

مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی

و ملاصدرا درباره معاد جسمانی

محسن ایزدی*

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

چکیده

در سنت حکمی - کلامی اسلامی، معاد جسمانی یکی از غامضترین مسائل بوده است، بطوریکه فیلسوفان و متکلمان قبل از ملاصدرا یا از تبیین آن اظهار عجز میکردند یا تبیینی غیرمعقول یا غیرمشروع ارائه میدادند. بعد از آنکه ملاصدرا درباره معاد جسمانی تبیینی معقول و منطبق با شرع ارائه کرد بیشتر فیلسوفان متأخر، نظریه وی را پذیرفتند. گرچه برخی از صاحب نظران، که تفسیر او را منطبق با شرع نیافتند، با دیدگاه او مخالفت کرده اند. در این میان، علامه طباطبایی - که از پیروان حکمت متعالیه است - درباره کیفیت معاد جسمانی با صراحت اظهار نظر نکرده است. بر همین اساس، عده بی او را مخالف معاد جسمانی صدرايي و عده بی او را موافق آن میدانند. بررسی هندسه معرفتی علامه طباطبائی گویای این حقیقت است که وی معتقد به معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا بوده است چراکه، اولاً مبانی فلسفی، تفسیری و عرفانی علامه طباطبایی و ملاصدرا با هم منطبقند، ثانیاً علامه مخالفتی با معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا و موافقتی با معاد جسمانی مورد نظر دیگران ابراز نکرده است.

کلیدواژگان

معاد جسمانی
مبانی تفسیری
ملاصدرا
مبانی فلسفی
مبانی عرفانی
علامه طباطبایی

۱- مقدمه

نه تنها از دیدگاه منطقدانان و فلاسفه بلکه در نگرش دانشمندان سایر علوم و حتی عامه مردم، بارزترین تمایز و تفاوت بین انسان و حیوان «تفکر» و «اندیشیدن» است. اما این سؤال قابل طرح است که اندیشیدن درباره چه موضوعی ملاک «انسان بودن» است؟ آیا اندیشیدن درباره چگونگی تهیه آذوقه ملاک انسانیت انسان است؟ یا اندیشیدن درباره چگونگی ساختن مسکن و مأوی یا آرامشبخش؟ یا اندیشیدن درباره چگونگی تشکیل یک اجتماع منسجم همراه با تشریک مساعی؟ مگر حیوانات - ولو با منشأ غریزی - چنین اعمالی را انجام نمیدهند؟ بنابراین، آنچه انسان را در یک جایگاه متمایز و متعالی قرار میدهد، اندیشیدن درباره حقیقتی و رای امور معیشتی است؛ آن حقیقت عبارتست از آغاز و انجام عالم و آدم. همین اندیشه است که فصل ممیز انسان و حیوان میباشد.

*.Email:mohseneizadi@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۲/۱۱/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۲/۱/۲۱

کسانی که درباره آغاز (توحید) و انجام (معاد) می‌اندیشند اگر در مسیر اندیشیدن دچار مغالطات بیرونی و درونی نشوند به حقانیت توحید و معاد واقف خواهند شد.

تأکید اصلی انبیا و ادیان نیز معطوف به همین دو اصل اصیل بوده است و اعتقاد به این اصول وجه مشترک همه ادیان آسمانی است؛ کما اینکه همه حکیمان الهی نیز در حقانیت این اصل اتفاق نظر دارند هر چند در جزئیات و چگونگی تحقق معاد بین آنها اختلاف نظر وجود دارد؛ که البته چنین چیزی دور از انتظار نیست چرا که فهم و درک حقیقت معاد برای انسانها بسیار دشوار است^۱.

بارزترین اختلاف نظر درباره مسائل معاد، به کیفیت تحقق معاد از حیث روحانی یا جسمانی بودن آن برمیگردد؛ بدین معنا که اولاً آیا چیزی که در آخرت وجود انسان را تشکیل میدهد فقط روح است یا فقط جسم یا مرکب است از روح و جسم؟ ثانیاً آیا عذاب و پاداش اخروی فقط روحی است یا جسمانی نیز هست؟ ثالثاً اگر انسان در آخرت بدن دارد این بدن چگونه بدنی است و به چه نحوی تحقق می‌یابد؟

برخی از صاحب نظران، جاودانگی را فقط به روح انسان منحصر دانسته‌اند، عده‌ی دیگر معتقدند معاد و حیات اخروی انسان فقط جسمانی است، کما اینکه حیات دنیوی او نیز فقط جسمانی می‌باشد. اینها کسانی‌اند که علیرغم باورشان به خداوند و معاد، اعتقادی به روح مجرد و لذا عذاب و پاداش روحی ندارند و انسان را در بدن مادی منحصر میدانند. گروه دیگری از معتقدین به حیات جاودانه انسان، جاودانگی او را، هم روحانی میدانند و هم جسمانی. به اعتقاد این گروه، وجود انسان هم در دنیا و هم در آخرت مرکب است از روح و بدن و لذا پاداش و عذاب اخروی (بهشت و جهنم) هم روحی است و هم بدنی. اما در همین دیدگاه سوم، هزار نکته باریکتر از مو

نهفته است؛ از جمله اینکه بدن انسان در آخرت چگونه بوجود می‌آید؟ و اساساً این بدن چگونه بدنی است؟ آیا عین همین بدن دنیوی است یا مثل آن است؟ اگر عین آن است آیا هم بلحاظ ماده عین آن است و هم بلحاظ صورت یا فقط بلحاظ صورت؟ و فی‌الجمله، معاد جسمانی چگونه است؟

فلاسفه و متکلمان مسلمان به سؤالهای فوق، پاسخهای متفاوتی داده‌اند. در این مقاله به بررسی عقیده و موضع علامه طباطبائی در اینباره می‌پردازیم.

۲- عقیده و موضع علامه طباطبائی در باره کیفیت

معاد جسمانی

در این مقاله، منظور از «عقیده علامه طباطبائی در باره معاد جسمانی»، اعتقاد قلبی و عقلی وی در کیفیت معاد جسمانی است و منظور از «موضع علامه طباطبائی در باره معاد جسمانی»، اظهار نظر یا سکوت ایشان در باره کیفیت معاد جسمانی است. ادعای مقاله حاضر اینست که علامه طباطبائی عقیده خود در باره چگونگی معاد جسمانی را با صراحت و شفافیت اظهار نموده و در این مسئله، موضع «سکوت» را اتخاذ کرده است. برخی از ادله‌ی که برای این مدعا میتوان برشمرد عبارتند از:

الف) علامه طباطبائی از جمله فیلسوفانی است که با تحلیل موشکافانه، مسائل فلسفی را بررسی، تبیین و اثبات مینماید. ایشان در کتب مهمی مانند *بداية الحکمة*، *نهاية الحکمة*، اصول فلسفه و روش رئالیسم و تعلیقه بر اسفار اربعه، به تجزیه و تحلیل مسائل مهم فلسفی و کلامی پرداخته‌اند اما — بر خلاف بیشتر فلاسفه و

۱. حضرت ابراهیم (ع) که از پیامبران اولوالعزم است، برای اینکه در ایمان به معاد به مرتبه یقین و اطمینان قلبی نائل شود از خداوند درخواست میکند که نحوه زنده شدن مردگان را به او نشان دهد؛ «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُوِّ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي...» (بقره، ۲۶۰).

■ علامه طباطبایی

عقیده خود درباره چگونگی

معاد جسمانی را با صراحت و

شفافیت اظهار نموده و در

این مسئله، موضع

«سکوت» را اتخاذ

کرده است.

