

تبیین مبانی تسبیح موجودات از منظر علامه طباطبائی در المیزان

صدیقه السادات هاشمی پور*

چکیده

مقاله حاضر با رویکردی توصیفی - تحلیلی، درصدد تبیین و توضیح یکی از حقایق قرآنی، یعنی تسبیح موجودات برآمده است تا با توجه به نظرات علامه طباطبائی، تا حدی پرده از این راز عالم امکان بگشاید. تشریح مبانی تسبیح موجودات با تکیه بر پایه‌ها و زیرساخت‌های آن در اندیشه عرفانی تفسیری علامه بخش قابل توجهی از این مقاله را به خود اختصاص داده و در آن، برخی مبانی مهم و اساسی همچون علم و نطق در همه موجودات تشریح گردیده و با دلایل نقلی، وجود این صفات در موجودات، به اثبات رسیده است. یافته‌ها و نتایج تحقیق حاکی از آن است که از نظر علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، همه موجودات متناسب با درجه وجودی‌شان، از علم و شعور و نطق برخوردارند و خداوند را به صورت حقیقی تسبیح می‌گویند و اینکه بیشتر انسان‌ها این علم و نطق را در موجودات درک نمی‌کنند دلیل بر نبود این دو ویژگی در آنها نیست.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبائی، تسبیح، موجودات، علم، نطق.

مقدمه

طریق خروج اصوات از دهان است، یا به گونه دیگری است؟

درباره پیشینه این موضوع، باید گفت: تسبیح موجودات از بدو نزول آیات قرآن کریم، مطمح نظر مفسران و حق جویان بوده و بعدها نیز با ظهور عرفان اسلامی منظور نظر عرفا واقع شده است. به ویژه عارف نامی شیخ محیی الدین ابن عربی در تألیفات خود از جمله الفتوحات المکیة (ابن عربی، بی تا ب، ج ۱، ص ۵۱۰ و ۵۴۰) و تفسیر قرآن کریم (ابن عربی، بی تا الف، ج ۱، ص ۷۱۷ و ۷۱۸) به آن توجه خاصی مبذول داشته و پس از او، صدر المتألهین نیز در تفسیر قرآن خود، به این موضوع توجه کرده و به تبیین و توضیح آن پرداخته است. تابعان او نیز از جمله، علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، این موضوع را بررسی کرده اند. اخیراً نیز مقالاتی در این باره ارائه شده است. اما درباره حقیقت تسبیح، باید گفت: تسبیح موجودات عالم (ملکی و ملکوتی) به دو صورت است: ۱. زبان حال؛ ۲. زبان قال، که تسبیح به زبان حال در موجودات واضح و مبرهن است و همه موجودات با فقر و نقص و نیاز خویش، خدا را از هر نقص و عیبی مبرا می دانند. اما اینکه موجودات با زبان قال و از روی اراده و آگاهی خدا را تسبیح می گویند نیاز به توضیح بیشتری دارد که در ادامه، برای اثبات تسبیح نطقی موجودات، توضیح و تبیین اصول مبنایی نطق موجودات، یعنی علم و شعور و نطق آنها ارائه خواهد شد. اما ابتدا لازم است معنای «تسبیح» تبیین گردد و سپس مبانی آن بررسی شود.

یکی از حقایق و اسرار عالم هستی، که در قرآن کریم از آن سخن به میان آمده، «تسبیح موجودات» است. این موضوع به شکل های گوناگون در قرآن بیان شده است که از آن جمله، می توان به تصریح خداوند به تسبیح سراسری موجودات اشاره کرد که در آیه ۴۴ سوره اسراء آمده است: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾

علاوه بر این، در آیات متعددی از قرآن کریم، به طور خاص به تسبیح موجودات اذعان شده است؛ مثلاً، از تسبیح کوه ها و مرغان با حضرت داود علیه السلام، تسبیح رعد و یا تسبیح ملائکه و همچنین وجود علم و نطق در موجودات و گفت و گوی مورچه و هدهد با حضرت سلیمان علیه السلام سخن به میان آمده است.

از آنجاکه هیچ هدفی والاتر از عبودیت و تسبیح حق در این جهان وجود ندارد، هدف از انجام این تحقیق نیز بیان گوشه ای از اسرار هستی و تبیین این عبودیت و بندگی در سراسر گیتی است. از این رو، برای نیل به این هدف، لازم است به سؤالات ذیل پاسخ داده شود:

۱. مقصود از «تسبیح» در این آیات چیست؟
۲. آیا تسبیح موجودات حقیقی و همراه با علم و شعور می باشد؟
۳. اگر موجودات دارای علم و شعورند پس چرا شعور برخی از موجودات نزد ما آشکار نیست؟
۴. مگر دیگر موجودات نیز مانند انسان قادر به تکلم هستند که بتوانند خدا را تسبیح گویند؟
۵. آیا تسبیح گویی موجودات همانند انسان و از

«تسبیح» در لغت و اصطلاح

«تسبیح» از ریشه «س ب ح» گرفته شده است و از نظر راغب، «سیح» به معنای حرکت سریع در آب و هواست. گفته می‌شود: «سیح سیحا و سبحا»، و «تسبیح» تنزیه و مبرا دانستن خدای تعالی بوده و اصل معنای آن حرکت سریع در عبادت خدای تعالی است و شامل عموم عبادات قولی، فعلی و قصدی می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۹۲).

ولی مصطفوی معنای دیگری ارائه داده و گفته است: «سیح، حرکت در مسیر حق بدون انحراف و نقطه ضعف است» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۰ و ۲۱).

درباره «تسبیح» معانی دیگری نیز در فرهنگ‌های لغت عربی نقل شده است؛ مانند «صلاة» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۷۳) و «ذکر» (ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۷۳).

پس معنای لغوی «تسبیح» یعنی: مبرا دانستن خداوند متعال از هر نقص و کاستی و به معنای «ذکر»

و «صلاة» هم آمده است. «تسبیح» در اصطلاح فقهی و عرفانی، منزّه دانستن حق از نقائص امکان و امارات

حدوث و از عیوب ذات و صفات است؛ چنان‌که قدّیس همین معنا را افاده می‌کند، و در اصطلاح

تسبیحات «سبحان الله» و «الحمد لله» و «لا اله الا الله» و «الله اکبر» گفتن باشد (سجادی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص

۵۱۵). علامه طباطبائی نیز تسبیح را به معنای تنزیه دانسته، می‌فرماید: تسبیح عبارت است از: «تنزیه» و

تنزیه نفی هر چیزی است که مستلزم نقص یا نیاز است و سزاوار ساحت قدسی حق نیست

(طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۴۴). در جایی دیگر، ایشان می‌نویسد: تسبیح عبارت است از: پاکیزه

دانستن چیزی و نسبت دادن آن به پاکیزگی و بری دانستن آن از عیب و نقص (همان، ج ۱۹، ص ۲۶۳).

