

حکمت معاد در المیزان

سیدحسن بطحائی گلپایگانی*

چکیده

از مباحث مهم معادشناسی، حکمت و فلسفه برپایی قیامت است؛ به این معنا که حکمت رستاخیز چیست و چه ضرورتی در برپایی حیات اخروی انسان وجود دارد؟ قیامت چه کمالی را به انسان می‌بخشد که وجود آن از منظر وحی الهی لازم و حتمی شده است؟ حکما و مستکلمان اسلامی و مفسران شیعه و اهل سنت، با روش‌های مختلف تفسیری با مبانی متفاوت در طول تاریخ پاسخ‌هایی به این پرسش داده‌اند. پژوهش حاضر با روش تحلیلی و با مبانی نقلی و عقلی درون‌دینی صورت گرفته است، به تحقیق و ارزیابی دیدگاه تفسیری علامه طباطبائی در تفسیر المیزان و مقایسه آن با آراء تفسیری دیگر مفسران از عامه و خاصه می‌پردازد. از دیدگاه تفسیری علامه در تفسیر المیزان استفاده می‌شود که از جمله حکمت‌های برپایی قیامت، می‌توان به مواردی همچون دریافت پاداش و کيفر اعمال و عقاید انسان‌ها در زندگی دنیوی، اقتضای سرشت ابدیت خواهی انسان، استعداد بقا و حیات اخروی انسان اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: حکمت، معاد، قرآن، پاداش و کيفر، ابدیت خواهی، علامه طباطبائی.

مقدمه

نموده است. این مفسر عالی قدر با استفاده از دلایل عقلی و با روش اجتهادی مبتنی بر نقل و حیانی که معتبرترین منبع شناخت حیات اخروی شمرده می شود، بر حکمت و فلسفه عالم آخرت استدلال نموده است. آنچه در این پژوهش خواهد آمد، حکمت معاد و رابطه آن با هدف مندی نظام آفرینش با تکیه بر اندیشه و روش تفسیری علامه طباطبائی و تبیین اندیشه کلامی و تفسیری وی در تفسیر المیزان می باشد.

پیشینه بحث

اگرچه درباره حکمت معاد از آن رو که بحث قرآنی است، مفسران در ضمن بحث و تفسیر آیاتی که ضرورت معاد از آنها استفاده می شود به تفسیر و تبیین آن پرداخته اند، ولی با این حال، تحلیل و بررسی جامع و دقیق دیدگاه علامه برای اشراف کامل به دیدگاه و چگونگی استدلال های وی بر حتمیت قیامت و فهم برتری آن بر دیگران، امری لازم و ضروری است. از این رو، می توان گفت: پژوهشی با عنوان «حکمت معاد در قرآن از منظر علامه طباطبائی» به صورت منسجم و مدون با تحلیل و بررسی دقیق انجام نگرفته است و این، از امتیازات پژوهش حاضر در این موضوع است. روش بحث در این پژوهش این گونه است که با گزینش آیات مربوط به موضوع مورد بحث، مفردات آیات و واژه های کلیدی آنها که در چگونگی استدلال و یاروشن شدن مباحث دخالت داشته اند، از نظر لغت شناسان بررسی شده و سپس با توجه به دیدگاه علامه طباطبائی و نقل دیدگاه مشهور مفسران عامه و خاصه، به شکل برهانی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

از مسائل مهم کلامی، حیات اخروی و حکمت آن است؛ به این معنا که حکمت و فلسفه برپایی رستاخیز چیست؟ در صورت عدم حیات اخروی، چه اشکالی متوجه نظام آفرینش خدای حکیم است؟ حکیمانه بودن آفرینش انسان و جهان به چه معنایی است؟ دانشمندان و پیروان ادیان و مذاهب مختلف در طول تاریخ بشری در صدد پاسخ به این سؤالات بوده اند. بی تردید، پرسش از حکمت رستاخیز نمی تواند جدا از سؤال از فلسفه آفرینش باشد؛ چراکه حیات اخروی امتداد زندگی دنیوی انسان است و همان گونه که علامه طباطبائی می نویسد: جاودانگی و بقای انسان در آخرت به معنای ابطال وجود او نیست، بلکه ادامه همان وجود دنیوی او در آخرت است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۱۰). از سوی دیگر، یکی از صفات فعلیه خدا حکمت به معنای هدف مندی خدا در آفرینش است. از این رو، همان گونه که آفرینش ابتدایی انسان بر اساس حکمت الهی قابل تبیین است، باز آفرینی و حیات اخروی انسان از آن رو که امتداد زندگی دنیوی است، قابل تبیین است. از این رو، خداوند در قرآن برپایی قیامت را لازمه هدف مندی خدا در آفرینش دانسته و بر ضرورت حیات اخروی استدلال کرده است. علامه طباطبائی با تفسیر آیاتی که ضرورت معاد را بیان کرده است و بیان رابطه آن با حکمت الهی به روش تفسیر قرآن به قرآن، به چرایی و حکمت معاد استدلال کرده است. وی با روش نقلی و عقلی درون دینی مبتنی بر حکمت و دیگر صفات کمالیه خدا، بر غایت مندی عالم آخرت استدلال

مفهوم‌شناسی

استعمال شده است: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ﴾ (قصص: ۸۵)، ولی به اعتقاد بسیاری از مفسران، معاد در این آیه معنای حیات اخروی و بازگشت انسان به سوی خدا نیست، بلکه اسم مکان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۴۶۴؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۱۹).

