دوفصلنامه علمی ـ تخصصی گفتمان وحی
سال یازدهم / شماره ۱۷ / بهار و تابستان ۱۳۹۹

Bi-quarterly Journal Specialized Guftman-e Wahy
Eleventh Year, No.17, Spring & Summer 2020

بررسی مفهوم چگونگی تسبیح موجودات فاقد ادراک با تکیه بر آیات قرآن

□ حبیب الله صالحی (روحانی)*

چکیده

انسان همانند همهٔ موجودات دیگر هم وجههٔ ملکی دارد و هم وجههٔ ملکوتی و اگر منطبق با فطرت ملکوتی خود عمل کند، به آن مرتبه‌ای می‌رسد که تسبیح هستی را می‌شنود، زیراکه موجودات غیر ذی‌شعور به گونه‌ای مخصوص خود، خدا را تسبیح می‌کند که انسان‌های عادی نمی‌توانند آن را درک کنند. با این که تسبیح موجودات، با دلایل عقلی و نقلی ثابت شده که تسبیح آنها از روی شعور و ادراک است، چراکه بهره‌ای از حیات، هرچند بسیار ضعیف در آنها وجود دارد و همین مقدار از حیات برای بهره‌مندی از علم در تسبیح آنان کفایت می‌کند بنابراین، می‌توان اینگونه برداشت کرد که درک آن محال نیست ولی حتماً نیاز به شرایطی دارد که همه نمی‌توانند تسبیح موجودات را بفهمند. در این مقاله، محدودهٔ بررسی تسبیح موجودات، تنها موجودات غیر ذی‌شعور، یعنی جمادات، نباتات و حیوانات است که در ظاهر امر این گونه به نظر می‌رسد که این سه دسته از موجودات، فاقد علم و ادراک می‌باشند، لذا به سه دیدگاه اصلی در باب تسبیح مو جودات فاقد ادراک پرداخته شده که از میان این سه دیدگاه، دیدگاه سوم برگزیده می‌شود که به ارادی، آگاهانه و حقیقی بودن تسبیح این موجودات تأکیددارد و فهم و نطق که در آیات قرآن به آن اشاره شده، دلیل بر این مطلب گرفته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن؛ حمد؛ تسبیح؛ تکوین؛ تشریع؛ نطق.

---

*. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه، نویسنده و پژوهشگر.

مقدمه

تحقیقات تازه دربارهٔ مفاهیم قرآنی، نه تنها کاری تکراری و بیهوده نیست، بلکه دریچه‌ای به سوی کشف حقایق قرآن و تسهیل فهم آن است. مفهوم تسبیح، تحمید و سجدهٔ عمومی موجودات غیر ذی‌شعور از مباحث عمیق قرآنی‌است که هنوز برای بسیاری از افراد مبهم و ناشناخته باقی مانده است. به حمد، تسبیح و سجدهٔ موجودات غیر ذی‌شعور در آیات متعدّدی اشاره شده است.

محدودهٔ بررسی تسبیح موجودات، تنها موجودات غیر ذی‌شعور یعنی جمادات، نباتات و حیوانات را در بر می‌گیرد که در ظاهر امر این گونه به نظر می‌رسد که این سه دسته از موجودات فاقد علم و ادراک می‌باشند. لذا بر آنیم تا چگونگی تسبیح، تحمید و سجده به خداوند متعال را که در قرآن کریم به همهٔ عالم نسبت داده شده، در این سه دسته از موجودات بررسی نماییم، چراکه تسبیح و عبادت موجودات صاحب‌عقل، یعنی انسان، جن و فرشته نیاز به توضیح ندارد و برای همه قابل پذیرش است.

امّا پرسش مطرح اینکه سنگ، چوب، درخت و یا حیوانات چگونه خدا را حمد و تسبیح می‌گویند؟ آیا خداوند متعال مجازاً تسبیح را به موجودات غیر ذی‌شعور نسبت داده است؟ یا حقیقت امر چیز دیگری است که ما از آن بی‌خبریم؟ چه دلایلی برای اثبات شعور برای نبات و جمادات وجود دارد؟ چرا انسان نمی‌تواند تسبیح این موجودات را بشنود و بفهمد؟

فهم و درک این موضوع آثار متعدّدی را در بر دارد؛ از جمله تذکّر و تنبّه انسان در رجوع به اصل و فطرت ملکوتی خود و تلاش برای بیرون آمدن از منجلاب غفلت و جهالت، اشتغال هر چه بیشتر به ذکر و تسبیح حضرت حق، تواضع و فروتنی در برابر جهان هستی ورعایت حقوق موجودات دیگر. در این تحقیق، به بررسی و مقایسهٔ دیدگاه مفسّرین قرآن درخصوص این مسئله پرداخته می‌شود.

الف. معنای لغوی تسبیح

واژهٔ «تسبیح» بر وزن تفعیل از ریشهٔ «س، ب، ح» است. در کتاب مفردات، از نظر راغب،

«سبْح» در لغت به معنای «گذر سریع در آب و هوا» است و برای مرور ستارگان در فلک (الأنبیاء/۳۳) و نیز دویدن اسب (النّازعات/۳) و سرعت گرفتن در انجام کاری (المزمّل/۷) به استعاره گرفته شده است. «تسبیح» در اصل به معنای «مرور سریع در عبادت» است، اعمّ از اینکه عبادت، قول یا فعل یا نیّت (اعتقاد) باشد (طریحی، ۱۳۷۵: ۳٦۷). واژۀ «تسبیح» و مشتقّات آن، ۹۲ بار در ۸۸ آیه قرآن به شکل مصدر، اسم و افعال ماضی، مضارع، امر و اشکال گوناگون صرفی آمده است (ر.ک. محقّق، ۱۳۷۲: ٦٤۷).

ب. معنی اصطلاحی تسبیح

تسبیح، به معنی پیراستن خداوند از تهمت«شرك و نقائص امکانی» می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۳). در تفسیر انوار درخشان، تسبیح به معنای تنزیه خداوند از نقص و امکان آمده است و آن را امری از روی قصد و توأم با علم و ادراک می‌داند (حسینی همدانی، ۱٤۰٤ق.: ۱۵۱). علاّمه طباطبائی در المیزان آورده‌اند که تسبیح، تنزیهی است که با زبان انجام شود؛ مانند سبحان‌الله گفتن (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج ۱۳: ۱٤۹).

صدرالمتألهین بر طبق موازین خود که شامل وحدت وجود موجودات و حرکت تکاملی جوهری است، حقیقت تسبیح را فقط برای کسی امکان‌پذیر می‌داند که برای او تجرّد و پاکی حاصل شده باشد و از آنجا که همۀ موجودات برخوردار از وجود در حرکت جوهری خویش رو به سوی کمال و تجرّد در حرکت هستند، بنابراین، هر کس که تجرّد او بیشتر و از جهان مادّی دورتر باشد، تسبیح او برای خدا کامل‌تراست (صدرای شیرازی، ۱۳۸۸: ۱۲). در بیشتر موارد، «تسبیح» ملازم با «حمد» آورده می‌شود. «حمد» نیز اسم مصدر است (ر.ک. حسینی همدانی، ج ۱: ۱۵) و از نظر مؤلّف کتاب التّحقیق، در مقابل کسب فضیلت با اختیار استعمال می‌شود و مقابل آن واژۀ «ذمّ» است (مصطفوی،۱۳٦۰: ۲۷۹). حمد با مدح و شکر تفاوت‌هایی نیز دارد؛ از جملۀ آنها می‌توان به این مورد اشاره کرد که: «مدح»، ستایش ممدوح است از نظر کمال و جمال آن بدون توجّه به نعمت (ر.ک. طالقانی، ۱۳٦۲: ۲۵).