اثبات وجود علم و شعور در تمامی موجودات

یکی از صفاتی که لازمه تسبیح و تحمید موجودات است، داشتن علم و آگاهی است. در واقع، تسبیحی می‌تواند حقیقی باشد که همراه با علم و آگاهی و معرفت تسبیح‌گوی صورت گیرد، و بدون آن نمی‌توان هیچ ذکر و تسبیحی را حقیقی دانست.

انسان همواره با نوعی شعور به نام «شعور انسانی»، آشناست و از طریق این شعور، با هموعان و جهان پیرامون خود ارتباط دارد. ولی به راستی، آیا شعور تنها در شکل انسانی تکوین یافته است؟ و یا اشکال دیگری از شعور در سرتاسر گیتی گسترش یافته که انسان با سطح ضعیف شعور انسانی خود، قادر به درک و فهم آن نیست؟ در جواب به این سؤال، دو نظریه قابل بیان است:

۱. شعور تکامل یافته و ناطق صرفاً شعور بشری و صرفاً در کره زمین است.

۲. شعور تکامل یافته و ناطق بشری تنها شکلی از شعور نیست و انواع دیگری از شعور در جمادات و مایعات و گازها و اشیا و نباتات، حیوانات، کوه‌ها، سیارات، ستارگان، کهکشان‌ها، فرشتگان، جنیان و تمامی اجزای مخلوق جهانی گسترده شده است و همه موجودات صاحب شعورند.

اما آنچه بنا بر اندیشه‌های علامه طباطبائی از آیات وحی الهی استنتاج می‌شود این است که شعور انسانی تنها جزئی از شعور مخلوقات زمین و آسمان و مابین آنها بوده و گستره شعور دارای شکلی پیوسته

و عالمگیر است که وجود این شعور را در موجودات از سه طریق می‌توان اثبات کرد: ۱. شیوه نقلی؛ ۲. شیوه عقلی؛ ۳. شیوه علمی که در ادامه، توضیح دو شیوه عقلی و نقلی ارائه می‌شود:

شواهد نقلی بر وجود علم و آگاهی در تمامی

موجودات

آیات متعددی از قرآن کریم به وجود علم و آگاهی در موجودات اشاره کرده است که به‌طور کلی، در تفسیر این دسته از آیات، دو دیدگاه وجود دارد: بنابر دیدگاه اول، همه موجودات دارای ادراک و شعورند و متناسب با درجه وجودی‌شان، بهره‌ای از علم و ادراک دارند و به نحو حقیقی و همراه با علم و شعور، خدا را تسبیح می‌گویند. همان‌گونه که وجود موجودات دارای مراتب است، علم و ادراک آنها نیز دارای درجاتی متفاوت است. البته شنیدن تسبیح موجودات برای همگان میسر نیست و تنها اهل دل و آنها که حجاب عالم ماده را برافکنده‌اند صدای تسبیح موجودات را با گوش دل می‌شنوند. اما بنابر دیدگاه دوم، تسبیح برخی از موجودات همچون مؤمنان حقیقی و فرشتگان، با علم و ادراک همراه است و تسبیح دیگر موجودات مجازی و با زبان حال و بدون علم و آگاهی است، و نفس وجودشان بر عظمت و قدرت پروردگار دلالت دارد؛ همچنان‌که یک اثر شگفت‌انگیز با نمایش وجود خود، بر توانایی و دانایی ایجادکننده‌اش دلالت دارد.

اما با توجه به آیات تسبیح و قراین و شواهدی که در این باره وجود دارد، نمی‌توان نظر دوم را پذیرفت؛ زیرا برای مثال، در آیه ۴۴ سوره اسراء ضمن بیان

تسبیح عمومی موجودات، این‌گونه می‌فرماید: «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»؛ یعنی: شما تسبیح ایشان را نمی‌فهمید. این در حالی است که اگر منظور قرآن از تسبیح موجودات، تسبیح به زبان حال بود، این تسبیح را همه می‌فهمیدند. پس مقصود، تسبیح به زبان قال و همراه با درک و شعور و دانایی است که علامه طباطبائی ضمن پذیرش دیدگاه اول، در ضمن آیات تسبیح، به تبیین و توضیح این نظر پرداخته. این مقاله به بررسی برخی از این آیات می‌پردازد:

الف. «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (نور: ۴۱).

این آیه شریفه عمومیت تسبیح موجودات را بیان کرده، به‌صراحت، بر وجود علم آنها به صلوات و تسبیحشان اذعان نموده است. پیش از بیان تفسیر آیه، لازم است معنای «علم» را نیز بدانیم. «علم» معنای بدیهی و روشنی دارد. به عقیده صدرالمتألهین علم جزو حقایق بدیهی و امری وجدانی و نفسانی است. از این رو، نمی‌توان تعریفی منطقی و بر اساس جنس و فصل از آن به عمل آورد، ولی می‌توان در باب آن، توضیحاتی داد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ ب، ج ۳، ص ۲۷۸). علامه طباطبائی نیز علاوه بر اعتقاد به بدهت وجود علم، معتقد است: «مفهوم علم نیز یک مفهوم بدیهی است» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۲) که احتیاجی به تعریف ندارد؛ زیرا علم از مفاهیم ماهوی نیست، جنس و فصل ندارد و از این رو، به صورت حدی قابل تعریف نیست. علامه علم را «حصول یک امر مجرد از ماده برای یک امر مجرد» و به بیان دیگر، «حضور یک شیء برای یک شیء»

دیدگاه اول صحیح باشد؛ زیرا «کل» مبتدا و «قد علم» خبر بوده و مرجع ضمیر «کل» است؛ یعنی «کل واحد من فی السموات و الارض و الطیر قد علم...»، و این اشاره به این مطلب که صلوات و تسییح آنها تشریحی و از روی شعور و ادراک و اختیار است و نه تکوینی. از نظر علامه نیز این تسییح حقیقی است؛ زیرا به اذعان صریح آیه، از روی علم و آگاهی است و در این آیه، علم به موجودات برمی‌گردد، و اینکه بعضی گفته‌اند ضمیر در جمله «قد علم» به خدا برمی‌گردد، صحیح نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۳۴ و ۱۳۵).
 محیی‌الدین ابن‌عربی نیز در ذیل این آیه شریفه، این حقیقت را بیان کرده که هریک از آیات کائنات و هریک از ذرات وجود دارای تسییح خاص و منحصر به فردی است که با ویژگی‌های وجودی و تشخصات فردی او مناسبت دارد (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۴۰). پس هر موجودی متناسب با بهره‌مندی‌اش، دارای علم و ادراک است که با وجود آن می‌تواند به نحو حقیقی، خدا را تسییح گوید.

