

بررسی هوشمندی نظام طبیعت از دیدگاه علامه طباطبایی

فاطمه نادعلیان^۱

کارشناسی ارشد معارف، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

محمود خونمیری

استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

چکیده

یکی از مهمترین آموزه‌ها و تفکرات دینی که تأثیر بسزایی در هدایت انسان‌ها به سوی کمال دارد، شعور، علم و ادراک داشتن یا همان هوشمندی همه موجودات نظام طبیعت است. هدف از تحقیق حاضر، شناخت هوشمندی نظام طبیعت از دیدگاه علامه طباطبایی می‌باشد. در حقیقت مسأله شعور، علم و ادراک یا همان هوشمندی نظام طبیعت از جمله مسائلی است که ذهن انسان را درگیر خود کرده و محرک انسان به سوی کمال حقیقی است. آیات قرآنی فراوانی وجود دارد که با کمی تأمل در محتوای آن‌ها این مسأله به دست می‌آید که سراسر نظام طبیعت هوشمند بوده و مصایق این هوشمندی عبارت از تسبیح و حمد، شهادت و گواهی، خشوع و تقدیس، قنوت، سجده و حشر موجودات نظام طبیعت می‌باشد. تحقیق حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی به بررسی دیدگاه علامه طباطبایی به این نتیجه دست یافته است که این مفسر بزرگ با ادله نقلی و عقلی در اصل هوشمندی نظام طبیعت تصریح دارند و معتقدند همه موجودات تسبیح‌گوی حقیقی و قالی‌خدای سبحان هستند و هر موجودی به همان مقدار که از وجود بهره برده است، حظی از شعور، علم و ادراک نیز دارد.

واژگان کلیدی: نظام طبیعت، تسبیح، شهادت، خشوع، سجده، علامه طباطبایی

^۱ نویسنده مسئول: shahab.baheshmat@gmail.com

اعتقاد به هوشمندی و ذی‌شعور بودن نظام طبیعت سابقه‌ای کهن در اندیشه بشری دارد. مراد از نظام طبیعت، عالم مادی و جهانی است که با حواسمان با آن در ارتباط هستیم که اصطلاحاً آن را محیط زیست می‌نامند و اما واژه هوشمندی که آن را به نظام طبیعت اختصاص دادیم، مشتق از کلمه هوش و معادل واژه شعور است و هوش نیز به معنای آگاهی، شعور، عقل، قوه درک و شناخت است و حالت فرد هوشمند را هوشمندی گویند. هوشمندی نظام طبیعت در حوزه‌های مختلف اعتقادی، تفسیری، روایی و روانشناسی قابل بررسی است و اثبات و عدم اثبات آن می‌تواند در چگونگی رویکرد هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و حتی فرجام‌شناسی انسان موثر باشد. علاوه بر این، آیاتی از قرآن را می‌توان شواهدی بر هوشمندی موجودات نظام طبیعت قلمداد کرد (مانند آیه ۱۷ سوره اِسْرَاء). البته نظرات متفاوتی توسط مفسران، عرفا و فیلسوفان پیرامون این مسأله و ذیل این آیات مطرح شده است که می‌توان آن‌ها را به سه گروه تقسیم کرد: ۱- دسته‌ای از مفسران این آیات را به تأویل برده و حمل بر تمثیل و مجاز نموده‌اند. ۲- عده‌ای دیگر قائل به هوشمندی تکوینی موجودات هستند. ۳- اکثر عرفا قائل به حقیقی بودن هوشمندی موجودات هستند.

با توجه به اختلاف‌نظرها و آثار و پیامدهای یاد شده در مسأله، از نگاه محقق، پژوهش در این زمینه ضروری می‌باشد. لذا، محقق سعی دارد پس از بررسی نظریه‌های مفسر و فیلسوف بزرگ علامه طباطبایی به دیدگاه ایشان در مورد هوشمندی نظام طبیعت و چگونگی آن بپردازد. لذا، نوآوری این پژوهش در بحث خاص هوشمندی نظام طبیعت از دیدگاه این علامه می‌باشد. سعی نگارنده در این نوشتار بر این است که با مطالعه و بررسی کتب، آثار و مقالات مرتبط با دیدگاه‌های تفسیری و فلسفی علامه طباطبایی به پاسخی قابل اعتنا در این باب دست یابد.

مبانی تحقیق

هوشمندی نظام طبیعت از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی برای تعریف طبیعت، تعریفی را که صدرالمتألهین از طبیعت ارائه داده را بیان می‌کند: «الطبیعة قوه یصدر عنها الفعل و التغبیر علی نهج واحد، من غیر ارادة». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۱۵۵) در قرآن آیاتی وجود دارد که جهان طبیعت را با تمام موجوداتش، هدفمند معرفی می‌کند و غایت آنها را انتقال به جهان آخرت و تجربه زندگی پایدار می‌داند، آیات «أولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بینهما إلا بالحق وأجل مسمى» (الروم/۸)؛ آیا آنان با خود نیندیشیدند که خداوند، آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو است جز بحق و برای زمان معینی نیافریده است و «ما خلقنا السموات والأرض وما بینهما إلا بالحق وأجل مسمى» (الاحقاف/۳)؛ ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را بین آن‌هاست جز به حق (و برای حکمت و مصلحت خلق) و جز در وقت معین نیافریده‌ایم و «وما خلقنا السماء والأرض وما بینهما باطلا» (ص/۲۷)؛ ما آسمان و زمین و آنچه را میان آن‌هاست بیهوده نیافریدیم، به این حقیقت اشاره دارند.

علامه طباطبایی در ذیل این آیات می‌گوید: عنوان «السموات والأرض وما بینهما» در این آیات، تعبیر دیگری از جهان طبیعت است؛ چراکه این آیات مجموع جهان طبیعت را غایتمند و پایان‌پذیر شمرده و بیان‌گر این نکته هستند که افزون بر این‌که هر یک از موجودات غایتمند است و وجودش در زمانی خاص پایان می‌پذیرد، مجموع جهان طبیعت را نیز غایتمند و پایان‌پذیر می‌دانند و آن غایت انتقال موجودات به جهان آخرت و تجربه کردن زندگی پایدار و همیشگی است؛ به این معنا که آفرینش و برچیدن موجودات دائمی نیست و در نقطه‌ای پایان می‌پذیرد. اجل مسمى، همان زندگی جاویدان و پیروزمندانه و سعادت آمیز و تام و تمامی است که نیستی و نابودی و تباهی و فساد در آن راه ندارد، می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶: ۱۵۷-۱۵۸؛ ج ۱۷

۱۹۶: ج ۱۸: ۱۸۶)

وی در تفسیر آیات «اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَجْزِيََ الْفُلُوكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» و «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (آیات ۱۳-۱۲ / جاثیه) می‌نویسند: «معنای تسخیر آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای انسان، این است که اجزای عالم مشهود همه بر طبق یک نظام جریان دارد و نظامی واحد بر همه آنها حاکم است و بعضی را به بعض دیگر مرتبط و همه را به انسان مربوط و متصل می‌سازد و در نتیجه در انسان خود از موجودات علیا و سفلی منتفع می‌شود و روز به روز دامنه انتفاع و بهره‌گیری جوامع بشری از موجودات زمینی و آسمانی گسترش می‌یابد و آنها را از جهات گوناگون واسطه رسیدن به اغراض خود یعنی مزایای حیاتی خود قرار می‌دهد، پس به همین جهت تمامی این موجودات مسخر انسانند». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳۵: ۲۶۴)

روشن است که تقسیم موجودات به باشعور و بی‌شعور و اثبات مصادیق و یا نفی آنها فرع بر فهم معنای علم و داشتن تعریفی از مفهوم علم می‌باشد. در فلسفه در مباحث علم این معنا محقق شده که اولاً علم عبارت است از حضور چیزی برای چیز دیگر و ثانیاً علم با وجود مجرد مساوی است؛ چون مجرد چیزی است که آنچه از کمال که برای او فعلیت یافته، نزدش حاضر باشد و دیگر، چیزی برای او بالقوه و فعلیت نیافته نباشد. عین این تعریف در مورد علم نیز صادق است، پس هر وجود مجردی که ممکن باشد وجود پیدا کند، برای سایر مجردات حاضر است و نیز سایر مجردات هم برای او حاضرند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۸۰) پس، علامه علم را حصول یک امر مجرد از ماده برای یک امر مجرد تعریف می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۷۵)

بر این اساس، علامه طباطبایی علم را حضور مجرد نزد موجود مجرد دانسته و مجرد را در عالم و معلوم شرط می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۲) پس هر عالمی مجرد است و همچنین هر معلومی نیز مجرد می‌باشد و طبق عکس نقیض این ادعا، ماده و مادیات نه می‌توانند عالم باشند و نه معلوم. پس علم مساوی و مساوق است با وجود مجرد. در نتیجه وجودهای مادی نه علمی بدان‌ها متعلق می‌شود و نه آنها به چیزی علم پیدا می‌کنند، لیکن بر همین حال، یعنی بر این که مادی‌اند، متغیر و متحرک‌اند و بر هیچ حالی استقرار ندارند، ثبوت دارند و دائماً بر این حال هستند و این حال در آنها دست‌خوش دگرگونی و تحول نگشته، هرگز از آن انقلاب پیدا نمی‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۸۱)

از معنای کلمه علم روشن شده است که به معنای «درک»، «فهم»، «آگاهی» و «شعور» است که در آیات ناظر بر هوشمندی موجودات نیز همین معانی از کلمه علم اراده شده است. در نظر علامه طباطبایی علاوه بر انسان‌ها، همه موجودات دارای نوعی شعور هستند و شعور در همه آنها ساری و جاری است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۳۵۳). برای مثال، در تفسیر آیه «وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (بقره / ۷۴)، مفسران نظرات گوناگونی را مطرح کرده‌اند. برخی معتقدند: خشیت سنگ حقیقی نیست و به صورت مجاز به آن نسبت داده شده و سنگ دارای خوف و خشیت نمی‌گردد؛ زیرا دارای علم و آگاهی نیست، در حالی که لازمه خوف و خشیت بهره‌مندی از علم و آگاهی است. (داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۴۶) برخی نیز آن را تمثیل دانسته‌اند؛ به این معنا که اگر سنگ عقل داشت از خوف و خشیت الهی فرود می‌آمد. این نظر معتزله است. (سمرقندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۶۵) دسته دیگر از مفسران معتقدند: به مقتضای دیگر آیات قرآن کریم و روایات متواتر از اهل بیت^(ع) جمیع موجودات عالم از جماد و نبات و حیوان دارای شعور و ادراک‌اند. پس خوف و خشیت سنگ در این آیه، حقیقی است و همه موجودات متناسب با درجه وجودی‌شان دارای درجه‌ای از خوف و خشیت در برابر پروردگار خود هستند. مفسرانی همچون صاحب تفسیر اطیب البیان این نظر را پذیرفته‌اند. (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۶۲)

علامه طباطبایی نیز ضمن پذیرش دیدگاه سوم، معتقد است: علت آن‌که در این آیه، سقوط سنگ را که مستند به عوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده، این است که همه اسباب به خدای مسبب الاسباب منتهی می‌شود و همین که سنگ در برابر عوامل خاص خود متأثر گشته، تأثیر آنها را می‌پذیرد و از کوه می‌غلطد، خود پذیرفتن و تأثر از امر خدای سبحان نیز هست؛

