


نوع مقاله: ترویجی

شعورمندی جمادات از دیدگاه قرآن

aryan@iki.ac.ir

حمید آریان / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

کج مجتبی مستشرق / کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mostashreq20@gmail.com  orcid.org/0000-0001-6290-8477 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۷

دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۴

چکیده

پرسش درباره شعورمندی همه موجودات از جمله جمادات از دیدگاه قرآن، مسئله این نوشتار است. این مقاله با تمرکز بر آیات قرآن کریم و روش تحلیلی - تفسیری، به بررسی شعورمندی جمادات پرداخته است. حاصل پژوهش نشان می‌دهد که اولاً قرآن کریم فعل و انفعالاتی همچون: تسبیح، سجده، خشوع، نطق، غفلت و... را به همه یا بعضی از جمادات نسبت می‌دهد؛ ثانیاً چنین نسبتی تنها با شعورمند بودن این موجودات توجیه معقوله می‌یابد. البته توجیهاتی دیگر نیز برای این نسبت‌ها ارائه شده که برخلاف ظاهر این آیات است و در مواردی تکلف‌آمیز است. پاسخ به این توجیهات و آشکار ساختن ضعف آنها بخش دیگری از رهاورد این تحقیق است. دستاورد این تحقیق در تغییر نگرش جهان‌شناختی فرد و جامعه و نیز در اخلاق، حقوق، روان‌شناسی و سبک زندگی انسان‌ها در مواجهه با موجودات و تعامل با آنها مؤثر است.

کلیدواژه‌ها: شعورمندی همگانی موجودات، شعورمندی جمادات، تسبیح موجودات، شهادت موجودات، سجده موجودات، نطق موجودات.

مقدمه

تقدیس خداوند متعال و بندگی او خواهد بود. بالتبع رفتار و سبک زندگی انسان در ارتباط با عالمی شعورمند، از رفتار با عالم و موجوداتی فاقد شعور بسیار متفاوت خواهد بود؛ حتی این نگرش در وضع قوانین و مقررات در جوامع و تمدن‌سازی نیز تأثیر خواهد داشت.

با بررسی به‌عمل آمده در پیشینه این مسئله، آثاری چند یافت شد که اجمالاً به ارزیابی آنها می‌پردازیم:

کتاب تسبیح موجودات از دیدگاه قرآن، روایات و عرفان

(اسعدی، ۱۳۸۴)، به چگونگی تسبیح موجودات مختلف به‌صورت اجمالی پرداخته و وجود شعور و آگاهی را یکی از لوازم تسبیح حقیقی موجودات دانسته؛ اما اجمالاً و در حد نقل قول مفسران وارد شده است.

رسالة دکتری شعور موجودات در آینه آیات و روایات و تبیین

آن براساس حکمت متعالیه (محیطی اردکان، ۱۳۹۴)، به بررسی شعور موجودات از دیدگاه آیات و روایات و تبیین آن براساس حکمت متعالیه در دو بخش مجزا پرداخته؛ اما اولاً تمرکز آن بیشتر معطوف به روایات است و ثانیاً کار تفسیری مستقلی انجام نداده و بیشتر به نقل قول‌ها پرداخته است. علاوه بر اینکه با توجه نگاه فلسفی نویسنده، بیشتر اهتمام نویسنده در بخش حکمت متعالیه است.

پایان‌نامه شعور موجودات در قرآن و روایات (عظیمی، ۱۳۸۸)،

تسبیح، سجده، نطق، تکلیف، حشر و شهادت موجودات و ارتباط آن را با شعور از دیدگاه قرآن و روایات بررسی می‌کند و آثار و کارکردهای اعتقاد به شعور را متذکر می‌شود؛ اما اولاً همه آیات و روایات لازم را جمع‌آوری نکرده، و ثانیاً در آیات، به نقل دیدگاه مفسران و در روایات، به نتیجه‌گیری‌های کلی اکتفا کرده است.

مقاله «سریان علم در موجودات از منظر قرآن مجید و تجلی آن در اندیشه ملاصدرا» (بیات و راستایی، ۱۳۹۴)، علم و شعور را موهبتی خدادادی می‌دانند که به همه موجودات عالم افاضه می‌شود؛ اما در این مقاله نیز تنها به ترجمه و نقل قول‌هایی از مفسران و علما اکتفا کرده و به نظریه‌پردازی پرداخته و در ادامه اندیشه‌های صدرالمآلهین را بررسی می‌کند.

مقاله «شعور از دیدگاه علامه طباطبائی در المیزان: مفهوم، انواع، آثار و گستره» (میراشرفی لنگرودی و دیگران، ۱۳۹۷)، به تبیین نظر علامه طباطبائی درباره شعور موجودات پرداخته و فاقد هرگونه عملیات تفسیری مستقلی بوده و تنها در چند مورد به آیاتی استناد کرده است.

مسئله شعورمندی همگانی موجودات عالم، از جمله مسائلی است که از دیرباز تاکنون همواره مورد توجه انسان بوده است. اما در شعورمندی انسان و حیوان، فی‌الجمله شکی وجود ندارد و در این میان آنچه همواره مورد سؤال جدی بوده، شعورمندی نباتات و جمادات است؛ و از آنجاکه با اثبات شعورمندی جمادات که در پایین‌ترین مرتبه وجودی هستند، سایر مراتب وجودی به طریق اولی شعورمند خواهند بود؛ تمرکز این مقاله بر اثبات شعورمندی جمادات است.

مقصود ما از شعور، مطلق علم و ادراک، و شعورمندی به معنای قابلیت ادراک و کسب علم و معرفت است؛ و همگانی بودن شعورمندی موجودات یعنی سریان این ویژگی در تمام موجودات عالم، از جمادات گرفته که از پایین‌ترین مرتبه وجودی برخوردارند، تا نباتات، حیوانات، انسان‌ها.

به‌نظر می‌رسد بشر با علم ناقص و محدودیت‌های فراوانی که مقتضای خلقت اوست و گریزی از آن ندارد، هرچه‌قدر هم پیش برود هرگز نمی‌تواند به حقیقت امر در این مسئله درباره موجودات دست یابد؛ هرچند از روی آثار این موجودات می‌تواند به گوشه‌ای از آن حقایق آگاهی پیدا کند. برای یافتن پاسخ این مسئله، بهترین و تنها مرجع آگاهی از حقیقت موجودات، خدای متعال و خلفای راستین او هستند؛ زیرا تنها اوست که همه چیز را خلق کرده و سیطره وجودی بر همه موجودات دارد (انعام: ۱۰۱). لذا تنها اوست که می‌تواند معرف حقیقت موجودات و اوصاف آنها باشد و از جوانب مختلف ذاتی آنها خبر دهد و این علم را در اختیار هر که می‌خواهد قرار دهد (بقره: ۲۶۹؛ آل عمران: ۱۷۹). از آنجاکه قرآن تنها کتاب و رساله بی‌واسطه خداست و الفاظ آن نیز عیناً از خدا صادر شده و از طریق معصوم به ما رسیده است و اعجاز این کلام موجب شده تا تنها کتاب آسمانی باشد که از هرگونه تحریف به‌دور باشد؛ بنابراین متقن‌ترین منبع برای حل این مسئله می‌تواند باشد؛ و لذا ما پاسخ مسئله شعورمندی جمادات را در قرآن جست‌وجو کرده‌ایم.