ب. «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَنْ يَهْتَمُّ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (بقره: ۷۴) در تفسیر این آیه، نظرات گوناگونی مطرح شده است، به گونه‌ای برخی معتقدند: خشیت سنگ حقیقی نیست و به صورت مجاز به آن نسبت داده شده و سنگ دارای خوف و خشیت نمی‌گردد؛ زیرا دارای علم و آگاهی نیست، درحالی‌که لازمه خوف و خشیت بهره‌مندی از علم و آگاهی است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۸؛ داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۴۶). برخی نیز آن را تمثیل دانسته‌اند؛ به این معنا که اگر سنگ عقل داشت از خوف و خشیت الهی فرود می‌آمد. این نظر معتزله است (سمرقندی،

تعریف می‌کند (همان، ص ۲۷۵).

در مفردات راغب، «علم» به ادراک حقیقت شیء معنا شده است (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۵۸۰).
 در کتاب العین آمده «علم» نقیض «جهل» است، و آن را مترادف با «شعور» قرار داده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۵۲).

در لسان‌العرب نیز علم از صفات باری‌تعالی شمرده شده و علم به شیء را به «شعر» معنا کرده است (ابن‌منظور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۴۱۷ و ۴۱۸).
 پس با توجه به این تعاریف، معنای کلمه «علم» روشن است و به «درک» و «فهم» و «آگاهی» و «شعور» معنا شده که در آیات ناظر به شعورمندی موجودات نیز همین معانی از کلمه «علم» اراده شده است.

اما در این آیه شریفه، عبارت «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ» در میان مفسران به چند معنا تفسیر شده است. عده‌ای علم را به موجودات نسبت داده، آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که همه موجودات به صلوات و تسییح خویش علم دارند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۱۲۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۵۴۱؛ حسینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۳۸۸؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۱۷؛ عکبری، بی‌تا، ص ۲۸۱؛ گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۲۶).

اما عده‌ای دیگر علم را به خداوند نسبت داده‌اند؛ بدین معنا که خداوند متعال به تسییح موجودات علم دارد (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۱۰؛ ملاحویش، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۱۴۳؛ حسینی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۶۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۴۶).
 پس برخی فاعل علم را تمامی موجودات و برخی فاعل آن را خداوند دانسته‌اند که به نظر می‌رسد

معجزات متعددی بوده، به گونه‌ای که حضرت سلیمان حکومت وسیعی به دست آورد که در آن جن و انس و پرندگان و باد و مانند آن، همه تحت فرمان او بودند. اما لازمهٔ تحت فرمان بودن و مطیع بودن یک موجود چیست؟ و در چه صورتی یک حاکم می‌تواند فرمانی صادر کند و مطمئن باشد که زیردستانش از او اطاعت می‌کنند؟ آیا موجودی که صاحب درک و شعور نیست توانایی امتثال امر مولای خود را دارد؟

علامه طباطبائی این سؤالات را به گونه‌ای زیبا و موشکافانه این‌گونه پاسخ داده است که در صورتی امکان دارد خداوند همهٔ این اصناف (جن و انسان و مرغان) را لشکریان حضرت سلیمان قرار دهد که آن حضرت بتواند در همهٔ این اصناف، بر طبق دلخواه خود فرمان دهد و تصرف کند و این نیز وقتی ممکن است که همهٔ آن اصناف عقل داشته باشند؛ زیرا تا وقتی عقل نباشد تکلیف صحیح نیست و حتی اگر عقل کاملی هم نداشته باشند، دست‌کم باید به قدر یک کودک که به حد تکلیف رسیده است عقل داشته باشند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۶۲).

د. «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ.» (انبیاء: ۶۹) این آیه شریفه اشاره دارد به معجزه حضرت ابراهیم علیه السلام؛ یعنی سرد و سالم شدن آتش سوزان بر آن حضرت، که بیان‌کنندهٔ حقیقتی در عالم هستی است، و آن اینکه خداوند به آتش امر کرد و آتش نیز امتثال امر نمود و سرد شد. پس این امر، امر تشریحی نبود، بلکه تکوینی بود. بیان این نکته ضروری است که امر تکوینی با تسبیح تکوینی موجودات متفاوت است. امر تکوینی در مقابل امر

بی‌تا، ج ۱، ص ۶۵). دسته دیگری از مفسران معتقدند: به مقتضای دیگر آیات قرآن کریم و روایات متواتر از اهل بیت علیهم السلام جمیع موجودات عالم از جماد و نبات و حیوان دارای شعور و ادراکند. پس خوف و خشیت سنگ در این آیه، حقیقی است و همهٔ موجودات متناسب با درجهٔ وجودی‌شان دارای درجه‌ای از خوف و خشیت در برابر پروردگار خود هستند. مفسرانی همچون صاحب تفسیر طیب البیان این نظر را پذیرفته‌اند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۶۲؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۶۲).

علامه طباطبائی نیز ضمن پذیرش دیدگاه سوم، معتقد است: علت آنکه در این آیه، سقوط سنگ را، که مستند به عوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده، این است که همهٔ اسباب به خدای مسبب‌الاسباب منتهی می‌شود، و همین که سنگ در برابر عوامل خاص خود متأثر گشته، تأثیر آنها را می‌پذیرد و از کوه می‌غلطد، خود پذیرفتن و تأثر از امر خدای سبحان نیز هست؛ زیرا در حقیقت، خدا به او امر کرده است سقوط کند، و سنگ‌ها هم به طور تکوینی امر خدا را می‌فهمند، و خشیت جز همین انفعال شعوری چیز دیگری نیست و بنابراین، سنگ کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۰۳). از نظر علامه، خشیت سنگ از روی انفعال شعوری است؛ یعنی اجابت فرمان الهی و تأثر از امر او، در حالی که همراه با درک و شعور است.

