این مخلوق خود را به چنان مرتبه‌ای از کرامت و تعالی می‌رساند که فرشتگان را به سجده‌ی آن فرمان داده و بر آفرینش خود تحسین می‌گوید.

شما را در مراحل مختلف آفرید. (۱۸) (نوح/۱۴)

او کسی است که شما را از خاک آفرید، سپس از نطفه، سپس از علقه [خون بسته شده]، سپس شما را بصورت طفلی [از شکم مادر] بیرون می‌فرستد. (۱۹) (غافر، آیه ۶۷)

و ما انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم، سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن (رحم) قرار دادیم، سپس نطفه را بصورت علقه (خون بسته) و علقه را بصورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده) و مضغه را بصورت استخوانهایی درآوردیم و بر استخوانها گوشت پوشانیدیم، سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم، پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است. (۲۰) (مؤمنون، آیه ۱۲ تا ۱۴)

هنگامی که کار آن را به پایان رساندم و در او از روح خود دمیدم، همگی برای او سجده کنید. (۲۱) (حجر/۲۹)

بی‌شک راز برتری انسان بر سایر مخلوقات نه در کالبد مادی و جسمانی او، که در آن روح الهی و حیات معنوی او می‌باشد؛ زیرا قرآن کریم ایجاد هر مرحله‌ی جدید را با عبارت «خَلَقْنَا» بیان می‌نماید؛ اما پس از ایجاد و تکمیل کالبد جسمانی به مرحله‌ی دمیدن روح که می‌رسد عبارت «أَنْشَأْنَا» را بکار می‌برد ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾. واژه‌ی «انشاء» به معنی «ایجاد کردن چیزی توأم با تربیت آن» می‌باشد (راغب اصفهانی، ترجمه‌ی خسروی حسینی، ۱۳۸۳). از این رو مرحله‌ی دمیدن روح، متفاوت از سایر مراحل و بیانگر خلقتی متعالی و احسن می‌باشد. با این وجود، آیات مورد بحث،

خلقت متعالی اخیر را مستقل از مراحل تکوینی گذشته نمی‌داند بلکه حرف ربط « ثُمَّ » به پیوستگی و ارتباط بین آنها دلالت دارد.

پیرامون مسأله‌ی روح (یا نفس) و ارتباط آن با بدن از سوی فلاسفه و اندیشمندان اسلامی مباحث مشروح و بعضاً متفاوتی مطرح شده است. در حکمت متعالیه که قائل به حرکت جوهریه است، رابطه‌ی روح با بدن، نه رابطه‌ی مرغ با قفس، بلکه رابطه‌ی میوه با درخت است. به این معنی که روح یا نفس در پیدایش و ظهور نیازمند زمینه و کالبد مادی است، اما بقاء و استمرارش غیر مادی و روحانی می‌باشد (خسرونژاد، ۱۳۸۷: ۹۷).

ماده در ذات و جوهر خود متکامل می‌شود و در ذات خود دارای درجه‌ای از وجود می‌شود که به حسب آن درجه، غیر مادی و غیر جسمانی است... روح خاصیت و اثر ماده نیست، کمالی است جوهری که از برای ماده پیدا می‌شود و به نوبه‌ی خود منشأ آثاری بیشتر و متنوع‌تر از آثار ماده می‌شود و البته این جهت اختصاص به روح انسان یا حیوان ندارد، در مطلق حیات و زندگی هست. (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۰)

بنابراین برخلاف تصور سطحی نگرانه‌ای که روح را نازل شده بر پیکر مادی می‌داند، این ماده و طبیعت است که به درجه‌ای از وجود و تکامل می‌رسد که نردبان ماورای طبیعت می‌گردد و به سوی روح اوج می‌گیرد و ظرفیت افاضه‌ی روح را در خود ایجاد می‌نماید. و این آغاز مسیری است که انسان طالب هدایت و تربیت باید خود، با ابزارها و استعدادها و البته با اراده و انتخاب‌های خویش ادامه دهنده‌ی آن باشد.