مسئله همگانی بودن شعورمندی موجودات، نه‌تنها از جهت جهان‌شناسی و آگاهی بر کائنات، مورد توجه است؛ بلکه در علوم دیگر مانند علم اخلاق، روان‌شناسی و حتی علوم تجربی و سبک زندگی و ترسیم نقشه راه برای مواجهه با موجودات و رفتار با آنها تأثیر بسزایی دارد. آگاهی از شعورمندی همگانی موجودات، موجب تذکر و تنبیه انسان و حتی همراهی و هماهنگی با سایر اجزای عالم، در تسبیح و

تعقل به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۰۶ق، ماده شعر)؛ ولی در اصل به معنای علم و معرفت دقیق است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده شعر)، لذا فرقی با «علم»، لحاظ وجه دقت در مفهوم و معنای «شعور» است (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۷۴). در میان کاربردهایی که برای شعور انجام شده، هر کدام به مصداقی از مصداقی این مفهوم پرداخته‌اند؛ لذا اصطلاح خاصی برای این مفهوم یافت نشد (برای نمونه، ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۸؛ طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۲۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۳۸؛ البغدادی، ۲۰۰۶، ص ۲۰۲؛ ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۳). منظور ما از مفهوم «شعور» در این اثر، همان مطلق علم و ادراک است. «شعورمند» به معنای «دارای شعور» است (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷، مدخل مند)؛ بنابراین «شعورمندی» یعنی قابلیت ادراک و کسب علم و معرفت.

جمادات، جمع جماد یکی از موالید سه گانه (جماد، نبات، حیوان) است (عمید، ۱۳۹۰، مدخل موالید) و به هر موجود بی جان و بی حرکت از قبیل سنگ، چوب، فلز و امثال آنها گفته می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷، مدخل جماد)؛ لذا حکما جمادات را موجوداتی مادون گیاهان و در پایین ترین مرتبه از مراتب موجودات دانسته‌اند (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۶۳؛ صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۴؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۶۵-۱۶۷).

۲. بررسی آیات

در قرآن کریم، آیات قابل توجهی در ارتباط با مسئله شعورمندی جمادات وجود دارد. این آیات را می‌توان به دو دسته کلی آیات دنیوی و آیات اخروی تقسیم کرد. منظور از آیات دنیوی، آیاتی است که مربوط به فعل و انفعالات جمادات در عالم دنیاست و منظور از آیات اخروی، آیاتی است که خبر از فعل و انفعالات جمادات بعد از برپیده شده دنیا (اعم از قیامت و بعد از آن) می‌دهد.

۲-۱. دسته اول: آیات دنیوی

الف. آیات دال بر تسبیح جمادات

تسبیح از «سَبَّحَ» در اصل به معنای عبور کردن با سرعت و شتاب است؛ اما به معنای عبادت (چه زبانی، چه عملی و چه در نیت) به کار می‌رود و در اصطلاح علم فقه به ذکرهایی اطلاق می‌شود که دلالت بر تنزیه خداوند دلالت دارد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۴۶۹)؛ و در سایر علوم به همان معنای لغوی به کار می‌رود (برای نمونه،

مقالات «شعور موجودات در قرآن و روایات ۱-۵» (عظیمی، ۱۳۹۷-۱۳۹۸)، به بررسی حقیقت علم و شعور از دیدگاه‌های مختلف، متعلق و محدوده شعور و ادراک و سریان آن در جهان هستی از طریق اثبات تسبیح حقیقی، تکلیف تشریحی، حشر و شهادت برای موجودات به استناد آیات و روایات می‌پردازد؛ اما جدای از جامع بودن، بیشتر تمرکز آن بر روی دیدگاه‌های مفسران بوده و حتی در بخش روایات، صرفاً به نتیجه‌گیری کلی اکتفا کرده است.

مقاله «بررسی تبیین علامه طباطبائی از شعور همگانی موجودات در تفسیر المیزان» (محیطی اردکان، ۱۳۹۳)، بدون هیچ‌گونه عملیات تفسیری، تنها به توصیف و تحلیل دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان درباره شعور همگانی موجودات پرداخته است.

مقاله «سریان درک و شعور و عشق در همه موجودات» (نیکزاد، ۱۳۸۴)، بدون هیچ‌گونه عملیات تفسیری، تنها به حل تعارض بین نقل و عقل درباره شعور همگانی موجودات پرداخته که به نظر می‌رسد که در این مسئله هم به خوبی وارد نشده است.

با توجه به کاستی‌های پیشینه مذکور، اثری که به‌طور جامع این مهم را از دیدگاه قرآن بررسی کرده باشد، یافت نشد و بیشتر تلاش‌ها معطوف به بررسی‌های عقلی این موضوع بوده و آنهایی هم که به بررسی آن از منظر قرآن پرداخته‌اند، تنها به بعضی از آیات توجه داشته‌اند و بُعدی از ابعاد این موضوع را بررسی کرده‌اند و یا به‌طور گذرا و حتی در حد ترجمه با دلالت‌شناسی آیات برخورد کرده‌اند و یا تنها به نقل قول‌هایی از مفسران قناعت کرده و خود تلاشی تفسیری انجام نداده‌اند. لذا راه برای بررسی بیشتر مسئله شعورمندی همگانی موجودات در آیات قرآن کریم، همچنان مفتوح است. این پژوهش با شیوه مطالعه کتابخانه‌ای و روش حل مسئله تحلیلی - تفسیری مبتنی بر تفسیر موضوعی انجام شده است.

در این مقاله بعد از مفهوم‌شناسی شعور، برای اکتشاف نظر قرآن در باب شعورمندی جمادات، ابتدا آیات مربوطه به دو دسته کلی آیات دنیوی و آیات اخروی تقسیم شده و سپس ذیل هر دسته، دلالت آیات مربوطه جداگانه بررسی شده و گاهی برای وضوح بیشتر مسئله، به نقد شبهات موجود پرداخته‌ایم.

۱. مفهوم‌شناسی

«شُعُور» بر وزن «فَعُول» مصدر یا اسم مصدر از «شَعَرَ يَشْعُرُ» (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ماده شعر)؛ در معانی علم، ادراک، فهم، فطانت،

(۲) آیات دال بر تسبیح جمادات به طور خاص در آیاتی دیگر نیز تسبیح به بعضی از جمادات؛ از جمله: کوه، پرنده و رعد به طور خاص نسبت داده شده است:

«وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ» (انبیاء: ۷۹)؛
 «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ» (ص: ۱۸)؛
 «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» (رعد: ۱۳).

بنابراین آنچه مسلم است، عموم موجودات، اعم از ذوی العقول و غیر ذوی العقول تسبیح گوی خداوند متعال هستند. اما سؤالی مطرح می شود که تسبیح موجودات غیر ذوی العقول، به ویژه جمادات، چگونه است؟ لذا انواع تسبیح متصور را مورد بررسی قرار می دهیم:

۱) آیات دال بر تسبیح همگانی موجودات

بحث برانگیزترین آیه در این زمینه، آیه ۴۴ سوره «اسراء» است؛ لذا ابتدا به بررسی این آیه می پردازیم: «تَسَبَّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا».

ماده «سبح» در این آیه شریفه به قرینه سیاق آیات و همچنین همنشینی با «بحمده»، در معنای اصطلاحی، یعنی عبادت و تنزیه خداوند متعال به کار می رود. از طرفی واژه «شیء»، همه موجودات، اعم از جمادات، نباتات، حیوان و... را شامل می شود (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۶ق، ماده شیء). در سیاق نفی آمدن این واژه، مفید عموم است، و از طرفی مضارع بودن «یسبح» دلالت بر استمرار این عمل دارد (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۹، ص ۲۶۳)؛ بنابراین آیه شریفه می فرماید: «هیچ موجودی نیست، مگر آنکه تسبیح الهی می گوید». همراهی «یسبح» با «بحمده» می فهماند که موجودات علاوه بر تسبیح الهی، همواره به حمد خداند متعال نیز مشغول اند (همان، ج ۱۳، ص ۱۱۱).

