**حدیث عقل/ تعلیقات علامه طباطبایی بر بحارالانوار**

**سید علوی، سید ابراهیم**

ماجرای نگارش تعلیقات مرحوم استاد علامه طباطبایی بر بحار الانوار بسیار مشهور است.ایشان در مواردی که لازم‏ تشخیص داده‏اند،تعلیقاتی بر این کتاب نگاشته‏اند.افسوس‏ که نگارش این تعلیقات در همان مجلدات نخستین متوقف‏ شد.بیراه نیست اگر-همنوا با برخی از صاحب‏نظران- توقف نگارش این حواشی ارجمند را معلول مواجهه اخباری‏ گرایانه و قشری برخی در آن روزگار بدانیم؛گروهی که امروز نیز در همان دوران می‏زیند و همان حرف‏ها را می‏زنند. مجموعه تعلیقات استاد برحسب استقصای نویسنده فاضل‏ این مقاله که از جمله شاگردان مرحوم علامه بوده‏اند،شصت‏ و هفت تعلیقه است که برخی انتقادی است و گاهی هم‏ تحلیلی،آن هم نه به تفصیل بلکه به اجمال.از تعلیقه‏های‏ استاد،تعلیقه بر کتاب التوحید و کتاب العدل و المعاد در دو بخش خواهد آمد.

دکتر سید ابراهیم سید علوی‏ کتاب توحید

1.حدیث معروف به توحید مفضل(باب چهارم):مجلسی‏ فرازی از آن حدیث را که صنعت و خلقت جهان عظیم را مطرح‏ ساخته و توضیح داده و گفته است این فراز اشاره به قوی‏ترین براهین‏ وحدانیت و وجود خدای تعالی است.

استاد علامه در تعلیقه خود خاطرنشان ساخته است که این فراز شاید نزدیک‏ترین نوع استدلال به فهم ما باشد،اما قوی‏ترین بودن‏ آن معلوم نیست و شاید برخی برهان‏ها قوی‏تر از آن باشند هرچند از فهم‏های معمولی ما دور باشند.

مورد دیگر بیان مجلسی است بربخش دیگری از حدیث مفضل و آن تکلم انسان است؛او می‏نویسد:«سخن امام صادق(ع)در این‏جا بر این مطلب اشاره دارد که بشر،واضع لغت‏ها و زبان‏ها است».

استاد در تعلیقه خویش اضافه کرده‏اند:«مهم‏تر آن‏که این کلام‏ امام دلالت بر آن دارد که وضع‏ها تعینی است نه تعیینی و همچنین‏ آن بخش از حدیث،دلالت دارد که این لغت‏ها و امثال آن،اموری‏

حدیث عقل‏ تعلیقات علامه طباطبایی بر بحار الانوار

اعتباری و قراردادی هستند که بشر در زندگی خود به آن‏ها نیازمند است.

آخرین مورد تعلیقه،در فراز پایان حدیث توحید مفضل است، مجلسی می‏نویسد:«برخی از فقرات و حدیث اشاره به تجرد نفس‏ دارند و خداوند و حجت‏های او-صلوات اللّه علیهم اجمعین‏ -(حقیقت را بهتر)می‏دانند».

استاد در تعلیقه می‏افزایند:«بلکه حدیث،اشاره به وجود مجردهایی غیر از نفس مجرد دارد چنان‏که امام صادق(ع)در حدیث‏ فرمود:«و کذلک الامور الروحانیه اللطیفه»و از همین تعبیر استفاده‏ می‏شود که توصیف چیزی به روحانی و لطیف در اخبار،دلالت بر تجرد دارد.

در بخشی از حدیث هلیله در زمینه علم نجوم،مرحوم مجلسی‏ می‏نویسد:«نباید تصور شود که امام صادق(ع)برای ستارگان تاثیر قائل است،بلکه طرح این مطالب از باب الزام مخالف است براساس‏ عقائد او».

استاد علامه می‏نویسد:«در این‏جا دو نکته است:اول،نفی تاثیر مستقل نجوم و ستارگان که آن حرفی درست است و دوم تاثیر کلی‏ و به معنای وجود رابطه سبب و مسببی بین این پدیده‏هاست و آن‏ مطلبی است که از آغاز،بیان امام(ع)در حدیث،بر آن استوار است(و آن را نفی نمی‏کند)».

