

ملاحظات گیتی شناختی بر تفسیر علامه طباطبایی پیرامون آیه کرامت

علی کریمیان*

چکیده

آیه ۷۰ سوره اسراء از جمله آیاتی است که علامه طباطبایی از حیث گیتی‌شناسی بدان توجه کرده است. نظر به اینکه خواستگاه مباحث گیتی‌شناسی عمدتاً فلسفه است و قرآن و وحی نیز مبانی ویژه‌ای در این زمینه دارد، در خصوص منطق تفسیری ایشان در تفسیر آیه کرامت، پرسش‌هایی ناظر به چیستی مبنای ایشان در تفسیر این آیه و میزان انطباق آن با منطق حاکم بر قرآن و تفسیری یا تأویلی بودن مطالب ارائه شده از سوی ایشان مطرح است. علامه معتقد است این آیه برای مقایسه موجودات عالم ماده، رتبه‌بندی آنها و در نهایت، اثبات برتری انسان بر موجودات مادی دیگر به علت برخوردارگی از عقل، نازل شده است. وی عقل را فصل مقوم ذات و ماهیت انسان و ممیز او از دیگر موجودات دانسته و بر آن است که این خصوصیت موجب می‌شود تا انسان پیرامون خود را تسخیر و آفریننده کلام و صنعت باشد. تحقیق حاضر تلاش کرده با روش تحلیل محتوا، ملاحظات و تأملاتی را بر نظرهای وی اظهار کند که عموماً برگرفته از دیدگاه وی در ضمن تفسیر دیگر آیات است. این مقاله مدعی است منشأ انتقادات و ملاحظات وارده، تسلط آراء فلسفه مشاء بر تأویل‌های تفسیرنا در خصوص مباحث گیتی‌شناسی و پذیرش این آراء پیرامون قوا و ذاتیات نفوس ناسوتی و در رتبه‌بندی آنها در تفسیر علامه از آیه کرامت است.

واژگان کلیدی

آیه ۷۰ اسراء، آیه کرامت، گیتی‌شناسی، کرامت، ذاتی، عقل، اشرفیت.

طرح مسئله

به انصاف باید اذعان داشت که در میان تفاسیر مکتوب در طول تاریخ اسلامی، تفسیری کامل‌تر از تفسیر *المیزان* نوشته نشده و این اثر با تلفیقی از آیات، روایات، حکمت متأله و دیگر لوازمات لازم برای تفسیر کتاب وحی، توانسته کمک شایانی در درک عمیق از معارف الهی این نسخه قدسی، برای شیفتگان حاصل کند.

در میان معارف بلند قرآنی، مسئله «کرامت انسان» از اساسی‌ترین مبانی انسان‌شناسی قرآنی است و از آنجا که به‌طور معمول بررسی آن، توأم با مباحث گیتی‌شناسی^۱ و بازشناسی موجودات دیگر و در نهایت، مقایسه انسان با موجودات مادی دیگر می‌گردد، بر اهمیت و دشواری تحلیل این مسئله افزوده می‌گردد. علامه طباطبایی تفسیر این مسئله را یکی از وظایف خود دانسته و از آنجا که اصلی‌ترین آیه پیرامون کرامت انسان، مربوط به آیه ۱۷ سوره اسراء است، وی تلاش کرده تا به این بخش از معارف قرآن کریم در ذیل تفسیر این آیه بپردازد و به‌طور عمده و مفصل در این خصوص در جلد سوم *المیزان فی تفسیر القرآن*، صفحه ۱۷۱ - ۱۵۵ نظرات خود را مطرح کند. خدای متعال در این آیه فرموده است:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. (الإسراء / ۷۰)

و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

این آیه از جهت مفهوم کرامت، مصداق آن، دامنه شمول بنی‌آدم، چگونگی تفضیل میان موجودات مادی، ارتباطش با موجودات ملکوتی و ... مورد توجه مفسران، از جمله علامه طباطبایی قرار گرفته است. در مجموع برخی مفسران مصداق کرامت را «نطق و گویایی» یا «بر دو پا راه رفتن» یا «داشتن انگشت برای انجام امور مختلف یا غذا خوردن با دست یا قدرت بر نوشتن» یا «خوش ترکیبی و حسن صورت» یا «تسلط بر سایر مخلوقات و تسخیر آنها» یا آنکه «خداوند پدر ایشان - آدم - را به دست خود خلق کرده» یا «هم چون خاتم انبیا محمد ﷺ، پیغمبری را برای آنان برانگیخته» یا آنکه «به خاطر همه اینها» دانسته‌اند اما علامه با رد همه این تفاسیر (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۶) دیدگاه ویژه‌ای دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

نکته مهم آن است که برخی برداشت‌ها علامه، دقیقاً در تقابل و تعارض با برداشت‌های دیگر وی در

^۱. Cosmology.

دیگر تفاسیر او بوده و از آنجا که هیچ‌گاه هر دو تفسیر متعارض نمی‌توانند درست باشد و لزوماً یکی نادرست است، نگارنده مقاله در صدد قرار گرفت تا به کشف ایده درست مبادرت ورزد و در این راه از تقریرات برخی از شاگردان علامه نیز کمک گرفته شد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۹۲ - ۸۶)

نوشته حاضر در تلاش است تا با تمرکز بر ایده علامه در این مسئله و با روش تحقیق تحلیل محتوایی و از زاویه‌ای متفاوت، به واکاوی انتقادی اثر تفسیری و نیز آثاری که مرتبط با آن به رشته تحریر درآمده، پرداخته و این مسئله را در اتمسفر فکری آن فیلسوف و مفسر شهیر مورد نقد و بررسی قرار دهد.

مقصود از مبانی گیتی‌شناسی

«گیتی‌شناسی، جهان‌شناسی یا کیهان‌شناسی»^۱ یکی از حوزه‌های نظری و از جنس مسائل فلسفی است که عمدتاً از هستی‌باشندگان و موجودات در عالم ماده سخن گفته و ضمن برشمردن آنان، به اوصاف هر گونه از موجودات پرداخته و در نهایت متولی رتبه‌بندی آنان است. (کریمیان، ۱۳۹۵: ۹۳) مشهورترین دیدگاه در فلسفه کلاسیک مربوط است به فلسفه مشاء که بر پایه آن موجودات عالم ماده به جماد (در معنای کلی آن؛ اعم از جمادات، مایعات، گازها و نور)، نباتات، حیوانات و انسان‌ها تقسیم می‌شود. رابطه قوای این موجودات نیز رابطه عموم و خصوص مطلق است و لذا در رأس موجودات، انسان قرار دارد. همان‌طور که مشاهده می‌شود در این تقسیم‌بندی اجنه جای ندارند و این یکی از واضح‌ترین اشکال‌های این نوع گیتی‌شناسی است. در ادامه و در بررسی دیدگاه علامه، به این نوع نگاه بیشتر پرداخته خواهد شد.

