

تسبیح موجودات غیر ذی شعور از دیدگاه قرآن

امراآه معین*

استادیار دانشگاه شهرکرد

هنگامه بیادار**

دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه اصفهان

فاطمه ابوالحسنی***

طلبه سطح سه حوزه علمیه بروجن

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۴/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۵)

چکیده

«تسبیح» به معنای تنزیهی است که توأم با علم و آگاهی باشد و از روی قصد صورت گیرد و تسبیح خداوند به معنای منزه دانستن او از عیوب و نقایص امکانی است. «حمد» نیز به معنای ستایش فعل جمیل اختیاری است. وجه تقارن «حمد» و «تسبیح» در آیات مورد نظر این است که موجودات، با صفاتی خدا را حمد می‌گویند که محدود به حدود خود آنان است، ولی ذات خداوند منزه از هر محدودیت است. بنابراین، آمدن «حمد» و «تسبیح» در کنار هم، برای اشعار به این است که خداوند از حمد حامدان منزه است. در این مقاله، محدوده بررسی تسبیح موجودات، تنها موجودات غیر ذی شعور، یعنی جمادات، نباتات و حیوانات است که در ظاهر امر این گونه به نظر می‌رسد که این سه دسته از موجودات، فاقد علم و ادراک می‌باشند، چراکه تسبیح و عبادت موجودات صاحب عقل، یعنی انسان، جن و فرشته نیاز به توضیح ندارد و برای همه قابل پذیرش است. بر این اساس، به سه دیدگاه اصلی در باب تسبیح این موجودات پرداخته شده که از میان این سه دیدگاه، دیدگاه سوم برگزیده می‌شود که به ارادی، آگاهانه و حقیقی بودن تسبیح این موجودات اعتقاد دارد و فهم و نطق که در آیات قرآن به آن اشاره شده، دلیل بر این مطلب گرفته می‌شود.

واژگان کلیدی: تسبیح، حمد، شعور، تکوین، تشریح، نطق، قرآن.

* E-mail: moein_54@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: h.bayadar@yahoo.com

*** E-mail: M.mabhoot@yahoo.com

مقدمه

معارف والای قرآنی محوری‌ترین بخش دین اسلام را تشکیل می‌دهد. تحقیقات تازه درباره مفاهیم قرآنی، نه تنها کاری تکراری و بیهوده نیست، بلکه دریچه‌ای به سوی کشف حقایق قرآن و تسهیل فهم آن است. مسئله تسبیح، تحمید و سجده عمومی موجودات غیر ذی‌شعور یکی از مباحث عمیق قرآنی است که هنوز برای بسیاری از افراد مبهم و ناشناخته باقی مانده است. به حمد، تسبیح و سجده موجودات غیر ذی‌شعور در آیات متعددی اشاره شده است که شاید صریح‌ترین آنها، آیه ۴۴ سوره مبارکه اسراء باشد که با صراحت تسبیح را به همه عالم نسبت می‌دهد. محدوده بررسی تسبیح موجودات، تنها موجودات غیر ذی‌شعور یعنی جمادات، نباتات و حیوانات را در بر می‌گیرد که در ظاهر امر این گونه به نظر می‌رسد که این سه دسته از موجودات فاقد علم و ادراک می‌باشند. لذا بر آنیم تا چگونگی تسبیح، تحمید و سجده به خداوند متعال را که در قرآن کریم به همه عالم نسبت داده شده، در این سه دسته از موجودات بررسی نماییم، چراکه تسبیح و عبادت موجودات صاحب‌عقل، یعنی انسان، جن و فرشته نیاز به توضیح ندارد و برای همه قابل پذیرش است. اما پرسش مطرح اینک که سنگ، چوب، درخت و یا حیوانات چگونه خدا را حمد و تسبیح می‌گویند؟ آیا خداوند متعال مجازاً تسبیح را به موجودات غیر ذی‌شعور نسبت داده است؟ یا حقیقت امر چیز دیگری است که ما از آن بی‌خبریم؟ چه دلایلی برای اثبات شعور برای حیوان، نبات و جماد وجود دارد؟ چرا انسان نمی‌تواند تسبیح این موجودات را بشنود و بفهمد؟

فهم و درک این موضوع آثار متعددی را در بر دارد؛ از جمله تذکر و تنبّه انسان در رجوع به اصل و فطرت ملکوتی خود و تلاش برای بیرون آمدن از منجلاب غفلت و جهالت، اشتغال هر چه بیشتر به ذکر و تسبیح حضرت حق، تواضع و فروتنی در برابر جهان هستی، رعایت حقوق موجودات دیگر و

در این پژوهش، به بررسی و مقایسه نظرات مفسران درباره این مسئله می‌پردازیم.

۱- معنای لغوی و اصطلاحی

واژه «تسبیح» بر وزن تفعیل از ریشه «س - ب - ح» است. در کتاب مفردات، از نظر راغب، «سَبَّحَ» در لغت به معنای «گذر سریع در آب و هوا» است و برای مرور ستارگان در فلک (الأنبیاء/۳۳) و نیز دویدن اسب (النّازعات/ ۳) و سرعت گرفتن در انجام کاری (المزمل/۷) به استعاره گرفته شده است. «تسبیح» در اصل به معنای «مرور سریع در عبادت» است، اعمّ از اینکه عبادت، قول یا فعل یا نیّت (اعتقاد) باشد (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳۶۷).

واژه «تسبیح» و مشتقات آن، ۹۲ بار در ۸۸ آیه از ۴۹ سوره قرآن به شکل مصدر، اسم و افعال ماضی، مضارع، امر و اشکال گوناگون صرفی آمده است (ر.ک؛ محقق، ۱۳۷۲: ۶۴۷).

در تفسیر انوار درخشان، تسبیح به معنای تنزیه خداوند از نقص و امکان آمده است و آن را امری از روی قصد و توأم با علم و ادراک می‌داند (ر.ک؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ۱۵۱). همچنین علامه طباطبائی در المیزان آورده‌اند که تسبیح، تنزیهی است که با زبان انجام شود؛ مانند سبحان الله گفتن (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۱۴۹).

ملاصدرا بر طبق موازین خود که شامل وحدت وجود موجودات و حرکت تکاملی جوهری است، حقیقت تسبیح را فقط برای کسی امکان‌پذیر می‌داند که برای او تجرّد و پاکی حاصل شده باشد و از آنجا که همه موجودات برخوردار از وجود در حرکت جوهری خویش رو به سوی کمال و تجرّد در حرکت هستند، بنابراین، هر کس که تجرّد او بیشتر و از جهان مادی دورتر باشد، تسبیح او برای خدا کامل‌تر است (ر.ک؛ صدرای شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۲). در بیشتر موارد، «تسبیح» ملازم با «حمد» آورده می‌شود. «حمد» نیز اسم مصدر است (ر.ک؛ حسینی همدانی، ج ۱: ۱۵) و از نظر مؤلف کتاب/تحقیق، در مقابل کسب فضیلت با اختیار استعمال می‌شود و مقابل آن واژه «ذم» است (ر.ک؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۷۹). حمد با مدح و شکر تفاوت‌هایی نیز دارد؛ از جمله آنها می‌توان به این مورد اشاره کرد که: «مدح»، ستایش ممدوح است از نظر کمال و جمال آن بدون توجّه به نعمت (ر.ک؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۵).

علامه طباطبائی در باب تفاوت دو واژه «حمد» و «تسبیح» معتقدند که تسبیح هم در برابر فعل اختیاری استعمال می‌شود و هم غیراختیاری، ولی حمد فقط در مقابل فعل اختیاری استفاده می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ج ۱: ۳۱). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که حمد اخص از مدح و اعم از شکر است.

در باب وجه تقارن حمد با تسبیح لازم است نظری دقیق‌تر به کاربرد این دو واژه داشته باشیم. در قرآن کریم، واژه تسبیح با حمد و یا قبل از آن، چهارده بار تکرار شده است؛ مانند: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ: و رعد، تسبیح و حمد او می‌گویند﴾ (الرعد/۱۳)؛ ﴿وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ: و هر موجودی، تسبیح و حمد او می‌گویند﴾ (الإسراء/۴۴) و آیات دیگری از این قبیل. لذا بررسی این نکته که چرا این دو واژه به تناوب در کنار هم استعمال شده‌اند، ضروری به نظر می‌رسد.

