پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۵
صص ۲۰۳-۲۲۲ (مقاله پژوهشی)

No. 39, Autumn & Winter 2026/2027

تحلیل تفسیریِ ماهیت تکوینی جزای اخروی در المیزان با تأکید بر آیات ناظر به حضور و رؤیت اعمال

امیرطیب تائبی[۱]، علی‌اکبر کلانتری[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۵/۰۵/۳۰ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۵/۰۶/۲۴)

چکیده

مسأله نسبت فعل انسانی با ارزش اخلاقی و پیامدهای اخروی آن، از بنیادی‌ترین مسائل الهیات اسلامی و از کانون‌های پیوند میان فلسفه، کلام، اخلاق و تفسیر قرآن به شمار می‌آید. پرسش اصلی این پژوهش آن است که آیا در تفسیر المیزان، جزای اخروی امری قراردادی و افزوده بر عمل است یا حقیقتی تکوینی و متحد با آن؟ این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه مستقیم بر تفسیر المیزان و آثار فلسفی علامه طباطبایی، به بازسازی نظریه «وحدت وجودی عمل و جزا» پرداخته است. تحلیل دلالت‌شناختی آیاتی چون «یوم تجد کل نفس ما عملت ... محضراً»، «و وجدوا ما عملوا حاضراً» و «فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره» نشان می‌دهد که علامه بر ظهور این تعابیر در حضور و رؤیت نفسِ عمل تأکید دارد، نه رؤیت جزا یا پاداشی مستقل. این خوانش تفسیری، در پرتو مبانی وجودشناختی وی، به‌ویژه نظریه استکمال نفس و تأثیر افعال در ایجاد ملکات پایدار، به تبیینی منسجم از تجسم اعمال می‌انجامد. یافته اصلی پژوهش آن است که در دستگاه فکری علامه، جزای اخروی مرتبه‌ای از تحقق وجودیِ خودِ عمل و نتیجه طبیعی صیرورت نفس است. بر این اساس، عدالت اخروی ماهیتی تکوینی می‌یابد و به‌مثابه ظهور حقیقتِ ساخته‌شده انسان تفسیر می‌شود، نه اِعمال مجازات قراردادی.

کلید واژه‌ها: علامه طباطبایی، المیزان، تجسم اعمال، وحدت عمل و جزا، عدالت اخروی، تکوینی بودن جزا.

۱. دکترا علوم قرآن و حدیث دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول)؛ taebiamirtayeb@gmail.com
۲. دانشیار، گروه علوم قرآنی و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران؛
Aak1341@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۱. بیان مسأله

نسبت میان عمل دنیوی انسان و جزای اخروی، از دیرباز یکی از مباحث چالش‌برانگیز در کلام، فلسفه و تفسیر اسلامی بوده است. نقطه کانونی این چالش، ماهیت‌شناسی رابطه عمل و جزا است: اینکه آیا ثواب و عقاب اموری ثانوی، اعتباری و از سنخ قراردادهای کیفری-پاداشیِ دنیوی‌اند، یا میان فعل انسانی و فرجام اخروی او پیوندی عینی، تکوینی و وجودی برقرار است؟

خاستگاه تفسیری این مسأله، دسته‌ای از آیات قرآن کریم است که بر «حضور»، «وجدان» و «رؤیت» خودِ اعمال دلالت دارند؛ نظیر «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً» (الکهف، ۴۹)، «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً» (آل‌عمران، ۳۰) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ» (الزلزال، ۷). از منظر تاریخی و تفسیری، تلقیِ مشهور مفسران به دلیل فرض انعدام و فناپذیری اعراض (افعال)، بر تقدیر مضاف (دیدنِ «جزای عمل») و تفسیر اعتباری رابطه استوار بوده است. در مقابل، خوانش دوم با تکیه بر اصالت ظاهر این آیات، بر حقیقتِ حضورِ عینی عمل و تحول وجودی فاعل پای می‌فشارد؛ رویکردی که پذیرش آن مستلزم حل تعارضات عقلی پیرامون بقای عمل و نحوه تبدیل آن به صورت‌های اخروی است.