معناشناسی کرامت و اقسام آن

کرامت از ریشه «کرم» اخذ شده و در معانی متعددی به کار می‌رود. برای نمونه این واژه اگر درباره خدا استفاده شود، به معنای «جواد و بخشنده‌ای که دارای خیر کثیر بوده، عطا و احسان او تمام نمی‌شود و جامع انواع خیر و شرف و فضائل است» و هر گاه به انسان نسبت داده شود، به معنای «کسی که دارای اخلاق و افعال پسندیده است» می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ماده «کرم»؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ماده «کرم») برخی نیز آن را مطلقاً به معنای «عزت و برتری» و نقطه مقابل آن را، «ذلت و خواری» دانسته‌اند. (مصطفوی، ۱۴۱۶: ماده «کرم») چه اینکه در برخی کتب لغت، بدون توجه به مقایسه، به معنای «گرامی داشتن، بزرگواری و شرافت» معنا شده است. (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷ / ۶۰۷ - ۶۰۶)

^۱. Cosmology.

اما شاید جامع همه این تعاریف این عبارت **مجمع البحرین** باشد که «کرامت صفت چیزی است که رضایت عقلاء را جلب می‌کند و حمد و ثنای آنان را برمی‌انگیزد.» (طریحی، ۱۴۱۶: ۶ / ۱۵۲) این واژه و مشتقات آن بالغ به ۴۷ بار در قرآن کریم ذکر شده است (علوی قزوینی، ۱۳۹۴: ۳) و مراجع لغوی و تفسیری برای این موارد، معانی متعدد ذکر کرده‌اند که برای جلوگیری از تطویل کلام، از ذکر آنها صرف‌نظر می‌شود و معنای مورد نظر علامه طباطبایی در محل بحث ارائه می‌گردد. علامه طباطبایی مقصود از تکریم در آیه کرامت را «عنایت اختصاصی و شرافت دادن خصوصیتی به فردی خاص» دانسته است به گونه‌ای که آن خصوصیت در دیگران نباشد. علامه معتقد است تکریم در آیه دارای معنای نفسی بوده و در آن، مقایسه با دیگری لحاظ نشده است، از این رو مسئله «تکریم» با مسئله «تفضیل» که در آخر آیه آمده است، دو امر متفاوت هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸ - ۱۵۶) کرامت به‌طور کلی به دو قسم «ذاتی، تکوینی، غیراکتسابی یا غیراختیاری» و «اکتسابی یا اختیاری» تقسیم می‌شود و هر چند خود علامه تصریح نکرده، اما برخی شاگردان تفسیری وی چنین آورده‌اند که مقصود وی از کرامت در آیه، قسم نخست آن؛ یعنی کرامت ذاتی بوده است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۹۲ - ۹۰)

چیستی کرامت ذاتی

علامه با توجه و اهتمام کامل به اقسام کرامت به‌ویژه «کرامت اکتسابی اختیاری ارزشی»، (محسنی، ۱۳۹۳: ۸۳) مقصود از کرامت در این آیه را کرامت ذاتی دانسته است. اما سخن در این است که وی «ذاتی» را در خصوص آیه کرامت، چگونه معنا می‌کند؟! هر چند علامه در **تفسیر المیزان** مقصود خود را از «ذاتی» به صراحت بیان نکرده است، اما با توجه به آنچه در خصوص متعلق کرامت بیان کرده و نیز با توجه به آثار دیگرش، می‌توان به مقصود وی از «ذاتی» دست یافت. در ابتدا لازم است بدانیم علامه در اثر فلسفی خود مانند همه اهل منطق و فلسفه، مفاهیم ذاتی را چنین بیان نموده است:

مفاهیمی که در ذات ماهیت اعتبار شده و در حد و تعریف ماهیت اخذ شده‌اند، ذاتیات نامیده می‌شوند، همان‌ها که اگر برداشته شوند، ماهیت به کلی نفی می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۷؛ همو، ۱۳۸۷: ۸۴)

بر این پایه وی کرامتی را که برای انسان ذاتی می‌داند، که بدون آن، «انسان» نفی می‌شود؛ یعنی

انسان منهای آن کرامت ذاتی، اصلاً وجود ندارد. چیزی را می‌توان برای انسان ذاتی دانست که غیرقابل سلب و اسقاط باشد. (اسماعیلی، ۱۳۹۷: ۸۱۵)

مقصود از امور ذاتی برای هر ماهیتی نیز، یا «جنس» برای آن ماهیت است یا «فصل» آن. برای نمونه در خصوص ذاتیات انسان، گفته شده است که ذاتیات انسان عبارت است از «حیوان» بودن و «ناطق» یا «عقل» بودن. «حیوان» در اصطلاح، نقش «جنس» را در تعریف برای انسان بازی می‌کند و «عقل» در اصطلاح، «فصل» برای انسان است و انسان را از دیگر انواع و افراد حیوان، متمایز می‌نماید.

علامه بر پایه همین پیش‌فرض معتقد شده است که مقصود از «بنی‌آدم» در آیه کرامت، جنس و نوع بشر است و شامل هر انسانی می‌شود و نه افراد خاصی از بشر مانند: پیامبران، معصومان یا مؤمنان و این آیه در تلاش است تا مطلبی را در خصوص حال نوع بشر بیان کند. بنابر این مشرکان، کفار و فاسقان نیز مخاطب این آیه هستند؛ چراکه اگر غیر از این بود و مقصود از آن، فقط شامل انسان‌های خوب و مطیع می‌شد، امتنان و عتاب که در آیات پیشین است، معنا نداشت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۶)

«عقل» متعلق کرامت

علامه با صراحت تمام، «عقل» را متعلق کرامت نوع انسان دانسته و از آنجا که عقل در تعریف ماهیت انسان، نقش فصل و ممیز از سایرین را بازی می‌کند، وی چنین معتقد شده است:

انسان در میان سایر موجودات عالم، خصوصیتی دارد که در دیگران نیست و آن داشتن نعمت عقل است و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل، از سایر خصوصیات و صفات هم، انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات هست، حد‌اعلای آن در انسان وجود دارد.