به نظر می‌رسد همانند جمله «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (اصل توحید) که مرکب از یک نفی و یک اثبات است، ثنای خداوند نیز در صورتی کامل و حقیقی خواهد بود که تسبیح و تحمید هر دو با هم و در کنار هم گفته شود؛ زیرا تسبیح بدون حمد، نفی بدون اثبات است.

در تفسیر المیزان آمده است که هرگاه خداوند حمد را به موجودات نسبت می‌دهد، آن را در کنار تسبیح می‌آورد و هرگاه حمد را از جانب خود یا انبیاء^(ع) بیان می‌کند، آن را به تنهایی ذکر می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ج ۱: ۳۲). ایشان دلیل این مسئله را این می‌دانند که چون وصف اولیای خدا و بندگان مخلص برای او کامل و تام است، نیازی به قرین کردن آن با تسبیح نیست، چراکه آنان به خوبی خدای را شناخته‌اند و اگر خدا را در باطن خود وصف کنند، به گونه‌ای وصف می‌کنند که شایسته ساحت کبریایی اوست و اگر هم به زبان وصف کنند، خواهند گفت که بیان بشر عاجز و قاصر است از اینکه صفات نامحدود خدا را در خود جای دهد (ر.ک؛ همان، ج ۱۷: ۲۶۵). البته منزّه بودن خداوند که مرجع و ملجأ همه موجودات است، از تمام نقایص و عیوب نیز جای حمد دارد. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان فرموده‌اند: «هر چیزی که واصفان درباره خدا بگویند، خدا از آن بزرگتر است و هر آنچه که از خدا در توهم آدمی بگنجد، باز خدا غیر از آن چیز است» (همان: ۲۶۵).

اکنون به بررسی این پرسش می‌پردازیم که اگر می‌گوییم همه موجودات در حال تسبیح و سجود برای خداوند متعال هستند، پس امتناع کفار و مشرکین از عبادت و پرستش خدا چگونه با آیات دال بر عمومی بودن تسبیح سازگار است؟ اما پیش از آن به چند آیه‌ای که تسبیح عمومی موجودات دلالت دارد، اشاره می‌شود.

تسبیح موجودات ذی شعور

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، برای خدا تسبیح می‌گوید؛ و او عزیز و حکیم است! ﴿(الحشر / ۱ و الصّاف / ۱)﴾؛ ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾: آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای خدا تسبیح می‌گویند؛ و او عزیز و حکیم است. ﴿(الحديد / ۱)﴾.

در این آیات، عبارت ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ به منظور تعلیل آمده است (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۹)؛ بدین معنا که آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خدا را تسبیح می‌گویند؛ زیرا او گرانقدر و تواناست، مغلوب نمی‌شود و کارش از روی مصلحت است.

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است برای خدا تسبیح می‌گویند؛ مالکیت و حکومت از آن اوست و ستایش از آن او؛ و او بر همه چیز تواناست! ﴿(التغابن / ۱)﴾؛ ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾: آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا می‌گویند، خداوندی که مالک و حاکم است و از هر عیب و نقصی مبرا و توانا و حکیم است ﴿(الجمعه / ۱)﴾؛ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ او خداوندی است هستی‌بخش، آفریننده‌ای ابداع‌گر و صورت‌گر (بی‌ظیر)؛ از آن اوست بهترین نام‌ها؛ آنچه در آسمان و زمین است، تسبیح او می‌گویند؛ و او توانا و حکیم است. ﴿(الحشر / ۲۴)﴾.

در آیاتی که گذشت، از فاعل تسبیح، به «ما» تعبیر شده است. کلمه «ما» اسم موصول می‌باشد و مراد از آن، همه موجوداتی است که در آسمان‌ها و زمین هستند؛ چه آنها که عقل و شعور دارند و چه موجوداتی که ظاهراً فاقد عقل و ادراک هستند.

علامه طباطبائی ذیل آیه اول سوره حدید، دلیل این مطلب را چنین بیان می‌کنند که اگر در جایی قرینه‌ای وجود داشته باشد، دال بر اینکه لفظ «ما» هم عقلا و هم غیرعقلا را شامل می‌شود، بنابراین، اشکالی بر این تفسیر وارد نیست. خداوند در آیات بعد، اسمایی از خود بر می‌شمارد که مربوط به عقلا است؛ مانند «احیاء» (الحدید/ ۱) و «عالم به ذات الصدور» (همان/ ۶). پس لفظ «ما» همه موجودات را شامل می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۵۱).

ملاصدرا نیز به پیروی از قرآن کریم تمام موجودات را در همه حال تسبیح‌گوی خداوند می‌داند. وی معتقد است که همه موجودات از نظر طبیعت، اراده و عقل در حال حرکت به سوی خدا هستند. بنابراین، هر موجودی به حسب مرتبه وجودی خود، پروردگار خویش را که متصف به صفات جمال و عاری از هر گونه نقایص امکانی است، می‌شناسد، و نتیجه شناخت خدا تسبیح و تنزیه او به زبان حال و یا قال و یا فعل است. پس هر موجودی به ستایش او تسبیح‌گو است (ر.ک؛ صدرای شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۳ و ۱۴) و در نهایت، چنین نتیجه می‌گیرد که «تسبیح جمادات و نباتات بدون هیچ شک و تردیدی روشن و کشف می‌گردد» (همان، بی تا: ۲۵).

تسبیح موجودات غیر ذی شعور

اینک به ذکر آیاتی که تسبیح موجودات را به صورت خاص درباره موجودات غیر ذی شعور بیان می‌کند، می‌پردازیم.

* تسبیح رعد:

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾: و رعد، تسبیح و حمد او می‌گوید؛ و (نیز)

فرشتگان از ترس او! و صاعقه‌ها را می‌فرستد؛ و هر کس را بخواهد گرفتار آن می‌سازد، (درحالی‌که آنها با مشاهده این همه آیات الهی، باز هم) درباره خدا به مجادله مشغول هستند! و او قدرتی بی‌انتها (و مجازاتی دردناک) دارد! ﴿الرعد / ۱۳﴾.

البته اگر قول برخی مفسران که رعد را ملک موکل بر رعد دانسته‌اند (از جمله، احمد بن ابی‌سعد، رشیدالدین میبدی، ابن جزی غرناطی، ابوبکر عتیق بن محمد سوراآبادی، جلال‌الدین محلی و جلال‌الدین سیوطی) و یا قول بعضی دیگر را که گفته‌اند منظور از تسبیح رعد، تسبیح شنوندگان رعد است (ر.ک؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۱۸۳)، بپذیریم، پس تسبیح رعد، تسبیح ذوی‌العقول خواهد بود که از دایره بحث ما خارج است، اما در غیر این صورت و به طور معمول، می‌توان تسبیح رعد را جز موجودات غیر ذوی‌العقول برشمرد.

* تسبیح پرندگان و کوه‌ها:

– ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان‌ها و زمین هستند برای خدا تسبیح می‌کنند، و همچنین پرندگان به‌هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده‌اند؟! هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می‌دانند؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهند، داناست! ﴿النور / ۴۱﴾.

– ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ: و ما به داوود از سوی خود فضیلتی بزرگ بخشیدیم؛ (ما به کوه‌ها و پرندگان گفتیم) ای کوه‌ها و ای پرندگان! با او هم‌آواز شوید و همراه او تسبیح خدا گوید! و آهن را برای او نرم کردیم. ﴿سبأ / ۱۰﴾.

– ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ما (حکم واقعی) آن را به سلیمان فهمانیدیم؛ و به هر یک از آنان (شایستگی) داوری، و علم فراوانی دادیم؛ و کوه‌ها و پرندگان را با داوود مسخر ساختیم، که (همراه او) تسبیح (خدا) می‌گفتند؛ و ما این کار را انجام دادیم! ﴿الأنبياء / ۷۹﴾.

– ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ

أَوَابٌ: ما کوه‌ها را مسخّر او ساختیم که هر شامگاه و صبحگاه با او تسبیح می‌گفتند! پرندگان را نیز دسته جمعی مسخّر او کردیم (تا همراه او تسبیح خدا گویند)؛ و همه اینها بازگشت‌کننده به سوی او بودند! ﴿ص / ۱۸-۱۹﴾.

