

## تفسیر آیه ۲۹ سوره دخان با رویکرد حقیقت‌انگاری زبان آیه\*

مهدی زره‌ساز (نویسنده مسؤول)<sup>۱</sup>  
عباس اسماعیلی‌زاده<sup>۲</sup>

### چکیده:

آیه ۲۹ سوره دخان از نفی گریه آسمان و زمین بر مرگ فرعون و یارانش سخن می‌راند. مفسران در تفسیر این آیه غالباً معنایی مجازی ارائه کرده‌اند. در این نوشتار آرای تفسیری مفسران به روش توصیفی-تحلیلی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد و این نتیجه حاصل می‌شود که برای فهم صحیح از آیه، بایستی معنای حقیقی بکاء سماوات و ارض مبتنی بر دوشعور بودن آنها مورد توجه قرار گیرد. در نهایت می‌توان مراد از نفی گریه آسمان و زمین را به معنای ادراک عدم ایمان فرعون و یارانش و ادراک بی‌اهمیت بودن مرگ ایشان توسط سماوات و ارض در نظر گرفت که موجب هیچ گونه تأثیر و تأثر درونی در آسمان و زمین نمی‌شود.

### کلیدواژه‌ها:

بکاء / گریه آسمان و زمین / دوشعور بودن جمادات / سوره دخان.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۳، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2023.65198.3633

zerehsaz.m74@gmail.com

esmaeelizadeh@um.ac.ir

۱- دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد

۲- دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد



## The Approach of Language Verisimilitude in the Interpretation of Verse 29 of *Sūrat al-Dukhān*

Mahdi Zerehsaz<sup>1</sup>  
Abbas Isma'ilizadeh<sup>2</sup>

Verse 29 of *Sūrat al-Dukhan* talks about the denial of the weeping of heaven and earth over the death of Pharaoh and his companions. Interpreters have often presented a figurative meaning in the interpretation of this verse. In this article, the interpretative opinions of the interpreters are critically analyzed in a descriptive-analytical way, and the conclusion is drawn that for a correct understanding of the verse, the true meaning of the weeping of the heavens and the earth based on their intelligence should be taken into consideration. Ultimately, the meaning of the negation of the weeping of the heavens and the earth can be considered as perceiving the lack of faith of Pharaoh and his companions and understanding the insignificance of their death by the heavens and the earth, which does not cause any internal influence and effect in the heavens and the earth.

**Keywords:** lamentation (*bukā'*) weeping of the sky and the earth, the intelligence of the inanimate, *Sūrat al-Dukhan*.

---

1. Ph.D. Student, Ferdowsi University of Mashhad.  
2. Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

## طرح مسأله

در آیات میانی سوره دخان از واقعه غرق شدن فرعون و یارانش در رود نیل سخن به میان آمده است. بعد از ذکر جریان مرگ فرعون و به ارث رسیدن تمامی اموال و دارایی‌های او به دیگران در آیه ۲۹ این سوره، خداوند متعال از نفی گریه آسمان و زمین بر فرعون و فرعونیان خبر می‌دهد: «فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ»؛ «پس نه آسمان بر آنان گریست و نه زمین و [هنگام نزول عذاب هم] مهلت نیافتند».

در این نوشتار به بررسی تفسیر آیه یادشده پرداخته می‌شود. تبیین مراد از اسناد فعل «بکاء» به جماداتی مثل آسمان و زمین، مسأله‌ای است که مفسران را به کاوش در بیان مراد این آیه وادار کرده است. بیشتر مفسران بر پایه مجازی دانستن معنای آیه، تفاسیری ارائه نموده‌اند و با استناد به شواهدی از کلام عرب، در صدد این مطلب بر آمده‌اند تا به وسیله مجازانگاری این تعبیر قرآنی، چالش تفسیری این آیه را حل نمایند.

مدعای ما در این نوشتار این است که تمامی تفاسیر مفسرانی که بر پایه مجازی دانستن معنای آیه ارائه شده است، قابل نقد بوده و برای وصول به تفسیر صحیحی از این آیه، بایستی زبان آیه را حقیقی در نظر گرفت. البته در این صورت چالش دیگری پیش رو خواهد بود و آن، چگونگی امکان اسناد فعل بکاء به جمادات و آسمان و زمین است. گریه و بکاء مخصوص موجودات ذوشعور است و در صورت حقیقی دانستن تعبیر این آیه، بایستی این چالش حل شود. در برخی تفاسیر، از حقیقی بودن گریه آسمان و زمین بدون تبیین معنای آن یاد شده و یا به برخی از صوفیه که برای جمادات شعور قائل‌اند؛ نسبت داده شده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳/۱۲۳)

مدعا این است که با توجه به شواهد قرآنی و روایی، جمادات نیز ذوشعور هستند و البته مراتب شعور همه موجودات متفاوت است. لازم به ذکر است که با جست‌وجوهای به عمل آمده، پایان‌نامه یا رساله و مقاله‌ای مستقل در تفسیر آیه ۲۹ سوره دخان یافت نشد. اما با توجه به اینکه ذوشعور دانستن جمادات یکی از مبانی اتخاذشده در این نوشتار برای ارائه تفسیری صحیح از آیه مورد بحث است، می‌توان مقالاتی را در نقد و بررسی یا اثبات ذوشعور دانستن جمادات یافت که به نوعی مرتبط با نوشتار حاضر هستند.

مقاله «نقد دیدگاه ملاصدرا در مورد «بهره‌مندی جمادات از حیات و علم» از منظر قرآن کریم» با استناد به آیاتی از قرآن، سعی بر اثبات این مطلب دارد که جمادات فاقد شعور هستند و از حیات و علم بهره‌ای ندارند. (مسعودی، ۱۳۹۹) اما در مقاله مذکور،



مستندات قرآنی و آیاتی که دالّ بر ذوشعور بودن جمادات هستند، مورد توجه قرار نگرفته است.

چندین مقاله در زمینه اثبات شعور جمادات به صورت مستقیم و غیر مستقیم یافت می‌شود. از جمله مقاله «جستاری در باب حشر حیوانات و جمادات در قرآن با تأکید بر آرای علامه طباطبایی» که با تکیه بر نظرات علامه طباطبایی و ادله قرآنی ارائه شده توسط ایشان، حشر جمادات اثبات می‌شود و این حشر با پیش فرض ذوشعور دانستن جمادات امکان پذیر است. (حسینی، ۱۳۹۹)

مقاله‌ای دیگر با عنوان «سجده واقعی و همراه با شعور حیوان، گیاه و جماد» از میان معانی مختلف سجده جمادات، با بیان ادله‌ای از آیات و روایات و کشف و شهود عارفان، معنای حقیقی فروتنی همراه با آگاهی را برای جماد ثابت می‌داند. (شایسته‌نژاد، ۱۳۹۲)

مقاله‌ای با عنوان «شعور موجودات در قرآن و روایات» در پنج شماره، به بررسی موضوعاتی همچون علم و ادراک از دیدگاه دانشمندان، چیستی و مراتب شعور از دیدگاه اندیشمندان، تسبیح موجودات و مراتب آن، تکلیف موجودات و چیستی و مراتب آن، حشر و گواهی موجودات می‌پردازد. (عظیمی شندآبادی، ۱۳۹۷) در این مقالات پنج‌گانه نیز سعی بر اثبات ذوشعور بودن جمادات است.