این معنا در مقایسه انسان و تفنن‌هایی که در خوراک، لباس، مسکن و ازدواج خود دارد با سایر موجودات کاملاً روشن می‌شود. و همچنین فنونی را که می‌بینیم انسان در نظم و تدبیر اجتماع خود به‌کار می‌برد در هیچ موجود دیگری نمی‌بینیم. انسان برای رسیدن به این هدف هایش، سایر موجودات را استخدام می‌کند اما سایر حیوانات، نباتات و غیر آن دو چنین نیستند؛ بلکه می‌بینیم که دارای آثار و تصرفاتی ساده و بسیط و مخصوص به خود هستند. از آن روزی که خلق شده‌اند تا کنون از موقف و موضع خود قدمی فراتر نگذاشته‌اند، و تحول محسوسی به خود نگرفته‌اند، و حال آنکه انسان در تمامی ابعاد زندگی خود، قدم‌های بزرگی به سوی کمال برداشته و هم‌چنان برمی‌دارد. و خلاصه اینکه بنی‌آدم در میان سایر موجودات عالم، از یک ویژگی و خصیصه‌ای برخوردار گردیده و به خاطر همان خصیصه است که از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن

عقلی است که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸)

به عبارت دیگر علامه می‌خواهد با این بیان، از سویی مصداق متعلق تکریم را و از سوی دیگر، تکلیف رتبه‌بندی موجودات مادی را روشن کند، زیرا او انسان را برخوردار از غنا و دارای بیشتر (یعنی عقل، هر چند به صورت بالقوه و استعداد) نسبت به موجودات مادی دیگر دانسته، از این رو انسان را در جایگاه «اشرف مخلوقات» مستقر می‌نماید. (رضایی، ۱۳۹۳: ۱۲۲؛ قنبری، ۱۳۹۶: ۸۰ - ۵۲)

وی در کلام دیگری چنین می‌نویسد:

هرگز نمی‌توان تردید کرد که امتیاز نوع انسانی از حیوانات دیگر تنها در همین است که انسان به نیروی عقل و خرد مجهز است و در پیمودن راه زندگی، عقل و فکر را به کار می‌بندد ... فعالیت هر حیوان زنده، جز انسان، مرهون شعور و اراده‌ای است که تنها عامل و محرک آن عواطف آن حیوان است که با ظهور هیجان، وی را به سوی مقاصدش رهبری کرده و وادار به گرفتن تصمیم می‌کند.

تنها انسان است که علاوه بر هیجان شدید، عواطف گوناگون مهر و کینه، دوستی و دشمنی، بیم و امید و هر گونه عاطف، دیگر مربوط به جذب و دفع، مجهز به جهاز قضایی است که با بررسی دعاوی عواطف گوناگون و قوای مختلف، مصلحت واقعی عمل را تشخیص داده و طبق آن قضاوت کرده، گاهی با وجود خواست شدید عواطف، اقدام به عمل را تجویز نکرده و گاهی با وجود کراهت قوا و عواطف، لزوم اقدام را گوشزد کرده و انسان را به فعالیت وادار می‌کند و گاهی، در صورت توافق میان مصلحت و خواست آن‌ها، موافقت خود را اعلام می‌دارد. (طباطبایی، بی تا: ۶۷ - ۶۶)

گویی علامه همانند فلاسفه مشاء معتقد است انسان نه تنها واجد قوای نفسانی حیوانات، اعم از محرکه و مدرکه - اعم از عامله و باعثه (شهوویه و غضبیه) - است، این قوا را توسط قوه مخصوص نفس انسانی؛ یعنی «عقل» مدیریت می‌کند. وی در تعریف عقل، چنین می‌نویسد:

عقل به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است؛ البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام. و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند. البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نیست، بلکه این حقیقت عبارت است از نفس انسان مدرک. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۰۵)

از عبارت پایانی؛ یعنی «این حقیقت [عقل] عبارت است از نفس انسان مدرک.» فهمیده می‌شود که وی در تلاش است تا به عقل به‌عنوان فصل ممیز در ذات انسان توجه کرده و بدین وسیله بنی آدم را از موجودات دیگر تمییز دهد.

علامه طباطبایی هر احتمال دیگری را در خصوص مصداق متعلق کرامت در آیه، نفی کرده، در ادامه چنین می‌نویسد:

اما اینکه مفسران گفته‌اند یا روایتی هم بر طبقش رسیده که مقصود از آن خصیصه، مسئله «نطق و گویایی» یا «بر دو پا راه رفتن» یا «انگشت داشتن» است که با آنها به دلخواه خود کار کند یا عبارت از «خوردن با دست» یا «قدرت بر نوشتن» یا «خوش ترکیبی» و «حسن صورت» یا «تسلط بر سایر مخلوقات و تسخیر آنها» است یا آنکه «خداوند پدر ایشان - آدم - را به دست خود خلق کرده» یا «هم چون خاتم انبیا محمد صلوات الله علیه و آله، پیغمبری را برای آنان برانگیخته» یا آنکه «به خاطر همه اینها»یی است که گفته شد، هیچ‌یک صحیح نیست، بلکه روایات اینها را به‌عنوان نمونه ذکر کرده است نه اینکه مقصود از آن خصیصه، اینها باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۶)

چه اینکه علامه در بیان فرق بین «تکریم» و «تفضیل» در آیه مجدداً بر این برداشت خود تأکید کرده، چنین می‌فهماند که هر یک از دو کلمه «تفضیل» و «تکریم» ناظر به یک دسته از موهبت‌های الهی برای انسان است: تکریمش به دادن عقل است که به هیچ موجودی دیگر داده نشده و انسان به وسیله آن خیر را از شر و نافع را از مضر و نیک را از بد تمییز می‌دهد. موهبت‌های دیگری از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام و تسخیر آنها برای رسیدن به هدفها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز زمانی محقق می‌شود که عقل باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸)

