

## تبیین فلسفی مسأله‌ی تسبیح موجودات از دیدگاه ملاصدرا<sup>۱</sup>

شمس اله سراج<sup>۲</sup>

دانشیار و هیأت علمی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

حجت منصوری<sup>۳</sup>

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

### چکیده

در فرهنگ اسلامی و قرآنی، تسبیح و عبادت خداوند مخصوص انسان نیست بلکه تمام هستی و پدیده‌های آن به زبان خاص خود، آن هم بر اساس آگاهی به تسبیح خداوند مشغول‌اند، به همین خاطر از زمان نزول قرآن تا عصر حاضر بحث تسبیح موجودات همواره از مباحث داغ مطرح شده در میان محققین هر دوره بوده، ولی این مسأله هم‌چون بسیاری از مسائل دیگر در حکمت متعالیه رنگ و بوی خاصی به خود می‌گیرد؛ ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف، عارف و مفسر از سه منظر فلسفی، عرفانی و تفسیری به مسأله‌ی فوق نگریسته است. این پژوهش در پی آن است که ضمن معنائشناسی واژه‌ی تسبیح، دیدگاه فلسفی قرآنی ملاصدرا در مورد تسبیح موجودات را تبیین نماید. حکیم صدرا با تکیه بر برخی از مبانی فلسفی‌اش سه برهان بر عمومیت تسبیح در تمام عالم اقامه می‌کند و بیان می‌کند که تمام موجودات از علم و ادراک برخوردار می‌باشند و با زبان مخصوص به خود به تسبیح حق تعالی مشغول‌اند.

**واژگان کلیدی:** ملاصدرا، تسبیح قالی، تسبیح حالی، سریان علم، سریان حیات.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۵/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۳/۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): shamsollahs@yahoo.com

۳. پست الکترونیک: mansoori.hojjat@yahoo.com

## مقدمه

یکی از حقایق و اسرار عالم هستی که قرآن کریم در آیات بسیاری به آن اشاره می‌کند، مسأله‌ی تسبیح نظام آفرینش در برابر پروردگار است. تاکنون متفکران و محققان بسیاری در این زمینه قلم فرسایی کرده‌اند که نظریات آنان را در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان در دو دسته جای داد:

الف) گروهی بر این باورند که تسبیح موجودات ذی‌روح حقیقی است ولی تسبیح موجودات غیر ذی‌روح مجازی و یا به اصطلاح تسبیح حالی (تکوینی) است، به این معنی که موجودات غیر ذی‌روح به تسبیح خود علم و آگاهی ندارند.

ب) در مقابل گروه اول، دسته‌ای نیز معتقدند که تمام موجودات حتی جمادات به صورت حقیقی و از روی علم و آگاهی و با زبان مخصوص به خود، مسبِّح خداوند می‌باشند که در اصطلاح به آن تسبیح قالی می‌گویند.

در میان مشاهیر فلاسفه، مرحوم ملاصدرا (ره) از جمله کسانی است که بر اساس مبانی فلسفی‌اش و نیز با ارائه تفسیر جدیدی از معنای قول و کلام از دیدگاه دوم حمایت می‌کند و بر آن است که تسبیح سراسر عالم، حقیقی و از روی علم و آگاهی می‌باشد.

ضرورت پرداختن به بحث تسبیح به جایگاهی که این آموزه در باورهای دینی ما دارد و نیز به نقشی که در آگاه کردن انسان غافل و غرق در مدرنیته ایفا می‌کند برمی‌گردد. متأسفانه زندگی در دنیای ماشینی و رشد روزافزون مادی‌گرایی، انسان امروزی را از درک این حقیقت قرآنی محجور کرده است؛ لذا مبرهن کردن مسأله‌ی تسبیح موجودات از دو جهت اهمیت دارد: یکی آن‌که مهر تأییدی است بر نصوص دینی که دال بر این موضوع می‌باشند و شبهاتی را که پیرامون این مسأله وجود دارد پاسخ می‌دهد. دوم آن‌که دریافت و فهم درست این مسأله بینش انسان را نسبت به هستی تغییر می‌دهد و او را آگاه می‌سازد که سراسر هستی دارای معناست و بستری فراهم می‌سازد که انسان به جای نگرستن با چشم سر، با چشم دل به جهان اطراف بنگرد.

پژوهش حاضر تلاشی است در راستای پاسخ‌گویی به این پرسش که ملاصدرا چگونه و از چه مجراهایی قالی بودن تسبیح موجودات را تبیین می‌کند؟ لذا برای دست‌یابی به این امر، نخست معنای تسبیح و کیفیت آن را از دیدگاه متفکران مختلف مورد بحث و بررسی قرار داده‌ایم سپس در ادامه براهین فلسفی ملاصدرا را در خصوص مبرهن کردن تسبیح قالی موجودات شرح داده‌ایم تا در پایان به نتیجه‌ی دل‌خواه دست یابیم.

### معنای تسبیح

واژه‌ی تسبیح - که از ریشه سبج گرفته شده است - دارای معانی گوناگونی می‌باشد. راغب اصفهانی سبج را به حرکت سریع در آب و هوا معنا می‌کند و تسبیح را به تنزیه الله تعالی معنا می‌کند و اصل آن را حرکت سریع در عبادت خداوند می‌داند.<sup>۱</sup> علامه طباطبایی می‌گوید: «کلمه‌ی تسبیح به معنای منزّه دانستن است و وقتی می‌گوییم "سبحان الله" معنایش این است که طهارت و نزاهت از همه‌ی عیوب و نقایص را به او نسبت می‌دهیم».<sup>۲</sup> بنیان‌گذار حکمت متعالیه در خصوص معنای تسبیح می‌فرماید: «تسبیح و روح آن عبارت است از تجرید و خالص نمودن ذات الهی از وابستگی‌های موجودات و آمیزش پدیده‌ها و امکان»<sup>۳</sup>، و در جای دیگر می‌گوید: «التسبیح تبعید الله من السوء، و

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، معجم المفردات الفاظ قرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۶هـ/ ۱۹۹۶م، ص ۳۹۲.

۲. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶ش، ج ۱۹، ص ۴۴۴.

۳. صدرالدین شیرازی، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۵.

کذلک تقدیسه»<sup>۱</sup>. ملاصدرا هم‌چنین بیان می‌کند: «حقیقت تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید عبارت است از گواهی بر یگانگی خالق، و دور داشت او از نارسایی‌ها و کاستی‌ها، و اظهار عظمت و بزرگی او، و دلالت بر قدرت و خدایی وی»<sup>۲</sup>.

همان‌طور که در عبارت فوق می‌بینیم، ملاصدرا تحمید را در کنار تسبیح به کار برده است که این امر – چنان‌که در ادامه به آن خواهیم پرداخت – به خاطر رابطه‌ی تنگاتنگی است که بین حمد و تسبیح وجود دارد؛ از این رو لازم است که از آراء محققان در مورد معنای حمد نیز آگاه شویم.