مراد از «تسخیر»، وادار کردن به تسبیح با داوود (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹: ۲۱۳) و هماهنگ بودن با ایشان است و گرنه کوه‌ها و پرندگان دائماً در حال تسبیح پروردگار خویشند.^۱

چگونگی تسبیح ملحدان

پرسش اساسی که از ابتدای بحث بدان اشاره شد، این است که اگر طبق آیات صریح قرآن، همه موجودات، اعم از صاحب یا فاقد شعور دائماً در حال تسبیح حضرت حق هستند، چگونه می‌توان این آموزه را با عدم تسبیح مشرکان و ملحدان جمع کرد؟! برخی مفسران در تبیین چگونگی تسبیح ملحدان چنین عنوان کرده‌اند که کافر گرچه وجود خدا را به زبان انکار می‌کند و تسبیح او را نمی‌گوید، ولی صرف وجود او و خلقت و آفرینش وی دال بر وجود خداوند منزّه از هر عیب و نقص است (ر.ک؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸ق، ج ۱۰: ۶۰) که برای این رای، به دو طریق عقلی و نقلی استدلال‌هایی بیان کرده‌اند؛ به عنوان نمونه، اگر با رویکرد اصالت وجودی مکتب ملاصدرا - مفسر قرآن - به قضیه نگاه شود، تسبیح کفار به راحتی قابل تفسیر خواهد بود. پس ذرات وجود و اعضای بدن ملحد نیز به زبان قال، مسیح و حامد خداوند هستند، لذا این گروه از مفسران برای مؤمن دو تسبیح قائل هستند «که هم به زبان قال و هم با وجودش، خدا را تسبیح می‌کند، ولی کافر فقط یک تسبیح دارد» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۷: ۲۲۹).

بررسی نظرهای مفسران در باب حمد و تسبیح موجودات غیر ذی‌شعور

از آنجا که محور اصلی بحث، بررسی نظرهای مفسران درباره حمد و تسبیح موجودات غیر ذی‌شعور است، لذا می‌توان به طور کلی، آرای مفسران در این باره را در چند دسته قرار داد:

۱- گروهی معتقدند که تسبیح این دسته از موجودات، ناآگاهانه و بدون اراده است؛ به این بیان که وجود آنها و نیز حالات و صفات ایشان دلالت بر وجود خالق می‌کند و نیازمندی و نقص آنان حاکی از وجود آفریننده‌ای منزّه از هر نقص و حاجت می‌باشد. بنابراین، طبق این نظر، تسبیح آنها تکوینی و به زبان حال است و این دسته از مفسران، انتساب تسبیح را به این موجودات حقیقی می‌دانند.

۲- گروه دیگر علاوه بر اینکه تسبیح آنها را تکوینی و به زبان حال می‌دانند، معتقدند که خداوند مجازاً نسبت تسبیح به این موجودات داده است.

۳- اما برخلاف دو نظر پیشین، گروهی تسبیح موجودات را آگاهانه و از روی شعور و ادراک می‌دانند. البته در میان همین گروه از مفسران نیز اختلاف رأی وجود دارد مبنی بر اینکه برخی معتقد به تشریحی بودن تسبیح آنها هستند که به صورت ضمنی بدین معنا دلالت می‌کند که برای همه موجودات قائل به وجود اختیار و اراده هستند و به تبع آن، به تکلیف در باب آنها قائل هستند، ولی برخی دیگر سخنی از تشریحی بودن تسبیح آنها به میان نیاورده‌اند. یادآوری می‌شود که همه این گروه‌ها معتقدند که کل هستی نسبت به خداوند علم دارد و به اندازه توانایی خود او را حمد و تسبیح می‌گویند و نیز تسبیح آنان را حقیقی می‌دانند نه مجازی.

اکنون به بیان استدلال‌های قائلان به سه نظریه مذکور و پاسخ‌هایی که هر کدام در ردّ نظرهای مخالف خود بیان داشته‌اند، می‌پردازیم.

– تبیین آرای گروه اول و دوم

در تفسیر کوثر آمده است که تسبیح تمام عالم آفرینش، از آسمان‌ها و زمین گرفته تا ستارگان، کوه‌ها و دریاها به زبان حال است؛ یعنی استعداد ذاتی موجودات، اقتضای تسبیح را دارد و «وجود همه موجودات عالم دلیل محکمی بر منزّه بودن خداوند از شرک است. همچنین نظم دقیقی که بر عالم حکم فرماست، صراحتاً دلالت می‌کند که همه اینها مخلوق یک آفریدگار هستند» (جعفری، بی‌تا، ج ۶: ۳۰۰).

اگر حرکت کمالی موجودات را به خروج از حالت قوه به فعل فرض کنیم، در این حالت، شوق موجودات به سوی حضرت حق در تمام موجودات وجود دارد و همین شوق خروج از نقص به کمال و اشتداد وجودی موجود دلالت بر تسبیح آنان می‌کند. همان‌گونه که صاحب تفسیر بیان السعاده میل به خروج از قوه به فعل را فطری همه موجودات می‌داند. وی معتقد است که همه موجودات در فطرت خود دارای قوه و استعداد هستند، هرآینه که استعدادهای آنها از قوه به فعل درآیند، یک درجه به کمال متناسب خود نزدیکتر می‌شوند و همین خارج شدنشان از نقص به کمال، تسبیح فعلی آنها برای خداوند است (ر.ک؛ گنابادی، ۱۳۷۲: ۵۵۶).

در بیانی مشابه، آیت‌الله مکارم شیرازی شعور و ادراک موجودات و داشتن زبان قال برای آنها را انکار نمی‌کنند، اما تسبیح آنها را به لسان حال می‌دانند (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۳۸). در تفاسیر *إيجازالبیان عن معانی القرآن* (ر.ک؛ نیشابوری، ۱۴۱۵ق: ۵۰۱)، *الموسوعة القرآنیة* (ر.ک؛ ابیاری، ۱۴۰۵ق: ۲۲۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل* (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۶۶۹)، *جوامع الجامع* (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴۶۳) و *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان* (ر.ک؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۲۹۸) نیز به تکوینی بودن تسبیح موجودات غیر ذی‌شعور اشاره شده است. قائلان به این نظریه دلایلی به شرح زیر بیان کرده‌اند:

الف) تسبیح تشریحی حاصل نمی‌گردد، مگر اینکه مسیح دارای فهم و شعور و نطق باشد و همه اینها درباره حیوان و نبات که مکلف نیستند و جمادات که اصلاً فاقد حیات هستند، محال است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۴۷).

ب) موجودات زیادی هستند که زبان قال ندارند و قادر به حرف زدن نیستند. پس نمی‌توان تسبیح آنها را قولی دانست (ر.ک؛ نجفی خمینی، ۱۴۲۰ق: ۶۰).

محمدجواد مغنیه - یکی از مفسران قرآن کریم - معتقد است که لسان حال از قال دلالت قوی‌تر و بلیغ‌تری دارد. وی دلیل آن را این می‌داند که چون زبان قال نیازمند دلیل است، اما دلالت حال حتماً به علم و یقین منجر می‌شود (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق: ۴۸). همچنین گروهی دیگر تسبیح قالی را به این دلیل قوی‌تر می‌دانند که تسبیح زبانی اختیاری، بیشتر اوقات آمیخته با اغراض نفسانی می‌باشد (ر.ک؛ گنابادی، ۱۳۷۲: ۳۷۱).

ادله مفسران در باب نفهمیدن تسبیح موجودات

نکته دیگری که در این آیه قابل توجه است، نفهمیدن تسبیح تسبیح کنندگان است. در تفسیر روشن ضمن تأیید بر حالی و تکوینی بودن تسبیح این موجودات، دلیل نفهمیدن تسبیح آنها را همان عدم احاطه علم کامل بر حالات موجودات می‌داند. عبارت ﴿وَلَكِنَّ لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾؛ ولیکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید ﴿﴾ در آیه ۴۴ سوره اسراء، اشعار به این دارد که چون تسبیح آنها حالی است و انسان‌ها از حالات و خصوصیات موجودات دیگر آگاهی ندارند، پس تسبیح تکوینی آنها را نمی‌فهمند (ر.ک؛ مصطفوی، ج ۱۳، ۱۳۸۰: ۱۹۷).