در مقاله «تسبیح موجودات غیر ذی‌شعور از دیدگاه قرآن»، تسبیح موجودات به ظاهر غیر عاقل با استناد به آیاتی از قرآن، حقیقی و قالی دانسته شده است. (معین و دیگران، ۱۳۹۳)

در این نوشتار نیز با گردآوری اطلاعات به طرز کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی، با استناد به آیاتی از قرآن کریم، ذوشعور بودن جمادات اثبات می‌شود. اما باید گفت توجه به این مطلب که زبان آیه ۲۹ سوره دخان حقیقی است و مجازی دانستن زبان این آیه دچار اشکال‌ها متعددی است، و استفاده از اصل ذوشعور دانستن جمادات و ارائه تفسیری مبتنی بر اصل مذکور از آیه ۲۹ سوره دخان، از نقاط تمایز نوشتار حاضر با مقالات یادشده است.

## ۱. نقد و بررسی تفاسیر مفسران مجازانگار

مفسران متقدم و متأخر و نیز معاصر، بر مبنای مجازانگاری آیه ۲۹ سوره دخان، در مجموع چهار معنا برای تفسیر این آیه ارائه کرده‌اند

## ۱-۱. احتمال تفسیری نخست

آیه مجاز و کنایه از پستی و دون‌مرتبگی مقام و منزلت فرعون و فرعونیان در عالم خلقت است؛ چرا که عرب هنگام فوت افراد بلندمرتبه و در مقام بیان عظمت واقعه مرگ ایشان، آسمان و زمین را در مصیبت فقدان آن فرد، به‌صورت مجازی گریان می‌دانست و از آرایه ادبی جان‌بخشی به اشیا استفاده می‌نمود. سید مرتضی از عالمان عقل‌گرای شیعه، بعد از متذکر شدن به احتمال‌های مختلف در تفسیر این آیه، یکی از احتمال‌های تفسیری را این‌طور مطرح می‌نماید: «مراد خدای متعال توصیف بی‌ارزشی این افراد و سقوط جایگاه ایشان است؛ زیرا عرب وقتی از عظمت مصیبت مرگ کسی خبر می‌دهند، می‌گویند: شب و روز و آسمان و زمین بر وی گریه کردند، از این عبارات مبالغه در عظمت واقعه را اراده می‌کنند. جریر در مرثیه‌سرایی بر عمر بن عبدالعزیز چنین گفته:

الشمس طالعة لیست بکاسفة  
تبکی عليك نجوم الليل والقمر»

(شریف مرتضی، ۱۴۳۱: ۳/۳۳۴)

از نظر سید مرتضی، نفی تأثر عالم تکوین در اثر مرگ فرعون، کنایه از سقوط منزلت او و مبالغه در پستی قدر وی و یارانش به‌شمار می‌رود. این معنا توسط بیشتر مفسران شیعه و سنی از متقدمان و متأخران، به‌عنوان یکی از معانی احتمالی آیه بیان شده است. از جمله می‌توان به تفسیر التبیان اشاره کرد: «عرب هنگامی که بخواهد مرگ انسانی را با عظمت جلوه دهد می‌گوید: خورشید تاریک گشت و ماه در اثر فقدان او خاموش شد و آسمان و زمین بر وی گریستند! ایشان از این عبارت‌ها در صدد مبالغه هستند. شاعر چنین سروده است:

الریح تبکی شجوها  
و البرق یلمع فی الغمامة»

(طوسی، بی‌تا: ۲۳۳/۹)

همین‌طور در تفسیر روح المعانی نزدیک به همین مطلب ذیل آیه مورد بحث مشاهده می‌شود. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳/۱۲۳) علامه طباطبایی نیز به همین معنا متمایل است: «منظور از گریه نکردن آسمان و زمین بر چیزی که فوت شده، کنایه از این است که آسمان و زمین از فوت و نابودی آن تغییر حالت نمی‌دهند و متأثر نمی‌شوند. و در آیه مورد بحث هم کنایه است از اینکه هلاکت قوم فرعون هیچ اهمیتی برای خدا



نداشت، چون در درگاه خدا خوار و بی‌مقدار بودند و به همین جهت، هلاکتشان هیچ اثری در عالم نداشت.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۱/۱۸)

در منابع زیر نیز این احتمال تفسیری به‌عنوان یکی از معانی آیه ۲۹ سوره دخان ذکر شده است: طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۸/۹، ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۱۳/۱۷، ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۷۴/۵، زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۷۷/۴، فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴۰۸/۴ و ...

### ۱-۱-۱. نقد احتمال تفسیری اول

در مقام نقد تفسیر یادشده باید گفت عبارتی که قابلیت مجاز بودن را داراست، همان تعابیری است که در اشعار عصر جاهلی به‌کار می‌رفته است. اعراب عصر نزول هنگامی که می‌خواستند عظمت واقعه مرگ فردی را اظهار نمایند، آسمان و زمین و خورشید و ماه و ستارگان را متأثر از مرگ فرد مذکور اعلام می‌کردند و به‌طور مجازی، از کسوف خورشید یا گریه آسمان در مصیبت فرد سخن می‌راندند و این مطلب به دلیل تشبیه و مبالغه‌ای که در آن منظوی است، هنگام سرآیدن اشعار استعمال می‌شد و سطح بلاغت شعر ایشان را بالا می‌برد.

اما در آیه مورد بحث، اثبات تأثر سماء و ارض در اثر مرگ فرعون دیده نمی‌شود، بلکه نفی این تأثر در آیه مطرح شده است. روشن است که در مقام بیان عدم عظمت مقام و منزلت فرعون و مبالغه در اظهار پستی و بی‌قدر و اندازه شمردن او و یارانش، نفی تأثر آسمان و زمین در مرگ فرعون چندان رسا نیست و از لحاظ بلاغی دچار اشکال است؛ چرا که یکی از عناصری که موجب بلیغ‌تر شدن مجاز و تشبیه می‌شود، مبالغه است. به‌طور مثال هنگامی که در صدد بیان شجاعت فردی هستیم، به‌وسیله صناعات ادبی و مبالغه، او را به شیر که حیوانی شجاع است، تشبیه می‌کنیم و می‌گوییم: «فلان کالاسد». اما اگر در مقام بیان عدم شجاعت فردی باشیم، نفی جمله بالا چندان بلیغ نمی‌نمایاند و هیچ شاعری نیست که برای جبان خواندن فردی در شعر و نثر خویش، چنین جمله‌ای بنویسد: «فلان لیس کالاسد»، بلکه همانند مثل مشهور فارسی، فرد را به موش تشبیه می‌کند و گفته می‌شود: «فلانی مثل موش است». به عبارت دیگر، حالت منفی جمله‌ای بلیغ که در راستای بیان وصفی مبالغه‌آمیز برای افراد است، همواره بلیغ نیست؛ زیرا یکی از اسباب بلاغت یک عبارت، مبالغه‌ای است که در راستای اثبات گزاره‌ای به‌کار می‌رود، و نفی آن مبالغه برای اظهار وصفی متضاد، نه‌تنها بلاغت ندارد، بلکه در بلاغت عبارت