ج. «وَخَشِيَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يَوْزَعُونَ.» (نمل: ۱۷) بر اساس این آیه و آیات دیگر، از قرآن کریم، حکومت حضرت سلیمان علیه السلام جنبهٔ عادی نداشت، بلکه همراه با خوارق عادات و

تَخْرُ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿ (مریم: ۹۰)؛

- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ
إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب: ۷۲)؛

- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا
مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ﴾ (حشر: ۲۱).

سریان نطق و تکلم در تمام موجودات

هرگاه از تسبیح گفتن سخن به میان می‌آید ممکن است اولین سؤالی که به ذهن متبادر می‌گردد این باشد که آیا تسبیح دیگر موجودات نظیر تسبیح گفتن انسان است که با ایجاد صوت و قرع هوا به مخارج صوتی انجام می‌گیرد یا به گونه دیگری است؟ آیا صداهایی که حیوانات از دهان خود خارج می‌کنند نیز نطق محسوب می‌شود؟ مقصود از «نطق جمادات و نباتات» که حتی صدایی از آنها خارج نمی‌شود چیست؟ به‌طور کلی، در جواب به این سؤالات، دو دیدگاه وجود دارد: بنا بر دیدگاه اول، تنها انسان است که به نحو حقیقی دارای نطق و تکلم است و صدای دیگر موجودات نظیر حیوانات، نطق محسوب نمی‌شود و اینکه در آیات قرآن به نطق اعضا و جوارح انسان یا نطق زمین و مانند آن اشاره شده است، همه دلالت مجازی دارد و به معنای حقیقی نیست. اما بر اساس دیدگاه دوم، همه موجودات، حتی جمادات نیز متناسب با سعه وجودی‌شان، دارای نطق و کلام هستند؛ زیرا مقصود از «نطق» در قرآن کریم، تنها خروج اصوات از دهان و شنیده شدن توسط گوش نیست، بلکه هرچه پرده از ضمیر

تشریحی قرار دارد که برای انسان مکلف قرار داده شده است. امر تکوینی با تسبیح تکوینی موجودات متفاوت است؛ زیرا لازمه تسبیح با زبان حال، داشتن علم و آگاهی نیست. ولی لازمه امر تکوینی داشتن علم و آگاهی است. از این رو، در این آیه، چون به آتش امر شده و او هم شنیده و امتثال امر کرده و فرمان خداوند را اطاعت نموده است، می‌توان نتیجه گرفت: آتش نیز دارای علم و آگاهی است.

علامه طباطبائی نیز در تفسیر آیه معتقد است: این جمله حکایت خطاب تکوینی است که خدای تعالی به آتش کرد و با همین خطاب، خاصیت آتش را، که سوزاندگی و نابودکنندگی است، از آن گرفت و آن را از راه معجزه، برای حضرت ابراهیم خنک و سالم گردانید (همان، ج ۱۴، ص ۳۰۳).

صدرالمتألهین نیز امر در این آیه را، تکوینی دانسته که تخلف از آن محال است. وی آن را امتثال وجودی می‌داند که تمام اشیای بدانه و بنابر طبیعتشان، مطیع خدای تعالی هستند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ الف، ج ۲، ص ۱۱۱).

ه. ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ (هود: ۴۴) علامه طباطبائی معتقد است: این جمله ندایی است که از ساحت عظمت و کبریایی حق تعالی صادر شده، و دو صیغه امری که در این جمله هست، یعنی «ابلعی» و «اقلعی» امر تکوینی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۰، ص ۲۳۰).

در اینجا، لازم به ذکر است که علاوه بر این آیات، آیات متعدد دیگری از قرآن کریم وجود دارد که بر علم و آگاهی در موجودات دلالت می‌کند که تنها به ذکر تعدادی از آنها بسنده می‌شود:

- ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ

و مقصود یک موجود بردارد نطق و کلام محسوب می‌شود که دیدگاه علامه طباطبائی همین است. برای تبیین و توضیح بیشتر این سخن، لازم است معنای نطق و تکلم را بدانیم و سپس به تبیین چگونگی وجود این صفت در تمام موجودات بپردازیم:

معنای لغوی نطق و کلام

الف. معنای لغوی «نطق»: از منظر راغب اصفهانی، «نطق» در عرف، اصوات بریده‌ای است که بر زبان جاری شده، به گوش می‌رسد و جز بر سخنان انسان اطلاق نمی‌شود، مگر به صورت طفیلی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱۱).

به عقیده علامه طباطبائی، کلمه «نطق» هر جا به طور حقیقی استعمال شود نه مجازی، معنایش اظهار ما فی الضمیر از راه زبان و سخن گفتن است و چنین معنایی محتاج آن است که ناطق علمی داشته باشد و بخواهد آن را برای غیر خود فاش سازد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۷۹). ایشان همچنین معتقد است: کلمه «منطق» و کلمه «نطق» هر دو به معنای صوت یا صوت‌های متعارفی است که از حروفی تشکیل شده و طبق قرارداد واضح لغت، بر آن معانی که منظور ناطق است، دلالت می‌کند و در اصطلاح، این صوت‌ها را «کلام» می‌گویند و بنا بر آنچه راغب گفته است، این دو کلمه جز بر سخنان انسان اطلاق نمی‌شود؛ مثلاً، به صدای گوسفند و یا گنجشک «نطق» یا «منطق» گفته نمی‌شود، ولی در قرآن کریم در معانی وسیع‌تر استعمال شده و آن عبارت است از: دلالت هر چیزی بر مقصودش (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۵۰).

پس بنا بر نظر راغب و علامه طباطبائی، معنای لغوی «نطق» عبارت است از: اصواتی که از دهان خارج می‌شود و تنها به انسان اختصاص دارد و صدای حیوانات دیگر نطق محسوب نمی‌شود. اما معنای «نطق» در قرآن کریم، بنا بر نظر علامه به معنای اظهار ما فی الضمیر به طور مطلق است و اختصاص به انسان ندارد و هر موجودی به هر طریقی مقصودش را برساند دارای نطق است.