## ۲.۸. طبیعت، مسخر انسان است.

قرآن کریم در آیات متعددی طبیعت و پدیده‌های آن را مسخر انسان می‌داند. گاهی

تمام آنچه در آسمانها و زمین است را مسخر انسان می‌داند و زمانی به پدیده‌های خاصی اشاره می‌نماید. برای نمونه:

آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمانها و زمین است مسخر شما کرده است. (۲۲)

(لقمان/۲۰)

و کشتی‌ها را مسخر شما گردانید، تا بر صفحه دریا به فرمان او حرکت کنند و نه‌رها را نیز مسخر شما نمود و خورشید و ماه را، که با برنامه منظمی درکارند، به تسخیر شما درآورد و شب و روز را نیز مسخر شما ساخت. (۲۳) (ابراهیم/۳۲ و ۳۳)

در دو آیه اخیر که از سوره‌ی ابراهیم ذکر شد، کلمه‌ی «سَخَّرَ» به همراه ضمیر خطاب «لَكُمْ» چهار بار تکرار گردیده است. «هر چند واژه‌ی تسخیر مفهوم جامع ذهنی دارد ولی تسخیر شمس و قمر با تسخیر لیل و نهار متفاوت است؛ همچنان‌که تسخیر بحر با تسخیر نهر متفاوت است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۱) «در فرهنگ قرآن تسخیر به دو معنا آمده است؛ یکی به معنی در خدمت منافع و مصالح انسان بودن (مانند تسخیر خورشید و ماه) و دیگری به معنی قرار داشتن زمام اختیار آنها در دست انسان (مانند تسخیر کشتیها).» (مکارم شیرازی: ج ۱۰، ۳۶۵)

نکته‌ای که بویژه در مقایسه با پیش‌فرض‌های حاکم بر علوم تجربی در دنیای متمدن امروزی اهمیت دارد این است که قرار داشتن طبیعت در تسخیر انسان به این معنا نیست که انسان آنها را صرفاً برای بهره‌برداری خود تسخیر نماید و به اهدافی فراتر از آن نیندیشد؛ بلکه تسخیر آنها اولاً به امر الهی است:

شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان به فرمان او مسخر شمایند. (۲۴)

(نحل/۱۲)

ثانیاً آنها را به عنوان نعمتها و ابزاری برای تعالی و تربیت انسان، مسخر او نموده است و انسان‌ها را به قدردانی و شکرگزاری در مقابل آنها فراخوانده است و «شکر

یعنی به کار انداختن نعمت حق در مسیری که خدای متعال آن نعمت را برای آن آفریده است.» (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۶)

او کسی است که دریا را مسخر (شما) ساخت تا از آن، گوشت تازه بخورید و زیوری برای پوشیدن از آن استخراج کنید و کشتیها را می‌بینی که سینه دریا را می‌شکافند تا شما از فضل خدا بهره‌گیرید شاید شکر نعمتهای او را بجا آورید. (۲۵) (نحل/۱۴)

## ۹.۲. طبیعت، نردبان تکامل انسان است.

در مطالب گذشته پیرامون غایت موجودات به این نکته اشاره گردید که غایت دو معنی دارد: معنای اول، آن چیزی است که موجود به سوی آن و برای رسیدن به آن خلق گردیده است. از این منظر غایت موجودات رسیدن به کمال وجودی آنهاست، اما چرا باید موجوداتی خلق شوند تا به این غایت برسند؟ آیا دستیابی موجودات به کمال وجودی‌شان فلسفه‌ی آفرینش آنها را کاملاً توجیه می‌نماید؟ در پاسخ به چنین سؤالاتی باید گفت که کمال وجودی مخلوقات خود مقدمه‌ای است برای غایتی دیگر؛ غایتی که موجودات به خاطر آن خلق شده‌اند و بخاطر آن باید به کمال وجودی خود برسند و این همان معنای دوم غایت را می‌رساند که در این مبحث نیز مورد نظر ما خواهد بود و آن، چیزی است که موجود به خاطر آن خلق شده‌است. در مطالب گذشته گفته شد که خداوند طبیعت را مسخر انسان قرار داده است تا انسان از آن در جهت دستیابی به سعادت و کمال خود استفاده نماید. همچنین در آیات دیگری خلقت همه‌ی موجودات را برای انسان برمی‌شمارد و خطاب به انسانها تصریح می‌سازد که آفرینش آنها زمینه‌ای است برای این که شما نیکوکار شوید:

او خدائست که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد. (۲۶) (بقره/۲۹)

و کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید؛ و عرش او بر آب قرار داشت تا شما را بیازماید که کدامیک عملتان بهتر است. (۲۷) (هود/۷)