اخلال ایجاد می‌نماید؛ زیرا فرد را دچار سردرگمی نموده و به هیچ عنوان موجب وصول مراد متکلم به سمع مخاطب نمی‌شود. بنابراین صحیح است که گفته شود «انکسفت الشمس لفقده فلان»؛ زیرا در این جمله در راستای اظهار عظمت فوت فلان مبالغه شده است. اما جمله «ما انکسفت الشمس لفقده فلان» دلالتی ادبی و بلاغی بر بی‌اهمیت بودن مرگ فلانی ندارد. نیک روشن است که این گونه تعبیر موجب ایجاد اختلال در بلاغت کلام خواهد شد. به تعبیر دیگر، برای بلیغ شدن کلام، بایستی مبالغه در جهتی که موصول به مراد متکلم است، استعمال شود. معکوس کردن جهت مبالغه موجب می‌شود تا راه وصول مراد متکلم به مخاطب ناهموار گشته و سطح بلاغت کلام پایین آید.

ابن عطیه در راستای تحکیم احتمال تفسیری مذکور به روایتی از رسول الله ﷺ اشاره می‌نماید که در نهایت می‌توان گفت استشهاد او به ضرر وی تمام خواهد شد. این مفسر عبارتی از پیامبر نقل می‌کند که حضرت در مقام بیان بی‌اهمیت بودن قتل زنی که به حضرتشان توهین می‌کرد، به صورت مجازی چنین فرمودند: «لا یتطرح فیها عنزان». (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۷۴/۵) به این معنا که در صورت قتل این زن، هیچ دو نفری با هم دیگر اختلاف نمی‌نمایند. به عبارت دیگر، شناسایی قاتل آن زن برای کسی اهمیتی ندارد تا موجب ایجاد اختلاف شود. از این جمله تحقیر زن کافره فهمیده می‌شود. عدم شاخ به شاخ شدن دو بز در اثر واقعه‌ای، کنایه از بی‌اهمیت بودن آن واقعه است.

در مورد همین روایت باید گفت آیا امکان دارد که در مقام اظهار عظمت قتل فردی گفته شود: «بتناطح فیه عنزان»؟ هیچ فرد بلیغی برای انتقال اهمیت مرگ فردی از این اسلوب استفاده نمی‌کند. بلکه به‌طور مثال باید چنین بگوید: «یتشاجر فیه قریش و همذان»، به این معنا که با کشتن فلانی، اختلافات گسترده‌ای شکل خواهد گرفت و شناسایی قاتل و رساندن وی به سزای عملش موجب می‌شود تا افراد بسیاری همانند تعداد افراد دو قبیله بزرگ قریش و همذان، با یکدیگر درگیر شوند. در همین جمله با نفی مبالغه، هیچ بلاغتی در انتقال مفهوم اهمیت قتل فلانی مشاهده نخواهد شد: «ما یتشاجر فیه قریش و همذان».

بنابراین اولین احتمال تفسیری، به جهت ناسازگاری با سطح بالای بلاغت قرآن، غیر قابل قبول تلقی می‌شود.



### ۲-۱. احتمال تفسیری دوم

کلمه‌ای در تقدیر آیه بوده و به دلیل وقوع مجاز، حذف شده است. در اصل مقصود آیه چنین بوده: «فما بکت علیهم اهل السماء و الارض». به عبارت دیگر، در این آیه حذف مضاف صورت گرفته و این چنین حذفی در قرآن شایع است. همانند آیه «وَسُئِلَ الْقُرْیَةَ» که مقصود «اهل القریه» است. همین طور آیه «حَتَّى تَصْعُقَ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا» که مراد «اهل الحرب» بوده است. بیشتر مفسران همچون زمخشری، به این معنا نیز متذکر شده‌اند: «از حسن منقول است: معنا این است که فرشتگان و مؤمنان بر ایشان نگریستند، بلکه بر اثر هلاکت آنها خوشحال بودند، یعنی: «فما بکی علیهم اهل السماء و اهل الارض»». (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۲۷۷)

لازم به ذکر است که کلمه محذوف در آیه مورد بحث و مثال‌های یادشده به دلالت اقتضا فهمیده می‌شود. دلالت اقتضا چنین تعریف شده است: «و هی أن تكون الدلالة مقصودة للمتکلم بحسب العرف و یتوقف صدق الکلام أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة أو عادة علیها». (مظفر، ۱۳۷۵: ۱/۱۳۲)؛ دلالت اقتضا دلالتی است که بر اساس عرف، مقصود متکلم است و صدق کلام یا صحت آن از لحاظ عقلی یا شرعی یا لغوی بر آن متوقف است. اصولیان در مقام بیان مثال برای دلالت اقتضا به توقف عقلی، معمولاً به یکی از دو آیه یادشده متذکر می‌شوند: «مثال... قوله تعالى وَ سُئِلَ الْقُرْیَةَ فِانْ صَحْتَهُ عَقْلًا تَتَوَقَّفُ عَلٰی تَقْدِیْرِ لَفْظِ اَهْلِ فِیْکُونُ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمَضَافِ اَوْ عَلٰی تَقْدِیْرِ مَعْنٰی اَهْلِ فِیْکُونُ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ فِی الْاِسْنَادِ». (همان)

روشن شد که تفسیر دوم نیز بر پایه مجازی دانستن معنای آیه است و به دلالت اقتضا و توقف عقلی، لازم است که لفظ یا معنای «اهل» در تقدیر باشد تا معنای معقولی از آیه استنباط شود.

### ۲-۲-۱. نقد احتمال تفسیری دوم

در این تفسیر مفروض این است که جمادات فاقد شعور هستند، از این رو از نظر عقلی برای صحت معنای آیه، لازم است که محذوفی در تقدیر باشد. اما باید گفت چنین پیش فرضی مسلم نیست و در این بخش، در مقام نقد احتمال مذکور، شواهدی از آیات قرآن دال بر ذوشعور بودن موجودات ارائه می‌شود و با وجود این شواهد، نمی‌توان محذوفی را به دلالت اقتضا در نظر گرفت.



الف: آیه ۴۴ سوره اسراء: «تَسْبِیحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِمْ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا».