در این میان، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با اتخاذ رویکردی ویژه و بهره‌گیری توأمان از دلالت‌های ظاهری آیات و مبانی وجودشناختی، کوشیده است تبیینی تکوینی از جزای اخروی ارائه دهد. با وجود این، تبیین المیزان با پرسش‌ها و گره‌های تحلیلی متعددی مواجه است: علامه چگونه توانسته است بدون التزام به تأویل، میان ظواهر دال بر «حضور عمل» و مبانی فلسفی در باب حقیقت نفس، تجرد، بقای صور و نشئات وجودی وفاق ایجاد کند؟ سازوکار تبدیل کنش مادی و گذرا به حقیقت پایدار اخروی در منظومه تفسیری ایشان بر چه مبانی‌ای استوار است؟ و نهایتاً، این خوانش چه مرزبندی دقیقی با دیدگاه‌های متکلمان و فلاسفه پیشین پیدا می‌کند؟

از این‌رو، مسأله این پژوهش نه صرفاً بازخوانی نظریه علامه، بلکه صورت‌بندی انتقادی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

و تبیین دقیق ساختار تفسیری- فلسفی المیزان در مواجهه با آیات حضور و رؤیت اعمال است؛ تا مشخص شود منظومه فکری علامه چگونه تنشِ میان ظواهر قرآنی و براهین عقلی را در مسأله تجسم و تکوین جزا حل می‌کند و این الگو چه ظرفیت‌های نوینی برای بازخوانی مسأله خلود و پاداش اخروی فراهم می‌سازد.

۲. مقدمه

قبل از پرداختن به اصل مقاله ذکر چند نکته مقدماتی ضروری است:

۲-۱. اهمیت و ضرورت

اهمیت این مسأله از آن روست که کیفیت تبیین رابطه عمل و جزا، در نوع فهم ما از معاد، عدالت اخروی و حقیقت مسئولیت اخلاقی دخالت مستقیم دارد. اگر جزا صرفاً امری قراردادی و بیرون از حقیقت عمل تلقی شود، نسبت آن با هویت فاعل و با ساختار وجودی انسان نیازمند توضیحی دیگر خواهد بود؛ اما اگر میان عمل و جزا پیوندی درونی برقرار باشد، آنگاه تبیین معاد، عدالت و استحقاق نیز در افقی متفاوت فهم می‌شود. از این‌رو، بحث از ماهیت جزای اخروی، صرفاً یک بحث تفسیری محدود نیست، بلکه با انسان‌شناسی، نفس‌شناسی و الهیات اخلاقی پیوند دارد.

در میان مفسران معاصر، علامه طباطبایی در تفسیر المیزان توجهی ویژه به آیات ناظر به حضور و رؤیت اعمال نشان داده و کوشیده است از خلال ظهور این تعابیر، نسبتی درونی میان عمل و فرجام اخروی آن تبیین کند. در این خوانش، تعابیری مانند «وجدوا ما عملوا حاضراً» و «فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره» صرفاً ناظر به اعلام نتیجه یا گزارش ثواب و عقاب نیستند، بلکه می‌توانند بر نوع الم حضور و انکشاف نفسِ عمل دلالت داشته باشند (طباطبایی، المیزان، ۳۶۹/۱۳؛ ۲۱۴/۳؛ ۲۶۸/۲۰). این جهت، جایگاه المیزان را در بحث تجسم اعمال و نسبت عمل و جزا برجسته می‌سازد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۲-۲. پیشینه و جنبه نوآوری

مسأله ماهیت جزای اخروی و نظریه تجسم اعمال در منظومه معرفتی علامه طباطبایی، پیش‌تر در مطالعات متعددی از زوایای کلامی و فلسفی مورد توجه محققان قرار گرفته است. از جمله، جعفر سبحانی در کتاب معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و فلسفه (رابطه عمل و جزا) (انتشارات مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۶ش) به تبیین کلامی رابطه عمل و جزا پرداخته و ضمن نقد دیدگاه‌های قائل به جعل و اعتبار صرف، ادله نقلی و عقلی موافقان تجسم اعمال را گزارش کرده است؛ با این وجود، این اثر رویکردی عمدتاً کلامی و برون‌متنی دارد و به دستگاه اختصاصی تفسیر المیزان و روش‌شناسی خاص علامه ورود نیافته است. در حوزه مقالات تخصصی، قاسم کاکایی و رسول رسولی‌پور در مقاله‌ای با عنوان «مبانی کلامی-فلسفی تجسم اعمال در اندیشه علامه طباطبایی»، منتشرشده در فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های فلسفی‌کلامی (دوره ۱۲، شماره ۴، ۱۳۹۰ش)، به واکاوی اصول فلسفیِ مقوّم این نظریه از قبیل تجرد و بقای نفس، ملکات نفسانی و حرکت حبی در کلام علامه پرداخته‌اند؛ اما در آن پژوهش، آیات قرآن کریم عمدتاً در مقام مؤید و شاهد بر مبانی فلسفی نشانده شده‌اند و متن و دلالت‌های واژگانیِ آیات قرآن فی‌نفسه کانون تحلیل قرار نگرفته است. همچنین حمیدرضا شاکرین و علی شریفی در پژوهش خود تحت عنوان «دیدگاه علامه طباطبایی درباره کیفیت رابطه عمل و جزا با تأکید بر تجسم اعمال»، چاپ‌شده در فصلنامه علمی-پژوهشی قبسات (سال بیست‌ویکم، شماره ۸۰، ۱۳۹۵ش)، کوشیده‌اند با رویکردی تحلیلی-انتقادی به نقد انگاره‌های اعتباری‌انگارانه معتزله و اشاعره از منظر علامه بپردازند و ادله تکوینی بودن جزا را تبیین کنند، اما در این اثر نیز تحلیل موشکافانه دلالت‌شناختی و قرائن متنیِ آیات ناظر بر رؤیت و حضور اعمال در محاق مباحث کلامی مغفول مانده است. در رویکردی دیگر، زهرا ابراهیمی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی تجسم اعمال از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی»، منتشرشده در دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های تفسیر تطبیقی (دوره ۵،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