حقیقت حمد در نظر سلاطین اقلیم معرفت و کرسی نشینان عرش علم و حکمت، اظهار کمال محمود و ابانه‌ی اتصاف و نعوت حضرت معبود است به صفات کمالیه و نعوت جمالیه و جلالیه و اسمای لطفیه و قهریه.<sup>۳</sup> راغب می‌گوید: «الحمدالله تعالی: الثناء علیه بالفضیله»<sup>۴</sup> و بالاخره خود مرحوم ملاصدرا حمد را نوعی از کلام می‌داند و آن را به اظهار صفات کمالی معنا می‌کند:

«فالحمد نوعٌ من الکلام، و قد مرَّ أنّ الکلام غیر مختصّ الوقوع باللسان»<sup>۵</sup>. سپس در ادامه می‌افزاید: «فحقیقه الحمد عند العارفين المحققين إظهار الصفات الکمالیه، و ذلک قد یکون بالقول كما هو المشهور...»<sup>۶</sup>.

خلاصه آن‌که هرگاه خدا را از این لحاظ که واجد صفات کمال و جمال است

۱. همو، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ش، ج ۳، ص ۷۴۹.

۲. همو، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، ص ۱۲.

۳. ربّانی، محمدرضا، حمد ربّانی (تفسیر عرفانی سوره حمد)، تصحیح و تحقیق محمود نجفی، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۳.

۴. راغب اصفهانی، معجم المفردات الفاظ قرآن، ص ۲۵۶.

۵. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۹۵.

۶. همان.

ستایش کنیم در این صورت ستایش ما «حمد» نام دارد؛ ولی اگر ذات ربوبی حق تعالی را از عیوب و نقایص دور بداریم، در این صورت آن را «تسبیح» می‌گویند.

### مقارنت حمد و تسبیح

هم‌چنان که خاطر نشان کردیم، ستایش خداوند از منظر صفات ثبوتی «حمد» و ستایش خداوند از منظر صفات سلبی «تسبیح» نام دارد؛ در قرآن کریم معمولاً حمد و تسبیح مقارن و ملازم با یکدیگر ذکر شده‌اند، این مقارنت در بسیاری از آیات دیده می‌شود، آیاتی از قبیل: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (اسراء، ۴۴)، «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» (نصر، ۳)، «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» (رعد، ۱۳)، «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ» (بقره، ۳۰)، «يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (غافر، ۷)، «سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» (طور، ۴۸)، همگی دلالت بر مقارنت حمد و تسبیح دارند.

علامه طباطبایی نیز به این امر اذعان دارد و در ذیل تفسیر آیه ۴۸ سوره‌ی طور بیان می‌کند که حرف باء در «بحمد ربک» باء مصاحبت است و آیه چنین معنا می‌دهد: و پروردگارت را تسبیح گوی، و او را منزّه بدار، در حالی که تسبیح مقارن با حمد خدا باشد.<sup>۱</sup> مقارنت و ملازمت حمد و تسبیح به دلایلی چند است: از جمله‌ی این دلایل می‌توان به عدم درک کنه ذات الهی توسط مخلوقات و ناتوانی آن‌ها در شناخت ذات حق اشاره کرد، توضیح مطلب آن‌که حق تعالی خالق و علت‌العلل کل مخلوقات است از این رو مخلوقات همگی به خاطر قصور ذاتی که ناشی از معلولیت آن‌ها می‌باشد قادر به درک ذات علت و خالق خود نیستند؛ چرا که اگر مخلوقات بتوانند به کنه ذات الهی علم پیدا کنند لازمه‌اش آن است که معلول به علت احاطه پیدا کند و این محال است. در همین راستا ملاصدرا نیز اظهار می‌دارد که دست یافتن به شناخت ذات الهی از محالات

۱. طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش، ج ۱۹، ص ۳۷.

و رسیدن به آن از حوصله‌ی دانش بشری خارج است و به همین جهت آیات قرآن کمتر بر شناخت ذات خدای تعالی و بیشتر بر تقدیسات محض و تنزیهات صرف دلالت دارند،<sup>۱</sup> پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی‌اشکال کرده باشیم، باید قبلاً او را منزّه از تحدید و تقدیر خود کنیم، و اعلام بداریم پروردگارا! تو منزّه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی.<sup>۲</sup>

وجه دیگر مقارنت حمد و تسبیح این است که در مفهوم تسبیح، اثبات صفات کمالی نهفته است، چرا که وقتی در مقام تنزیه حق، یک صفت سلبی هم‌چون جهل را از او سلب می‌کنیم مفهومی این است که صفت علم را که یک صفت ثبوتی و نقطه مقابل جهل است را برای حق به اثبات رسانده‌ایم. به عبارت دیگر سلب سلب کرده‌ایم که بازگشت آن به وجود ناب است، امری که مورد تأیید ملاصدرا هم هست.<sup>۳</sup>

### کیفیت تسبیح موجودات

بحث تسبیح موجودات ریشه در آموزه‌های دینی ما دارد و قرآن کریم به عنوان سرچشمه‌ای که مباحث کلامی ما از آن نشأت می‌گیرد در آیات بسیاری به تسبیح تمام موجودات در برابر حق تعالی اشاره و بلکه تصریح کرده است. اگرچه تسبیح موجودات در سوره و آیات فراوانی مورد عنایت قرآن کریم است ولی این امر در هفت سوره از سوره قرآنی نمایان‌تر است که عبارتند از: اِسْرَاء، حدید، حشر، صف، جمعه، تغابن، و اَعْلَى. این سوره‌ها را مسبحات یا مسبحات سبعة می‌گویند و تمامی آن‌ها با ماده‌ی «سَبَّحَ» آغاز می‌شوند، آیاتی که دلالت بر تسبیح موجودات در برابر خالقشان دارند دو دسته می‌باشند:

۱. صدرالدین شیرازی، المظاهر الالهیه، ترجمه و تعلیقات حمید طبیبیان، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹.

۲. طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، ص ۳۳.

۳. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (سفر اول)، ترجمه محمد خواجوری، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۴ش، ج ۳، ص ۳۷۲.

دسته‌ای از این آیات عام می‌باشند که گویای تسبیح تمام موجودات در برابر خداوند می‌باشند و فراگیر بودن تسبیح در تمام عالم را بیان می‌کنند. نمونه‌هایی از این آیات در قرآن کریم به وفور قابل مشاهده است ولی مهم‌ترین آیه‌ای که به صراحت بیانگر تسبیح تمام موجودات می‌باشد آیه ۴۴ سوره اِسرائ است که می‌فرماید: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّنْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اِسرائ، ۴۴).

دسته‌ی دیگر از آیاتی که دلالت بر تسبیح موجودات دارند آیات خاص می‌باشند یعنی آیاتی که گویای تسبیح نوع خاصی از موجودات می‌باشند مانند آیاتی که بیانگر تسبیح ملائکه، رعد، کوه‌ها و پرندگان در برابر خداوند هستند، نمونه‌هایی از این آیات عبارتند از: «وَ الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (شوری، ۵)، «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» (رعد، ۱۳)، «وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ» (انبیاء، ۷۹).