شان گیتی‌شناختی آیه

علامه با توجه به فراز پایانی آیه؛ یعنی «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰی كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا، تَفْضِيلاً؛ ... و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که آفریدیم، برتری بخشیدیم.» معتقد شده است که این آیه شان گیتی‌شناختی داشته و مقصود خداوند در این آیه، مقایسه انسان با سایر موجودات عالم ماده بوده و ملائکه تخصصاً از محل بحث این آیه خارج هستند، زیرا آنها موجوداتی نوری و غیر مادی بوده و داخل در نظام جاری در این عالم نیستند، و آیه شریفه هر چند درباره انسان بحث می‌کند، اما از این نظر مورد بحث قرار داده که یکی از موجودات عالم ماده است و او را به نعمت‌هایی نفسی و اضافی تکریم کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸)

ملاحظات

به نظر می‌رسد آنچه از علامه طباطبایی نقل یا منسوب شد، آستن تأملات و ملاحظاتی عمدتاً گیتی‌شناختی است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. واژه «ذاتی»، مشترک لفظی است و گاهی به معنای مفهوم یا مقوله‌ای که مقوم ذات یک نوع است، به کار می‌رود و در مقابل امر «عرضی» قرار می‌گیرد. گاهی نیز به معنای «تکوینی، غیراکتسابی و غیراختیاری» است؛ یعنی امری که در درون موجودی به ودیعه سپرده شده و خود او در پیدایش آن نقش نداشته و از اختیار او خارج بوده است و در مقابل امری که برای انسان یا هر موجود دیگری بر پایه اختیار حاصل می‌شوند، به کار می‌رود. مهم این است که بدانیم «ذاتی» در بحث کرامت به معنای دوم است؛ یعنی در مقابل امر «اکتسابی» و نه به معنای اول و در مقابل امر عرضی؛ اما علامه آن را به معنای اول گرفته است و این خلاف برخی روایات و بلکه خلاف فهم برخی دیگر از مفسران است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۹۲ - ۹۰؛ بهروز، ۱۳۹۵: ۱۲۳ - ۱۲۲)

۲. انحصار متعلق کرامت در «عقل»، تأویل در آیه است و تأویل در آیات، فقط منحصر به معصومان است. اما از معصوم علیه السلام هیچ روایتی به این مضمون در خصوص این آیه نقل نشده است، چه اینکه خود علامه نیز به این مطلب اشراف دارد و هیچ روایتی در تأیید ایده خود ارائه نکرده است.

۳. آیا هیچ پژوهشگر یا مفسری که تاکنون مبادرت به بهره‌مندی از قرآن و انس با آن داشته، می‌توان یافت که مدعی باشد حتی یک آیه صریح مبنی بر «انحصار عقل به انسان» یافته است؟ یا آیه‌ای ارائه کند که بگوید موجودات دیگر برخوردار از عقل نیستند؟

اما روایتی که شیخ صدوق آن را به امیرمؤمنان علی علیه السلام نسبت داده است، نیز مشکل‌گشای این اشکال نیست. در این روایت عبدالله بن سنان نقل کرده که وی از حضرت امام صادق علیه السلام پرسید: آیا فرشتگان برترند یا فرزندان آدم؟ آن حضرت در پاسخ فرمود که امیرمؤمنان علی بن ابی‌طالب علیه السلام در این خصوص فرمود:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ رَكَبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بَلَا شَهْوَهَ وَ رَكَبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَهَ بَلَا عَقْلٍ وَ رَكَبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ. (صدوق، بی‌تا: ۱ / ۵ - ۴)

خداوند عز و جل در فرشتگان عقل را بدون شهوت و در چهارپایان شهوت را بدون عقل و در فرزندان آدم هر دو را قرار داد، حال کسی که عقلش بر شهوتش غالب گردد به یقین از فرشتگان بهتر بوده و آن که شهوتش بر عقلش غالب شود حتماً از چهار پابان بدتر می‌باشد.

در وصف این حدیث اشعاری نیز توسط شعرای به نام از جمله مولوی (مولوی، بی‌تا: دفتر چهارم)، در

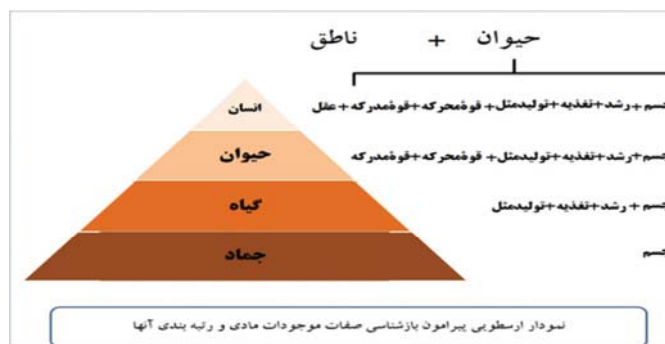
تفسیر این حدیث «مصطفی علیه الصلاه و السلام که ان الله تعالی خلق الملائکه و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوه و خلق بنی آدم و رکب فیهم العقل و الشهوه...» سروده شده است.

اما درباره سند و دلالت این حدیث، چند نکته قابل تأمل وجود دارد: اولاً در میان کتب روایی، این حدیث فقط در یک سند اصلی وارد شده است و آن هم کتاب *عقل الشرائع* شیخ صدوق است و پیش از آن، در هیچ کتاب روایی شیعی و سنی دیده نشده است. حتی خود شیخ نیز به رغم اینکه یک حدیث را در کتب متعدد خود تکرار می‌کرد، این حدیث بسیار مهم در حوزه مبانی گیتی‌شناسی^۱ و نیز در حوزه مبانی هستی‌شناسی^۲ را در هیچ کتاب دیگری تکرار نکرده است. هر چند که برخی این حدیث را از حیث سند، صحیح دانسته و همچنین در انتساب آن به امام معصوم تردید نکرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۶: ۱۷/۷ و ۱۲/ ۲۳۶)

ثانیاً در برخی معجم‌ها، از این حدیث به «سخن حکیم»، (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۱۲۰۱) «سخن علماء» (ماوردی، ۱۴۲۱: ۲۸) تعبیر شده است که شاید مشعر به این حقیقت باشد که آنچه بیان شده، حدیث نیست، بلکه یک قضیه مشهوره در بین عقلا بوده و ریشه در حکمت و عرفان ناب اسلامی نداشته است.