شماره ۹، ۱۳۹۸ش)، ادله تفسیری دو مفسر را در مواجهه با ظواهر قرآنی مقایسه کرده و تمایل فخر رازی به مجاز و تأویل را در تقابل با تمسک علامه به حقیقت آیات قرار داده‌اند؛ هرچند این مطالعه به سبب گستره تطبیقی خود، به پیوند عمیق میان تحلیل‌های بلاغی و لفظی نصوص با ساختار نفس‌شناسی صدرایی در المیزان نپرداخته است.

بررسی این سیر پژوهشی آشکار می‌سازد که مطالعات پیشین یا موضوع را در قامت رویکردی عام و برون‌متنی بررسی کرده‌اند، یا صرفاً بر بازخوانی پایه‌های فلسفی متمرکز شده و یا به تطبیق‌های کلامی بسنده نموده‌اند. در این میان، خلأ ملموسی در واکاوی موشکافانه درون‌متنی نسبت به شبکه آیات جزای اخروی به چشم می‌خورد. نوآوری پژوهش حاضر در آن است که فراتر از رویکردهای کلامی مرسوم، به «تحلیل دلالت‌شناختی شبکه آیات حضور، وجدان و رؤیت اعمال (با ابتنا بر مفاد هیئت، ادات حصر و کارکرد ضمایر)» در المیزان پرداخته و نشان می‌دهد که علامه چگونه از مجرای انطباق این ظواهر زبانی با مبانی تکوینی نفس (به‌ویژه صیرورت، اتحاد مدرِک و مدرَک و انشای صور اخروی)، مدل نوینی از رابطه تکوینی عمل و جزا ارائه می‌دهد؛ الگویی که در آن، کشف حقیقت جزا نه از رهگذر تحمیل گزاره‌های عقلی بر قرآن، بلکه در قالب کشف همگرایی ساختاری میان نصوص وحیانی و اصول وجودشناختی تبیین می‌گردد.

۲-۳. روش پژوهش

روش پژوهش در این مقاله، توصیفی-تحلیلی است و بر مطالعه مستقیم تفسیر المیزان و برخی آثار فلسفی و کلامی علامه طباطبایی، به‌ویژه نهایة الحکمة، قرآن در اسلام و رسائل توحیدی، تکیه دارد. در این چارچوب، نخست مبانی وجودشناختی مربوط به تکوینی‌بودن جزا استخراج می‌شود، سپس دلالت آیات حضور و رؤیت اعمال بررسی می‌گردد، و در ادامه، از برآیند این دو سطح، صورت‌بندی نظری دیدگاه علامه در باب نسبت عمل و جزا بازسازی می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۲-٤. مفاهیم نظری

در این مقاله، مقصود از «تکوینی بودن جزا» آن است که جزای اخروی، صرفاً امری اعتباری و افزوده بر عمل نباشد، بلکه با حقیقت عمل و با صیرورت نفس انسانی نسبت درونی داشته باشد. همچنین «تجسم اعمال» در اینجا به معنای ظهور و انکشاف حقیقت باطنی افعال در نشئه آخرت است؛ نشئه‌ای که در آن، حجاب‌های دنیوی کنار می‌رود و آنچه انسان در متن حیات اختیاری خود پدید آورده، به نحوی متناسب با آن عالم آشکار می‌شود. این تلقی، در اندیشه علامه با مبانی‌ای چون تشکیک وجود، استکمال نفس، تأثیر واقعی افعال در ساختار وجودی انسان، و بقای آثار اعمال پیوند می‌یابد (طباطبایی، نهایة الحکمة، ۷۳–۸۵؛ طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۷۶–۱۷۹).

