

## تبیین عقلانی تسبیح موجودات در حکمت متعالیه

\* زهره قربانی

\*\* محمد مهدی مشکاتی

## چکیده

تسبیح موجودات یکی از حقایق عالم هستی است که قرآن کریم و روایات بسیاری بر آن اشاره دارند. اغلب مفسرین، مخصوصاً متأخرین آنها، این آیات را علاوه بر اینکه زبان حال موجودات می‌دانند، حمل بر زبان قال نیز می‌نمایند. از آنجا که تسبیح نمودن متفرع بر داشتن آگاهی است، از این رو نزد آنان، تمام موجودات حظی از علم دارند. صدرالمتهلین نیز در حکمت متعالیه با توجه به نگاه خاصی که نسبت به علم داشته است، در نظر نهایی خویش، علم را از مقولات ماهوی خارج می‌کند و آن را از سنخ وجود می‌داند و با اثبات مساوقت علم با وجود، برای آن مراتبی از شدت و ضعف قائل می‌شود. بر همین اساس، هر موجودی به اندازه مرتبه وجودی‌اش، از علم بهره‌مند می‌گردد. بدین ترتیب تبیین عقلانی از تسبیح موجودات عالم ارائه می‌دهد. این تحقیق عهده‌دار این تبیین است.

## واژگان کلیدی

وجود، ماهیت، علم، تسبیح، مراتب وجود، تبیین عقلانی، حکمت متعالیه.

## طرح مسئله

در آیات مختلف قرآن، سخن از تسبیح و حمد موجودات عالم هستی در برابر خداوند به میان آمده است. به گونه‌ای که همه موجودات عالم هستی از قبیل زمین و آسمان، ستارگان و کهکشان‌ها، انسان‌ها و

qurbani89@yahoo.com

mahdimeshkat@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۷

\* کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان.

\*\* استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۲۷

حیوانات و برگ‌های درختان و حتی دانه‌های کوچک اتم را در این تسبیح و حمد عمومی شریک می‌داند. قرآن می‌گوید عالم هستی یکپارچه زمزمه و غوغاست، هر موجودی به نوعی به حمد و ثنای حق مشغول است، و غلغله‌ای خاموش در پهنه عالم هستی طنین افکنده که بی‌خبران، توانایی شنیدن آن را ندارند؛ اما اندیشمندی که قلب و جان‌شان به نور ایمان زنده و روشن است، این صدا را از هر سو به‌خوبی به گوش جان می‌شنوند. خداوند در آیه ۴۴ از سوره اسراء می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ؛ و هیچ چیزی نیست، جز آنکه به ستایش او تسبیح می‌گوید؛ ولیکن تسبیح آنها را به‌طور عمیق نمی‌فهمید».

آیات و روایاتی از این دست، در متون دینی ما بسیار به چشم می‌خورد. از جمله آنها، روایتی است از ابن‌عباس، که چون ملوک حضرموت به محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شرفیاب شدند و از ایشان پرسیدند: از کجا بدانیم شما رسول خدائید؟ حضرت مشتی از ریگ‌های زمین را برداشت و فرمود: این ریگ‌ها شهادت می‌دهند. ریگ‌ها اول شروع کردند به تسبیح خدای تعالی، بعداً شهادت دادند به رسالت آن جناب. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷ / ۳۷۹) همچنین از امام زین‌العابدین علیه السلام روایت شده که رسول خدای صلی الله علیه و آله وقتی در مدینه به خطبه می‌ایستاد، به یکی از ستونهای مسجد تکیه می‌کرد، و چون برایش منبر ساختند و حضرت برای اولین بار بالای منبر رفت، همه شنیدند که آن ستون به ناله درآمد، همان طور که شتر فریاد می‌زند، و چون دوباره نزد ستون آمد و دست به او کشید، عین بچه‌ای که از گریه ساکت شود، ناله کرد. (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۸۶: ۱ / ۸۰)

اگر منظور از تسبیح و تقدیس مطرح‌شده در نصوص فوق و نظایر آنها، تسبیح به «زبان قال» باشد نه فقط «زبان حال»، مستلزم آن است که علم و شعور را در موجودات بپذیریم، چنان‌که برخی مفسران آن را پذیرفته‌اند.<sup>۱</sup> بر این اساس، باید گفت آیاتی از قرآن کریم و روایاتی که دلالت بر تسبیح و تقدیس کل موجودات عالم دارند، وجود نوعی شعور و آگاهی را در این موجودات به اثبات می‌رسانند.

فلاسفه اسلامی بر اساس مبانی عقلی و استدلالی سعی در تبیین عقلانی این نوع از شعور، در بین موجودات مادی داشته‌اند. در این بین صدرالمتألهین جایگاه ویژه‌ای دارد. وی در حکمت متعالیه خویش نوعی از مبانی را ترسیم می‌کند که نتیجه آنها سریان علم در تمام مراتب هستی است. سؤال اساسی این است که چگونه می‌توان با در کنار هم نهادن این مبانی، به توجیه عقلانی این وجه ملکوتی از موجودات عالم رسید؟ آیا علم، در موجودات دارای شعور و موجودات نباتی و معدنی به یک معناست؟ آیا علم و تسبیحی که برای آنها به کار می‌رود، مشترک لفظی است و یا در مورد نباتات و جمادات، در معنای مجازی آن به کار رفته است؟ آیا علم و آگاهی که در موجودات است و قرآن کریم در جاهای مختلف به آن اشاره نموده، از همان سنخ علم و

۱. نظرات برخی مفسران در این خصوص در ادامه مقاله خواهد آمد.

آگاهی است که در انسان موجود است؟ آیا اگر علم در موجودات دارای شعور و موجودات نباتی و معدنی به یک معناست، نمی‌بایست آثار این نوع آگاهی برای انسان قابل مشاهده باشد؟ اینها مسائلی است که سعی شده در طی این نوشتار به آن پرداخته شود.