در مورد نحوه‌ی تسبیح سراسری موجودات و این‌که منظور از تسبیح یاد شده در آیات و روایات چیست، اقوال مختلفی وجود دارد که مهم‌ترین این اقوال را می‌توان در ذیل سه دیدگاه گنجانند. عده‌ای بر این باورند که منظور از تسبیح سراسری موجودات تسبیح به زبان حال است که خود این گروه به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ اما در مقابل این گروه، عده‌ای معتقدند که تسبیح یاد شده، تسبیح به زبان حال است بنابراین در این جا با سه نظریه مواجه هستیم.

۱. برخی گفته‌اند مقصود از تسبیح همان خضوع تکوینی هر موجودی در برابر فرمان و اراده‌ی الهی است و سراسر هستی در برابر اراده و مشیت خداوند، خاضع بوده و در پذیرش وجود و پیروی از قوانینی که خداوند برای آن‌ها تعیین نموده است مطیع و تسلیم می‌باشند.<sup>۱</sup> در این دیدگاه تسبیح به خضوع تکوینی موجودات در برابر خداوند فروکاسته شده است، بدان معنا که موجودات بدون علم و اراده در برابر خداوند خاضع و

۱. سبحانی، منشور جاوید، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۱۰۰.

مسیح می‌باشند برخلاف تسبیح تشریحی که در آن موجود مسیح از روی علم و اراده زبان به تسبیح خداوند می‌گشاید.

۲. گروه دیگری از متفکران تسبیح موجودات را چنین تفسیر می‌کنند: نظم و نظام شگفت‌انگیز هر موجودی با پیچیدگی و اتقانی که در ساختمان آن به کار رفته است، شاهد و گواه بر قدرت بی‌نهایت عقل و شعور و حکمت بی‌پایان سازنده‌ی اوست. سازمان دقیق و اسرار پیچیده هر موجودی همان‌طور که به وجود صانع خود گواهی می‌دهد، هم‌چنین به لسان تکوینی گواهی می‌دهد که خالق آن دانا و توانا و از هر نوع عجز و جهل میرا و منزه است؛ مثلاً برای تنزیه حق از شرک چنین گواهی می‌دهد: نظام واحدی که هم بر یک اتم و هم بر منظومه شمسی ما حکومت می‌کند، گواهی می‌دهد که نظام هستی زیر نظر یک آفریدگار به وجود آمده و هیچ‌یک جز او در پدید آوردن هستی دخالت نداشته و اثر و نظام یگانه، حاکی از وحدت مؤثر و نبودن هر نوع شریک و انباز برای اوست. از این جهت وحدت نظام موجب تنزیه و تقدیس خدا از هرگونه شرک است.<sup>۱</sup> مثلاً وقتی ما یک اثر مصنوعی مانند یک دستگاه خودرو را می‌بینیم و این خودرو به گونه‌ای ساخته شده است که دارای ایمنی بالا، طراحی زیبا، و... است در این صورت ما به علم بالا و حاذق بودن مهندس و سازنده‌ی این خودرو پی می‌بریم.

این دو نظریه به نوعی به یکدیگر برمی‌گردند چرا که در هر دو نظریه هرگونه علم و آگاهی از موجود مسیح سلب شده است و هر دو بیانگر این مطلب‌اند که تسبیح موجودات تسبیحی تکوینی یا به عبارت دیگر تسبیح به زبان حال - یعنی تسبیح بدون علم و آگاهی - می‌باشد، در حالی که برخی از آیات قرآن کریم به صراحت بیان می‌کنند که موجودات به تسبیح و عبادت خود علم و آگاهی دارند، از جمله‌ی این آیات آیه ۴۱ سوره نور است که خداوند در این آیه چنین می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِخُ لَهُ مَنْ فِي

۱. سبحانی، جعفر، قرآن و معارف عقلی (تفسیر سوره حدید)، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ش، صص ۳۵-۳۶.



السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ» (نور، ۴۱).

با استناد به این آیه به سادگی می‌توان به سست بودن این دو نظریه پی برد چرا که آیه به صراحت بیان می‌کند که موجودات به تسبیح و عبادت خود علم دارند.

۳. نظریه سوم یعنی تسبیح قالی تمام مخلوقات، مربوط به پاره‌ای از محققین امامیه از جمله مرحوم صدرالمآلهین است. بر اساس نظر وی تمام موجودات از روی علم و آگاهی به حمد و تسبیح و تنزیه حق تعالی اشتغال می‌ورزند و هر موجودی در هر مرتبه‌ای که هست به اندازه‌ی سهمی که از هستی دارد به همان اندازه به آفریدگار خود علم و آگاهی دارد (به عنوان مثال عقول و فرشتگان چون مرتبه‌ی وجودیشان بالاتر و شدیدتر از انسان است میزان علم و آگاهی‌شان به خداوند نیز بیشتر از انسان است و چون مقام و مرتبه‌اش بالاتر از حیوانات است پس علم و آگاهی‌شان به خداوند بیشتر از حیوانات است، سایر موجودات نیز به همین‌گونه هر یک به میزان مرتبه‌ی وجودیشان به خداوند علم دارند) و او را از طریق همین علم از عیوب و نقایص منزّه می‌دارد. ملاصدرا دیدگاه خود را بر اساس برخی از مبانی فلسفی‌اش هم چون اصالت و بساطت و تشکیک وجود، وجود ربطی موجودات و شعاع بودن موجودات نسبت به حق تعالی تبیین می‌کند. وی اثبات سریان شعور و تسبیح در تمام عالم حتی در جمادات و نباتات را از ابتکارات خود می‌داند.<sup>۱</sup> هم‌چنین در راستای اثبات قالی بودن تسبیح موجودات تفسیر جدیدی از معنای قول و کلام ارائه می‌دهد و معتقد است که کلام صرفاً از جنس اصوات نیست بلکه به معنای اظهار محتویات درونی و اعلام مقصود خود به مخاطب است، خواه این انتقال مقصود به گوینده از طریق الفاظ باشد یا به شکل دیگری غیر از بیان از طریق الفاظ صورت گیرد: «المسأله السادسة: فی معنی القول. اعلم أن القول و الکلام عند المحققین

۱. صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی (جلد ۱)، تصحیح و تحقیق و مقدمه سید محمود یوسف ثانی و حامد ناجی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ش، ص ۳۷۷.

من المتكلمين عباره عن إنشاء ما يدلّ على المعنى، و ليس من شرطه الدلاله المغايره الذاتيه بين الدالّ و المدلول عليه، بأن يكون ذات المعنى المدلول عليه شيئاً آخر غير ذات ما يدلّ عليه. و إلا لم يفهم عند سماع الألفاظ و العبارات أنّها ألفاظ و عبارات. و كذا ليس يشترط كون الدالّ على المعنى من جنس الأصوات و الحروف، بل قد صرّح الحققون من العرفاء و أهل الكشف و الشهود أنّ روح المعنى المقصود من الكلام هو الإعلام»<sup>۱</sup>.