آیات دیگری نیز به تسبیح عمومی موجودات اشاره دارند:

«سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (حدید: ۱)؛

«سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» (حشر: ۱؛ صف: ۱)؛

«يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (حشر: ۲۴)؛

«يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» (جمعه: ۱؛ تغابن: ۱).

با این تفاوت که در این آیات، برای اشاره به موجودات از واژه «ما» استفاده شده است که به قرینه سیاق آیات، عموم موجودات - اعم از ذوی العقول و غیر ذوی العقول - را شامل می شود (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۱۴۴).

انواع تسبیح

به طور کلی تسبیح موجودات به دو گونه قابل تصور است: ۱. تسبیح حقیقی؛ ۲. تسبیح مجازی.

اینکه تسبیح جمادات چگونه است، در میان مفسران و اندیشمندان مورد اختلاف واقع شده است. لذا به بررسی هر کدام از وجوه این تسبیح می پردازیم. اما از آنجا که نظر مختار ما همان تسبیح حقیقی است؛ لذا ابتدا تسبیح مجازی را مورد بررسی و نقد قرار می دهیم و سپس به تسبیح حقیقی می پردازیم:

۱. تسبیح مجازی

تسبیح مجازی، در برابر تسبیح حقیقی قرار دارد؛ اما اینکه تسبیح موجودات به گونه مجازی، به چه نحوی محقق می شود، وجوه مختلفی را بر شمرده اند. در این مقام، هر کدام از این وجوه را مورد بررسی قرار می دهیم:

۱-۱. زبان حال

همه موجودات با وجود و خلقت خود، ما را به وجود خداوند متعال، توحید الهی و سایر صفات الهی، همچون عدل الهی، قدیم بودن، قدرت الهی، عظمت الهی، حکمت الهی و... هدایت می کنند؛ و این دلالت، همان تسبیح و تنزیه لفظی و حقیقی خداوند متعال از نواقص و هر آنچه شایسته او نیست، شمرده می شود (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۶۴۴؛ طوسی، بی تا، ج ۶ ص ۴۸۲-۴۸۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷۰).

نقد

است؛ بدین معنا که تسبیح کائنات به معنای جریان آنها بر همان خلقت و نظمی است که خداوند متعال، موجودات را بر آن نظام آفریده و نمی‌تواند از آن تخطی کند: «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (یس: ۴۰)؛ اما علت فرق تسبیح انسان با سایر موجودات، در اراده و اختیار داشتن اوست (خطیب، ۱۴۲۴ق، ج ۹، ص ۱۰۰۶).

نقد

همه اشکالات بر وجه اول مجازی بودن تسبیح جمادات، با بیانی متناسب، بر این وجه نیز وارد است از جمله اصالة الحقیقه، «لاتفقهون تسبیحهم»، فراتر بودن تسبیح نسبت به انقیاد تکوینی، عدم توجیه قابل قبول در فرق میان تسبیح انسان و غیرانسان و انتقال به مجاز، مقیدشدن تسبیح کوهها به صبح و شام. و جوه دیگری نیز برای تسبیح مجازی موجودات ذکر کرده‌اند که نسبت به دو وجه مذکور، از درجه ضعیف‌تری برخوردار است و تنها به ذکر بعضی از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱-۳. کنایه از تسبیح ملائکه

تسبیح کوهها کنایه از تسبیح ملائکه ساکن در آن است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴، ص ۳-۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۲۹).

۱-۴. خلق صوت

تسبیح کوهها به این گونه است که خداوند صوتی در کوهها خلق می‌کند (همان).

۱-۵. سیر کردن

تسبیح کوهها به معنای لغوی آن است؛ یعنی هر کجا که حضرت داوود^ع می‌رفتند، کوهها نیز همراه ایشان سیر می‌کردند و این از معجزات و آیات الهی برای حضرت داوود^ع بود که دلالت بر تنزیه و تعظیم خداوند می‌کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۹۲).

۲. تسبیح حقیقی

با توجه به اینکه در آیات الهی به‌طور مکرر به همه موجودات، تسبیح خداوند متعال نسبت داده شده؛ و با توجه به غیرقابل قبول بودن معنای مجازی؛ این تسبیح، تسبیح حقیقی و از نوع قولی و کلامی است؛ چراکه:

(۱) بنا بر اصالة الحقیقه، عبارات قرآن نیز باید بر معنای حقیقی خود حمل شوند؛ مگر آنکه دلیلی بر خلاف، وجود داشته باشد و اینکه اگر تسبیح به معنای حقیقی خود حمل شود، منجر به حیات و علم، می‌شود، نمی‌تواند مانع از معنای حقیقی باشد؛ چراکه مصادره به مطلوب است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۶۴۴).

(۲) آیه ۴۴ سوره مبارکه «اسراء» می‌فرماید: «وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»؛ درحالی که اگر منظور، تسبیح مجازی و وجودی باشد، قابل فهم است.

اشکال: به قرینه سیاق آیات، این قسمت از آیه نیز خطاب به مشرکان است و از نظر قرآن، فهم مشرکان به دلیل عدم تدبر در آیات و قلت بهره‌مندی از آیات، به‌منزله عدم فهم است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷۰؛ کاشانی، ۱۳۱۳، ج ۵، ص ۲۸۳)؛ و یا چون مشرکان بعضی از معنای تسبیح را نمی‌فهمند، پس به‌منزله کسانی هستند که هیچ درکی از چنین دلالتی و تسبیحی از موجودات ندارند (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۳، ص ۱۱۲).

جواب: کم‌فهمی را نافهم و بعض را جمیع قرار دادن، با مقام احتجاج و استدلال سازگار نیست. خدای متعال در آیات قبل، با مشرکان احتجاج کرده و برای آنها استدلال آورده است؛ آنگاه چگونه آنها را نافهم فرض کند؟! علاوه بر این، چنین کلامی مسامحه در تغلیب است و کلام الهی متحمل آن نیست (همان).

(۳) این که همه موجودات دلالت بر وجود خالق خود می‌کند، شکی نیست؛ اما مسیح بودن، فراتر از آیت بودن است. 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 (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۴۲، ص ۱۹۹-۲۰۱).

(۴) آیات شریفه، تسبیح را به بیان و سیاقی واحد به همه موجودات نسبت داده است؛ بنابراین این تسبیح برای همه موجودات به یک نحو است و فرقی میان نحوه تسبیح انسان‌ها و جمادات وجود ندارد.

(۵) در آیه ۱۸ سوره مبارکه «ص» تسبیح کوهها مقید به صبح و شام شده است؛ درحالی که اگر منظور از تسبیح آنها، دلالت وجودی باشد، این دلالت، وقت معینی ندارد.

۱-۲. خضوع و انقیاد تکوینی

مراد از تسبیح جمادات، خضوع و انقیاد تکوینی آنها در برابر حق

وجودی خویش، بهره‌ای از این موهبت الهی را دارا هستند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۳، ص ۱۱۰).

خداوند در آیه شریفه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَقُولُونَ» (نور: ۴۱) به صراحت، علم به صلاة و تسبیح خویش را به تسبیح‌کنندگان در آسمان و زمین نسبت می‌دهد و «مَنْ» در عبارت «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» شامل همه موجودات می‌شود (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۳۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱، ص ۱۸۷؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۵۴۰)؛ به قرینه «و الطیر» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱، ص ۱۸۷).