### معنای تسبیح از منظر تفسیری

تسبیح که مصدر فعل «سَبَّحَ» است، به معنای منزه دانستن است، و منزه دانستن خدا به این است که هر چیزی را که مستلزم نقص و ناسازگاری با ساحت کمال او باشد، از ساحت او نفی کنی، و معتقد باشی که خدای تعالی دارای چنین صفات و اعمالی نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۵۱)

متون دینی ما جهان هستی را سراسر، زبان گویای خداوند می‌داند که به تسبیح و ثنای او مشغولند: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ؛ آسمان‌های هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، تسبیح او می‌گویند.» (اسراء / ۴۴) البته در تفسیر حقیقت حمد و تسبیح در میان فلاسفه و مفسران اختلاف است. آنها در این زمینه دو دیدگاه متفاوت ارائه نموده‌اند: قائلین به دیدگاه اول کسانی هستند که حمد و تسبیح موجودات را حمد و تسبیح «حالی» دانسته‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۲۵۶) و قائلین به دیدگاه دوم آن را «قالی» می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۵۲)

### دیدگاه اول: تسبیح به زبان حال

این دیدگاه بر آن است که تسبیح و حمد خداوند توسط موجودات مختلف غیر از انسان، عبارت است از دلالت طبعی آنها بر آفریدگارشان و منزّه بودن او از تمام نقائص و کاستی‌ها و این همان چیزی است که ما آن را «زبان حال» می‌نامیم. (طبرسی، ۱۴۲۰: ۲ / ۳۷۵)

زبان حال، شهادتی است که حالت ظاهری یک موجود به مضمرات درونی او می‌دهد، به عنوان مثال بدن لاغر و نحیف فردی دلالت بر تغذیه نامناسب او دارد و برعکس، چهره شاداب و بشاش یک فرد نشان از وضع مناسب او در زندگی است.

در این نوع از شهادت، گفتار و بیان زبانی در کار نیست، نه کسی سخنی می‌گوید و نه کسی می‌شنود، اما بیننده به مدلول حالت ظاهری آن شخص یا آن موجود پی می‌برد. مطابق این قول، معنای تسبیح موجودات این است که حالت همه موجودات، حالتی است که شهادت بر سُبُوحیت خداوند و منزّه بودن او از هرگونه نقص در ذات و صفات و افعال می‌دهند. (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۷ / ۳۴۵)

از نظر این گروه هر موجودی از مخلوقات خدا با معلولیت و فقر ذاتی خود، دلالت بر آفریدگاری می‌کند که از همه نقص‌ها بری و دارای همه کمالات است. بنابراین تمام موجودات عالم با حاجت و نقص خود،

خدا را از داشتن احتیاج، تنزیه و از داشتن نقص مبرا می‌دانند. با این دید، تسبیح موجودات را حمل بر معنای مجازی می‌کنند نه معنای حقیقی آن. تعبیر علامه طبرسی در تفسیر *جوامع الجامع* از تسبیح موجودات به زبان حال چنین است:

تمام آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و ساکنانشان به زبان حال خود به تسبیح خدا مشغول هستند، از آن جهت که بر وجود آفریدگار خود و صفات والای او دلالت می‌کنند. پس گویی آن را بر زبان می‌آورند و گویی خدا را از هرگونه شریکی مبرا می‌دانند و هیچ موجودی نیست مگر اینکه به این صورت به تسبیح خدا می‌پردازد. زیرا همگی آنها حادث و مصنوع می‌باشند و هر مصنوعی احتیاج به صانع دارد که خودش ساخته شده نیست. همچنین دلالت می‌کنند بر اثبات یک قدیم ذاتی و بی‌نیاز مطلق از همه ماسوا، آنچه که برای ممکنات جایز است برای او جایز نیست. (لکن تسبیح آنها را نمی‌فهمید) یعنی به تسبیح این اشیا علم ندارید، چراکه به آنها نگاه نمی‌کنید تا دلالت آنها را بر توحید ببینید. (طبرسی، ۱۴۲۰: ۲ / ۳۷۵)<sup>۱</sup>

قاضی بیضاوی نیز در تفسیر این آیه چنین می‌گوید:

[آیه: «آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، تسبیح او می‌گویند؛ و هیچ چیزی نیست، جز آنکه به ستایش او تسبیح می‌گوید»] بیه این معناست که [تنزیه می‌کنند خداوند را از هر آنچه که از لوازم امکان و حدوث باشد به زبان حال؛ هنگامی که به واسطه امکان و حدوثشان دلالت بر صانع قدیم و واجب بذات دارند] او جمله *وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ* [ولکن شما قادر به فهم تسبیح آنان نیستید] اشاره به مشرکان دارد. چراکه به خاطر کفرشان از نگاه صحیحی که بتوانند تسبیح موجودات را بفهند محرومند. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳ / ۲۵۶)<sup>۲</sup>

#### ادله قائلین به تسبیح به زبان حال (دیدگاه اول)

مفسرانی که تسبیح موجودات را «زبان حال» آنها می‌دانند، نبود علم و آگاهی در جمادات و اشیای مادی را

۱. (تسبیح له السماوات) بلسان الحال، حیث تدل علی صانعها وعلی صفاته العلی، فکأنها تتطق بذلک، کأنها تنزه الله عما لا یجوز علیه من الشکاء، ولس (شیء) من الموجودات (إلا) و (یسبح) بحمد الله علی هذا الوجه، إذ کلها حادث مصنوع یحتاج إلی صانع غیر مصنوع، فهو یدل علی إثبات قدیم غنی عن کل شیء سواه، لا یجوز علیه ما یجوز علی المحدثات (ولکن لا تفقهون تسبیحهم) ای: لا تعلمون تسبیح هذه الاشیا، إذ لم تنظروا فیها فتعلموا دلالتها علی.

۲. «تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» ينزهه عما هو من لوازم الإمكان وتوابع الحدوث بلسان الحال حیث تدل بامكانها وحدثها علی الصانع القدیم الواجب لذاته. أیها المشركون لإخلالکم بالنظر الصحیح الذی به يفهم تسبیحهم.

دلیل این قول خود می‌دانند. چنان که فخر رازی در این باره می‌گوید: «بدان که موجود زنده و مکلف خدا را دو گونه تسبیح می‌گوید:

اول با قول و سخن، مانند وقتی که می‌گوید: «سبحان الله»

دوم با دلالت احوالش بر یگانگی، تقدیس و شکست‌ناپذیری او؛ اما موجوداتی مانند حیوانات که مکلف نیستند و یا موجوداتی مانند جمادات که زنده نیستند، فقط به شیوه دوم به تسبیح خدا می‌پردازند؛ زیرا تسبیح قولی حاصل نمی‌شود مگر با شعور، نطق و علم و ادراک؛ در حالی که وجود اینها در جمادات محال می‌باشند.» (رازی، ۱۴۱۱: ۲۰ / ۱۷۵) در حقیقت مبنای اصلی صاحبان این دیدگاه، دو امر است: اول اینکه تسبیح قولی مستلزم علم و شعور است؛ و دوم اینکه موجودات غیر عاقل، دارای علم و شعور نمی‌باشند. نتیجه واضح این دو امر، انکار تسبیح قولی چنین موجوداتی و انحصار آن در تسبیح غیر ارادی و به زبان حال است.