ظاهر این آیه، تسبیح خدای متعال را به تک تک موجودات عالم اسناد می‌دهد و در ادامه به این نکته تأکید می‌شود که ما آدمیان تسبیح موجودات را نمی‌فهمیم. اما برخی از مفسران و متکلمان بزرگ در تفسیر این آیه، بیشتر به تکوینی بودن این تسبیح قائل شده‌اند؛ به این معنا که هر موجودی در عالم به وجود و تکوین خویش، دال بر خدایی است که از عیوب و نقایص منزّه است. عالمان و مفسرانی همچون شیخ طوسی (بی‌تا: ۴۸۲/۶)، طبرسی (۱۳۷۲: ۶/۶۴۴)، زمخشری (۱۴۰۷: ۲/۶۶۹)، ابن شهر آشوب (۱۳۶۹: ۲۴/۱)، آلوسی (۱۴۱۵: ۸/۸۰)، قاضی عبدالجبار (۱۴۲۶: ۲۲۹) و ... به این معنا از تسبیح موجودات ذیل این آیه متذکر شده‌اند.

این تفسیر در واقع تأویل و معنایی مجازی است که از ظهور اولیه منصرف شده است. (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲/۸۰۲) مقتضای ظاهر آیه این است که تمام مخلوقات به زبان خود در تسبیح و تهلیل‌اند، ولی این تسبیح مشهود ما نیست و خود قرآن خبر می‌دهد که «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» به این معنا که ما تسبیح ایشان را در نمی‌یابیم. (همان) اما طرفداران معنای مجازی قائل‌اند که خطاب عدم تفقه تسبیح موجودات سوی مشرکان است که دلالت موجودات بر خدای یگانه و منزّه از عیوب را درک نمی‌کنند. (همان) اما باید گفت این تفسیر مجازی نیز دچار چالش‌های جدی است.

برای روشن شدن اشکال‌های وارد بر تأویل یادشده، بهتر است معنا و مفهوم «کلام» به‌صورت دقیق‌تری بررسی شود. به‌نظر می‌رسد حقیقت کلام، کشف و اظهار «ما فی الضمیر» است و این ابراز نیز می‌تواند با هر گونه اشاره و دلالتی انجام شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳/۱۰۸) بنابراین کلام لزوماً همراه با اقراع صوت نیست. بلکه هر دلالتی که بتواند از «ما فی الضمیر» اخبار دهد، به آن کلام گفته می‌شود. به عبارت دیگر، الفاظ صوتی انسان‌ها یکی از مصادیق کلام هستند که بر اساس اعتبارات انسانی و وضع و استعمال بشری برای تفاهم به‌کار گرفته می‌شود. با توجه به این مطلب، می‌توان در تبیین اسناد تسبیح به جمادات چنین گفت که همه موجودات به جهت نقص و نیازی که در ذات خود دارند، همگی با علم به این مطلب، از وجودی غنی و بی‌نیاز که عاری از هر گونه نقص و نیاز است و همچنین از وحدت آن کشف می‌نمایند. (همان) طبق تعریف



گفته شده برای کلام، باید این کشف را که موجودات به حقیقت خویش - و نه با لفظ و صوت - برای دیگران مکشوف می‌نمایند، کلام موجودات به‌شمار آورد. بر این اساس، با اخذ به ظاهر آیه باید گفت، تمامی موجودات به تکوین و وجود خویش، با قصد و اراده حقیقتاً متکلم بوده و تسبیح خدا می‌نمایند. از این رو طبق این توضیحات، تسبیح موجودات، تسبیح حقیقی و تنزیه کلامی است و نیک روشن است که این چنین تسبیحی تنها از سوی افراد ذوشعور قابل تصور است. اما در کلام دیگر مفسران، صرف دلالت اشیاء بر وحدانیت و تنزیه خدای متعال، تسبیح موجودات در نظر گرفته شده است. طبق این تفسیر، انسان‌ها با نظر کردن به موجودات، به تسبیح و توحید خدای متعال دلالت می‌شوند. نیک روشن است که ظاهر آیه اسناد تسبیح به همه موجودات از جمله جمادات است، اما تفسیر مفسران مجازانگار نمی‌تواند اسناد تسبیح به موجودات را تبیین نماید.

بنابراین طبق آیه ۴۴ سوره اسراء می‌توان گفت علم و شعور در همه موجودات جریان دارد. واضح است که قائل شدن به ذوشعور بودن همه موجودات به این معنا نیست که درجه فهم و شعور همه آنها در یک سطح باشد، بلکه هر موجودی متناسب با ظرفیت وجودی‌اش، بهره‌ای از علم و شعور خواهد داشت. برخی از صاحب‌نظران از جمله علامه طباطبایی به این مطلب قائل هستند. (همان، ۱۳/۱۱۰) ذوشعور بودن تمامی موجودات بر اساس باور به وحدت تشکیکی وجود نیز قابل تبیین است. بلکه باید گفت باور به تشکیک در وجود و بسیط دانستن وجود به‌طور منطقی زاینده قاعده عینیت وجود و ادراک است. (جعفری‌نژاد، ۱۳۹۸: ۹۳) بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا، علم و قدرت و اراده و حیات از لوازم ذاتی وجودند، از این رو او تصریح می‌کند که هرچه دارای وجود است، دارای علم و حیات است. (همان، ۷۹) بر این اساس، بهره فهم و شعور هر موجودی نیز متناسب با بهره وجودی آن خواهد بود. از این جهت نمی‌توان صرفاً به این دلیل که ما انسان‌ها درکی حسّی از تسبیح و شعور جمادات نداریم، عدم شعور آنها را مفروض در نظر بگیریم؛ چرا که «عدم الوجدان لا یدلّ علی عدم الوجود».

علاوه بر مطالب بالا، عبارت «و لَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» بهترین شاهد بر این مطلب است که مراد از اسناد تسبیح به جمادات، حقیقی است؛ زیرا خطاب این بخش از آیه یا ناظر به مشرکان است، و یا اینکه عمومیت دارد و تمامی بشر، از مؤمن و مشرک را دربر می‌گیرد. از این رو اگر مراد از تسبیح، دلالت اشیاء بر وحدانیت و تنزیه پروردگار بود، نفی فهم این دلالت معنا نخواهد داشت؛ زیرا هم مؤمنان و هم مشرکان و

کافران این دلالت را درک می‌نمایند و به دلیل همین ادراک است که حجت بر تمامی بشر تمام می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۱/۱۳) همین طور نمی‌توان گفت خدای متعال در این آیه، به دلیل عدم تدبیر مشرکان در آیات آفاقی و انفسی، در مقام تغلیب و مسامحه، فهم ایشان را به‌منزله عدم در نظر گرفته باشد؛ زیرا آیات قبل و بعد در سیاق احتجاج است و در اینجا مسامحه و تغلیب با مقام سخن سازگار نیست. (همان، ۱۱۲)

با اندک جست‌وجویی در آیات متعددی از قرآن و روایات مستفیض شیعه و سنی، اسناد تسبیح به تمامی موجودات و حتی جمادات به‌وفور مشاهده می‌شود. با توجه به توضیحات یادشده، باید گفت تسبیح ذکرشده در آیات و روایات، از قبیل اصواتی همانند اصوات انسانی نیست، بلکه تسبیح کلامی جمادات به این معناست که موجودات با حقیقت و تکوین خویش، نقص و نیاز ذاتی خویش و نیازمندی به خدایی بی‌نیاز را با علم به این مطلب اظهار می‌نمایند. همین اظهار تکوینی ایشان کلام آنهاست. (همان، ۱۲۲) بنابراین می‌توان گفت در معجزه‌ای که رسول الله ﷺ ارائه نمودند و سنگریزه‌ها در دستان مبارک ایشان تسبیح خدا کردند، معجزه در واقع تسبیح کردن سنگریزه‌ها نیست، بلکه اسماع این تسبیح به زبان انسان‌ها به گوش آدمیان، معجزه بوده است. (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۸۰۳/۲)

ب: آیه ۲۱ سوره فصلت: «وَقَالُوا لَجُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

آیه دیگری که می‌توان در مقام استدلال بر ذوشعور بودن جمادات به آن استناد کرد، آیه ۲۱ سوره فصلت است. در این آیه واقعه‌ای از صحنه قیامت به تصویر کشیده می‌شود. در این صحنه از صحرای محشر، شهادت دادن گوش و چشم و پوست افراد خطاکار بر ضد خودشان مطرح می‌شود.