زیرا در حقیقت خدا به او امر کرده است سقوط کند و سنگ‌ها هم به‌طور تکوینی امر خدا را می‌فهمند و خشیت جز همین انفعال شعوری چیز دیگری نیست و بنابراین، سنگ و کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۰۳)

به عبارت دیگر، علامه طباطبایی خشیت سنگ، فرشتگان و سایر جمادات، نباتات و حیوانات از روی انفعال شعوری آن- هاست؛ یعنی همه موجودات نظام طبیعت با درک، شعور و علم متناسب خودشان فرمان الهی را اجابت کرده و تسبیح‌گوی اویند. ممکن است تصور شود منظور از علمی که ادعا می‌شود در سراسر مراتب هستی سریان دارد، همان نوع علمی است که انسان‌ها در خود می‌یابند و یا همانند شعوری است که حیوانات از آن بهره‌مندند، اما خود این تصور، یکی از موانع فهم درست ادعای شعور، ادراک و علم همگانی موجودات نظام طبیعت است. آنچه ادعا می‌شود این است که نوعی ادراک، شعور و علم در همه موجودات- حتی جمادات و نباتات که فاقد شعور پنداشته می‌شوند - وجود دارد. از برخی آیات می‌توان این‌گونه برداشت کرد که موجودات در دنیا نوعی شعور، ادراک و علم دارند و می‌توانند به‌وسیله آن علم، درک و شعور حتی از ویژگی‌های اعمال انسان نیز آگاه شوند. (محیطی اردکان، ۱۳۹۳: ۴۱)

به اعتقاد علامه طباطبایی، دلیلی بر انحصار حیات در یک نحوه یا سنخ (مانند حیات حیواناتی که دارای آثار ویژه‌ای هستند) وجود ندارد و از آیات قرآن کریم می‌توان سریان حیات و علم در موجودات را استفاده کرد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۲۳)

از دیدگاه علامه طباطبایی، اگر بگوییم صرف این‌که عالم به وجودش کشف از وجود آفریدگاری می‌کند سبب نمی‌شود که بگوییم عالم همه تسبیح خدا می‌گویند، چون صرف کشف را تسبیح نمی‌گویند، مگر وقتی که توأم با قصد و اختیار باشد، هم کشف باشد و هم قصد و قصد هم از توابع حیات است و اغلب موجودات عالم از حیات بی‌بهره‌اند آسمان و آنچه سیاره است و زمین و آنچه جمادات است، حیات ندارند. پس گویا چاره‌ای نیست از این که تسبیح را حمل بر معنای مجازی نموده، مقصود از آن را همان کشف و دلالت بر وجود پروردگار خود بدانیم. در پاسخ می‌گوییم: از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود که مسأله علم نیز در تمامی موجودات هست، هرچا که خلقت راه یافته علم نیز بدانجا رخنه کرده است و هر یک از موجودات به مقدار حظی که از وجود دارد بهره‌ای از علم دارد و البته لازمه این حرف این نیست که بگوییم تمامی موجودات از نظر علم با هم برابرند و یا بگوییم علم در همه یک نوع است و یا همه آن‌چه را که انسان می‌فهمد، می‌فهمند و باید آدمی به علم آن‌ها پی‌برد و اگر نبرد معلوم می‌شود علم ندارند. البته این نیست، ولی اگر این نیست دلیل نمی‌شود بر این‌که هیچ بهره‌ای از علم ندارند، خواهی گفت از کجای کلام خدا برمی‌آید که همه عالمند و بهره‌ای از علم دارند؟ می‌گوییم از «قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (فصلت / ۲۱)؛ (آن اعضاء جواب) گویند خدایی که همه موجودات را به نطق آورد، ما را نیز گویا گردانید و نیز آیه «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أَنْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت / ۱۱)؛ فرمود که ای آسمان و زمین همه به سوی خدا (و اطاعت فرمان حق) به شوق و رغبت یا به جبر و کراهت بشتابید. آن‌ها عرضه داشتند ما با کمال شوق و میل به سوی تو می‌شتابیم و آیتی که این معنا را افاده کند، بسیار است و چون چنین است که هیچ موجودی فاقد علم نیست بنا بر این خیلی آسان است که بگوییم هیچ موجودی نیست مگر آن‌که وجود خود را درک می‌کند (البته مرحله‌ای از درک) و می‌خواهد با وجود خود احتیاج و نقص وجودی خود را که سرپایش را احاطه کرده اظهار نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۳)

(۱۵۱)

در مجموع، از دیدگاه علامه طباطبایی، شعور، ادراک و علم از جمله ویژگی‌های حیات است و از آنجایی که تمامی موجودات نظام طبیعت دارای حیات هستند، به طریق اولی دارای شعور، ادراک و علم هستند. به عبارت دیگر، از دیدگاه علامه طباطبایی موجودات مادی این جهانی از این جهت که در وضع خود ثابت هستند، تجرد و علم دارند و علم در آن‌ها نیز مساوی می‌باشد، همان‌طور که در مجردات محض و عقلیات مثالی جاری و ساری می‌باشد.

روش تحقیق

تحقیق حاضر از نوع تحقیقات توصیفی - تحلیلی می‌باشد و از نظر روش گردآوری اطلاعات به صورت تحقیقات کتابخانه‌ای، همراه با به‌کارگیری نرم‌افزارهای مرتبط با موضوع است که با مطالعه و جست‌وجو در منابع و متون دینی و دیگر پژوهش‌های علمی، به دنبال پاسخ به سوالات مطرح شده در عمق موضوع است.

یافته‌ها

در این بخش، با ارائه ادله‌های نقلی و عقلی از دیدگاه علامه طباطبایی به اثبات می‌رسانیم که علامه به وجود علم در همه موجودات نظام طبیعت و به طریق اولی به هوشمندی آنان معتقد است؛ یعنی با اثبات علم در تمامی موجودات، هوشمندی آنان نیز به اثبات می‌رسد.

ادله نقلی در اثبات هوشمندی موجودات نظام طبیعت از دیدگاه علامه طباطبایی

آیات متعددی از قرآن کریم به وجود علم و آگاهی در موجودات اشاره کرده است و هوشمندی نظام طبیعت را تصدیق می‌کنند. در ادامه به مصادیق هوشمندی نظام طبیعت با بهره‌گیری از تفسیر المیزان پرداخته می‌شود.

- تسبیح و حمد موجودات نظام طبیعت

یکی از حقایق و اسرار عالم هستی که در قرآن کریم نیز از آن سخن به میان آمده «تسبیح موجودات» است. علامه طباطبایی می‌گوید: «کلمه تسبیح به معنای منزه دانستن است و وقتی می‌گوییم «سبحان الله» معنایش این است که طهارت و نزاهت از همه عیوب و نقایص را به او نسبت می‌دهیم». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۴۴)

در میان تعداد دفعاتی که قرآن کریم از تسبیح موجودات سخن گفته است پانزده مرتبه آن ظهور در تسبیح و شعور مادیات و موجودات نظام طبیعت دارد. آیاتی مانند ۱۳ سوره رعد، آیه ۷۹ سوره انبیاء، آیه ۱۸ سوره فرقان، آیه ۴۴ سوره اسراء که این آیه سه مرتبه بیان شده، آیه ۴۱ سوره نور که این آیه هم دو بار در قرآن بیان شده، آیه ۱ سوره حدید، آیه ۱ و ۲۴ سوره حشر، آیه ۱ سوره صف، آیه ۱ سوره جمعه و آیه ۱ سوره تغابن. در اکثر این آیات اشاره به تسبیح همگانی موجودات نظام طبیعت دارد و به بیان دیگر، پاک و منزه دانستن خداوند یا همان تسبیح خداوند از سوی موجودات نظام عالم، عمومیت دارد. مهمترین نمونه‌های تسبیح موجودات از دیدگاه علامه طباطبایی عبارتند از:

۱- تسبیح جمادات

«وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (بقره / ۷۴)، هبوط سنگ‌ها همان سقوط و شکافتن صخره‌های بالای کوه‌ها است که بعد از پاره شدن تکه‌های آن در اثر زلزله و یا آب شدن یخ‌های زمستانی و جریان آب در فصل بهار، به پایین کوه سقوط می‌کند. اگر این سقوط را که مستند به عوامل طبیعی است، هبوط از ترس خدا خوانده، بدین جهت است که همه اسباب به سوی خدای مسبب‌الاسباب منتهی می‌شود و همین که سنگ در برابر عوامل خاص به خود متأثر گشته و تأثیر آن‌ها را می‌پذیرد و از کوه می‌غلطد، همین خود پذیرفتن و تأثر از امر خدای سبحان نیز هست، چون در حقیقت خدا به او امر کرده که سقوط کند و سنگ‌ها هم بطور تکوین، امر خدای را می‌فهمند، هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء / ۴۴)؛ هیچ موجودی نیست، مگر آن‌که با حمد خدا، پروردگارش را تسبیح می‌گوید، ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید.

و نیز فرموده: «كُلُّ لَه قَانِتُونَ» (بقره / ۱۱۶)؛ همه در عبادت اویند. خشیت جز همین انفعال شعوری، چیز دیگری نیست و بنابراین سنگ کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد و آیه شریفه، جاری مجرای آیه: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، وَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» (رعد / ۱۳)؛ رعد بحمد خدا و ملائکه از ترس، او را تسبیح می‌گویند. و آیه «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، طَوْعًا وَ

كُرْهًا، وَ ظَلَالَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ» (رعد / ۱۵)؛ برای خدا همه آن کسانی که در آسمانها و زمینند سجده می‌کنند، چه با اختیار و چه بی‌اختیار و حتی سایه‌هایشان در صبح و شب، می‌باشد که صدای رعد آسمان را، تسبیح و حمد خدا دانسته، سایه آن‌ها را سجده خدای سبحان معرفی می‌کند و از قبیل آیاتی دیگر که می‌بینید سخن در آن‌ها از باب تحلیل جریان یافته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۰۷)

بنابراین می‌توان این‌گونه برداشت کرد که: ۱- سنگ تسبیح خدا می‌گویند در حالی که ما نمی‌فهمیم و ۲- سنگ به‌عنوان یک جماد ترس و خشیت از خدا دارد، در حالی که حالت ترس و خشیت برای کسانی است که شعور داشته و می‌فهمند. بنابراین، هوشمندی برای جمادات از جمله سنگ را می‌توان اثبات کرد.

۲- تسبیح رعد

این جمله «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» (رعد / ۱۳)، دال بر تسبیح رعد می‌باشد، زیرا در این جمله آواز هول‌انگیز رعد را بدین جهت تسبیح خوانده که زبانی گویا را مجسم می‌سازد که مشغول تنزیه خداست و دارد می‌گوید که: خداوند شبیه مخلوقات نیست و او را در برابر رحمتش که بادها و ابرها و برق‌ها مبشر آند ثنا می‌خواند و تمامی موجودات عالم با وجودهایشان تسبیح‌گوی خدایند، چون وجودهایشان قائم و معتمد بر وجود اوست و این قسم تسبیح، تسبیح ذاتی موجودات است و دلالتش هم بر معنا دلالت ذاتی و عقلی است و به دلالت‌های لفظی که در آواها و اصوات به وضع و اعتبار هست، ربطی ندارد و اذهان ساده دلان را متوجه آن تسبیح نمی‌کند و لیکن رعد با صوت هول‌انگیز خود در گوش و خیال آدمی آن تسبیح ذاتی را مجسم می‌سازد و به‌همین جهت هم خداوند رعد را نامبرده تا اذهان ساده و بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجود است و بدون صدا و لفظ انجام می‌شود، منتقل نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۴۲)

نکته‌ای که در اینجا باید بدان اشاره کرد این است که 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: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (اسراء / ۴۴)، «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» (نصر / ۳)، «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ» (بقره / ۳۰)، «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» (رعد / ۱۳)، «يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (غافر / ۷)، «سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» (طور / ۴۸) همگی دلالت بر مقارنت حمد و تسبیح دارند.