بر این اساس، ساختار مقاله چنین است: نخست مبانی وجودشناختی تکوینی‌بودن جزا در اندیشه علامه بررسی می‌شود؛ سپس دلالت آیات حضور و رؤیت اعمال تحلیل می‌گردد؛ آنگاه صورت‌بندی نظری دیدگاه علامه درباره وحدت عمل و جزا ارائه می‌شود؛ و در ادامه، پیامدهای این دیدگاه برای تبیین عدالت اخروی و نسبت آن با برخی مفاهیم هم‌بسته، مانند مغفرت، تکفیر سیئات و شفاعت، به اجمال بررسی خواهد شد.

۳. مبانی وجودشناختی تکوینی‌بودن جزا در اندیشه علامه طباطبایی

تفسیر تکوینیِ جزای اخروی در اندیشه علامه طباطبایی بر مجموعه‌ای از مبانی وجودشناختی استوار است که در آثار فلسفی و کلامی وی به‌صورت منسجم قابل بازسازی است. این مبانی نشان می‌دهد که تلقی او از رابطه عمل و جزا، نتیجه مستقیم انسان‌شناسی و نفس‌شناسی فلسفی اوست، نه صرفاً برداشتی تفسیری از برخی آیات. مهم‌ترین این مبانی عبارت‌اند از: تشکیک و اشتداد وجودی نفس، تأثیر واقعی افعال در ساختار وجودی انسان، بقای نفس و استمرار آثار اعمال، و ظهور باطن در نشئه آخرت.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۳-۱. اشتداد وجودی نفس و تأثیر افعال اختیاری

علامه در تبیین حقیقت وجود، با پذیرش نظریه تشکیک، وجود را حقیقتی دارای شدت و ضعف می‌داند که مراتب آن در قوس کمال و نقص متفاوت می‌شود (طباطبایی، نهایةالحکمة، ۷۳-۸۵). بر اساس این مبنا، نفس انسانی نیز نحوه‌ای از وجود است که در بستر حرکت درونی و اختیاری خویش می‌تواند دچار اشتداد یا انحطاط گردد. ازاین‌رو، افعال اختیاری انسان اموری بی‌اثر و بیرونی نسبت به هویت او نیستند، بلکه در مرتبه وجودی نفس تأثیر می‌گذارند و آن را در مسیر خاصی تقویت یا تضعیف می‌کنند.

علامه تصریح می‌کند که غایت آفرینش انسان، وصول اختیاری به کمال است و این کمال جز از طریق فعل آگاهانه و انتخاب‌محور حاصل نمی‌شود (طباطبایی، نهایةالحکمة، ۳۷۵—۳۷۸). در چنین چارچوبی، عمل نه پدیده‌ای عرضی و زودگذر، بلکه عامل شکل‌دهنده به مرتبه وجودی نفس است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان «زیادت ایمان» یا «زیادت رجس» را به‌مثابه اشتداد مرتبه وجودی نفس در جهت کمال یا نقص تحلیل کرد (همان، ۷۳—۸۵؛ نیز: طباطبایی، المیزان، ۲۵۸/۹—۲۶۱).

۳-۲. بقا و استمرار آثار اعمال در پرتو تجرد نفس

مبنای دوم، بقای نفس و استمرار هویت انسانی پس از مرگ است. در تحلیل علامه، حقیقت انسان به نفس اوست و این نفس، با مرگ بدن از میان نمی‌رود. بر همین اساس، اعمالی که در دنیا از انسان صادر می‌شوند، در نفس او محفوظ می‌مانند و با بقای نفس، حقیقت آن‌ها نیز باقی است. وی تصریح می‌کند که آنچه انسان در قیامت با آن مواجه می‌شود، چیزی تحمیلی و بیرون از وجود او نیست، بلکه همان حقیقتی است که خود پدید آورده است (طباطبایی، الحیاة ما بعد الموت، ۲۴۳—۲۴۶).