..... ◊
قوه خیال است. قوه خیال که بنابر اصول فلسفی ملاصدرا قوه بی نیمه مجرد است (از ماده و هیولا و جرم مجرد است اما از مقدار و ابعاد، مجرد نیست)، برزخ و واسطه بین مرتبه مجرد و مرتبه مادی وجود انسان میباشد. با توجه به تجرد قوه خیال و تماس آن با زندگی روزانه و دنیوی انسانها و نقش رابطی و وساطت آن بین نفس مجرد و بدن مادی، ملاک و منشأ معاد جسمانی (بدن جسمانی و عذاب یا پاداش جسمانی)، بقاء همین قوه میباشد. در آخرت، نفس انسان با اراده خداوند و بواسطه قوه خیال میتواند از طریق تصور کردن بدن مخصوص

۲. آیت الله جعفر سبحانی در مصاحبه‌ی با کیهان فرهنگی گفته است: علامه طباطبایی بخش معاد از کتاب اسفار ملاصدرا را تدریس نمیکرد چون آن را با معاد قرآنی مخالف میدانست (حکیمی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ص ۲۲۳).
۳. آیت الله جوادی آملی در مباحثه خود با آقای سیدان گفته است: سیدنا الاستاد (یعنی علامه طباطبایی) بحث معاد اسفار را تدریس میکردند و هیچگونه اثبات و ردی در مطالب نداشتند. همچنین بگفته آیت الله جوادی آملی، علامه طباطبایی در بحث معاد فرموده‌اند: هنوز شرایط و قابلیت در افراد مهیا نشده است که انسان بتواند بحث معاد را بصورت آزادانه طرح کند. شاگرد دیگر علامه طباطبایی، آیت الله خسروشاهی، نیز میگوید: علامه در پاسخ به این سؤال که مگر بحث معاد اسفار ناتمام است فرموده‌اند: برعکس کاملاً صحیح است ولی ظرفیتها ناکافی است (پویان، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ص ۶۶۵).

متکلمان مسلمان – در هیچیک از کتب خود، مبحث مستقلی را به مسئله معاد – و حتی مسائل نفس – اختصاص نداده و در کتب دیگر خود، مانند تفسیر المیزان که بنابر اقتضاء آیات، وارد بحث از مسئله معاد شده نیز به تبیین کیفیت معاد جسمانی نپرداخته است.

ب) علامه، هیچیک از دیدگاههای مشهور درباره کیفیت معاد جسمانی را بطور صریح و شفاف تأیید یا رد نکرده است.

ج) نویسندگانی که به بیان دیدگاه علامه در مسئله مزبور مبادرت کرده‌اند سخنان متفاوت – و بعضاً متعارضی – اظهار نموده‌اند. برخی گفته‌اند علامه با مسلک صدرالمتألهین در معاد جسمانی مخالف بوده^۲ و عده‌ی دیگر بر این باورند که اعتقاد علامه درباره کیفیت معاد جسمانی، همان مسلک ملاصدرا بوده است.^۳

این مقاله، از طریق تحلیل هندسه معرفتی علامه طباطبایی، اثبات خواهد نمود که ایشان کاملاً با معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا موافق بوده اما بنابر عللی به این موافقت تصریح ننموده بلکه در این مسئله روش «سکوت» را برگزیده است.

۳ – معاد جسمانی صدرایی

در فلسفه ملاصدرا نفس انسان که جسمانیة الحدوث است، از طریق حرکت جوهری در مسیر تکامل تدریجی قرار میگیرد و مراتب کمال را یکی پس از دیگری طی مینماید. نفس انسان در مسیر این استکمال، از ادراک حسی شروع میکند، سپس به ادراک خیالی میرسد و بعد از عبور از مرحله ادراک خیالی به مرتبه ادراک عقلی نائل میشود؛ هر چند بسیاری از انسانها به مراتب بالایی از ادراک عقلی دست نمی‌یابند اما همه آنها از مرحله ادراک خیالی عبور کرده و مراحل نازلی از ادراک عقلی را نیز طی میکنند. منشأ (مبدأ بعید) اعمال جزئی روزانه انسانها

■ با توجه به

**تجرد قوه خیال، نقش رابطی
و وساطت آن بین نفس مجرد و
بدن مادی، ملاک و منشأ معاد
جسمانی، بقاء همین قوه
میباشد.**

کرده است؛ در الشواهد الربوبیه هفت اصل^۵، در زادالمسافر دوازده اصل^۶، در مبدأ و معاد هفت اصل^۷ و در الأسفار الأربعة یازده اصل^۸. توجیه روش وی در تفاوت تعداد اصول اینست که برخی از این اصول را میتوان در یکدیگر ادغام نمود. در اینجا، اصول یازده گانه را با استفاده از آثار و کتب علامه طباطبایی بیان میکنیم. هدف از بیان این اصول، توضیح و شرح آنها نیست بلکه اثبات این ادعا است که علامه به این اصول معتقد بوده است، بنابراین برای جلوگیری از اطاله بحث از شرح و توضیح آنها صرف نظر میکنیم.

۱. در همه موجودات ممکن الوجود که بلحاظ ذهنی مرکب از وجود و ماهیتند - وجود اصیل است و مصداق واقعی دارد و ماهیت اعتباری و حد وجود میباشد^۹.
۲. ملاک تشخیص هر موجودی، وجود است (وجود
۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۲۷۷-۲۶۱؛ همو، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ص ۳۱۷-۳۱۱.
۵. همو، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ص ۳۱۶-۳۱۱.
۶. همو، زاد المسافر، ص ۱۸۸-۱۶۰.
۷. همو، المبدأ و المعاد، ج ۲، ص ۶۵۵-۶۳۸.
۸. همو، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۲۷۴-۲۶۱.
۹. طباطبایی، نهایت الحکمه، ص ۹.

خود، آن بدن را انشاء و ایجاد نماید. همچنین نفس انسان میتواند با تصور کردن ملکات مکتسبه خود - که در نفس انسان محفوظ است - با اراده الهی و بواسطه قوه خیال، عذاب یا پاداش همسرخ با آن ملکات را نیز انشاء و ایجاد نماید. لازم به تأکید است که بدن ایجاد شده بواسطه قوه خیال و همچنین عذاب یا پاداشی که از قوه خیال نشئت میگیرد اولاً وجودی عینی دارند، ثانیاً جسمانی هستند اما نه همان جسم و ماده عنصری دنیوی، چراکه از ماده دنیوی جسم اخروی ساخته نمیشود. در عین حال، با توجه به اینکه در آخرت بدن هر انسانی از نفس خودش نشئت میگیرد، این بدن عیناً همان بدن دنیوی خواهد بود. بعبارت دیگر، نه تنها ملاک عینیت انسان اخروی و انسان دنیوی، نفس است بلکه ملاک عینیت بدن اخروی و بدن دنیوی نیز خود نفس است (که مصدر و منشأ بدن میباشد) نه تحقق یافتن بدن اخروی از ماده و عنصر دنیوی^۴.

۴- مبانی فلسفی معاد جسمانی ملاصدرا در هندسه معرفتی علامه طباطبایی

تبیین ملاصدرا از معاد جسمانی، مبتنی بر اصول فلسفی، تفسیری و عرفانی خاصی است. این اصول، مورد پذیرش بیشتر پیروان حکمت متعالیه از جمله علامه طباطبایی نیز هست. در اینجا اصولی فلسفی را که ملاصدرا برای اثبات معاد جسمانی مبنا و اساس قرار داده، با استفاده از آثار مختلف علامه طباطبایی نقل میکنیم. علامه در آثار خود برخی از این اصول را در فصلهای مستقلی که معنون به همین اصولند، تبیین و اثبات نموده (اصولی مانند اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری) و برخی را نیز در حین مباحث دیگر بیان کرده است. لازم به ذکر است که ملاصدرا در کتابهای مختلف خود، تعداد این اصول را متفاوت ذکر

و تشخیص مساوق هستند)^۱.

۳. وجود حقیقتی واحد، بسیط و مشکک است. کثرتی که در همه موجودات است عین وحدت آنهاست و مابه الامتیاز و مابه الاشتراک در کل موجودات عالم در خود حقیقت وجود است^{۱۱}.

۴. وجود ذاتاً اشتداد و تضعف میپذیرد و لذا پایینترین درجه وجود میتواند از طریق حرکت اشتدادی بسمت بالاترین درجه وجود، حرکت تکاملی جوهری داشته باشد^{۱۲}.

۵. شیئیة الشیء بصورتها لا بمادته؛ حقیقت هر موجود مرکبی به صورت و فصل اخیر آنست نه به ماده آن^{۱۳}.