علامه طباطبایی به این امر اذعان دارد و در ذیل تفسیر آیه ۴۸ سوره «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 منزه بدار، در حالی که تسبیحت مقارن با حمد خدا باشد». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۷)

مقارنت و ملازمت حمد و تسبیح به دلایلی چند است: از جمله 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 این‌رو مخلوقات همگی به خاطر قصور ذاتی که ناشی از معلولیت آن‌ها می‌باشد قادر به درک ذات علت و خالق خود نیستند؛ چراکه اگر مخلوقات بتوانند به کنه ذات الهی علم پیدا کنند لازم‌آش آن است که معلول به علت احاطه پیدا کند و این محال است. بنابراین، دست یافتن به شناخت ذات الهی از محالات و رسیدن به آن از حوصله 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، پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی‌اشکال کرده باشیم، باید قبلاً او را منزه از تحدید و تقدیر خود کنیم و اعلام بداریم پروردگارا! تو منزه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۳)

وجه دیگر مقارنت حمد و تسبیح این است که در مفهوم تسبیح، اثبات صفات کمالی نهفته است، چراکه وقتی در مقام تنزیه حق، یک صفت سلبی هم چون جهل را از او سلب می‌کنیم مفهومش 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. در تفسیر المیزان آمده است که هرگاه خداوند حمد را به موجودات نسبت می‌دهد، آن را در کنار تسبیح می‌آورد و هرگاه

حمد را از جانب خود یا انبیاء^(ع) بیان می‌کند، آن را به‌تنهایی ذکر می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۲)

علامه طباطبایی دلیل این مسأله را این می‌داند که چون و صب اولیای خدا و بندگان مخلص برای او کامل و تام است، نیازی به قرین کردن آن با تسبیح نیست، چراکه آنان به خوبی خدای را شناخته‌اند و اگر خدا را در باطن خود وصف کنند، به‌گونه‌ای وصف می‌کنند که شایسته ساحت کبریایی اوست و اگر هم به زبان وصف کنند، خواهند گفت که بیان بشر عاجز و قاصر است از این‌که صفات نامحدود خدا را در خود جای دهد. البته منزّه بودن خداوند که مرجع و ملجأ همه موجودات است، از تمام نقایص و عیوب نیز جای حمد دارد. علامه طباطبایی در این مورد فرموده‌اند: «هر چیزی که واصفان درباره خدا بگویند، خدا از آن بزرگتر است و هر آنچه که از خدا در توهم آدمی بگنجد، باز خدا غیر از آن چیز است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۷)

(۲۶۵)

- گواهی و شهادت موجودات نظام طبیعت در روز قیامت

چندین آیه از قرآن کریم بیان‌گر شهادت دادن زبان، دست و پا، چشم، گوش، پوست بدن انسان و همچنین شهادت زمین است. از آن‌جا که شهادت دادن در قیامت فرع بر تحمل شهادت در دنیاست و تحمل شهادت، مستلزم نوعی علم و شعور به مضمون گواهی است، بنابراین این دسته از آیات می‌توانند ادله شعور در همه موجودات نظام طبیعت به‌شمار آیند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۱-۳۸۲)

در واقع مراد علامه طباطبایی این است که شهادت دادن جماد، نبات و حیوانات در روز قیامت زمانی مسیر است که آنان در دنیا و عالم طبیعت دارای ادراک، علم و هوشی نظیر هوش انسانی اما با رتبه پایین‌تری باشند؛ زیرا در غیر این صورت شهادت آنان در قیامت از نظر عقلی صحیح نبوده و نوعی اجبار از سوی خداوند تلقی می‌شود.

آیات دال بر شهادت دادن موجودات نظام طبیعت به‌شرح ذیل می‌باشد:

۱- «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نور / ۲۴)؛ در روزی که زبان و دست‌ها و پاهایشان بر ضد آنان برای آنچه انجام می‌دادند، شهادت می‌دهند.

به عقیده علامه طباطبایی بر اساس این آیه، اعضای بدن انسان در دنیا از نوعی درک، هوشمندی، علم و بینایی برخوردارند و اگر این‌طور نباشد و خدا در روز قیامت چنین شعور و منطقی به اعضای عطا کند و در آن روز به اعمال زشتی که صاحبانشان انجام داده‌اند، عالم شوند و یا در آن روز خداوند زبان و صوتی برای اعضا قرار دهد تا بتوانند شهادت دهند، هر چند که شعور و فهم نداشته باشند، چنین چیزی اگرچه برای خداوند انجامش ممکن است اما دیگر اطلاق شهادت بر آن صحیح نیست و در قیامت به‌وسیله چنین شهادتی، حجت بر بنده خدا تمام نمی‌شود. بنابراین، از کلمه شهادت فهمیده می‌شود که اعضا و جوارح انسان نوعی آگاهی، شعور و هوشمندی دارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۷۸)

۲- «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس / ۶۵)؛ امروز بر دهان‌های آنان مهر می‌نهمیم و دست‌هایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان بدان‌چه فراهم می‌ساختند گواهی می‌دهند.

به عقیده علامه طباطبایی این آیه، یعنی هر یک از دست و پاهایشان شهادت می‌دهد به آن کارهایی که به وسیله آن عضو انجام داده‌اند؛ مثلاً دست‌ها به آن گناهیانی شهادت می‌دهد که صاحب دست به‌وسیله آن مرتکب شده، (سیلی‌هایی که به ناحق به مردم زده، اموالی که به ناحق تصرف کرده، شهادت‌هایی که به ناحق نوشته و امثال آن) و پاها به خصوص آن گناهیانی شهادت می‌دهند که صاحب آن با خصوص آن‌ها انجام داده (لگدهایی که به ناحق به مردم زده، قدم‌هایی که به‌سوی خیانت و ظلم و سعایت و فتنه‌انگیزی و امثال آن برداشته).

و از همین‌جا روشن می‌گردد که هر عضوی به عمل مخصوص به خود شهادت می‌دهد و گویا می‌گردد. نام دست و پا در آیه شریفه از باب ذکر نمونه است (وگرنه چشم و گوش و زبان و دندان و هر عضو دیگر نیز به کارهایی که به‌وسیله آن‌ها انجام

شده، شهادت می‌دهند) و لذا می‌بینیم که در جای دیگر قرآن نام گوش و چشم و قلب را برده و فرموده: «أَنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَ مَسْئُولٍ» و در سوره حم سجده، آیه ۲۰ نام پوست بدن را آورده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۱۵۱) در این آیه به سخن گفتن دست‌های انسان که ظاهراً یک جماد است، اشاره شده است و این نشان دهنده وجود علم و ادراک در جمادات می‌باشد و زمانی که علم و درک باشد افعال نیز هوشمندانه می‌باشد.

۳- «حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (فصلت / ۲۰) «وَقَالُوا لَئِن لَّمْ يَكُن لَّآلِهَةٌ مَّا تُشْهَدُ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (فصلت / ۲۱) «وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ» (فصلت / ۲۲)؛ تا چون بدان [آتش] رسند، گوششان و دیدگانشان و پوستشان به آن چه می‌کرده‌اند، برضدشان گواهی دهند و به پوست [بدن] خود می‌گویند: چرا بر ضد ما شهادت دادید؟ می‌گویند: همان خدایی که هر چیزی را به زبان درآورده، ما را گویا گردانیده است و او نخستین بار شما را آفرید و به‌سوی او برگردانیده می‌شوید و [شما] از این که مبادا گوش و دیدگان و پوستتان بر ضد شما گواهی دهند [گناهانتان را] پوشیده نمی‌داشتید، لیکن گمان داشتید که خدا بسیاری از آن چه را که می‌کنید نمی‌داند.

در میان مفسران، در مورد این که شهادت اعضا در روز قیامت به چه صورتی است، اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقدند: خداوند در روز قیامت برای اعضا و جوارح انسان‌ها علم و قدرت بر حرف زدن ایجاد می‌کند و در نتیجه، خبر می‌دهند که صاحبانشان در دنیا چه گناهی انجام دادند. عده‌ای دیگر می‌گویند: خداوند در کنار اعضای بدن، اصواتی خلق می‌کند که معنای آن آوازه‌ها، شهادت دادن به رفتار و اعمال صاحب عضو است. بعضی دیگر از مفسران به این تفسیر رسیده‌اند که کلمه شهادت در آیه، به معنای دلالت حال است؛ زیرا حال و روز هر کس شهادت می‌دهد که او فلان گناه و عمل قبیح را انجام داده است.

از نظر علامه طباطبایی هیچ یک از این نظرات صحیح نیست، چراکه این معانی را شهادت نمی‌گویند و همچنین از ظاهر آیه برمی‌آید که شهادت گوش و چشم عبارت است از گواهی دادن به آن مشهوداتی که در دنیا تحمل کرده بودند، هر چند که آن معصیت برای گوش و چشم نباشد و هر عضوی به گناهان سایر اعضا شهادت می‌دهد، به‌جز پوست که به‌خاطر نداشتن شنوایی و بینایی، فقط قادر به شهادت گناهی است که خودش ابزار و آلت آن گناه بوده است. در واقع، شهادت دادن اعضای بدن در روز قیامت به این است که آن چه از اعمال زشت که از صاحبش دیده است، بشمارد و از آن خبر دهد؛ زیرا اگر تحمل شهادت به معنای دیدن اعمال صاحبش در حین عمل و تشخیص این که این عمل گناه است نباشد، «شهادت در قیامت» معنا ندارد. پس از کلمه شهادت فهمیده می‌شود که اعضای بدن انسان نوعی درک، شعور و زبان دارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۷۸)

علامه طباطبایی در ادامه می‌فرماید: خداوند در این آیه سخن گفتن را که از شئون عقلاست در کنار شهادت دادن گوش، چشم و پوست به همه چیز نسبت داده است. از این رو، با توجه به کاربست ضمائر جمع عاقل در مقام ذکر اعضا و جوارح، تأکید آیه بر شعور و درک عمومی موجودات نظام طبیعت بیشتر می‌شود. تعبیر «أَنْطَقَنَا اللَّهُ» به این نکته اشاره دارد که هر چند اعضا و جوارح در دنیا علم به اعمال انسان‌ها داشتند، اما این علم پنهانی و مکنون به مرحله نطق نرسیده بود و خداوند برای اتمام حجت، موجب به سخن درآوردن آن‌ها شده است. لذا به دلیل وجود داشتن چنین علمی در دنیاست که اظهار صادقانه‌اش در قیامت، اجباری از سوی اعضا و جوارح به‌شمار نمی‌آید و شهادتشان معتبر و حجت است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۷۹-۳۸۰)

۴- «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره / ۱۴۳)؛ و ما شما را این چنین امتی وسط قرار دادیم تا شاهدان بر سایر مردم باشید و رسول بر شما شاهد باشد.