2.حدیث دهم از باب هفتم:شخصی از امام صادق(ع)مطلبی‏ پرسید:امام پاسخ ندادند.آن مرد گفت:اگر تو فرزند پدرت هستی، پدارن تو همه بت‏پرست بوده‏اند(!)امام صادق(ع)فرمود:دروغ‏ گفتی؛خداوند به ابراهیم دستور داد که اسماعیل را در مکه بگذارد و او دعا کرد:«پروردگارا این سرزمین و شهر را امن قرار بده و مرا و فرزندانم را از پرستش بت‏ها دور بدار»هیچ‏یک از فرزندان اسماعیل‏ بت نپرستیده‏اند.این،اعراب بودند که بت‏پرست شدند و فرزندان‏ اسماعیل با شفیع انگاشتن بت‏ها کافر شدند اما بت نپرستیدند».

مرحوم مجلسی در ذیل این حدیث نوشته است:«مراد آن‏ است که فرزندان اسماعیل به یگانگی خدا اقرار کردند،هرچند که‏ در پرستش بت‏ها گرفتار شرک شدند.پس امام صادق شرک در ربوبیت را از اولاد اسماعیل نفی کرد که آن بدتری نوع شرک است و با شرک در عبادت فرق دارد».

علامه طباطبای در تعلیقه بر این بیان،نگاشته است:«این روایت‏ خالی از اشکال نیست؛زیرا توحید بر این مبنا،اساس شرکت و ثنویت است و همه بت‏پرستان که بت‏ها را خدا می‏پنداشته‏اند و پرستش‏شان می‏کردند،آن‏ها را شفیع می‏شناختند».

3.حدیث سی و دوم از باب نهم در زمینه عدم امکان شناخت ذات‏ خداوند است.

علامه مجلسی در پایان بیان خود راجع به این حدیث می‏نویسد: «خلاصه پاسخ امام(ع)این است که ذات خداوند متعال برای‏ دیگران معقول نیست و وجود او دارای حد نیست.اما مفهوم شی‏ء بر وجود خدا صدق می‏کند و با این وجود هر تصوری از اشیا که در ذهن ما بیاید،خداوند آن‏گونه نیست؛چون هرچه در وهم و ذهن ما بگنجد،صورت‏های ادراکی و ذهنی آنها،کیفیت نفسانی و اعراض‏ قائم به ذهن است و این معانی،کلیاتی هستند قابل اشتراک و انقسام.پس خداوند مثل اشیا نیست».

استاد طباطبایی در تکلمه‏ای بر این بیان نگاشته است:«این خبر و نظایر آن درباره توحید از اخبار گرانقدری است که از معادن علم و حکمت(ع)به دست ما رسیده است و بیان مصنف کتاب(مجلسی) از چندین مقدمه کلامی و فلسفی عامیانه تالیف شده و برای توضیح‏ کامل مطلب کافی و وافی نیست،هرچند که به کلی از حقیقت دور نیست و برای بیان مغز مطلب،مقامی دیگر لازم است».

4.حدیث چهاردهم از باب یک از ابواب تاویل آیات،از روایات جامع‏ در مسئله رؤیت است.

مجلسی بیانی بر این حدیث دارد و در پایان فرموده است:«امام‏ رضا(ع)در این حدیث به نکته‏ای دقیق اشاره فرموده و آن،این‏که‏ اشاعره در این عقیده با ما موافقند که خداوند در نیروی عقلانی‏ نمی‏گنجد و محقق دوانی چنین چیزی را به آن‏ها نسبت داده و اشعار داشته که آنان در این رأی اتفاق نظر دارند،...اما اشاعره تمثل‏ خداوند را به صورت جسمانی جایز دانسته‏اند و این بسیار شگفت‏آور و نامعقول است که بگوییم قوه عقلانی،خدا را درک نمی‏کند،ولی‏ قوه جسمانی او را دربرمی‏گیرد،لذا امام رضا(ع)فرمود:هرچه علم‏ به ذات خداوند را از راه سمع نفی می‏کند،رویت را نیز نفی می‏کند، چون کلام در رؤیت عرضی از اعراض نیست،بلکه موضوع بحث، رویت ذات اوست و آن علم به کنه وجود خداوند متعال است».