۶. اصل ششم را با تعابیر مختلفی میتوان بیان نمود؛ از جمله اینکه: وحدت شخصیه هر موجودی عین وجود آنست و لذا وحدت شخصیه هر موجودی همسخ آن و متناسب با آن موجود است. - نفس از بالاترین مرتبه (اتصال به عقل فعال) تا پایینترین مرتبه (حواس پنجگانه) حقیقت واحدی است؛ النفس فی وحدتها کل القوی؛ ترکیب نفس و بدن اتحادی است نه انضمامی^{۱۴}.

۷. هویت و تشخیص بدن انسان به نفس انسان است نه عناصر مادی بدن^{۱۵}.

۸. خیال متصل و خیال منفصل، مجرد از عناصر مادی هستند، هر چند برخی آثار جسم مانند مقدار و امتداد را بهمراه دارند^{۱۶}.

۹. قیام صور ادراکی خیالی به نفس، قیام صدوری است نه حلولی و نسبت این صور به نفس، نسبت فعل است به فاعل، نه مقبول به قابل^{۱۷}.

۱۰. صور خیالی که واجد امتداد، مقدار و هیئت جسمانی بدون عناصر مادی هستند، هم بوسیله فاعل با مشارکت قابل و استعداد مادی تحقق میپذیرند و هم بوسیله فاعل، بدون مشارکت قابل و استعداد مادی. (در

مرتبه‌یی از مراتب، فاعلیت فاعل برای ایجاد صور مقداری جسمانی کفایت میکند)^{۱۸}.

۱۱. مخلوقات خداوند، با همه کثرتی که بر آنها حاکم است، منحصر در سه عالم میباشند: عالم عقل (جبروت) که از همه احکام جسمانیت مجرد است، عالم مثال (ملکوت) که هر چند از ماده و هیولا مجرد است اما دارای بعضی از احکام جسم مانند مقدار و بُعد است، و عالم ماده (ناسوت) که محفوف به همه احکام جسمانیت است. این سه عالم، در وجود انسان نیز تحقق دارند. هر انسانی از بدو تکون - که فقط دارای وجودی جسمانی است - با حرکت جوهری، تکامل می‌یابد و بعد از طی مراحل از تکامل، واجد عالم مثال میگردد و سپس با ارتقائی کاملتر، به عالم عقل واصل میشود. بسیاری از انسانها به این مرحله از کمال روحی ارتقائی نمی‌یابند، مگر در حد درجه نازلی. نتیجه اینکه، عالم کبیر (عالم هستی خارج از انسان) با عالم صغیر (وجود انسان) منطبق است^{۱۹}.

اصول یازده‌گانه فوق، جامع همه اصول حکمت متعالیه است و بهمین دلیل برخی صاحب‌نظران معتقدند

۱۰. همان، ص ۱۳.

۱۱. همان، ص ۱۷.

۱۲. همان، ص ۲۰۷.

۱۳. همان، ص ۸۲.

۱۴. همان، ص ۸۲، ۱۰۱ و ۱۹۴؛ همو، تعلیقه علی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۳۴؛ ج ۹، ص ۶۰.

۱۵. همو، تعلیقه علی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۱۳۴؛ همو، نهاية الحکمه، ص ۸۲.

۱۶. همو، نهاية الحکمه، ص ۳۹، ۲۳۸، ۲۴۵، ۳۱۴ و ۳۲۲؛ همو، تعلیقه علی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۲۳۳ و ۲۶۶.

۱۷. همو، نهاية الحکمه، ص ۲۴۶ - ۲۴۵.

۱۸. همان، ص ۲۴۵؛ همو، تعلیقه علی الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۳۴۱.

۱۹. همو، نهاية الحکمه، ص ۲۴۵، ۳۱۶ و ۳۲۲؛ همو، بداية الحکمه، ص ۱۴۲، ۱۷۳ و ۱۷۷.

ملاصدرا همه فلسفه خود را مقدمه و در خدمت اثبات معاد جسمانی قرار داده است.^{۲۰}

در قسمت «سیره علمی علامه طباطبایی» توضیح خواهیم داد که علامه، فیلسوفی استدلالی مشرب بوده، بطوری که بهیچ وجه بدنبال توجیه غیر مستدل دیدگاههای دیگران نبوده و در مسائل فلسفی فقط برهان را متبّع میدانسته است. او از بین مکاتب مختلف فلسفی، مکتب حکمت متعالیه را نزدیکترین مکتب به حقیقت دانسته و از پیروان همین مکتب بشمار میرود. با وجود اینکه وی، نقدهایی بر برخی مسائل فلسفی ملاصدرا وارد نموده است اما اکثر قریب به اتفاق اصول فلسفی ملاصدرا را پذیرفته و با تبیین آن اصول به اثبات آنها همت گمارده و حتی در برخی موارد ادله یی ابتکاری نیز بنفع آن اصول اقامه کرده است. در هندسه معرفتی - فلسفی علامه طباطبایی آنچنان نظمی برقرار است که همه نتایج فلسفی از لوازم مقدمات خود میباشند و بین مقدمات و نتایج حاصل از آن مقدمات، تلازم عقلی برقرار است. بنابراین، عدم التزام علامه به نتایج مبانی و اصول فلسفی حکمت متعالیه کاملاً با سیره علمی و هندسه معرفتی او ناسازگار است. یکی از نتایج این اصول و مبانی که مقصود بالذات بنیانگذار حکمت متعالیه بوده است، اثبات معاد جسمانی مورد نظر وی است.

۵- مبانی تفسیری معاد جسمانی ملاصدرا در هندسه معرفتی علامه طباطبایی

همانگونه که مبانی فلسفی ملاصدرا در فهم، تبیین و اثبات معاد جسمانی مورد نظر وی مؤثر بوده، مبانی تفسیری او نیز در این راستا تأثیر زیادی داشته است؛ کما اینکه مبانی عرفانی او نیز سهم بسزایی ایفا کرده و حتی باید گفت معاد جسمانی ملاصدرا مولود و محصول مبانی فلسفی، تفسیری و عرفانی او بوده است. این مقاله

مدعی است که علامه طباطبایی نه تنها همه مبانی فلسفی معاد جسمانی صدر المتألهین را پذیرفته بلکه همه مبانی تفسیری و عرفانی او را نیز صائب میدانسته و سیره علمی و عملی وی در همین مسیر قرار داشته است. در اینجا برخی مبانی تفسیری ملاصدرا را بیان نموده و با استشهاد از شواهدی، همسفری این دو حکیم متأله در این مسیر را اثبات خواهیم کرد. ذکر این نکته لازم است که آنچه در اینجا با عنوان «مبانی تفسیری» آورده ایم مورد اعتقاد همه مسلمانان است، چرا که در قرآن به آنها تصریح شده است، با این تفاوت که برخی از صاحب نظران برداشتی سطحی و ظاهر بینانه از این اصول دارند اما عده یی مانند ملاصدرا و علامه طباطبایی، با نگاهی دقیق و عمیق به این اصول مینگردند و با چنین نگرشی است که میتوان معاد جسمانی صدرایی را منطبق با معاد جسمانی قرآنی دانست.

۱) ظاهر و باطن قرآن

ظاهر و باطن داشتن قرآن از مسلمات دین مبین اسلام است و همه فرقه های فکری در اسلام به این اصل معتقدند چرا که خود قرآن کریم و همچنین احادیث معصومین این اصل را تأیید مینمایند اما نحوه استنباط فرق مختلف از ظاهر و باطن داشتن قرآن متفاوت است. صدر المتألهین درباره اینکه قرآن کریم دارای ظاهر و باطن است می گوید:

اگر انسان در عالم عشق حقیقی و حکمت های الهی دارای گوش باطنی باشد میتواند بطون قرآن را کشف کند؛ [پیامبر (ص) فرمودند] «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن». کما اینکه انسان نیز دارای ظاهر و باطن است.^{۲۱}

۲۰. آشتیانی، مقدمه بر الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ص ۴۹.

۲۱. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۳۲.