ما آنچه را روی زمین است زینت آن قرار دادیم، تا آنها را بیازماییم که کدامیشان بهتر عمل می‌کنند و ما آنچه را زیور زمین گردانیدیم باز همه را به دست ویرانی و فنا می‌دهیم. (۲۸) (کهف، آیات ۷ و ۸)

آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می‌کنید. (۲۹) (ملک/۲)

از این آیات چنین برمی‌آید که خداوند طبیعت را قلمروی آزمون و امتحان بشر قرار داده است و او را در این آزمونها دعوت به شکر و صبر نموده است. «شکر» استفاده از نعمت‌ها و امکانات در مسیر سعادت و کمال است و «صبر» خویشتن‌داری از دل‌سپردن به ظواهر فریبنده طبیعی یا تحمل محدودیت‌ها و مشکلات آن است:

(سلیمان) گفت این از فضل پروردگار من است، تا مرا آزمایش کند که آیا شکر او را بجا می‌آورم یا کفران می‌کنم؟ (۳۰) (نمل/۴۰)

قطعاً همه شما را با چیزی از ترس، گرسنگی، و کاهش در مالها و جانها و میوه‌ها، آزمایش می‌کنیم و بشارت ده به استقامت‌کنندگان. (۳۱) (بقره/۱۵۵)

خدا بندگان را می‌آزماید تا آنچه را که در درون دارند در عمل آشکار کنند؛ استعدادها را از قوه به فعل برسانند؛ لذا آزمون، مقدمه و لازمه‌ی پیمودن مسیر رشد کمال است. طبیعت نیز به لحاظ اینکه عرصه‌ی آزمون الهی می‌باشد، مقدمه و لازمه‌ی رستگاری و کمال انسان است.

خداوند در سوره‌ی شمس نیز، پس از قسم‌های متوالی که به پدیده‌های طبیعی و آفریننده‌ی آنها یاد می‌کند، فلاح و رستگاری انسان را نتیجه‌ی تهذیب و تزکیه‌ی درون می‌داند و فلاکت و خسران او را ناشی از دسیسه‌های نفس برمی‌شمارد:

قسم به آفتاب و تابش آن و قسم به ماه آن گاه که در پی آفتاب تابان در آید و قسم به روز هنگامی که جهان را روشن سازد و به شب وقتی که عالم را در پرده سیاهی کشد و قسم به آسمان بلند و آن را بنا کرد و به زمین و آن که آن را بگسترده و قسم به نفس ناطقه انسان و آن که او را نیکو بیافرید و به او شر و خیر او را الهام کرد، که هر کس خود را از گناه منزه سازد به یقین رستگار خواهد بود و هر که او را پلید گرداند زیانکار خواهد گشت. (۳۲) (شمس، آیات ۱ تا ۱۰)

در ارتباط با سوگندهای قرآنی توجه به دو نکته ضروری است. اول اینکه «همیشه سوگند به امور پر ارزش و مهم یاد می‌کنند، بنابراین سوگندهای قرآن دلیل بر عظمت و اهمیت اموری است که به آنها سوگند یاد شده است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۷/۱۹) و نکته دیگر اینکه «همواره نوعی ارتباط در میان قسم‌ها و مقسم به (آنچه به آن قسم یاد می‌شود) موجود است و اصولاً بلاغت و فصاحت قرآن نیز چنین مطلبی اقتضا می‌کند.» (همان، ج ۲۷، ص ۲۵۳) در آیات مورد بحث به نظر می‌رسد که مقصود این است که با وجود تمام نعمتها، ابزار و امکانات طبیعی که خداوند در اختیار انسان قرار داده و نیز با آگاهی فطری که درون شما نهاده شده با این حال چرا نفس خویش را تزکیه نمی‌کنید؟ (همان). نظیر این مطلب در سوره‌ی اعلیٰ (آیات ۲ تا ۱۴) نیز آمده است که پس از یاد آوری خلقت موجودات و هدایت تکوینی آنها، به فلاح و رستگاری انسان اشاره می‌نماید:

آن خدایی که عالم را خلق کرد و به حد کمال خود رسانید، آن خدایی که هر چیز را قدر و اندازه‌ای داد و به راه کمالش هدایت نمود، آن خدایی که گیاه را سبز و خرم از زمین برویانید... به یقین کسی که خود را تزکیه کرد، رستگار شد. (۳۳)