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

تقارن حمد و تسبیح

در خصوص وجه تقارن حمد با تسبیح لازم است نگاهی دقیق‌تر به کاربرد این دو واژه داشته باشیم. در قرآن کریم، واژهٔ تسبیح با حمد و یا قبل از آن، چهارده بار تکرار شده است؛ مانند: «**وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ**» رعد، تسبیح و حمد او می‌گوید (رّعد/۱۳)؛ «**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَه**» هر موجودی، تسبیح و حمد او می‌گوید (إسراء/ ٤٤) و آیات دیگری از این قبیل بررسی این نکته که چرا این دو واژه در موارد متعدد در کنار هم استعمال شده‌اند، ضروری به نظر می‌رسد. جملهٔ مانند«**لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله**» (اصل توحید) که مرکّب از یک نفی و یک اثبات است، ثنای خداوند نیز در صورتی کامل و حقیقی خواهد بود که تسبیح و تحمید هر دو با هم و در کنار هم گفته شود؛ زیرا تسبیح بدون حمد، نفی بدون اثبات است.

در تفسیر المیزان آمده است که هرگاه خداوند حمد را به موجودات نسبت می‌دهد، آن را در کنار تسبیح می‌آورد و هرگاه حمد را از جانب خود یا انبیاء علیهم‌السلام بیان می‌کند، آن را به تنهایی ذکر می‌کند (طباطبائی، ج۱: ۳۲). علامه طباطبایی، دلیل این مسئله را این می‌دانند که چون وصف اولیای خدا و بندگان مخلَص برای او کامل و تامّ است، نیازی به قرین کردن آن با تسبیح نیست، چراکه آنان به خوبی خدای را شناخته‌اند و اگر خدا را در باطن خود وصف کنند، به گونه‌ای وصف می‌کنند که شایستهٔ ساحت کبریایی‌اوست و اگر هم به زبان وصف کنند، خواهند گفت که بیان بشر عاجز و قاصراست از اینکه صفات نامحدود خدا را در خود جای دهد (همان، ج ۱۷: ٢٦٥). البتّه منزّه بودن خداوند که مرجع و ملجأ همهٔ موجودات است، از تمام نقایص و عیوب نیز جای حمد دارد. علاّمه طباطبائی در تفسیر المیزان: «هر چیزی

که واصفان دربارهٔ خدا بگویند، خدا از آن بزرگتر است و هر آنچه که از خدا در توهّم آدمی بگنجد، باز خدا غیر از آن چیز است» (همان: ۲٦۵).

حال به بررسی این پرسش می‌پردازیم که اگر می‌گوییم همهٔ موجودات در حال تسبیح و سجود برای خداوند متعال هستند، پس امتناع کفّار و مشرکین از عبادت و پرستش خدا چگونه با آیات دالّ بر عمومی بودن تسبیح سازگاراست؟ امّا قبل از آن به آیات که تسبیح عمومی موجودات دلالت دارد، در ذیل اشاره می‌شود:

تسبیح موجودات جهان هستی

«**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ**» آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، برای خدا تسبیح می‌گوید و او عزیز و حکیم است(حشر/۱ صّف/ ۱)؛ «**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیم**» آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای خدا تسبیح می‌گویند؛ و او عزیز و حکیم است(حدید/ ۱).

در این آیات، عبارت «**وَهُوَ العَزِیزُ الحَکِیمُ**» به منظور تعلیل آمده است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۹)؛ بدین معنا که آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خدا را تسبیح می‌گویند؛ زیرا او گرانقدر و تواناست، مغلوب نمی‌شود و کارش از روی مصلحت است.

«**یُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ**» آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین‌است برای خدا تسبیح می‌گویند؛ مالکیت و حکومت از آن اوست و ستایش از آن او و او بر همه چیز تواناست (تّغابن/۱) «**یُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ الْمَلِکِ الْقُدُّوسِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ**» آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا می‌گویند، خداوندی که مالک و حاکم است و از هر عیب و نقصی مبرا و توانا و حکیم است (جمعه/۱) «**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَی یُسَبِّحُ لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ**» او خداوندی است هستی‌بخش، آفریننده‌ای ابداع‌گر و صورت‌گر (بی‌نظیر)؛ از آن اوست بهترین نام‌ها؛ آنچه در

آسمان و زمین است، تسبیح او می‌گویند؛ و او توانا و حکیم است (حشر/ ٢٤).

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

علاّمه طباطبائی ذیل آیهٔ اوّل سورهٔ حدید، دلیل این مطلب را چنین بیان می‌کنند که اگر در جایی قرینه‌ای وجود داشته باشد، دالّ بر اینکه لفظِ «ما» هم عقلا و هم غیرعقلا را شامل می‌شود، بنابراین، اشکالی بر این تفسیر وارد نیست. خداوند در آیات بعد، اسمایی از خود بر می‌شمارد که مربوط به عقلا است؛ مانند «احیاء» (حدید/ ١) و «عالِم به ذات‌الصّدور» (همان/ ٦). پس لفظِ «ما» همهٔ موجودات را شامل می‌شود (طباطبائی، ١٣٧٤،ج ١٩: ٢٥١).

ملاّصدرا نیز به پیروی از قرآن کریم تمام موجودات را در همه حال تسبیح‌گوی خداوند می‌داند. وی معتقد است که همهٔ موجودات از نظر طبیعت، اراده و عقل در حال حرکت به سوی خدا هستند. بنابراین، هر موجودی به حسب مرتبهٔ وجودی خود، پروردگار خویش را که متّصف به صفات جمال و عاری از هر گونه نقایص امکانی است، می‌شناسد، و نتیجهٔ شناخت خدا تسبیح و تنزیه او به زبان حال و یا قال و یا فعل است. پس هر موجودی به ستایش او تسبیح‌گواست (ر.ک؛ صدرای شیرازی، ١٣٨٨: ١٣ و ١٤) و در نهایت، چنین نتیجه می‌گیرد که «تسبیح جمادات و نباتات بدون هیچ شکّ و تردیدی روشن و کشف می‌گردد» (همان، بی‌تا: ٢٥).

تسبیح موجودات فاقد ادراک

اکنون به بررسی آیاتی که تسبیح موجودات را به شکل اختصاص در مورد موجودات فاقد شعور بیان می‌کند، می‌پردازیم.

تسبیح رعد

«وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ

يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ» و رعد، تسبیح و حمد او می‌گوید؛ و (نیز) فرشتگان از ترس او! و صاعقه‌ها را می‌فرستد؛ و هر کس را بخواهد گرفتار آن می‌سازد، (درحالی‌که آنها با مشاهدهٔ این همه آیات الهی، باز هم) دربارهٔ خدا به مجادله مشغول هستند! و او قدرتی بی‌انتها (و مجازاتی دردناک) دارد (رّعد/ ۱۳).

البتّه اگر قول برخی مفسّران که رعد را مَلَک موکّل بر رعد دانسته‌اند (از جمله، احمد بن أبی‌سعد، رشیدالدّین میبدی، ابن‌جزی غرناطی، ابوبکر عتیق بن محمّد سورآبادی، جلال‌الدّین محلّی و جلال‌الدّین سیوطی) و یا قول بعضی دیگر را که گفته‌اند منظور از تسبیح رعد، تسبیح شنوندگان رعد است (بیضاوی،۱٤۱۸ ق: ۱۸۳)، بپذیریم، پس تسبیحِ رعد، تسبیحِ ذوی‌العقول خواهد بود که از دایرهٔ بحث ما خارج است، امّا در غیر این صورت و به طور معمول، می‌توان تسبیح رعد را جز موجودات غیر ذوی‌العقول برشمرد.

تسبیح پرندگان و کوه‌ها

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ؛ آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان‌ها و زمین هستند برای خدا تسبیح می‌کنند، و همچنین پرندگان به‌هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده‌اند؟ هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می‌داند؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهند، داناست (نور/٤١).

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

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

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ، وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ» ما کوه‌ها را مسخّر او ساختیم که هر شامگاه و صبحگاه با او تسبیح می‌گفتند! پرندگان را نیز

دسته جمعی مسخّر او کردیم (تا همراه او تسبیح خدا گویند) و همه اینها بازگشت‌کننده به سوی او بودند (ص/ ۱۸-۱۹)

مراد از «تسخیر»، وادار کردن به تسبیح با داوود (قرشی، ۱۳۷۷، ج۹: ۲۱۳) و هماهنگ بودن با ایشان است وگرنه کوه‌ها و پرندگان دائماً در حال تسبیح پروردگار خویشند.