علامه طباطبائی نیز بر این باور است که واژه «معاد» در این آیه به معنای رستاخیز نیست، بلکه محل بازگشت پیامبر به زادگاهش، یعنی شهر مکه است. از این رو، مفاد آیه به این معناست که آن کس که تلاوت و تبلیغ و عمل به قرآن را بر تو لازم و واجب گردانید، هر آینه تو را به سرزمین اصلی و زادگاهت شهر مکه که در آن بودی، باز می‌گرداند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۸۷). وی دلایلی بر این ادعا ذکر کرده است؛ از جمله شأن نزول آیه (قصص: ۸۸؛ ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۴۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۸۷) و سیاق آیات که بین دوران حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ و فرعون، و پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با مشرکان مشابهت دارد و مهم‌تر اینکه حیات اخروی چیزی نیست که مخصوص پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد، بلکه یک امر فراگیر و عمومی است، درحالی‌که این آیه، تنها از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سخن می‌گوید (همان). از این رو، اگرچه واژه «معاد» به معنای قیامت در قرآن نیامده، کلمه عود، رجوع، بعث و مشتقات آنها به طور گسترده در قرآن به کار رفته است. رجوع به معنای بازگشت و بازگرداندن است، و در موردی رجوع می‌گویند که یک چیز از یک اصلی آمده باشد و به آن اصل برگردد تا بازگشت صدق کند. این واژه در قرآن به معنای بازگشت به سوی خدا آمده است

«حکمت» در لغت از ریشه «حکَمَ» به معنای «منع» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۹۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۸۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۶۶؛ فیومی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۸) و در اصطلاح، معانی متعددی برای آن ذکر کرده‌اند؛ از جمله: «شناخت موجودات از راه عقل و علم» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۳۱)، «انجام کار در نهایت استواری و کمال» (بیهقی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۷) و «منزه بودن از کارهای زشت و عبث و لغو» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۹؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۰۱). نیز به معنای «غایت‌مندی فاعل در کار» است. حکمت در خدا به این معنا، یعنی: خدای تعالی نظام آفرینش را برای هدفی آفریده است و موجودات را به غایاتشان می‌رساند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۸۶). «معاد» در لغت از ماده «عود» به معنای رجوع و بازگشت، اسم زمان، مکان و مصدر میمی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۹۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۱۵؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۱۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۷۷۵) و در اصطلاح، به معنای بازگشت به وجود بعد از فنا، یا رجوع اجزای بدن به اجتماع بعد از پراکندگی، و به معنای زندگی بعد از مرگ و بازگشت ارواح به ابدان بعد از جدایی است، که به آن «معاد جسمانی» می‌گویند؛ ولی «معاد روحانی» محض رجوع ارواح به جایگاه اصلی آن است که همان حالت مجرد است (جرجانی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۲۸۹؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۵۶). واژه «معاد» یک بار در قرآن

(فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۲۵).

«حکمت» از صفات خداوند است. از معانی حکمت خدا غایت‌مندی خدا در افعال است. یکی از افعال خدا هم برپایی عالم آخرت و قیامت است. مقصود از «حکمت معاد» در این پژوهش، بیان هدف و غرض خدا در آفرینش دوباره آدمی در عالم آخرت است؛ به این معنا که حکمت برپایی قیامت از طرف خدا چیست که با تبیین آیات هدف‌مندی آفرینش و رابطه آن با معاد با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبائی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

دیدگاه دانشمندان درباره معلل بودن افعال خدا

از مسائل مورد نزاع بین متکلمان، بحث غایت‌مندی افعال خداست. «اشاعره» بر این باورند که خدا در افعال خود غرضی ندارد؛ زیرا اگر خدا در افعال خود هدف داشته باشد مستلزم آن است که خدا در ذات خود ناقص باشد، در حالی که خدا کمال مطلق است و کاری را برای دستیابی به کمال خود انجام نمی‌دهد (حلی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۹؛ صدرالمتهلین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۶۸؛ تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۱۰). در برابر این دیدگاه، «معتزله» بر این باورند که هر فعلی که بدون غرض انجام شود، عبث و بیهوده است و کار عبث بر خدا قبیح است و هرگز از خدا کار قبیح صادر نمی‌شود. خواجه نصیرالدین طوسی نیز با پذیرش مبنای معتزله که مبتنی بر حُسن و قبح عقلی است، می‌نویسد: «نفی الغرض يستلزم العبث ولا يلزم عوده الیه» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۶؛ طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۴۳؛ حلی، ۱۳۶۵، ص ۲۹). لازمه نفی هدف‌مندی افعال خدا، صدور قبیح از خداست که

امری محال است و لازم نیست غرض به خدا برگردد. از این رو، برهان حکمت در اندیشه اشاعره جایی ندارد.