به عقیده علامه طباطبایی: شهادت بر اعمال که یکی از وجوه تفسیری این آیه شریفه است به انسان‌ها اختصاص ندارد و به

گواهی آیات دیگر، به هر چه که نوعی ارتباط با اعمال مردم دارد (از جمله ملائکه، زمان، مکان، دین، کتاب، اعضاء و جوارح بدن) تعمیم داده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۲۳) همچنین، شهادت بر اعمال، به طوری که از کلام خدای تعالی برمی‌آید، مختص به شهیدان از مردم نیست، بلکه هر کسی و هر چیزی که کمترین ارتباطی با اعمال مردم دارد، او نیز در همان اعمال شهادت دارد، مانند ملائکه، زمان، مکان، دین، کتاب، جوارح بدن، حواس و قلب که همگی این‌ها شاهد بر مردم هستند. از خود کلمه شهادت فهمیده می‌شود آن شهادی که از میانه نامبردگان در روز قیامت حاضر می‌شود، شهادی است که در این نشئه دنیوی نیز حضور دارد و یک نحوه حیاتی دارد که به وسیله آن، خصوصیات اعمال مردم را درک می‌کند و خصوصیات نامبرده در او نقش می‌بندد و این هم لازم نیست که حیات در هر چیزی به یک سنخ باشد، مثلاً حیات در همه، از سنخ حیاتی باشد که در جنس حیوان هست، همه خواص و آثار آن را داشته باشد تا بگویی: ما به ضرورت می‌بینیم که مثلاً مکان و زمان چنین شعوری ندارند، چون دلیلی نداریم بر این که انحاء حیات منحصر در یک نحو است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۸۷)

۵- «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزال / ۴)؛ در آن روز زمین اخبار و اسرار خود را شرح می‌دهد. آن‌گاه زمین به اعمالی که آدمیان کرده‌اند، شهادت می‌دهد، همان‌طور که انبیاء و شهداء و ملائکه و اعضاء بدن خود انسان نیز درباره اعمال انسان شهادت می‌دهند و این خبر دادن و شهادت زمین به سبب این است که پروردگار تو به آن وحی کرده و فرمان داده تا سخن بگوید و از اخبار حوادثی که در آن روی داده، شهادت دهد و از همین‌جا معلوم می‌شود که زمین هم مانند همه موجودات عالم صاحب شعور، درک و هوش است، اگر چه انسان جز خودش به چیز دیگر توجه ندارد و از شعور و هوش این موجودات غافل است.

رسول خدا^(ص) فرمود: زمین در روز قیامت به تمامی اعمالی که در پشتش انجام شده خبر می‌دهد، آن‌گاه این آیه را تلاوت کرد: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» تا رسید به آیه «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» و آن‌گاه فرمود هیچ می‌دانید اخبارش چیست؟ جبرئیل نزد من آمد و گفت: خبر زمین که زمین روز قیامت بدان گواهی می‌دهد، همه اعمالی است که بر پشتش انجام شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۵۸۵)

بدیهی است که در صورتی بازگویی خبرها در روز قیامت و برای اتمام حجت درست است که زمین خبرها را دریافت کند و با علم به آن‌ها در عرصه قیامت انجام وظیفه کند. در آیه ۴ و ۵ سوره زلزال دریافت وحی الهی از سوی زمین جهت اخبار در روز قیامت نیز می‌تواند گواه شعور و هوشمندی زمین باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۱)

در مجموع، از نظر علامه طباطبایی، زمین یکی از گواهان روز قیامت است و جماد در صورتی از زمره شاهدان و گواهان خواهد بود که در دنیا دارای فهم، شعور و درک باشد؛ پس به لحاظ منطقی و شرعی زمین دارای فهم و شعور است. ممکن است این اشکال به ذهن برسد که شهادت جمادات در روز قیامت ارتباطی با شعور داشتن آن‌ها در نشئه دنیا ندارد، چراکه قیامت عرصه‌ای است که احکام ویژه خود را دارد و نباید تحولات و بالتبع احکام یک نشئه دیگر سرایت داد. همچنین جای این ابهام باقی است که چه بسا خداوند متعال در روز قیامت جمادات را بدون آن‌که شعور و درک داشته باشند به سخن درآورد تا از طریق صدایی که خداوند در آن‌ها ایجاد می‌کند به گواهی اعمال پردازند.

علامه طباطبایی این ابهام را بدین شکل پاسخ می‌دهد: می‌توان با دقت در واژه «شهادت» پاسخ این ابهام را به دست آورد. شهادت در صورتی معنا دارد که شاهد از قبل درکی از عمل داشته باشد تا در موقع لزوم بتواند آن را آدا کند. پس موجودات در روز قیامت به همان چیزهایی شهادت خواهند داد که در نشئه دنیا شاهدشان بوده و درکی از آن داشته‌اند و گرنه شهادت در قیامت معنا نخواهد شد و نیز در صورت صحیح بودن اشکال، در قیامت حجت تمام نخواهد شد. به بیانی دیگر، اگر این اشکال صحیح باشد و زمین و زمان، جماد و نبات به اعمال، رفتار، حرکات و سکنت انسان‌ها شهادت ندهند، در این صورت بسیاری از انسان‌ها از عقوبت گناهی که انجام داده‌اند، فرار می‌کنند و این ظلمی است در حق افراد مؤمن و صالح.

از سویی دیگر، آیه ۳۶ سوره اسراء شهادی از قرآن برای رد این ابهام است «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَ

الْفُؤَادَ كُلُّ أَوْلَيْكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا؛ و چیزی را که بدن علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب همه مورد پرسش واقع خواهند شد. این آیه در مقام بیان شهادتِ سمع، بصر و فؤاد نیست، بلکه طبق تصریح آیه درباره آن‌ها پرسش می‌شود، نه این‌که از آن‌ها پرسیده شود و این بدان معناست که از اعضاء و جوارح در روز قیامت سوال خواهد شد و مسئول بودن هر یک از آن‌ها فرع بر علم، شعور و درک آن‌هاست. پس همگی آن‌ها دارای فهم و شعور هستند و گرنه نیازی به پرسش در مورد آن‌ها از انسان نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۷۸)

- خشوع و تقدیس جمادات

خداوند متعال در قرآن خشوع و تقدیس را که عقلاً آن را از افعال هوشمندانه به حساب می‌آورند به کوه، زمین، سنگ و آتش نسبت داده است. به طور مثال، کوه با دریافت کلام الهی به خاطر ترس از خدا خاشع و متلاشی شده، آتش به امر خدا خاشع می‌گردد و بر حضرت ابراهیم^(ع) سرد و گلستان می‌شود، زمین در برابر دریافت رحمت الهی و نزولات آسمانی پس از آن‌که خشک و بی‌گیاه بود، به جنبش درمی‌آید و سرسبز و حاصل‌خیز می‌شود و همچنین سنگ از خشیت پروردگار از بالای کوه فرو می‌ریزد. بنابراین، چنین خشوعی با آگاهی، شعور و هوشمندی آن‌ها ملازمه دارد:

۱- «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَّرَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الْأَرْضَ لَكُنْهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فصلت / ۳۹)؛ و یکی از آیاتش این است که زمین را می‌بینی مرده و بی‌جنب و جوش است ولی وقتی ما باران بر آن نازل می‌کنیم به جنب و جوش می‌افتد و بالا می‌آید، آری، آن کس که مردگان را زنده می‌کند همان کسی است که زمین را زنده می‌کند که او بر هر چیزی قادر است.

علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌فرماید: کلمه خاشعۀ از خشوع است که به معنای اظهار ذلت است و کلمه اهتزت از مصدر اهتزاز است که به معنای حرکت شدید است و کلمه ربت از مصدر ربوه است که به معنای نشو و نما و علو است و منظور از اهتزاز زمین و ربوه آن، به حرکت درآمدنش به وسیله گیاهانی است که از آن سردر می‌آورند و بلند می‌شوند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۹۷)

بنابراین، دیدگاه علامه طباطبایی آن است که این خشوع و فروتنی زمین در مقابل امر و رحمت خدا را می‌رساند که بعد خشکی و بی‌حاصلی، به امر پروردگار و باران رحمتش سرسبز و پر بار می‌شود و این درک و هوشمندی زمین را اثبات می‌کند.

۲- «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیاء / ۶۹)؛ گفتیم: ای آتش بر ابراهیم خنک و سالم باش.

این آیه شریفه به معجزه حضرت ابراهیم^(ع) یعنی سرد و سالم شدن آتش سوزان بر آن حضرت اشاره دارد؛ یعنی این آیه بیان‌کننده حقیقتی در عالم طبیعت است و آن حقیقت این است که خداوند به آتش امر کرد و آتش نیز امتثال امر نمود و سرد شد. پس این امر، امر تشریحی نبود بلکه تکوینی بود. اما بیان این نکته ضروری است که امر تکوینی با تسبیح تکوینی موجودات متفاوت است، زیرا امر تکوینی در مقابل امر تشریحی قرار دارد که برای انسان مکلف قرار داده شده است و امر تکوینی با تسبیح تکوینی موجودات متفاوت است؛ زیرا لازمه تسبیح با زبان حال، داشتن علم و آگاهی نیست، ولی لازمه امر تکوینی داشتن علم و آگاهی است. از این‌رو، در این آیه چون به آتش امر شده و او هم شنیده و امتثال کرده و فرمان خداوند را اطاعت نموده است، می‌توان نتیجه گرفت که آتش به عنوان یک جماد دارای علم، آگاهی و هوشمندی است.

علامه طباطبایی می‌فرماید: این آیه حکایت خطاب تکوینی خداوند به آتش است که با همین خطاب خاصیت سوزاندگی و نابود کنندگی آتش را از آن سلب کرد و از طریق اعجاز، آتش را بر ابراهیم سالم و خنک گردانید و هیچ یک از موجودات عالم، چه آتش و چه غیر آن در برابر اراده خدا، از خود هیچ تأثیری ندارند. در واقع، عقیده علامه طباطبایی بر آن است که آتش به امر تکوینی از سوزندان اجتناب کرده و به امر خدا بر حضرت ابراهیم سرد شده است و این جز خشوع آتش در برابر خداوند متعال چیز دیگری نیست و خشوع آن با علم و هوشمندی متناسب با مرتبه وجودیشان همراه بوده است. (طباطبایی،

۳- «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضُرِبَ لَهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر / ۲۱)؛ اگر این قرآن را بر کوهی نازل کرده بودیم مسلماً او را می‌دیدید که خاشع و از ترس خدا متلاشی می‌شود. این مثل‌هایی است که برای مردم می‌زنیم تا شاید به فکر بی‌افتند.

علامه طباطبایی این آیه را به قرینۀ «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ...» در مقام مثل زدن بر اساس تخییل می‌داند تا مردم عظمت کلام الهی را درک کنند. پس بنابر تفسیر این آیه، اگر ممکن می‌بود قرآن بر کوهی نازل شود قطعاً خداوند این کار را انجام می‌داد و کوه نیز با آن همه صلابت، غلظت، بزرگی هیکل و استواریش، متأثر و از خشیت الهی متلاشی می‌شد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۲۱)

در واقع، این آیه نشان دهنده این است که کوه با آن‌که در دیدگاه عوام یک جماد است اما در برابر خداوند خاشع است و از آنجایی که خشوع از افعال هوشمندانه است، بنابراین کوه به‌عنوان یک موجود ذی شعور دارای مرتبه‌ای علم و هوشمندی است.