اشکال

خداوند در آیه ۷۹ سوره مبارکه «انبیاء» می‌فرماید که خداوند کوه‌ها و پرندگان را مسخر داوود قرار داده است و تسخیر با علم و اراده کوه و پرند سازگار نیست.

جواب: تسخیر چیزی به معنای تذلیل آن است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده سخر؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ماده سخر)، به‌گونه‌ای که مطابق با خواست تسخیرکننده عمل کند (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۴، ص ۳۱۲)؛ و این معنا، غیر از اجبار به معنای قسر است. همان‌طور که عمل اجبر و مزدور، با اختیار و از روی علم است؛ منتها منافع این عمل عائد موجر می‌شود (ر.ک: همان).

بنابراین مطابق آیات قرآن کریم، همه موجودات همواره به تسبیح الهی مشغول‌اند و این تسبیح را از روی علم و شعور انجام می‌دهند (همان، ج ۱۳، ص ۱۲۳).

ب. آیات دال بر سجده موجودات

دسته دوم آیاتی هستند که بر سجده جمادات و غیرذوی‌العقول دلالت دارند:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (حج: ۱۸)؛

«وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَنْصَالِ» (رعد: ۱۵)؛

اولاً، بنابر اصالة الحقیقة این تسبیح به معنای حقیقی خود به‌کار رفته است؛ مگر آنکه دلیلی مبنی بر خلاف آن اثبات شود؛ و همان‌طور که ملاحظه شد، دلیل قانع‌کننده‌ای بر خلاف آن یافت نشد.

ثانیاً، در آیات ۷۹ سوره «انبیاء» و ۱۸ سوره «ص» از همراهی کوه‌ها با حضرت داوود^ع در تسبیح الهی خبر می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۷، ص ۱۸۹) و در اینکه تسبیح حضرت داوود^ع همچون تسبیح سایر انسان‌ها، تسبیحی حقیقی و قولی بوده است، اختلافی نیست و با توجه به سیاق واحد در بیان تسبیح آن حضرت و تسبیح کوه‌ها، نمی‌توان فرقی میان آنها قائل شد (همان، ج ۱۳، ص ۱۱۲)؛ علاوه بر اینکه تأیید حضرت داوود^ع در همین همراهی و هماهنگی تسبیح کوه‌ها با تسبیح ایشان بوده است؛ به‌طوری که صدای آن را انسان‌ها هم می‌شنیدند، نه صرف تسبیح‌گویی کوه‌ها (همان، ج ۱۷، ص ۱۹۰).

ثالثاً، قول و کلام، آن چیزی است که کشف از مقصود کند؛ لذا نیاز نیست حتماً از الفاظ معهود باشد. پس تسبیح تمامی موجودات، تسبیحی حقیقی و گفتاری است و گفتاری بودن تسبیح به این معنا نیست که حتماً از الفاظ موضوعه و اصوات شنیدنی با این گوش مادی باشد (همان، ج ۱۳، ص ۱۱۰-۱۱۱).

رابعاً، در آیه ۴۴ سوره «اسراء» تسبیح الهی را با حمد نیز همراه کرده است تا بفهماند همان‌طور که خدا را تسبیح می‌کنند، حمد هم می‌کنند (همان، ص ۱۱۱).

بنابراین همه موجودات تسبیح دارند و تسبیح آنها حقیقی و کلامی است و کلام موجودات عبارت است از تنزیه ذات اقدس اله از هر آنچه سزاوار او نیست (همان، ص ۱۲۳).

تلازم تسبیح حقیقی و شعورمندی

دلیل اصلی مجازی دانستن تسبیح جمادات، تلازم بین حقیقی بودن تسبیح با شعور و ادراک تسبیح‌کننده است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴، ص ۴-۳). اما همان‌طور که مشاهده شد، دلیل قانع‌کننده‌ای برای عدم پذیرش آن وجود ندارد. بنابراین پرواضح است که تسبیح، تقدیس و ثنای حق تعالی مستلزم علم و معرفت به مقام مقدس حق و صفات جمال و جلال اوست و بدون معرفت و علم متحقق نمی‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۹۴، ص ۴۱۷). البته لازمه این حرف این نیست که همه موجودات از حیث علم و شعور، در یک مرتبه قرار دارند؛ بلکه هرکدام با توجه به مرتبه

۲) در آیات قرآن سجده‌الله به یک بیان و سیاق واحد به همه موجودات نسبت داده شده است:

آیه ۱۸ سوره «حج» میان «من فی السموات و من فی الارض» و سایر موجودات که در ادامه ذکر می‌کند.

آیه شریفه «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ» (نحل: ۴۹)، به قرینه «ما» که شامل همه کائنات است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶، ص ۳۶۷؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۸، ص ۱۳۴) و به قرینه «دَابَّة» و «الملائكة» که سجده‌الله به یک بیان به هر دو نسبت داده شده است.

بنابراین فرق نهادن میان سجده‌نوی العقول و سایر موجودات به این گونه که سجده برای نوری العقول در معنای حقیقی به کار می‌رود و برای غیرنوری العقول و جمادات در معنای مجازی، توجیه قابل قبولی ندارد.

۳) در اینکه همه موجودات نسبت به امر و تکوین الهی مطیع و منقاد هستند شکی نیست؛ اما سجده‌الله فراتر از انقیاد نسبت به امر الهی است.

۴) در آیه ۱۵ سوره «عد» سجده سایه‌ها مقید به «الغدو و الاصل» شده است؛ درحالی که انقیاد در برابر امر و تکوین الهی مقید به زمان خاصی نیست؛ مگر آنکه گفته شود علت چنین قیدی، کشیده شدن سایه در این دو زمان است؛ لذا این کشیدگی تشبیه به سجده‌الله شده است (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۲۲۲)؛ درحالی که ظاهر آیه چنین تشبیهی را بر نمی‌تابد.

۵) آیه ۱۸ سوره «حج» در مقام توییح و احتجاج با مشرکان و مستکبران از سجده‌الله است و عبارت «وَكثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ...» علت عذاب آنها را سجده نکردن در برابر خداوند متعال معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۴، ص ۳۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۲۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۰، ص ۳۹)؛ درحالی که اگر سجده به معنای انقیاد تکوینی است، باید همه موجودات و حتی مشرکان و مستکبران را هم دربر بگیرد.

تفسیر دوم: حقیقی بودن سجده غیرنوی العقول

حقیقت سجده عبارت است از نهایت تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریایی خداوند (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۲، ص ۲۶۵) و این حقیقت در هر موجودی به گونه‌ای متناسب، ظهور پیدا می‌کند؛ در انسان به شکل قرار دادن پیشانی بر خاک، در ملائکه و سایر موجودات به گونه‌ای دیگر.

- «أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّوْنَ ظُلُمًا عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَالِ سَجْدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ» (نحل: ۴۸)؛

- «وَ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن: ۶).

«سجود» به معنای تطامن (انحناء)، سر فرو افکندن (ازهری، ۱۴۲۱ق، ماده سجده)، خضوع (جوهری، ۱۴۰۴ق، ماده سجده) و تذلل (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده سجده)، و واحد آن سجده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ماده سجده؛ طریحی، ۱۳۷۵، ماده سجده) که در شرع به هیئت مخصوصی گفته می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده سجده).