یا، در جای دیگر مینویسد:

قرآن کریم با وجود عظمت حقیقتش و رفعت سرّ و معنایش، لباس حروف و اصوات به خود پوشیده و در کسوت الفاظ و عبارات درآمده است؛ و این بخاطر رحمت و شفقت خداوند است بر بندگان تا اینکه بتوانند به خداوند و فهم سخنان او نزدیک شوند؛ و الاً فما للتراب وربّ الارباب^{۲۳}.

از دیدگاه ملاصدرا، شریعت که امری زبانی و وحی الهی است، دارای حقیقتی باطنی است. شریعت، مانند انسان، ظاهری مشهور و باطنی مستور، اولی محسوس و آخری معقول دارد. ظاهر آن متقوم به باطنش و باطن آن متشخص به ظاهرش میباشد. ظاهر آن قشر و غلافی است که نگهدارنده مغز و لبّ آن است و مجرد از امور مادی میباشد. توجه به ظاهر، بدون اقبال به باطن، مانند داشتن جسدی بدون روح است^{۲۴}.

علامه طباطبایی، با استناد به حدیث پیامبر (ص) که فرمود: «ان للقرآن ظهراً و بطناً...»، معتقد است ظاهر و باطن قرآن، هر دو، از کلام اراده شده‌اند، اما نه اینکه ظاهر و باطن در عرض هم باشند بلکه در طول همد^{۲۴}.

معارف اسلامی در قرآن کریم، به دو طریق ظاهر و باطن بیان شده است. بیان از طریق ظاهر، بیانیه‌ایست که مناسب سطح افکار ساده عامه میباشد؛ بخلاف طریق باطن که اختصاص به خاصه دارد و باروح حیات معنوی درک میشود. بیانی که از طریق ظاهر سرچشمه میگیرد خدای متعال را فرمانروای علی الاطلاق جهان آفرینش معرفی میکند که جهان ملک اوست ... خدای متعال بمقتضای عدل خود و وعده‌ی که فرموده،

■ ملاصدرا و علامه، هر دو اتفاق نظر دارند که تأویل قرآن مربوط به ظاهر آن نیست بلکه مربوط به حقایقی است که از دسترس انسانهای عادی خارج میباشد و فقط وارستگان و اولیاء الهی میتوانند به تأویل قرآن نائل شوند.

انسانها را که در این نشئه میباشند بدون استثنا پس از مرگ دوباره زنده میکند و به جزئیات اعتقادات و اعمالشان رسیدگی حقیقی مینماید... این بیان ظاهری قرآن کریم است و البته راست و درست میباشد ولی از موادی که مولود تفکر اجتماعی انسان است تألیف و تنظیم شده تا فایده‌اش عمومیت و شعاع عملش وسیعتر باشد. کسانی که در ساحت حقایق جای پای و به زبان باطنی قرآن کریم تا اندازه‌ی آشنایی دارند، از این بیانات مطالبی میفهمند که بسی بالاتر از سطح فهم ساده و همگانی است و قرآن کریم نیز در خلال بیانات روان خود گاهگاهی به آنچه مقصد باطنی این بیانات است، گوشه‌ی میزند... .

درست است که اعمال نیک و بد انسان در این نشئه گذران است و از میان میرود ولی صور اعمال نیک و بد در باطن انسان مستقر میشود و هر جا برود همراه اوست و سرمایه

۲۲. همان، ص ۱۳.

۲۳. همو، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ص ۳۳۶.

۲۴. طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۲۶.

■ علامه طباطبایی، با استناد به حدیث پیامبر (ص) که فرمود: «ان للقرآن ظهراً و بطناً...»، معتقد است ظاهر و باطن قرآن، هر دو، از کلام اراده شده‌اند، اما نه اینکه ظاهر و باطن در عرض هم باشند بلکه در طول همند.

زندگی شیرین یا تلخ آینده او میباشد.^{۲۵}

۲) تفسیر و تأویل قرآن

ملاصدرا هنگامیکه دو واژه تفسیر و تأویل را با هم بکار میبرد، مراد او از تفسیر، بیان معانی و مفاهیم ظاهری الفاظ و عبارات است و منظورش از تأویل، پرداختن به بطون آیات و اسرار غیبی و معانی پنهانی کلمات و عبارات قرآن کریم است. اما وقتی که واژه تفسیر را بتنهایی بکار میبرد، مراد او اعم از معانی ظاهری و معانی باطنی آیات قرآن کریم است.^{۲۶}

واژه «تأویل» در آثار ملاصدرا به دو معنی بکار رفته است: یکی به معنی «تبیین معانی و حقایق باطنی و اسرار آیات قرآن کریم»، این معنای از تأویل مورد قبول ملاصدرا است. دوم به معنی «تبیین مفاهیم و معانی خلاف ظاهر و خلاف موضوع له»، ملاصدرا چنین تأویلی را اصولاً قبول ندارد.^{۲۷}

ملاصدرا معتقد است اگر اسرار و بطون قرآن برای انسان منکشف شود و برای او راهی بسوی عالم نور و ملکوت وجود داشته باشد متوجه خواهد شد که هیچ چیزی نیست مگر اینکه بیان و تبیان آن در قرآن وجود دارد.^{۲۸}

از نظر ملاصدرا قلمرو تفسیر قرآن، ظاهر آیات و قلمرو تأویل قرآن، باطن آیات میباشد. تسلط و تبحر در علوم

مرسوم منقول و معقول برای وصول به تأویل قرآن بهیچ وجه کافی نیست. شرط اساسی برای نیل به تأویل قرآن طهارت نفس و پاکی روح و تزکیه درون است. به اعتقاد ملاصدرا تأویل قرآن در انحصار پاکان و راسخان در علم و اولیای الهی میباشد.^{۲۹}

علامه طباطبایی در تفسیر آیه هفت سوره آل عمران دیدگاههای مختلف در باره «تأویل» را بیان نموده و اکثر آنها را با استدلال رد کرده است. او معتقد است منظور از تأویل، مفهومی از مفاهیم که آیه بر آن دلالت کند نمیباشد، چه آن مفهوم مخالف ظاهر آیه باشد و چه

۲۵. همو، شیعه در اسلام، ص ۱۷۰-۱۶۸. علامه در پاسخ به این سؤال که چرا قرآن کریم از دو راه ظاهر و باطن سخن گفته است، میگوید: «... معلومات هریک از مراتب مختلف فهم را به مرتبه پایینتر از خود نمیشود تحمیل کرد وگرنه نتیجه معکوس خواهد داد و مخصوصاً معنویاتی که سطحشان از سطح ماده و جسم بسی بالاتر است اگر بیبرده و پوست‌کنده به فهم عامه مردم که از حس و محسوس تجاوز نمیکند تحمیل شود بکلی ناقص غرض خواهد بود... پس در هر حال اسرار ماوراء طبیعت و ماده را به پایندگان عالم ماده در پس پرده باید گفت.... قرآن مجید، نظر به اینکه افهام در درک معنویات اختلاف شدید دارند و چنانکه دانسته شد القای معارف عالیه از خطر مأمون نیست، تعلیم خود را مناسب سطح ساده‌ترین فهمها که فهم عامه مردم است قرار داده و بازبان ساده عمومی سخن گفته است. البته این روش این نتیجه را خواهد داد که معارف عالیه معنویه بازبان ساده عمومی بیان شود و ظواهر الفاظ مطالب و وظایفی از سنخ حس و محسوس القا نماید و معنویات در پشت پرده ظواهر قرار گرفته و از پشت این پرده خود را فراخور حال افهام مختلفه به آنها نشان دهد و هرکس بحسب حال و اندازه درک خود از آنها بهره‌مند شود. خدای متعال در کلام خود میفرماید: «انا جعلناه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون» یا «وانه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم» و باز در مثلی که برای حق و باطل و ظرفیت افهام میزند میفرماید: «انزل من السماء ماء فسالوا دیناً بقدرها» (همو، قرآن در اسلام، ص ۵۰-۴۶).

۲۶. فلاح پور، مبانی، اصول و روش تفسیری ملاصدرا، ص ۹۷.

۲۷. همان، ص ۹۹.

۲۸. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۱۴.

۲۹. همو، مفاتیح الغیب، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۹.