این تحلیل در رساله «الانسان بعد الدنیا» با صراحت بیشتری بیان شده است. علامه در آنجا تأکید می‌کند که افعال اختیاری انسان «آثار حقیقی در نفس» پدید می‌آورند و این

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

آثار در نشئه آخرت به‌صورت کامل و بی‌پرده ظهور می‌یابند؛ بدین معنا که انسان در آخرت به «نفس عمل» خویش می‌رسد، نه به چیزی بیرون از آن (طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، ۱۱۰–۱۱۳). همچنین تصریح می‌کند که اعمال، «صورت‌هایی واقعی»اند که در ساختار وجودی نفس نقش می‌بندند و پس از مرگ نیز باقی می‌مانند (همان، ۱۰۵–۱۱۰).

۳-۳. ظهور باطن اعمال در آخرت

بر پایه دو مبنای پیشین، علامه سعادت و شقاوت اخروی را اموری قراردادی یا اعتباری نمی‌داند، بلکه آن‌ها را امتداد وجودی همان ملکات و کیفیاتی می‌داند که انسان در دنیا تحصیل کرده است. در تحلیل او، حیات اخروی امتداد حیات اختیاری دنیاست و آنچه در قیامت به‌عنوان نعمت یا عذاب تحقق می‌یابد، ظهور آثار وجودی افعال انسان است (طباطبایی، الرسائل التوحیدیة، ۱۱۰—۱۱۳).

همین معنا در بیان عمومی‌تری در قرآن در اسلام آمده است. علامه در آنجا توضیح می‌دهد که انسان از رهگذر عقیده، اخلاق و عمل، صورتی باطنی برای خویش می‌سازد و آخرت، ظرف ظهور کامل همان صورت است؛ سعادت و شقاوت نهایی انسان، محصول واقعی آن چیزی است که خود در جان خویش پرورانده است (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۷۶—۱۷۹). بنابراین، قیامت نشئه ظهور بواطن و انکشاف حقایق درونی است، نه صحنه تحمیل کیفرهایی بی‌ارتباط با حقیقت عامل.

براساس این مبانی، می‌توان ساختار نظری دیدگاه علامه را چنین صورت‌بندی کرد: نفس انسانی حقیقتی وجودی و دارای مراتب شدت و ضعف است؛ افعال اختیاری در آن آثار واقعی و ماندگار پدید می‌آورند؛ این آثار به صورت ملکات و هیئات نفسانی در ساختار وجودی انسان تثبیت می‌شوند؛ و در نشئه آخرت، که موطن ظهور بواطن است، همان ملکات به صورت نعمت یا عذاب تجلی می‌کنند. در چنین چارچوبی، جزای اخروی نه امری افزوده بر عمل، بلکه مرتبه‌ای از تحقق و ظهور همان حقیقتی است که پیش‌تر در

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

نفس شکل گرفته است.

بدین‌ترتیب، نظریه «وحدت عمل و جزا» در اندیشه علامه، امتداد منطقی مبانی وجودشناختی او در باب نفس و فعل انسانی است و از دل انسان‌شناسی فلسفی وی برمی‌خیزد، نه اینکه صرفاً تفسیری ذوقی یا اخلاقی از آیات معاد باشد.

٤. تحلیل دلالت‌شناختی آیات حضور اعمال و مقایسه با قرائت‌های تفسیری دیگر

برای اثبات اینکه تکوینی بودن جزا در المیزان ریشه در ظهورات لفظی آیات دارد، باید نشان داد که علامه از دل ساختار دلالی الفاظ به این نتیجه می‌رسد، نه اینکه مبنایی فلسفی را بر متن تحمیل کند. در این راستا، بررسی سه دسته از آیات (آیات رؤیت عمل، آیات وجدان و حضور عمل، و آیاتی که متضمن عینیت یا اتحاد عمل و صورت اخروی‌اند) نقش بنیادین دارد. افزون بر این، مقایسه نحوه مواجهه علامه با این آیات در قیاس با برخی تفاسیر دیگر، میزان نوآوری و انسجام قرائت او را آشکارتر می‌سازد.

٤-١. دلالت «رؤیت» بر مواجهه عینی با نفس عمل

در آیه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ» (الزلزال، ۷–۸)، متعلق رؤیت، ضمیر راجع به «عمل» است. علامه تصریح می‌کند که ظاهر آیه، دیدن خودِ آن چیزی است که انجام شده است، نه دیدن پاداش یا کیفر آن؛ زیرا اگر مقصود، جزا بود، تعبیر مناسبی مانند «یجز به» یا «یری جزاءه» به کار می‌رفت (طباطبایی، المیزان، ۳۴۲/۲۰–۳۴۵). وی تأکید می‌کند که حمل رؤیت بر صرف علم یا التفات ذهنی، خلاف ظاهر ابتدایی لفظ است و نیازمند قرینه صارفه است، در حالی که قرینه‌ای بر این عدول وجود ندارد.