ب. معنای «کلام»: به عقیده علامه طباطبائی کلام در میان ما انسان‌ها لفظی است که با دلالت وضعی و قراردادی بر آنچه در ضمیر می‌گذرد، دلالت دارد (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۷۱ و ۳۷۲). حقیقت کلام عبارت است از: فهماندن و کشف از ما فی الضمیر و اشاره و راهنمایی به متوی خود، که این فهماندن و کشف به هر طریقی که صورت گیرد، «کلام» است، هر چند با زبان نباشد. علامه در ادامه متذکر می‌شود که این انسان است که برای نشان دادن منویات خود و اشاره به آنها، ناگزیر است الفاظ را استخدام نموده، مخاطب خود را از آنچه در دل دارد، خبردار سازد، و چه بسا برای برخی از مقاصد خود، از اشاره با دست و سر و غیر آن و چه بسا از کتابت و نصب علامات نیز استفاده کند. و اگر بشر راه دیگری جز استخدام الفاظ و یا اشاره و نصب علامات نداشته و به اینها عادت کرده است و تنها اینها را کلام می‌داند، دلیل نمی‌شود که کلام همین‌ها باشد، بلکه هر چیزی که از معنای قصد شده ما پرده برمی‌دارد قول و کلام است، و اگر موجودی قیام وجودش بر همین کشف بود، همان قیام او قول و تکلم است، هر چند به صورت صوت شنیدنی و الفاظ گفتنی نباشد (طباطبائی،

عده‌ای نطق موجودات را مجازی و تنها معجزه‌ای از ناحیه پیامبران می‌دانند، و گروه دیگر با توجه به قرائنی که در آیات قرآن کریم موجود است، نطق موجودات را حقیقی دانسته‌اند که بر اساس مطالبی که درباره معنای نطق و کلام در قرآن کریم گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت: نطق همیشه با الفاظ و با صوت نیست و هر موجودی به تناسب حیات و ظرفیتش، نطق خاصی دارد و به صورت‌های معینی با دیگر هموعان یا غیرهموعانش ارتباط برقرار می‌کند که پیامبران الهی همچون حضرت سلیمان به اراده الهی این الفاظ را تشخیص داده، می‌فهمیدند. از این رو، می‌توان گفت: نظر دوم صحیح است. علامه طباطبائی نیز این دیدگاه را قبول دارد که در اینجا، به ذکر برخی از این آیات و تبیین آنها می‌پردازیم:

الف. «وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.» (فصلت: ۲۱) این آیه شریفه از مهم‌ترین آیاتی است که به طور صریح، به وجود نطق در همه موجودات اشاره کرده است. در این باره این نطق و شهادت اعضا در قیامت به چه صورتی است، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقدند: خداوند در روز قیامت برای اعضای بدن انسان‌ها علم و قدرت بر حرف زدن ایجاد می‌کند و در نتیجه، خیر می‌دهند که صاحبانشان چه گناہانی کرده‌اند. برخی دیگر گفته‌اند: خدای تعالی در کنار اعضای بدن، صدایی خلق می‌کند که معنای آن آواز، شهادت به رفتار صاحب عضو است. بعضی دیگر گفته‌اند: کلمه «شهادت» در این آیه، به معنای «دلیل حال» است؛ یعنی حال و روز هر کس شهادت می‌دهد که

۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۰۸ و ۱۰۹).

از نظر صدرالمتألهین نیز حقیقت کلام آشکار کردن ما فی الضمیر و بیان مکثونات و اسرار با اراده است، چه بدون زبان باشد؛ مثل کلام خداوند و فرشتگان و چه با زبان (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ الف، ج ۷، ص ۴۲۶).

در انتها، بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت آنچه در تعریف «کلام» مأخوذ است، کشف از ما فی الضمیر است، و این کشف و فهماندن به هر طریقی که صورت گیرد، خواه از طریق وضع حروف و الفاظ و خواه از طریق ایما و اشاره با علایم «کلام» نامیده می‌شود. پس این تصور که کلام را صرفاً عبارت از فهماندن ما فی الضمیر به وسیله حروف و الفاظی که از طریق تمویج هوا به وسیله حنجره صورت می‌پذیرد بدانیم، کاملاً نادرست است؛ زیرا کلام از ماده «کلم» به معنای «جرح» است؛ یعنی هر اثری که از جانب مؤثر صادر شود، نوعی کلام و کلمه محسوب می‌شود. بنابراین، با توجه به توسعی که در معنای کلام وجود دارد، اصل تکلم و کلام حقیقی درباره تمام موجودات صدق می‌کند و - همان‌گونه که بعداً اشاره خواهد شد - در قرآن کریم، این نوع کلام به تمام موجودات نسبت داده شده است.

تبیین وجود نطق و تکلم در تمام موجودات

آیات متعددی از قرآن کریم بر وجود نطق در تمامی موجودات یا برخی از موجودات دلالت دارد که این آیات مورد توجه فلاسفه و مفسران قرار گرفته است، به گونه‌ای این دو قشر به توضیح این آیات پرداخته‌اند و به‌طور کلی، این آیات را به دو طریق تفسیر کرده‌اند:

حقیقت، نطق و تکلم واقعی است و از علمی است که در دنیا به آن عالم بوده‌اند؛ علمی پنهان و ذخیره شده که موجب شده است خدا آنها را به زبان آورد. علامه طباطبائی در ادامه متذکر می‌شوند که نطق اختصاص به اعضای بدن ندارد، بلکه عمومی است و شامل تمام موجودات می‌شود و علت آن هم خدای سبحان است (همان، ج ۱۷، ص ۳۷۹ و ۳۸۰).

اما در تفسیر جمله «أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ» (فصلت: ۲۱) مفسران و جوهی را ذکر کرده‌اند: بعضی معتقدند: این عمومیت به موجودات زنده و دارای نطق تخصیص خورده است؛ زیرا تمامی موجودات زنده و حتی تمامی موجودات، نطق به معنای حقیقی کلمه ندارند. بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از «نطق» در جمله «أَنْطَقَنَا اللَّهُ» همان معنای حقیقی کلمه است، ولی در جمله «أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ» به معنای دلالت است و در نتیجه، اطلاق جمله باقی می‌ماند و تخصیصی در کار نمی‌آید. به عقیده علامه طباطبائی اشکالی که متوجه این دو تفسیر است آن است که تخصیص زدن به آیه و یا حمل آن بر معنای مجازی (دلالت) وقتی درست است که ما این معنا را مسلم بدانیم که انسان و حیوان و فرشته و جن، حیات و نطق دارند، اما دیگر موجودات فاقد علم و نطقند. اما صرف اینکه ما موجودات را این‌گونه می‌بینیم دلیلی نمی‌شود بر اینکه غیر از آن چهار طبقه، دیگر هیچ موجودی اراده و شعور ندارد، نه در ظاهر و نه در پس پرده و در باطن ذاتش؛ زیرا ما دسترسی به باطن ذات موجودات نداریم تا ببینیم که آنجا چه خبر است. ماییم و آیات قرآنی، که آن هم ظهور در این دارد که علم عمومیت دارد و تمامی موجودات از آن سهمی