به نظر می‌رسد که پاسخ به چرایی قصور در فهم تسبیح موجودات امری اعم از تبیین صاحب تفسیر روشن باشد، چون یافتیم که منظور از تسبیح تکوینی و حالی، دلالت وجود و نیز شوق و نیازمندی همه موجودات به خدا برای ادامه وجود و رفع نقایص خود است. لذا دیگر نیازی نیست که انسان از حالات خاص هر یک از پدیده‌های عالم آگاهی داشته باشد تا این دلالت را بفهمد.

در تفسیر *آسان*، علت نفهمیدن تسبیح موجودات امر دیگری ذکر شده است و آن اینکه چون انسان فکر می‌کند حمد و تسبیح فقط به وسیله زبان معمولی و گوشتی ادا می‌شود، تسبیح حالی موجودات را نمی‌فهمد، در صورتی که تسبیح به زبان حال هم یکی از اقسام تسبیح است (ر.ک؛ خمینی نجفی، ۱۳۹۸ق: ۲۵۲). بعضی مفسران دلیل فهم نکردن تسبیح را حالی یا قالی بودن آن نمی‌دانند، بلکه مخاطب ﴿لَّا تَفْقَهُونَ﴾ را مشرکان می‌دانند (ر.ک؛ حجازی، ۱۴۱۳ق: ۳۷۵)؛ به این بیان که مشرکان از خداوند و عظمت او رویگردان هستند و به سبب غفلتی که دارند، دلالت موجودات را تفقه نمی‌کنند و اگر کسی این دلالت را نشناسد، تسبیح آنان را اصلاً نمی‌فهمد. آیت‌الله مکارم شیرازی علاوه بر مشرکان، مخاطب آیه را اکثریت مردم نادان نیز می‌دانند و معتقدند که شاید دانشمندان هم تسبیح موجودات را درک نکنند، چون آنچه که بشر درک می‌کند، به قدری ناچیز است که اصلاً به حساب نمی‌آید (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق: ۱۳۸). صاحب *فواتح الالهیه* هم مخاطب را همه انسان‌های غافل و فرو رفته در ضلال و گمراهی، اعم از مشرک و غیر آن دانسته است و دلیل آن را توجه

و تدبیر نکردن در آیات پروردگار بیان کرده است (ر.ک؛ نخجوانی، ۱۹۹۹م: ۴۵۳)، چراکه دلیل بعضی از مفسران که تسبیح غیر ذوی العقول را مجازی می‌دانند (ر.ک؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۳۸ و ابن‌عاشور، ۱۴۲۳ق: ۲۰۶). این است که آنها، ماهیت کلی تسبیح را تسبیح از روی شعور و آگاهی دانسته‌اند و چون برای حیوان، نبات و جماد قائل به شعور نیستند، تسبیح آنان را مجازی فرض کرده‌اند.

در همین باب، آیت‌الله مطهری نکته‌ای جالب بیان کرده‌اند و آن اینکه خداوند در این آیه فرموده ﴿لَا تَسْمَعُونَ﴾، بلکه از عبارت ﴿لَا تَفْقَهُونَ﴾ استفاده کرده است؛ یعنی نه تنها نمی‌شنوید، بلکه درک و فهم این موضوع هم برایتان دشوار است. اگر می‌فرمود ﴿لَا تَسْمَعُونَ﴾، به این معنا بود که ما می‌فهمیم چنین چیزی وجود دارد، ولی نمی‌توانیم بشنویم (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۷: ۱۶۵).

اما آنچه از اخبار به دست ما رسیده است، نشان می‌دهد که پیامبران و امامان^(ع) و نیز بعضی از انسان‌هایی که صاحب مقام عصمت هم نیستند، ولی به آن درجه از کمال رسیده‌اند که در گروه مقربان و اولیای حضرت حق قرار گرفته‌اند، حمد، تسبیح و سجده موجودات را درک کرده‌اند.

بنابراین، می‌توان اینگونه برداشت کرد که درک آن محال نیست، ولی حتماً نیاز به شرایطی دارد که همه نمی‌توانند تسبیح موجودات را بفهمند. محجوب بودن ما از عالم ملکوت و در نتیجه، درک نکردن تسبیح هستی، به سبب غفلت و معصیت می‌باشد که هر چه بیشتر در ورطه گناه و شهوات جسمانی و حیوانی فرو افتیم، از مشاهده عالم ملکوت بی‌نصیب‌تر خواهیم بود.

آیت‌الله مطهری نیز فرموده‌اند که خداوند نخواستند با ذکر این مطلب معمایی لاینحل بیان کرده باشد، بلکه آن را فرموده است تا هر کس برای فهم آن تلاش کند و به قدر ظرفیت خود به آن برسد (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۷: ۱۶۹). لذا چنین نیست که درک این مطلب فقط خاص پیامبران باشد، بلکه هر کس که گوش باطن او شنوا شود، توانایی درک آن را پیدا می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۱۷۰).

علامه طباطبائی درباره چگونگی فهم این تسبیح گفته‌اند کسی می‌تواند حمد و تسبیح عالم را درک کند که ابتدا حقیقت حمد و تسبیح برای او کشف شده باشد. در این صورت، حسّ باطنی و ملکوتی او حقیقت تسبیح موجودات را در قالب الفاظ می‌آورد و آن فرد نه با گوش ظاهری، بلکه با باطن ملکوتی خود تسبیح آنها را می‌شنود (ر.ک؛ همان: ۱۷۰). در تفسیر بیان/السَّعَادَة آمده است که چون اشیاء از جنبهٔ ملکی خود با انسان در تماس هستند و انسان غرق در تعینات و امور گذراست، بنابراین، تسبیح آنها را نمی‌فهمد (ر.ک؛ گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۲۸۴-۲۸۵). صاحب تفسیر هدایت نیز دلیل درک نکردن تسبیح موجودات را این دانسته است که هر چیزی برای خود زبان مخصوصی دارد و چون ما به لغت موجودات دیگر آشنا نیستیم، نمی‌توانیم ذکر آنها را بفهمیم (ر.ک؛ مدرّسی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۲۳۲).

انسان نیز همانند همهٔ موجودات دیگر هم وجههٔ ملکی و این جهانی دارد و هم وجههٔ ملکوتی و اگر منطبق با فطرت پاک و سرشت ملکوتی خود عمل کند، یقیناً به آن مرتبه‌ای می‌رسد که نه تنها تسبیح هستی را می‌شنود، بلکه همهٔ موجودات مسخّر او می‌شوند و در نهایت، به اکمل درجات یعنی لقاءالله نائل می‌گردد. خدا نکند به گونه‌ای عمل کنیم که از جمادات که اقلّ مرتبهٔ وجود را دارا هستند، نسبت به عالم ملکوت محبوب‌تر باشیم.

به طور کلی، این نکته برداشت می‌شود که موجود غیر ذی شعور به گونه‌ای مخصوص خود، خدا را تسبیح می‌کند که انسان‌های عادی نمی‌توانند آن را درک کنند و به همین گونه، در مقام ردّ نظریهٔ تکوینی بودن تسبیح موجودات، با دلایل عقلی و نقلی ثابت شد که تسبیح آنها از روی شعور و ادراک است، چراکه بهره‌ای از حیات، هرچند بسیار ضعیف در آنها وجود دارد و همین مقدار از حیات برای بهره‌مندی از علم در تسبیح آنان کفایت می‌کند که تسبیح را با اراده و از روی شعور انجام دهند. البته روشن است که شعور و ادراک موجودات غیر ذی شعور با انسان‌ها تفاوت دارد. در ادامهٔ بحث و در تبیین آرای گروه سوم به این نکته بیشتر پرداخته می‌شود.

تبیین نظر گروه سوم

گفته شد که این گروه از مفسران تسبیح موجودات را حقیقی و قولی می‌دانند و برخی از ایشان به تشریحی بودن تسبیح ایشان به صراحت اشاره کرده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی در جواب آنان که تسبیح موجودات را حالی می‌دانند، بیان داشته‌اند: «در اینکه همه هستی دلالت بر وجود خالق خود می‌کند، شکی نیست، اما مسبِّح بودن فراتر از آیت بودن است» (جوادی آملی، بی تا: ۹).