۴- «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره / ۷۴)؛ از پس این جریان دل‌هایتان سخت شد که چون سنگ یا سخت‌تر بود که بعضی سنگ‌ها جوی‌ها از آن بشکافند و بعضی آن‌ها دو پاره شود و آب از آن بیرون آید و بعضی از آن‌ها از ترس خدا فرود افتد و خدا از آن‌چه می‌کنید غافل نیست.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید: (خطاب به بنی اسرائیل) سپس قلب‌های شما بعد از این ماجرا مانند سنگ یا سخت‌تر گردید، سختی قلب مانند سختی و استحکام سنگ است، همان‌گونه که از سنگ هیچ گیاهی نمی‌روید و خیری ندارد، قلب سخت همچون سخن حق در آن رسوخ نمی‌کند، چه بسا از سنگ هم سخت‌تر است چون «وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ»؛ یعنی همانا از بعضی سنگ‌ها جوی‌ها می‌جوشد و بعضی از آن‌ها دوپاره شود و از آن آب بیرون می‌آید و در این آیه بین سنگ و قلب مقایسه شده است، زیرا سنگ با همه سختی‌اش از آن آب تراوش دارد، در حالی‌که از قلب آن‌ها نه سخن مطابق واقع صادر می‌شود و نه مطلب حقی در آن جایگزین می‌گردد. «وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»؛ و بعضی از آن‌ها از ترس خدا فرو می‌افتند. پس همانا کوه طور روزی که بنی اسرائیل طلب رؤیت نمودند از جای خویش کنده شد، همچنان که سنگ‌های کوه‌ها به سبب زلزله، آتشفشان و غیره ساقط می‌شوند، چون تمام اسباب منتهی به خدای متعال گردد و سقوط و نزول سنگ‌ها متأثر از امر پروردگار است و آن‌ها شعور و درک تکوینی امر پروردگارشان را دارند (به مصداق آیه شریفه «كُلُّ لَهٗ قَاتِنُونَ» (بقره / ۱۱۶)؛ همه در عبادت اویند. حال آن‌که قلب‌های بنی اسرائیل از خدا خشیت و ترسی ندارند، «وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»؛ و خدا از آن‌چه انجام می‌دهید غافل نبوده، لذا هیچ عملی از اعمال شما بر او مخفی نیست.

در مقام استفاده علم، شعور و هوشمندی موجودات از این آیه شریفه، چند پرسش به ذهن می‌رسد: با توجه به این‌که فرو ریختن سنگ کوه‌ها بر اثر حوادث طبیعی است، چگونه می‌تواند دلیلی بر شعور و هوشمندی آن‌ها باشد؟ آیا سنگ‌ها واقعاً به این دلیل که از خداوند متعال خشیت دارند، فرو می‌ریزند و یا حتی اگر خشیت نداشتند هم ممکن بود چنین اتفاقی بیفتد؟ به تعبیر دیگر، آیا سنگ کوه فقط هنگامی که دچار سستی، لرزش شدید و ... در اثر عوامل طبیعی می‌شود، به یاد خدا می‌افتد و با خشیت فرو می‌ریزد؟ و یا اگر قرار است سنگ خشیت داشته باشد، همیشه باید این‌گونه باشد؟ در مقام پاسخ می‌توان چنین گفت که خود تأثیرپذیری و انفعال در برابر حوادث طبیعی که با امر و اذن الهی صورت می‌پذیرد، نشانه درک و شعور موجود منفعل است و نیز اگر انسان شعور و هوشمندی مادیات را از طریق لوازمی مانند خشیت نمی‌فهمد، دلیل بر این نیست که مادیات شعور و آگاهی ندارند. (محیطی اردکان، ۱۳۹۳: ۴۹)

بهترین داوری در بدترین شرایط رویارویی با این مسأله، توقف در اظهارنظر درباره شعور داشتن و یا شعور نداشتن موجودات

است؛ چراکه دست کم علت همگانی نه فرضی متناقض است و نه مستلزم تناقض. روشن است که وقتی در اصل پذیرش شعور و هوشمندی سراسری ابهام‌هایی وجود داشته باشد، نباید توقع داشت که انسان به راحتی از عهده فهم جزئیاتی مانند زمان خشیت موجودات و چگونگی آن برآید. علاوه بر این، فروریختن سنگ کوه بر اثر خشیت الهی به این معنا نیست که هر وقت کوه خشیت داشت، باید سنگ‌هایش فرو بریزد، بلکه خشیت آن‌ها ذاتی و همیشگی است و یکی از نشانه‌ها و مظاهر خشیت الهی هنگام سقوط سنگ از کوه ظاهر می‌شود. (همان: ۵۰)

- قنوت موجودات نظام طبیعت

همچنان که بیان شد، «قنوت» به معنای اطاعت همراه با تذلل و خضوع که در مقابل عصیان است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۶۲) این معنایی که جناب علامه طباطبایی از قنوت بیان نمودند مستلزم شعور و هوشمندی کسی است که قنوت می‌کند. برخی از آیات قرآن کریم به قنوت آسمان و زمین و هر آنچه در میان آن‌ها است تصریح کرده‌اند: «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ» (روم / ۲۶)؛ و هر چه در آسمان‌ها و زمین است از آن اوست و همه او را عبادت می‌کنند.

امکان دارد در این آیه، اشکال اختصاص داشتن کلمه «مَنْ» به عقلا بیان شود، حتی اگر این ادعا را بپذیریم، همانند این مضمون در سوره بقره آیه ۱۱۶ با واژه «ما» که مشترک میان عقلا و غیر عقلاست، آمده است که این اشکال را رفع می‌کند. «و قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهٗ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ» (بقره / ۱۱۶)؛ و گفتند خدا فرزندی گرفته، منزه است خدا از فرزند داشتن بلکه آنچه در آسمان‌ها و زمین است ملک او است و همه فرمان‌بردار اویند.

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: «كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ» همه در عبادت اویند و خشیت جز همین انفعال شعوری، چیز دیگری نیست و بنا بر این سنگ کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد. پس همانا کوه طور روزی که بنی اسرائیل طلب رؤیت نمودند از جای خویش کنده شد، همچنان که سنگ‌های کوه‌ها به سبب زلزله آتشفشان و غیره ساقط می‌شوند، چون تمام اسباب منتهی به خدای متعال گردد و سقوط و نزول سنگ‌ها متأثر از امر پروردگار است و آن‌ها شعور و درک تکوینی امر پروردگارشان را دارند به مصداق آیه شریفه: «كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ». (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۶۰)

بنابراین، علامه طباطبایی که معتقد است تمامی موجودات نظام عالم نسبت به اجرای اوامر الهی درک و شعور تکوینی دارند، به قنوت موجودات نیز همراه با شعور و فهم معتقد است. پس بنابر نظر علامه و همچنین آیات شریف قرآن، موجودات نظام طبیعت هوشمندند زیرا قنوت که یکی از افعال هوشمندانه است به موجودات نظام طبیعت نسبت داده شده و همچنین عقلا نیز این عمل را به کسانی نسبت می‌دهند که دارای هوش و شعور باشند.

- سجده موجودات نظام طبیعت

تسبیح موجودات یکی از حقایق و اسرار عالم هستی است که در قرآن کریم با ذکر مثال‌های مختلف از آن سخن به میان آمده است. بنابراین، علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان به تشریح تسبیح موجودات پرداخته است. سوالی که در اینجا مطرح می‌باشد این است که از دیدگاه علامه طباطبایی تسبیح موجودات به چه صورت می‌باشد. در ادامه ضمن بیان انواع مختلف سجده از دیدگاه مفسران، به دیدگاه علامه طباطبایی در این خصوص پرداخته می‌شود.

۳-۵-۱- انواع سجده از دیدگاه مفسران

مفسران درباره نوع سجده غیرانسان (جمادات، نباتات و حیوانات) سه نظریه را بیان کرده‌اند:

۱- سجده تکوینی: بسیاری از مفسران با توجه به آیه «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن / ۶)، سجده موجودات را به معنای انقیاد و تسلیم آنان درباره مقدرات الهی و ناتوانی در تخلف از آن دانسته‌اند؛ زیرا فعل و انفعالات موجودات برای ادامه دادن حیاتشان، نوعی انقیاد و تسلیم در برابر فرمان الهی است. بر اساس آرای این گروه از مفسران، سجده حیوان، گیاه و جماد،

سجده تکوینی و همان اجرای وظیفه‌ای است که در نظام خلقت بر عهده دارند. این عمل، متناسب با وضعیت هر موجود است. آنان معتقدند سجده حیوان، گیاه و جماد در آیه‌های قرآن، به معنای نهایت خضوع و سرسپردگی در برابر فرمان حق - تبارک و تعالی - است؛ زیرا هیچ موجودی توان سرپیچی از فرمان‌های الهی را ندارد؛ چنان‌که انسان نیز در برخی اعمال غیرارادی خویش، ناچار از تسلیم در برابر اراده حاکم بر نظام هستی است و توان سرکشی ندارد. این نوع سجده، یعنی تسلیم موجودات در برابر اراده خداوند متعال مبنی بر انجام دادن مأموریتی که در نظام آفرینش بر عهده دارند.

۲- سجده دلالت: برخی مفسران معتقدند همه موجودات با وجود و حدوث خود، انسان را به وجود صانع و خالق هستی و صفت‌های او راهنمایی می‌کنند و معنای سجده آنان همین است. این گونه سجده را می‌توان وسیله‌ای برای تعالی و تکامل موجودات دانست؛ زیرا در چرخه هستی هر موجودی به اقتضای سعه وجودی خود، راه هدایت را می‌پوید، پس تأمین نیاز انسان که برترین موجود عالم است، برای دیگر موجودات سجده محسوب می‌شود.

بر اساس این عقیده، حیوان، گیاه و جماد علاوه بر نقشی که در نظام آفرینش دارند و در برابر قوانین و جریان‌های ناشی از مشیت الهی تسلیم هستند، با حدوث خود، انسان را به خالق هستی راهنمایی می‌کنند و با ارائه نشان‌هایی از بزرگی خداوند متعال، موجب دعوت انسان به وحدانیت و فراخواندن او به عبودیت می‌شود؛ همچنین با نقشی که در تأمین نیازهای انسان مانند تغذیه - که زمینه عبادت انسان را فراهم می‌آورد - و ... دارند، تکامل می‌یابند و انسان را به قدرت و حکمت الهی رهنمون می‌شوند. این مسأله حاکی از سجده آنان است.

۳- سجده حقیقی: برخی به سجده حقیقی حیوان، گیاه و جماد معتقدند. از آرای این گروه از مفسران چنین برمی‌آید که حیوان، گیاه و جماد نیز مانند انسان سجده واقعی دارند و با نوعی احساس، ادراک و شعور خداوند متعال را عبادت می‌کنند. این سجده با آنچه به عنوان انجام وظیفه در نظام آفرینش دارند و نیز سجده‌ای که انسان را به وجود، یگانگی و قدرت خداوند دلالت می‌کند، متفاوت است. این گروه نوعی دیگر از سجده را برای موجودات اثبات می‌کنند که برخاسته از درک و شعور آنان است. آنان معتقدند هر موجودی بر اساس میزان ظرفیت و سعه وجودی خود، در برابر حضرت حق فروتنی می‌کند و بر این اساس، هر یک از موجودات هستی دارای سجده واقعی است. (شایسته‌نژاد، ۱۳۹۲: ۹۷-۹۱)

سجده از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در المیزان نوشته است: «مراد از سجده آنان، خضوع و انقیاد است که همان سجده تکوینی و تذلل و اظهار کوچکی در مقابل عزت و کبریای خدای عز و جل - تحت قهر و سلطنت اوست». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۵۰۶) وی در جایی دیگر نوشته است: «بعد از بیان انقیاد موجودات در برابر رشد و نموی که خداوند برای آنان مقدر کرده، نجم و شجر، رگ و ریشه خود را برای جذب مواد عنصری زمین و تغذی با آن در جوف زمین می‌دوانند و همین سجده آن‌ها است». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۱۶۰)

علامه طباطبایی در جایی دیگر آورده است: «سجده موجودات در تمامی آنات هست. سیرش (و خدا داناتر است) این است که کم و زیاد بودن سایه اجسام، همیشه در صبح و شام صورت می‌گیرد و در نتیجه، در آن موقع، در حس بیننده، سقوط بر زمین و ذلت سجود را مجسم می‌سازد؛ ولی در هنگام ظهر و وسط‌های روز، چه بسا سایه معدوم می‌شود و یا آنقدر کوتاه می‌شود که کم و زیادی‌اش محسوس نیست و به نظر، ساکن می‌آید و معنای سجود، آن‌طور که در صبح و شام محسوس است، محسوس نمی‌شود و شکی نیست که منظور از نسبت دادن سجده به سایه اجسام، بیان سقوط سایه‌ها بر زمین و مجسم نمودن افتادگی سجود است؛ نه این‌که مقصود، تنها و تنها بیان اطاعت تکوینی سایه در جمیع احوال و آثارش باشد». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۴۰)

بنابراین، از دیدگاه علامه طباطبایی سجده موجودات، یعنی تسلیم موجودات در برابر اراده خداوند متعال مبنی بر انجام دادن

مأموریتی که در نظام آفرینش بر عهده دارند و این امر بر هوشمندی آنان دلالت دارد.