عرفا و فلاسفه نیز هر کدام با بیان و اصطلاحات ویژه‌ی خود بر ارتباط پدیده‌های

طبیعی با سعادت و کمال انسان تأکید داشته‌اند. برای مثال، عبدالعزیز نسفی می‌نویسد: بدان که این جمله موجودات از عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم و عناصر و موالید در سیر و سفرند تا به نهایت و غایت خود رسند و هر یک نهایی دارند و غایتی هم دارند و نهایت هر چیز آنست که آنچه در ایشان بالقوه موجود است بالفعل موجود شود، یعنی هرچه در حبه و بیضه و نطفه بنهایت خود رسیدند؛ اما غایت هر چیز آنست که به انسان رسد چون به انسان رسیدند معراج جمله موجودات تمام شد (نسفی، ۱۳۴۴، اهتمام و تعلیق مهدوی دامغانی: ۱۴۴).

نتیجه اینکه طبیعت در حرکت و تحول خود غایتی دارد و آن رسیدن به کمال وجودی خود است؛ حتی نقصانهای پس از کمال که در برخی پدیده‌های طبیعی مانند پژمرده شدن گل دیده می‌شود، در نگاه کلی به طبیعت، تغییری در جهت کمال آن محسوب می‌گردد؛ لیکن این حرکت و کمال خود مقدمه و لازمه‌ای است برای غایتی دیگر که آن رستگاری و کمال انسان می‌باشد. انسان کامل از نظر علمای اسلامی یعنی «کسی که (بواسطه‌ی کسب معرفت و رسیدن به مقام بندگی و عبودیت) آیینی تمام نمای اسماء و اوصاف الهی گردد» (نصر، ۱۳۸۴: ۱۲۴). در پایان این بحث به حدیث قدسی اشاره می‌نمائیم که برخی علمای گذشته آن را با اندکی تفاوت نقل کرده‌اند: خلقت جمیع العالم لکم و خلقتکم لی (همه عالم را برای شما خلق کردم و شما را برای خودم). (مایل هروی، ۱۳۶۵: ۱۰۶)

## ۲. ۱۰. انسان و طبیعت، هر دو تحت تربیت الهی قرار دارند.

قبلاً گفته شد که در بررسی مفهوم تربیت از دیدگاه قرآن کریم، می‌بایست ریشه‌ی «رَبِّ» را مد نظر قرار داد. «رَبِّ» (که در صورت مضاعف، رَبِّ می‌شود) دو عنصر معنایی دارد؛ مالکیت و تدبیر. پس رَبِّ به معنای مالک مدبر است.» (باقری، ۱۳۸۶:

۵۳) بر این اساس تربیت معطوف به ربوبیت بوده و در حقیقت، «فرایندی ربّ‌محور و خداگونه‌پرور است.» بررسی در آیات قرآن کریم این نتیجه را به دست می‌دهد که تربیت تنها در مورد انسان مطرح نیست بلکه تمامی موجودات عالم تحت ربوبیت الهی قرار دارند:

ستایش مخصوص خداست، پروردگار آسمانها و پروردگار زمین و پروردگار همه جهانیان. (۳۴) (جاثیه/۳۶)

قبلاً اشاره گردید که هر موجودی بنابر مرتبه وجودی خود سهمی از علم و معرفت را دارا می‌باشد. همچنین تجلی عشق و محبتی که سراسر هستی را فراگرفته و منشأ تسبیح و تحمید دائمی موجودات گردیده، نیرو و گرایش لازم برای حرکت و تحول موجودات به سوی کمال نهایی را فراهم نموده است. نوع خلقت آنها نیز به گونه‌ای است که تمامی تجهیزات و امکانات لازم برای پیمودن این مسیر در وجود آنها نهاده شده است. هدایت تکوینی که خداوند آن را به صورت سنتی پایدار و قانونی الهی بر تمام موجودات حاکم نموده است، جلوه‌ی تحقق امر ربوبیت در سراسر عالم هستی است که همه‌ی موجودات از روی اطاعت و تسلیم به آن گردن می‌نهند:

پروردگار ما همان است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده؛ سپس هدایت کرده است. (۳۵) (طه/۵۰)

و تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند، از روی اختیار یا از روی اجبار، در برابر [فرمان] او تسلیمند و همه به سوی او بازگردانده می‌شوند. (۳۶) (آل عمران/۸۳)