### دیدگاه دوم: تسبیح با زبان قال

گروه دوم کسانی هستند که معتقدند همه ذرات و موجودات این جهان، اعم از آنچه ما آن را عاقل می‌شماریم یا بی‌جان و غیر عاقل، همه دارای یک نوع درک و شعورند، و در عالم خود تسبیح و حمد خدا می‌گویند، هر چند ما قادر نیستیم به نحوه ادراک و احساس آنها پی ببریم و زمزمه حمد و تسبیح آنها را بشنویم. از جمله قائلین به این نظر ابن عربی (ابن عربی، بی‌تا: ۱ / ۱۴۷)، ملاصدرا (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۱۷)، امام خمینی رحمته‌الله (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۵) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۵۲) هستند. اینان تسبیح همه موجودات را اعم از مادی و مجرد، تسبیح آگاهانه و قولی می‌دانند. ابن عربی معتقد است همچنان که ظاهر انسان به زبان، تسبیح حق می‌گوید ظاهر عالم از جماد و نبات و حیوان و انسان نیز به زبان قال و زبان حال ثنای حق می‌گویند، و تسبیح و تقدیس و تنزیه ذات او از نقایص می‌کنند. اما تسبیح و تنزیه و تقدیس آنان را در نمی‌یابد مگر کسی که باطن او به نور ایمان منور شده باشد. هنگامی که انسان درجات کمال را طی نماید، همچنان که حق، ساری در همه اشیاست، به هویت وی نیز سریان یابد؛ آنگاه تسبیح و تنزیه همه موجودات به آن نور دریابد و بداند و بشنود. (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۱ ج: ۶۹)

ایشان در باب دوازدهم از فتوحات مکیه در مورد زبان گویای موجودات تسبیح و تقدیس حق می‌گوید:

نزد ما که اهل کشف و عرفانیم چنین است که: مسمی به جماد و نبات و حیوان همگی دارای روح و حیات و نطق هستند؛ لکن غیر از اهل کشف و شهود نمی‌توانند این صفات را آن چنان که در مورد انسان‌ها درک می‌کنند، احساس کنند ... و چنین تسبیحی که ایشان (اهل کشف) از جماد و نبات می‌شنوند تسبیح به زبان حال نیست؛ بلکه تسبیح به زبان قال فصیح است. (همو، بی‌تا: ۱ / ۱۴۷)

ملاصدرا نیز در جاهای مختلف به این حقیقت اشاره کرده و معتقد است همه موجودات هستی، به اندازه خود بهره‌ای از درک و شعور و عشق دارند. اطلاق تحمید و تسبیح و پرستش و نیایش درمورد آنها اطلاق حقیقی است، نه مجازی. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۱۷)

ما در این مجال ابتدا به ادله نقلی این دیدگاه می‌پردازیم و سپس در ضمن بررسی ادله عقلی قائلین به این دیدگاه، استدلال‌های عقلی ملاصدرا در حکمت متعالیه را بیان کرده به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

### ادله قائلین به تسبیح قولی (دیدگاه دوم)

#### الف) ادله نقلی

دلیل اول: آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ». (اسراء / ۴۴)

خداوند در این آیه می‌فرماید: «آسمان‌های هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، تسبیح او می‌گویند؛ و هیچ چیزی نیست، جز آنکه به ستایش او تسبیح می‌گوید.»

اینکه خداوند می‌فرماید: «شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید»، دلالت دارد بر اینکه این تسبیح نمی‌تواند تسبیح مجازی باشد؛ چراکه تسبیح مجازی چیزی نیست که مخاطب قادر به فهم آن نباشد. علامه طباطبایی در این مورد بر این باورند که:

تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین است و خلاصه تمامی عالم، خدای سبحان را منزه می‌دارند. و مراد از تسبیح خدای تعالی حقیقت معنای تسبیح است، نه اینکه خواسته باشد به طور مجاز نسبت تسبیح به آنها داده باشد، یعنی خواسته باشد بفرماید: هر موجود که در آسمان‌ها و زمین است، با هستی خود دلالت می‌کند بر اینکه پدیدآورنده‌ای منزه از هر نقص و متصف به کل کمال دارد، و نه اینکه خواسته باشد به طور عموم مجاز نسبت تسبیح به آنها داده باشد، یعنی بفهماند که تمامی موجودات دلالت دارند بر نزاهت خدای تعالی از هر نقص و عیب.

چیزی که هست عقلای از موجودات، این دلالت را با زبان سر ایفا می‌کنند و می‌گویند: «سبحان الله سبحان الله» و یا به فارسی می‌گویند: «خدا منزه از هر نقص و حاجت است» و غیر عقلا این دلالت را به لسان حال ایفا می‌کنند؛ بلکه همان طور که گفتیم معنای حقیقی کلمه منظور است، و موجودات چه عقلا و چه غیر عقلا همه، خدا را به تمام معنی الکلمه و به حقیقت معنی الکلمه تسبیح می‌گویند، به دلیل اینکه در جای دیگر به طور صریح و به بیانی که نه می‌توان حمل بر مجازش کرد، و نه حمل بر عموم مجاز، فرموده: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» چون اگر منظور از تسبیح، تسبیح مجازی بود، دیگر جا نداشت بفرماید: شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید، زیرا

تسبیح مجازی این است که: موجودی با هستی خود دلالت کند بر وجود خالق و صانع و این دلالتش حجتی باشد علیه منکرین صانع، و یا این است که هر موجودی با زبان حال تسبیح و حمد خدا بگوید، و این دو نوع دلالت را همه کس می‌فهمد، و نمی‌بایست بفرماید: «ولیکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید».

پس تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمان‌ها و زمین هست تسبیح با زبان، و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هرچند که ما زبان آنها را نفهمیم، نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که مثلاً جمادات زبان ندارند، قرآن کریم تصریح دارد بر اینکه تمامی موجودات زبان دارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۵۲)

**دلیل دوم:** آیه «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ». (نور / ۴۱)

خدای سبحان در جای دیگر برای دفع این توهم که «عبادت و تسبیح موجودات فقط این است که اصل هستی آنان نشان خضوع آنهاست» می‌فرماید: آنها نه تنها اهل عبادت و ذکر و تسبیح و نمازند و در پیشگاه خدای سبحان سر می‌سایند؛ بلکه می‌فهمند چه می‌کنند و به عمل عبادی خویش آگاه‌اند: «كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» آنها می‌دانند که تسبیح‌گو و نمازگزارند، اما انسان‌ها تسبیح و نماز آنها را نمی‌فهمند. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ». (اسراء / ۴۴)

**دلیل سوم:** آیه «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ». (فصلت / ۲۱)

این آیه دلالت بر ذی‌شعور بودن موجودات دارد و خداوند در این آیه تمام موجودات را صاحب نطق می‌خواند، یعنی هر جا خلقتی هست به همراه آن علم و شعور نیز هست.