عدلیه در نقد دیدگاه اشاعره، با تبیین تفاوت بین هدف فعل و هدف فاعل می‌گویند: غایت برای رفع نیاز، هدف موجود ناقصی است که برای رسیدن به کمال حرکت می‌کند، اما درباره خدا که کمال مطلق و غنی مطلق است، این معنا تصور ندارد. از این رو، شیعه و معتزله (عدلیه) معتقدند که افعال خدا هدف‌مند و دارای علت غایی است؛ زیرا خدا حکیم است و کار بیهوده از حکیم صادر نمی‌شود. بنابراین، غایت داشتن به معنای غایت برای فاعل در مورد خدا تصور ندارد، اما از طرف دیگر، چون خدا حکیم است، محال است از مبدأ حکیم کار بی‌هدف انجام شود و همان‌گونه که بسیاری از متکلمان و حکما گفته‌اند، نقص بودن غرض برای خدا در صورتی لازم می‌آید که نفع و غرض به خدا برگردد، اما اگر غرض به غیر خدا از مخلوقات بازگردد، هرگز موجب نقص بر خدا نمی‌شود، بلکه نداشتن هدف مستلزم بیهوده و باطل بودن افعال خدا می‌شود که با حکمت خدا سازگار نیست (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۶؛ صدرالمتهلین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۳۶۵). از این رو، اشیا آفریده نشده‌اند که سودی به خدا برسانند، بلکه برای آن است که پدیده‌ها به کمالی که برای آنها ممکن است، برسند و این، همان تفاوت هدف فعل و هدف فاعل است.

غایت‌مندی خدا در آفرینش و رابطه آن با معاد

آیات فراوانی بیانگر هدف‌مندی آفرینش انسان و

جهان و رابطه آن با رستاخیز است؛ یک دسته، آیات هدف‌مندی آفرینش تمام پدیده‌ها و دیگری، آیات غایت‌مندی خلقت انسان که مورد بحث قرار می‌گیرد.

غایت‌مندی تمام پدیده‌ها

خدای تعالی می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ (روم: ۸).

حکیمانه برای زمان معینی که قیامت است، آفریده است که در آن، هر کسی جزای اعمال خود را دریافت کند، اما بسیاری از کافران قیامت و پاداش و کیفر را انکار می‌کنند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۵۸).
وی سپس در مقام استدلال می‌نویسد: از آن‌روکه واژه «حق» در این آیه صفت فعل خدای تعالی قرار گرفته، بیانگر هدف‌مند و حکیمانه بودن تمام نظام آفرینش است و چون هیچ‌یک از مخلوقات در دنیا به دلیل اجل مسمی دایمی و ابدی نیست، هدف‌نهایی آفرینش نمی‌تواند در دنیا باشد و با نفی اندیشه کسانیه که منکر قیامت و پاداش و کیفرند، و اثبات حکیمانه بودن عالم خلقت، استفاده می‌شود که از اموری که آفرینش عالم خلقت را حکیمانه و هدف‌مند می‌نماید، برپایی قیامت و زنده شدن انسان‌هاست که در آن، نیکوکاران به پاداش و بدکاران به کیفر اعمال خویش می‌رسند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۵۸).

«حق» به معنای ثابت و مطابقت با واقع است که در این آیه، صفت فعل خدا که همان آفرینش است قرار گرفته و به معنای حکیمانه بودن فعل خداست و ضد آن، «باطل» به معنای چیزی است که ثابت و دوام ندارد و با غرض صحیح و هدف حکیمانه انجام نمی‌شود؛ همانند «لعب» که با نظم خاصی انجام می‌شود، اما غرض عقلایی در انجام آن نیست (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۶۸). «اجل» زمان و مدت معین است. اگر به دین (قرض) اضافه شود، به معنای زمان سررسید بدهکاری و اگر به «موت» اضافه شود، به معنای پایان عمر و رسیدن زمان مرگ است. «اجل مسمی» اجل و زمان حتمی و تغییرناپذیر است و آن، زمانی است که مرگ افراد به‌طور طبیعی در آن زمان واقع می‌شود و در آیه، به معنای وقوع قیامت است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۳۳۹ و ۶۱).
عَلَّامه درباره حکیمانه بودن آفرینش و رابطه آن با معاد در تفسیر این آیه می‌نویسد: «چرا آنها در دل خود با فراغ بال و آرامش خاطر تفکر نمی‌کنند که خداوند عالم آفرینش را باطل و بدون هدف حکیمانه نیافریده است، به گونه‌ای که بعد از مدتی نابود شده و به مقصد ثابتی نرسند، بلکه آن را برای هدف