مفسران مجازانگار در مورد این آیه بر این باورند که نطق جلود دشمنان خدا علیه ایشان در قیامت، به العجای الهی است و خدای متعال در ایشان این نطق را خلق کرده است؛ همانند خلق صوت در درختی که با حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام تکلم کرد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۹۵/۴) ازانی‌رو نمی‌توان بر اساس این آیه، شعور و قدرت نطق را به پوست بدن نسبت داد، بلکه خداوند متعال به‌طور موقت و برای نفی انکار اعداء الله، در پوست ایشان نطق خلق کرد، نه اینکه پوست ایشان ناطق باشد. بر این اساس، عمومیت نطق در ادامه آیه نیز مجازی محسوب خواهد شد.



سید مرتضی این آیه را در دسته‌ای از آیاتی قرار داده که عمومیت لفظ مراد نبوده و بلکه در این آیات، از ادوات عموم به صورت مجازی استفاده شده است. (شریف مرتضی، ۱۴۳۱: ۳۷۸/۱) ایشان عدم نطق جمادات و به تعبیر بهتر، عدم ادراک نطق جمادات را دلیل بر این مطلب می‌انگارند که عمومیت لفظ آیه مراد نیست. بنابراین مقصود از «أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ» به گفته شیخ طوسی به این معناست: «به نطق درآورد هر آن چیزی را که نطق از جانب آن محال نباشد». (طوسی، بی تا: ۱۱۸/۹)

پیش از بررسی نظرات یادشده، ابتدا بایستی معنای نطق به روشنی مشخص شود. در بررسی معنای واژگان، این نکته باید مورد نظر باشد که معنای اصلی واژه، روح معناست و مصادیق متعدد یک مفهوم، معنای اصلی نیست، بلکه معنای عام و روح معناست که می‌تواند مصادیق متعدد و عینی داشته باشد. با توجه به این نکته و مفهوم‌شناسی «کلام و تکلم» که در بررسی آیه قبل گذشت، معنای نطق در صورت استعمال حقیقی، «اظهار ما فی الضمیر» از طریق تکلم است، از این رو نطق متوقف بر علم و شعور و کشف ما فی الضمیر برای دیگری است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۸۰/۱۷)

بر این اساس طبق ظاهر آیه، جلود بایستی دارای علم باشند و اسناد فعل شهادت برای پوست‌های بدن، بهترین شاهد بر این است که این پوست‌ها حقیقتاً دارای شعور و فهم بوده‌اند و در دار دنیا اعمال اعداء الله را شهود کرده‌اند و سپس در قیامت بر اساس آن علمی که در ایشان ذخیره شده است، در محضر دادگاه عدل الهی شهادت می‌دهند. علامه طباطبایی بر همین اساس، قائل به حقیقی بودن نطق جلود بوده و علم را برای پوست و ابدان و دیگر جمادات ثابت می‌داند: «شهادت اعضای یک مجرم، در حقیقت نطق و تکلم واقعی آن عضو است که از علمی ناشی شده که قبلاً آن را تحمل کرده است، به دلیل اینکه خود اعضا می‌گویند: «أَنْطَقْنَا اللَّهُ-خدا ما را به زبان آورد». و از سوی دیگر جمله «أَنْطَقْنَا اللَّهُ» جوابی است که اعضا به مجرمین می‌دهند، که پرسیده بودند: «لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا-چرا علیه ما شهادت دادید؟» و در این جواب می‌خواهند آن سببی را که باعث شد به زبان بیایند، نشان دهند و بگویند: ما در دنیا دارای علم بودیم، علمی پنهان و ذخیره شده در باطن ما، این باعث شده که خدا ما را به زبان آورد.» (همان)

با توجه به اینکه در آیات مورد بحث، فعل شهادت برای جمادی مثل پوست انسان ثابت شده است، از این رو نمی‌توان نطق جلود را همانند تفاسیر مجازی از این آیه، اصواتی خلق شده توسط خدا دانست؛ زیرا در این صورت، اسناد شهادت به جلود

صحیح نخواهد بود و نمی‌توان این شهادت را به آنها نسبت داد، بلکه برخلاف آیه، بایستی به خداوند متعال نسبت داد. این اشکال را فخری رازی نیز ذیل آیه مورد بحث و در ردّ معتزله مطرح کرده است: «اگر بگوییم که خدا اصوات و حروف را در آن اعضا خلق می‌کند، لازمه‌اش این است که شاهد خود خدا باشد... اما ظاهر قرآن بر این دلالت دارد که شهادت از سوی اعضا صادر می‌شود، نه از جانب خدای متعال... این آیات دالّ بر این مطلب هستند که متکلم همان اعضا هستند.» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۵۶/۲۷)

آیات دیگری از قرآن نیز بر شهادت و تکلم اعضا و جوارح انسان در عالم آخرت تصریح دارند. از جمله آیه «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس: ۶۵) و آیه «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نور: ۲۴). چنان که مشاهده می‌شود، در این دو آیه نیز افعال شهادت و تکلم به اعضای انسان اسناد داده شده و لازمه این اسناد، ذوشعور دانستن جوارح انسانی است.

بر این اساس، با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت طبق آیات قرآن، علم و شعور برای جمادات ثابت است. همین‌طور بایستی آیات متعدد دیگری که تسبیح و برخی افعال مختص موجودات ذوشعور را به جمادات نسبت می‌دهد نیز حقیقی دانست و برای مجازی دانستن معنای این آیات مجالی نیافت. برخی از این آیات را می‌توان به این شرح فهرست کرد: انبیاء: ۷۹، جمعه: ۱، تغابن: ۱، حشر: ۲۴، ص: ۱۸، رعد: ۱۳، سبأ: ۱۰، فصلت: ۱۱، حدید: ۱، حشر: ۱، صاف: ۱، غافر: ۱۴، زلزله: ۴، احقاف: ۵ و ۶. با توجه به شواهد قرآنی مذکور، پیش‌فرض عدم ذوشعور بودن جمادات زیر سؤال رفته و احتمال تفسیری که واژه «اهل» را در تقدیر اعلام می‌کرد، غیر قابل قبول دانسته می‌شود.