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه با بیان اینکه نطق، حاصل علم است و این آیه ظهور در عمومیت علم دارد، تخصیص زدن آیه را جایز نمی‌داند و آن را مطلق می‌شمارد و با استناد به این آیه علم را در تمام موجودات ساری و جاری می‌داند. (همان: ۱۷ / ۵۷۸)

**دلیل چهارم:** ضمیر هم در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ». (اسراء / ۴۴)

مفاد استننا اشاره به همه اشیا دارد نه تنها عاقلها و ذی‌شعورها، درحالی که ضمیر را آنچنان برمی‌گرداند که گویی همه موجودات عالم عاقلند و شاعر، چون می‌گوید: وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ.

«هُمُّ» در زبان عربی ضمیری است که برای اشخاص می‌آورند نه برای اشیا، و قرآن با اینکه سخنش درباره اشیا است، ضمیر را ضمیر اشخاص آورده، یعنی می‌خواهد بگوید که همه اشیا از یک نظر اشخاص‌اند و دارای شعور و آگاهی هستند. (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۶ / ۵۱۳)

### (ب) ادله عقلی

برخی قائلین به دیدگاه دوم که تسبیح موجودات را تصدیق به زبان قال می‌دانند، علاوه بر استناد به ادله نقلی

که در بالا به آن اشاره شد، سعی نموده‌اند تا دلایلی فلسفی و هستی‌شناسانه نیز برای اثبات مدعای خویش بیاورند؛ اما آیا آنها توانسته‌اند با ادله فلسفی و حکمی از این وجهه ملکوتی عالم تحلیلی فلسفی ارائه دهند؟ آیا می‌توان علم موجودات عالم را که تسبیح آنها بر آن مبتنی است توجیه عقلانی نمود؟ آیا حکمت متعالیه قادر است برطبق مبانی عقلی علم و شعور را برای موجودات مادی اثبات نماید؟

به نظر می‌رسد از میان فلاسفه، حکیم ملاصدرا در حکمت متعالیه خویش در این مسیر توفیق یافته است؛ زیرا اگر مقدماتی که وی با براهین عقلی به اثبات رسانده است را کنار یکدیگر بگذاریم، می‌توانیم به نتیجه‌ای که او بر آن استدلال نموده و آیات روایات مذکور بر آن اشاره دارند و مفسرین آن را پذیرفته‌اند. درواقع تفاوت او با دیگرانی که مانند وی معتقد به تسبیح قولی بوده‌اند، در این است که ایشان قبول این تسبیح قولی را از نظر عقلی امکان‌پذیر ساخته است. درحالی که نزد برخی دیگر، تسبیح قولی موجودات به نوعی تعبدی و معجزه‌وار خواهد بود. در ذیل به شرح و توضیح دیدگاه وی می‌پردازیم.

### صدرالمتألهین و تبیین فلسفی تسبیح موجودات

استدلال عقلی صدرالمتألهین بر تسبیح و تحمید آگاهانه موجودات، بر اصولی همچون: اصالت وجود، وحدت حقیقت وجود در تمام مراتب تشکیکی عالم، تساوق وجود و کمال و همچنین نوع دیدگاه وی بر حقیقت علم مبتنی است. در حکمت متعالیه صفات کمالیه مانند علم و قدرت و اراده و حیات از اوصاف و شئون حقیقت وجود هستند؛ زیرا هیچ کمالی از حقیقت وجود بیرون نیست و هرچا این حقیقت موجود است، همه آن صفات نیز خودنمایی می‌کنند. وی در این مورد می‌نویسد:

هرچیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم؛ آیا آب حقیقتی جز رحمت خداوند است که هرچیزی را دربرگرفته؟ همان‌گونه که وجود، حقیقت یگانه‌ای است که در همه موجودات با اختلاف مراتب جاری است. به همین صورت، صفات حقیقی آن که همات علم و قدرت و اراده و حیات است. در همه موجودات جاری است. بنابراین همه موجودات حتی جمادات، زنده، دانا و تسبیح‌گوی خداوند و عارف و شاهد وجود پروردگار و خالق خود هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۱۷/۶)<sup>۱</sup>

درواقع براساس نظام تشکیکی وجود در حکمت متعالیه، خداوند در اعلی‌مراتب تشکیکی حقیقت واحده

۱. وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ وَ هَلِ الْمَاءُ الْحَقِيقِيُّ إِلَّا رَحْمَتُهُ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ - وَ فِیْضِ جُودِهِ الْمَارِ عَلِيَّ كُلِّ مَوْجُودٍ وَ كَمَا أَنَّ الْوُجُودَ حَقِيقَةً وَاحِدَةً سَارِيَةً فِي جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ عَلِيَّ التَّفَاوُتِ وَ التَّشْكِيكِ بِالْكَمَالِ وَ النِّقْصِ فَكَذَا صِفَاتُ الْحَقِيقَةِ الَّتِي هِيَ الْعِلْمُ وَ الْقُدْرَةُ وَ الْإِرَادَةُ وَ الْحَيَاةُ سَارِيَةٌ فِي الْكُلِّ سَرِيانِ الْوُجُودِ عَلِيٍّ وَجْهٌ يَعْلَمُهُ الرَّاسِخُونَ فَجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ حَتَّى الْجَمَادَاتِ حَيَّةٍ عَالِمَةٌ نَاطِقَةٌ بِالتَّسْبِيحِ شَاهِدَةٌ لَوْجُودِ رَبِّهَا عَارِفَةٌ بِخَالِقِهَا وَ مَبْدَعِهَا ...



وجود است و همه کمالات را به صورت مطلق و نامحدود داراست. با توجه به اینکه تمام مراتب هستی رقیقه و جلوه اویند، قهراً باید همه کمالات او را در مرتبه نازله داشته باشند؛ چراکه وجود مساوق کمال است و همه کمالات از آن حقیقت وجود است. این حقیقت واحده، هرچه کامل تر باشد، شئون و صفات او کامل تر است و هرچه ناقص تر باشد، شئون و صفات او نازل تر است.

از نظر صدرالمتألهین تمام حقیقت، چیزی جز وجود نیست که صاحب مراتب گوناگون است؛ و چون وجود و علم مساوق یکدیگرند، پس هر جا وجودی هست، علم و شعور هم خودنمایی می کند. البته باید به این نکته توجه داشت که علمی که صدرا در تمام حقیقت وجود جاری و ساری می داند، کیف نفسانی نیست؛ بلکه از سنخی دیگر است و با آنچه فلاسفه پیش از وی در مورد علم می پنداشتند، متفاوت است. شاید همین تفاوت اساسی است که موجب کامیابی صدرا و ناکامی پیشینیان او در این بحث گشته است.