در آیه دیگر، «آفرینش» را به حق توصیف کرده، می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَّا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (دخان: ۳۸-۴۰). «یوم الفصل» از نام‌های روز قیامت است؛ روزی که بین حق و باطل و مجرمان و نیکوکاران جدایی می‌افتد و خدا میان آنها داوری می‌کند. عَلَّامه در تبیین آن می‌نویسد: «ما آسمان و زمین و سایر پدیده‌ها را به بازیچه و بدون غرض نیافریدیم، بلکه آنها را برای مقصود و هدف حکیمانه‌ای خلق کردیم، اما بیشتر مردم به حکیمانه بودن آفرینش آگاهی ندارند.» سپس به حکمت آفرینش که برپایی قیامت است، اشاره کرده می‌فرماید: «به تحقیق، روز قیامت که بین مجرمان و

زمین و رفت و آمد پی در پی شب و روز، نشانه‌هایی بر یگانگی و عظمت خدای تعالی برای خردمندان است؛ آنها کسانی‌اند که در همه احوال خدا را یاد می‌کنند و در آفرینش مخلوقات تدبیر و فکر می‌کنند و به کمال علم و حکمت خداوند پی برده، اندیشمندانه می‌گویند: پروردگار ما! این مخلوقات را بیهوده و باطل نیافریدی، بلکه از روی حکمت و مصلحتی خلق کردی، تو منزه‌ای از چیزی که سزاوار آن نیستی، عالم آفرینش را بدون هدف نیافریدی، بلکه برای بهره‌مندی از ثواب و ایمنی از عقاب آفریدی، پس به لطف خود ما را از عذاب دوزخ رهایی ده.»

عَلَّامَهُ طَبَاطِبَائِي دِرْبَارَهُ كَيْفِيَّةِ اسْتِدْلَالِ بِه اَيْن آيَه بعد از بيان هدف‌مندی آفرینش، درخواست مؤمنان اندیشمند را ذکر نموده که از خدا رهایی از عذاب دوزخ را درخواست می‌کنند. ایشان می‌فرماید: «چون خدای تعالی باطل بودن آفرینش در این آیه نفی کرد، ظاهر شد برای آنها که خداوند انسان را برای جزا در آخرت محشور خواهد کرد؛ چراکه در غیر این صورت، آفرینش بیهوده خواهد شد.» «لَمَا نَفُوا الْبَطْلَانَ عَنِ الْخَلْقِ لَاحَ لَهُمْ أَنَّ اللَّهَ سَيَحْشُرُ النَّاسَ لِلْجَزَاءِ وَانَّهُ تَعَالَى سَيَجْزِي هُنَاكَ الظَّالِمِينَ جَزَاءَ حَزَى وَهُوَ النَّارُ وَلا رَادَ يَرُدُّ مَصْلِحَةَ الْعِقَابِ وَالا لِبَطْلِ الْخَلْقِ» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۸۷). در آیه دیگر هم به همین مضمون تصریح شده است (ص: ۲۷).

هدف‌مندی آفرینش انسان

آیاتی هم، به حکیمانه بودن آفرینش انسان صراحت دارد؛ از جمله می‌فرماید: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً» (قیامت: ۳۶). «سدى»، به معنای مهمل و بیهوده

نیکوکاران با داوری خداوند جدایی می‌افتد، وعده‌گاه آنان است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۱۴۱).
عَلَّامَهُ طَبَاطِبَائِي با بیان هدف‌مند بودن افعال خدا که واژه «حق» متضمن آن است، و بی‌هدف نبودن نظام خلقت که «نفی لعب و بطلان» بیانگر آن است، به هدف‌مندی نظام خلقت که از جمله آن، برپایی قیامت و پاداش و کیفر است، استدلال کرده و می‌فرماید: نبود حیات اخروی و پاداش و کیفر، مستلزم، عبث بودن آفرینش است؛ چراکه اگر بعد از زندگی دنیوی، حیات ثابت و پایداری نباشد، بلکه چرخه مرگ و حیات پیوسته در دنیا ادامه داشته باشد، لازمه‌اش عبث بودن فعل خداست و از طرفی، عبث بر خدا محال است؛ پس برای فعل خدا غرض صحیحی است و آن حیات ابدی در زندگی اخروی است، به گونه‌ای که زندگی موقت دنیوی مقدمه حیات ابدی اخروی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۱۶۴).

در آیه دیگر، به باطل نبودن آفرینش پدیده‌ها تصریح کرده و می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱).

«ما خلقت هذا باطلاً»؛ یعنی آسمان و زمین و دیگر مخلوقات را بدون هدف و باطل نیافریدی، بلکه به انگیزه و هدف حکیمانه‌ای خلق کردی. «سبحان» اسم مصدر منصوب به فعل «تَسْبِيحٌ» در مقام تنزیه خدای تعالی و بیزاری از نسبت‌هایی است که خداوند سزاوار آن نیست.
مفاد آیه این است که «در آفرینش آسمان‌ها و

«نبودِ عالمِ آخرت» ملازمه برقرار شده است، به گونه‌ای که اگر قیامت و حساب و جزای اعمال نباشد و انسان‌ها بمیرند و به سوی خدا بازگشت نکنند، هر آینه آفرینش انسان‌ها بیهوده خواهد بود. از طرفی، آفرینش بدون هدف را خدای حکیم انجام نمی‌دهد، پس جهان دیگری برای بازگشت به سوی خدا برپا خواهد شد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۵۷؛ ج ۱۷، ص ۱۹۶؛ ج ۱۴، ص ۲۵۹).