اینکه در این آیات برای عده‌ای از موجودات سجده بر خداوند اثبات شده است، نه به این دلیل است که تنها این موجودات از سجده بر خداوند بهره‌مند هستند؛ بلکه می‌توان گفت که این موجودات از باب نمونه و به تناسب، ذکر شده‌اند. از طرفی در آیه ۴۹ سوره «نحل» سجده‌الله برای همه موجودات اثبات شده است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶، ص ۳۶۷).

منظور از سجده انسان همان هیئت خاص و قرار دادن پیشانی بر خاک و خاک‌ساری در برابر خداوند متعال است. اما سجده سایر حیوانات و جماد و نبات، چگونه است؟

تفسیر اول: مجازی و تکوینی بودن سجده غیرنوی العقول

منظور از سجده موجوداتی همچون نجم و شجر و جبال و... انقیاد این موجودات در برابر امر و تکوین الهی است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۹، ص ۹۶)، و یا در خصوص گیاهان، فرو بردن ریشه‌ها درون زمین برای جذب آب و تغذیه، نوعی خضوع و اظهار حاجت در بارگاه الهی است که به سجده‌الله تشبیه شده است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۱۰۰) و همچنین سجده ستارگان، نزول آنها هنگام غروبشان، و سجده سایه، کشیده شدن آن هنگام صبح و غروب است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۲۲۲).

نقد

۱) بنا بر اصالة الحقیقة، این عبارات، ظهور بر معنای حقیقی دارند، مگر دلیلی بر خلاف وجود داشته باشد. اما اینکه سجده را تنها بر هیئت خاص آن، یعنی قرار دادن پیشانی بر خاک حمل کنیم وجهی ندارد. آیا این هیئت خاص، برای ملائکه و مجردات تام معنا دارد؟! درحالی که کسی در حقیقی بودن سجده ملائکه شکی ندارد.

د. آیات دال بر اطاعت‌پذیری جمادات به تبع تخاطب و امر الهی به موجودات، بحث اطاعت موجودات از اوامر الهی، در برخی آیات مطرح شده است:
 - «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتِیَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتینَا طَائِعِینَ» (فصلت: ۱۱):

«کره» به معنای اکراه (طریحی، ۱۳۷۵، ماده کره)، در مقابل رضایت و محبت (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده کره) و «طوع» نقیض «کره» به معنای انقیاد از روی رضایت و محبت است (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۶ق، ماده طوع؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده طوع). مطابق این آیه، «طوع» و «کره»، برای آسمان و زمین و هر آنچه در آن است (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۸) اثبات می‌شود (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۷، ص ۳۶۶) که مستلزم شعور و ادراک است. «اتی» در «أتینا» به معنای آمدن (طریحی، ۱۳۷۵، ماده اتی؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ماده اتی) و استعاره از اطاعت‌پذیری و قبول امر الهی است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۷، ص ۳۶۶).

همچنین در تعبیرات دیگری نیز به اطاعت‌پذیری موجودات اشاره شده است:

- «وَأَنْتِ لِرَبِّهَا وَ حَقَّتْ» (انشقاق: ۵۲) «أَنْتِ» یعنی «استمع» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده انن) و در این آیه به معنای انقیاد و اطاعت از امر پروردگارشان است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۰، ص ۲۴۲).
 - «لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ لَه قَائِتُونَ» (بقره: ۱۱۶): «قنوت» به معنای اطاعت همراه با خضوع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده قنوت) است. با توجه به واژه «ما» در آیه، حکم قنوت و اطاعت‌پذیری شامل همه موجودات می‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۶۶۷).
 این امر الهی و امتثال آن، چه به معنای تکوینی باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۷، ص ۳۶۵) و چه به معنای تشریحی، مستلزم سربان علم در موجودات است (همان، ص ۳۶۶)؛ چراکه هم باید به وجود و جایگاه خداوند متعال علم داشته باشند و هم به وجود و جایگاه خویش و هم به امر الهی و متعلق آن امر و چگونگی امتثال آن.

ز. آیات دال بر خشوع جمادات در آیه‌ای از قرآن کریم، از خشوع کوه‌ها سخن رفته است: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (حشر: ۲۱). خشوع به معنای تضرع و فروتنی است که به تأثیر از حالت

بنابر اصالة‌الحقیقة و با توجه به عدم ارائه دلیل قابل قبول برای دست برداشتن از معنای حقیقی و در مقابل اشکالاتی که بر معنای مجازی وارد شد، عبارات قرآن درباره سجده جمادات را نیز بر همان معنای حقیقی حمل می‌کنیم.

تلازم سجده و شعورمندی

تا موجودی به تذلل، احتیاج و فقر خود و به عظمت، کبریایی و فیاضیت پروردگار متعال معرفت پیدا نکند، حقیقت سجده محقق نخواهد شد؛ هرچند در ظاهر، پیشانی بر خاک سپارد. بنابراین سجده‌الله مستلزم نوعی درک مقام قدسی حضرت حق و عظمت و کبریایی او و معرفت به احتیاج و تذلل سجده‌کننده است؛ چراکه سجده و تذلل نوعی انکسار، انفعال و مطاوعه درونی است که بدون شناخت عظمت معبود، حاصل نمی‌شود.

ج. آیاتی که در آنها، جمادات مخاطب واقع می‌شوند در بعضی از آیات قرآن کریم برخی از جمادات مورد خطاب و امر الهی واقع شده‌اند:

- «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتِیَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتینَا طَائِعِینَ» (فصلت: ۱۱)؛
 - «فَقُلْنَا يَا نَارُ كُونِ بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهیمَ» (انبیاء: ۶۹)؛
 - «وَ قُلِ يَا أَرْضُ ابْلَعِی مَاءَكَ وَ یَا سَمَاءُ اقْلَعِی» (هود: ۴۴)؛
 - «وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ وَ مَا یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فِیَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِی هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبیلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ یَنْبَغُ لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِیَاءَ وَ لَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِیعُونَ صَرْفًا وَ لَا نَصْرًا وَ مَنْ یظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبیرًا» (فرقان: ۱۷-۱۹).
 اولاً، بنا بر اصالة‌الحقیقة و مطابقت آیات قرآن کریم با واقع (صدق محتوای آیات)، این عبارات نشان از نوعی شعور و ادراک موجودات مورد تخاطب نسبت به آنچه مورد تخاطب واقع شده‌اند، دارد؛ و إلا تخاطب در آن لغو خواهد بود.

ثانیاً، در آیات ۱۷-۱۹ «فرقان»، ضمایی که برای «ما یعبدون» به کار رفته، جمع مذكر سالم است که برای ذوی‌العقول به کار می‌رود (ر.ک: حسن، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱).

ثالثاً، «ما» در «ما یعبدون»، شامل بت‌های ساخته‌شده از سنگ و چوب و... نیز می‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۵، ص ۱۹۰).

می‌شود. بدون درک و شعور، چنین تأثیرپذیری از وقایع امکان نخواهد داشت. هرچند بنا بر روایات، گریه آسمان و زمین، حقیقی است (ر.ک: همان، ص ۱۴۳)؛ البته متناسب با مرتبه وجودی آسمان و زمین؛ چراکه حقیقتاً آسمان و زمین در شهادت حضرت اباعبدالله و حضرت یحیی علیه السلام گریستند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۹۱)؛ و همچنین هنگامی که مؤمن از دنیا می‌رود، نقاط مختلف زمین می‌گریند (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۸۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۳۱).