چگونگی تسبیح ملحدان

پرسش اساسی که از ابتدای بحث بدان اشاره شد، این است که اگر طبق آیات صریح قرآن، همهٔ موجوات، اعمّ از صاحب یا فاقد شعور دائماً در حال تسبیح حضرت حق هستند، چگونه می‌توان این آموزه را با عدم تسبیح مشرکان و ملحدان جمع کرد؟ برخی مفسّران در تبیین چگونگی تسبیح ملحدان چنین عنوان کرده‌اند که کافر گرچه وجود خدا را به زبان انکار می‌کند و تسبیح او را نمی‌گوید، ولی صِرف وجود او و خلقت و آفرینش وی دالّ بر وجود خداوندِ منزّه از هر عیب و نقص است (نجفی خمینی، ۱۳۹۸ق.، ج۱۰: ٦۰) که برای این رای، به دو طریق عقلی و نقلی استدلال‌هایی بیان کرده‌اند؛ به عنوان نمونه، اگر با رویکرد اصالت وجودی مکتب ملاّصدرا، به قضیّه نگاه شود، تسبیح کفّار به راحتی قابل تفسیر خواهد بود. پس ذرّات وجود و اعضای بدن ملحد نیز به زبان قال، مسبِّح و حامد خداوند هستند، لذا این گروه از مفسّران برای مؤمن دو تسبیح قائل هستند «که هم به زبان قال و هم با وجودش، خدا را تسبیح می‌کند، ولی کافر فقط یک تسبیح دارد» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۷: ۲۲۹).

بررسی نظرهای مفسّران در باب حمد و تسبیح موجودات غیر ذی‌شعوراز آنجا که محور اصلی بحث، بررسی نظرهای مفسّران دربارهٔ حمد و تسبیح موجودات غیر ذی‌شعور است، لذا می‌توان به طور کلّی، آرای مفسّران در این باره را در چند دسته قرار داد:

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

موجودات حقیقی می‌دانند.

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

۳. امّا برخلاف دو نظر پیشین، گروهی تسبیح موجودات را آگاهانه و از روی شعور و ادراک می‌دانند. البتّه در میان همین گروه از مفسّران نیز اختلاف رأی وجود دارد مبنی بر اینکه برخی معتقد به تشریعی بودن تسبیح آنها هستند که به صورت ضمنی بدین معنا دلالت می‌کند که برای همهٔ موجودات قائل به وجود اختیار و اراده هستند و به تبع آن، به تکلیف در باب آنها قائل هستند، ولی برخی دیگر سخنی از تشریعی بودن تسبیح آنها به میان نیاورده‌اند.

یادآوری می‌شود که همهٔ این گروه‌ها معتقدند که کلّ هستی نسبت به خداوند علم دارد و به اندازهٔ توانایی خود او را حمد و تسبیح می‌گویند و نیز تسبیح آنان را حقیقی می‌دانند نه مجازی.

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

تبیین دیدگاه گروه اوّل و دوم

در تفسیر کوثر آمده است که تسبیح تمام عالم آفرینش، از آسمان‌ها و زمین گرفته تا ستارگان، کوه‌ها و دریاها به زبان حال است؛ یعنی استعداد ذاتی موجودات، اقتضای تسبیح را دارد و «وجود همهٔ موجودات عالم دلیل محکمی بر منزّه بودن خداوند از شرک است. همچنین نظم دقیقی که بر عالم حکم‌فرماست، صراحتاً دلالت می‌کند که همهٔ اینها مخلوق یک آفریدگار هستند» (جعفری، بی‌تا، ج ٦: ۳۰۰).

اگر حرکت کمالی موجودات را به خروج از حالت قوّه به فعل فرض کنیم، در این حالت، شوق موجودات به سوی حضرت حق در تمام موجودات وجود دارد و همین شوق خروج از نقص به کمال و اشتداد وجودی موجود دلالت بر تسبیح آنان می‌کند. همان‌گونه که صاحب تفسیر بیان‌السّعاده میل به خروج از قوّه به فعل را فطری همهٔ موجودات می‌داند. وی معتقد

است که همهٔ موجودات در فطرت خود دارای قوّه و استعداد هستند، هرآینه که استعدادهای آنها از قوّه به فعل درآیند، یک درجه به کمال متناسب خود نزدیکتر می‌شوند و همین خارج شدنشان از نقص به کمال، تسبیح فعلی آنها برای خداوند است (گنابادی، ۱۳۷۲: ٥٥٦).

در بیانی مشابه، آیت‌الله مکارم شیرازی شعور و ادراک موجودات و داشتن زبان قال برای آنها را انکار نمی‌کنند، امّا تسبیح آنها را به لسان حال می‌دانند (مکارم شیرازی، ١٣٧٤: ١٣٨). در تفاسیر إیجازالبیان عن معانی القرآن (ر.ک. نیشابوری، ١٤١٥ق.: ٥٠١)، الموسوعة القرآنیة (ابیاری، ١٤٠٥ق.: ٢٢٧)، الکشّاف عن حقائق غوامض التّنزیل (ر.ک. زمخشری، ١٤٠٧ق.: ٦٦٩)، جوامع الجامع (طبرسی، ١٣٧٧: ٤٦٣) و جلاء الأذهان و جلاءالأحزان (جرجانی، ١٣٧٧: ٢٩٨) نیز به تکوینی بودن تسبیح موجودات غیر ذی‌شعور اشاره شده است. قائلین به این نظریّه دلایلی به شرح زیر بیان کرده‌اند:

الف. تسبیح تشریعی حاصل نمی‌گردد، مگر اینکه مسبِّح دارای فهم و شعور و نطق باشد و همهٔ اینها دربارهٔ حیوان و نبات که مکلّف نیستند و جمادات که اصلاً فاقد حیات هستند، محال است (فخر رازی، ١٤٢٠ق.: ٣٤٧).

ب. موجودات زیادی هستند که زبان قال ندارند و قادر به حرف زدن نیستند. پس نمی‌توان تسبیح آنها را قولی دانست (نجفی خمینی، ١٤٢٠ ق: ٦٠).

محمّدجواد مغنیه، معتقد است که لسان حال از قال دلالت قوی‌تر و بلیغ‌تری دارد. وی دلیل آن را این می‌داند که چون زبان قال نیازمند دلیل است، امّا دلالت حال حتماً به علم و یقین منجر می‌شود (ر.ک. مغنیه، ١٤٢٤ق: ٤٨). همچنین گروهی دیگر تسبیح قالی را به این دلیل قوی‌تر می‌دانند که تسبیح زبانی اختیاری، بیشتر اوقات آمیخته با اغراض نفسانی می‌باشد (ر.ک؛ گنابادی، ١٣٧٢: ٣٧١).

انسان و عدم درک تسبیح موجودات

نکتهٔ دیگری که در این آیه قابل توجّه است، نفهمیدن تسبیح، تسبیح‌کنندگان است. در تفسیر

روشن ضمن تأیید بر حالی و تکوینی بودن تسبیح این موجودات، دلیل نفهمیدن تسبیح آنها را همان عدم احاطهٔ علم کامل بر حالات موجودات می‌داند. عبارتِ «**لَّا وَلَكِن تَفْقَهونَ تَسْبِيحَهمْ**» ولیکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید در آیهٔ ٤٤ سورهٔ اسراء، اشعار به این دارد که چون تسبیح آنها حالی است و انسان‌ها از حالات و خصوصیّات موجودات دیگر آگاهی ندارند، پس تسبیح تکوینی آنها را نمی‌فهمند (مصطفوی، ج ۱۳، ۱۳۸۰: ۱۹۷).