فخررازی چون معلل بودن افعال خدا به اغراض را نمی‌پذیرد، در تفسیر و توجیه این آیات می‌نویسد: «هر کسی که در ملک خود تصرف کند، تصرفات او عدل و صواب و منزّه از باطل و عبث است و خداوند مالک همه مخلوقات است؛ از این رو، تمام تصرفات خدا هرگونه که باشد، حق و صواب است» (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۷۲). درحالی که ظلم ذاتاً قبیح است و از فرد حکیم کار قبیح صادر نمی‌شود، خواه این امر در اختیار و توانایی و مالکیت شخص باشد، یا نباشد؛ از این رو، چون خدا حکیم است، هیچ‌گونه ظلمی از او صادر نمی‌شود.

حکیمانه بودن آفرینش و رابطه آن با معاد

چه رابطه‌ای میان هدف‌مندی آفرینش و قیامت انسان وجود دارد؟ به عبارت دیگر، قیامت چه کمالی را به انسان می‌بخشد که آفرینش انسان را هدف‌دار کرده، افعال خدا را از عبث و باطل خارج می‌کند و وصف حکیمانه به خود می‌گیرد؟ متکلمان و مفسران از جمله علامه طباطبائی، پاسخ‌هایی به این پرسش داده‌اند که مهم‌ترین آنها ذکر می‌شود:

است، و در آیه یعنی: کسی که در دنیا امر و نهی و تکلیف ندارد و در آخرت اعمال او محاسبه نمی‌شود (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۷۳۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱۴، ص ۶۶۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۶۵). علامه طباطبائی ضمن بیان تصریح آیه به حکیمانه بودن آفرینش که به قیامت و جزای اخروی ختم می‌شود، در تفسیر آن می‌فرماید: «چرا انسان منکر رستاخیز می‌پندارد که بیهوده و بدون تکلیف رها شده و در دنیا امر و نهی و در آخرت پاداش و کیفر ندارد؟» و در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ (مؤمنون: ۱۱۵-۱۱۶)؛ آیا شما انسان‌ها پنداشته‌اید که شما را آفریده‌ایم که در دنیا زندگی کنید و هر کاری خواستید انجام دهید و بعد از مدتی بمیرید، بدون اینکه غرض حکیمانه‌ای در آفرینش شما باشد و شما به سوی ما برای داوری بازگردانده نمی‌شوید!

سپس با تنزیه فعل خدا از عبث و بیهودگی، با واژه «حق» که به قرینه مقابله به معنای هدف‌مندی خدا در افعال است، می‌فرماید: «پس برتر است خداوندی که فرمانروای حق است، که جز امر حق و هدف‌مند از او صادر نمی‌شود؛ جهان هستی را که فعل اوست، بدون هدف حکیمانه بیافریند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۷۴). این آیه، همان مضمون شعر حکیمانه مولوی است که می‌گوید:

یا سبو یا خم می یا قدح باده کنند

یک کف خاک در این میکده ضایع نشود
در این آیات، بین «بیهوده بودن آفرینش انسان» و

پاداش و کیفر

از جمله فلسفه برپایی قیامت، با توجه به آیات حکیمانه بودن آفرینش، رسیدگی به اعمال دنیوی و پاداش و کیفر است که با اختلاف مختصر در عبارات بسیاری از مفسران این مطلب استفاده می‌شود. مرحوم طبرسی و شیخ طوسی در این باره می‌نویسند: آفرینش انواع حیوانات، برای فایده‌های روشن برای خردمندان به منظور رسیدن به پاداش بزرگ از مظاهر حکمت خداست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۳۵۶؛ ج ۹، ص ۱۱۲؛ طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۸۲). زمخشری، آفرینش انسان با ویژگی عقل و توانایی و تکلیف او به انجام دادن اعمال پسندیده و پاداش بر اعمال در قیامت را حکمت آفرینش ذکر نموده، و عقیده دارد: جزا بر اعمال، حکمت آفرینش عالم است و کسی که پاداش و کیفر را نفی کند، حکمت آفرینش را نفی کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۵۴). آلوسی و فخررازی خداشناسی و آگاهی انسان به علم و توانایی خداوند به برپایی قیامت و زنده کردن انسان‌ها بعد از مرگ و پاداش و کیفر را ملاک حکیمانه بودن عالم آفرینش بیان کرده‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۶۰؛ فخررازی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۳۸۷). ابوالفتوح رازی نیز می‌نویسد: خدای تعالی خلقان را برای نعمت بر ایشان آفرید؛ چه غرض او در خلق جمادات نفع احیا است و غرض او در خلق احیا، نفع مکلفان است، عاجلاً و آجلاً تا به بهره‌ای منتفع شوند و در بعضی نظر و تحصیل معارف کنند و به آن مستحق ثواب شوند (رازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۶۰). از این رو، یکی از معانی حکمت، پیراستگی خدا از کارهای زشت و

عبث و لغو است. عدل نیز از شعبه‌های حکمت است؛ زیرا از طرفی، چون خدا حکیم است کار زشت انجام نمی‌دهد. از سوی دیگر، چون ستم از کارهای زشت و قبیح است، هرگز از خدا صادر نمی‌شود؛ در نتیجه، هیچ ستمی از خدا سر نمی‌زند؛ زیرا ظلم با حکمت الهی ناسازگار است.