۵. آیه دال بر ابای آسمان‌ها و زمین از پذیرش امانت الهی
 «إِنَّا عَرَصْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲).

امانت چیزی است که نزد غیر، به ودیعه می‌سپارند تا او آن را برای امانت‌دهنده حفظ کند و سپس به وی برگرداند. به قرینه آیه بعدی، «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (احزاب: ۷۳)، پذیرندگان این امانت الهی، قابلیت تقسیم به منافق، مشرک و مؤمن دارند؛ لذا این امانت الهی مرتبط با دین حق خواهد بود (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۶، ص ۳۴۸)، که پذیرش آن مستلزم درک و شعور است. حال آسمان و زمین، یا این درک و شعور لازم برای حمل چنین امانتی را داشته‌اند، اما از پذیرش آن به هر دلیلی ابا داشتند؛ و یا درک و شعور لازم را در خود نمی‌دیدند، که باز هم مستلزم مرتبه‌ای از درک و شعور است؛ چراکه صرف نظر از اینکه تحمل این امانت مستلزم شعور باشد یا نباشد؛ خود نپذیرفتن چیزی، مستلزم درک خود، درک امانت‌دهنده و درک امانت و ودیعه است.

۲-۲. دسته دوم: آیات اخروی

الف. آیات شهادت اعضاء و جوارح

در آیات متعددی از قرآن کریم، خبر از شهادت اعضاء مختلف انسان در روز حساب آمده است:

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نور: ۲۴)؛

«شَهَدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَكَانُوا لِحُكْمِهِمْ لِيَوْمَ يَأْتِيهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (فصلت: ۲۰-۲۱)؛

درونی، در ظاهر و اعضا بدن ظاهر می‌شود؛ برخلاف خضوع که تنها در درون انسان ایجاد می‌شود (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده خشع؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده خشع).

این آیه هرچند در مقام تمثیل باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۹، ص ۲۲۱)؛ ولی شعور کوه را اثبات می‌کند؛ چراکه اگر بر این نظر باشیم که اصلاً وجود درک و شعور برای کوه امکان ندارد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۸۳)، چنین تمثیلی صحیح نخواهد بود؛ زیرا در این صورت با ایجاد شعور در کوه، کوه به غیر کوه تبدیل خواهد شد؛ مگر آنکه بگوییم این آیه از صنعت جان دادن به اشیا استفاده کرده است؛ که مقام قرآن، مبرا از این گونه عبارت‌پردازی‌های شاعرانه است.

از طرفی دیگر حتی اگر این انفعال را انفعالی تکوینی بدانیم، انفعال سنگ و کوه بر اثر امر الهی و اسباب خاص، نشان از درک و شعور تکوینی آن است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۲۰۳). آیه شریفه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» (اعراف: ۱۴۳) دارای همین مضمون است، با این تفاوت که در این آیه، فعل به خود خدا نسبت داده شده است.

به تناسب، به آیات دیگری نیز می‌توان اشاره کرد؛ از جمله: «فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَتَعَمَا أَهْلُهَا فَأَتَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ» (کهف: ۷۷). در این آیه برای «جدار» فعل «یرید» به کار رفته؛ درحالی که اگر صرفاً نزدیک بودن فروریختن دیوار، موردنظر بود، می‌توانست از افعال مقاربه استفاده کند؛ و واضح است که اراده، مستلزم درک و شعور مراد است.

و. آیه دال بر واکنش آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها در برابر عقیده باطل
 «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا» (مریم: ۹۰-۹۱). اگر زمین و آسمان و کوه‌ها، شعورمند نبودند، مطرح کردن واکنش آنها نسبت به عقیده باطلی همچون نسبت دادن فرزند به خداوند سبحان، معنا نداشت (طیب، ۱۳۶۹، ج ۸، ص ۴۸۹).

ه. آیه دال بر گریه آسمان و زمین

«فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ» (دخان: ۲۹). چه گریه آسمان و زمین را کنایی بدانیم (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۸، ص ۱۴۱) و چه حقیقی، قابلیت تأثیرپذیری آنها از حوادث اثبات

«الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس: ۶۵).

شهادت قولی است که از روی علم بالمشاهده صادر شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده شهد) و دارای سه رکن اصلی حضور، علم و اعلام است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده شهد). یعنی شاهد باید اولاً، نسبت به مشهود، حاضر باشد؛ ثانیاً، نسبت به آن علم پیدا کند؛ و ثالثاً، سپس آن را اعلام کند. بنابراین با اثبات شهادت، برای برخی موجودات، شعور و ادراک آنها اثبات خواهد شد. حتی بنا بر آیه شریفه ۹۰-۹۱ سوره «مریم»، این موجودات نه تنها به خود عمل، علم پیدا می‌کنند؛ بلکه حتی گناه بودن عمل را درک می‌کنند و نسبت به آن واکنش نشان می‌دهند. و این شهادت، اختصاص به اعضاء و جوارح انسان ندارد؛ بلکه سایر موجودات مانند زمین نیز اقامه شهادت در روز حساب خواهند کرد: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزله: ۴).

بنابراین ضعف این قول که شهادت این موجودات در روز حساب به این گونه است که خداوند در آن روز به آنها فهم و قدرت و نطق عطاء می‌کند و یا همان طور که در درخت صوتی خلق کرده است (قصص: ۳۰) در آنها هم اصوات و حروفی خلق می‌کند که دلالت بر اعمال انسان‌ها دارد و یا احوالی برای این اعضا ظاهر می‌شود که دلالت بر صدور چنین اعمالی از آن انسان‌ها خواهد داشت (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۹۵)، مشخص می‌شود؛ چراکه هیچ کدام از این وجوه، متحمل معنای شهادت نیست. علاوه بر این، اگر این موجودات قابلیت علم و شعور را نداشته باشند با اعطاء شعور از طرف خداوند به آنها انقلاب ذات رخ خواهد داد. از طرفی با خلق صوت در این موجودات، نسبت دادن نطق و شهادت به این موجودات، لغو است. از طرفی دیگر نسبت دادن شهادت بر ظهور احوال دال بر وقوع عملی، عدول از حقیقت به مجاز است و خلاف اصل است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۵۵-۵۵۶). آیه شریفه «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۶) نیز دارای همین مضمون است.

علاوه بر این، ارجاع ضمیر عقلاء به اعضاء و جوارح، مؤید همین نظر است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۷، ص ۳۷۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۷).

ب. آیات دال بر نطق جمادات

در راستای بحث شهادت موجودات، مسئله نطق موجودات نیز مطرح

می‌شود. بنا بر آیه شریفه «وَقَالُوا لَئِن لَّمْ يَكْفُرْنَا لَنَعْتَبُكَ مِنَّا لَمَّا كَانَتْ أُمَّةً لَّكِنَّا نَكُونُ لَكَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ» (فصلت: ۲۱)، همه موجودات در روز حساب دارای نطق خواهند بود. نطق به معنای تکلم است (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ماده نطق) و قدر متیقن از معنای نطق، اظهار مافی‌الضمیر از طریق تکلم است؛ بنابراین متوقف بر علم و کشف آن برای غیر است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۷، ص ۳۷۹). این اظهار و کشف، در هر موجودی به تناسب استعداد وجودی خود واقع می‌شود؛ لذا این گونه نیست که موجودات در این دنیا فاقد نطق باشند و در آخرت و قیامت ناطق شوند؛ بلکه آنچه در قیامت اتفاق می‌افتد این است که حقیقت نطق موجودات به گونه‌ای ظهور می‌یابد که همگان آن را درک می‌کنند: «یوم تبلی السرائر» (طارق: ۹).