اینکه آیا منظور خداوند از اینکه فرمود: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ و هر موجودی تسبیح و حمد او می‌گوید ﴿(الإسراء/۴۴)﴾، صرف دلالت وجود آنهاست و یا مقصود دیگری از بیان این مطلب داشته است؟ در بررسی ادله این گروه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) محکم‌ترین دلیل این گروه، استناد به عبارت ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ و لکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید ﴿(الإسراء/۴۴)﴾ می‌باشد؛ به این بیان که تأویل به تسبیح تکوینی و حالی، خلاف نص این آیه است، چون اگر منظور از این تسبیح، تسبیح مجازی و دلالت وجود موجودات بر تنزیه خداوند بود که همه آن را می‌فهمیدند، پس دیگر جایگاهی نداشت که خداوند بفرماید شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۷۸؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۵۲؛ امین، ۱۳۶۱: ۲۰ و ابن جزی غرناطی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۴۴۷).

ب) دلیل دیگر اینکه عجز ما از فهم تسبیح موجودات به این معنی نیست که آنها زبان قال ندارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۵۲) و اینکه تفاوت در نوع ادراک انسان‌ها با غیر ذی‌شعور می‌توان حاکی از آن باشد که ما نمی‌توانیم نوع تسبیح آنها را بفهمیم. آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «اگر موجودی با لغات و الفاظ ما آشنا نباشد، ولی خدا را به گونه‌ای دیگر تسبیح کند که ما نمی‌فهمیم، نمی‌توانیم بگوییم که تسبیح آنها مجازی است» (جوادی آملی، بی تا: ۹). همچنین ایشان بر ردّ مجازی بودن تسبیح موجودات آورده‌اند که استعاره و مجاز در شعر کاربرد دارد و کتاب قرآن برتر از هر شعر و خیال و منزه از آن است. بنابراین،

منظور از این تسبیح، مجاز و تمثیل نمی‌باشد. تشبیه شاعرانه مطابق حق نیست و چیزی که حق نباشد، در کتاب خدا راه ندارد (ر.ک؛ همان: ۸).

چ) همان گونه که در معنای تسبیح آمد، «تسبیح» تنزیه از روی شعور و آگاهی است و بدون معرفت و شناخت ممکن نیست (ر.ک؛ صدرای شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۲) و چون در قرآن به همه موجودات نسبت داده شده است، بنابراین، لازم می‌آید که هر یک از پدیده‌های عالم بهره‌ای از علم و ادراک داشته باشند، چنان‌که آیت‌الله جوادی آملی فرموده‌اند: «تسبیح وقتی یک حقیقت است که مسیح آگاه به حقیقت مسیح به اندازه خودش باشد» (جوادی آملی، بی‌تا: ۴۱).

د) در بعضی از آیات مورد بحث در میان کسانی که تسبیح به آنان نسبت داده شده، مواردی وجود دارد که جز تسبیح حقیقی را نمی‌توان به آن نسبت داد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۱۵۴) که در ذیل به برخی از آنها با استناد به تفاسیر اشاره می‌شود.

۱- به کار بردن ضمائر و صفات عقلا برای سایر موجودات؛ مثلاً ضمیر «هم» در عبارت ﴿وَلَكِنَّ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء/۴۴). ضمیر «هم» در زبان عرب برای عقلا استفاده می‌شود. بنابراین، حتماً خداوند همه موجودات را صاحب عقل دانسته که از آنها با ضمیر عقلا یاد فرموده است.

۲- در آیه شریفه ﴿أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده، ما را گویا ساخته‌است ﴿فَصَلَّتْ﴾ (۲۱)، ضمیر «نا» که ضمیر عقلا می‌باشد، به اعضاء و جوارح برگردانده شده است و نشان‌دهنده آن است که اعضاء و جوارح هم دارای شعور می‌باشند. لذا شهادت اعضاء و جوارح در روز قیامت دلالت می‌کند که تسبیح آنها از روی آگاهی است. آیات دیگری که بر شهادت اعضاء بدن و شهادت زمین بر اعمال انسان‌ها دلالت دارد، عبارت است از:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ در آن روز زبان‌ها، دست‌ها و پاهایشان بر ضد آنها به اعمالی که مرتکب می‌شدند، گواهی می‌دهد ﴿(النور/۲۴)﴾؛

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾: امروز بر دهانشان مُهر می‌نهییم، و دستهایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان کارهایی را که انجام می‌دادند، شهادت می‌دهند ﴿(یس / ۶۵)﴾؛ ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾: آنها به پوست‌های تنشان می‌گویند: چرا بر ضدّ ما گواهی دادید؟! آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده ما را گویا ساخته است و او شما را نخستین بار آفرید و بازگشتتان به سوی اوست! ﴿(فصلت / ۲۱)﴾؛ ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾: در آن روز، زمین تمام خبرهایش را بازگو می‌کند. * چرا که پروردگارت به او وحی کرده است! ﴿(الزلزلة / ۴-۵)﴾.

علامه طباطبائی می‌فرماید اینها به سبب علمی که دارند، هر عملی که از انسان‌ها صادر می‌شود و نیز هر اتفاقی را که می‌افتد، می‌فهمند و ثبت و ضبط می‌کنند تا روزی که به آنها اذن داده شود و به سخن درآیند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۵۸۲). همچنین ایشان معتقدند اگر آنها علمی نداشته باشند، به سخن درآمدن آنان فایده‌ای ندارد (ر.ک؛ همان، ج ۱۷: ۵۷۷) و اگر هم خدا در همان زمان اتفاق‌ها را به آنها الهام و القا کند تا شهادت دهند، باز این شهادت و گواهی ایشان حجّت نیست. همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «ادای شهادت وقتی مسموع است که مسبوق به تحمّل باشد» (جوادی آملی، بی‌تا: ۴۲).

بنابراین، با دلایل نقلی نیز ثابت شد که حتّی جمادات هم که ظاهراً فاقد حیات هستند، دارای علم و شعور و ادراک می‌باشند که از شئون حیات است و حیوان و نبات هم که حیات ظاهری دارند، به طریق اولی از روی آگاهی و شعور مسبّح پروردگار خویشند.

۳- در زمان‌های خاصی از روز، آنها تسبیح خدا را می‌گویند. شاهد این مطلب، آیه شریفه ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْأُشْرَاقِ﴾ (ص / ۱۸).

۴- نمونه دیگر، آیات سوره نمل در بیان داستان حضرت سلیمان^(ع) می‌باشد: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ

وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ: آنها حرکت کردند تا به سرزمین مورچگان رسیدند؛ مورچه‌ای گفت: به لانه‌های خود بروید تا سلیمان و لشکرش شما را پایمال نکنند، درحالی‌که نمی‌فهمند! ﴿(التَّمَلُّ / ۱۸). این آیه بیانگر معرفت و شناخت مورچه از حضرت سلیمان^(ع) است (ر.ک؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۲: ۱۲۳). همچنین در تفسیر نور آمده است که احساس خطر کردن از غرایز حیوانات است، ولی اینکه می‌دانست عامل خطر، سلیمان^(ع) و سپاهیان او هستند، این بالاتر از غریزه است (ر.ک؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۴۷).

همچنین در آیه ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ: من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند، و همه چیز در اختیار دارد، و (به‌ویژه) تختی عظیم دارد. او و قوم وی را دیدم که برای غیر خدا - خورشید - سجده می‌کنند؛ و شیطان اعمال ایشان را در نظرشان جلوه داده است، و آنها را از راه بازداشته؛ از این رو، هدایت نمی‌شوند! ﴿(التَّمَلُّ / ۲۳-۲۴).

در این آیه، از چند نکته می‌توان به وجود آگاهی و ادراک در هدهد پی برد: اول اینکه هدهد فهمید که آن زن ملکه است و بر بقیه افراد حکومت می‌کند. دوم درک این مطلب که همه موجودات باید خدا را سجده کنند، ولی آنها آفتاب را می‌پرستیدند و نکته سوم اینکه او شیطان را می‌شناسد و می‌گوید گمراهی آنان از طریق شیطان بوده است.

۵- در آیاتی از قرآن کریم تسبیح انسان با جماد و نبات با هم آمده است. در آیه ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ: و کوه‌ها و پرندگان را با داوود مسخر ساختیم﴾ (الأنبياء/۷۹). تسبیح به انسان، جماد و حیوان نسبت داده شده است و چون استعمال تسبیح برای انسان حقیقی است، پس بنا بر قاعده باید برای بقیه نامبردگان هم حقیقی باشد. نمی‌توان استعمال تسبیح را نسبت به انسان به زبان قال و نسبت به موجودات دیگر دلالت احوال دانست (ر.ک؛ همان: ۱۵۴).