موافق آن. بلکه تأویل از قبیل امور خارجی است اما نه هر امر خارجی بطوریکه مصداق خارجی یک خبر، تأویل آن خبر باشد؛ بلکه یک امر خارجی مخصوص که نسبتش به کلام مانند نسبت ممثل به مثل و باطن به ظاهر باشد.^{۳۰}

علامه درباره چستی تأویل و همچنین علت تأویل داشتن قرآن میگوید:

قرآن کریم در لهجه شیرین و بیان روشن و رسای خود، هرگز شیوه لغز و معما پیش نگرفته و مطلبی را جز با قالب لفظی خودش به مردم القا نکرده است و آنچه در قرآن کریم بنام «تأویل» ذکر شده است از قبیل مدلول لفظ نیست بلکه حقایق و واقعیتهایی است که بالاتر از درک عامه بوده که معارف اعتقادی و احکام عملی قرآن از آنها سرچشمه میگیرد. آری، همه قرآن تأویل دارد و تأویل آن مستقیماً از راه تفکر قابل درک نیست و از راه لفظ نیز قابل بیان نمیباشد و تنها پیامبران و پاکان از اولیای خدا که از آلیشهای بشریت پاکند، میتوانند از راه مشاهده، آنها را بیابند. آری، تأویل قرآن روز رستاخیز برای همه مکشوف خواهد شد.^{۳۱}

علامه معتقد است آیات قرآنی حاکی از حقایق و واقعیتهای غیرمادیست که نمیتوان از طریق حواس پنجگانه به آن واقعیتهای دست یافت و در هر عصری تعداد انگشت شماری از انسانها واجد درجه‌یی از کمال هستند که میتوانند به آن واقعیتهای دست یابند؛ لذا خداوند برای اینکه بقیه انسانها نیز کاملاً از آن واقعیتهای غیبی و ماوراءطبیعی محروم نباشند بکمک الفاظ — که بمثابة تمثیل و تشبیه‌هایی برای آن واقعیتهای هستند — به آن واقعیتهای اشاره‌یی مینماید.^{۳۲}

اگرچه طرز تلقی علامه طباطبایی از تأویل قرآن با

برداشت ملاصدرا متفاوت است، اما هر دو اتفاق نظر دارند که تأویل قرآن مربوط به ظاهر آن نیست بلکه مربوط به حقایقی است که از دسترس انسانهای عادی خارج میباشد و فقط وارستگان و اولیاء الهی میتوانند به تأویل قرآن نائل شوند.

۳) محکم و متشابه قرآن

یکی دیگر از مبانی تفسیری معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا اینست که هر چند بسیاری از آیات قرآن کریم محکم هستند اما برخی از آیات آن متشابهند. ملاصدرا در بحث از آیات متشابه قرآن — که آیاتی مانند «ید الله فوق ایدیهم»، «الرحمن علی العرش استوی» و «جاء ربک» را از آیات متشابه قرآن دانسته است — سه روش معمول بین مکاتب مختلف در مواجهه با چنین آیاتی را نقل و نقد مینماید و سپس درباره روش مورد تأیید خود میگوید: روش راسخان در علم اینست که روح معنا را در الفاظ حفظ میکنند و با حذف زوائد، آن لفظ را بر مصادیق متعددی صادق میدانند. مانند لفظ «میزان» که در ابتدا وضع شده است برای هر آنچه که بوسیله آن چیزی توزین و سنجیده شود. این لفظ میتواند شامل هر مصداقی که معنای مذکور بر آن صدق نماید، شود؛ چه آن مصداق محسوس باشد یا متخیل یا معقول، و لذا «میزان» شامل مصادیقی مانند شاقول، گونیا، اسطرلاب، ذراع، علم نحو، علم عروض، علم منطق و جوهر عقل هم میشود. عادت و انس با مصداق محسوس و مادی «میزان»، و مشاهده ترازویی که دو کفه و یک زبانه دارد، باعث نمیشود که شخص عارف آگاه معنای حقیقی «میزان» را فراموش کند.^{۳۳}

۳۰. طباطبایی، المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۶.

۳۱. همو، شیعه در اسلام، ص ۹۲-۹۱.

۳۲. همان، ص ۹۳.

۳۳. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۱۵۰.

■ **بعقیده ملاصدرا، کلید علم به حقایق غیبی و روز قیامت و معاد خلاق، معرفت نفس است؛ چراکه نفس برای امور آخرت ایجاد شده است. نفس در حقیقت صراط، کتاب، میزان، اعراف، بهشت و جهنم میباشد.**

بعقیده علامه طباطبایی، از روایات چنین استفاده میشود که متشابهات قرآن آیتی هستند که استقلال در افاده مدلول خود را نداشته باشند و لذا بواسطه ارجاع به محکومات روشن میشوند نه اینکه هیچگونه راهی برای فهم مدلول آنها در دسترس نباشد. بنظری بنابر احادیث معصومین (ع)، محکم و متشابه نسبی هستند و ممکن است آیهی نسبت به شخصی متشابه اما نسبت به کسی دیگر محکم باشد^{۳۴}. او در مقدمه تفسیر المیزان در تبیین متشابهات قرآن، مطالب حکیمانه‌یی بیان کرده که بسیار رسا و گویا است:

همانطور که گفته اند انس و عادت موجب میشود که هرگاه الفاظ را میشنویم معانی مادی آنها یا آنچه به ماده تعلق دارد به ذهنمان خطور کند، چون مادامیکه در این دنیای مادی زندگی میکنیم بدنها و قوای متعلق به بدنهایمان مادیت است. بنابراین، هرگاه الفاظ حیات، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، اراده، رضا، غضب، خلق و امر را میشنویم مصادیق مادی آنها در ذهنمان تداعی میشود. همچنین هرگاه الفاظ آسمان، زمین، لوح، قلم، عرش، کرسی، فرشته و بالهائش و شیطان و یارانش و غیره را میشنویم مصادیق طبیعی و مادی آن در افهام ما متبادر میشوند. و هرگاه بشنویم: خداوند جهان را خلق کرد و فلان کار را انجام داد یا اراده کرد و یا اراده میکند، فعل را مانند آنچه نزد خودمان معمول است به قید زمان مقید میکنیم^{۳۵}.

علامه با ارائه مثالهایی مانند میزان، چراغ و اسلحه نشان میدهد که هدف از وضع الفاظ نتایج مترتب بر آنهاست نه مسماها و مصادیق، بنابراین، بر حسب شرایط مختلف، مصادیق آن میتواند تغییر نماید. سپس می‌افزاید:

شایسته است بدانیم که ملاک صدق یک لفظ بر یک مصداق، هدف و غرض مترتب بر آن است نه صرف رعایت لفظ بصورتی واحد. چنین چیزی اصلاً مطمع نظر نیست اما عادت و انس ذهنی [با یک یا چند مصداق] مانع درک این حقیقت گردیده و همین باعث شده است که مقلدان از اصحاب حدیث از گروه‌های «حشویه» و «مجسمه» در تفسیر آیات قرآن به ظواهر آنها جمود بورزند و در حقیقت این جمود بر الفاظ نیست بلکه جمود بر عادت و انسی است که در تشخیص مصادیق برای آنها رخ میدهد^{۳۶}.

۶- مبانی عرفانی ملاصدرا در معاد جسمانی از نظر علامه طباطبایی

یکی از مؤثرترین عوامل و زمینه‌های اعتقاد داشتن به معاد جسمانی صدرایی، داشتن شخصیت عرفانی است. فقط کسانی میتوانند به چنین تفسیری از معاد جسمانی معتقد شوند که سیره و منش عرفانی داشته باشند؛ یعنی یا خودشان اهل سیر و سلوک و کشف و شهود باشند، یا حداقل به حقایق عرفانی و باطن‌گرایی اعتقاد داشته باشند. اما کسانی که نه تنها واجد ذوق عرفانی نیستند بلکه این حقایق را انکار کرده و انحراف از شریعت میدانند، بهیچ وجه نمیتوانند معاد جسمانی مورد نظر

۳۴. طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۵۵.

۳۵. همو، المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹.

۳۶. همان، ص ۱۰.