صدرالمتألهین در طرح مسئله علم علاوه بر اینکه علم را از سنخ ماهیات خارج می کند؛ آن را در ردیف تقسیمات اولی وجود و یا حتی با اثبات مساوقت علم با وجود آن را هم ردیف مسائلی همچون اصالت و یا بساطت وجود قرار می دهد.

ملاصدرا در پی اثبات اصالت وجود و جعل آن در مباحث امور عامه، در دو سطح درباره علم بحث نموده است. وی گاهی به تبع جمهور فلاسفه به مماشات با آنان پرداخته و علم را به گونه ای کیف نفسانی دانسته است، لکن در نظر نهایی خویش با گردآوری نظرات گوناگون و پس از بررسی اشکالات هر کدام با تبیین و توضیح رأی خویش کوشیده است، نشان دهد که نظریات مذکور نیز در حقیقت، هریک به وجهی رأی او را تأیید می کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰۸ - ۱۰۱)

وی در نهایت علم را از سنخ وجود دانسته و ساحت آن را فوق ماهیت شمرده است. همین اصل است که مبنایی برای تبیین و توضیح بسیاری از مسائل معرفت شناسی در حکمت متعالیه واقع شده است؛ به گونه ای که به وی این توانایی را بخشیده تا نسبت به حکمای پیش از خود گامی بلندتر بردارد و گره برخی مسائل ناگشوده ادراک را بازگشایی نماید.

### حقیقت علم نزد صدرالمتألهین

صدرالمتألهین گرچه به تبع دیگران، مسائلی از علم را در تعلیقات منطقی و یا ابواب ماهوی مطرح نموده است، لکن جایگاه حقیقی آن را در ردیف تقسیمات اولی وجود قرار می دهد و آن را از سنخ وجود می داند. «و اعلم أن ماهیة العلم علی ما شهد به الحدس الصحیح، بل التتبع و الفحص البالیغ و ضرب من الاعتبار یرجع الی حقیقة الوجود الحاصلة للموجود المستقل فی وجوده» (همان: ۱۰۹) و برای علم همچون وجود مراتبی از شدت و ضعف قائل است، وی در این مورد چنین می گوید:

همانا علم حقیقی منحصر در کیفیت نفسانی نیست؛ بلکه حقیقت علم همان حقیقت وجود است ... بنابراین علم نیز مانند وجود یک حقیقت واحدی است که دارای مراتب مختلف شدت و ضعف و کمال و نقص و تقدم و تأخر است. (همو، بی تا: ۱۳۹)

## ویژگی‌های علم نزد صدرالمتهلین

### الف) ماهوی نبودن علم

از جمله ویژگی‌های علم در نظر صدرالمتهلین غیر قابل تعریف بودن آن است؛ چون در نزد وی علم از سنخ وجود است. بر همین اساس بدیهی است و نمی‌توان برای آن تعریف حقیقی ارائه داد. ملاصدرا دلیل خود در این موضوع را در کتاب *اسفار* چنین شرح می‌دهد: (همو، ۱۹۸۱: ۲۲۱) علم از حقایقی است که وجودش عین ماهیتش است و این گونه از حقایق غیر قابل تعریف هستند، به خاطر اینکه تعاریف مرکبند از اجناس و فصول، درحالی که هر موجودی متشخص به ذات است و تعریف به رسم تام برای علم نیز ممتنع است؛ چرا که چیزی روشن‌تر از علم وجود ندارد ... و نمی‌توان آن را با چیزی اجلی و اظهر از علم تعریف کرد. چرا که هر چیزی نزد عقل به واسطه علم روشن می‌شود؛ پس چگونه می‌توان علم را به واسطه غیر علم روشن ساخت.<sup>۱</sup>

مقصود ملاصدرا از منزله بودن علم از ماهیت، این است که فقط خود همان واقعیتی که مناط کشف است، علم است نه ماهیت آن، و آنچه از علم فهمیده می‌شود ماهیت نیست، بلکه مفهوم است. (عبودیت، ۱۳۸۶: ۲ / ۳۸)

بنابراین علم نیز همانند وجود از سنخ ماهیات و مقولات بیرون بوده و مفهومی است که نظیر وجود دارای مصداق خارجی است.

### ب) مجرد بودن علم

از دیگر ویژگی‌های علم نزد ملاصدرا چه علم حضوری و چه حصولی، چه به صورت جزئی و چه کلی، غیر مادی بودن آن است. وی در این خصوص می‌گوید: «لأن العلم عبارة عن الوجود بشرط أن لا يكون مخلوطاً بمادة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۲۲)

این مطلب از آن روست که صدرالمتهلین مادی بودن صور خارجی را مانع از معلوم بالذات شدن می‌داند. ملاک حضور نیز مجرد از ماده است و علم چیزی نیست جز حضور مجرد «لمجرد». درحالی که ماده و لواحق آن مانع از حضورند. آنچه که معقول است حضور حقیقت مجرد شیء در نزد عاقل است و همان معقول معلوم و علم انسان است.

۱. يشبه أن يكون العلم من الحقائق التي إنيتها عين ماهيتها، و مثل تلك الحقائق لا يمكن تحديدها إذ الحدود مركبة من أجناس و فصول وهي أمور كليّة، و كلّ وجود متشخص بذاته، و تعريفه بالرسم التام أيضاً ممتنع ... و ما هذا شأنه يتعدّر أن يعرف بما هو أجلي و أظهر، و لأنّ كلّ شيء يظهر عند العقل بالعلم به فكيف يظهر العلم بشيء غير العلم.

بنابراین اولاً علم عبارت است از حضور چیزی برای چیز دیگر، و ثانیاً علم با وجود مجرد مساوی است. چون مجرد چیزی است که آنچه از کمال که برای او فعلیت یافته، نزدش حاضر باشد، و دیگر چیزی برای او بالقوه و فعلیت نیافته نباشد. عین این تعریف در مورد علم نیز صادق است؛ پس هر وجود مجردی که ممکن باشد وجود پیدا کند، برای سایر مجردات حاضر است. و نیز سایر مجردات هم برای او حاضرند، و خلاصه آنچه که برای یک مجرد ممکن به امکان عام باشد، برای مجرد مفروض ما بالضرورة هست.