فطریات انسان نیز پرتوی از همان جلوه‌ی هدایت تکوینی حاکم بر عالم هستی است؛ اما خداوند در میان همه‌ی موجودات تنها انسان را در پیمودن مسیر هدایت آزاد گذاشته است. نوع خلقت انسان اقتضا نموده تا به او اراده و اختیار عطا گردد و نفس او



در مراتب متفاوتی جلوه‌گر شود؛ به همین دلیل غالباً مزاحمت‌های مراتب نازل‌ه‌ی نفس، بر فطرت ربانی او پرده افکنده و امور را بر او مشتبه می‌سازند. از این رو انسان نیازمند نوع دیگری از هدایت نیز هست که آن را هدایت تشریحی نامیده‌اند.

### ۳. نتیجه

بیمودن راه تکامل، جز از مجرای حیات دنیوی و با یاری علل و عوامل طبیعی امکان پذیر نبوده و برای انسان چاره‌ای جز تعامل و مواجهه با طبیعت نخواهد بود. لیکن بهره‌مندی انسان از طبیعت به ساختار شناختی و بنیادها و مفروضات ذهنی انسان نسبت به هستی و طبیعت وابسته است. از این رو ضروری است که انسان با ارتباط و اتصال به یک منبع و مرجع موثق و خدشه‌ناپذیر، ساخت شناختی سالم و بنیادهای محکم برای ساختمان عظیم معرفتی خود بنا نماید و به راستی که چه منبع و مرجعی مطمئن‌تر و مبین‌تر قرآن کریم. مبانی طبیعت‌شناختی در قرآن کریم، یا حقایق تکوینی طبیعت را بازگو می‌کند و یا به واقعیت‌هایی در خصوص ارتباط طبیعت و انسان اشاره می‌نماید. اعتقاد یا عدم اعتقاد به این حقایق و واقعیت‌ها، ضمن آنکه ذهن افراد از خرافات جاهلی پالایش می‌دهد، نوع نگرش انسان را نسبت به طبیعت تعیین و اصلاح می‌نماید و نحوه ارتباط و تعامل او را با طبیعت مشخص می‌کند. این مبانی و بنیادها که در راستای نگرش این کتاب آسمانی به کل هستی قابل درک و تبیین خواهد بود، انگیزه و مسیر تحقیق و بررسی در پدیده‌های طبیعی را تحت الشعاع قرار می‌دهد. از دیدگاه قرآن کریم، طبیعت مرتبه‌ی نازل‌ه‌ی هستی است که در پرتو ارتباط آن با مراتب بالاتر، قداست و احترام ویژه‌ای می‌یابد. انسان در ارتباط با طبیعت هم دارای حق است و هم مسئولیت. حق انسان بهره بردن از مواهب و پدیده‌های طبیعی به منظور تأمین نیازهای فردی، اجتماعی، مادی و معنوی است و مسئولیت او عمران و

آبادانی طبیعت؛ با این شرط که اولاً ذهن خود را از هر گونه مبانی غیر دینی و ناصحیح پالایش داده و با مفروضات قرآنی وارد این عرصه گردد. ثانیاً، اهداف مورد نظر قرآن را مد نظر داشته باشد و برای رسیدن به آنها تلاش نماید. ثالثاً روش‌های مورد تأیید و تأکید قرآن را در این ارتباط بکار گیرد. از آنجا که برخی مبانی سکولار و غیر دینی بر علوم طبیعی و پژوهش در طبیعت، سایه افکنده و تفسیرهای بعضاً نادرست یا معارض با اعتقادات اصیل دینی را به دنبال داشته است، ضروری است که با یک تجدید نظر کلی، زمینه‌ی اصلاح مبانی و مفروضات لازم برای علوم طبیعی بر اساس آموزه‌های قرآنی فراهم گردد.