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

در تفسیر آسان، علّت نفهمیدن تسبیح موجودات امر دیگری ذکر شده است و آن اینکه چون انسان فکر می‌کند حمد و تسبیح فقط به وسیلهٔ زبان معمولی و گوشتی ادا می‌شود، تسبیح حالی موجودات را نمی‌فهمد، در صورتی که تسبیح به زبانِ حال هم یکی از اقسام تسبیح است (خمینی نجفی، ۱۳۹۸ق.: ۲۵۲). بعضی مفسّران دلیل فهم نکردن تسبیح را حالی یا قالی بودن آن نمی‌دانند، بلکه مخاطب «**لَّاتَفْقَهونَ**» را مشرکان می‌دانند (حجازی، ١٤١٣ق: ۳۷۵)؛ به این بیان که مشرکان از خداوند و عظمت او رویگردان هستند و به سبب غفلتی که دارند، دلالت موجودات را تفقّه نمی‌کنند و اگر کسی این دلالت را نشناسد، تسبیح آنان را اصلاً نمی‌فهمد. آیت‌الله مکارم شیرازی علاوه بر مشرکان، مخاطب آیه را اکثریّت مردم نادان نیز می‌دانند و معتقدند که شاید دانشمندان هم تسبیح موجودات را درک نکنند، چون آنچه که بشر درک می‌کند، به قدری ناچیز است که اصلاً به حساب نمی‌آید (مکارم شیرازی، ١٤٢١ق: ۱۳۸).

صاحب فواتح الإلهیّه هم مخاطب را همهٔ انسان‌های غافل و فرو رفته در ضلال و گمراهی، اعمّ از مشرک و غیر آن دانسته است و دلیل آن را توجّه و تدبّر نکردن در آیات پروردگار بیان کرده است (نخجوانی، ۱۹۹۹م: ٤٥٣)، چراکه دلیل بعضی از مفسّران که تسبیح غیر

ذوی‌العقول را مجازی می‌دانند (کاشانی، ۱٤۲۳ق، ج ٤: ۳۸ و ابن‌عاشور، ۱٤۲۳ق: ۲۰٦). این است که آنها، ماهیّت کلّی تسبیح را تسبیح از روی شعور و آگاهی دانسته‌اند و چون برای حیوان، نبات و جماد قائل به شعور نیستند، تسبیح آنان را مجازی فرض کرده‌اند.

شهید مطهّری نکته‌ای جالب بیان کرده‌اند و آن اینکه خداوند در این آیه نفرموده «**لاَ تَسمَعُونِ**»، بلکه از عبارتِ «**لَّاتَفْقَهُونَ**» استفاده کرده است؛ یعنی نه تنها نمی‌شنوید، بلکه درک و فهم این موضوع هم برایتان دشوار است. اگر می‌فرمود «**لاتَسمَعُونِ**»، به این معنا بود که ما می‌فهمیم چنین چیزی وجود دارد، ولی نمی‌توانیم بشنویم (ر.ک. مطهّری، ۱۳۸۷: ١٦٥).

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

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

شهید مطهّری﵀ نیز فرموده‌اند که خداوند نخواسته با ذکر این مطلب معمّایی لاینحل بیان کرده باشد، بلکه آن را فرموده است تا هر کس برای فهم آن تلاش کند و به قدر ظرفیّت خود به آن برسد (مطهّری، ۱۳۸۷: ١٦٩). لذا چنین نیست که درک این مطلب فقط خاصّ پیامبران باشد، بلکه هر کس که گوش باطن او شنوا شود، توانایی درک آن را پیدا می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج ۱۳: ۱۷۰).

علاّمه طباطبائی﵀ دربارهٔ چگونگی فهم این تسبیح گفته‌اند کسی می‌تواند حمد و تسبیح عالم را درک کند که ابتدا حقیقت حمد و تسبیح برای او کشف شده باشد. در این صورت، حسّ باطنی و ملکوتی او حقیقت تسبیح موجودات را در قالب الفاظ می‌آورد و آن فرد نه با گوش ظاهری، بلکه با باطن ملکوتی خود تسبیح آنها را می‌شنود (همان: ۱۷۰). در تفسیر

بیان‌السّعاده آمده است که چون اشیاء از جنبهٔ ملکی خود با انسان در تماس هستند و انسان غرق در تعیّنات و امور گذراست، بنابراین، تسبیح آنها را نمی‌فهمد (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۲۸٤-۲۸۵). صاحب تفسیر هدایت نیز دلیل درک نکردن تسبیح موجودات را این دانسته است که هر چیزی برای خود زبان مخصوصی دارد و چون ما به لغت موجودات دیگر آشنا نیستیم، نمی‌توانیم ذکر آنها را بفهمیم (مدرّسی، ۱۳۷۷، ج ٦: ۲۳۲).

انسان نیز همانند همهٔ موجودات دیگر هم وجههٔ ملکی و این جهانی دارد و هم وجههٔ ملکوتی و اگر منطبق با فطرت پاک و سرشت ملکوتی خود عمل کند، یقیناً به آن مرتبه‌ای می‌رسد که نه تنها تسبیح هستی را می‌شنود، بلکه همهٔ موجودات مسخّر او می‌شوند و در نهایت، به اکمل درجات یعنی لقاءالله نائل می‌گردد. خدا نکند به گونه‌ای عمل کنیم که از جمادات که اقلِّ مرتبهٔ وجود را دارا هستند، نسبت به عالم ملکوت محجوب‌تر باشیم.به طور کلّی، این نکته برداشت می‌شود که موجود غیر ذی‌شعور به گونه‌ای مخصوص خود، خدا را تسبیح می‌کند که انسان‌های عادی نمی‌توانند آن را درک کنند.

و به همین گونه، در مقام ردّ نظریّهٔ تکوینی بودن تسبیح موجودات، با دلایل عقلی و نقلی ثابت شد که تسبیح آنها از روی شعور و ادراک است، چراکه بهره‌ای از حیات، هرچند بسیار ضعیف در آنها وجود دارد و همین مقدار از حیات برای بهره‌مندی از علم در تسبیح آنان کفایت می‌کند که تسبیح را با اراده و از روی شعور انجام دهند. البتّه روشن است که شعور و ادراک موجودات غیر ذی‌شعور با انسان‌ها تفاوت دارد. در ادامهٔ بحث و در تبیین آرای گروه سوم به این نکته بیشتر پرداخته می‌شود.

تبیین دیدگاه گروه سوم

گفته شد که این گروه از مفسّران تسبیح موجودات را حقیقی و قولی می‌دانند و برخی از ایشان به تشریعی بودن تسبیح ایشان به صراحت اشاره کرده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی در جواب آنان که تسبیح موجودات را حالی می‌دانند، بیان داشته‌اند: «در اینکه همهٔ هستی دلالت بر وجود خالق

خود می‌کند، شکّی نیست، امّا مسبّح بودن فراتر از آیت بودن است» (جوادی آملی، بی‌تا: ۹).

اینکه آیا منظور خداوند از اینکه فرمود«**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَه**» و هر موجودی تسبیح و حمد او می‌گوید(اسراء/٤٤)، صرف دلالت وجود آنهاست و یا مقصود دیگری از بیان این مطلب داشته است؟ در بررسی ادلّهٔ این گروه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف. محکم‌ترین دلیل این گروه، استناد به عبارت «**وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**» و لکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید(اسراء/٤٤) می‌باشد؛ به این بیان که تأویل به تسبیح تکوینی و حالی، خلاف نصّ این آیه است، چون اگر منظور از این تسبیح، تسبیح مجازی و دلالت وجود موجودات بر تنزیه خداوند بود که همه آن را می‌فهمیدند، پس دیگر جایگاهی نداشت که خداوند بفرماید شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید (قرشی، ۱۳۷۷، ج٦: ۷۸؛ طباطبائی، ۱۳۷٤، ج ۱۹: ۲۵۲؛ امین،۱۳٦۱: ۲۰ و ابن‌جزی غرناطی، ١٤١٦ق.، ج۱: ٤٤٧).