حتی اگر از این حقیقت دست برداریم و بگوییم که نطق در قیامت اعطا می‌شود؛ اما همان طور که اشاره شد، وجود نطق، متوقف بر علم است و در این آیه شریفه، علم به اعمال در دنیا موردنظر است. حال دوباره همان اشکال، مطرح می‌شود که اگر چنین موجوداتی قابلیت درک و شعور را نداشته‌اند، با اعطاء علم به آنها انقلاب ذات رخ خواهد دارد و به حقیقتی غیر از آنچه در دنیا بوده‌اند، تبدیل خواهند شد. در نتیجه با اثبات نطق برای موجودات، چه فقط در آخرت و چه اعم از دنیا و آخرت، درک و شعور برای آنها اثبات می‌شود.

ج. آیات دال بر حشر جمادات

آیات متعددی بر حشر جمادات اشاره دارد؛ از جمله:

(۱) آیاتی که شهادت و نطق دست و پا و پوست و سایر اعضای بدن را اثبات می‌کنند که بررسی آنها گذشت.
(۲) آیاتی که دلالت بر حشر و گفت‌وگویی بت‌ها دارند: «وَيَوْمَ يُحْشُرُهُمْ وَا مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (فرقان: ۱۷).

حشر به معنای جمع کردن (شدن) جماعتی از مفرشان و روانه کردن (شدن) آنها به سوی جنگ یا نظیر آن است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ماده حشر؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده حشر). از مصادیق حشر، جمع شدن انسان‌ها و سایر موجودات در قیامت و روانه شدن آنها به سوی موقف است (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۳۶).

قدر متیقن از «ما» در «ما یعبدون» بت‌هایی هستند که از سنگ و چوب و... ساخته شده‌اند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۵، ص ۱۹۰). علاوه بر این ادامه آیه بیانگر آن است که بت‌ها مورد تخاطب

انجام داده‌اند، شهادت می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۲۰، ص ۳۴۲). همان‌طور که در بحث شهادت بیان شد، چنین اسنادی مستلزم شعور زمین نسبت انسان و اعمال آنهاست.

تلازم حشر موجودات و شعورمندی آنها

حشر موجودات مستلزم شعور و آگاهی از حوادث دنیاست؛ چراکه قیامت روز حساب است و همه موجودات محسوس شده در قیامت مورد سؤال یا بازخواست قرار می‌گیرند و اگر موجودی فاقد علم و شعور باشد، سؤال و بازخواست از او لغو و تکلیف مالایطاق خواهد بود.

د. آیات دال بر شعور بهشت و جهنم

استدلال این آیات در صورتی مدعای مربوطه را اثبات می‌کند که بهشت و جهنم را از جنس جمادات بدانیم. با توجه به توجیهات مفسران برای نسبت دادن افعال مذکور به جهنم، معلوم می‌شود همگان چنین دیدگاهی نسبت به جهنم دارند.

آیه اول: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق: ۳۰). براساس این آیه شریفه، شعور برای جهنم اثبات می‌شود؛ چراکه این گفت‌وگو مستلزم آگاهی جهنم به خود، آگاهی‌اش به خدای متعال و به گناه‌کاران است.

بعضی از مفسران، وجوه دیگری را در این آیه ارائه داده‌اند:

۱. این گفت‌وگو به لسان حال است؛ یعنی جهنم از نظر وسعت و عظمت به گونه‌ای است که هر گاه به او گفته شود: آیا پر شده‌ای؟ گوید هنوز گنجایش دارم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۲۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۶۴).

پاسخ: در این صورت چنین گفت‌وگویی اختصاص به خدای متعال ندارد؛ درحالی‌که آیه شریفه این گفت‌وگو را مابین خدا و جهنم دانسته است (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۸، ص ۳۵۳).

۲. خداوند متعال برای جهنم وسیله تکلم می‌آفریند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۲۱).

پاسخ: همان جوابی است که در نطق موجودات ذکر شد:

اولاً، اعطاء آلت تکلم، منافاتی با شعور جهنم ندارد؛ یعنی جهنم شعور داشته ولی وسیلهٔ ابراز آن و قدرت بر تکلم نداشته و خداوند به آن عطاء کرده است تا آنچه را درک می‌کند ابراز کند.

ثانیاً، اگر جهنم قابلیت درک و شعور نداشته و خداوند به او عطا کرده

خداوند قرار می‌گیرند و مشرکان را تکذیب می‌کنند و خبر از گذشته می‌دهند؛ «فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كَانُوا قَوْمًا بُورًا» (فرقان: ۱۷-۱۸).

لازمهٔ این حقایق، درک خداوند متعال، درک خود، درک مشرکان و اعمال و احوال آنهاست.

همچنین است آیه شریفه «يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَائِكُمْ فَرَزَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ قَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ» (یونس: ۲۸) و آیه «وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ... إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» (بقره: ۱۶۵-۱۶۶)؛ با این تفاوت که در دو آیه اخیر، گفت‌وگو میان بت‌ها و مشرکان صورت می‌گیرد و بت‌ها از عبادت مشرکان تبری می‌جویند. به علاوه در ادامه در سوره «یونس» «فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغَافِلِينَ» (یونس: ۲۹) نسبت غفلت به بت‌ها داده شده است و غفلت بر موجوداتی اطلاق می‌شود که شائیت شعور داشته باشند (همان، ج ۱۸، ص ۱۸۸).

اما آیه شریفه «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُّوْهَا وَ كُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ» (انبیاء: ۹۸-۹۹)، علاوه بر آنکه خبر از حشر بت‌ها می‌دهد، آنها را وارد و خالد در جهنم می‌داند؛ که لازمهٔ چنین حقیقتی، علاوه بر اثبات شعورمندی موجودات، اختیار و انتخاب آنها را نیز اثبات می‌کند.

۳) آیاتی که دلالت بر حشر زمین و آسمان دارد:

- «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر: ۶۹)؛

- «يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ

الْقَهَّارِ» (ابراهیم: ۴۸)؛

- «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَ قَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بَأْنَ رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا» (زلزله: ۵-۱).

این آیات علاوه بر اینکه حشر زمین را اثبات می‌کند، «اخراج اثقال» و «تحديث اخبار» را نیز به زمین نسبت می‌دهد. «تحديث» به معنای ایجاد کردن چیزی که قبلاً نبوده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ماده حدث) و مترادف با کلام است (طریحی، ۱۳۷۵، ماده حدث).

منظور از «اخبار»، اعمالی است که انسان‌ها بر روی زمین انجام داده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۹۸). بنابراین اولاً، زمین روز قیامت محسوس خواهد شد؛ ثانیاً، بر اعمالی که انسان‌ها بر روی زمین

باشد، موجب انقلاب ذات شده و تبدیل به غیر جهنم خواهد شد.
۳. این گفت‌وگو در حقیقت مربوط به ملائکه عذاب و نگهبانان جهنم است و به مجاز به جهنم نسبت داده شده است؛ بنابراین باید مضافی در تقدیر باشد: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَنَّةِ جَهَنَّمَ» (ر.ک: همان).

پاسخ: اصل بر عدم تقدیر است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۸۸) و این نسبت، خلاف ظاهر است و دلیلی بر این ادعا وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۸، ص ۳۵۳).

آیه دوم: «إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّطًا وَ زَفِيرًا» (فرقان: ۱۲).

آیه سوم: «إِذَا لَقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَ هِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ» (ملک: ۸۷).