بی تردید، هریک از موارد فوق می‌تواند هدف آفرینش باشد که برخی غایت ابتدایی و برخی متوسط و برخی غایت نهایی است. از این رو، با توجه به حکیمانه بودن نظام آفرینش، استفاده می‌شود آن ویژگی که آفرینش آسمان و زمین و سایر پدیده‌ها را حکیمانه می‌نماید، برپایی رستاخیز و پاداش و کیفر است که نتیجه خداشناسی و علم و آگاهی، نفع رساندن در دنیا به مکلفان و دیگر فوایدی است که مفسران در آفرینش پدیده‌ها ذکر کرده‌اند؛ به گونه‌ای اگر قیامت و پاداش و کیفر نباشد، خلقت آنها عبث و بیهوده خواهد بود. علامه طباطبائی مانند بسیاری دیگر، از مفسران، از جمله فخررازی، طبرسی، آلوسی، فیض کاشانی و برخی متکلمان مانند شیخ طوسی و فیاض لاهیجی، رابطه حکمت الهی را در برپایی قیامت و پاداش و کیفر انسان‌ها ذکر کرده است؛ با این استدلال که همه پدیده‌ها به نحوی برای بهره‌مندی و مصلحت انسان آفریده شده‌اند، تا انسان با استفاده از آنها به سیر تکاملی خود ادامه داده و به ابدیت برسد. حال اگر انسان‌ها با این ویژگی، با مرگ نابود شوند و حساب و کتاب و پاداش و کیفر نداشته باشند، درحالی‌که خداوند به آنها عقل و توانایی و انتخاب‌گری داده است و آنها را بر اعمال خویش مسئول و مکلف دانسته، و برای اعمالشان پاداش و

نام «انسان» پرورش دهند که شایستگی بقا و جاودانگی و بازگشت به خدا را دارد. از این رو، از هدف مندی نظام آفرینش، قیامت انسان به عنوان هدف نهایی آفرینش استفاده می‌شود.

البته همان‌گونه که شهید مطهری می‌نویسد: «این سخن بدان معنا نیست که آخرت، تبعی و طفیلی دنیا باشد؛ به گونه‌ای که آخرت نقص کار آفرینش دنیای انسان‌ها را جبران کند» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۶۷۴)، بلکه این سخن بدین معناست که یکی از حکمت‌های برپایی قیامت، تمیز صالحان از طالحان و پاداش و کیفر است. اگرچه حکمت‌های دیگری، همچون باقی بودن و به ابدیت پیوستن، یا رسیدن به کمال نهایی و قرب به خدا نیز می‌تواند از جمله اهداف برپایی قیامت باشد که به خاطر آنها اقتضای آفرینش جهان دیگر را داشته باشد، ولی حکمت برپایی قیامت، از این جهت نیز نباید نادیده انگاشته شود.

استعداد حیات اخروی

یکی از ویژگی‌های انسان، استعداد بقا و عدم وابستگی به بدن بعد از مرگ است. بسیاری از حکما و متکلمان هم، نفس آدمی را جوهر مجرد از ماده و ویژگی مادی می‌دانند؛ به این معنا که نفس در ذاتش مجرد، ولی از نظر فعل، نیازمند به ماده می‌باشد و تعلقش به بدن، تعلق تدبیری است و چون در ذاتش مادی نیست، قابلیت بقا با نابودی بدن دارد (تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۳۱۶؛ صدرالمآلهین، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۲۶۰؛ سبزواری، ۱۳۶۶، ص ۱۰۵).

از آیات قرآن هم استفاده می‌شود انسان مرکب از بدن جسمانی و روح قابل بقاست. خدای تعالی در

کیفر قرار داده است، لازمه‌اش آن خواهد بود که نظام آفرینش با این ویژگی‌ها عبث و بیهوده باشد؛ اگر قیامت نباشد، اطاعت‌کننده از گناه کار، و مسلمان از کافر تمیز داده نمی‌شوند و در این صورت، آفرینش عالم بیهوده خواهد بود (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۳۸۸ و ۲۹۹؛ ج ۶، ص ۲۰۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۷۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۴۱۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۰۶؛ طبری، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۲۵۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۷۳؛ ج ۱۷، ص ۲۹۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۱۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ص ۴۰۶؛ لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۶۲۷).