پس هر عالمی مجرد است. همچنین هر معلوم نیز مجرد است؛ و این دو قضیه به عکس نقیض منعکس می‌شود، به اینکه ماده و آنچه که از ماده ترکیب یافته، نه می‌تواند عالم باشد، نه معلوم. پس علم مساوی و مساوق است با وجود مجرد. در نتیجه وجودهای مادی نه علمی به آنها متعلق می‌شود، و نه آنها به چیزی علم پیدا می‌کنند؛ لیکن بر همین حال، یعنی بر اینکه مادی‌اند و متغیر و متحرکند و بر هیچ حالی استقرار ندارند، ثبوت دارند، و دائماً بر این حال هستند، و این حال در آنها دستخوش دگرگونی و تحول نگشته، هرگز از آن انقلاب پیدا نمی‌کنند. (همو، ۱۳۶۰: ۹۲)

بنابراین، موجودات مادی از همین جهت که ثابت در وضع خود هستند، مجرد و علم دارند، و علم در آنها نیز جاری است، همچنان که در مجردات محض و عقلیات مثالی جاری است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۵۸۱)

### ج) مساوق بودن علم با وجود

ملاصدرا با اثبات اینکه علم از سنخ وجود است و با تنزیه علم از گروه ماهیات، آن را مساوق با وجود می‌داند و تمام احکام وجود را بر آن ساری و جاری می‌داند. یعنی همان‌گونه که وجود، دارای ماهیت خاصی نیست، علم نیز امری است وجودی و فاقد ماهیت؛ اگرچه همچون وجود در برخی مراتب، ماهیتی آن را همراهی می‌کند و در برخی مراتب همچون ذات واجب الوجود بری از هر نوع ماهیتی است. زیرا علم نیز دارای شدت و ضعف است و در هر مرتبه احکامی ماهیت خاصی او را همراهی می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۴ - ۱: ۹۶)

ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

إنَّ العلمَ لیست حقیقته منحصره فی کیفیه النفسانیه، بل حقیقته حقیقه الوجود بشرط سلب  
المادة فالعلم كالوجود حقیقه الواحدة ... (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۱۳۹)

بنابر آنچه از دیدگاه صدرا در مورد علم بیان شد و با توجه به مبانی دیگر او در حکمت متعالیه همچون اصالت و تشکیک در وجود، بایستی گفت علم در تمام مراتب حقیقت وجود سریان دارد. در حالی که صدرا قائل به نوعی از علم در تمام مراتب هستی است. حکمای مشاء موجودات جسمانی را به طور کلی غایب از یکدیگر و عالم اجسام را عالم جهل و نادانی می‌خوانند، البته گاهی صدرالمتألهین نیز در مواردی از اسفار که مطابق مشی جمهور گام برمی‌دارد، همین مطلب را بیان می‌کند؛ ولی چنانچه ملاحظه شد این نظر با

مبانی فلسفه او در تعارض است. چراکه بر مبنای حکمت متعالیه علم مساوق با هستی است و هستی بسیط و مشکک است. بنابراین علم در همه مراتب هستی سریان دارد و همانند مراتب هستی دارای شدت و ضعف است. (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۷۰)

طبق نظر وی آنچه واقعیت را تشکیل داده و خارج را پر کرده است، وجود است ولا غیر، و این وجود یک حقیقت بسیط و ذو مراتب است. از طرف دیگر صدر المتألهین علم را مساوق وجود می‌داند. از این رو می‌توان از این مقدمات این نتیجه را گرفت که هر کجا وجودی هست، علم نیز آنجا حاضر است. چنانچه صدرا در این مورد می‌گوید: «کلُّ ما له وجود له حياة و علم و عرفان برّبه». (همو، ۱۳۶۳: ۲۶۲)

طبق مراتب تشکیکی وجود، هر چه وجود در مرتبه بالاتری از هستی باشد، علم او نیز شدیدتر است؛ و هر چه در مرتبه نازل‌تری واقع شده باشد، علم او هم ضعیف‌تر است: «كما أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت و التشكيك بالكمال و النقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم و القدرة و الإرادة و الحياة سارية في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون؛ فجميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح شاهدة لوجود ربها عارفة بخالقها و مبدعها». (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۱۸)

نتیجه آنکه علم، کمال واقعی است نه اعتباری، و هر امر واقعی به وجود برمی‌گردد، و چون وجود بسیط است آن امر واقعی عین وجود خواهد بود نه جز آن، و چون مشکک است کمال واقعی که عین وجود است مشکک است. بنابراین دارای مراتب می‌باشد، پس مرتبه قوی علم برای وجود قوی و مرتبه ضعیف آن برای وجود ضعیف است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴ - ۲: ۳۸۸)

با توجه به این استدلال فلسفی که کمالات را به وجود برمی‌گرداند و وجود را امری بسیط می‌شمارد، باید همان‌گونه که علم را در تمام موجودات ساری و جاری می‌دانیم. صفات کمالی دیگر وجود را نیز در تمام موجودات سریان بدهیم.

نحن قد بينا مرارا أن الحياة سارية في جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لأننا بينا أن الوجود حقيقة واحدة هي عين العلم و القدرة و الحياة و كما لا يتصور موجود بدون طبيعة الوجود مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم. (صدرالدين شيرازي، ۱۹۸۱: ۷ / ۱۵۰)

### استنتاج صدر المتألهين

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که به حکم مساوقت وجود با علم، هر کجا وجودی هست، آن موجود متناسب با درجه وجودی‌اش، از علم و شعور هم برخوردار خواهد بود. اگر علمی بود، تسبیح به زبان قال هم امکان‌پذیر خواهد بود. بنابراین، علاوه بر تسبیح به زبان حال، که در همه موجودات هست، در همه موجودات تسبیحی به زبان قال که از سر شعور و آگاهی است، نیز وجود دارد و هیچ نیازی به توجیه آیات و روایات

مشعر به تسبیح موجودات به حسب ظاهر بیجان و ناآگاه نبوده و استناد تسبیح نمودن به چنین موجوداتی، نه مجاز که استنادی حقیقی است.

### دلایل و شبهات مخالفین تسبیح قولی

کسانی که طرف دار دیدگاه اول (تسبیح به زبان حال) هستند، در رد دیدگاه دوم یعنی تسبیح قولی، دلایلی اقامه نموده‌اند که در ادامه، این دلایل به همراه پاسخ مناسب به آن ذکر می‌گردد.