### ۱-۳. احتمال تفسیری سوم

سومین احتمال تفسیری این است که معنای آیه کنایه از عدم انتقام گرفتن از قاتل است. زیرا اعراب عادت داشتند که قبل از انتقام گرفتن، بر مصیبت مقتول عزاداری نموده و گریه نمی‌کردند. از این‌رو در آیه این احتمال وجود دارد که عدم گریه آسمان و زمین، کنایه از عدم وجود منتقم برای فرعون و یارانش باشد. سید مرتضی (۱۴۳۱: ۳/۳۴) و ابوالفتوح رازی به این احتمال اشاره نموده‌اند: «وجه سیم در تأویل آیت آن است که، این، عبارت است از آن که، کس نبود که طلب ثار ایشان کند و برای ایشان



انتقام کشد، برای آن که عرب بر کشتگان خود نگریند، الا پس آن که کینه ایشان باز خواهند و کشنده را باز کشند.» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۷/۲۱۳)

### ۱-۳-۱. نقد احتمال تفسیری سوم

در مقام ردّ این احتمال باید گفت اساساً فرعون و فرعونیان به قتل نرسیدند تا معنای آیه مورد بحث کنایه از عدم انتقام از قاتل ایشان به‌شمار آید، بلکه فرعون به عذاب الهی در رود نیل غرق شد و قتلی در مورد وی رخ نداد.

### ۱-۴. احتمال تفسیری چهارم

با توجه به روایتی منقول از ابن عباس، عدم گریه آسمان و زمین کنایه از این است که فرعون و یارانش هیچ عمل صالحی در کوله‌بار اعمال خویش نداشتند. در تفسیر مجمع البیان این احتمال تفسیری با استناد به روایت ابن عباس به شرح زیر نقل شده است: «کنایه از این است که اینان در زمین عمل صالحی نداشتند که به آسمان بالا برده شود، زیرا از ابن عباس روایت شده که از او درباره این آیه پرسیده گفتند: آیا آسمان و زمین بر کسی می‌گیرند؟ در پاسخ گفت: آری جایگاه نمازش در زمین، و قسمتی از آسمان که عملش از آنجا بالا می‌رود بر او می‌گیرند. انس از پیامبر خدا ﷺ روایت می‌کند که فرمودند: «هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه یک در بالا رفتن عملش و یک در برای پایین آمدن روزی‌اش در آسمان وجود دارد، و هر گاه مرد بر او گریه می‌کنند.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۹۹)

سید مرتضی نیز با رویکرد تأویلی خویش، همین احتمال را ذکر کرده و معنای حدیث ابن عباس و نیز آیه را به‌صورت مجازی دانسته است. (سید مرتضی، ۱۴۳۱: ۳/۳۳۴)

### ۱-۴-۱. نقد احتمال تفسیری چهارم

همان‌طور که مشاهده شد، مفسران در این احتمال نیز قائل به مجازی بودن معنای آیه هستند و برخلاف ظاهر روایت ابن عباس، این حدیث را نیز مجازی معنا کرده‌اند. اما با توجه به متن حدیث، هیچ نشانه‌ای که از آن مجازی بودن گریه آسمان و زمین فهمیده شود، یافت نمی‌گردد. در این روایت، راوی با مطرح نمودن آیه ۲۹ سوره دخان، سؤالی متعجبانه از ابن عباس می‌پرسد که آیا ممکن است آسمان و زمین بر چیزی گریه کنند؟ ابن عباس در پاسخ، بدون اینکه معنای حقیقی گریه آسمان و زمین را نفی نماید،

با ارائه مصداقی از گریه بخشی از آسمان که اعمال شخص مؤمن از آن به بالا می‌رود، همین طور گریه مکانی که فرد مؤمن در آن جایگاه نماز می‌خواند، استبعاد فرد سؤال‌کننده را بر طرف می‌نماید.

بنابراین مجازی دانستن معنای این حدیث مستندی ندارد و برخلاف ظاهر روایت است. از این رو نمی‌توان بر اساس این حدیث، قائل به مجازی بودن معنای آیه مورد بحث شد و آن را کنایه از عدم وجود اعمال صالح برای فرعون و یارانش دانست.

به‌طور کلی می‌توان در نقد تفاسیر مجازی این آیه چنین گفت که تنها در مواقعی می‌توان از ظاهر آیه منصرف شد و معنایی مجازی را برای آیه در نظر گرفت که ظاهر آیه تالی فاسد داشته باشد و با عقل سلیم یا محکمات آیات قرآن در تضاد باشد، اما اگر این امکان وجود داشته باشد که ظاهر آیه را اخذ نماییم و اشکالی عقلی یا نقلی پیش نیاید، هر چند که ظاهر آیه غریب جلوه کند، غرابت ظاهر مجوزی برای انصراف از ظهور و قائل شدن به مجاز نخواهد بود. به‌طور مثال می‌توان از آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) به‌عنوان آیه‌ای که مجاز بودن آن متعین است، یاد کرد. در اینجا به دلیل براهین عقلی و نقلی، نمی‌توان مجیبی و آمدوشد را به خدای متعال نسبت داد. بنابراین باید به مجازی بودن این تعبیر قائل شد و چنین گفت که مضافی با عنوان «امر» در تقدیر بوده و حذف مضاف، به‌عنوان یکی از اقسام مجاز در این آیه استعمال شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۶۲) اما اگر در آیه‌ای چنین محظوری وجود نداشت و شواهدی بر مراد بودن ظهور اولیه آیه در دست داشتیم، دیگر نمی‌توان از این ظهور به معنایی مجازی منصرف شد. مدعای ما در این نوشتار این است که طبق شواهد مذکور از آیات قرآن که می‌توان دوشعور بودن جمادات را از آنها استنباط کرد، دیگر نمی‌توان معانی مجازی یادشده را به‌عنوان تفسیر آیه تلقی کرد.

## ۲. احتمال تفسیری مختار

با توجه به مطالبی که گذشت، این نتیجه حاصل شد که در تفسیر آیه ۲۹ سوره دخان، نمی‌توان به مجازی بودن این تعبیر قرآنی قائل شد و مراد آیه، نفی حقیقی بکاء آسمان و زمین بر مرگ فرعون و فرعونیان است. از این رو برای فهم مراد آیه، بهترین راه این است که معنای بکاء حقیقی سماء و ارض فهمیده شود و سپس با اخذ جانب سلبی مفهوم گریه آسمان و زمین، مراد آیه روشن خواهد شد.