صدرالمتألهین را بپذیرند. برای اهل فن تردیدی نیست که ملاصدرا، خود، یک فیلسوف عارف مشرب بوده است. مشی عرفانی این فیلسوف در جای جای زندگی و آثارش هویداست. او خود بسیاری از ابتکارات فلسفی خود را مرهون سیر و سلوکه‌های عرفانی دانسته و تصریح مینماید که این ریاضتها سبب عنایات و تفضلات الهی و گره‌گشای معضلات فلسفی پیش روی او بوده است.^{۳۷}

ذو مراتب دانستن عالم و آدم، اعتقاد به عوالم لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت بعنوان عالم کبیر و تطبیق آنها با وجود انسان بعنوان عالم صغیر و همچنین ذو بطون دانستن قرآن و نیز رمزی و اشاری دانستن برخی آیات که فهم آن در انحصار پاکان و مطهران است که ملهم به الهامات غیبی هستند، همه، از مشرب و مسلک عرفانی ملاصدرا و علامه طباطبایی حکایت میکند. ملاصدرا معتقد است مشاعر و حواس ظاهری، صلاحیت درک امور اخروی را ندارند. امور اخروی، همگی اسراری است که از این عالم مادی بشر، غائب است و مادامیکه انسان اسیر این حواس و غلبه و هم دنیوی است، احاطه بر این اسرار غیر قابل تصور است؛ بهمین سبب بیشتر شبهات منکرین معاد از مقایسه آخرت با دنیا نشته میگیرد.^{۳۸}

بعقیده ملاصدرا، کلید علم به حقایق غیبی و روز قیامت و معاد خلاق، معرفت نفس است؛ چرا که نفس برای امور آخرت ایجاد شده است. نفس در حقیقت صراط، کتاب، میزان، اعراف، بهشت و جهنم میباشد.^{۳۹} علامه طباطبایی نیز مانند ملاصدرا، مسیر سیر و سلوک و کشف و شهود عرفانی و نیل به قرب الهی را معرفت شهودی به نفس میداند و مکرر به این حقیقت اذعان نموده است؛ از جمله در تفسیر آیه ۱۰۵ سوره مائده (یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم...) مینویسد: اینکه خداوند با آیه «علیکم انفسکم» مؤمنان را

به پرداختن به نفسهایشان امر فرموده دلالت دارد بر اینکه راهی که خداوند فرمان داده به سلوک در آن و ملازمت با آن، همان نفس مؤمن است؛ چون وقتی انسان را از گم کردن راه بر حذر میدارند منظور حفظ و نگهداری خود راه است و نه جدا نشدن از سالکان آن راه. (بنابراین، نفوس انسانها همان راهها هستند و نه روندگان از راهها).... پس اگر خداوند متعال، در مقام برانگیختن به حفظ راه هدایت، به مؤمنان امر میکند که نفس خود را بشناسند مشخص میشود راهی که باید در آن سلوک نمایند و از آن مراقبت نمایند، همان نفسهایشان است.^{۴۰}

علامه، با استشهاد از آیاتی نظیر: «...وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا»^{۴۱} یا «وَيَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ...»^{۴۲}، معتقد است قیامت محیط بر دنیا است.^{۴۳} همچنین با استشهاد از آیاتی دیگر مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تَجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^{۴۴} معتقد است هر چند اعمال نیک و بد انسان در این نشئه گذران است و از بین میرود اما صور آنها در باطن انسان مستقر است و همین

۳۷. جواد آملی، «حکمت متعالیه صدرالمتألهین»، ص ۹.
 ۳۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۳۰۱؛ همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۸، ص ۹ و ۵۷.
 ۳۹. همو، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۳۸۵ و ۴۴۲.
 ۴۰. طباطبایی، المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۶۵. علامه در کتاب دیگر خود نیز می نویسد: «شک نیست که طریق سیر معنوی و معرفت نفس، در صورت صحت، راه روشنی برای خداشناسی و معادشناسی است...» (طباطبایی، رسالت تشیع در دنیای امروز، ص ۹۸).
 ۴۱. سوره الاسراء، آیه ۵۱.
 ۴۲. سوره آل عمران، آیه ۳۰.
 ۴۳. همو، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۰۶.
 ۴۴. سوره التحريم، آیه ۷.

اعمال، عذاب یا پاداش انسان در قیامت خواهد شد^{۴۵}. علامه در تفسیر آیه میثاق (آیه ۱۷۲ سوره اعراف)، بر خلاف مفسران دیگر، تفسیری کاملاً باطنی و عرفانی ارائه می‌دهد. این آیه که از عهد و پیمان خداوند با انسانها خبر می‌دهد، از آیات صعب‌الفهم قرآن می‌باشد. علامه در تفسیر این آیه معتقد است همه موجودات مادی از جمله انسانها دارای دو وجه وجودی هستند: وجهی ملکوتی که بسمت خداوند است و وجهی مادی که رو بسوی عالم مادی دارد. وجه ملکوتی دفعی‌الوجود و فرا زمان است اما وجه مادی تدریجی‌الحصول و زمانمند است. نسبت وجه ملکوتی با وجه مادی مانند نسبت «کن» با «یکون» در آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۴۶} می‌باشد. بنظر علامه عهد و پیمان مذکور در آیه میثاق، از وجه ملکوتی انسان اخذ شده است نه از وجه مادی او. سپس، بیان میکند که فهم چنین تفسیری از آیه نیازمند قریحه‌ی لطیف است^{۴۷}.

وی در توضیح اینکه رابطه بین اعمال انسان و ملکات و باطن او یک رابطه واقعی و تکوینی است نه یک رابطه قراردادی اجتماعی، و حیات معنوی و معادشناسی بر این اساس استوار است، می‌گوید:

کسی که در حیات معنوی و سیر سلوک عرفانی، مطالعات کافی داشته و مقاصد حقیقی این رشته از علوم را دریافته باشد، بخوبی درک میکند که روش این سیر باطنی و حیات معنوی، روی این اساس استوار است که از کمالات باطنی و مقامات معنوی انسان، یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت است و عالم باطن که موطن معنویست، جهانیست بسی اصیلتر و واقعیتدارتر و پهناورتر از جهان ماده و حس... رابطه میان اعمال و افعال انسانی و میان حالات و ملکاتی که در نفس انسان بوجود می‌آورند و میان مقامات و مدارج باطنی که انسان سیر میکند... همه، از قبیل موجودات

اصیل و واقعی می‌باشد... خلاصه، حیات معنوی و معادشناسی بر اساس اصالت عالم معنا استوار است^{۴۸}. علاوه بر اتقان استدلالها، علامه طباطبایی صاحب کرامات و مکاشفاتی نیز بوده است^{۴۹}. استاد مصباح می‌گوید:

استاد مطهری در باره تفسیر المیزان میفرمودند: تفسیر المیزان همه‌اش با فکر نوشته نشده است. من معتقدم که بسیاری از این مطالب از الهامات غیبی است. کمتر مشکلی در مسائل اسلامی و دینی برایم پیش آمده که کلید آن را در تفسیر المیزان پیدا نکرده باشم^{۵۰}.

۷- سیره علمی علامه طباطبایی

سیره علمی علامه از چنان نظم و استحکامی برخوردار است که اولاً هیچ ادعای فلسفی را بدون دلیل کافی نمیپذیرد، ثانیاً، در بیان مباحث فلسفی، ترتیب منطقی و ملازمت بین مقدمات و نتایج را بطور کامل مد نظر دارد. اگر به نظم منطقی و انسجام فکری و اتقان فلسفی علامه توجه کنیم، اولاً دیدگاه‌های غیرعقلانی و مخدوش برخی از متکلمان و فیلسوفان را به او نسبت نمیدهیم، ثانیاً، بهیچوجه محتمل نمیدانیم که ایشان علیرغم پذیرش همه مقدمات معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا، نتیجه این مقدمات (معاد مورد نظر ملاصدرا) را نپذیرفته باشد. آیت‌الله جوادی آملی در باره سیره علمی ایشان می‌گوید: سبک فلسفی ایشان چنین بوده است که مسائل عقلی را همانند مسائل ریاضی تنظیم مینموده و سعی داشته که مباحث الهی را بر روند مباحث ریاضی تدوین کند تا هر

۴۵. همو، شیعه در اسلام، ص ۱۷۰.