در ادامه بعضی از آیات قرآن که با بیان سجده تکوینی موجودات، بالتبع بر هوشمندی و آگاهی و شعور موجودات دلالت دارند، از دیدگاه علامه طباطبایی بیان می‌گردد:

۱- «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْعُدْوَةِ وَالْأَصَالِ» (رعد / ۱۵)؛ و هر چه در آسمان‌ها و زمین است با رغبت یا کراهت با سایه‌هایشان، بامدادان و شامگاهان برای خدا سجده می‌کنند.

بر مبنای این آیه، هر چه در آسمان و زمین است همراه با سایه‌هایشان در مقابل خداوند سجده می‌کنند و این یعنی موجودات درک و شعور دارند که باید در پیشگاه احدیت تسبیح و سجده کرد. مراد از سجده به رو بر زمین افتادن و پیشانی و یا چانه را بر زمین نهادن است و «كَرْهًا» به معنای کاری است که آدمی با مشقت آن را انجام دهد. حال اگر محرکش امری خارجی باشد آن را «کره» - با فتحه کاف و سکون را - خوانند که این لفظ در برابر و مقابل «طَوْع» است. (موسوی همدانی، ۱۳۸۸، ج ۱۱: ۴۳۷)

سجده در این آیه به قرینه آیه «أُولَئِكَ يَرَوْنَ إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يُتَفَتَّىٰ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ» (نحل / ۴۸)، به معنای صرف اطاعت تکوینی سایه در همه اوقات نیست، بلکه همانند صاحبان شعور و آگاهی برای اظهار تذلل به زمین می‌افتند و حمل این معنای عمیق بر استعاره شعری و یا مجاز شایسته نیست. البته اظهار تذلل برای همه موجودات (که از خود چیزی ندارند و نیازمندند) ذاتی، تخلف‌ناپذیر و از روی خواسته خودشان است، اما از آنجا که دنیا دار تراحم است، چه بسا برخی عوامل مانند: فساد، امراض و آفات نمی‌گذارند که موجودات کاملاً موافق و مطابق طبع خود عمل کنند. به همین جهت در آیه کلمه «كَرْهًا» به کار رفته که نشان از عوامل بیرونی است که منشأ انجام کار از روی اکراه و برخلاف طبع می‌شوند. با توجه به این که این آیه در مقام احتجاج در مقابله و رویارویی با مشرکان نازل شده است، پس سجده تمامی موجودات و همچنین سایه‌هایشان باید معنای حقیقی داشته باشد تا مشرکان با فهمیدن این حقیقت به گونه‌ای متنبه شوند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۲۰-۳۲۴)

۲- «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)؛ مگر ندانی که هر که در آسمان‌ها و در زمین هست با خورشید و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درختان و جانوران و بسیاری مردمان، خدا را سجده می‌کنند؟ و بسیاری نیز عذاب بر آنها محقق شده و هر کس که خدا خوارش کند دیگر کسی نیست که او را گرامی بدارد که خدا هر چه بخواهد می‌کند.

علامه طباطبایی سجده مادیات را در این آیه، از قبیل سجده تکوینی اضطراری دانسته است، زیرا عبارت «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» عطف بر «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» است که سجده همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد. پس باید منظور از سجده بسیاری از مردم، نوع دیگری از سجده؛ یعنی سجده تشریحی اختیاری باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۳۵۹-۳۶۰)

به بیان دیگر، از دیدگاه علامه این آیه خطاب به همه افرادی است که توانایی دیدن و درک را دارند و منظور از (رؤیت) در اینجا دانستن است، شاید هم مراد فقط رسول خدا (ص) بوده و مقصود از رؤیت، رؤیت قلبی باشد و مراد از سجده و نسبت آن به غیرعقلا، سجده تکوینی است - نه سجده تشریحی و تکلیفی - که به معنای اظهار تذلل و کوچکی و خضوع ذاتی در برابر عزت و عظمت و کبریایی خدای عز و جل و مقهور بودن همه موجودات در برابر قهر و سلطنت اوست و لازمه آن این است که (من) در جمله (من فی الارض) شامل همه مردم اعم از مؤمن و کافر شود چون در امر تکوینی استثنائی نیست، زیرا همه مخلوق خدا هستند و در برابر عظمت او منقاد و مطیع می‌باشند، حتی کافر در عصیان، از تحت سیطره خدا بیرون نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۲۸۷)

این که در شمار سجده‌کنندگان آسمان و زمین را نام نبرده با این که حکم سجده تکوینی شامل آنها نیز هست، می‌فهماند که

مخلوقات علوی و سفلی (والا تر و پست تر) چه آن‌ها که عقل دارند و چه غیرایشان، همه در وجود خود، در برابر عظمت و عزت الهی خاضع و خاکسارند و مدام با هستی خود به‌طور تکوینی و اضطراری سجده می‌کنند. آنگاه می‌فرماید: «کثیر من الناس» یعنی بسیاری از مردم خدا را سجده می‌کنند. از همین ذکر معلوم می‌شود که مراد از سجده اول سجده تکوینی و مراد از این سجده، سجده شریعی و تکلیفی است که در آن حقیقت بندگی ظهور می‌یابد و این غیر سجده نوع اول است، چون اگر همان بود شامل همه افراد بشر می‌شد. (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۲۸۸)

۳- «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ» (نحل / ۴۸)؛ مگر آن چیزها را که خدا خلق کرده نمی‌بینید که سایه‌های آن از راست و چپ می‌آید و با تذلل سجده کنان خدایند و آن‌ها خوارشدگان هستند.

علامه طباطبایی معتقد است «رؤیت» در این آیه به معنای دیدن با چشم و رؤیت حسّی است و «تَفَيَّؤُا» به معنای بازگشت سایه است در بعد از ظهر و معنای آیه «که خداوند به آن داناتر است» این است که آیا مشرکانی که منکر توحید ربوبی و منکر دعوت پیامبران هستند به مخلوقات خدا و این اجسامی که بر زمین قائم هستند (از قبیل کوه‌ها و درختان و ساختمان‌ها و همه اجسامی که بر زمین قرار دارند)، نظر نمی‌کنند و نمی‌بینند که این‌ها با گردش و بازگشت سایه‌ها از جوانب گوناگون در برابر خدا سجده می‌کنند و از روی ذلت و بندگی در برابر حق سایه خود را بر زمین می‌افکنند و همه در برابر خداوند خاضع و خاشعند؟ لذا همه موجودات جسمانی در برابر خداوند خاضع بوده و ذاتا در برابر امر او مطیع و فرمانبردارند و ذلت و بندگی خود را به این نحو از عبادات تکوینی ظاهر می‌سازند. (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۶۲۳)

۴- «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» (نحل / ۴۹)؛ هر چه در آسمان‌ها و زمین است از قبیل جنندگان و فرشتگان همه برای خدا سجده می‌کنند و ایشان تکبر نمی‌ورزند. حقیقت سجده نهایت درجه تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریائی خدا و ظهور همان تذلل ذاتی همه موجودات در برابر خالق یکتاست. علامه طباطبایی می‌فرماید: هر آن‌چه جنبنده در آسمان‌ها و زمین هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی دارند و خدای متعال سزاوار و محقّ است که پرستش و سجده شود. به عبارت دیگر، این آیه مستقیماً به سجده جمادات، نباتات و حیوانات اشاره دارد که از دیدگاه علامه طباطبایی هر چند سجده آنان تکوینی و ذاتی است اما همه موجودات از روی علم و آگاهی خدا را سجده و تسبیح می‌گویند. (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۶۲۴)

- حشر موجودات نظام طبیعت

یکی از دلایل قرآن بر هوشمندی و شعور موجودات، گردآمدن آن‌ها در روز قیامت برای رسیدگی به پرونده عملشان می‌باشد. از دیدگاه قرآن، تمامی موجودات نظام طبیعت همانند انسان پس از گذراندن دنیا وارد برزخ و سپس قیامت می‌شوند و در آنجا رفتاری مطابق با اعمالشان دریافت می‌کنند. در حقیقت، بنابر هستی‌شناسی قرآن، موجودات نظام طبیعت از آسمان و زمین گرفته تا سنگ‌ها، حیوانات و اعضای بدن انسان، همگی علاوه بر این‌که از شاهدان اعمال انسان هستند، خودشان نیز به سبب تکلیفی که بر آن‌ها بار شده است، باید در قیامت حضور بیابند و پاسخ‌گو باشند. بنابراین، حیوانات، جمادات و نباتات همگی مشمول حشر می‌باشند. نمونه آیات قرآنی و نظر علامه طباطبایی در این خصوص عبارتند از:

۱- «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام / ۳۸)؛ و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند نیست، مگر این‌که امت‌هایی همانند شما هستند. ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم، پس همگی به‌سوی پروردگار خود محشور خواهند شد.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین می‌فرماید: «دابّه» یعنی هر حیوانی که در زمین می‌جنبد و «طائر» پرنده در هوا را گویند و «امت» گروهی از مردم هستند که در هدف واحد اشتراک دارند، مثلاً دین یا سنت یکسان و یا وحدت زمان و مکان آنان را

مجتمع ساخته است و آیه شریفه می‌فرماید: همه جنبندگان زمینی یا پرندگان آسمانی همه امت‌هایی مانند شما هستند؛ یعنی مقاصد و غایات معین و واحدی دارند و در مقاصدی مانند رزق و جفت‌گیری و تهیه مسکن و چگونگی زندگی با هم مشابهت دارند و نیز مانند انسان دارای آراء و عقاید اجتماعی و فردی هستند که اجتماعشان بر اساس آن‌ها بنا شده است. اما در این آیه جهت اشتراک دیگری نیز ذکر شده و آن مسأله بازگشت به‌سوی خداست، چون حشر یعنی بازگشت و اجتماع مردم به‌سوی خداوند به‌وسیله برانگیختن و از جای کردن و به‌سوی کاری بسیج دادن و ملاک در حشر انسان زندگی ارادی و شعوری است که انسان می‌تواند راه سعادت یا شقاوت را به میل خود اختیار کند. در حیوانات نیز همین شعور، منتهی به‌نحوی نازل‌تر وجود دارد و این‌که خداوند انسان‌ها و حیوانات را برای جزا دادن در قیامت محشور می‌کند، دال بر تساوی آن‌ها با انسان، در شعور و اراده نیست. لیکن، مرجع در حسابرسی همه آن‌ها یکی است و آن صواب دادن به نیکان و انتقام گرفتن از ستمکاران می‌باشد و نیکوکاری و ستم در حیوانات هم جریان دارد و حشر دائر مدار همین امر است. (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۶۰۵)

این آیه صراحتاً به حشر جنبندگان اشاره دارد و علامه طباطبایی ملاک حشر را اراده و شعور می‌داند که معتقد است این دو مقوله که نشان‌دهنده هوشمندی موجودات است، به نحو نازل‌تری از انسان در همه موجودات و جنبندگان نظام طبیعت وجود دارد.