با توجه به مفهوم مخالف آیه مورد بحث، چنین استنباط می‌شود که در حقیقت آسمان و زمین بر مصیبت مرگ اشخاصی گریان می‌شوند. باید دانست که مقصود از بکاء آسمان و زمین نیز واقعه‌ای متناسب با ایشان است. در توضیح این مطلب می‌توان چنین گفت که معنای بکاء در حقیقت نوعی تأثر درونی است که موجودات ذوشعور در واکنش به وقایع خارجی غم‌انگیز در خود احساس می‌کنند و برون‌داد این حس درونی در انسان‌ها به صورت ریزش اشک از چشمان فرد نمایان می‌شود. در واقع مقوم تعریف بکاء، ریختن اشک از چشمان نیست؛ چرا که ممکن است از شدت خنده و قهقهه و یا عوامل دیگری همچون گردوخاک، از چشم آدمیان اشک جاری شود. در این صورت با وجود ریزش اشک از چشم؛ فعل بکاء رخ نداده است. بلکه مقوم فعل بکاء در موجودات ذوشعور، همان تأثر درونی در قبال وقایع غم‌انگیز خارجی است. از این رو مقصود از بکاء آسمان و زمین به این معناست که این دو مخلوق عظیم به دلیل واجد بودن بهره‌ای از شعور و علم، در قبال برخی وقایع خارجی، همچون مرگ برخی اشخاص متأثر می‌شوند. البته بحث از نحوه برون‌داد این تأثر مطلبی است که نوشتار جداگانه‌ای می‌طلبد. اما به دلیل ثبوت مفهوم مخالف این آیه از قرآن، فعل بکاء برای آسمان و زمین به صورت حقیقی ثابت است؛ زیرا با توجه به آیات قرآن، این نکته دانسته شد که علم و شعور در تمامی ذرات عالم، حتی جمادات جاری است و با توجه به ذوشعور بودن آسمان‌ها و زمین، دلیلی بر مجازی دانستن این آیه از قرآن نخواهیم داشت؛ چرا که به‌طور کلی در صورت امکان عقلی و نقلی حمل معنای آیه بر ظاهر آن (از جمله آیه مورد بحث)، مُجاز به مجازانگاری آیات قرآن نیستیم.

روایات فراوانی ذیل این آیه در کتب حدیثی و تفاسیر روایی یافت می‌شود که مضمون آنها، اثبات بکاء آسمان و زمین بر مصیبت عظیم شهادت امام حسین علیه السلام است. در کتاب کامل الزیارات، بابی با این عنوان مشاهده می‌شود: «بکاء السماء و الأرض علی قتل الحسین علیه السلام و یحیی بن زکریا علیه السلام». ذیل این باب ۲۶ روایت با اسانید متعدد نقل شده است. در این میان، شش روایت مشاهده می‌شود که آیه ۲۹ سوره دخان را مورد اشاره مستقیم قرار داده و فرموده که قرآن خبر داده که آسمان و زمین بر اقوامی گریه نکردند، ولی بر مصیبت روز عاشورا گریه می‌کنند. به‌عنوان نمونه یکی از این روایات ذکر می‌شود.



«قال أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة وهو يتلو هذه الآية-فما بكت عليهم السماء والأرض و ما كانوا منظرين- و خرج عليه الحسين من بعض أبواب المسجد فقال أما إن هذا سيقتل و تبكى عليه السماء والأرض.» (ابن قولويه، ۱۳۵۶: ۸۸)

در کتب شیعه و سنی روایات فراوانی در این زمینه است. در تفسیر الدرالمشور، ۲۲ روایت با مضمون گریه آسمان و زمین در اثر مرگ مؤمن و نیز در اثر قتل سیدالشهدا عليه السلام مشاهده می‌شود. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۱/۶) بر اساس این روایات باید گفت واقعه عاشورا موجب تأثیرات گسترده‌ای در عالم تکوین شده است. از جمله اینکه آسمان‌ها و زمین از این واقعه متأثر شده‌اند. این تأثر نیز به دلیل عبودیت آنها برای پروردگار و تسبیح ایشان برای خداست. آسمان‌ها و زمین به دلیل اینکه از روی علم و قصد درونی مُسَبِّح خداوند هستند، در برابر قتل ظالمانه حجت خدا متأثر شده و در راستای تسبیح الهی، حقیقتاً گریان شده‌اند. همین‌طور در روایات شیعه و سنی چنین مضمونی مشاهده می‌شود که بعد از مرگ مؤمن، جایگاه‌هایی که وی در دنیا نماز می‌خواند و همین‌طور درگاه‌های آسمانی که اعمال صالح او به آسمان بالا می‌رفت، بر وی گریه می‌کنند. حدیثی به این مضمون در صفحات پیشین از ابن عباس نقل شد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۸/۹) از امام صادق عليه السلام نیز چنین نقل شده است: «إذا مات المؤمن بكت عليه بقاع الأرض التي كان يعبد الله عز وجل فيها و الباب الذي كان يصعد منه عمله و موضع سجوده.» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۳۹/۱)

گریه بخشی از آسمان و زمین نیز که مؤمن با آنها ارتباط تکوینی خاصی در دنیا برقرار کرده است، در قالب تسبیح آسمان و زمین قابل فهم است. به عبارت دیگر، آسمان و زمین چون از روی علم، عبد خدا هستند و به عبودیت خود از روی آگاهی اقرار و ایمان دارند، به‌صورت کامل تحت اراده الهی عمل کرده و تسلیم خدا هستند. بنابراین تمام افعال و واکنش‌های ایشان در حیطه ایمان خواهد بود، از این‌رو در این دنیا با مؤمنان ارتباط برقرار می‌کنند. البته این ارتباط محدود به حدود ایمان هر مؤمن است. بر این اساس برای مؤمنان عادی که اعمال صالحی داشته‌اند، آن بخش از زمین که مؤمن در آن موضع نماز خوانده و آن قسمت از آسمان که اعمال مؤمن صعود پیدا کرده است، بعد از مرگ او بر وی گریان می‌شوند.

بنابراین می‌توان گفت جریان گریه آسمان و زمین، جریان عامی برای اهل ایمان است که البته در مورد امام حسین عليه السلام به‌طور فراگیری تمام آسمان‌ها و زمین گریان شده‌اند. شمولیت گریه آسمان‌ها و زمین بر امام حسین عليه السلام به دلیل عظمت مصیبت و



ظلمی است که دشمنان خدا بر این امام روا داشته‌اند. برای همین در برخی روایات، گریه آسمان‌ها و زمین به‌طور اختصاصی برای سید الشهداء علیهم‌السلام و حضرت یحیی علیه‌السلام اعلام شده است: «ذُبِحَ یَحْیٰی علیه‌السلام کَمَا ذُبِحَ الْحُسَیْنُ وَ لَمْ تَبْکِ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا عَلَیْهِمَا.» (حویزی، ۱۴۱۵: ۴/۶۲۹)

این گریه اختصاصی، با روایاتی که گریه بخشی از آسمان و زمین را برای مؤمنان اثبات می‌کنند، منافاتی ندارد؛ زیرا در احادیثی که مربوط به سید الشهداء علیهم‌السلام است، چنین روایت شده که تمامی آسمان‌ها و زمین بر مصیبت حضرت گریان می‌شوند و این فراگیر بودن بکاء به دلیل عظمت مصیبتی است که در حق حجت خدا روا داشته شده است. اما در روایاتی که مربوط به مؤمنان عادی است، تنها گریه موضعی از زمین و آسمان اثبات شده که مؤمن در آن مواضع عمل صالحی انجام داده است. بنابراین می‌توان گفت آسمان و زمین بعد از مرگ تمامی مؤمنان به‌صورت محدود گریان می‌شوند. این گریه برای مصیبتی که در حق حجت الهی وارد شده است، گسترده خواهد بود و تمامی آسمان‌ها و زمین را شامل می‌شود.