۴۶. سوره یس، آیه ۸۲.

۴۷. همو، المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۸، ص ۳۲۰.

۴۸. همو، رسالت تشیع در دنیای امروز، ص ۸۸.

۴۹. حسینی طهرانی، مهر تابان، ص ۲۵ و ۳۰.

۵۰. مصباح یزدی، شناختنامه علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۱۴۳.

مسئله در جای مناسب خود قرار گیرد بطوریکه هم مکمل بحثهای گذشته باشد و هم زمینه‌ساز مطالب آینده... چون فلسفه، نوعی جهانی‌بینی است شایسته است مباحث آن همانند جهان با نظم ریاضی و نظم هندسی تدوین شود... روش تدریس و همچنین روش تألیف معظّم‌له این بوده است که نظم خاص ریاضی در طرح استدلال مسائل فلسفی رعایت شود.^{۵۱}

شیوه فلسفی علامه، هم از مزایای حکمت متعالیه و مبانی خاص آن برخوردار بوده است و هم از فواید تحلیل منطقی ابن‌سینا، علامه مسائل اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن روح و دیگر مباحث عمیق حکمت متعالیه را با روش تحلیلی بوعلی طرح و تحریر مینموده و سعی بر آن داشته که همه مطلب را با میزان منطقی که همان شیوه خاص ابن‌سینا است تدریس یا تألیف کند.^{۵۲}

۸- نقض دیدگاه کسانی که معتقدند علامه طباطبایی مخالف معاد جسمانی صدرایی بوده است.

عده‌بی از نویسندگان معتقدند علامه طباطبایی مخالف معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا بوده است. اما این عقیده کاملاً محل نقض و نقد است چراکه:

(۱) سرسخت‌ترین مخالفان معاد جسمانی ملاصدرا، که نهایت همت خود را بکار گرفته‌اند تا قرآینی مبنی بر مخالفت علامه طباطبایی با معاد جسمانی ملاصدرا بیابند و آن را بنفع دیدگاه خود اظهار و اعلام کنند، فقط موفق شده‌اند دو تأیید پیدا کنند که هر دو مخدوش و منقوضند: الف) علامه طباطبایی قائل به تفکیک قرآن، عرفان و فلسفه بوده و تطبیق این سه مشرب با هم را از محالات عقلی میدانسته است. ب) استاد جعفر سبحانی در مصاحبه‌یی با کیهان فرهنگی گفته

است که علامه طباطبایی بخش معاد از کتاب منظومه و اسفار را تدریس نمی‌کرد چون به معاد ملاصدرا اعتقادی نداشت و آن را مخالف معاد قرآنی میدانست.^{۵۳}

در باره رابطه قرآن و فلسفه و عرفان، علامه طباطبایی معتقد است قرآن کریم سه راه را برای تفکر دینی معرفی نموده است که عبارتند از ظاهر متون دینی (قرآن و سنت)، عقل (فلسفه) و درک معنوی (عرفان). ایشان با استشهاد از آیاتی از قرآن کریم به اهمیت فوق‌العاده راه فلسفه و عرفان تأکید مینمایند.^{۵۴} ایشان در کتاب علی و فلسفه الهی، که دقایق فلسفی - کلامی سخنان مولا علی (ع) را توضیح میدهد، ابتدا به اثبات حقانیت فلسفه الهی می‌پردازد و مینویسد:

این، دور از انصاف و ستمی آشکار است که بین ادیان آسمانی و فلسفه الهی جدایی بیفکنیم... دین حقیقی، مردم را جز به فلسفه الهی نمیخواند و این دو کاملاً وحدت هدف دارند.^{۵۵}

بر خلاف بسیاری که معتقدند لازم است طلاب ابتدا کاملاً به اخبار و روایات ائمه طاهرين عليهم السلام اطلاع پیدا کنند و سپس فلسفه بخوانند، علامه معتقد بود معنای این کلام همان « کفانا کتاب الله » است. بنظر ایشان، روایات ما مشحون از مسائل عقلیه عمیق و دقیقه و مستند به برهان فلسفی و عقلی هستند؛ بدون خواندن فلسفه و منطق و برهان و قیاس که همان رشد عقلی

۵۱. جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، ص ۱۸۱.

۵۲. همان، ص ۱۸۶.

۵۳. حکیمی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ص ۲۲۳ - ۲۲۴.

۵۴. طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۲۲۴. علامه همچنین معتقد است هر سه راه ظواهر دینی، فلسفه و عرفان مورد تأکید دین مبین اسلام است و در تأیید نظر خود به آیات و روایاتی که محتوای فلسفی دارند استشهاد میکند (همو، رسالت تشیع در دنیای امروز، ص ۶۲-۴۵؛ همو، شیعه، ص ۱۷۷-۱۰۹).

۵۵. همو، علی و فلسفه الهی، ص ۲۱-۱۶.

■ امور اخروی، همگی اسراری است که از این عالم مادی بشر، غائب است و مادامیکه انسان اسیر این حواس و غلبه وهم دنیوی است، احاطه بر این اسرار غیر قابل تصور است.

است، فهم این احادیث ناممکن است.^{۵۶}

در باره نظر آیه الله سبحانی نیز یاد آور میشویم که آیه الله جوادی آملی در مباحثه خود با آقای سیدان گفته است: سیدنا الاستاد (یعنی علامه طباطبایی) بحث معاد اسفار را تدریس میکردند و هیچگونه اثبات و ردی در مطالب نداشتند. همچنین بگفته آیه الله جوادی آملی، علامه طباطبایی در بحث معاد فرموده اند که هنوز شرایط و قابلیت در افراد مهیا نشده است که انسان بتواند بحث معاد را بصورت آزادانه طرح کند.^{۵۷}

۲) با عنایت به اینکه: اولاً، تعداد محدودی تعلیقه که علامه طباطبایی بر جلد هشتم و نهم اسفار نوشته است، بیشتر آنها صبغه انتقادی دارند؛ ثانیاً، یکی از ویژگیهای علامه طباطبایی آزادی علمی و حریت فکری و بیزاری از تقلید فلسفی بوده است؛^{۵۸} ثالثاً، علامه طباطبایی در مسائل دینی - بویژه اصول دین - بهیچوجه اهل مجامله و تساهل نبوده و اگر احساس میکرد مسائلی از مسائل اصلی دین در خطر انحراف قرار گرفته با جدیت وارد بحث میشده است (تألیف کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم محصول چنین احساس و انگیزی بوده است)؛ رابعاً، بعد از توحید مهمترین مسئله دینی، مسئله معاد است، (با توجه به این مقدمات) آیا اگر ایشان معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا را مابین و مخالف آموزه های قرآن میدانست نباید با صراحت و

جدیت - و حتی با استدلال فلسفی - این طرز تلقی از معاد جسمانی را مورد انتقاد قرار میداد؟ (این در حالست که وی حتی یک انتقاد هم علیه معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا روا نداشته است).

۳) علامه طباطبایی نه تنها همه مبانی فلسفی، تفسیری و عرفانی ملاصدرا را پذیرفته بلکه برای برخی از آن مبانی - مانند حرکت جوهری - تبیینی استوارتر و رساتر از تبیین خود ملاصدرا ارائه نموده است. همچنین سیره عرفانی علامه طباطبایی کاملاً متناسب و منطبق با سیره عرفانی ملاصدرا بوده است. در هندسه معرفتی و نظام اعتقادی علامه طباطبایی چنان انسجام و استحکامی برقرار است که بین مقدمات و نتایج آنها تلازم منطقی دقیقی وجود دارد. توجه به سیره علمی علامه، این حقیقت را آشکار میکند که بنای عظیم معرفتی او بگونه بی مهندسی شده است که بین همه اجزاء آن هماهنگی دقیقی برقرار است. چنین نظامی اقتضا نمیکند که صاحب آن، اصول، مبانی و مقدمات یک اندیشه را بپذیرد اما نتیجه آنها - که مولود طبیعی آنهاست - را نپذیرد یا علیرغم سست بودن اصول و مبانی، یک عقیده (مانند معاد جسمانی مورد نظر برخی از متکلمان) را بپذیرد. بعلاوه؛ اگر علامه با معاد مورد نظر متکلمان موافق بود که برخی ادعا کرده اند - سیره علمی و عملی ایشان اقتضا میکرد که با نقد برداشتهای دیگر از معاد جسمانی، دیدگاه مشهور از متکلمان را تثبیت و تبیین نماید.