ب. دلیل دیگر اینکه عجز ما از فهم تسبیح موجودات به این معنی نیست که آنها زبان قال ندارند (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج ۱۹: ۲۵۲) و اینکه تفاوت در نوع ادراک انسان‌ها با غیر ذی‌شعور می‌توان حاکی از آن باشد که ما نمی‌توانیم نوع تسبیح آنها را بفهمیم. آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «اگر موجودی با لغات و الفاظ ما آشنا نباشد، ولی خدا را به گونه‌ای دیگر تسبیح کند که ما نمی‌فهمیم، نمی‌توانیم بگوییم که تسبیح آنها مجازی است» (جوادی آملی، بی‌تا: ۹). همچنین ایشان بر ردّ مجازی بودن تسبیح موجودات آورده‌اند که استعاره و مجاز در شعر کاربرد دارد و کتاب قرآن برتر از هر شعر و خیال و منزّه از آن است. بنابراین، منظور از این تسبیح، مجاز و تمثیل نمی‌باشد. تشبیه شاعرانه مطابق حق نیست و چیزی که حق نباشد، در کتاب خدا راه ندارد (همان: ۸).

ج. همان گونه که در معنای تسبیح آمد، «تسبیح» تنزیه از روی شعور و آگاهی است و بدون معرفت و شناخت ممکن نیست (صدرای شیرازی، ۱۳٦٦: ۱۲) و چون در قرآن به همهٔ موجودات نسبت داده شده است، بنابراین، لازم می‌آید که هر یک از پدیده‌های عالم بهره‌ای از علم و ادراک داشته باشند، چنان‌که آیت‌الله جوادی آملی فرموده‌اند: «تسبیح وقتی یک حقیقت

است که مسبِّح آگاه به حقیقت مسبَّح به اندازهٔ خودش باشد» (جوادی آملی، بی‌تا: ٤١).

د. در بعضی از آیات مورد بحث در میان کسانی که تسبیح به آنان نسبت داده شده، مواردی وجود دارد که جز تسبیح حقیقی را نمی‌توان به آن نسبت داد (طباطبائی، ١٣٧٤، ج ١٣: ١٥٤) که در ذیل به برخی از آنها با استناد به تفاسیر اشاره می‌شود.

١. به کار بردن ضمایر و صفات عقلا برای سایر موجودات؛ مثلاً ضمیر «هُم» در عبارتِ «**وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ (اسراء/٤٤)**. **ضمیر «هُم»** در زبان عرب برای عقلا استفاده می‌شود. بنابراین، حتماً خداوند همهٔ موجودات را صاحب عقل دانسته که از آنها با ضمیر عقلا یاد فرموده است.

٢. در آیهٔ شریفهٔ «**أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنطَقَ كُلَّ شَیْءٍ**» آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده، ما را گویا ساخته‌است (فصّلت/٢١). ضمیر «نا» که ضمیر عقلا می‌باشد، به اعضاء و جوارح برگردانده شده است و نشان‌دهندهٔ آن است که اعضاء و جوارح هم دارای شعور می‌باشند. لذا شهادت اعضاء و جوارح در روز قیامت دلالت می‌کند که تسبیح آنها از روی آگاهی است. آیات دیگری که بر شهادت اعضای بدن و شهادت زمین بر اعمال انسان‌ها دلالت دارد، عبارت است از:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ در آن روز زبان‌ها، دست‌ها و پاهایشان بر ضدّ آنها به اعمالی که مرتکب می‌شدند، گواهی می‌دهد(نور/٢٤).

«**الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**» امروز بر دهانشان مُهر می‌نهیم، و دستهایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان کارهایی را که انجام می‌دادند، شهادت می‌دهند (یس/ ٦٥). «**وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنطَقَ كُلَّ شَیْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**» آنها به پوست‌های تنشان می‌گویند: چرا بر ضدّ ما گواهی دادید؟! آنها جواب می‌دهند: همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده ما را گویا ساخته است و او شما را نخستین بار آفرید و بازگشتتان به سوی اوست(فصّلت/٢١). «**يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا**» در آن روز، زمین تمام خبرهایش را بازگو می‌کند. چرا که پروردگارت به او وحی کرده است (زلزال/ ٤- ٥).

علاّمه طباطبائی﵀: اینها به سبب علمی که دارند، هر عملی که از انسان‌ها صادر می‌شود و نیز هر اتّفاقی را که می‌افتد، می‌فهمند و ثبت و ضبط می‌کنند تا روزی که به آنها اذن داده شود و به سخن درآیند (ر.ک؛ طباطبائی، ١٣٧٤، ج٢٠: ٥٨٢). همچنین ایشان معتقدند اگر آنها علمی نداشته باشند، به سخن درآمدن آنان فایده‌ای ندارد (همان، ج١٧: ٥٧٧) و اگر هم خدا در همان زمان اتّفاق‌ها را به آنها الهام و القا کند تا شهادت دهند، باز این شهادت و گواهی ایشان حجّت نیست. همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید: «ادای شهادت وقتی مسموع است که مسبوق به تحمّل باشد» (جوادی آملی، بی‌تا: ٤٢).

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

٣. در زمان‌های خاصّی از روز، آنها تسبیح خدا را می‌گویند. شاهد این مطلب، آیهٔ شریفهٔ «**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ**»(ص/ ١٨).

٤. نمونهٔ دیگر، آیات سورهٔ نمل در بیان داستان حضرت سلیمان﵇ می‌باشد«**حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**» آنها حرکت کردند تا به سرزمین مورچگان رسیدند؛ مورچه‌ای گفت: به لانه‌های خود بروید تا سلیمان و لشکرش شما را پایمال نکنند، درحالی‌که نمی‌فهمند (نمل/ ١٨). این آیه بیانگر معرفت و شناخت مورچه از حضرت سلیمان﵇ است (ر.ک؛ حسینی همدانی، ١٤٠٤ق.، ج ١٢: ١٢٣). همچنین در تفسیر نور آمده است که احساس خطر کردن از غرایز حیوانات است، ولی اینکه می‌دانست عامل خطر، سلیمان﵇ و سپاهیان او هستند، این بالاتر از غریزه است (ر.ک؛ قرائتی، ١٣٨٣، ج ٣: ٢٤٧).

همچنین در آیهٔ

إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ

فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ؛ من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند، و همه چیز در اختیار دارد، و (به‌ویژه) تختی عظیم دارد. او و قوم وی را دیدم که برای غیر خدا ـ خورشید ـ سجده می‌کنند؛ و شیطان اعمال ایشان را در نظرشان جلوه داده است، و آنها را از راه بازداشته؛ از این رو، هدایت نمی‌شوند(نمل/ ۲۳-۲٤).

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

۵. درآیاتی از قرآن کریم تسبیح انسان با جماد و نبات با هم آمده است. در آیهٔ«**وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ**» و کوه‌ها و پرندگان را با داوود مسخّر ساختیم(انبیاء/۷۹). تسبیح به انسان، جماد و حیوان نسبت داده شده است و چون استعمال تسبیح برای انسان حقیقی است، پس بنا بر قاعده باید برای بقیّهٔ نامبردگان هم حقیقی باشد. نمی‌توان استعمال تسبیح را نسبت به انسان به زبان قال و نسبت به موجودات دیگر دلالت احوال دانست (همان: ۱٥٤).

خدای متعال در آیهٔ شریفهٔ «**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**» آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان‌ها و زمین هستند، برای خدا تسبیح می‌کنند و نیز پرندگان هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده‌اند؟! هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می‌داند؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهند داناست(نور/ ٤١)، علم را به همهٔ کسانی که او را تسبیح می‌کنند، از جمله پرندگان نسبت داده است و فرموده که همهٔ آنها به نماز و تسبیح خود علم دارند. در این آیه، برخی از مفسّران که قائل به علم و شعور برای موجودات دیگر نیستند، فاعل «عَلِمَ» را خدا می‌دانند (میبدی، ۱۳۷۱، ج ٦: ٥٤١ و بغوی، ۱٤۲۰ق.، ج۳: ٤۲۲؛ جصاص، ۱٤۰٥ق.، ج ٥: ۱۸۹ و سیوطی، ۱٤۱٦ق.، ج۱: ۳٥۸).