با توجه به توضیحاتی که گذشت، گریان‌شدن آسمان و زمین حقیقی است و به دلیل ذوشعور بودن آنها و مسبِّح خدا بودن ایشان از روی فهم و علم، ارتباطی روحی و تکوینی با اهل ایمان برقرار می‌نمایند و هنگام مرگ مؤمن یا مصیبت عاشورا، آسمان و زمین به دلیل غم‌انگیز بودن این وقایع، به‌طور حقیقی گریان می‌شوند؛ به این معنا که واقعه غمبار مرگ مؤمن یا عظمت مصیبت عاشورا را ادراک کرده و آن واقعه در ایشان تأثیر می‌گذارد. این تأثیرگذاری ذیل تسبیح خدای متعال معنا پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، تمامی مسبِّحان درگاه الهی نوعی ارتباط مبتنی بر فهم و شعور با یکدیگر پیدا می‌کنند. این ارتباط بر اساس حدود ایمانی، شدت و ضعف پیدا می‌کند. با توجه به ذوشعور دانستن آسمان و زمین، این دو مخلوق نیز یکی از افراد مؤمنان به‌شمار آورده می‌شوند. شادی و غمناکی مؤمنان نیز باید مرتبط با ایمان ایشان باشد. نیک روشن است که واقعه مرگ مؤمن و مصیبت عاشورا برای هر مؤمنی، غمی است که ناشی از ایمان است، از این‌رو آسمان و زمین به‌عنوان دو مخلوق مؤمن، از این وقایع اندوهگین می‌گردند.

با توجه به معنای بکاء سماوات و ارض، حال می‌توان به مراد نفی بکاء پی برد. بر اساس مطالب پیشین، می‌توان مقصود از عدم گریه آسمان و زمین بر فرعون و یارانش را به صورت معنا کرد: فرعون و فرعونیان به دلیل قائل شدن ربوبیت برای فرعون و

شرک به خدای متعال، از دایره مسَبَّحان خارج هستند. بنابراین ارتباطی روحی میان ایشان و اهل تسبیح، از جمله آسمان و زمین وجود ندارد. از این رو هنگام مرگ فرعون و یارانش و دیگر افراد مشرک و غیر مسَبَّح، آسمان و زمین بر ایشان گریه نمی‌کند؛ به این معنا که در اثر مرگ فرعون، هیچ تأثیر درونی در آسمان و زمین، حتی به صورت محدود پیدا نمی‌شود؛ زیرا برای آسمان و زمین که عبد خدا هستند، مرگ مشرکان اهمیتی ندارد و سماوات و ارض به دلیل ادراک بی‌ارزش بودن مرگ فرعون و یارانش در عالم تکوین، هیچ تأثیر و غم‌انگیزی در خود پیدا نمی‌کنند.

### نتیجه‌گیری

نقد و بررسی تفسیرهای مجازی از آیه ۲۹ سوره دخان موجب روشن شدن این مطلب شد که برای فهم صحیح آیه مورد بحث، بایستی بر اساس حقیقت‌انگاری زبان این آیه، به تفسیر آن پرداخت. با بررسی شواهد قرآنی و روایی مشخص شد که تمامی موجودات عالم بهره‌ای از فهم و شعوری متناسب با وجود خویش دارا هستند. بر این اساس، معنای گریه آسمان و زمین بر مصیبت عاشورا و یا مرگ مؤمن به این معناست که سماوات و ارض از این وقایع غم‌انگیز، تأثیراتی درونی پذیرفته و غم‌انگیز بودن چنین وقایعی را درک نموده‌اند. تأثیر چنین وقایع خارجی بر آسمان و زمین، به دلیل ارتباط تکوینی اهل ایمان با یکدیگر است. آسمان و زمین به‌عنوان یکی از افراد اهل ایمان به‌شمار خواهند رفت که با دیگر مؤمنان ارتباط برقرار کرده و در دایره ایمان، تأثیر و تأثراتی را می‌پذیرند. بر پایه همین مطلب، معنای آیه ۲۹ سوره دخان که از عدم گریه آسمان زمین بر فرعون و یارانش صحبت می‌فرماید، به این صورت است که سماوات و ارض، عدم ایمان فرعونیان و بی‌ارزشی واقعه مرگ ایشان را ادراک کرده و برای همین، از مرگ فرعونیان متأثر نشده و بر ایشان گریه نکردند.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمودین عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن شهر آشوب، محمدبن علی (۱۳۶۹ق)، مشابه القرآن و مختلفه، قم: نشر بیدار.
۴. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دار الکتب العلمیة.



۵. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق)، کامل الزیارات، تصحیح: عبدالحسین، امینی، نجف اشرف: دار المرتضویة.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: نشر داد.
۹. جعفری نژاد، علی محمد (۱۳۹۸)، «هم آوایی حکمت متعالیه و قرآن در انگاره همسانی وجود و ادراک»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، شماره ۳۵، ص ۷۵-۹۶.
۱۰. حسینی، سید حسن (۱۳۹۹)، «جستاری در باب حشر حیوانات و جمادات در قرآن با تأکید بر آرای علامه طباطبایی»، پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره ۴۳، ص ۱۴۹-۱۷۴.
۱۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۱۲. رازی، ابوالفتح حسین بن علی (۱۴۰۸ق) روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۴. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۱۶. شایسته نژاد، علی اکبر (۱۳۹۲)، «سجده واقعی و همراه با شعور حیوان، گیاه و جمادات»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲۰، ص ۸۵-۱۱۳.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۰. عظیمی شندآبادی، علی (۱۳۹۷)، «شعور موجودات در قرآن و روایات»، دانش‌ها و آموزه‌های قرآن و حدیث، شماره ۱ تا ۵.
۲۱. علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۳۱ق)، نفائس التأویل، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر.
۲۳. قاضی عبدالجبار، عمادالدین (۱۴۲۶ق)، تنزیه القرآن عن المطاعن، بیروت: دار النهضة الحدیثه.
۲۴. مسعودی، جهانگیر؛ کمالی، محمدهادی؛ سیدموسوی، سید حسین (۱۳۹۹)، «نقد دیدگاه ملاصدرا در مورد «بهره‌مندی جمادات از حیات و علم» از منظر قرآن کریم»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۹۶، ص ۱۳۹-۱۶۱.
۲۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵)، اصول الفقه، قم: اسماعیلیان.
۲۶. معین، امر اله؛ بیادار، هنگامه؛ ابوالحسنی، فاطمه (۱۳۹۳)، «تسیب موجودات غیر ذی شعور از دیدگاه قرآن»، پژوهشنامه معارف قرآنی، شماره ۱۸، ص ۷-۳۴.