استاد علامه در تعلیقه خود این استظهار مجلسی را نپسندیده و آن‏ را خارج از موضوع بحث حدیث دانسته و فرموده است:«ملازمه‏ای‏ میان این امر نیست؛چون چشم فقط روشنایی‏ها و رنگ‏ها را حس‏ می‏کند،اما جوهر و ذات اجسام که موضوع این عرض‏هاست نه به‏ چشم در می‏آیند و نه دیگر حواس و تنها راه وصول به وجود آن‏ها فکر و برهان است و روایت به این جنبه،تعرضی ندارد».

5.حدیث اول از باب یکم از ابواب صفات،در نفی صفات زائد بر ذات است.علام مجلسی در بیان خود می‏نویسد:«بیشتر اخبار دلالت دارند بر نفی زیادت صفات یعنی بر نفی صفات موجود زائد بر ذات خداوند متعال و اما این‏که صفات خداوند،عین ذات اوست، بدین معنی که آن صفات بر ذات صدق می‏کنند و برابرند و یا این‏که‏ ذات جانشین صفات می‏شود،همان صفاتی که در غیر خدا هم یافت‏ می‏شوند و یا این‏که آن صفات اموری اعتباری هستند که در خارج‏ ذات وجود ندارند،ولی بر ذات او ثابتند؟بر هیچ یک از این احتمالات‏ دلیل روشن نداریم،هرچند که از اخبار،دو احتمال نخستین‏ برمی‏آید».

استاد طباطبایی در تعلیقه بر این بیان نوشته است:«این کلام از آن کلمات شگفت‏آور است و دلالت بر روایات بر عینیت ذات و صفات، هیچ ابهامی ندارد.به عبارت دیگر خداوند حقیقتا علم به اشیا دارد نه به مجاز.همچنان که او خود علم را دارد نه اثر علم و نتیجه آن را؛ ثالثا:این علم ذاتی است نه با وصفی جز ذات».

6.حدیث ششم از باب سوم از ابواب صفات:در رد پندار یهود و تفسیر آیه 64 مائده است(قالت الیهود ید اللّه مغلوله).مجلسی به‏ نقل از امام فخر در«تفسیر کبیر»،احتمالاتی آورده است؛از جمله‏ احتمال چهارم آن است که شاید در میان یهود(که به بسته بودن‏ دست خدا قائل بودند)عده‏ای به مذهب فلسفی عقیده داشته‏اند و آن این‏که خداوند را فاعل موجب می‏دانند و حدوث حوادث را از او بر یک منوال و طریق میسر می‏دانند و خداوند را قادر به ایجاد جز بر آن‏ وجه که شده،توانا نمی‏شناسند...».

استاد علامه در تعلیقه خود-که در واقع بر کلام امام فخر رازی‏ است-چنین نوشته‏اند:«اصل فلسفه از این نسبت ناروا تبری دارد و آن ناشی از سوء فهم مباحث نظری و برهانی است».

به نظر نگارنده نه سخن امام فخر رازی با حقیقت انطباق دارد؛ چون فلاسفه الهی-که به بهترین شکل ممکن خداوند را از حیث‏ ذات و صفات معرفی کرده‏اند-چنان اعتقادی را که امام فخر مدعی‏ شده،ندارند،و نه کلام استاد که همه اهل فلسفه را از چنان نسبت دور دانسته‏اند واقعیت دارد؛زیرا عده‏ای مادی و منکر اصل علیت‏ وجود،فیلسوف خوانده شده‏اند؛پس از این سو تمامی اهل فلسفه را نمی‏توان از آن اندیشه‏ها تبرئه کرد.

7.حدیث چهارم از باب چهارم از ابواب صفات،راجع به اراده بشری‏ و الهی است که ابو الحسن(ع)فرمود:«اراده در مخلوق تصمیم‏ به انجام کاری را گویند و در مورد خداوند،اراده خداوند ایجاد اوست...».

مجلسی در بیان خود نوشته است:«اراده خداوند تعالی-چنان‏که‏ اکثر متکلمان امامی گفته‏اند-علم به خیر و نفع و صلاح است و جز علم چیز دیگری را اثبات نمی‏کنند».