اگرچه آیاتی از قرآن کریم بر حشر حیوانات در قیامت دلالت دارد (انعام: ۳۸؛ تکویر: ۵) و از منظر علامه طباطبائی هم حکمت و هدف مندی، وصف تمام پدیده‌ها، اعم از انسان و غیر انسان است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۱۳) و امکان حشر و معاد سایر موجودات مانند جن و ملائکه و برخی حیوانات را با استناد به برخی آیات می‌پذیرد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۷۲)، ولی این‌گونه نیست که اگر برای غیر انسان از پدیده‌های دیگر، مانند آسمان و زمین و مانند آنها، حیات اخروی نباشد، آفرینش آنها بیهوده و با حکمت الهی منافات داشته باشد؛ زیرا مُصَحِّح هدف مندی نظام خلقت، آفرینش انسان و بهره‌مندی او از پدیده‌های عالم است و توجیه‌کننده آفرینش انسان نیز برپایی قیامت و پاداش و کیفر است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۴۸؛ ج ۲۰، ص ۱۶۱؛ ج ۱۷، ص ۲۶۰).

از این رو، از منظر علامه، پدیده‌های عالم هریک به نحوی آفریده شده‌اند که در دامن خود موجودی به

جاودانگی است که خدای تعالی در انسان به ودیعت نهاده است. برای جاودانگی انسان تصورات گوناگونی وجود دارد؛ از جمله جاودانگی دنیایی از طریق اعقاب یا بقای شخص از طریق ماندن در خاطره‌هاست که این نوع جاودانگی مورد نظر قرآن نیست، بلکه جاودانگی به صورت استمرار بقای شخص در سرای دیگر؛ یعنی همان شخص که مخاطب الهی و مسئول و مختار بوده است، به طور جاودانه در سرای دیگر حیات ابدی داشته باشد که لازمه‌اش آن است که انسان غیر از بدن، ساحت دیگری داشته باشد. این تصور از جاودانگی، مبتنی بر دوگانگی نفس و بدن و تجرد نفس است که انسان با مرگ از بین نرود و وحدت شخصی او باقی بماند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۸۲۲؛ مصباح، ۱۳۷۸، ص ۴۴۲). فیض کاشانی درباره رابطه فطرت ابدیت خواهی انسان و معاد می‌نویسد: «چگونه ممکن است نفوس انسانی نابود گردد، با اینکه خداوند در طبیعت او به مقتضای حکمتش عشق به هستی و بقا را آفریده است و در درون جانش کراهت عدم و فنا را، از سوی دیگر، این مسئله یقینی است که بقا و دوام در این جهان امری غیرممکن است (ر.ک: آل عمران: ۱۸؛ انبیاء: ۳۴)، اگر جهان دیگری وجود نداشته باشد که انسان به آن انتقال یابد، این مسئله ارتکازی که خداوند در فطرت انسان به ودیعه نهاده، باطل و بیهوده خواهد بود و خداوند حکیم برتر از آن است که چنین کار لغوی انجام دهد» (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۸۳۷؛ صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۲۴۱).

این مقدمه، به ضمیمه کبرای کلی که «خدا هرگز

پاسخ کسانی که می‌پنداشتند انسان با مرگ، نابود می‌شود و حیات دوباره نخواهند داشت، می‌فرماید: «ای پیامبر! به آنها بگو: فرشته مرگ، بر گرفتن جان شما مأمور شده و جان شما را می‌گیرد و سپس به سوی خدا، باز می‌گردید» (سجده: ۱۱). علامه طباطبائی در ذیل این آیه می‌نویسد: «این آیه از روشن‌ترین آیات قرآن است که بر تجرد نفس از بدن و حالات بدنی دلالت می‌کند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۵۲؛ ج ۱، ص ۳۵۰). از این رو، روح انسان به خاطر تجردش قابلیت زندگی ابدی دارد؛ چراکه مادی نیست و چون این جهان ظرفیت هماهنگ شدن با زندگی ابدی در آن را ندارد، اگر جهان دیگری نباشد که این استعداد در آن به فعلیت برسد، آفرینش چنین استعدادی در انسان لغو و بیهوده می‌شود؛ همانند آفرینش جنین در رحم که دارای چشم و گوش و دیگر اعضاست که اگر در دنیا متولد نشود، داشتن این‌گونه اعضا و جوارح، بدون تولد و به دنیا آمدن، عبث و بیهوده خواهد بود. در نتیجه، اگر زندگی انسان منحصر در محدوده دنیا باشد و به بقای ابدی در عالم دیگر نینجامد، مستلزم بیهوده بودن آفرینش این ویژگی در انسان خواهد بود. از این رو، حکمت الهی اقتضا می‌کند زندگی انسان فراتر از زندگی دنیوی باشد و به هدف نهایی خود که بازگشت به خدا و حیات ابدی است، برسد که تحقق این امر در گرو زندگی پس از مرگ و قیامت است (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۴۱۹).