فاعل در «رَأَتْهُمْ»، جهنم است؛ مطابق این آیه هنگامی که جهنم کافران را می‌بیند، به‌گونه‌ای خشمگین می‌شود که صدای خشم و زفیر و شهیق از آن شنیده می‌شود. رؤیت به هر معنایی باشد، مستلزم درک و شعور است. همچنین حالتی که برای جهنم هنگام رؤیت و ملاقات با کافران ایجاد می‌شود، نشان از درک و شعور جهنم نسبت به آنان است.

در این آیات نیز مانند آیه قبلی، وجوهی خلاف ظاهر ذکر کرده‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۵۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۹، ص ۲۱) که همان پاسخ‌ها، در اینجا نیز به‌کار می‌رود.

نتیجه‌گیری

بنا بر آیات قرآن کریم، همه موجودات، همواره تسبیح‌گوی خداوند متعال هستند و به‌نحو حقیقی و کلامی او را از هر آنچه سزاوار ساحت مقدسش نیست، منزه می‌دارند. همچنین در هر موجودی به‌گونه‌ای متناسب، نهایت تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریایی خداوند، به‌صورت سجده برای خدا ظهور می‌یابد و این تسبیح و تقدیس، مستلزم علم و معرفت به مقام مقدس حق و صفات جمال و جلال او و ادراک نقص، احتیاج و تذلل خود است.

براساس آیات قرآن کریم، در اوامر الهی، موجودات، مورد تخاطب قرار گرفته و به‌تبع، انفعالاتی همچون اطاعت، اذن، قنوت، خشوع از خود بروز می‌دهند و هرکدام از این موارد مستلزم ادراک وجود و جایگاه خداوند متعال، ادراک خود، ادراک امر الهی و ادراک متعلق امر است.

همچنین در قرآن، انفعالاتی همچون گریستن، ابراء از پذیرش امانت الهی، واکنش نسبت به عقیده باطل برای آسمان‌ها و زمین ثابت می‌شود. برخی آیات خبر از تخاطب جهنم و ادراک و خشم او نسبت به گناه‌کاران دارند که مستلزم شعورمندی آنهاست.

آیات قرآن خبر از حشر، شهادت، نطق، تحدیث و اعلام غفلت بسیاری از موجودات می‌دهد که به‌طور واضح دلالت بر علم و آگاهی موجودات از حوادث، رفتارها و حتی نیت‌های انسان‌ها دارد. حتی آیات ۹۸ و ۹۹ سوره «انبیاء» از ورود و خلود بت‌های متشکل از سنگ و چوب خبر می‌دهد که علاوه بر اثبات شعور، اراده و انتخاب آنها را نیز نتیجه می‌دهد.

از مجموع آیات مربوط به مسئله، به وضوح، سریان شعور به معنای مطلق علم و معرفت در همه موجودات عالم استفاده می‌شود و هرکدام از موجودات با توجه به مرتبه وجودی خویش، بهره‌ای از این موهبت الهی را برده‌اند.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، چ سوم، تهران، مکتبه المرتضویه.

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

طیب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، اسلام.

عجم، رفیق، ۱۹۹۹م، *موسوعة مصطلحات التصوف الاسلامی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرین.

عسکری، حسن بن عبدالله (ابوهلال)، ۱۴۰۰ق، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دارالافتا الجدیده.

عظیمی، علی، ۱۳۸۸، *شعور موجودات در قرآن و روایات*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه قرآن و حدیث.

—، ۱۳۹۷، «شعور موجودات در قرآن و روایات ۱»، *دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث*، سال اول، ش ۱، ص ۱۱۴-۱۴۴.

—، ۱۳۹۷، «شعور موجودات در قرآن و روایات ۲»، *دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث*، سال اول، ش ۲، ص ۱۱۹-۱۴۰.

—، ۱۳۹۷، «شعور موجودات در قرآن و روایات ۳»، *دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث*، سال اول، ش ۳، ص ۱۲۰-۱۴۴.

—، ۱۳۹۸، «شعور موجودات در قرآن و روایات ۴»، *دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث*، سال دوم، ش ۴، ص ۱۰۷-۱۳۰.

—، ۱۳۹۸، «شعور موجودات در قرآن و روایات ۵»، *دانش ها و آموزه های قرآن و حدیث*، سال دوم، ش ۵، ص ۱۱۱-۱۳۳.

عمید، حسن، ۱۳۹۰، *فرهنگ فارسی عمید*، چ سی و هشتم، تهران، امیرکبیر.

فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۶ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.

فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر*، چ دوم، قم، هجرت.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، دارالکتاب.

کاشانی، فتح الله، ۱۳۱۳، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

محیطی اردکان، محمد علی، ۱۳۹۳، «بررسی تبیین علامه طباطبائی از شعور همگانی موجودات در تفسیر المیزان»، *معرفت فلسفی*، ش ۴۴، ص ۶۹-۳۹.

—، ۱۳۹۴، *شعور موجودات در آینه آیات و روایات و تبیین آن بر اساس حکمت متعالیه*، رساله دکتری فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۹۴، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

میراشرفی لنگرودی، سیدرسول و دیگران، ۱۳۹۷، «شعور از دیدگاه علامه طباطبائی در المیزان: مفهوم، انواع، آثار و گستره»، *ذهن*، ش ۷۶، ص ۵۸-۳۵.

نیکزاد، عباس، ۱۳۸۴، «سریان درک و شعور و عشق در همه موجودات»، *رواق اندیشه*، سال پنجم، ش ۴۳، ص ۴۹-۳۹.

هاشمی شاهرودی، سیدمحمد، ۱۴۲۶ق، *فرهنگ فقه مطابق با مذهب اهل بیت*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.

منابع

ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱ق، *المحکم و المحيط الاعظم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الانوار و التبیان*، قم، البلاغه.

ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر التحریر و التویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

ابن عربی، محیی الدین، بی تا، *الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه و المالکیه*، بیروت، دار صادر.

ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

اسعدی، محمدجواد، ۱۳۸۴، *تسیح موجودات از دیدگاه قرآن، روایات و عرفان*، قم، انفال.

ألوسی، محمود بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

البغدادی، بنت النقیس، ۲۰۰۶م، *شرح مشاهد الاسرار القدسیه و مطالع الانوار الالهیه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

بیات، محمدحسین و حامده راستایی، ۱۳۹۴، «سریان علم در موجودات از منظر قرآن مجید و تجلی آن در اندیشه ملاصدرا»، *سراج منیر*، سال ششم، ش ۲۰، ص ۷-۲۷.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۶، *تسبیح تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۴ق، *تاج اللغة و صحاح العربیه*، چ سوم، بیروت، دار العلم للمالین.

جهامی، جیرار، ۲۰۰۶م، *الموسوعة الجماعه لمصطلحات الفكر العربی و الاسلامی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرین.

حسن، عباس، ۱۴۲۸ق، *النحو الوافی*، قم، المحبین للطباعة و النشر.

خلیب، عبدالکریم، ۱۴۲۴ق، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت، دارالفکر العربی.

دغیم، سمیح، ۱۹۹۸م، *مصطلحات علم الکلام الاسلامی*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرین.

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغتنامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالشامیه.

زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عبون الاقوال فی وجوه التأویل*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.

سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات (حکمه الاشراف)*، تصحیح هانری کرین، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴ق، *درالمشور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۶ق، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، چ دوم، قم، فرهنگ اسلامی.

صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، چ دوم، قم، انتشارات اسلامی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۰۲ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه العلمی للمطبوعات.