۴. آیا انحصار عقل به انسان و آن را «فصل» مقوم در ماهیت انسان دانستن، بیش از اینکه به آموزه‌های اسلامی نسبت داده شود، برازنده فلسفه کلاسیک که متأثر از حدس ناقص مکتب ارسطویی و جالینوسی است، (باربور، ۱۳۷۹: ۲۷ - ۲۶؛ پارسانیا، ۱۳۸۳: ۱۶) نمی‌باشد؟

آیا این تعبیر علامه در مبحث «تفضیل بر کثیرین» که فرمود: «انسان در میان سایر موجودات عالم، خصوصیتی دارد که در دیگران نیست و آن داشتن نعمت عقل است و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل، از سایر خصوصیات و صفات هم، انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات هست، حد اعلای آن در انسان وجود دارد». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸) غیر از مدعای فلاسفه مشاء است؟ که انسان را جامع قوای موجودات مادون از جماد و نبات و حیوان دانسته، بلکه قوه‌ای انحصاری به نام عقل برای او قائل‌اند.



^۱. Cosmology.

^۲. ontology.

امام خمینی دقیقاً همین فهم بارد و ضعیف را که در فلسفه رسمی مشهور شده است، مورد نقد جدی قرار داده و بر این باور است که با بسیاری از آیات و روایات اسلامی سازگاری ندارد. (خمینی، ۱۳۸۸: ۴۱۷)

۵. تردیدی نیست که قرآن دارای یک اتمسفر معرفتی منظم و واحد است و در کلام الهی، اختلاف معارف و تعارض نظری وجود ندارد. «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء / ۸۲) از این رو اگر مفسری در تفسیر آیه‌ای به برداشتی رسید که معارض با برداشت او در تفسیر آیه‌ای دیگر بود، این تعارض در تفسیر، مربوط به متن نیست و قطعاً باید یکی از دو برداشت او نادرست باشد. اگر علامه در آیه کرامت چنین برداشت کرده که عقل، فصل مقوم انسان و منحصر به او است و به تبع آن، انسان یگانه موجود دارای نطق و تسخیر در کائنات است و موجودات دیگر فاقد این امور هستند، پس خود او نباید از آیات دیگر، مخالف این تفسیر را برداشت کند! حال آنکه چنین نیست!

علامه در اثر تفسیری خود - و نه در ذیل آیه کرامت - بارها به وجود آیات قرآنی دال بر اثبات عقل، نطق (گفتار)، تسخیر و ... برای موجودات دیگر اذعان کرده است. برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

علامه طباطبایی در ذیل آیه‌ای از سوره النمل که به تکلم مورچگان و نیز هدهد اختصاص دارد، معتقد شده که خواننده هوشیار اگر در این آیات و مطالب آن دقت نموده و آن مقدار فهم و شعوری را که از این حیوانات استفاده می‌کند، وزن کرده و بسنجد، تردید برایش باقی نمی‌ماند که تحقق این مقدار از فهم و شعور موقوف به داشتن معارف بسیاری دیگر و ادراکات گوناگونی است از معانی بسیطه و مرکبه. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۷۷)

علامه در تفسیر آیات سوره نمل پیرامون مکالمه هدهد با سلیمان نبی علیه السلام در کلامی صریح چنین می‌نویسد:

آری در کلام این حیوان، ذکر خدای سبحان و وحدانیت او و قدرت و علم و ربوبیتش و عرش عظیم او و نیز ذکر شیطان و جلوه‌گری هایش در اعمال زشت و همچنین ذکری از هدایت و ضلالت و مطالبی دیگر آمده و از معارف بشری نیز مطالب بسیاری چون پادشاه سبا و تخت او و اینکه آن پادشاه زن بود و قوم او که برای آفتاب سجده می‌کردند، آمده و سلیمان علیه السلام مطالبی به هدهد فرموده، از جمله اینکه به او دستور داده به سباسب برود و نامه او را ببرد و در آنجا نزد ایشان بیندازد و بعد بنشیند و ببیند چه می‌گویند و چه می‌کنند و بر هیچ دانشمندی که در معانی تعمق دارد پوشیده نیست که آگاهی به این همه مطالب عمیق و معارف بسیاری که هر یک دارای اصول ریشه‌دار علمی است، منوط به داشتن هزاران هزار معلومات دیگر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۳۵۰-۳۵۱)

جالب اینجا است که علامه، احتمال برخی از مفسران (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۵۳) مبنی بر اینکه

«نطق مرغان معجزه‌ای برای آن جناب بوده و گرنه در غیر این مورد، مرغان هیچ‌یک زبان و نطق ندارند»، را حرف ناصحیح دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۳۵۱)

وی همچنین احتمال دیگری از فخر رازی مبنی بر عقل موقت برای این حیوانات، را نادرست دانسته، در خصوص این ادعا چنین می‌نویسد: «بنابر این سخن فخر رازی در تفسیر کبیر که گفته: آیه دلالت دارد بر اینکه همه جن و انس و طیر لشکر او بودند و همه روی زمین را مالک بوده و جن و طیر زمان او مانند انسان‌ها عاقل و مکلف بوده‌اند و بعد از زمان او دوباره به حالت توحش قبلی برگشته‌اند» حرف عجیب و غریبی است.