ترجمه: مسأله ۶: در معنای قول است. بدان به درستی که قول و کلام در نزد محققین از متکلمین عبارت است از انشاء و ایجاد آن چه که دلالت بر معنایی می کند و از شرایط دلالت این نیست که بین دال و مدلول مغایرت ذاتی باشد، به این صورت که از ذات مورد نظر چیزی و از کلام چیز دیگری اراده شود زیرا اگر چنین باشد انسان در هنگام شنیدن الفاظ و عبارات به معنای آن ها منتقل نمی شود. هم چنین از شرایط دلالت این نیست که دلالت کننده بر یک معنی از جنس اصوات و حروف باشد بلکه همان گونه که محققین از عرفا و اهل کشف و شهود تصریح کرده اند مقصود از کلام (که دلالت بر یک معنا دارد) اعلام به مخاطب است (چه این اعلام از طریق الفاظ و عبارت صورت گیرد چه از طریق دیگری غیر از این صورت گیرد).

هم چنان که ملاحظه می کنیم در عبارت فوق قول و کلام به یک معنا آمده و بیان شده است که منظور از کلام اعلام است اما به نظر ملاصدرا اعلام صرفاً به ایجاد صوت با زبان اختصاص ندارد: «أن الكلام غير مختص لوقوع باللسان»<sup>۲</sup>

با پذیرش این معنا از قول و کلام باید بپذیریم که حقیقت تکلم هم آن چیزی که عامه ی مردم می پندارند یعنی فهماندن منظور خود به مخاطب از طریق خلق الفاظ نیست بلکه گوینده به هر نحوی منظور و مقصود خود را به مخاطب انتقال دهد همان

۱. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، ج ۷، صص ۶۱۳-۶۱۴.

۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۹۵.

تکلم نام دارد حتی اگر این مخاطب کسی جز خود گوینده نباشد. در عبارت ذیل ملاصدرا صراحتاً به این امر اذعان می‌کند که به هر نحوی مقصود گوینده به مخاطب انتقال یابد عنوان تکلم بر آن صدق می‌کند هر چند از طریق الفاظ و اصوات نباشد (و از طریق دیگری مثلاً حدیث نفس باشد) پس به نظر وی انتقال مقصود به مخاطب به بیان از طریق الفاظ محدود نمی‌شود: «حقیقه التکلم إظهار ما يدلّ علی المعانی، سواء كان بخلق الألفاظ فی الخارج أو بإفاضه فی صور الحقائق علی النفس».<sup>۱</sup>

در همین راستا ملاصدرا آیاتی را که حاکی از سخن گفتن و تکلم اعضاء و جوارح بدن در سرای آخرت هستند حمل بر معنای ظاهری آنان می‌کند و عدول از آن را جایز نمی‌داند، هم‌چنین خبر گفتن زمین در روز قیامت را امری حقیقی می‌داند و در این خصوص می‌گوید:

«این خبر گفتن زمین از روی حقیقت است، چون حقیقت سخن عبارتست از ظاهر ساختن آنچه که در ضمیر و باطن است، و آشکار نمودن پنهانی با اراده، خواه بدون زبان باشد، مانند سخن گفتن خدا و کلام فرشتگان، و یا به واسطه زبان (مانند سخن گفتن انسان)».<sup>۲</sup>

بر اساس این نظر ملاصدرا می‌توان گفت که هر چیزی از منظور و مقصود ما پرده بردارد قول و کلام خواهد بود؛ مثالی که از باب تقریب به ذهن می‌توان گفت این است که اگر چهره‌ی فردی در حین سخن‌رانی در اثر استرس سرخ شود این سرخی چهره گویای این مطلب است که فرد مذکور استرس دارد و همین قول و کلام است چرا که کاشف از حقیقتی است و پنهانی را برای ما آشکار می‌کند.

۱. صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی (جلد ۲)، تصحیح و تحقیق و مقدمه سعید نظری توکلی و دیگران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ش، صص ۴۶۷-۴۶۸.

۲. همو، تفسیر سوره‌های طارق و اعلی و زلزال، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۷ش، صص ۱۲۳.

بنابراین مراد ملاصدرا از تسبیح قالی این است که همه‌ی موجودات عاقل‌اند و از شعور برخوردار می‌باشند و علاوه بر آن که به زبان حال مسبِّح و حامد پروردگارانند به زبان قال نیز مشغول تنزیه و تسبیح اویند چرا که تسبیح قالی مرتبه‌ای بالاتر از تسبیح حالی می‌باشد پس روشن است که وقتی کسی معتقد به تسبیح قالی موجودات می‌باشد ناگزیر به تسبیح حالی آن‌ها هم اقرار کرده است. علامه طباطبایی که به نوعی می‌توان وی را شارح حکمت متعالیه نامید در این باره می‌گوید: «تسبیح موجودات حقیقی و قالی است چیزی که هست قالی بودن لازم نیست حتماً با الفاظ شنیدنی و قراردادی بوده باشد».<sup>۱</sup>

شهید مطهری در مورد داستان سخن گفتن سنگریزه‌ها در دست پیامبر(ص) بیان می‌کند که در این جا معجزه پیامبر(ص) این نبود که سنگریزه‌ها را به تسبیح درآورند بلکه معجزه حضرت این بود که گوش‌های افراد را باز کردند و آن‌ها صدای سنگریزه‌ها را شنیدند بنابراین می‌توان گفت که تسبیح قالی موجودات امری ممکن است که دل‌ها و گوش‌های پاک قادر به شنیدن آن هستند.<sup>۲</sup>

حاصل سخن آن که منظور ملاصدرا و نیز نگارنده‌ی این پژوهش از تسبیح قالی این نیست که موجودات دیگر مانند انسان و با الفاظ قراردادی زبان به تسبیح می‌گشایند بلکه همان‌گونه که قبلاً ذکر شد مراد از قول این است که تسبیح موجودات از روی علم و ادراک و با زبان مخصوص به خود می‌باشد، پس تسبیح کل موجود بحسب لسانه و لسان کل شیء بحسب شأنه.

### براهین فلسفی اثبات تسبیح قالی موجودات

ملاصدرا به عنوان یک عارف، مفسر و فیلسوف، از سه منظر عرفانی، تفسیری و فلسفی به اثبات دیدگاه خود می‌پردازد اما محور بحث ما بررسی نظریات فلسفی وی در این مورد

۱. طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۳، ص ۱۵۲.

۲. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ش، ج ۴، ص ۱۷۴.

می‌باشد. حکیم ملاصدرا بر اساس رویکرد فلسفی‌اش سه برهان بر سریان تسبیح قالی در تمام عالم اقامه می‌کند:

### برهان اول

برهان نخست بر تسبیح قالی تمام مخلوقات مبتنی بر اصالت وجود \_ که رکن رکن حکمت متعالیه است \_ می‌باشد. این برهان را می‌توان محکم‌ترین و مهم‌ترین استدلال ملاصدرا در اثبات مدعای طرح شده دانست، اهمیت این برهان و برتری آن نسبت به دو برهان دیگر از طریق جست‌وجو در آثار وی معلوم می‌شود چرا که خود ملاصدرا هم در اثبات مدعایش بیشتر به این برهان متکی است و هر جا که به بحث تسبیح موجودات می‌پردازد معمولاً نگاهش به همین برهان معطوف است و کمتر به دو برهان دیگر نظر دارد. وی در اسفار در تشریح این برهان چنین می‌گوید:

«پس آن چه که در کلام الهی \_ جلّ ذکره \_ آمده که: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء، ۴۴)، یعنی هیچ موجودی نیست مگر به ستایش او تسبیح گوست ولی شما تسبیح گفتنشان را نمی‌فهمید، و فرمود: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (رعد، ۱۵)، یعنی هر کس در آسمان‌ها و زمین هست سجده خدا می‌کند، و آن چه که مکاشفات پیشوایان اهل کشف و وجدان و صاحبان شهود و عرفان بدان حکم می‌کنند، این که: تمام ذرات موجودات از جماد تا نبات \_ چه رسد به حیوان \_ همگی زندگان تسبیح‌گو و سجده‌کنندگان نیایش‌گو و ستایش‌کنندگان پروردگارشان می‌باشند، و این یا برای این است که وجود و کمالات وجود از صفات هفت‌گانه بعضیشان با بعضی دیگر متلازم‌اند و چیزی از آن‌ها از دیگری، از جهت ذات و حیثیت منفک و جدا نمی‌باشد، سپس بر هر چه نام وجود اطلاق شد، ناگزیر این پیشوایان هفت‌گانه از صفات بر آن چیز اطلاق می‌شود، جز آن که عرف عام، نام وجود را بر بعضی از اجسام اطلاق کرده \_ نه نام قدرت و علم و غیر این‌ها را \_ این به سبب پوشیده و

محبوب بودنشان است از آگاهی بر آنها»<sup>۱</sup>.

با توجه به عبارت فوق و نیز با رجوع به آثار ملاصدرا مشخص می‌شود که وی دیدگاهش را بر چند اصل مبتنی ساخته است از این رو قبل از صورت‌بندی استدلال نخست، ناگزیر از بیان چند مطلب به شرح زیر می‌باشیم:

مطلب اول) اصالت، بساطت و تشکیک وجود: این اصل یکی از مهم‌ترین اصولی است که ملاصدرا دیدگاهش را بر آن استوار می‌سازد، نظر به این‌که این اصل، اساس حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهد و به منزله‌ی خمیر مایه‌ی آن به شمار می‌رود از این رو هرکس با آثار ملاصدرا آشنایی داشته باشد به خوبی از این اصل آگاه است بنابراین به خاطر رعایت اختصار از تفصیل بحث در این مورد صرف نظر می‌کنیم و به اختصار به توضیح آن می‌پردازیم.

از دیدگاه حکیمان متعالیه آن‌چه که متن واقع را پر کرده تنها وجود است و ماهیت امری اعتباریست لذا صادر حقیقی و آن‌چه که در خارج منشأ اثر است وجود موجودات می‌باشد. این وجود حقیقی بسیط است که در تمام موجودات به یک معنا می‌باشد ولی بر همه‌ی آنان به نحو یکسان حمل نمی‌شود بلکه ذومراتب و مقول به تشکیک است از این رو اختلاف افراد آن به واسطه‌ی کمال و نقص و شدت و ضعف می‌باشد. به نظر ملاصدرا تشکیک در وجود به این معناست که مرتبه‌ی شدیدتر و بالاتر علاوه بر دارا بودن خصوصیات مختص به خود، آن‌چه را که در مرتبه‌ی ضعیف‌تر و مادونش هست را نیز در بر داشته باشد.<sup>۲</sup> پس هرچه وجود در موجودی شدیدتر باشد کمالات در آن موجود نمود بیشتری دارند و هرچه وجود در موجودی ضعیف‌تر باشد کمالات در آن موجود ظهور و بروز کمتری دارند به همین خاطر ملاصدرا در عبارتی که از وی نقل کردیم بیان می‌دارد دلیل این‌که در عرف عام نام علم و قدرت و سایر کمالات بر برخی از موجودات اطلاق

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، سفر سوم، ج ۲، ص ۲۵۳.

۲. همان، سفر چهارم، ج ۱، ص ۳۳۵.

نمی‌شود همین پوشیده بودن و خفای کمالات در این موجودات و ضعف وجودی آن‌ها می‌باشد.

مطلب دوم) عینیت وجود با صفات کمالی: یکی دیگر از اصول پذیرفته شده در حکمت متعالیه این است که وجود در هر چیزی عین علم و قدرت و سایر صفات کمالیه‌ای است که برای هر موجود از آن جهت که موجود می‌باشد ثابت است.<sup>۱</sup> این مساوت صفات کمالی با هستی به دلیل مشکک بودن وجود و بساطت آن در همه‌ی مراتب است چرا که با توجه به بساطت و تشکیک وجود، معنا ندارد که یک صفت کمالی هم‌چون علم در مرتبه‌ای موجود باشد و در مرتبه‌ای موجود نباشد، به همین خاطر همان‌گونه که وجود حقیقتی ساری و جاری در تمام عالم است همین‌گونه هم صفات کمالیه که عین وجوداند به گونه‌ی تشکیک در تمام عالم سریان دارند و شدت و ضعف آن‌ها هم به حسب مرتبه‌ی وجودی هر موجود و تابع وجود آن موجود است:

«أَنَّ الوجود حقیقه واحده، مختلفه فی الأشياء بالتقدم والتأخر، و الکمال و النقص، و الوجود و الإمكان. و هی مع صفاتها کمالیه الّتی کلّها عین ذاتها کالعلم و القدره و الإراده و الحیاه و السّمع و البصر و الکلام موجوده فی کلّ شیء بحسبه».<sup>۲</sup>

مطلب سوم) فقیر بودن و عین ربط بودن مخلوقات نسبت به حق تعالی: ملاصدرا بر اساس پاره‌ای از اصول مختص به خود بر آن است که کل عالم شعاع وجودی ذات احدی حضرت حق است و نسبت عالم با حق را به رابطه‌ی بین خورشید و انوار تابیده از آن تشبیه می‌کند،<sup>۳</sup> به این معنی که همان‌گونه که انوار تابیده شده از خورشید بدون وجود خورشید وجودی برای آن‌ها متصور نیست همین‌گونه هم وجود مخلوقات تجلیات ذات

۱. صدرالدین شیرازی، الشواهد الزبویه، تصحیح و تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۸ش، ص ۱۳۵.

۲. همو، مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، ص ۱۴۸.

۳. همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، سفر اول، ج ۱، ص ۸۲.

حضرت حق هستند که بدون وجود خالقشان وجود و تحقیق برایشان متصور نیست پس وجود آنان متقوم به وجود حق تعالی می‌باشد. از طرفی وی معتقد است که علت با ذات خود علت است نه به وسیله‌ی صفتی زائد بر ذات، و معلول با ذات خود معلول است نه به وسیله‌ی یک امر عارض بر ذات،<sup>۱</sup> این بدان معناست که علیت و معلولیت عین ذات موجودات است و چیزی زائد بر ذات آن‌ها نیست. مجموع این دو دیدگاه به علاوه‌ی اعتقاد به این که کل عالم، معلول حضرت حق است این نتیجه را می‌دهد که عالم سراسر عین ربط و تعلق به ذات خداوند است و این تعلق و فقر صفتی زائد بر ذات مخلوقات نیست بلکه عین ذات و حقیقت آن‌هاست، این همان چیزی است که ملاصدرا از آن به امکان فقری یاد می‌کند:

«... لَمَا كَانَ كُلُّ موجودٍ معلولٍ فهو في حدِّ ذاته متعلقٌ بغيره و مرتبطٌ به، فيجب أن يكون ذاته الوجودية تعلقية و وجوده وجوداً تعلقياً، لا بمعنى أنه شيء و ذلك شيء موصوف بالتعلق، بل هو بما هو هو، عین معنی التعلق بشيء و الإلتساب إليه؛ و إلا فلو كانت له هويّة غير التعلق و الافتقار إلى الجاعل و يكون التعلق زاندين على ذاته، فلم يكن ذاته بذاته متعلقاً بفاعله مجعولاً له، فيكون المجعول بالذات شيئاً آخر و هو خلاف المقدر».<sup>۲</sup>

مطلب چهارم) همه موجودات به گونه‌ی بسیط حق تعالی را ادراک می‌کنند: برخلاف تسبیح حالی که در آن موجود مسبّح به موجود مسبّح علم و آگاهی ندارد، تسبیح قالی تنها در صورتی واقع می‌شود که موجود مسبّح به موجود مسبّح علم و آگاهی داشته باشد و چون مدعای ما تسبیح قالی کل هستی در مقابل حق تعالی است بنابراین اثبات این مدعا فرع بر اثبات علم تمام موجودات به حق تعالی است. از اثبات سریان علم در تمام هستی و عالم بودن تمام موجودات نمی‌توان نتیجه گرفت که همگی به

۱. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، ج ۱، ص ۸۲.

۲. همان.



معبود و صانع خود عالم می‌باشند چون کسی می‌تواند اشکال کند که صرف علم داشتن موجودات مستلزم این نیست که همه‌ی آن‌ها به وجود خداوند علم داشته باشند همان‌گونه که ما انسان‌ها علم داریم ولی به هر چیزی عالم نیستیم و اموری وجود دارد که ما از آن‌ها بی‌خبر هستیم. ملاصدرا به خوبی از این امر آگاه بوده و به همین منظور بر این مطلب - یعنی عالم بودن تمام موجودات به حق تعالی - برهان اقامه می‌کند به این نحو که چون از یک طرف ثابت شد که علم عین وجود است و تمام موجودات عالم‌اند و از طرف دیگر تمام مخلوقات تجلیات و شئون ذات الهی هستند و ربط ذاتی به مبدأ و علت خود دارند به گونه‌ای که هویت آن‌ها بدون ملاحظه‌ی ارتباط و تعلقشان به فاعل و خالق خود پوچ و باطل است لذا ادراک هر چیزی تنها از این جهت که مرتبط و متعلق به فاعل و خالق خود است ممکن می‌باشد و چون خداوند خالق و مُبدع کل عالم است پس هر موجودی هر چیزی را ادراک کند با آن ادراک، باری تعالی را نیز ادراک کرده است:

«ادراک حق تعالی به گونه‌ی بسیط برای هر کسی در اصل فطرش حاصل می‌باشد، برای این که مدرک بالذات از هر چیزی نزد حکما، پس از تحقیق معنی ادراک و رها کردنش از زواید جز گونه‌ای از وجود آن چیز نمی‌باشد ... و این مطلب نزد محققان از عرفا و متألهان از حکما ثابت و روشن است که: وجود هر چیزی جز حقیقت هویتش نیست که مرتبط به وجود حق قیوم بوده ... و هویات وجودی از مراتب تجلیات ذات او و لمعات و درخشش‌های جلال و جمال وی‌اند ... در این صورت ادراک هر چیزی جز ملاحظه‌ی آن چیز - از آن جهت که وجود و موجودیتش است و با واجب ارتباط دارد - نمی‌باشد، و این جز به واسطه‌ی ادراک حق متعال امکان‌پذیر نیست برای این که ذاتش به ذاتش پایان زنجیره‌ی ممکنات و غایت تمامی تعلقات است ... پس هر کسی که چیزی را ادراک کند - به هر ادراکی که باشد - در واقع باری تعالی را ادراک کرده است، اگرچه از

این ادراک جز خواص از اولیای غافل اند»<sup>۱</sup>.

بنابر آن چه که تا کنون گفته شد برهان اول بر تسبیح قالی موجودات از دیدگاه صدرا را چنین می توان به رشته‌ی تحریر درآورد:

آن چه که واقعیت دارد تنها وجود است که اصل و حقیقت هر موجودی است و این وجود يك حقیقت بسیط است که در تمام عالم سریان دارد ولی مقول به تشکیک است و اختلاف افراد آن به شدت وضعف و کمال و نقص می باشد و چون وجود عین صفات کمالیه است لذا تمام موجودات حتی جمادات و نباتات هم از علم، حیات، کلام و سایر کمالات وجودی بهره مند هستند ولی شاخص در برخورداری از این کمالات، درجه‌ی وجودی آن موجود است و بر اساس دوری و نزدیکی موجودات به مبدأ نخستین \_ به عنوان افاضه کننده‌ی این کمالات \_، میزان برخورداریشان از کمالات هم تفاوت می پذیرد. هم چنین ثابت شد که تمام مخلوقات به خاطر قصور ذاتی ناشی از معلولیت، عین ربط و تعلق به واجب الوجود هستند، پس همگی ناقص و ناتمام اند و تنها باری تعالی است که هیچ گونه نقص و نارسایی در وجود واجبی او نیست. حاصل سخن آن که تمام مخلوقات زنده و عالم اند از این رو هم از قصور ذاتی خود آگاهی دارند و هم به خالق خود که مبرا از هر نقص و نارسایی است علم دارند بنابراین تنها خداوند را شایسته‌ی تقدیس، تسبیح و تنزیه می یابند چون فقط اوست که از هر جهتی کامل است و قصوری ندارد از این رو تمام موجودات از روی علم و آگاهی او تسبیح می گویند و ذات پاکش را از هر عیب و نقصی تنزیه و تقدیس می نمایند پس تسبیح تمام مخلوقات قالی است چرا که معنای تسبیح قالی چیزی جز این نیست که مخلوقات از روی علم و ادراک و با زبان مخصوص به خود خالقشان را از نقایص و کاستی ها منزّه بدانند.

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ترجمه محمد خواجوی، سفر اول، ج ۱، صص ۱۱۸-۱۲۰.

## برهان دوم

دومین برهان بر تسبیح قالی موجودات از مجرای معیت حق تعالی با مخلوقات و تجلی حق بر آن‌هاست. ملاصدرا در چند جا این برهان را شرح داده است اما در تفسیر سوره جمعه با تفصیل بیشتری به آن می‌پردازد، وی در این مورد می‌گوید:

«حق تعالی را معیت ثابت و پایداری است با تمامی موجودات، و ظهور خاص و ویژه‌ای است از او در تمامی هویات، معیت او همانند معیت جوهر با جوهر، یا عرض با عرض، یا عرض با یکی از آن دو نیست، بلکه شدیدتر از تمامی معیت‌ها حتی معیت وجود با ماهیت می‌باشد، پس آن را نه آمیزش و نه پیوند، و نه غیر بودن و نه جدا بودن، و نه متحد و یکی بودن مانند اتحاد موجودی به موجود دیگر، و نه مانند اتحاد ماهیت متحصّل به ماهیت متحصّل دیگر، هیچ‌یک را ندارد، بلکه همان‌گونه است که پیشوای یکتاپرستان و رهبر عارفان امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: با هر چیزی هست ولی نه به امتزاج و آمیختگی، و غیر هر چیز است نه به دوری و جدایی. پس هر موجودی از موجودات مانند قطره‌ای است در دریای وجود او، و ذره‌ای است هویدا در پرتو تابش نور او و شعاع ظهور او. پس حق تعالی به تمامی صفات کمالی و نعوت جمال و جلال خود بر تمامی اشیاء تجلی نموده است، لذا هر یک از موجودات دیده‌ای است گشاده و بیننده مر اوصاف جمال او را، و زبانی است ملکوتی که صفات کمال او را تسبیح و تقدیس می‌نمایند»<sup>۱</sup>.