امّا این دسته از مفسّران معتقدند که فاعل آن ضمیر مستتری است که به«**كُلٌّ**» برمی‌گردد؛ یعنی به مصلّین و مسبِّحین (صافی، ۱٤۱۸ق، ج ۱۸: ۲۷۲ و طنطاوی، ۱۹۹۷م، ج۱۰: ۱۳٦).

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

هـ. تسبیح قولی محال عقلی نیست، چون بنا بر آیهٔ شریفهٔ «**قَالُواْ أَنَطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنطَقَ كلَّ شىَءٍ**» (فصّلت/۲۱) نطق داشتن اشیاء در قیامت محقّق می‌شود (ر.ک. حسینی شاه عبدالعظیمی،۱۳٦۳، ج ۷: ۳۸۲ و قرائتی، ۱۳٦۳، ج ۷: ٦۷). این آیه بیانگر شهادت اعضای بدن به اعمال او می‌باشد که انسان به بدن خود می‌گوید «چرا علیه ما شهادت دادی؟» و بدن در جواب او می‌گوید: «خدایی که هر چیزی را به نطق می‌آورد، ما را هم ناطق کرد».

مفهوم نطق

نطق به معنای «اظهار ما فی‌الضّمیر»است. امّا این مسئله که مراد از نطق، معنای حقیقی آن یا مجازی آن است، علاّمه طباطبائی معتقدند که هر جا استعمال نطق به صورت حقیقی باشد، از طریق سخن گفتن است و چون در آیات، از قول و شهادت هم حرف به میان آمده، پس می‌فهمیم که منظور از نطق، حقیقت آن می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج۱۷: ٥۷٦). چنان‌که بیان شد، علاّمه طباطبائی تسبیح را منزّه کردنی می‌دانند که با زبان انجام شود. حال این پرسش پیش می‌آید که تسبیح موجوداتی که قادر به تکلّم نیستند، چیست و اگر مجازی نیست، چگونه حقیقی خواهد بود؟

علاّمه خود در پاسخ این پرسش معتقد است که کلام همان فهماندن منویّات و ما فی‌الضّمیر می‌باشد، حال به هر طریقی که صورت گیرد. انسان به وسیلهٔ الفاظی که خود، آنها را وضع کرده، ما فی الضمیر خود را به دیگری می‌فهماند، ولی این دلیل نمی‌شود که بگوییم تنها راه ابراز معنای مقصود، استفاده از این الفاظ و یا حتّی اصوات است و کلام فقط محدود

به الفاظ نیست، بلکه «هر چیزی که از مقاصد، کشف و پرده‌برداری کند، کلام است» (همان،ج ۱۳: ۱٤۹). بانو امین در تفسیر مخزن‌العرفان آورده‌اند که موجودات هر یک با کلام مخصوص و به میزان دانشی که دارند، خدا را تسبیح می‌گویند؛ بدین صورت که موجوداتی که نطق و صدایی دارند، با صدای مخصوص خود مسبِّح و حامد هستند و موجوداتی که صدایی از آنها شنیده نمی‌شود، با علم غریزی خود رو به خدا می‌آورند و به درگاه او اظهار نیاز می‌کنند (امین، ۱۳٦۱، ج ۷: ۳۱۵)

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

با این وصف که از تسبیح به معنای تنزیه ارادی و از روی قصد آمده است، می‌توان نتیجه گرفت از آنجا که داشتن اراده و قصد، متوقّف بر مختار بودن است، بنابراین، می‌توان برای حیوانات نیز درجه‌ای از اختیار قائل شد؛ بدین بیان که بنا بر نظر مؤلّف تفسیر انوار درخشان در وجود حیوانات هم درک حُسن و قُبح بر مبنای درک کلّیّات قرار داده شده است و آنها می‌توانند عدل و ظلم را مطابق با همان درک کلّی که دارند، بر رفتار خود تطبیق نمایند و بر همین اساس، مورد مؤاخذه قرار بگیرند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ٦: ۷۸).

در پاسخ به این اشکال که چنان‌که از رفتار حیوانات مشاهده می‌شود، آنها فقط طبق غریزهٔ خود عمل می‌کنند و هیچ فکر و اختیاری در کارهای آنها به چشم نمی‌خورد، هرگاه که در موقعیّتی نفعی برای آنها وجود داشته باشد، به سرعت اقدام می‌کنند، بدون اینکه دربارهٔ آن فکر کنند، علاّمه طباطبائی اینگونه بیان کرده‌اند که انسان هم با اینکه موجودی عاقل و مختار است ـ بیش از همهٔ موجودات دیگر ـ اگر نفع چیزی برای او روشن و واضح باشد، او هم بدون اینکه دربارهٔ آن فکر کند، برای انجام و یا به دست آوردن آن اقدام می‌کند. فقط وقتی قبل از

اقدام فکر می‌کند که در باب منفعت آن مطمئن نباشد و یا مانعی بر سر راه وجود داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج۷: ۱۱۲). البتّه مطمئناً چون انسان از نظر عقل، ادراک و نیز نوع تکالیف در مرتبهٔ بسیار بالاتری نسبت به حیوان قرار دارد، طبیعتاً منفعت داشتن و یا نداشتن چیزی برای او متوقّف بر امور پیچیده‌تری خواهد بود.

امام خمینی‌ﷺ نیز در تفسیر سورهٔ حمد در این باره فرموده‌اند: «تسبیح موجودات، تسبیح نطقی شعوری ارادی است، نه تکوینی ذاتی که محجوبان گویند» (موسوی خمینی‌ﷺ، ۱۳۸۱: ۳٤). بنابراین، میزان عقل، شعور، ادراک و نیز اختیار موجودات غیر ذی‌شعور با شعور و اختیار انسان بسیار متفاوت است و این تفاوت ناشی از تفاوت در مراتب وجود است، چراکه وجود در همهٔ موجودات، حقیقتی واحد است، ولی مراتب مختلف دارد، چون یافتیم که وجود همهٔ موجودات از افاضهٔ وجود خداوند است و حقیقت وجود در اصل، فقط برای خداست و وجود او از علم، قدرت، اختیار و صفات کمالی جدا نیست.

بنابراین، «هر موجودی به همان مقدار که از وجود بهره برده است، حظّی از شعور و ادراک نیز دارد» (طباطبائی، ۱۳۷٤، ج۱۳: ۱۵۱ و امین، ۱۳٦۱، ج ۷: ۳۱۵). در تفسیر انوار درخشان نیز آمده است که علم به ذات، لازمهٔ وجود است. پس هر موجودی خود و خدای خود را می‌شناسد و می‌داند که خداوند برطرف‌کنندهٔ نیازهای اوست و بر حسب مرتبهٔ وجودی خویش خدا را حمد و تسبیح می‌گوید (ر.ک. حسینی همدانی، ۱٤۰٤ق.، ج۷: ۲۱۷).

روشن شد که حقیقت تسبیح نیز در همهٔ موجودات یکسان نیست و در هر نوع از انواع موجودات به صورت خاصّی ظهور دارد و هریک از آنها با زبان ویژهٔ خویش خدا را تسبیح می‌گویند.

چنان‌که ملاّصدرا در تفسیر سورهٔ جمعه اشاره کرده است، «به اعتبار کثرت، زبان‌های متعدّد و تسبیحات بسیار و یا ثناگویان و تسبیح‌گویانی به حسب شمار موجودات و فزونی ممکنات است؛ زیرا هر طبیعت نوعی را افرادی است بی‌شمار» (صدرای شیرازی، ۱۳٦٦: ۱٦).

شهید مطهّری مسئلهٔ تسبیح موجودات را چنین بیان کرده‌اند که هر موجودی دو وجهه دارد: یک وجههٔ ملکی که همان وجود آنها در این جهان است که جمادات از این رو فاقد

حیات هستند و یک وجههٔ ملکوتی که از آن روی همهٔ موجودات زنده، دارای شعور و ادراک می‌باشند و علم ظاهری و حواسّ بشر نمی‌تواند وجههٔ ملکوتی موجودات را درک نماید (مطهّری، ۱۳۸۷: ۱۷٦).