عین این سخن را درباره مورچگان و آن مورچه بزرگ که با سلیمان سخن گفته، زده است و در تفسیر آیه مورد بحث گفته است: معنایش این است که: خدای تعالی همه این اصناف را لشکریان او قرار داد و این وقتی ممکن است که آن جناب بتواند در همه این اصناف بر طبق دلخواه خود فرمان دهد و تصرف کند و این نیز وقتی ممکن است که همه آن اصناف عقل داشته باشند، چون تا عقل نباشد تکلیف صحیح نیست، یا اگر هم عقل درست و حسابی نداشته‌اند، حداقل باید به قدر یک کودک که نزدیک به حد تکلیف رسیده عقل داشته باشند و از همین جهت است که ما گفتیم: خدای تعالی در روزگار سلیمان مرغان را عاقل کرد و بعد از دوره او دوباره به صورت اولشان - یعنی همان حالی که الآن در زمان ما دارند - برگردانید، چون اصناف حیوانات در دوره ما عقل ندارند، هر چند که هر یک در پیشبرد هدف‌های زندگی خود و به دست آوردن حوایج خود یا حوایج مردم ملهم به دقایقی حیرت‌انگیز هستند، مانند زنبور عسل و غیر آن. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۴ / ۵۴۸)

علامه معتقد است وجوه ضعف و اشکالاتی که بر گفته وی وارد است آن قدر روشن است که احتیاجی به بیان ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۳۵۲)

ب) همچنین علامه در ذیل تفسیر آیه ۳۸ سوره انعام که فرمود:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. (الأنعام / ۳۸)

و نیست هیچ جنبنده‌ای در زمین و نه پرنده‌ای که می‌پرد و به دو بالش مگر آنکه امت‌هایی مثل شمایند و تقصیر نکردیم در کتاب از چیزی پس به سوی پروردگارشان محشور می‌شوند.

با صراحت تمام می‌نویسد:

آری قرآن کریم انواع حیوانات را هم امت‌هایی زمینی خوانده، مانند انسان که یک امت

زمینی است و آنها را به منزله صاحبان عقل شمرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸ - ۱۵۷)

ج) چه اینکه علامه در ذیل تفسیر آیه: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ»، (فصلت / ۲۱) ضمن پذیرش نطق برای همه موجودات، لازمه شهادت را برخوردار از شعور و علم دانسته، از این رو افزون بر حیوان، گیاهان و جمادات را نیز برخوردار از شعور می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۳۷۹)

وی حتی با توجه به همین آیات، افزون بر پذیرش نفس و شعور برای جمادات، اثبات حیات نیز برای همه هستی و حتی جمادات می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۳۴۲)

جالب اینجاست که علامه ضمن یک بحث فلسفی، نخست اثبات می‌کند که لازمه شعور و علم، برخوردار از بُعد نفسانی و روح است، از این رو می‌نویسد بر پایه این دسته از آیات که به شهادت موجودات غیرانسانی در آخرت اشاره دارد، اثبات می‌شود که گیاهان و جمادات برخوردار از نفس هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۳۸۲)

د) اما در خصوص تسخیر انسان بر گیتی و آیاتی که به این مقوله پرداخته است و این که خداوند موجودات عالم را به گونه‌ای آفریده است که غالباً به انسان نفع برسانند و سد راه زندگی و منافع انسانی نباشند: یکم. نخست اینکه خود علامه نیز به این نکته مهم توجه دارد که هدف اصلی این دسته آیات بیان «امتنان الهی» است. توضیح اینکه حتی اگر قرآن کریم هم نمی‌فرمود که زمین در دست انسان رام است و انسان با توجه به ساختار عالم ماده، در آن تصرف کرده، در خشکی و دریا به مقاصد خود نائل می‌شود، خود انسان به این واقعیت پی می‌برد و حتی برای او این واقعیت، مسلم و انکارناپذیر بود. انسان در زیر پای خود زمینی سخت می‌یابد و از موجودات دیگر بسته به خواصی که شناخته است، بهره می‌گیرد، پس چرا خداوند مجدداً به این نکته قابل فهم انسان اشاره می‌کند؟

به عقیده علامه، این آیات در تلاش نیست تا رام بودن گیتی برای انسان را به او گوشزد کند بلکه در تلاش است تا آنچه را از آن غفلت داشته یا نمی‌داند به انسان یادآور شود و آن این که خصوصیات موجودات مادی که انسان با اتکاء بر آنها، در زمین تصرف می‌کند، علت محدث دارد و آن کسی جز خداوند نیست و اوست که زمین را این چنین رام آفریده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۱۳) به عبارت دیگر، قرآن با نگاه توحیدی، در تلاش است تا انسان را به توحید در خالقیت آگاه کند.

دوم. اما سخن در این است که آیا زمین فقط تحت تسخیر انسان است و برای موجودات دیگر رام نبوده و آنها برای جلب منافع خود، از آن بهره‌مند نمی‌شوند؟ آیا اثبات شیء، نفی ما ادا می‌کند؟ درست است که انسان به علت فیزیک منحصر به فرد خود، قدرت فوق‌العاده‌ای در تصرف عالم ماده دارد، اما آیا

موجودات دیگر چنین قدرتی را ندارند؟ آیا بر پایه آیات قرآن کریم، می‌توان در این واقعیت تردید کرد که اجنه معمولی از انسان معمولی توان تصرف بیشتری بر عالم ماده دارند؟ چه اینکه این مطلب در قرآن و در مسئله احضار تخت ملکه سبأ کاملاً هویدا شده است.

ع علامه در چندین قسمت از تفسیر خود به این نکته اشاره کرده است که ما اطلاعات چندانی از رموز زندگی حیوانات نداریم. با این پیش‌فرض حال باید پرسید علت اینکه در زندگی حیوانات ترکیب غذایی یا پخت آن دیده نمی‌شود، چیست؟ آیا علت آن نخواستن است یا نتوانستن؟ فرض کنید یک شخص با عارضه نخاعی که بر روی تخت بستری است و ما حرکتی از او نمی‌بینیم، یا یک پیر که برخی حرکات سخت ورزشی را انجام نمی‌دهد، برای این است که نمی‌خواهد حرکت کند، یا اینکه می‌خواهد اما شرایطش را ندارد؟

به نظر می‌رسد حیوانات حتی اگر بخواهند نیز به علت نداشتن اندام مناسب و شرایط فیزیکی برای برخی کارها که انسان می‌کند، نمی‌توانند چنین کارهایی را مرتکب شوند. به تعبیر افلاطون، انسان ابزار طبیعی بیشتری در بدن خود نسبت به حیوانات دارد. چه اینکه چند ادعا در خصوص حیوانات مطرح است که قابل بررسی است:

اولاً ادعا شده است که حیوانات خواص واقعی عناصر پیرامون خود را بیشتر از انسان‌ها می‌شناسند به گونه‌ای که بشر در طول هزاران سال، هنوز یا آن خواص را نشناخته یا اینکه درباره آنها به قطع نرسیده است و ما هیچ دلیلی نداریم که بگوییم همه این شناخت‌ها غیراکتسابی یا غریزی است. چه اینکه امیال غریزی به‌طور عمده امیالی مانند میل به غذا یا میل جنسی است و دلیلی وجود ندارد که بگوییم تشخیص خواص نیز غریزی است.