فطرت جاودان طلبی

یکی از غرایز اصیل انسان، حب بقا و علاقه به

قیامت انسان و دریافت رحمت الهی به عنوان هدف نهایی آفرینش بیان شده است. این مفسر، ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف مفسران عامه و خاصه و با توجه به دیدگاه انسان‌شناسانه مبتنی بر عقل و وحی، هدف برپایی قیامت را دریافت پاداش و کیفر انسان‌ها بیان کرده است. وی بر اساس مبانی عقلی و نقلی بر این باور است که انسان موجودی مرکب از جسم مادی و روح مجرد قابل بقاست که لازمه حکیمانه بودن این ویژگی از طرف خدا برپایی قیامت و حیات ابدی انسان در آخرت است؛ چراکه کمال نهایی انسان قرب به خدا و لقای الهی است. و از آن‌رو که حیات انسان در دنیا موقتی است، برپایی قیامت و بقای ابدی انسان در عالم دیگر ضروری است؛ از این‌رو، علامه بر اساس مبانی وحیانی، پاداش و کیفر و رسیدن به نهایت کمال در عالم آخرت و ملاقات به خدا را به عنوان فلسفه نهایی آفرینش انسان بیان کرده است.

کار باطل و بیهوده انجام نمی‌دهد، هدف آفرینش انسان را مشخص می‌سازد. علامه در آیات مورد بحث، بر حکیمانه بودن آفرینش استدلال کرده‌اند. این مهم، اقتضا دارد که پس از مرگ انسان، عالم دیگری باشد که انسان در آن عالم به اذن الهی به جاودانگی رسیده و ابدی بماند؛ همان‌گونه که خداوند به ابدیت بهشت و جهنم در آیات متعدد وعده داده است.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان با روش نقلی و عقلی درون‌دینی مبتنی بر نقل و حیانی که معتبرترین منبع شناخت حیات اخروی شمرده می‌شود، بر حکمت و چرایی عالم آخرت استدلال نموده است. حکمت از صفات فعلیه خداست و یکی از معانی آن، هدف‌مندی خدا در آفرینش است. برخلاف اشاعره که اعتقادی به غایت‌مندی خدا در افعال ندارند، عدلیه بر این باورند که نفی هدف در آفرینش مستلزم عبث بودن آفرینش است که با حکمت خدا در آفرینش سازگار نیست. علامه طباطبائی نیز با تبیین و تفسیر آیات در این زمینه، استدلال کرده است که نداشتن هدف در افعال خدا مستلزم بیهودگی در افعال خداست که با غایت‌مندی خدا در آفرینش ناسازگار است. از دیدگاه علامه، حکمت آفرینش پدیده‌های عالم مانند آسمان و زمین و دیگر پدیده‌ها، زمینه‌سازی برای آفرینش انسان است و خلقت انسان به عنوان موجودی که شایستگی بقا و جاودانگی و بازگشت به خدا را دارد، زمینه‌ساز بازگشت به خدا و لقای الهی است، از این‌رو، برپایی

- _____، ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق و مقدمه محمدجواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، **مجمع البحرین**، تحقیق سیداحمد حسینی، ج سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن، بی تا، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۴۰۵ق، **تلخیص المحصل المعروف بتقد المحصل**، ج دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- غزالی، ابو حامد، ۱۴۰۹ق، **الاربعین فی اصول الدین**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، **مفاتیح الغیب**، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۵ق، **کتاب العین**، ج دوم، قم، هجرت.
- فیض کاشانی، ملّا محسن، ۱۳۷۷، **علم الیقین فی اصول الدین**، تحقیق محسن بیدار قم، بیدار.
- _____، ۱۴۱۵ق، **تفسیر الصافی**، تحقیق حسین اعلمی، ج دوم، تهران، الصدر.
- فیومی، احمدبن محمد، ۱۳۴۷، **مصباح المثیر**، بی جا، بی تا.
- قرطبی، محمدبن احمد، ۱۳۶۴، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران، ناصرخسرو.
- لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، **گسوه مراد**، تحقیق و تصحیح زین العابدین قربانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مرتضی زبیدی، محمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت، دارالفکر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، **معارف قرآن**، ج دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، **مجموعه آثار**، قم، صدرا.
- منابع**
- آلوسی، سید محمود، بی تا، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق علی عبدالباری، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ق، **لسان العرب**، ج سوم، بیروت، دارصادر.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، تحقیق محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- احمدبن فارس، ابی الحسن، ۱۴۰۴ق، **کتاب العین**، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- بیهقی، حسین بن علی، ۱۴۱۷ق، **الاسماء والصفات**، تعلیقه عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالجلیل.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۳۷۰، **شرح المقاصد**، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی.
- جرجانی، سید شریف، ۱۴۱۲ق، **شرح المواقف**، قم، شریف رضی.
- حلی، جعفر بن سعید، ۱۳۷۹، **المسلك فی اصول الدین**، ج دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۵، **باب حادی عشر**، مقدمه مهدی محقق، تهران، اسلامی.
- _____، ۱۴۰۷ق، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، تعلیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، **المفردات فی غریب القرآن**، تحقیق صفوان عدنان داود، دمشق، دارالعلم.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، ج سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
- سبزواری، ملّا هادی، ۱۳۶۶، **شرح منظومه**، ج پنجم، قم، دارالعلم.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴ق، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- صدر المتألهین، ۱۴۱۰ق، **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۱، **انسان از آغاز تا انجام**، ترجمه صادق لاریجانی، ج دوم، قم، بی نام.