۹- جمع بندی

۱. نظریه ملاصدرا درباره چگونگی معاد جسمانی، ریشه در مبانی فلسفی، تفسیری و عرفانی خاصی دارد.

۵۶. حسینی طهرانی، مهر تابان، ص ۴۶.

۵۷. پویان، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ص ۶۶۵.

۵۸. حکیمی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ص ۲۲۴.

نظام فلسفی، تفسیری و عرفانی علامه طباطبایی نیز بر همان مبانی مورد قبول ملاصدرا استوار است. بنابراین، علامه طباطبایی عقلاً و قلباً تبیین ملاصدرا از کیفیت معاد جسمانی را دقیق، عمیق و قرین توفیق میدانسته است. اما چرا با صراحت و قاطعیت، این تفسیر از معاد جسمانی را تبیین و تثبیت ننموده و حتی با وضوح کامل در تأیید آن سخن نگفته است؟

پاسخ به این سؤال چندان مشکل نیست. علامه طباطبایی اکثر قریب به اتفاق مسائل فلسفی را بررسی، تبیین و اثبات نموده است اما از منظر وی بین مسائلی از قبیل اصالت وجود، تشکیک وجود، ماهیت و احکام آن، علت و معلول، حرکت جوهری،... و مسائل مربوط به معاد تفاوت اساسی وجود دارد. مسائلی مانند مسائل فوق‌الذکر فقط بین فلاسفه و اهل فن رایج و مورد بحث و بررسیند و دخالت مستقیمی در دین و ایمان مردم ندارند اما معاد مهمترین اصل اعتقادی همه ادیان الهی است و همه متدینان با آن مرتبط و مأنوسند. لذا از نظر علامه، تعلیم و ترویج دیدگاهی که احتمال کژخوانی در آن وجود دارد منصفانه نیست.

علامه درباره لزوم رعایت تفاوت سطوح ادراکی مردم میگوید:

معلومات هر یک از مراتب مختلف فهم را به مرتبه پایینتر از خود نمیشود تحمیل کرد وگرنه نتیجه معکوس خواهد داد و مخصوصاً معنویاتی که سطحشان از سطح ماده و جسم بسی بالاتر است اگر بیبرده و پوست‌کنده به فهم عامه مردم که از حس و محسوس تجاوز نمیکنند تحمیل شود بکلی ناقض غرض خواهد بود.^{۵۹}

زین سبب من تیغ کردم در غلاف

تا که کژخوانی نخواند بر خلاف^{۶۰}

ایشان ترجیح داده است که اعتقاد خود درباره حقانیت معاد جسمانی صدرایی را کتمان کند و فقط در محافل

خصوصی برای قلیلی از شاگردان خود آن را مطرح نماید، چراکه معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا بیش از آنکه از ظاهر قرآن قابل استنباط باشد از باطن قرآن قابل استنباط و استخراج است و لذا درک معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا، برای بیشتر مردم دشوار است. حتی خداوند نیز عجز انسانها از فهم حقایق ماوراءطبیعی را ملحوظ داشته و در بسیاری از آیات با تمثیل و تشبیه و متناسب با فهم عامه مردم سخن گفته است؛ البته بدون آنکه این سخنان از محتوای دقیق و عمق عمیق خود جدا و منقطع شوند. پیامبران و ائمه معصومین نیز همین مسلک را دنبال کرده‌اند: «أنا معاشر الانبیاء أمرنا أن نكلم الناس علی قدر عقولهم». علامه با استشهاد به همین روایت میگوید:

ظواهر دینی چون بیاناتی هستند لفظی و به ساده‌ترین زبان القا شده‌اند و در دسترس مردم قرار دارند و هر کس باندازه ظرفیت فهم خود از آنها بهره‌مند میشود؛ بخلاف روش فلسفه و عرفان که اختصاص به گروه خاصی دارد و همگانی نمیباشند.^{۶۱}

بنابراین علامه معتقد بوده که تعلیم و تبیین و ترویج معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا برای هاضمه عقلی اکثر انسانها ثقیل است و هر چند تفسیر و تبیین ملاصدرا از معاد جسمانی بر حق و راست است و جز راست نباید گفت، اما، هر راست نشاید گفت.

طفل را گر نان دهی بر جای شیر

طفل مسکین را از آن نان مرده گیر

چون که با کودک سر و کارت فتاد

پس زبان کودکی باید گشاد^{۶۲}

۵۹. طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۵۰.

۶۰. مولوی، مثنوی معنوی، ص ۳۶.

۶۱. طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۸۱؛ همو، قرآن در اسلام، ص ۴۷-۵۰.

۶۲. مولوی، مثنوی معنوی، ص ۳۱.

۲. علت اصلی بیسابقه بودن معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا نزد فیلسوفان و متکلمان قبل از او، فقدان مبانی فلسفی صدرایی در معارف فلسفی و کلامی آنهاست و عامل اصلی که باعث شده است برخی صاحب نظران بعد از ملاصدرا، معاد جسمانی مورد نظر او را نپذیرند اینست که این برداشت از معاد را با برخی آیات قرآن سازگار نمیدانند. اما باید گفت: اولاً، چنین برداشتی نه تنها با آیات قرآن ناسازگار نیست بلکه مقتضای فهم عمیق قرآن است. ثانیاً، بفرض آنکه این تفسیر از معاد، با ظاهر برخی آیات قرآن ناسازگار باشد، لازم است آن آیات را تأویل نمائیم؛ یعنی همان فرایندی را که خود مخالفان معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا در مواجهه با آیات توحید (مانند: یدالله فوق ایدیهم - ... ثم استوی علی العرش - وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة - جاء ربک والملك صفاً صفاً و...) طی میکنند، میتوان در مواجهه با آیات معاد هم طی نمود.

منابع

قرآن کریم

آشتیانی، سیدجلال الدین، مقدمه بر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
پویان، مرتضی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
جوادی آملی، عبدالله، «حکمت متعالیه صدرالمتألهین»، خردنامه صدرا، شماره ۱۵، بهار ۱۳۷۸.
-----، عبدالله، شمس الوحی تبریزی، تنظیم و تحقیق علیضاروغنی، قم، اسراء، ۱۳۸۸.
حسینی طهرانی، محمدحسین، مهر تابان، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۶ق.
حکیمی، محمدرضا، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، دلیل ما، ۱۳۸۶.
طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی التفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
-----، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۹.

-----، بداية الحکمه، تصحیح و تدقیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴.
-----، تعلیقه علی الاسفار الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
-----، رسالت تشیع در دنیای امروز، بکوشش هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
-----، شیعه (مجموعه مذاکرات باکربن)، بکوشش سیدهادی خسروشاهی، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
-----، شیعه در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶.
-----، علی و فلسفه الهی، ترجمه ابراهیم سیدعلوی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰.
-----، قرآن در اسلام، بکوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
-----، نهایه الحکمه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
فلاح پور، مجید، مبانی، اصول و روش تفسیری ملاصدرا، تهران، حکمت، ۱۳۸۹.
مصباح یزدی، محمدتقی، شناختنامه علامه طباطبایی (مجموعه مقالات)، قم، دفتر نشر مجموعه آثار علامه طباطبایی، بی تا.
ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹: تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
-----، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۲.
-----، المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
-----، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶: تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن پیشوایی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
-----، تفسیر القرآن الکریم، ج ۸: تصحیح، تحقیق و مقدمه محمدهادی معرفت و سیدصدرالدین طاهری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.
-----، زاد المسافر، تصحیح و شرح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.
-----، مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶.
مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، از چاپ رینولد الین نیکلسون، نشر طلوع، بی تا.