ثانیاً ترکیب غذاها خود عامل بسیاری از بیماری‌ها است و شاید خیلی مایه مباهات انسان بر موجودات دیگر نباشد.

ثالثاً بر پایه مستندات و پژوهش‌هایی که در خصوص حیوانات انجام شده، حیوانات نیز برای تعدیل مزاج، اقدام به ترکیب غذاها و مواد می‌کنند.

رابعاً در اینجا ادعای مهم دیگری نیز ممکن است مطرح شود و آن اینکه اساساً حیوانات، نیازی به بعضی از مصادیق تکنولوژی بشری نداشته باشند، چراکه شواهدی در دست است مبنی بر اینکه آنها مسلح به چیزی مافوق تکنولوژی بشری آن هستند. برای نمونه برخی یافته‌ها دلالت بر این دارد که حیوانات افزون از نطق و تکلم، به روش تله پاتی با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کند.

۷. گفته شد که علامه طباطبایی بر پایه فراز آخر آیه؛ یعنی «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَي كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا، تَفْضِيلاً؛

... و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که آفریدیم، برتری بخشیدیم.» ملائکه را به این دلیل که موجودات نوری و غیرمادی هستند و داخل در نظام جاری در این عالم نیستند، تخصصاً از محل بحث این آیه خارج دانسته است. وی از سویی مقصود از «من خلقنا» را جمیع موجودات، از ملائکه و غیر ملائکه دانسته است و از سوی دیگر، مقصود از «کثیر» را فقط موجودات مادی دانسته و ملائکه را استثناء می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۹) اما خروج ملائکه از محل بحث، چه توجیهی می‌تواند داشته باشد و به چه علت وی فرشتگان را از عمومیت یا اطلاق «ما خلقنا» خارج می‌داند؟

به نظر می‌رسد علت استثناء ملائکه این است که وی تردیدی نداشته که ملائکه نیز همانند انسان برخوردار از عقل و شعور هستند اما از آنجا که وی با پیش‌فرض «اشرف بودن انسان» مبادرت به تفسیر آیه کرامت نموده است، ناگزیر باید «عقل» را به‌عنوان فصل انسان فقط در میان موجودات مادی، لحاظ کند، از این رو همانند آنچه در فلسفه مشائی مشهور است، نتیجه بگیرد که آیه در صورتی می‌تواند در مقام رتبه‌بندی، انسان را اشرف موجودات معرفی کند که دامنه آیه فقط شامل موجودات مادی شده و ملائکه از شمول آیه خارج شوند. چه اینکه بر پایه آنچه از بیانات علامه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۸) در ملاحظات پیشین مطرح شد، انسان را با موجودات دیگر در قوای آنها مشترک دانسته ولی به برتری این قوا در انسان نسبت به آنها رأی می‌دهد.

۸. آخرین نکته اینکه علامه طباطبایی در بخشی از تفسیر آیه کرامت، این آیه را در سیاق «منت نهادن» خداوند بر بشر دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۵) وی حتی عطف جمله «وَ حَمَلْنَاهُمْ...» و جمله «وَ رَزَقْنَاهُمْ...» بر «تکریم» را از قبیل عطف مصادیق تکریم بر این عنوان دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۵۷)

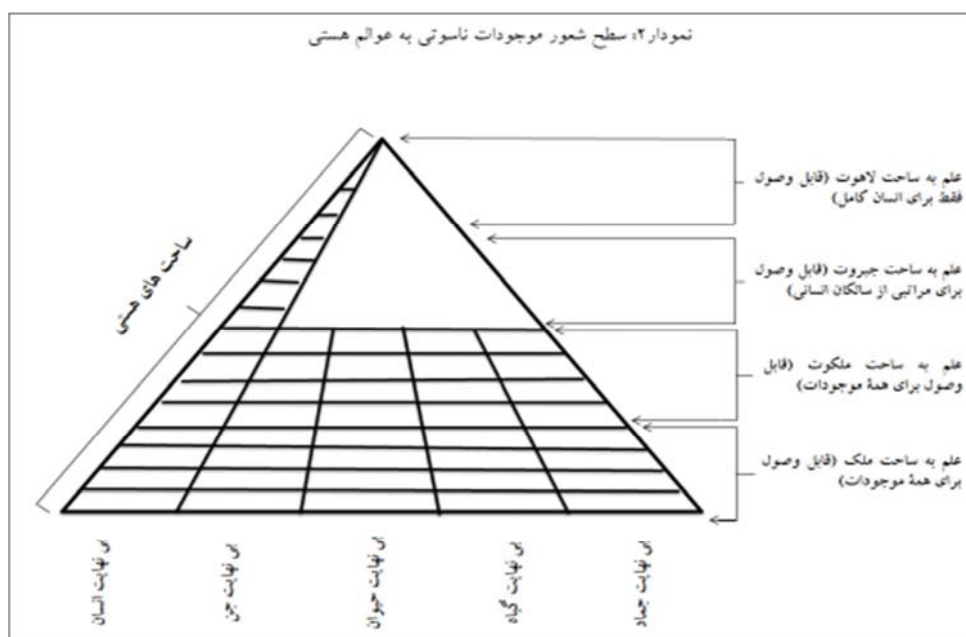
به نظر می‌رسد آیه نه تنها در صدد بیان شرافت انسان بر موجودات دیگر نیست بلکه قصد اصلی آیه بیان «امتنان» و اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت است؛ یعنی آیه در تلاش است تا با نگاهی کاملاً توحیدی این نکته را بفهماند که همه آنچه در ظاهر و بُعد جسمانی انسان وجود دارد و نیز اینکه طبیعت با بدن انسان، همپوشانی داشته و سازگار است، لطف و امتنان الهی است و این «خداوند» است که اندام انسان، زمین، دریا و دستگاه گوارش انسان را این‌گونه خلق کرده است و نه غیر.

۹. از ملاحظه پیشین چنین فهمیده می‌شود که آیه صرفاً شأن گیتی‌شناسی ندارد بلکه بیانگر مسائل مبنایی در خصوص هستی‌شناسی و رابطه انسان با عوالم دیگر و از جمله «مخلوق» بودن انسان و عالم ماده و نیز ربوبیت الهی را نیز هست (توحید در خالقیت و ربوبیت).