او فلان گناه را کرده که از نظر علامه هیچ‌یک از این نظرات صحیح نیست؛ زیرا این معانی را «شهادت» نمی‌گویند. از ظاهر آیه برمی‌آید که شهادت گوش و چشم عبارت است از: گواهی دادن به آن مشهوداتی است که در دنیا تحمل کرده بودند، هرچند معصیت خود آن اعضا نباشد، و هر عضوی گناهان سایر اعضا را نیز شهادت می‌دهد، بجز پوست که به خاطر نداشتن شنوایی و بینایی، تنها می‌تواند به گناهی شهادت دهد که خودش آلت و ابزار آن بوده است. شهادت دادن اعضای بدن و یا قوای بدن آدمی در روز قیامت، به این است که آنچه از اعمال زشت، که از صاحبش دیده است، بشمارد و از آن خبر دهد؛ زیرا اگر «تحمل شهادت» به معنای «دیدن اعمال صاحبش در حین عمل و تشخیص اینکه این عمل گناه است»، نباشد «شهادت در قیامت» معنا ندارد. پس از کلمه «شهادت» فهمیده می‌شود که اعضای بدن آدمی نوعی درک و شعور و زبان دارند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۷۸).

علامه طباطبائی در ادامه می‌فرماید: برگرداندن ضمیر عقلا به اعضا و جوارح به این سبب است که مقام، مقامی است که اعضا و جوارح عقلا حساب شده‌اند؛ زیرا نسبت شهادت و نطق به آنها داده و این دو از شئون عقلاست و بدین سبب، فرموده است: «قالوا»، وگرنه باید می‌فرمود: «قالت»، و کلمه «نطق» هر جا به طور حقیقی استعمال شود، معنایش اظهار ما فی الضمیر است، و این معنا محتاج به این است که ناطق علمی داشته باشد و از ظاهر سیاق آیات و الفاظ برمی‌آید که نطق در معنای حقیقی کلمه استعمال شده است، نه مجازی. پس شهادت اعضای یک مجرم در

دارند (همان، ص ۳۸۰ و ۳۸۱).

به عقیده علامه موجودات همگی تسبیح دارند و تسبیح آنها کلام هم هست و به حقیقت، کلام است و نه به مجاز، و کلام موجودات عبارت است از: پاک دانستن و مقدس شمردن خدای عزوجل از احتیاج و نقص، به این طریق که احتیاج و نقص ذات و افعال خود را نشان می‌دهند تا همه پی ببرند که پروردگار عالم چنین نیست و منزّه است و چون این کار را از روی علم انجام می‌دهند، عمل ایشان عین کلام خواهد بود (همان، ج ۱۳، ص ۱۲۳).

ب. ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (یس: ۶۵) به عقیده علامه طباطبائی بر اساس این آیه، اعضای بدن آدمی در دنیا از نوعی درک و علم و بینایی برخوردارند، و اگر نداشته باشند و تنها خدا در روز قیامت چنین شعور و نطقی به اعضا بدهد و در آن روز به اعمال زشتی که صاحبشان انجام داده است عالم شوند و یا در آن روز خدای تعالی زبانی و صوتی برای اعضا قرار دهد تا بتوانند شهادت دهند، هرچند شعور نداشته باشند، چنین چیزی اگرچه ممکن است، اما اطلاق شهادت بر آن صحیح نیست و در قیامت با چنین شهادتی، حجت بر بنده خدا تمام نمی‌شود. پس از کلمه «شهادت» فهمیده می‌شود که اعضای بدن آدمی نوعی آگاهی و شعور و زبان دارند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۷۸).

ج. ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ (نمل: ۱۶) این آیه شریفه بیان‌کننده یکی از نعمت‌هایی است که خداوند به حضرت سلیمان عليه السلام

عطا کرد و آن هم فهمیدن زبان حیوانات است که برخی از مفسران قرآن کریم درک زبان حیوانات توسط حضرت سلیمان را تنها معجزه آن حضرت می‌دانند، بدون اینکه برای حیوانات نطق و زبان و درکی قایل باشند (حسینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲، ص ۱۱۹ و ۱۲۰؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۱۶۵). برخی دیگر همچون علامه طباطبائی مقصود از «منطق طیر» را حقیقی دانسته‌اند که لازمه آن وجود نطق و علم و آگاهی در موجودات است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۱۱۹؛ صادقی، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷۸؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۴۹۵).

به عقیده علامه طباطبائی «منطق طیر» عبارت است از: هر طریقی که مرغ‌ها به آن طریق، مقاصد خود را با هم مبادله می‌کنند، و تا آنجا که از تدبیر در احوال حیوانات به دست آمده، معلوم شده است هر صنفی از اصناف حیوانات و یا دست‌کم هر نوعی، صوت‌هایی ساده و بدون ترکیب دارند که در موارد خاصی که به هم برمی‌خورند و یا با هم هستند، سر می‌دهند؛ مثلاً، هنگامی که غریزه جنسی‌شان به هیجان بیاید یک‌جور و هنگامی که می‌خواهند بر یکدیگر غلبه کنند جور دیگری و هنگام ترس طوری و هنگام التماس و استغاثه به دیگران به گونه‌ای دیگر. البته این صداها متفاوت در مواقع گوناگون، مختص مرغان نیست، بلکه سایر حیوانات نیز دارند. اما چیزی که مسلم است این است که مقصود از «منطق الطیر» در آیه شریفه این معنای ظاهری نیست، بلکه معنایی است دقیق‌تر و وسیع‌تر از آن؛ زیرا:

اول. سیاق آیه شهادت می‌دهد بر اینکه حضرت سلیمان از نعمتی سخن می‌گوید که به خودش

می شنود و آن ارتعاشی است که در ثانیه، کمتر از شانزده هزار و بیش از سی و دو هزار نباشد. اگر ارتعاش جسمی کمتر از آن و یا بیشتر از آن باشد حس سامعه و دستگاه شنوایی انسان از شنیدن آن عاجز است. ولی معلوم نیست حس شنوایی سایر حیوانات نیز عاجز از شنیدن آن باشد. ممکن است آنچه ما نمی شنویم بعضی از آنها را سایر حیوانات بشنوند. پس، از آنچه گذشت، روشن شد که از ظاهر سیاق برمی آید که برای مرغان منطقی است که خدای سبحان علم آن را تنها به حضرت سلیمان داده بود، و اینکه بعضی از مفسران گفته اند که نطق مرغان معجزه ای برای آن جناب بوده و گرنه خود مرغان هیچ یک زبان و نطق ندارند، حرف صحیحی نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۵۰ و ۳۵۱).

و. ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (زلزال: ۵۴) در تفسیر این آیه، میان مفسران اختلاف شدیدی وجود دارد مبنی بر اینکه معنای خبر دادن زمین به وسیله وحی از حوادثی که در آن واقع شده، چیست؟ برخی معتقدند: خداوند زمین مرده را زنده می کند و به آن شعور می دهد تا از حوادث خبر دهد، و یا صوتی در زمین خلق می کند تا آن صوت خبر دهد، و یا اینکه زمین به زبان حال دلالت می کند که بر پشت آن، چه حوادثی رخ داده است (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۹، ص ۵۲۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۳۳۰؛ کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۷۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۸۲). از نظر علّامه هیچ یک از این سه نظر صحیح نیست؛ زیرا اگر زمین به یکی از این وجوه شهادت دهد بندگان خدا می توانند شهادت او را انکار کنند. در وجه اول، خواهند گفت: زمین در

اختصاص دارد، و او که بدان دست یافته به عنایتی الهی و مخصوص به خود دست یافته است، و این معنای ظاهری که بیان شد، چیزی نیست که غیر از حضرت سلیمان کسی بدان دست نیابد، بلکه هر کسی می تواند در زندگی حیوانات دقت نموده، زبان آنها را بفهمد.

دوم. محاوره ای که خدای تعالی در آیات بعدی از حضرت سلیمان و هدهد حکایت فرموده متضمن معارفی عالی است که در وسع صداهای هدهد نیست؛ زیرا صداهایی که این حیوان در حالات گوناگون از خود سر می دهد، انگشت شمار است و این چند صدا کجا می تواند کسی را به این معارف دلالت کند؟ آری، در کلام این حیوان، ذکر خدای سبحان و وحدانیت او و قدرتش و علمش و ربوبیتش و عرش عظیم او و نیز ذکر شیطان و جلوه گری هایش در اعمال زشت و همچنین ذکری از هدایت و ضلالت و مطالبی دیگر آمده است و بر هر دانشمندی که در معانی تعمق دارد، پوشیده نیست و قوفی که به این همه مطلب عمیق و معارف بسیار که هر یک دارای اصول ریشه دار علمی است منوط به داشتن هزاران هزار معلومات دیگر است که چند صدای ساده هدهد نمی تواند قالب آنها باشد. علاوه بر آن، هیچ دلیلی نداریم بر اینکه هر صدایی که حیوان در نطق مخصوص خودش یا در صداهای مخصوصش از خود سر می دهد، حس ما می تواند آن را درک کند و تمیزش دهد. به شهادت کشفی که اخیراً علمای طبیعی امروز کرده اند. اصولاً ساختمان گوش انسان طوری است که تنها صداهایی مخصوص و ناشی از ارتعاشات مادی مخصوص را

مورچه، مورچه بالدار بوده که خود نیز نوعی پرنده است. قول دیگر این است که کلام مورچه یکی از معجزات حضرت سلیمان بوده است. برخی گفته‌اند: صدایی از مورچه برنخاسته است تا حضرت سلیمان سخن او را بفهمد، بلکه خداوند آنچه را در دل آن حیوان بود به حضرت سلیمان الهام نمود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۵۳). ولی سیاق آیه تمام این احتمالات را رد می‌کند. به عقیده علامه طباطبائی خداوند در قرآن از برخی حیوانات لطایفی از فهم و دقایقی از هوشیاری حکایت کرده است که هیچ دست کمی از فهم و هوش انسان متوسط الحال در فهم و تعقل ندارد، و اگر این مقدار فهم و شعوری را از این حیوانات استفاده می‌کند وزن کنیم، تردیدی نیست که تحقق این مقدار از فهم و شعور موقوف به داشتن معارف بسیاری دیگر و ادراکات گوناگونی است از معانی بسیط و مرکب (همان، ج ۷، ص ۷۷). در میان مفسران، صاحبان کتب تفسیر شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۴۱۴)، تفسیر هدایت (مترجمان، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۱۵۷)، و خلاصه المنهج (کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۱۱۵) نیز برای مورچه علم و شعور قایلند، اما صاحب کتاب مخزن العرفان در تفسیر قرآن معتقد است: استماع سخن مورچه توسط حضرت سلیمان با گوش سرش نبوده؛ زیرا مورچه نه عالم و نه متکلم و نه عاقل است، بلکه مورچه به غریزه خدادادی، که در باطنش قرار داده شده، به مورچگان خبر داد که خود را حفظ نمایند (امین، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۳۱۹) که با توجه به قراین موجود در آیه و آیات دیگر تسبیح، نظر علامه به حقیقت نزدیک‌تر است.

دنیا حیات و شعور نداشت، و در وجه دوم، خواهند گفت: ما صاحب صوت را نمی‌شناسیم، و در وجه سوم، زبان حال هیچ‌گونه حجیتی ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۴۲ و ۳۴۳).

علامه طباطبائی همچنین در تفسیر این آیه، می‌فرماید: زمین به اعمالی که بنی آدم انجام داده‌اند، شهادت می‌دهد؛ همان‌گونه که اعضای بدن خود انسان‌ها نویسندگان اعمالش، یعنی ملائکه رقیب و عتید و نیز شاهدان اعمال، که از جنس بشر و یا غیربشرند، همه بر اعمال بنی آدم شهادت می‌دهند و در جمله «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا» حرف لام به معنای «الی» (به سوی) است؛ زیرا مصدر «ایحاء»، که فعل «أوحى» از آن مشتق شده است با حرف «الی» متعدی می‌شود و معنای جمله این است: زمین به سبب اینکه پروردگارت به آن وحی کرده است تا از حوادثی که در آن رخ داده سخن بگویند، سخن می‌گوید: پس زمین هم شعوری دارد و هر عملی را که در آن واقع می‌شود، می‌فهمد و خیر و شرش را تشخیص می‌دهد و آن را برای روز ادای شهادت تحمل می‌کند، تا روزی که به او اذن داده شود؛ یعنی روز قیامت شهادت خود را ادا کرده، اخبار و حوادثی را که در آن روی داده است، بگوید (همان).