معیتی که ملاصدرا در عبارت فوق بیان می‌کند معیت علی معلولی است، به این معنا که معلول به جهت نقص و قصور ذاتیش در قوام خود استقلال ندارد از این رو برای بقا همیشه و در همه حال نیازمند به علت است لذا علت دائماً همراه معلول و قوام‌بخش به معلول است و چون حق تعالی علت‌العلل و خالق کل عالم است پس با تمامی موجودات معیت دارد و قوام‌بخش وجود همه‌ی آن‌هاست لذا بر هر موجودی به میزان

۱. صدرالدین شیرازی، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، ص ۱۳.

سعه‌ی وجودیش تجلی می‌کند، ملاصدرا در این خصوص می‌فرماید:

«حی قیوم شمول و احاطه بر تمام صفات کمالی الهی دارد ... پس اگر باری تعالی به بنده‌ای به این دو صفت متجلی و ظاهر گردد، او در صفت «حی» معانی تمامی اسماء و صفات جمالی حق را کشف خواهد نمود و در صفت «قیوم» معانی تمام اسماء جلالی او را مشاهده خواهد کرد»<sup>۱</sup>.

باید دانست که معیت یاد شده در استدلال فوق به بساطت و وحدت حق تعالی صدمه و آسیبی نمی‌زند چرا که به نظر ملاصدرا معیت حق با ممکنات همانند معیت جوهر با جوهر یا جوهر با عرض، و امثال این‌ها نیست بلکه شدیدتر از تمام معیت‌هاست زیرا اگر قائل به این شویم که معیت حق با ممکنات به یک نحو از انحای فوق می‌باشد؛ قائل به حلول حق تعالی در مخلوقات شده‌ایم و این امر باعث پیدا شدن نقص و ترکیب در ذات حق می‌شود که محال است پس حق تعالی از هر گونه شائبه‌ی نقص و ترکیب منزّه است، بنابراین از دیدگاه ملاصدرا معیت حق با ممکنات همان معیت قیومی است که در آن حق تعالی قوام بخش مخلوقات است و مخلوقات متقوم به ذات او هستند: «معیه الحق الأول لكل موجود - معیه قیومیّه - لشمول نور وجوده للأشیاء»<sup>۲</sup>.

بنابراین استدلال فوق را می‌توان چنین تقریر کرد: تمام مخلوقات معلول حق تعالی هستند و حق تعالی داری معیت با تمامی آن‌هاست و بر آن‌ها تجلی می‌کند و چون بر مبنای اصل عینیت وجود با صفات کمالی، واجب تعالی نیز به عنوان سرسلسله‌ی وجود، صفات کمالیش هم‌چون علم عین ذاتش می‌باشند لذا حق تعالی با این معیت با تمام صفات کمالیش بر موجودات متجلی می‌شود و چون ثابت شد که تمامی موجودات به میزان درجه‌ی وجودیشان از علم و ادراک بهره‌مند هستند با این تجلی از صفات حق تعالی - که هیچ‌گونه نقص و نارسایی در آن‌ها نیست - آگاه می‌شوند پس تنها او را

۱. صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۵ش، ص ۸۰.

۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، ج ۴، ص ۱۱۹۷.

شایسته‌ی تقدیس و تنزیه می‌دانند زیرا مخلوقات همگی ناقص‌اند لذا هریک از مخلوقات با زبان مخصوص به خود به تسبیح و تقدیس حق تعالی می‌پردازند.

### برهان سوم

ملاصدرا به تبعیت از افلاطون معتقد است که برای موجودات جسمانی، صورتی مجرد از ماده و عقلانی وجود دارد که موجودات جسمانی افراد و اصنام آن به شمار می‌روند و آن مقوم افراد خود است و آن‌ها را مُثُل افلاطونی یا مُثُل الهی می‌نامد.<sup>۱</sup> وی معتقد است که مثل اصل و مبدأ است و دیگر افراد نوع، فرع و معلول و اثر او می‌باشند، و او به سبب تمام و کامل بودن ذاتش نسبت به مادونش، نیازی نه به ماده و نه به محلی که تعلق بدان داشته باشد ندارد<sup>۲</sup> و نسبت این رب‌النوع‌ها را به اصنام خود همانند نسبت ارواح به اجساد خود، نسبتی اتحادی می‌داند نسبتی که بر اساس آن جسد زنده به حیات روح و عارف به عرفان اوست و این به حقیقت می‌باشد نه به مجاز. پس همان‌گونه که جسم در ذات خود مرده است و به وسیله‌ی روح زنده است و حیات می‌پذیرد همان‌گونه هم این رب‌النوع‌ها حیات و سایر کمالات وجودی را به افراد و اصنام خود افاضه می‌کنند. شاهد بر این مطلب این بیان ملاصدراست که اظهار می‌دارد:

«... أَنْ لِكُلِّ نَوْعٍ جِسْمَانِيٍّ صُورَةً مَفَارِقَةً مِنْهُ مَوْجُودَةٌ فِي عَالَمِ الْمَلَكُوتِ الْأَعْلَى الرَّبَّانِيِّ وَ فِي عِلْمِ اللَّهِ، وَ هُوَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِهِ وَ هُوَ مَدْبَّرٌ لِهَذَا النُّوعِ ذُو عِنَايَةٍ [به]، وَ هُوَ بِالْحَقِيقَةِ لِسَانُهُ عِنْدَ اللَّهِ بِالتَّسْبِيحِ وَ التَّقْدِيسِ، وَ هُوَ سَمِعُهُ وَ بَصَرُهُ وَ بِهِ حَيَاتُهُ؛ فَكُلُّ جِسْمٍ حَيٌّ عِنْدَ التَّحْقِيقِ»<sup>۳</sup>.

۱. افلاطون، دوره آثار ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ش، ص ۴۹۲.

۲. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ترجمه محمد خواجوی، سفر اول، ج ۲، ص ۹۶.

۳. همو، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، ج ۳، ص ۶۸۱.