#### پی نوشت‌ها

- (۱) یَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ.
- (۲) وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿۳﴾ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ.
- (۳) سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.
- (۴) تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا.
- (۵) بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ.
- (۶) وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ.
- (۷) أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ.
- (۸) قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا.
- (۹) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿۳﴾ وَ الَّذِي قَدَّرَ فَعَدَّى.
- (۱۰) مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ.
- (۱۱) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ.
- (۱۲) سَخَّرَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى.
- (۱۳) يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ.
- (۱۴) وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا.
- (۱۵) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ

- (۱۶) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا.
- (۱۷) رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.
- (۱۸) وَ قَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا.
- (۱۹) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا.
- (۲۰) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا \* ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.
- (۲۱) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ.
- (۲۲) أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ.
- (۲۳) سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ \* وَ سَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ.
- (۲۴) وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ.
- (۲۵) وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جَلِيَّةً تَلْبَسُوهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.
- (۲۶) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.
- (۲۷) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أُيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا.
- (۲۸) إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوهُمْ أُيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا \* وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا.
- (۲۹) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أُيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا.
- (۳۰) قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوني أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ.
- (۳۱) وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ.
- (۳۲) وَ الشَّمْسُ وَ ضِحَاهَا \* وَ الْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا \* وَ النَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا \* وَ اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا وَ اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا \* وَ السَّمَاءُ وَ مَا بَنَاهَا \* وَ الْأَرْضُ وَ مَا طَحَاهَا \* وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا \* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا \* وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا.
- (۳۳) الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى \* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى \* وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى \* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى.
- (۳۴) فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.
- (۳۵) رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.
- (۳۶) وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ.

## کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. ایمان، محمدتقی؛ کلاته‌ساداتی، احمد (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. باقری، خسرو (۱۳۸۶). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران، مدرسه.
۴. بهشتی، احمد. (۱۳۸۶). گوهر و صدف دین. تهران: اطلاعات.
۵. بهشتی، سعید (۱۳۸۱). آئین خردپروری، تهران، مؤسسه دانش و اندیشه معاصر.
۶. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۶). معرفت‌شناسی در قرآن. قم: اسراء.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). اسلام و محیط زیست. قم: اسراء.
۸. حسنی، سیدحمیدرضا؛ موحدابطحی، سیدمحمدتقی (۱۳۹۰). علم دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. حسینی‌شاه‌رودی، سید مرتضی (۱۳۸۷). تفسیری از حکومت الهی در زمین. پایگاه اینترنتی طهور به نشانی: [www.tahour.net](http://www.tahour.net).
۱۰. خسرو نژاد، مرتضی (۱۳۸۷). پیامدهای فلسفی و تربیتی نظریه‌ی حرکت جوهری. فصلنامه اندیشه دینی. شماره ۲۹. شیراز: دانشگاه شیراز.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۱). لغت‌نامه، ج ۲۰، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۲. راغب‌اصفهان‌ی، حسین (۱۳۸۳). مفردات الفاظ قرآن (ترجمه سیدغلامرضا خسروی حسینی). تهران: مرتضوی.
۱۳. رستمی، محمد حسن (۱۳۷۹). سیمای طبیعت در قرآن «رساله دکتری». مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم.
۱۴. رضایی، محمدعلی (۱۳۸۱). پژوهشی در روش تفسیر علمی قرآن. طلوع، شماره ۲. صص ۲ تا ۱۷.

۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، جلد ۱ تا ۲۰ (سیدمحمدباقر موسوی همدانی، مترجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. قرائتی، محسن (۱۳۸۰). تفسیر نور، جلد ۱ تا ۱۰. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۷. گلشنی، مهدی (۱۳۸۰). از علم سکولار تا علم دینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). اسلام و علوم طبیعت. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. مایل هروی، نجیب (۱۳۶۵). مجله معارف، شماره ۹.
۲۰. محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۴). تأملی بر محیط زیست از دیدگاه حکمت متعالیه. خردنامه صدرا. شماره ۴۲.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). عدل الهی. تهران: صدرا.
۲۲. مطوری، علی (۱۳۷۷). پژوهشی در تفسیر علمی قرآن. مطالعات اسلامی. شماره ۴۰. صص ۱۰۵ تا ۱۲۴.
۲۳. مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. جلد ۱ تا ۲۷. تهران: دارالکتب اسلامیه.
۲۴. نسفی، عبدالعزیز (۱۳۴۴). کشف الحقایق (احمد مهدوی دامغانی، اهتمام و تعلیق). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۵. نصر، سیدحسین (۱۳۸۶). دین و نظم طبیعت (انشاءالله رحمتی، مترجم). تهران: نشر نی.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). انسان و طبیعت (عبدالکریم گواهی، مترجم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