خدای متعال در آیه شریفه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِحُ لَهُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان‌ها و زمین هستند، برای خدا تسبیح می‌کنند و نیز پرندگان هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده‌اند؟! هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می‌دانند؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهند داناست! ﴿(النور / ۴۱)، علم را به همه کسانی که او را تسبیح می‌کنند، از جمله پرندگان نسبت داده است و فرموده که همه آنها به نماز و تسبیح خود علم دارند. در این آیه، برخی از مفسران که قائل به علم و شعور برای موجودات دیگر نیستند، فاعل «عَلِمَ» را خدا می‌دانند (ر.ک؛ میبدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۵۴۱ و بغوی، ۱۴۲۰ق.، ج ۳: ۴۲۲؛ جصاص، ۱۴۰۵ق.، ج ۵: ۱۸۹ و سیوطی، ۱۴۱۶ق.، ج ۱: ۳۵۸).

اما این دسته از مفسران معتقدند که فاعل آن ضمیر مستتری است که به «كُلُّ» برمی‌گردد؛ یعنی به مصلین و مسبِّحین (ر.ک؛ صافی، ۱۴۱۸ق.، ج ۱۸: ۲۷۲ و طنطاوی، ۱۹۹۷م.، ج ۱۰: ۱۳۶).

بنابراین، همه موجودات به تسبیح و عبادت خود علم دارند، نه اینکه از روی ناآگاهی خدا را تسبیح کنند و همه حیوانات و یا موجودات دیگر، بهره‌ای از ادراک دارند. دلیل آنها این است که عبارت ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ که بعد از آن آمده، مانع از این می‌شود که فاعل «عَلِمَ» را الله بگیریم، چون اگر اینطور بود، دیگر لزومی نداشت که خداوند دوباره علم داشتن خود را به فعل و تسبیح آنها تکرار کند.

هـ) تسبیح قولی محال عقلی نیست، چون بنا بر آیه شریفه ﴿قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (فصلت / ۲۱) نطق داشتن اشیاء در قیامت محقق می‌شود (ر.ک؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۷: ۳۸۲ و قرائتی، ۱۳۶۳، ج ۷: ۶۷). این آیه بیانگر شهادت اعضای بدن به اعمال او می‌باشد که انسان به بدن خود می‌گوید «چرا علیه ما شهادت دادی؟» و بدن در جواب او می‌گوید: «خدایی که هر چیزی را به نطق می‌آورد، ما را هم ناطق کرد».

معنای نطق

نطق به معنای «اظهار ما فی الضمیر» است. اما این مسئله که مراد از نطق، معنای حقیقی آن یا مجازی آن است، علامه طباطبائی معتقدند که هر جا استعمال نطق به صورت حقیقی باشد، از طریق سخن گفتن است و چون در آیات، از قول و شهادت هم حرف به میان آمده، پس می‌فهمیم که منظور از نطق، حقیقت آن می‌باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۷۶). چنان که بیان شد، علامه طباطبائی تسبیح را منزّه کردنی می‌دانند که با زبان انجام شود. حال این پرسش پیش می‌آید که تسبیح موجوداتی که قادر به تکلم نیستند، چیست و اگر مجازی نیست، چگونه حقیقی خواهد بود؟

علامه خود در پاسخ این پرسش معتقد است که کلام همان فهماندن منویات و ما فی الضمیر می‌باشد، حال به هر طریقی که صورت گیرد. انسان به وسیله الفاضلی که خود، آنها را وضع کرده، ما فی الضمیر خود را به دیگری می‌فهماند، ولی این دلیل نمی‌شود که بگوییم تنها راه ابراز معنای مقصود، استفاده از این الفاظ و یا حتی اصوات است و کلام فقط محدود به الفاظ نیست، بلکه «هر چیزی که از مقاصد، کشف و پرده‌برداری کند، کلام است» (همان، ج ۱۳: ۱۴۹). بانو امین در تفسیر مخزن‌العرفان آورده‌اند که موجودات هر یک با کلام مخصوص و به میزان دانشی که دارند، خدا را تسبیح می‌گویند؛ بدین صورت که موجوداتی که نطق و صدایی دارند، با صدای مخصوص خود مسبح و حامد هستند و موجوداتی که صدایی از آنها شنیده نمی‌شود، با علم غریزی خود رو به خدا می‌آورند و به درگاه او اظهار نیاز می‌کنند (ر.ک؛ امین، ۱۳۶۱، ج ۷: ۳۱۵).

صاحبان این نظریه، دلیل اینکه برخی تسبیح موجودات را به زبان حال دانسته‌اند، چنین بیان می‌کنند که بعضی افراد فقط چیزهایی را می‌پذیرند که از طریق حواس خود آن را درک کرده باشند و چون نمی‌توانند تسبیح موجودات را دریابند، با آنکه هیچ دلیل و برهانی در دست ندارند مگر محجوب بودن خودشان از عالم ملکوت، به تأویل آیات صریح قرآن می‌پردازند و تسبیح نطقی و آگاهانه موجودات دیگر را انکار می‌کنند.

با این وصف که از تسبیح به معنای تنزیه ارادی و از روی قصد آمده است، می‌توان نتیجه گرفت از آنجا که داشتن اراده و قصد، متوقف بر مختار بودن است، بنابراین، می‌توان برای حیوانات نیز درجه‌ای از اختیار قائل شد؛ بدین بیان که بنا بر نظر مؤلف تفسیر انوار درخشان در وجود حیوانات هم درک حُسن و قُبْح بر مبنای درک کلیات قرار داده شده است و آنها می‌توانند عدل و ظلم را مطابق با همان درک کلی که دارند، بر رفتار خود تطبیق نمایند و بر همین اساس، مورد مؤاخذه قرار بگیرند (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۶: ۷۸).

در پاسخ به این اشکال که چنان‌که از رفتار حیوانات مشاهده می‌شود، آنها فقط طبق غریزه خود عمل می‌کنند و هیچ فکر و اختیاری در کارهای آنها به چشم نمی‌خورد، هرگاه که در موقعیتی نفعی برای آنها وجود داشته باشد، به سرعت اقدام می‌کنند، بدون اینکه درباره آن فکر کنند، علامه طباطبائی اینگونه بیان کرده‌اند که انسان هم با اینکه موجودی عاقل و مختار است - بیش از همه موجودات دیگر - اگر نفع چیزی برای او روشن و واضح باشد، او هم بدون اینکه درباره آن فکر کند، برای انجام و یا به دست آوردن آن اقدام می‌کند. فقط وقتی قبل از اقدام فکر می‌کند که در باب منفعت آن مطمئن نباشد و یا مانعی بر سر راه وجود داشته باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۱۲). البته مطمئناً چون انسان از نظر عقل، ادراک و نیز نوع تکالیف در مرتبه بسیار بالاتری نسبت به حیوان قرار دارد، طبیعتاً منفعت داشتن و یا نداشتن چیزی برای او متوقف بر امور پیچیده‌تری خواهد بود.

امام خمینی^(ع) نیز در تفسیر سوره حمد در این باره فرموده‌اند: «تسبیح موجودات، تسبیح نطقی شعوری ارادی است، نه تکوینی ذاتی که محجوبان گویند» (موسوی خمینی^(ع)، ۱۳۸۱: ۳۴). بنابراین، میزان عقل، شعور، ادراک و نیز اختیار موجودات غیر ذی‌شعور با شعور و اختیار انسان بسیار متفاوت است و این تفاوت ناشی از تفاوت در مراتب وجود است، چراکه وجود در همه موجودات، حقیقتی واحد است، ولی مراتب مختلف دارد، چون یافتیم که وجود همه موجودات از افاضه وجود خداوند است و حقیقت وجود در اصل، فقط برای خداست و وجود او از علم، قدرت، اختیار و صفات کمالی جدا نیست. بنابراین، «هر موجودی به همان مقدار که از وجود بهره برده است، حظی از شعور و ادراک نیز دارد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۱۵۱ و امین، ۱۳۶۱، ج ۷: ۳۱۵). در تفسیر انوار درخشان نیز آمده است که علم به ذات، لازمه وجود

است. پس هر موجودی خود و خدای خود را می‌شناسد و می‌داند که خداوند برطرف‌کننده نیازهای اوست و بر حسب مرتبه وجودی خویش خدا را حمد و تسبیح می‌گوید (ر.ک؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۲۱۷).