بنابراین ملاصدرا حیات ساری در اجسام را ناشی از رب النوع آن جسم می‌داند و چون این حیات را هم‌چون حیاتی می‌داند که از روح بر بدن افاضه می‌شود لذا حیاتی حقیقی\_ و نه مجازی\_ است که جسم را شاعر و عارف می‌گرداند. بر پایه‌ی این ارتباط و اتحاد است که ملاصدرا بیان می‌کند آن فرشته‌ی مربی و اداره‌کننده‌ی آن فرد، حق تعالی را به زبان‌های تمامی آن افراد تسبیح می‌گوید<sup>۱</sup> و به این طریق حکم به سریان تسبیح در افراد مادون هر رب النوع می‌کند زیرا هر نوع جسمانی در عالم طبیعت دارای صورتی مجرد در عالم عقل است و هر صورتی در عالم عقل حی و عالم است و خداوند را تسبیح می‌گوید پس هریک از افراد انواع جسمانی نیز به خاطر ارتباطی که با رب النوعشان دارند زنده به حیات این رب النوع و عارف به عرفان او می‌باشند لذا به خالق خود علم دارند و از مجرای همین علم، خالقشان را از نقایص منزّه می‌دارند و زبان به تسبیح او می‌گشایند زیرا چنان که بیان کردیم تمام مخلوقات ناقصند و تنها خداوند از هر جهت کامل است و شایسته‌ی تنزیه می‌باشد:

«پس آنچه که در کلام الهی\_ جلّ ذکره\_ آمده که: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (إسراء، ۴۴)، ... این یا برای این است که وجود و کمالات وجود\_ از صفات هفت‌گانه\_ بعضیشان با بعض دیگر متلازم‌اند ... یا برای این است که هر نوعی از اجسام طبیعی را صورتی دیگر است که مفارق (جدا و مجرد) بوده و اداره‌کننده‌ی این صورت‌های طبیعی، و افاضه‌کننده‌ی امثال\_ به فرمان پروردگار عالم امر و خلق\_ بر آن‌ها می‌باشد، و این صورت‌های مفارق از آن جهت که مقوم این صورت‌های طبیعی‌اند، نسبت آن‌ها به این‌ها مانند نسبت ارواح است به اجسام، و بین جسد و روح نسبت اتحادی است ... پس آن (جسد) زنده به حیات روح و عارف به عرفان او\_ به حقیقت نه به مجاز\_ می‌باشد، ... و هر دو وجه باریک و پیچیده و ارزشمند است، ولی

۱. صدرالدین شیرازی، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، ص ۱۷.

اولی سزاوارتر و فراگیرتر است»<sup>۱</sup>.

با امعان نظر در عبات ملاصدرا دو مطلب روشن می‌شود: اول این‌که هرچند این تسبیح از مجرای ارتباط افراد هر نوع با رب‌النوع خود است ولی چون از روی علم و آگاهی است، حقیقی و به زبان قال می‌باشد و نیاز داشتن به وساطت رب‌النوع‌ها به مدعای مورد بحث خدشه وارد نمی‌سازد. دوم آن‌که این برهان عمومیت دو برهان دیگر را ندارد و تسبیح تمام مخلوقات را به اثبات نمی‌رساند بلکه فقط تسبیح موجودات جسمانی و نهایتاً با تعمیم در آن تسبیح موجودات عالم مثال را اثبات می‌کند چون این استدلال بیانگر آن است که موجودات عالم طبیعت از طریق ارتباطشان با موجودات عالم مثال زنده و عالم‌اند و از این طریق قادر به تسبیح گفتن هستند بنابراین در اثبات تسبیح سایر موجودات یعنی عقول نمی‌توان به این برهان استناد کرد. خود ملاصدرا هم در عبارت فوق متذکر این مطلب می‌شود که این استدلال فراگیری تسبیح در کل هستی را اثبات نمی‌کند.

#### نتیجه

با توجه به آن‌چه که ذکر شد حق آن است که بگوییم ملاصدرا به خوبی سریان تسبیح قالی در سراسر عالم را مبرهن و مدلل ساخته است و معلوم می‌سازد موجودات همگی عبادت‌کننده‌ی پروردگارشان می‌باشند و یک صدا ذات بی‌همتای حق را تسبیح می‌گویند و او را از هرگونه عیب و نقص منزّه می‌دارند. بر اساس دیدگاه ملاصدرا معلوم می‌شود که عقل با نقل (آیات و روایات) در خصوص مسأله‌ی تسبیح موجودات هم‌سو می‌باشد و عقل هم‌چون نقل بر سریان تسبیح موجودات در تمام موجودات صحه می‌گذارد لذا این امکان برای افراد بشر فراهم می‌شود که درک عمیق‌تری از متون دینی در مسأله مذکور پیدا

۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ترجمه محمد خواجوی، سفر سوم، ج ۲، صص ۳۵۳-۳۵۴.

کنند و به جای تقلید کورکورانه در پذیرش آیات و روایاتی که حاکی از تسبیح موجودات هستند از عقل یاری جویند و با تعقل و تدبیر به حقیقت متون دینی پی ببرند. علاوه بر این وقتی برای انسان مبرهن شود که تمام موجودات حتی آنهایی که مرتبه‌ی وجودیشان از انسان پایین‌تر است یعنی حیوانات، نباتات و جمادات به ذکر و تسبیح خداوند مشغول‌اند، او هم به عنوان خلیفه‌ی خدا بر روی زمین تلاش خواهد کرد تا از قافله‌ی تسبیح کنندگان عقب نماند و هم صدا با آن‌ها به تسبیح پروردگار بپردازد.

### منابع

- افلاطون، دوره آثار ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، معجم المفردات الفاظ قرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، ۱۴۱۶ هـ / ۱۹۹۶ م.
- ربّانی، محمدرضا، حمد ربّانی (تفسیر عرفانی سوره حمد)، تصحیح و تحقیق محمود نجفی، ج ۱، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۲ ش.
- سبحانی، جعفر، قرآن و معارف عقلی (تفسیر سوره حدید)، ج ۲، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش.
- همو، منشور جاوید، ج ۱، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳ ش.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۵ ش.
- همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (سفر اول)، ترجمه محمد خواجوی، ج ۳، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۴ ش.
- همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (سفر سوم)، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۳ ش.
- همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (سفر چهارم)، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۳ ش.
- همو، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۵، قم، بوستان کتاب (مرکز



- چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸ ش.
- همو، المظاهر الالهیه، ترجمه و تعلیقات دکتر حمید طبیبیان، چ ۲، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۲ ش.
- همو، تفسیر القرآن الکریم (جلد ۱ و جلد ۳)، تصحیح و تحقیق محمد خواجه‌ی، چ ۱، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ ش.
- همو، تفسیر القرآن الکریم (جلد ۷)، تصحیح و تحقیق صدرالدین طاهری و محمد خواجه‌ی، چ ۱، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ ش.
- همو، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌ی، چ ۳، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۸ ش.
- همو، تفسیر سوره‌های طارق و اعلی و زلزال، ترجمه محمد خواجه‌ی، چ ۲، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۷ ش.
- همو، مجموعه رسائل فلسفی (جلد ۱)، تصحیح و تحقیق و مقدمه سید محمود یوسف ثانی و حامد ناجی، چ ۱، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ ش.
- همو، مجموعه رسائل فلسفی (جلد ۲)، تصحیح و تحقیق و مقدمه سعید نظری توکلی، علی اصغر جعفری ولنی، مهدی دهباشی، کاظم مدیر شانه چی، چ ۱، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹ ش.
- طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۲۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
- همو، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
- مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، چ ۴، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ش.