#### دلیل یکم

ممکن است گفته شود: آیه شریفه «يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ» (نور / ۴۱) مقید یا مخصّص عموم یا اطلاق آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» است و بر این اساس تسبیح مطرح شده در آیه موردنظر متوجه موجودات ذی‌شعور و در صدر آنها انسان است. (جوادی، ۱۳۸۹: ۳۰۰)

#### پاسخ

این آیه شامل تمام موجودات اعم از ذی‌شعور و غیر آن است و مخصّص یا مقید ساختن آن به واسطه آیه «يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ» صحیح نیست؛ زیرا لسان این آیه شریفه که غیر ذی‌شعور را نیز شامل است و از تقيید یا تخصیص ابا و امتناع دارد. (جوادی، ۱۳۸۹: ۶ / ۳۰۰)

#### دلیل دوم

برخی چنین پنداشته‌اند که عبارت «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ؛ [پوست‌ها] می‌گویند: خدایی که هر چیزی را به سخن آورده، ما را به سخن آورده است.» (فصلت / ۲۱) دلالت بر نطق مجازی موجودات دارد و آن را حمل بر مجاز نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۵۷۹)

#### پاسخ

علامه طباطبایی در پاسخ به این شبهه بیان می‌دارند که تخصیص زدن به آیه، و یا حمل آن بر معنای مجازی، هنگامی صحیح است که ما این معنا را مسلم بدانیم که بقیه موجودات غیر از انسان و حیوان و فرشته و جن که حیات و نطق دارند، فاقد علم و نطق‌اند. لیکن صرف اینکه ما موجودات را این‌طور می‌بینیم دلیل نمی‌شود بر اینکه طبقات دیگر موجودات، اراده و شعور ندارد؛ نه در ظاهر و نه در پس پرده، و نه در باطن ذاتشان، چون ما دسترسی به باطن ذات موجودات نداریم، تا ببینیم آنجا چه خبر است؟ علم و شعوری هست یا نه؟ آیات قرآنی، مخصوصاً آیاتی از آن که متعرض شئون روز قیامت است، ظهور در این دارد که علم عمومیت دارد، و تمامی موجودات سهمی از آن را دارا هستند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۵۷۹)

### دلیل سوم

ممکن است شبهه‌ای بدین مضمون رخ نماید که تسبیح موجودات به زبان قال نیست؛ مگر وقتی که توأم با اراده و اختیار باشد و اساساً اراده از متفرعات حیات بوده و اراده موجودات بی‌حیات امری نامعقول است و نیز با توجه به این امر که اغلب موجودات عالم اعم از آسمان و زمین و آنچه در آنهاست خالی از حیات هستند چاره‌ای جز قول به حمل مفهوم تسبیح بر معنای مجازی یعنی دلالت آن موجودات بر وجود پروردگار متعال نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۵۷۹)

### پاسخ

در پاسخ می‌گوییم: از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود که مسئله علم در تمامی موجودات هست، هر جا که خلقت راه یافته، علم نیز بدان جا رخنه کرده است. هر یک از موجودات به مقدار حظی که از وجود دارد، بهره‌ای از علم دارد، و البته لازمه این حرف این نیست که بگوییم تمامی موجودات از نظر علم با هم برابرند، و یا بگوییم علم در همه یک نوع است، و یا همه آنچه را که انسان می‌فهمد می‌فهمند؛ البته چنین نیست، ولی اگر این مقدار حظ از علم ندارند، دلیل نمی‌شود بر اینکه هیچ بهره‌ای از علم ندارند. ممکن است گفته شود از کجای کلام خدا برمی‌آید که همه عالمند و بهره‌ای از علم دارند؟

می‌گوییم از آیه «قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (فصلت / ۲۱) و نیز آیه: «فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ؛ سپس به آفرینش آسمان پرداخت، درحالی که آن دود بود؛ و به آن [آسمان] و به زمین گفت: «خواه یا ناخواه بیایید.» گفتند: «طاعت کنان آمدیم.» (فصلت / ۱۱) (همان)

### ادله عقلی نفی تسبیح قولی

#### دلیل یکم

در ابتدای مقاله سخنی نقل شد مبنی بر آنکه اگر جمادات و سایر موجودات به‌ظاهر فاقد علم و آگاهی مانند حیوان و انسان ذی‌شعور بودند، باید آثار این نوع از کمالات نیز در آنها نمایان بود و حال آنکه چنین نیست و ما آثار علم و قدرت و حیات را آنچنان که در حیوان و انسان می‌بینیم، در موجودات دیگر همچون جمادات مشاهده نمی‌کنیم. (رازی، ۱۴۱۱: ۱۷۵)

#### پاسخ

در پاسخ به این سؤال باید گفت: نخست باید نگاهی به خود حقیقت وجود داشت. آیا وجودی که در مرتبه‌ای اعلا هستی واقع شده است با وجوداتی که در پایین‌ترین مراتب وجود واقع شده‌اند، از یک حقیقت واحد بهره‌مند نیستند؟

براساس اصالت وجود و اشتراک معنوی آن، وجود در تمام مراتب هستی به یک معناست؛ لکن تفاوت بین موجودات، ناشی از مرتبه وجودی آنهاست. همین امر موجب تفاوت آثار آنها گشته است؛ به گونه‌ای که موجودی که در مرتبه فراتری از وجود واقع شده است، دارای آثار شدیدتری است و موجودی که در مرتبه فروتری از آن واقع شده فاقد آن آثار است، با اینکه هر دو بهره‌مند از یک نحو از حقیقتند؛ لکن آنچه موجب گشته است تا موجوداتی که واجد یک سنخ از حقیقت‌اند، دارای آثار مختلف باشند، اختلاف مراتب آن موجودات است.

البته باید توجه داشت که اگر می‌گوییم وجودی در مرتبه بالاتری از وجود واقع شده است، این بدین معنا نیست که آن وجود شامل وجود و غیر آن است؛ چراکه در خارج چیز دیگری غیر از وجود نداریم.

پس در عین اینکه مراتب مختلف وجود از یک امر بسیط بهره‌مندند، دارای آثار متفاوتند که ناشی از مراتب متفاوت آنهاست. این سخن در مورد کمالات وجود نیز صادق است؛ یعنی همان گونه که وجود ذومراتب است، علم و قدرت و حیات و سایر کمالات آن نیز ذومراتبند و همین موجب اختلاف آثار در آنها می‌گردد. هر موجودی در هر مرتبه‌ای از وجود به‌میزان مرتبه وجودی خویش از آن کمالات برخوردار است (امام خمینی، ۱۳۷۶ / ۶۵۵)؛ لذا آثاری که از علم و شعور در مورد حیوان و انسان مشاهده می‌کنیم، غیر از آثاری است که این کمالات در جمادات و سایر موجودات واجد‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۲۳۳)

## دلیل دوم

اگر تمام موجودات عالم حتی جمادات، واجد علم و شعورند، چرا این نوع از علم برای انسان قابل ادراک نیست؟

## پاسخ

بنابر آنچه تاکنون گذشت می‌توان گفت که ادراک انسان قادر است تا مرتبه‌ای از وجود علم را درک نماید و قوه‌ای برای درک مرتبه ضعیف‌تر از آن نزد آدمی نیست؛ مگر اینکه شخص با تهذیب و ترفیع درجات وجودی خود بتواند بر وجود مثالی اشیا احاطه پیدا کند و تسبیح تقدیس موجودات عالم را به عیان ببیند.