استاد طباطبایی در تعلیقه چنین نوشته است:«این سخن‏ متکلمان امامی اگر تصویرشان درست باشد،مربوط می‏شود به اراده‏ ذاتی که عین ذات خداوندی است و اما اراده‏ای که در اخبار مطرح‏ است از صفات فعلیه،مثل رزق و خلق و آفرینش است و آن عین‏ موجود و پدیده خارجی مانند زمین و آسمان است،چنان‏که شیخ‏ مفید فرموده است».

8.حدیث یکم از باب پنجم از ابواب صفات مربوط به خلاقیت‏ خداوند است و مضمون آن به اختصار چنین است:«آیا جز آفریدگار جلیل،خالقی وجود دارد؟امام فرمود:خداوند می‏فرماید: «فتبارک اللّه احسن الخالقین»(مومنون/14)پس خداوند خبر داد که در میان بندگانش،آفریدگارانی وجود دارد و برخی هم آفریدگار نیستند.عیسی(ع)از جمله آفریدگارهاست که از گل به شکل پرنده‏ ساخت و به اذن خدا در آن دمید،آن به خواست خدا پرنده شد و سامری برای مردم،اندام گوساله ساخت که دارای صدا بود.»

علامه مجلسی در بیان این حدیث نوشته است:«تردیدی نیست‏ که آفریدگار اجسام،جز خداوند نیست و به عقیده اشاعره اعراض هم‏ خلقت خداوند و حرکت‏های بندگان به قدرت و اختیار خودشان‏ است و خالق آن‏ها خودشان هستند».

استاد در تعلیقه کوتاه خود نگاشته‏اند:شاید معتزله از چنین‏ عقیده شرک‏آلود مبالاتی نداشته باشند،اما امامیه که پیروان ائمه‏ اهل بیت(ع)هستند،از چنین عقیده‏ای حاشا دارند و شما حتی‏ در یک خبر هم‏چنین مطلبی را نمی‏یابید که بگوید همراه خداوند خالق همه چیز،خالق و آفریدگار دیگری وجود دارد،نه خالق‏ ذات و جسم و نه فعل به آن معنی که مورد منازعه و بگومگو است‏ که«ایجاد»باشد،بلکه اخبار فراوان برخلاف آن است.

به نظر نگارنده،مطلب روشن‏تر از آن است که بحث پیرامون آن‏ طولانی شود و آن این‏که خالقیت بالذات و مستقل،از آن خداوند است،اما آفرینندگی تبعی و به اذن تقدیر الهی در مورد بندگان هم‏ مصداق دارد.

کتاب عدل و معاد

9.حدیث بیست و هشتم،باب نخست از ابواب عدل،در نفی جبر و تفویض و اثبات امر میانه است.

مجلسی طی بیانی،جبر و تفویض را معنی کرده است:«تفویض‏ عبارت است از عقیده داشتن به این‏که خداوند در انجام کارها، هرگونه مانع را از مردم برداشته و ارتکاب هر نوع عملی را مباح‏ دانسته است».

استاد علامه در تعلیقه فرموده است:«حذر به معنای منع است و ظاهر عبارت مجلسی آن است که او تفویض را به الحاد و اباحی‏گری‏ تفسیر کرده،درحالی‏که ظاهرا مراد از تفویض در اخبار چیزی است‏ که معتزله در برابر اشاعره قائلند و آن این‏که افعال بشر مخلوق و آفریده خود آنهاست هرچند که قوا و ابزار مخلوق خداوندند،به‏ عکس آنچه به اشاعره نسبت داده شده که همه امور اعم از کارها و نیروها و ابزار،آفریده خداوندند».

10.حدیث باب دوم از ابواب عدل از ابو الحسن سوم(ع):در رد جبر و تفویض و اثبات عدالت و منزلت میانه به‏طور مفصل و گسترده نقل‏ شده است.

مجلسی تحت عنوان«فذلکه»می‏گوید:«به استناد اخبار کثیری‏ از ائمه(ع)جبر و تفویض،نفی و امر میانه اثبات شده است و در پایان به دو روایت اشاره می‏کند:شخصی از امام پرسید:آیا خداوند بندگان را بر معصیت مجبور ساخته؟امام فرمود نه.پرسید:پس‏ چگونه است؟اما جواب داد:لطفی است از پروردگارت میان این‏ دو و از برخی اخبار هم استفاده می‏شود که مراد از نفی تفویض، استقلال در کار عبد نیست به طوری که خداوند نتواند او را از انجام‏ آن برگرداند،بلکه امر میانه آن است که خداوند انسان را مختار قرار داده،او می‏تواند انجام بدهد یا ندهد یا این‏که خداوند می‏تواند او را از انجام یا ترک منصرف کند و باز دارد».