ه. «إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمُوا مِنْ قَوْلِهَا» (نمل: ۱۸ و ۱۹) در تفسیر تکلم مورچه، اقوالی ذکر شده است؛ از جمله اینکه فهم زبان مورچه تنها قضیه‌ای بوده که در یک واقعه رخ داده، نه اینکه آن جناب همیشه زبان این حیوان را می‌فهمیده است. برخی دیگر گفته‌اند: آن

نتیجه‌گیری

با توجه به تأملات تفسیری عرفانی علامه طباطبائی، می‌توان مطالب ذیل را نتیجه گرفت:

برای تبیین مسئله تسبیح در موجودات، باید صفاتی را که برای یک فرد تسبیح‌گو لازم و ضروری است، بررسی کرد؛ صفاتی نظیر علم و شعور و نطق که بدون داشتن این صفات، نمی‌توان خدا را به معنای حقیقی کلمه تسبیح گفت و تنزیه کرد.

اولین ویژگی، که در این مقاله بررسی شد، علم و شعور است. این صفت و دیگر صفات نظیر حیات، اراده و نطق را می‌توان با استفاده از اصل اساسی «تشکیک وجود» برای تمامی موجودات به اثبات رساند؛ با این بیان که هستی دارای مراتب متفاوتی است که هر درجه و مرتبه عالی‌تر، از مرتبه پایین‌تر به شدت و ضعف، و کثرت و قلت و مانند آن تفاوت دارد و صفات کمالی نظیر علم و قدرت و اراده و حیات عین ذات وجودند و به سبب بساطت وجود، این صفات نیز در همه مراتب هستی با آن همراه و ملازم است و این صفات همانند وجود، وحدت تشکیکی دارد و مراتب آنها به شدت و ضعف است و هیچ مرتبه‌ای از هستی نیست که با رتبه‌ای از این صفات همراه و قرین نباشد، و اینکه این صفات در برخی موجودات ظاهر و آشکار نیست، به سبب ضعف وجود و اختلاط با اعدام و ظلمات است، ولی دلیل بر نبود آنها نیست. پس این صفات در تمامی موجودات بنابر مراتب وجودی‌شان موجود است.

درباره صفت علم نیز باید گفت: بنابر اندیشه علامه طباطبائی علم نحوه‌ای از هستی است که در هر مرتبه از هستی، به مقتضای آن ظهور می‌کند، و جهان

هستی یک واحد یکپارچه از خودآگاهی و شعور است. برای تبیین وجود این صفت مهم در موجودات، که عدم آن تسبیح را غیرحقیقی و تکوینی می‌کند، شواهد نقلی و علمی دیگری نیز مطرح گردید.

اما در خصوص تبیین صفت نطق در تمامی موجودات، ذکر این نکته لازم است که نطق و کلام در قرآن کریم، به معنای «اظهار ما فی الضمیر» به طور مطلق است و این اختصاص به انسان ندارد. با توجه به این معنا، پذیرش اطلاق آن به تمام موجودات آسان‌تر می‌گردد؛ زیرا در این صورت، نطق تنها به ایجاد صوت و قرع هوا به مخارج صوتی اطلاق نمی‌گردد تا مختص انسان شود و در واقع، معنای نطق در موجودات این است که آنها با نوعی زبان خاص، که با احوال تشخصات فردی و تعینات وجودی موجودات سازگاری دارد، خدا را تسبیح می‌گویند و در تسبیح خود، زبان خاص خود را دارا هستند، و چون این تسبیح با خودآگاهی صورت می‌گیرد نطق و تسبیح حقیقی به آن اطلاق می‌گردد.

طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۸۶، *بداية الحكمة*، ترجمه علی شیروانی، چ دوازدهم، قم، دارالعلم.

—، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.

—، ۱۴۲۴ق، *نهایة الحكمة*، قم، جامعه مدرسین.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تحقیق سید احمد حسینی، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، اسلام.

عکبری، عبدالله بن حسین، بی تا، *التبیین فی اعراب القرآن*، ریاض، بیت الافکار الدولیه.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.

قاسمی، محمد جمال الدین، ۱۴۱۸ق، *محاسن التأویل*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، چ سوم، تهران، بنیاد بعثت.

کاشانی، ملّا فتح الله، ۱۳۷۳، *خلاصة المنهج*، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیه.

کاشفی سبزواری، حسین بن علی، ۱۳۶۹، *مواهب علیه*، تحقیق سید محمد رضا جلالی نایینی، تهران، اقبال.

گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ق، *بیان السعادة*، چ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

مترجمان، ۱۳۷۷، *تفسیر هدايت*، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.

مصطفوی، حسن، ۱۳۸۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱ق، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب.

ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ق، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی.

منابع

ابن عربی، محیی الدین، بی تا الف، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس.

—، بی تا ب، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۲ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر.

امین، سیده نصرت، ۱۳۶۱، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.

بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث.

جوادی، آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، چ سوم، قم، اسراء.

—، ۱۳۷۶، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.

حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۳ق، *تبیین القرآن*، چ دوم، بیروت، دارالعلوم.

حسینی طهرانی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *مهر تابان*، چ دوم، مشهد، علامه طباطبائی.

حسینی همدانی، سید محمد حسین، ۱۴۰۴ق، *انوار درخشان*، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران، کتابفروشی لطفی.

خمینی، سید مصطفی، ۱۴۱۸ق، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رضی الله عنه.

داورپناه، ابوالفضل، ۱۳۷۵، *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*، تهران، صدر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالعلم الدارالشامیه.

سجادی، سید جعفر، ۱۳۶۶، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، شرکت مترجمان و مؤلفان ایران.

سمرقندی، نصرین محمد بن احمد، بی تا، *بحر العلوم*، بی جا، بی تا.

شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، تحقیق میرجلال الدین حسینی ارموی، تهران، دفتر نشر داد.

صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۱۹ق، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف.

صدر المتألهین، ۱۳۶۶ الف، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم، بیدار.

—، ۱۳۶۶ ب، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ دوم، قم، مکتبه المصطفوی.