۲- «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر / ۵)؛ و به یادآور آن روزی را که وحوش محشور می‌شوند. به اعتقاد علامه طباطبایی کلمه وحوش جمع وحش است و این کلمه به‌معنای حیوانی است که هرگز با انسان‌ها انس نمی‌گیرد، مانند درندگان و امثال آن و ظاهر آیه از این جهت که در سیاق آیاتی قرار دارد که روز قیامت را توصیف می‌کند، این است که وحشی‌ها هم در روز قیامت مانند انسان‌ها محشور می‌شوند. (موسوی همدانی، ۱۳۸۸، ج ۲۰: ۳۴۹)

همچنین علامه طباطبایی پیرو این آیه می‌فرماید: «باید این مورد را خاطر نشان کرد که لازمه انتقام از حیوانات در روز قیامت این نیست که حیوانات در فهم و شعور با انسان‌ها مساوی باشند و در عین بی‌زبانی همه آن مراتب کمال را که انسان در روحيات و نفسانیات سیر می‌کند، آن‌ها نیز سیر کنند تا کسی اشکال کند و بگوید: این سخن، مخالف با ضرورت است و شاهد مثال بطلان آن آثاری است که از انسان و حیوانات بروز می‌کند، برای این‌که صرف شریک بودن حیوانات با انسان‌ها در مقوله حساب و اجر، مستلزم شرکت و تساویشان در همه جهات نیست، زیرا همه افراد همین انسان در جمیع جهات با هم برابر نیستند و همه انسان‌ها در روز قیامت از جهت دقت و سخت‌گیری در حساب یک جور نبوده، زیرا عاقل و سفیه، رشید و قوی به یک جور حساب پس نمی‌دهند». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۰۹)

از این بیان علامه طباطبایی این‌چنین برداشت می‌شود که حیوانات نیز در روز قیامت حضور می‌یابند و مانند انسان حساب پس می‌دهند اما حسابرسی انسان و حیوانات متفاوت است، زیرا حیوانات در دنیا از اختیار، اراده و شعور کمتر و پایین‌تری به‌رمنند، پس نوع حسابرسی آنان نیز متفاوت خواهد بود.

۳- «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ هُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ * وَ إِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ» (احقاف / ۵-۶)؛ چه کسی گمراه‌تر از کسی است که به‌جای خداوند، کسی را می‌خواند که تا روز قیامت هم پاسخ او را نمی‌دهد و آنان از خواندن این‌ها بی‌خبرند؟؟ * و چون در رستاخیز، مردم گردآورده شوند، دشمنان اینان خواهند بود و پرستش آن‌ها را انکار خواهند کرد.

از دیدگاه علامه طباطبایی استفهام در این آیه، انکاری است و اگر مستجاب نشدن دعای مشرکین را به روز قیامت تحدید کرده، بدین جهت است که روز قیامت اجل مسمی و معین شده دنیا است و محل دعوت تنها دنیا است و بعد از قیام قیامت دیگر دنیایی نیست. «وَ هُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ» این جمله یکی دیگر از صفات آلهه مشرکین است، که بعد از صفت دیگر آن‌ها، یعنی مستجاب نکردن ذکر شده، نه این‌که تعلیل مستجاب نکردن باشد، برای این‌که مستجاب نکردن بت‌ها معلول این

است که بت‌ها نه مالک پرستندگان خود هستند و نه مالک چیزی از امور آنان. پس همان‌طور که گفتیم، جمله مورد بحث صفتی است اضافه بر صفت قبلی تا مقدمه‌ای باشد برای آیه بعدی که می‌فرماید: در قیامت دشمن این آلهه می‌شوند و به عبادتی که برای آن‌ها کردند کافر می‌گردند. پس مشرکین که در دنیا دست دعا به سوی بت‌ها دراز می‌کردند، در روز قیامت می‌فهمند که بت‌ها از دعای آن‌ها غافل بوده‌اند و آن وقت دشمن آن‌ها شده، به پرستش آن‌ها کافر می‌شوند. علامه معتقد است از آیه شریفه برمی‌آید که تمامی موجودات حتی جمادات هم حیات و شعور دارند، برای این‌که بت‌ها از جماداتند و آیه شریفه نسبت غفلت به آن‌ها داده و غفلت از خواص موجود دارای شعور است و بر وصفی اطلاق می‌شود که داشتن شعورشان موصوفش باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۲۸۶)

در ادامه، در آیه «وَ إِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَ كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ» (احقاف / ۶) کلمه حشر به معنای آن است که چیزی را به زور از جای خود بیرون کنی و منظور از آن در اینجا مبعوث کردن مردم از قبورشان و سوق دادن آن‌ها به سوی محشر است که در آن روز آلهه آنان دشمن‌شان شده و به شرک آنان کافر گشته، از ایشان بیزاری می‌جویند. (موسوی همدانی، ۱۳۸۸، ج ۱۸: ۲۸۷) به نظر علامه طباطبایی در سیاق دو آیه مورد بحث اشاره‌ای است به این‌که سنگ و چوب‌ها که در این عالم در نظر ما جماد و بی‌جانند، چون آثار حیات در آن‌ها نمی‌بینیم، اما در نشئه آخرت معلوم می‌شود که برای خود جان داشته‌اند و آن روز آثار حیات از ایشان بروز می‌کند. (همان: ۲۸۸)

۴- «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا» (فرقان / ۱۷-۱۸)؛ (به خاطر بیایور) روزی را که همه آنان و معبودهایی را که غیر از خدا می‌پرستند جمع می‌کند. آن‌گاه به آن‌ها می‌گوید: «آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید یا خود آنان راه را گم کردند؟ (در پاسخ) می‌گویند: منزه‌ی تو! برای ما شایسته نبود که غیر از تو اولیایی برگزینیم. ولی آنان و پدران‌شان را از نعمت‌ها برخوردار نمودی تا این‌که (به‌جای شکر نعمت) یاد تو را فراموش کردند و تباه و هلاک شدند»، می‌باشد که به مخاصمه بت‌ها با مشرکان در روز قیامت اشاره دارد و راجع به معبودهای جمادی و نباتی غیر از بشر و فرشتگان است که در روز قیامت محشور می‌شوند و به شرک مشرکین کفر می‌ورزند و آن را انکار می‌کنند. براین اساس، علامه طباطبایی می‌گوید: در سیاق آیات، اشاره است به این‌که سنگ و چوب‌های جماد که در این عالم در نظر ما جماد و بی‌جانند، چون آثار حیات را در آن‌ها نمی‌بینیم، در نشئه آخرت، معلوم می‌شود که برای خود جان داشته‌اند و آن روز آثار حیات از ایشان نمایان می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۸۸)

بر این اساس، نظریه علامه طباطبایی، برای استنباط حشر جمادات بر نکات ذیل استوار است:

۱- حیات، آگاهی، اراده، پایداری و ثبات، نه اوصافی عارضی و غیراصیل که بخشی از هویت جهان آخرت است. بنابراین، هر موجودی طبیعی که بخواهد پای در جهان آخرت بگذارد، لزوماً از اوصاف مادی‌اش رها شده و به این اوصاف متصف می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۸۸)

۲- آیات ناظر به معاد جمادات اطلاق دارند و باید به آن پایبند بود. تقیید، تخصیص یا تأویل آیات بدون دلیل قطعی یا نقلی، پذیرفتنی نیست. بر این اساس، از نگاه علامه طباطبایی، مفسران با تکیه بر مبانی و علوم غیریقینی، آیات ناظر به معاد جمادات را به تأویل برده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۲-۳۸۱)

۳- آیات سوره احقاف و فرقان بر اراده و آگاهی بت‌ها در قیامت گواهی می‌دهند. جمله «وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ» (احقاف / ۵)، بت‌ها را به غفلت وصف کرده است. عدم ملکه را به موجودی نسبت می‌دهند که شأنت شعور و آگاهی دارد. بنابراین، این توصیف بت‌ها به غفلت، نشان‌گر این است که اشیاء از مرتبه‌ای از حیات و شعور برخوردارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۸۸)

۴- آگاهی و اراده بت‌ها در جهان آخرت نشان‌گر این است که آن‌ها در دنیا از مرتبه‌ای از آگاهی و اراده برخوردارند؛ هر چند

آگاهی و شعور جمادات در دنیا از انسان‌ها پنهان است و در آخرت نمایان می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۱)

۵- آیات نشان‌گر گواهی دادن زمین و اعضا و جوارح انسان در قیامت، تسبیح، تحمید و اطاعت جمادات از خداوند (زلزال / ۵؛ احقاف / ۶-۵؛ فصلت / ۲۱؛ اسراء / ۴۴؛ فصلت / ۱۱) این ادعا را تأیید می‌کنند. چرا که شهادت چه در مرحله تحمّل و چه در مرحله أداء مستلزم حیات و علم است و ظواهر آیتی که دلالت بر شهادت جمادات چون اعضا و اجزاء بدن و مکان‌ها و زمان‌ها دارند، سرایت حیات و علم را به جمیع موجودات می‌رساند. علامه طباطبایی معتقد است: علاوه بر این آیات، از آیات بسیاری استفاده می‌شود که نه تنها انسان و حیوانات محشور می‌شوند، بلکه آسمان‌ها و زمین و آفتاب و ماه و ستارگان و سنگ‌ها و بت‌ها و سایر شریکانی که مردم آن‌ها را پرستش می‌کنند و حتی طلا و نقره‌های که اندوخته‌اند و در راه خدا انفاق نکرده‌اند، همه و همه محشور خواهند شد و با آن طلا و نقره پیشانی و پهلوی صاحبانشان داغ می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۷۶)

بنابراین با بیان آیات حشر، مشخص گردید که علامه طباطبایی مقوله حشر و حضور در صحنه قیامت را مستلزم شعور و هوشمندی می‌داند و به حشر تمامی جنبندگان نظام طبیعت و حسابرسی رفتارشان در دنیا معتقد هستند. لذا علامه به وجود شعور و آگاهی موجودات نظام طبیعت با تشریح مسأله حشر در مرتبه پایین‌تری نسبت به انسان معتقد است.

- ادله عقلی در اثبات هوشمندی موجودات نظام طبیعت از دیدگاه علامه طباطبایی

پس از بررسی ادله‌های نقلی در اثبات علم و هوشمندی موجودات نظام طبیعت از دیدگاه علامه طباطبایی به ذکر ادله‌های عقلی یعنی بررسی ملازمه حب و شعور و بررسی مساوقت وجود و علم از دیدگاه علامه طباطبایی می‌پردازیم.