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

تفاوت بین نظر کسانی که تسبیح موجودات را تشریعی می‌دانند، با بقیّهٔ مفسّران در این است که چنان‌که پیش از این هم اشاره شد، تشریع به معنای قانون‌گذاری و تکلیف است و مکلّف بودن هم تابعی از وجود اراده و اختیار در فردی است که مورد تکلیف قرار می‌گیرد. بنابراین، کسانی که قائل به تشریعی بودن تسبیح موجودات می‌باشند، برای همهٔ موجودات هر یک به اندازهٔ خودش به وجود مرتبه‌ای از اختیار و تکلیف معتقدند. امّا مفسّرانی که در باب تشریعی بودن تسبیح حرفی نزده‌اند، شاید منکر وجود اختیار و اراده در موجودات غیر ذی‌شعور هستند و بنابراین، هرچند معتقدند که همهٔ موجودات واجد درجه‌ای از علم و ادراک هستند و به تسبیح خود علم دارند، امّا در انجام این کار اختیاری ندارند.

البتّه نمی‌توان به ضرس قاطع گفت که چون حرفی از تشریعی بودن تسبیح به میان نیاورده‌اند، پس حتماً منکر این قضیّه هستند ولی با بررسی و مراجعه به تفاسیر برخی از مفسّران مانند تفسیر هدایت، تفسیر مخزن العرفان و تفسیر کتاب التسهیل لعلوم التّنزیل، ذیل تفسیر آیات مورد نظر چیزی که بر وجود اراده در غیر ذوی‌العقول و تشریعی بودن تسبیح موجودات دلالت کند، مشاهده نشد.

نتیجه

حمد و تسبیح همهٔ موجودات حقیقی، تشریعی و به زبان قال می‌باشد و گفته شد که قولی بودن تسبیح موجودات حتماً لازم نیست با الفاظ قراردادی و اصوات باشد، بلکه به هر طریقی که ما فی‌الضّمیر خود را اظهار و ابراز کنند، تسبیح آنها قولی و حقیقی خواهد بود و نیز پس از اثبات ادراک، شعور و تکلیف برای موجودات، بیان شد که میزان شعور و نوع تکالیف آنها بسیار پایین‌تر از انسان است. غیر ذوی‌العقول با وجههٔ ملکوتی خود دائماً در حال تسبیح خدا هستند و انسان‌ها چون از عالم ملکوت محجوب هستند و اسیر تعلّقات دنیایی خود شده‌اند، توان درک حمد و تسبیح آنها را ندارند. در نهایت، به این نکته می‌رسیم که فهم و درک این موضوع آثار متعدّدی را در بر دارد؛ از جمله تذکّر و تنبّه انسان در رجوع به اصل و فطرت ملکوتی خود و تلاش برای بیرون آمدن از حجاب عالم ماده وطبیعت و قدم گذاشتن بر روی هوا و هوس‌های نفسانی ومداومت هر چه بیشتر به ذکر و تسبیح خداوند.

کتابنامه

قرآن کریم.

آل‌سعدی، عبدالرّحمن‌بن ناصر، **تیسیر الکریم الرحمن**، بیروت: مکتبةالنهضةالعربیة.

امین، سیّده نصرت، (۱۳٦۱) **مخزن العرفان در تفسیر قرآن**. تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان.

ابن‌جزی غرناطی، محمّد بن احمد (۱٤۱٦ق) **کتاب التّسهیل لعلوم التّنزیل**. چاپ اوّل. بیروت: شرکت دار الأرقم بن أبی الأرقم.

ابن‌جوزی، ابوالفرج عبدالرّحمن بن‌علی (۱٤۲۲ق) **زاد المسیر فی علم التّفسیر**، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العربی.

ابن‌عاشور، محمّد بن‌طاهر(۱٤۲۰ق) **التحریر والتنویر**، بیروت: مؤسّسة التّاریخ العربی.

ابن‌عجیبه، احمد بن‌محمّد (۱٤۱۹ق) **البحر المدید فی تّفسیر القرآن المجید**، قاهره: انتشارات حسن عباس زکی.

ابن‌فارس، ابوالحسن احمد (۱٤۰٤ق) **مقاییس اللّغة**، قم: مرکز نشر مکتب أعلام الإسلامی.

ابن‌منظور، محمّدبن مکرم(۱٤۱٤ق) **لسان‌العرب**. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.

ابیاری، ابراهیم (۱٤۰٥ق) **الموسوعة القرآنیه**، بی‌جا: مؤسّسة سجل العرب.

بغوی، حسین‌بن مسعود (۱٤۲۰ق) **معالم التّنزیل فی تفسیر القرآن**، چاپ اوّل، بیروت: دار إحیاء التّراث العربی.

بلاغی نجفی، محمّدجواد (۱٤۲۰ق) **آلاء الرّحمن فی تّفسیر القرآن**، چاپ اوّل، قم: بنیاد بعثت.

بلخی، مقاتل‌بن سلیمان (۱٤۲۳ق) **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، تحقیق عبدالله محمود شحّاته، چاپ اوّل، بیروت: دار إحیاء التّراث.

بیضاوی، عبدالله بن‌عمر (۱٤۱۸ق) **أنوار التّنزیل و أسرار التّأویل**، چاپ اوّل، بیروت: دار إحیاء التّراث العربی.

بیهقی، ابوبکر احمد بن‌حسین (۱٤۱٦ق) **السنن الکبری**، بیروت: دارالفکر.

ثعالبی، عبدالرّحمن‌بن محمّد (۱٤۱۸ق) **جواهرالحسّان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحیاء

التّراث العربی.
ثقفی تهرانی، محمّد (۱۳۹۸ ق) **تفسیر روان جاوید**،تهران: انتشارات برهان.
جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن‌حسن (۱۳۷۷) **جلاءالأذهان و جلاء الأحزان**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
جصاص، احمدبن علی (١٤٠٥ق) **أحکام القرآن**، بیروت: دار إحیاء التّراث العربی.
جوادی آملی، عبدالله (بی‌تا) «**تفسیر سورهٔ رعد**» نشریّهٔ پاسدار اسلام. شماره ۹۵ و ۹٦.
حائری تهرانی، میرسیّدعلی(۱۳۷۷) **مقتنیّات الدّرر و ملتقطات الثمر**، تهران: دارالکتب الإسلامیّة.
حجازی، محمّد محمود (١٤١٣ق) **التّفسیر الواضح**، چاپ دهم، بیروت: دارالجیلال جدید.
حسینی شیرازی، سیّدمحمّد (١٤٢٤ق) **تقریب القرآن إلی الأذهان**. چاپ اوّل، بیروت: دارالعلوم.
حمیری، نشوان بن‌سعید (١٤٢٠ق) **شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم**، چاپ اوّل، بیروت: دارالفکر المعاصر.
جعفری، یعقوب (بی‌تا) **تفسیر کوثر**، قم: انتشارات هجرت.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹) **تفسیرتسنیم**، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر اسراء.
حسینی دشتی، سیّد مصطفی (۱۳۸۵) **معارف و معاریف**، تهران: انتشارات آرایه.
حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳٦۳) **تفسیر اثنا عشری**، چاپ اوّل، تهران: نشر میقات.
حسینی همدانی، محمّدحسین (١٤٠٤ق) **انوار درخشان**، چاپ اوّل، تهران: انتشارات کتابفروشی لطفی.
خمینی نجفی، محمّدجواد (۱۳۹۸ق) **تفسیر آسان**، چاپ اوّل، تهران: انتشارات اسلامیّه.
الدّانی، ابوعمرو(١٤١٤ق) **البیان فی عدآی القرآن**، به‌کوشش غانم قدوری، کویت: مرکز المخطوطات و التّراث و الوثاق.
راغب اصفهانی، حسین بن‌محمّد، **المفردات فی غریب القرآن**. به‌کوشش صفوان داوودی، دمشق: دارالقلم.
زحیلی، وهبةبن مصطفی (١٤١٨ق) **تفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج**، چاپ دوم، بیروت: دارالفکرالمعاصر.
زمخشری، محمود (١٤٠٧ق) **الکشّاف عن حقائق غوامض التّنزیل**، چاپ سوم. بیروت: دارالکتاب العربی.