استاد علامه در تعلیقه بر این باین نوشته است:«مفهوم هر دو حدیث یکی است و آن چیزی است که هر انسانی در وجود خود می‏بیند که قطع نظر از اسباب و موانع،او مالک اختیار فعل و یا ترک‏ است،یعنی می‏تواند کاری انجام بدهد و یا ترک کند و اما مالکیت‏ اختیار،چیزی است که خداوند سبحان او را صاحب اختیار کرده، چنان که در اخبار آمده است و بهترین مثال در این مورد این است‏ که مولائی به بنده زر خریدش مال و هنمسر و خانه و لوازم زندگی‏ تملیک می‏کند.هرگاه بگوییم این تملیک از سوی مولی،ملکیت‏ خود او را از میان می‏برد،این،مفهوم تفویض را دارد و اگر بگوییم‏ این تملیک برای بنده هیچ مالکیت و اختیاری ایجاد نمی‏کند و وضع‏ مثل قبل از تملیک است،این،مفهوم جبر است و اما اگر بگوییم بنده‏ مالک می‏شود و مولا مالک همه چیز حتی مالک خود بنده است،در عین حال بنده هم دارای اختیار است،این،همان امر بین الامرین‏ است».

11.حدیث سی و هشتم از همان باب:در زمینه قضا و قدر است. امام فرمود:«خداوند در روز قیامت که بندگانش را گرد می‏آورد، درباره تعهداتی که از ایشان گرفته بازخواست می‏کند نه راجع به‏ آنچه قضا فرموده است».

مجلسی نوشته است:«این خبر دلالت دارد بر آن‏که قضا و قدر جز در امور تکلیفی جریان دارد؛مثل‏ امراض و مصائب و مانند آن‏ها و شاید مراد از قضا و قدر، نوع محتوم آنهاست».

استاد در تعلیقه‏اش نگاشت است:«روایت دلالت‏ می‏کند بر آن‏که تکالیف و احکام،امور اعتباری و غیر تکوینی هستند و مورد قضا و قدر به معنای مصطلح‏ آن تکوینیات است،پس اعمال بندگان از جهت وجود خارجی‏شان،مثل دیگر پدیده‏ها،مورد تعلق قضا و قدرند و از جهت تعلق امر و نهی به آن‏ها و مشتمل‏ بودن بر طاعت و معصیت،اموری اعتباری و قراردادی‏ هستند و از دائره قضا و قدر خارجند،مگر به معنای‏ دیگری که امیر المومنین(ع)به مرد شامی در بازگشت از جنگ صفین فرمود و چکیده آن عبارت‏ است از تکلیف براساس مصالحی که چنان اقتضا می‏کند.پس قدر در کارها از مصالحی ناشی می‏شود که فلان تکلیف را ایجاب می‏کند و قضا عبارت است از حکم به وجوب و حرمت مثلا با امر و نهی».

12.حدیث چهل و یکم از باب هفتم:در تفسیر آیه‏

«و اعلموا ان اللّه یحول بنی المرء و قلبه»

(انفال/24)است که امام‏ فرمود:یعنی خداوند مانع می‏شود که انسان،باطل را حق بداند». مجلسی در توجیه حدیث فرموده است:«خداوند انسان با به حق‏ هدایت می‏کند»و بعد،چهار وجه از سید مرتضی علم الهدی،در معنی آیه نقل می‏کند.