- بررسی ملازمه حب و شعور

مقوله حب یک رابطه وجودی و علی - معلولی میان محب و محبوب است و روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود و تنزلات آن نیست، لذا نتیجه می‌گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می‌دارد، لذا همان‌طور که وجود مشکک است، محبت و دوست داشتن نیز دارای شدت و ضعف است و به اقتضای مشترک معنوی در همه موارد به یک معنا استعمال می‌شود. حال سوال مطرح این است که آیا می‌توان همه موجودات نظام طبیعت را که دوستدار افعال و آثار خود هستند، دارای علم، شعور و هوشمندی دانست؟ به بیان دیگر، آیا حب و دوست داشتن ذات و آثار خود مستلزم این است که موجودات شعور و علم داشته باشند؟ یعنی باید علم و شعور داشته باشد که افعال و ذات خود را دوست بدارد؟

علامه طباطبایی شعور و علم را لازمه حب نمی‌داند و این چنین تصریح می‌کند: اگر می‌بینیم در مورد حب، باید شعور و علم وجود داشته باشد، این لزوم بر حسب مصداق است، (چون معمولاً کلمه حب را در موارد انسان‌ها بکار می‌بریم و می‌گوییم مادر، فرزند خود را دوست می‌دارد و نمی‌گوییم: درخت آفتاب را دوست می‌دارد و خود را به سوی نور آن می‌کشد)، وگرنه تعلق وجودی حقیقت حب، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست و از اینجا روشن می‌گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آن‌ها هم که ظاهراً علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می‌دارند. از دیدگاه

علامه حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد. (موسوی همدانی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۲۲-۶۲۱)

علامه طباطبایی مقوله عشق را در عرف خاص، مترادف واژه حب می‌داند و می‌فرماید: از آنجا که هرگونه زیبایی، سعادت و نیکی به وجود برمی‌گردد- همان‌طور که مخالف این موارد به عدم و نیستی برمی‌گردد- و نوعی وابستگی متفاوت میان هر مرتبه از وجود با مراتب بالاتر و نیز میان وجود و خود مراتب و یا میان مراتب و کمالات ثانیه و آثاری که بر آن‌ها مترتب است، مشاهده می‌شود و لذا باید پذیرفت که عشق و حب در همه موجودات سریان دارد اما این سخن با سریان شعور، علم و حیات در مراتب وجود ملازمه ندارد. بنابراین، روشن می‌شود که علم و شعور داخل مفهوم حب نیستند، هر چند که با یکدیگر تصادق کلی دارند. (صدرالمتالهین، ۱۹۱۸م، ج ۷: ۱۵۲)

- بررسی مساوقت علم با وجود

علامه طباطبایی تجرد را در عالم و معلوم شرط دانسته و علم را مساوق با تجرد می‌داند به دلیل این‌که ماده و مادیات در حال دگرگونی و تحول هستند و سکون و ثبات ندارند. لذا از این‌رو نه می‌توانند به چیزی علم یابند و نه می‌توانند متعلق علم واقع شوند. لذا چطور می‌توان میان این جمله علامه - بنابر تفسیر المیزان و دیدگاه تفسیری ایشان - که همه موجودات نظام عالم، علم داشته و هوشمندند و این جمله را که مادیات فاقد علم هستند - بنابر دیدگاه فلسفی علامه - جمع نمود؟ پاسخ این اجتماع دو نقیض این است که علامه برای مادیات نوعی تجرد قائل است که از این جهت، مادیات ثابت و غیرقابل تغییرند. می‌توانند شبیه موجودات عقلی و مثالی، عالم باشند، نه از آن جهت که ماده هستند و متغیر. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۲)

به بیان دیگر، علامه طباطبایی از راه مساوقت علم با وجود قصد ندارد که فراگیری ادراک و علم را در موجودات نظام طبیعت نتیجه بگیرد، زیرا ایشان علم را وجود مجرد و مادیات را فاقد علم می‌داند اما این دو دیدگاه ایشان منافاتی باهم ندارد. به دلیل این‌که ایشان مادیات را از آن جهت که مجرد هستند، دارای علم و شعور می‌داند. لذا اگر بهره وجودی یک جماد یا حیوان یا نبات تجرد محض باشد به همان اندازه از علم بهره‌مند است و اگر شیء به اعتبار صور مثالی و عقلی‌اش دارای تجرد باشد باز هم به همان مقدار عالم خواهد بود. طبق دیدگاه علامه طباطبایی، معنای فراگیر بودن علم در همه موجودات نظام طبیعت و این‌که اجسام عالم هستند این است که صورت‌های مثالی و عقلی آن‌ها که کمال بالفعل‌شان به‌شمار می‌آیند، به خود و غیر خود علم دارند و مادیات و موجودات نظام طبیعت با همین بیان می‌توانند متعلق علم واقع شوند. به اعتقاد علامه طباطبایی، قدرت نیز به همین صورت در همه موجودات اعم از حیوانات، جمادات و نباتات سریان دارد و صورت‌های مثالی و عقلی مادیات، مبدأ صدور آثار آن‌ها می‌باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

با بررسی آیات قرآن و تفسیر آن‌ها از نگاه علامه طباطبایی، درباره تسبیح، حمد، شهادت، خشوع، قنوت، سجده و حشر حیوانات، نباتات و جمادات به این نتیجه می‌رسیم که:

- بسیاری از آیات قرآن گویای این موضوع هستند که حیوانات، نباتات و جمادات تسبیح خدا می‌گویند در حالی‌که ما نمی‌فهمیم و ترس و خشیت از خدا دارند (مانند سنگ، رعد و ...)، درحالی‌که حالت ترس و خشیت برای کسانی است که شعور داشته و می‌فهمند. بنابراین، هوشمندی برای حیوانات، نباتات و جمادات را می‌توان اثبات کرد.

- چندین آیه از قرآن کریم بیان‌گر شهادت دادن زبان، دست و پا، چشم، گوش، پوست بدن انسان و همچنین شهادت زمین است. از آن‌جا که شهادت دادن در قیامت فرع بر تحمل شهادت در دنیا است و مستلزم نوعی علم و شعور به مضمون گواهی است، بنابراین این دسته از آیات می‌توانند ادله شعور در همه موجودات نظام طبیعت به‌شمار آیند. در واقع، مراد علامه طباطبایی این است که شهادت دادن جماد، نبات و حیوانات در روز قیامت زمانی مسیر است که آنان در دنیا و عالم طبیعت دارای ادراک، علم و هوشی نظیر هوش انسانی اما با رتبه پایین‌تری باشند؛ زیرا در غیر این صورت شهادت آنان در قیامت از نظر عقلی صحیح نبوده و نوعی اجبار از سوی خداوند تلقی می‌شود.

- خداوند متعال در قرآن خشوع و تقدیس را که عقلاً آن را از افعال هوشمندانه به حساب می‌آورند به کوه، زمین، سنگ و آتش نسبت داده است. چنین خشوعی با آگاهی، شعور و هوشمندی آن‌ها ملازمه دارد.

- علامه طباطبایی معتقد است تمامی موجودات نظام عالم نسبت به اجرای اوامر الهی درک و شعور تکوینی دارند، به قنوت موجودات نیز همراه با شعور و فهم معتقد است. پس بنابر نظر علامه و همچنین آیات شریف قرآن، موجودات نظام طبیعت هوشمندند زیرا قنوت که یکی از افعال هوشمندانه است به موجودات نظام طبیعت نسبت داده شده و همچنین عقلاً نیز این عمل را به کسانی نسبت می‌دهند که دارای هوش و شعور باشند.

- بسیاری از آیات قرآن گویای این موضوع هستند که حیوانات، نباتات و جمادات مانند انسان از معاد و حشر برخوردارند؛ زیرا اشارات قرآن و شواهد تجربی گویای این نکته هستند که زندگی آنان همچون بیشتر انسان‌ها مبتنی عقاید، تصدیقات عملی و درک، فهم و شعور و اختیار است؛ زیرا برای نمونه در حیوانات نیز نشانه‌های تردید و تأمل در انجام یا ترک کارها دیده می‌شود. لکن این به این معنی نیست که آن‌ها با انسان‌ها در این جهت مساوی باشند و تمام مدارج کمال روحی و معنوی را که انسان‌ها می‌توانند بیمایند آن‌ها نیز بتوانند طی کنند. ملاک حشر در قیامت، وجود همین قوه نفسانی در انسان و حیوان است؛ زیرا اگر یک موجودی از این مقدار از فهم، درک و شعور و داشتن زندگی شعوری بهره‌مند باشد، همین مقدار برای حشر او کافی است.

- آیات قرآنی که مجموع جهان طبیعت را غایتمند می‌دانند، ایجاب می‌کند خدای سبحان موانع بیرونی حرکت جهان طبیعت به سوی آن غایت را از میان برچیند و اسباب و شرایط لازم برای نیل نوع موجودات به غایت خود را مهیا سازد؛ زیرا اگر جهان به غایت خود نرسد آفرینش آن باطل و عبث خواهد بود و غایت جهان طبیعت هم خارج از جهان طبیعت است. از طرفی آیات: «آل عمران / ۲۸؛ العلق / ۸؛ النجم / ۴۲» گویای بازگشت موجودات طبیعی به سوی خداوند می‌باشند و این آیات اطلاق دارند و بر بازگشت نه صرفاً انسان که همه موجودات از جمله اشیاء و جمادات به سوی خدا دلالت دارند. علاوه بر آیات هدفمندی، آیات ناظر به مخاصمه بت‌ها با مشرکان و نیز آیاتی که بر اراده و آگاهی بت‌ها در قیامت گواهی می‌دهد، بر معاد جمادات دلالت دارند و نشان‌گر این موضوع است که آن‌ها در دنیا نیز از مرتبه‌ای از آگاهی و اراده برخوردارند که می‌توان حشر جمادات را از آن‌ها استفاده کرد و اشیاء در جهان آخرت شعور و احساس دارند. همان‌گونه که در دنیا نیز از شعور و آگاهی متناسب با رتبه وجودی خود برخوردارند و همان شعور و احساس در آخرت نمایان می‌شود و به کمال درخور خود می‌رسند و این همان حقیقتی است که در رستاخیز همه موجودات، به فراخور استعدادشان از سر می‌گذرانند. بنابراین، جمادات حقیقتاً معاد و بازگشت به سوی خدا را تجربه می‌کنند و بازگشت به سوی خدا جز نیل به حیات ابدی، ثابت، آگاهانه، کمال یافته و درک حقایق، معنای دیگری ندارد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

داورپناه، ابوالفضل (۱۳۷۵)، انوار العرفان فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، تهران: صدر.

سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۳ق)، بحر العلوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

شایسته‌نژاد، علی اکبر (۱۳۹۲)، «سجده واقعی و همراه با شعور حیوان، گیاه و جماد»، دوفصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، س ۱۰، ش ۲، صص ۱۱۳-۸۵.

طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۸۶)، بدایه الحکمه، ترجمه؛ علی شیروانی، چ ۱۲، قم: دارالعلم.

طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۹۲)، ترجمه خلاصه تفسیر المیزان علامه طباطبایی (دوره چهار جلدی)، تلخیص؛ کمال مصطفی شاکر، تهران: انتشارات اسلام.

طباطبائی، سیدمحمد حسین (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه؛ سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، چ ۳، تهران: بنیاد بعثت.

محیطی اردکان، محمدعلی (۱۳۹۳)، «بررسی تبیین علامه طباطبایی از شعور همگانی موجودات»، مجله معرفت فلسفی، س ۱۱، ش ۴، صص ۷۰-۳۹.

موسوی همدانی، سیدمحمد باقر (۱۳۸۸)، ترجمه تفسیر المیزان، چ ۱۷، چ ۲۸، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