سبزواری نجفی، محمّدبن حبیب‌الله (١٤٠٦ق) **الجدید فی تّفسیر القرآن المجید**، چاپ اوّل. بیروت: دارالتّعارف للمطبوعات.
ـــــــــ (١٤١٩ق) **إرشادالأذهان إلی تفسیر القرآن**، چاپ اوّل، بیروت: دارالتّعارف للمطبوعات.
سمرقندی، نصربن محمّد (١٤٠٦ق) **بحرالعلوم**، ج ١، بغداد: مطبعة الإرشاد.
سورآبادی، ابوبکر عتیق بن‌محمّد (١٣٨٠) **تفسیر سورآبادی**، ج ٢ و ٣، چاپ اوّل، تهران: انتشارات فرهنگ نشر نو.
شوکانی، محمّدبن علی (١٤١٤ق) **فتح القدیر**، چاپ اوّل، دمشق: دار ابن‌کثیر.
صادقی تهرانی، محمّد (١٤١٩ق) **البلاغ فی تفسیرالقرآن بالقرآن**، چاپ اوّل، قم: بی‌نا.
صافی، محمودبن عبدالرّحیم (١٤١٨ق) **الجدول فی إعراب القرآن**، چاپ چهارم. دمشق: دارالرّشید.
صدرای شیرازی، محمّدبن ابراهیم (١٣٦٦) **تفسیر القرآن الکریم**، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
ـــــــــ (١٣٦٦) **ترجمه و تفسیر الشّواهد الرّبوبیّة**، ترجمهٔ جواد مصلح، چاپ اوّل. تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
ـــــــــ (١٣٨٨)، **تفسیر سورهٔ جمعه**، ترجمهٔ محمّد خواجوی، چاپ سوم. تهران: نشر ایران مصوّر.
طالقانی، محمود (١٣٦٢) **پرتوی از قرآن**، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
طباطبائی، سیّد محمّدحسین (١٣٧٤) **ترجمهٔ تفسیر المیزان**، ترجمهٔ محمّدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرّسین حوزهٔ علمیّهٔ قم.
طبرسی، فضل‌بن حسن(١٣٧٧) **جوامع الجامع**، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
ـــــــــ (١٣٧٢) **مجمع البیان فی تفسیرالقرآن**، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
طریحی، فخرالدّین (١٣٧٥) **مجمع البحرین**، چاپ سوم، تهران: انتشارات کتابفروشی مرتضوی.
طیّب، عبدالحسین (١٣٧٨) **أطیب البیان فی تفسیر القرآن**، چاپ دوم. تهران: نشر اسلام.
طنطاوی، سیّدمحمّد (١٩٩٧) **التّفسیر الوسیط للقرآن الکریم**، چاپ اوّل، مصر: دار نهضة مصر للطّباعة و النّشر و التّوزیع.
طوسی، محمّدبن حسن (بی‌تا) **التّبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار إحیاء التّراث العربی.
عبدالباقی، محمّدفؤاد (بی‌تا) **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم**، بیروت: دار إحیاء

التّراث العربی.
فخر رازی، ابوعبدالله محمّد (١٤٢٠ق) **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار إحیاء التّراث العربی.
فراهیدی، خلیل‌بن احمد (بی‌تا) **کتاب العین**، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
فرنیا، احمد (١٣٨٠) **پرواز به سوی معنویّت**، تهران: انتشارات تقواپیشگان.
فضل‌الله، محمّدحسین(١٤١٩ق) **تفسیر مِن وحی القرآن**، چاپ دوم، بیروت: دارالملاک للطّباعة و النّشر.
فیض کاشانی، ملاّ محسن (١٤١٥ق) **تفسیر الصّافی**، چاپ دوم، تهران: انتشارات الصّدر.
ـــــــــــــــ (١٤١٨ق) **الأصفی فی تفسیر القرآن**، تحقیق محمّدحسین درایتی و محمّدرضا نعمتی، چاپ اوّل، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
قرائتی، محسن (١٣٨٣) **تفسیر نور**، چاپ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
قرشی، سیّد علی‌اکبر (١٣٧٧) **تفسیر أحسن الحدیث**، چاپ سوم، تهران: بنیاد بعثت.
ـــــــــــــــ (١٣٧١) **قاموس قرآن**، ج ٢ و ٤، چاپ ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیّة.
قطب راوندی، سعیدبن هبةالله (بی‌تا) **الخرائج و الجرائح**، قم: انتشارات مصطفوی.
کاشانی، فتح‌الله (١٤٢٣ق) **زبدة التّفاسیر**، چاپ اوّل. قم: بنیاد معارف اسلامی.
ـــــــــ (١٣٧٣) **خلاصة المنهج**، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران: انتشارات اسلامیّه.
کاشانی، محمّدبن مرتضی(١٤١٠ق) **تفسیر المعین**، چاپ اوّل، قم: انتشارات کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی.
کرمی حویزی، محمّد (١٤٠٢ق) **التّفسیر لکتاب الله المنیر**، چاپخانهٔ علمیّه.
کلینی، محمّدبن یعقوب (١٣٦٥) **الکافی**، تهران: دارالکتب الإسلامیّة.
گنابادی، سلطان محمّد. (١٣٧٢). **ترجمهٔ بیان السّعادة فی مقامات العبادة**. ترجمهٔ رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
مجلسی، محمّدباقر. (١٤٠٣ق.). **بحارالأنوار**. بیروت: دار إحیاء التّراث العربی.
محقّق، محمّدباقر. (١٣٧٢). **اسماء و صفات الهی در قرآن**. تهران: انتشارات اسلامی.
محلّی، جلال‌الدّین و جلال‌الدّین سیوطی. (١٤١٦ق). **تفسیر الجلالین**. چاپ اوّل. بیروت: مؤسّسة النّور للمطبوعات.
مدرّسی، محمّدتقی، (١٣٧٧)، **تفسیر هدایت**. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

مصطفوی، حسن. (۱۳۸۰). **تفسیر روشن**. چاپ اوّل. تهران: مرکز نشر کتاب.
مطهّری، مرتضی. (۱۳۸۷). **آشنایی با قرآن**. چاپ بیست و پنجم. تهران: انتشارات صدرا.
مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷٤). **تفسیر نمونه**. چاپ اوّل. تهران: دارالکتب الإسلامیّة.
مهیار، رضا. (۱٤۱۰ق.). **فرهنگ ابجدی عربی ـ فارسی**. تهران: انتشارات اسلامی.
میبدی، احمدبن أبی‌سعد. (۱۳۷۱). **کشف الأسرار و عدّة الأبرار**. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
مصطفوی، حسن. (۱۳٦۰). **التّحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
مغنیه، محمّدجواد. (۱٤۲٤ق.). **تفسیر الکاشف**. چاپ اوّل. تهران: دارالکتب الإسلامیّة.
مکارم شیرازی، ناصر. (۱٤۲۱ق). **الأمثل فی تفسیرکتاب الله المنزل**. چاپ اوّل. قم: مدرسهٔ امام علیّ‌بن أبی‌طالب.
موسوی خمینی‌ﷺ، روح‌الله. (۱۳۸۱). **تفسیر سورهٔ حمد**. چاپ ششم. تهران: مؤسّسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی‌ﷺ.
نخجوانی، نعمت‌الله بن‌محمود. (۱۹۹۹م.). **الفواتح الإلهیّة و المفاتح الغیبیّة**. ج ۱. چاپ اوّل. مصر: دار رکابی للنّشر.
نیشابوری، محمودبن ابوالحسن. (۱٤۱٥ق). **إیجاز البیان عن معانی القرآن**. چاپ اوّل. بیروت: دار الغرب الإسلامی.