استاد در پایان بیان علامه مجلسی چنین نگاشته است:«وجوه‏ یادشده در معنی آیه،همگی برای فرار از نسبت فعل قبیح به خداوند تعالی است؛زیرا ممانعت،مکر و امر به معصیت و هر چیزی که نوعی‏ اضلال و گمراه کردن باشد،قبیح است و صدور آن از حکیم ناممکن‏ است پس هیچ یک را نمی‏توان به خدا منسوب دانست،ولی نکته‏ این است که به ظاهر قرآن،همه آن مقوله‏ها که به خدا نسبت داده‏ می‏شوند،از باب مجازات و کیفر بر معصیت است،چنان‏که فرمود:

«و ما یضل به الا الفاسقین»

(بقره/26)

«فلما زاغوا ازاغ اللّه قلوبهم»

(صف/5)پس نسبتا ضلال بدین معنی و هرآنچه جنبه کیفر پیدا کند،به خدا قبیح نیست.

13.حدیث هفدهم از همان باب:در زمینه عفو و غفران الهی‏ است:«روز قیامت منادی‏ای از زیر عرش ندا می‏کند ای امت‏ محمد!گناهانی که راجع به من مرتکب شده‏اید بخشیدم تبعات‏ و حق الناس مانده،یکدیگر را ببخشید و به رحمت من داخل بهشت‏ شوید».

مجلسی پس از نقل حدیث فائده‏ای از محقق دوانی نقل کرده و بحث را به وعد و وعید الهی کشانده است و سخنی از ابو عمرو نقل‏ کرده که او در پاسخ سؤال شخصی که پرسیده:آیا خداوند خلف‏ وعد می‏کند؟پاسخ داده نه،دوباره سؤال کرده:اگر خداوند برای‏ انجام کاری عقاب و کیفر وعیده فرموده آیا در انجام آن خلف‏ می‏کند؟ابو عمرو پاسخ داده:مگر تو عجمی که بین وعد و وعید فرق‏ نمی‏گذاری؟».

استاد در این‏جا حاشیه‏ای بر سخن ابو عمرو نوشته است: «ابو عمرو اشتباه کرده و یک بحث عقلی را با بحث لفظی و ادبی‏ خلط کرده است.مسئله امکان و یا عدم امکان خلف وعید و ترک‏ کیفر بر گناه،چه ارتباطی به زبان عرب یا عجم دارد.نظیر این‏ اشتباهات در بحث‏های کلامی فراوان است که اهل تحقیق بر آن‏ها وقوف پیدا می‏کنند.حق مطلب آن است که وفای به وعده، برحسب حکم فطرت،واجب و لازم سات،جز این‏که کرامت نفس و گستردگی رحمت الهی گاهی بر این حکم فطری برای مصلحتی، حاکم و مقدم می‏شوند و آن این‏که خداوند از مجازات صرف نظر می‏کند و می‏بخشد بدون این‏که امر و نهی باطل شود و تناقضی‏ پیش آید».

14.حدیث هفدهم از باب ششم:از ابواب موت است از امام صادق‏ (ع)سؤال شد:«به چه علت وقتی روح از بدن خارج می‏شود،احساس‏ رنج و درد می‏شود اما آن روز که روح با بدن ترکیب شود داخل بدن‏ گردید چنین احساسی نیست؟امام پاسخ داد:«لانه نما علیها البدن» چون رشد بدن بر روح بوده است».

مجلسی در بیان حدیث چنین توضیح داده است:«پاسخ امام این‏ است که روح حیوانی از خارج به بدن وارد نمی‏شود،بلکه در بدن به‏ وجود می‏آید و بدن بر آن اساس،رشد و نمو می‏کند».

استاد در تعلیقه خود بر این بیان مجلسی نوشته است:«اگر مؤلف‏ مرحوم،به جای روح حیوانی،روح انسانی می‏گفت منطبق بر حرکت‏ جوهری می‏شد که برپایه آن روح انسانی یکی از مراتب کمال بدن‏ است،چنان‏که فرمود:

«ثم انشاناه خلقا آخر»

(مومنون/14)و آنچه لذت و الم را درک می‏کند نفس است(نه کالبد)،پس حدوث‏ روح،کمال است برای بدن و آن خود بدن است؛بنابراین‏ احساس خاصی برای آن نیست،ولی جدایی روح از بدن، جدایی چیزی است که بدان مأنوس بوده و تعلق داشته‏ است و همین موجب احساس رنج و الم می‏شود».

15.حدیث یکصد و بیست و هشتم از باب هشتم از ابواب موت:«لیس بیننا و بین الجنه او النار الا الموت؛ میان ما و بهشت یا آتش جز مرگ فاصله نیست».