نتیجه

۱. تردیدی نیست که علامه طباطبایی نقش بسزایی در زدودن ابهام‌ها و تأویلات در خصوص معارف قرآنی داشته است اما این بدان معنا نیست که همه آنچه از وی برای ما به میراث رسیده، مبرای از تأویل باشد.
۲. همه اشکال‌ها و ابهامات دیدگاه تفسیری علامه در تفسیر آیه کرامت از آنجا شروع می‌شود که وی با پیش‌فرض فلسفه مشائی در خصوص قوای نفوس موجودات ناسوتی، این آیه را تفسیر کرده و عقل را فصل و از ذاتیات نوع انسان می‌داند؛ چراکه وی مصداق کرامت را «برخورداری انحصاری از عقل» دانسته و هیچ آیه و روایتی نیز بر مدعای خود اقامه نمی‌کند.
۳. از آنجا که لوازم این باور با بسیاری دیگر از باورهای دینی تطابق ندارد، متأسفانه بسیاری از مفسران به‌جای بازنگری در دیدگاه غلط فلسفه مشاء، دست به تأویل در آیه تکریم زده‌اند.
۴. به نظر می‌رسد هدف اصلی این آیه امتنان و لطف الهی و اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت است. در این راستا بین آنچه در فیزیک انسان به ودیعه سپرده شده با موجودات مادی دیگر مقایسه صورت گرفته است. علت این مطلب نیز این است که در ادامه آیه به «دریانوردی» و «حرکت در زمین» و «سازگاری دستگاه گوارش او با طبیعت» اشاره شده است و برخی از مفسران و حتی برخی روایات^۱ نیز تصریح کرده‌اند که همین موارد نشانه توجه آیه فقط به بُعد فیزیک و جسمانی بشر است.
۵. در مقام مقایسه فیزیک موجودات مادی، بدن انسان از برخی موجودات، برتر و تمام‌تر و از برخی دیگر، نازل‌تر است و این حقیقت، در آثار برخی از مفسران به صراحت بیان شده است.
۶. بر پایه مبانی هستی‌شناختی و گیتی‌شناختی و ارزش‌شناختی قرآنی، آن کرامت اکتسابی که ملاک رتبه‌بندی موجودات نسبت به یکدیگر است چیزی جز «تقرب الهی و کشف حقایق عوالم باطنی هستی» نیست و براساس آموزه‌های قرآنی همه موجودات امکانی، برخوردار از سیر استکمالی بوده و چه بسا فردی از یک گونه غیرانسانی در سیر استکمالی خود، حقایقی را درک کند که بسیاری از انسان‌ها از درک آن ناتوان بوده و از این‌رو رتبه‌ای برتر از آن دسته افراد انسانی داشته و از این جهت بر آن انسان‌ها، شرافت بیابد.

۱. برای نمونه امام سجاد^{علیه السلام} در تفسیر این آیه فرمود: «عَلَى سَائِرِ الْخَلْقِ «وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ» يَقُولُ عَلِي الرُّطْبِ وَ الْيَابِسِ. «وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» يَقُولُ: مِنْ طَيِّبَاتِ الثَّمَارِ كُلِّهَا. «وَ فَضَّلْنَاهُمْ» يَقُولُ: لَيْسَ مِنْ دَابَّةٍ وَ لَا طَائِرٍ إِلَّا هِيَ تَأْكُلُ وَ تَشْرَبُ فِيهَا، لَا تَرْفَعُ بِيَدِهَا إِلَيَّ فِيهَا طَعَامًا وَ لَا شَرَابًا غَيْرُ ابْنِ آدَمَ؛ فَإِنَّهُ يَرْفَعُ إِلَيَّ فِيهِ بِيَدِهِ طَعَامَهُ، فَهَذَا مِنَ التَّفْضِيلِ». (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۸۹)



منابع و مأخذ

الف) کتابها

- قرآن مجید.

- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر و الدار الصادر، چ ۳.
- باربور، ایان، ۱۳۷۹ ش، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چ ۳.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۸۳ ش، *هستی و هبوط (انسان در اسلام)*، قم، دفتر نشر معارف.
- تهانوی، محمد علی، ۱۹۹۶ م، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- خمینی، سید روح اله، ۱۳۸۸ ش، *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت و دمشق، دار العلم و دار الشامیه.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، چ ۳.
- صدوق، محمد بن علی، بی تا، *علل الشرائع*، قم، داوری.

ملاحظات گیتی شناختی بر تفسیر علامه طباطبایی پیرامون آیه کرامت □ ۲۴۵

- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ش، *بداية الحكمة*، قم، دار الفکر، چ ۵.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۶، *نهاية الحكمة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *الميزان في تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، بی تا، *فرازهایی از اسلام*، تنظیم سید مهدی آیت‌اللهی، تهران، جهان آرا.
- طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۶ ق، *مجمع البحرين*، قم، مرتضوی، چ ۳.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، *الامالی*، قم، دار الثقافة.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، ۱۴۲۱ ق، *أدب الدنيا و الدين*، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶ ق، *روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه*، قم، کوشانپور، چ ۲.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸ ش، *انسان شناسی در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۱۶ ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد بلخی، بی تا، *مثنوی معنوی*، بی جا، بی تا.
- واسطی زبیدی، محب الدین، ۱۴۱۴ ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر.

ب) مقاله‌ها

- قنبری، مرضیه، ۱۳۹۶ ش، «مبانی کرامت ذاتی انسان از منظر علامه طباطبایی»، *نامه جامعه*، دوره ۴، ش ۱۲۲.
- کریمیان صیقلانی، علی، ۱۳۹۲ ش، «رتبه‌بندی شأن اخلاقی موجودات ناسوتی»، *پژوهشنامه اخلاق*، ش ۲۱.
- کریمیان صیقلانی، علی، ۱۳۹۵ ش، *اخلاق زیست محیطی در حکمت اسلامی*، تهران، امیر کبیر، چ ۲.
- کریمیان صیقلانی، علی، ۱۳۹۷ ش، «مبانی هستی‌شناختی امام خمینی در رتبه‌بندی موجودات عالم ناسوت»، *کلام اسلامی*، ش ۱۰۸.