من أن الوجود علی تفاوت درجاته عین العلم و القدرة و الإرادة و سائر الصفات الوجودية، لكن الوجود في بعض الاشياء في غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات لغاية قصورها و مخالطتها. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۴۰)

امام خمینی رحمته‌الله در شرح *چهل حدیث*، وجود را مساوی علم و حیات می‌خواند و بر این باور است که:

حقیقت وجود عین شعور، علم، اراده، قدرت و حیات و سایر شئون حیاتی است، به طوری که اگر شیئی فاقد علم و حیات باشد، مطلقاً وجود نخواهد داشت. هر کس حقیقت اصالت وجود و اشتراک معنوی آن را با ذوق عرفانی ادراک کند، می‌تواند ذوقاً یا علماً

تصدیق کند، حیات ساریه در همه موجودات را با جمیع شئون حیاتی، از قبیل علم، اراده، تکلم و غیر آن، و اگر به ریاضات معنوی دارای مقام مشاهده و عیان شد، آنگاه غلغله تسبیح و تقدیس موجودات را عیاناً مشاهده می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۵۵)

در حکمت متعالیه علم به صور مادی منوط به ادراک صور مثالی آنهاست که در مرتبه فراتری از وجود، موجودند: «إن صور الاشیا علی ضربین، احدهما: صورة قوام وجودها بالمادة الجسمانية؛ و مثل تلك الصورة لا یکن ان یرکون معقولة و لا محسوسة ... لهذا لا یکن ادراک مثل هذه الصور الا بحصول صورة اخرى تماثلها فی المفهوم و تخالفها فی رتبة الوجود». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۷۰)

استاد حسن‌زاده آملی نیز در شرح فصوص در این مورد این‌گونه می‌گویند:

حق تعالی صور عالم را گونه‌ای قرار داده که «وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء / ۴۴) چه ما احاطه به صور عالم نداریم. احاطه‌ای که ما را به السنه آنها در مراتب حسی و مثالی و روحی شان بکشاند، تا زبانشان را بفهمیم، اما چون کشف از این صور و احاطه به حقایقشان دست داد، زبانشان دانسته و تسبیحشان فهمیده می‌شود. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۱۱۹)

ایشان به نقل از قیصری می‌گویند: «به تسبیح آنها واقف نمی‌شود مگر کسی که باطنش به نور ایمان نورانی شد اولاً، و به مقام ایقان رسید ثانیاً، و به مرتبه عیان رسید ثالثاً. سپس به یافتن، نفس و روحش را در عین هر مرتبه و حقیقت هر موجودی حالا ساری یافت، نه علماً و شهوداً فقط، چون سریان حق در آنها. پس به آن نور تسبیح موجودات را ادراک می‌کند و می‌شنود». (همان)

درحقیقت باید گفت: این دسته از معجزات معصومین که تسبیح و سخن گفتن موجودات را برای مردم نمایان می‌ساختند، مانند سنگریزه‌هایی که در دست پیامبر ﷺ به سخن درآمدند، نشان دادن وجه ملکوتی عالم هستی به انسان‌های عادی است. به عبارت دیگر، معجزه حضرت به صدا درآوردن سنگریزه‌ها نیست؛ بلکه نمایان ساختن این وجه ملکوتی عالم است، برای کسانی که گوششان بر این حقیقت و معنا بسته است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۶ / ۵۱۵)

## نتیجه

گرچه هر موجودی از مخلوقات خدا با معلولیت و فقر ذاتی خود، دلالت می‌کند بر یک قدیم ذاتی و بی‌نیاز مطلق که از همه نقص‌ها بری است و دارای همه کمالات است؛ لکن با توجه به آیات و روایاتی که در مورد مسیح بودن موجودات و ذی‌شعور بودن آنها صراحت دارند و همچنین تفاسیر و ادله‌ای که مؤید تسبیح قالی



موجودات است، نمی‌توان زبان قال موجودات را نادیده گرفت و تسبیح و تقدیس آنها را منحصر به زبان حال دانست و موجودات را تهی از هرگونه علم و شعور دانست. درحالی‌که علاوه بر شواهد نقلی در این مورد، مبانی فلسفی و استدلالی صدرالمتهلین نیز که علم و شعور را در تمام موجودات به اقتضای مرتبه وجودشان ساری و جاری می‌داند مؤید دیگری است بر تسبیح موجودات از روی علم و شعور و به زبان قال؛ لذا با توجه به ادله عقلی و نقلی ذکر شده و اینکه انسان با قوای ادراکی ظاهری قادر نیست تمام مراتب وجود را درک کند همچنان که بسیاری از امور مادی را نیز احساس نمی‌کند، عدم درک تسبیح موجودات عالم از طریق حواس ظاهری، نمی‌تواند دلیلی بر نفی تسبیح آنها به زبان قال باشد.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن شهر آشوب، ابو جعفر محمد بن علی، ۱۳۸۶، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، تصحیح لجنة من اساتذة النجف الاشرف، نجف اشرف، المكتبة الحیدری.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین، بی‌تا، فتوحات مکیه، بیروت، دار الصادر.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۶، شرح چهل حدیث، تهران، نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. بیضاوی، عبدالله بن محمد، ۱۴۱۸ ق، أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار إحياء التراث العربی للطباعة والنشر والتوزیع.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، ریحیق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء.
۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، توحید در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، ریحیق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۳.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ج ۸.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، ممد‌الهمم فی شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت ارشاد.
۱۱. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۱۱ ق، تفسیر کبیر، بیروت، نشر دارالکتب العلمیه.
۱۲. شیرازی، مسعود بن عبدالله (بابار کنا)، ۱۳۵۹، نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه گیل.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ج ۲.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۱، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.

۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمألهین*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، چ ۳.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث، ط ۳.
۱۸. \_\_\_\_\_، بی تا، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر جوامع الجامع*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۱. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۶، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. ابن عربی محیی الدین، ۱۳۷۰، *فصوص الحکم*، تهران، الزهراء، چ ۲.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، چ ۳.