روشن شد که حقیقت تسبیح نیز در همه موجودات یکسان نیست و در هر نوع از انواع موجودات به صورت خاصی ظهور دارد و هر یک از آنها با زبان ویژه خویش خدا را تسبیح می‌گویند.

چنان‌که ملاصدرا در تفسیر سوره جمعه اشاره کرده است، «به اعتبار کثرت، زبان‌های متعدّد و تسبیحات بسیار و یا ثناگویان و تسبیح‌گویانی به حسب شمار موجودات و فزونی ممکنات است؛ زیرا هر طبیعت نوعی را افرادی است بی‌شمار» (صدرای شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۶).

شهید مطهری مسئله تسبیح موجودات را چنین بیان کرده‌اند که هر موجودی دو وجهه دارد: یک وجهه ملکی که همان وجود آنها در این جهان است که جمادات از این رو فاقد حیات هستند و یک وجهه ملکوتی که از آن روی همه موجودات زنده، دارای شعور و ادراک می‌باشند و علم ظاهری و حواس بشر نمی‌تواند وجهه ملکوتی موجودات را درک نماید (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۸۷: ۱۷۶).

مفسران دیگری نیز معتقدند که تسبیح موجودات غیر ذی شعور به زبان ملکوتی آنهاست. بنابراین، درک تسبیح هستی با مطلب فوق آسان‌تر می‌شود، چراکه شاید پذیرفتن اینکه همه موجودات با همین وضعیتی که ما در ظاهر از آنها مشاهده می‌کنیم، حامد و مسبح خدا هستند؛ آن هم از روی شعور و ادراک بسیار مشکل باشد، ولی تصور اینکه همه موجودات در باطن وجود و ملکوت خود مشغول به ذکر و تسبیح هستند و ما چون در تعلقات دنیایی غرق شده‌ایم و از عالم ملکوت محجوب مانده‌ایم، تسبیح آنها را در نمی‌یابیم، با فهم محدود ما سازگارتر است.

تفاوت بین نظر کسانی که تسبیح موجودات را تشریحی می‌دانند، با بقیه مفسران در این است که چنان‌که پیش از این هم اشاره شد، تشریح به معنای قانون‌گذاری و تکلیف است و مکلف بودن هم تابعی از وجود اراده و اختیار در فردی است که مورد تکلیف قرار می‌گیرد.

بنابراین، کسانی که قائل به تشریحی بودن تسبیح موجودات می‌باشند، برای همه موجودات هر یک به اندازه خودش به وجود مرتبه‌ای از اختیار و تکلیف معتقدند. اما مفسرانی که در باب تشریحی بودن تسبیح حرفی نزده‌اند، شاید منکر وجود اختیار و اراده در موجودات غیر ذی‌شعور هستند و بنابراین، هر چند معتقدند که همه موجودات واجد درجه‌ای از علم و ادراک هستند و به تسبیح خود علم دارند، اما در انجام این کار اختیاری ندارند.

البته نمی‌توان به ضرس قاطع گفت که چون حرفی از تشریحی بودن تسبیح به میان نیاورده‌اند، پس حتماً منکر این قضیه هستند، ولی با بررسی و مراجعه به تفاسیر برخی از مفسران مانند تفسیر هدایت محمدتقی مدرسی، تفسیر مخزن‌العرفان بانو امین و تفسیر کتاب التسهیل لعلوم التنزیل ابن‌جزی غرناطی ذیل تفسیر آیات مورد نظر چیزی که بر وجود اراده در غیر ذوی‌العقول و تشریحی بودن تسبیح موجودات دلالت کند، یافت نشد.

سخن را با این سخن نغز سعدی شاعر بزرگ ایران‌زمین به پایان می‌بریم که می‌فرماید:

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

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۷: حکایت ۲۷).

نتیجه‌گیری

با توجه به دلایلی که مطرح شد، از جمله دلالت صریح بعضی آیات بر وجود ادراک، شعور و اختیار در همه موجودات و نیز عبارت «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» در آیه ۴۴ سوره مبارکه‌ٔ اسراء، نتیجه می‌گیریم حمد و تسبیح همه موجودات حقیقی، تشریحی و به زبان قال می‌باشد و گفته شد که قولی بودن تسبیح موجودات حتماً لازم نیست با الفاظ قراردادی و اصوات باشد، بلکه به هر طریقی که ما فی‌الضمیر خود را اظهار و ابراز کنند، تسبیح آنها قولی و حقیقی خواهد بود و نیز پس از اثبات ادراک، شعور و تکلیف برای موجودات، بیان شد که

میزان شعور و نوع تکالیف آنها بسیار پایین تر از انسان است. غیر ذوی العقول با وجهه ملکوتی خود دائماً در حال تسبیح خدا هستند و انسان‌ها چون از عالم ملکوت محجوب هستند و اسیر تعلقات دنیایی خود شده‌اند، توان درک حمد و تسبیح آنها را ندارند.

در نهایت، به این نکته می‌رسیم که فهم و درک این موضوع آثار متعددی را در بر دارد؛ از جمله تذکر و تنبیه انسان در رجوع به اصل و فطرت ملکوتی خود و تلاش برای بیرون آمدن از منجلاب غفلت و جهالت، اشتغال هر چه بیشتر به ذکر و تسبیح حضرت حق، تواضع و فروتنی در برابر جهان هستی، رعایت حقوق موجودات دیگر و ...

پی‌نوشت:

۱- در بحث زمان تسبیح، به دائمی بودن تسبیح هستی اشاره خواهد شد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر. (۱۴۰۸ق.). *تیسیر الکریم الرحمن*. ج ۱. چاپ دوم. بیروت: مکتبه النهضة العربیة.
- امین، سیده نصرت. (۱۳۶۱). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. ج ۷، ۸ و ۱۲. تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان.
- ابن جزى غرناطی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق.). *کتاب التسهیل لعلوم التنزیل*. ج ۱. چاپ اول. بیروت: شرکت دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق.). *زاد المسیر فی علم التفسیر*. ج ۲. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ق.). *التحریر والتنویر*. ج ۱۸. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد. (۱۴۱۹ق.). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*. ج ۳. قاهره: انتشارات حسن عباسزکی.
- ابن فارس، ابوالحسن احمد. (۱۴۰۴ق.). *مقایس اللغه*. قم: مرکز نشر مکتب اعلام اسلامی.