مرحوم مجلسی تحت عنوان«فذلکه»بحثی را دنبال می‏کند و سخن را به تناسخ و ابطال آن می‏کشد و می‏نویسد:«عمده دلیل در نفی تناسخ،ضرورت دین و اجماع مسلمین است و دلایل عقلی نوعا در اثبات بطلان‏ آن کافی نیستند».

استاد طباطبایی در تعلیقه خود نوشته‏اند:«دلیل‏ عمده در نفی تناسخ و بطلان آن،این است که رجوع‏ و بازگشت شی‏ء از فعلیت به قوه ناممکن و محال است‏ و آن در بدن عنصری و مادی محسوس جریان دارد،نه‏ در بدن مثالی که از شئون نفس و مراتب و لوازم وجودی‏ آن است».

16.حدیث چهارم از همان باب در زمینه احیای‏ مردگان و داستان تقاضای ابراهیم(ع)مبنی بر چگونگی‏ زنده کردن مرده‏هاست.

استاد علامه چنین نوشتند:«آن‏چه از سیاق آیه برمی‏آید این‏ است که ابراهیم(ع)از خدای متعال خواست که چگونگی احیای‏ مردگان را به او نشان دهد،نه این‏که اصل زنده کردن مردگان برای‏ او مشکوک باشد،چنان‏که آیه شاهد بر همین است

«رب ارنی کیف‏ تحیی الموتی»

(بقره/260)و میان این دو امر،فرق است؛یعنی‏ مورد سؤال چگونگی آفرینش و احیا باشد و یا این‏که اصل زنده کردن‏ دوباره مورد پرسش باشد.آنچه مولف فرموده و نظر اکثر مفسران هم‏ همین است،بر فرض دوم درست است که در آیه مراد نیست و این‏ نکته را در تفسیر المیزان توضیح داده‏ایم».

17.حدیث ششم از همان باب در زمینه حشر و شبهه‏ ابن ابی العوجاء در مورد آیه

«کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب»

(نساء/56)و پاسخ امام صادق(ع)است.

مجلسی به عنوان«ایضاح»،بیانی مختصر دارد و تحقیق آن را به‏ آینده موکول کرده است.

استاد در تعلیقه‏اش نوشته است:«مادی‏ها و طبیعی‏ها در مورد انسان و دیگر موجودات جز جست چیزی دیگر را عقیده ندارند و بنابراین انسان در نظر آن‏ها مجموعه اعضا و اجزاست و بس،و به‏ همین سبب مسئله عینیت(و این همانی)با تغییر و تبدیل اجزا و اعضا برای ایشان مشکل شده استوابن ابی العوجاء براساس همین‏ پندار،گناه را به پوست بدن نسبت داده و سپس به عذاب مجدد پس‏ از تبدیل،اعتراض کرده است(که آن پوست جدید گناه نکرده و تعذیب آن،تعذیب جز معصیت کار است).خلاصه جواب امام(ع)آن‏ است که گناه از انسان سرزده است نه پوست بدن او و کیفر هم برای‏ انسان است نه برای پوست.پس در حقیقت انسان کیفر می‏شود(و آن روح است)،اما به واسطه پوست،و پوست تازه هرچند که غیر از پوست اول است،هرگاه جداگانه منظور باشند،اما هر دو از این نظر که پوست انسانند یکی‏اند که انسان گناهکار،بدان وسیله معذب‏ می‏شود.پس دومی همان اولی هست و نیست».

18.حدیث بیست و ششم از همان باب:راجع به احاطه کردن‏ کوهی است دنیا را پشت سر یاجوج و ماجوج.

تعلیقه مستقیم استاد علامه طباطبایی بر این حدیث چنین است: «این،خبری است که احیانا در کتب عامه و خاصه یافت می‏شود و در برخی الفاظ آن‏ها چنین آمده است:کوهی از زبر جد و محیط بر دنیاست و سبزی آسمان از آن است!ولی حس و عیان،چنین چیزی‏ را تکذیب می‏کند و به همین دلیل بعضی در مقام تأویل حدیث‏ برآمده‏اند و عقیده بر مجعول بودن این‏گونه احادیث معقول‏تر است.

تعلیقه فوق آخرین تعلیقه علامه طباطبایی بر کتاب عظیم‏ بحار الانوار است