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. ج ۴ و ۱۱. چاپ سوم. بيروت: دار صادر.
- ابيارى، ابراهيم. (۱۴۰۵ق.). *الموسوعة ال قرآنى ه*. ج ۹ و ۱۰. بی جا: مؤسسه سجل العرب.
- بغوى، حسين بن مسعود. (۱۴۲۰ق.). *معالم التنزيل فى تفسير القرآن*. ج ۳. چاپ اول. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- بلاغى نجفى، محمدجواد. (۱۴۲۰ق.). *آلاء الرحمن فى تفسير القرآن*. ج ۱. چاپ اول. قم: بنياد بعثت.
- بلخى، مقاتل بن سليمان. (۱۴۲۳ق.). *تفسير مقاتل بن سليمان*. تحقيق عبدالله محمود شحاته. ج ۴ و ۱۹. چاپ اول. بيروت: دار إحياء التراث.
- بيضاوى، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق.). *أنوار التنزيل و أسرار التأويل*. ج ۳. چاپ اول. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- بيهقى، ابوبكر احمد بن حسين. (۱۴۱۶ق.). *السنن الكبرى*. ج ۶. بيروت: دارالفكر.
- ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ق.). *جواهرالحسان فى تفسير القرآن*. ج ۲. چاپ اول. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- ثقفى تهرانى، محمد. (۱۳۹۸ق.). *تفسير روان جاويد*. ج ۴. چاپ سوم. تهران: انتشارات برهان.
- جرجانى، ابوالمحاسن حسين بن حسن. (۱۳۷۷). *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*. ج ۵. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جصاص، احمد بن على. (۱۴۰۵ق.). *أحكام القرآن*. ج ۵. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- جوادى آملی، عبدالله. (بی تا). «تفسير سورة رعد». *نشریه پاسدار اسلام*. شماره ۹۵ و ۹۶.
- حائرى تهرانى، ميرسيدعلى. (۱۳۷۷). *مقتنيات الدرر و ملتقطات الثمر*. ج ۴. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- حجازى، محمد محمود. (۱۴۱۳ق.). *التفسير الواضح*. ج ۲. چاپ دهم. بيروت: دارالجيلال جديد.
- حسينى شيرازى، سيدمحمد. (۱۴۲۴ق.). *تقريب القرآن إلى الأذهان*. ج ۳. چاپ اول. بيروت: دارالعلوم.
- حميرى، نشوان بن سعيد. (۱۴۲۰ق.). *شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم*. ج ۶. چاپ اول. بيروت: دارالفكر المعاصر.
- جعفرى، يعقوب. (بی تا). *تفسير كوثر*. ج ۶. قم: انتشارات هجرت.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). *تفسیر تسنیم*. ج ۱ و ۷. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر اسراء.
- حسینی دشتی، سید مصطفی. (۱۳۸۵). *معارف و معاریف*. ج ۳ و ۶. تهران: انتشارات آرایه.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. (۱۳۶۳). *تفسیر اثنا عشری*. ج ۱، ۶، ۷ و ۹. چاپ اول. تهران: نشر میقات.
- حسینی همدانی، محمدحسین. (۱۴۰۴ق). *انوار درخشان*. ج ۱، ۵، ۷، ۹، ۱۲، ۱۴ و ۱۶. چاپ اول. تهران: انتشارات کتابفروشی لطفی.
- خمینی نجفی، محمدجواد. (۱۳۹۸ق). *تفسیر آسان*. ج ۸، ۹، ۱۰ و ۱۴. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلامیة.
- الدانی، ابوعمرو. (۱۴۱۴ق). *البيان فی عدای القرآن*. به کوشش غانم قدوری. کویت: مرکز المخطوطات و التراث و الوثائق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. *المفردات فی غریب القرآن*. به کوشش صفوان داوودی. دمشق: دارالقلم.
- زحیلی، وهبة بن مصطفی. (۱۴۱۸ق). *تفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*. ج ۱۸. چاپ دوم، بیروت: دارالفکر المعاصر.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. ج ۲. چاپ سوم. بیروت: دارالکتاب العربی.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله. (۱۴۰۶ق). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. ج ۵. چاپ اول. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- _____. (۱۴۱۹ق). *إرشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن*. چاپ اول. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۰۶ق). *بحر العلوم*. ج ۱. بغداد: مطبعة الإرشاد.
- سعدی شیرازی، مصلح الدین. (۱۳۸۷). *گلستان سعدی*. طبع محمدعلی فروغی. به مقدمه و تصحیح حسین سبحانی. تهران: انتشارات ماهابه.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). *تفسیر سورآبادی*. ج ۲ و ۳. چاپ اول. تهران: انتشارات فرهنگ نشر نو.
- شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). *فتح القدیر*. ج ۳. چاپ اول. دمشق: دار ابن کثیر.

صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۱۹ق.). *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، چاپ اول، قم: بی‌نا.
صافی، محمودبن عبدالرحیم. (۱۴۱۸ق.). *الجدول فی إعراب القرآن*. ج ۱۸. چاپ چهارم. دمشق:
دارالرشید.

صدرای شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. ج ۱. چاپ دوم. قم: انتشارات
بیدار.

_____ . (۱۳۶۶). *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیة*. ترجمه جواد مصلح.

چاپ اول. تهران: انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.

_____ . (۱۳۸۸). *تفسیر سوره جمعه*. ترجمه محمد خواجهوی. چاپ
سوم. تهران: نشر ایران مصور.

طالقانی، محمود. (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. ج ۱. چاپ چهارم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. ج
۱، ۷، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۹ و ۲۰. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه
مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). *جوامع الجامع*. ج ۳ و ۶ و ۱۷. چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های
اسلامی آستان قدس رضوی.

_____ . (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۵. چاپ سوم. تهران: انتشارات
ناصر خسرو.

طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. ج ۲. چاپ سوم. تهران: انتشارات کتابفروشی مرتضوی.
طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*. ج ۵، ۷، ۸ و ۹. چاپ دوم. تهران: نشر
اسلام.

طنطاوی، سیدمحمد. (۱۹۹۷م.). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*. ج ۱۰. چاپ اول. مصر: دار نهضة
مصر للطباعة و النشر و التوزیع.

طوسی، محمدبن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. ج ۴. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
عبدالباقی، محمدفؤاد. (بی‌تا). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*. بیروت: دار إحياء التراث
العربی.

فخر رازی، ابو عبدالله محمد. (۱۴۲۰ق.). *مفاتیح الغیب*. ج ۳۰. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی تا). *کتاب العین*. ج ۲. چاپ دوم. قم: انتشارات هجرت.
- فرنیا، احمد. (۱۳۸۰). *پرواز به سوی معنویت*. تهران: انتشارات تقوایشگان.
- فضل الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ق.). *تفسیر من وحی القرآن*. ج ۱۴. چاپ دوم. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ق.). *تفسیر الصافی*. ج ۲. چاپ دوم. تهران: انتشارات الصدر.
- _____ . (۱۴۱۸ق.). *الأصفی فی تفسیر القرآن*. تحقیق محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی. ج ۱. چاپ اول. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. ج ۱، ۳، ۶ و ۷. چاپ یازدهم. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر أحسن الحدیث*. ج ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۱ و ۱۲. چاپ سوم. تهران: بنیاد بعثت.
- _____ . (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. ج ۲ و ۴. چاپ ششم. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- قطب راوندی، سعید بن هبة الله. (بی تا). *الخرائج و الجرائح*. قم: انتشارات مصطفوی.
- کاشانی، فتح الله. (۱۴۲۳ق.). *زبدة التفاسیر*. ج ۴. چاپ اول. قم: بنیاد معارف اسلامی.
- _____ . (۱۳۷۳). *خلاصة المنهج*. تحقیق ابوالحسن شعرانی. ج ۳. تهران: انتشارات اسلامیة.
- کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۱۰ق.). *تفسیر المعین*. ج ۱. چاپ اول. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- کریمی حویزی، محمد. (۱۴۰۲ق.). *التفسیر لکتاب الله المنیر*. ج ۵. چاپ اول. قم: چاپخانه علمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). *الکافی*. ج ۲. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۷۲). *ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة*. ترجمه رضا خانی و حشمت الله ریاضی. ج ۷، ۸، ۱۰ و ۱۳. چاپ اول. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. ج ۸۹. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محقق، محمدباقر. (۱۳۷۲). *اسماء و صفات الهی در قرآن*. ج ۱. تهران: انتشارات اسلامی.
- محلّی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی. (۱۴۱۶ق.). *تفسیر الجلالین*. ج ۱. چاپ اول. بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.

- مدرّسی، محمدتقی. (۱۳۷۷). *تفسیر هدایت*. ج ۵ و ۶. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). *تفسیر روشن*. ج ۱، ۵، ۱۲ و ۱۳. چاپ اول. تهران: مرکز نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). *آشنایی با قرآن*. ج ۴. چاپ بیست و پنجم. تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. ج ۱۰ و ۱۲. چاپ اول. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مهیار، رضا. (۱۴۱۰ق.). *فرهنگ ابجدی عربی - فارسی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- میبدی، احمدبن ابی‌سعد. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عدّة الأبرار*. ج ۵. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. ج ۲. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق.). *تفسیر الکاشف*. ج ۵. چاپ اول. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۱ق.). *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*. ج ۵. چاپ اول. قم: مدرسه امام علی بن ابی‌طالب.
- موسوی خمینی^(ع)، روح‌الله. (۱۳۸۱). *تفسیر سوره حمد*. چاپ ششم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
- نخجوانی، نعمت‌الله بن محمود. (۱۹۹۹م.). *الفواتح الإلهیة و المفاتح الغیبیة*. ج ۱. چاپ اول. مصر: دار رکابی للنشر.
- نیشابوری، محمودبن ابوالحسن. (۱۴۱۵ق.). *إیجاز البیان عن معانی القرآن*. ج ۲. چاپ اول. بیروت: دار الغرب الإسلامی.