همین ساختار دلالی در آیه «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً» (آل‌عمران، ۳۰) نیز دیده می‌شود. تعبیر «تجد» در این سیاق، ناظر به یافتن امر موجود و حاضر است و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

واژه «محضراً» بر نوعی احضار عینی دلالت دارد. علامه این حضور را ناظر به نفس عمل می‌داند، نه نتیجه‌ای قراردادی که بعداً بر آن مترتب می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۲۲۸/۳–۲۳۰؛ جوادی آملی، تسنیم، ۵۲۴/۱۸–۵۲۸).

در مقایسه، برخی از مفسران پیشین، هرچند اصل رؤیت اعمال را می‌پذیرند، اما آن را به رؤیت «کتاب عمل» یا رؤیت «جزاء مترتب» تفسیر کرده‌اند. برای نمونه، در جامع‌البیان، رؤیت به معنای مشاهده آنچه در نامه اعمال ثبت شده دانسته شده است (طبری، جامع‌البیان، ۲۶۶/۳۰). فخر رازی نیز احتمال حمل رؤیت بر علم و اطلاع از ثواب و عقاب را مطرح می‌کند (رازی، مفاتیح الغیب، ۸۶/۳۲). تفاوت اساسی در اینجاست که در این قرائت‌ها، رابطه عمل و جزا همچنان قابل فهم در چارچوب ترتب و جعل الهی باقی می‌ماند؛ در حالی که علامه، با تکیه بر ظهور ضمیر و ساختار نحوی آیه، رؤیت را ناظر به عینیت‌یافتن خودِ عمل می‌داند. بدین‌ترتیب، دلالت آیه از سطح گزارش ثواب و عقاب فراتر می‌رود و به سطح انکشاف یک حقیقت وجودی ارتقا می‌یابد. فیض کاشانی نیز بر این نظر تأکید می‌کند که آخرت، موطن مشاهده باطن اعمال و ظهور ملکات راسخ نفسانی است (فیض کاشانی، علم الیقین، ۱۰۹۰/۲–۱۰۹۳).

٤–۲. «وجدان» و «حضور» به‌مثابه استمرار وجودی عمل

در آیه «وَوَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً» (الکهف، ۴۹)، دو مؤلفه «وجدوا» و «حاضراً» در کنار یکدیگر، دلالتی قوی بر حضور عینی دارند. علامه تصریح می‌کند که اگر عمل حقیقتی باقی نداشته باشد، توصیف آن به «حاضر» بی‌وجه خواهد بود؛ زیرا حضور در برابر غیبت است و ظهور عرفی آن، تحقق شیء نزد شخص است (طباطبایی، المیزان، ۴۰۱/۱۳–۴۰۳). از این‌رو، وی این آیه را شاهدی بر بقای حقیقت اعمال و انکشاف آن‌ها در قیامت می‌داند.

در برخی تفاسیر دیگر، تأکید اصلی بر حسابرسی و عرضه اعمال است، نه بر عینیت‌یافتن آن‌ها. مثلاً در تفسیر کبیر، محور بحث بر دقت محاسبه و عدالت در جزا قرار

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

گرفته و «حضور» بیشتر ناظر به آماده بودن برای محاسبه تلقی شده است (رازی، مفاتیح الغیب، ۱۸۱/۲۱). در چنین قرائتی، عنصر حقوقی و قضایی قیامت برجسته می‌شود، اما پیوند وجودی میان فعل دنیوی و تحقق اخروی آن تصریح نمی‌گردد. در مقابل، علامه با حفظ ظهور لفظ «حاضر»، آن را مؤید استمرار وجودی عمل می‌گیرد؛ استمراری که بر مبنای بقای نفس قابل تبیین است.

٤-٣. دلالت حصر بر اتحاد باطنی عمل و جزا

آیه «إنما یأکلون فی بطونهم ناراً» (النساء، ۱۰) از حیث دلالی حتی گامی فراتر می‌نهد. علامه با تکیه بر ادات حصر «إنما» تأکید می‌کند که حقیقت آنچه خورده می‌شود، همان آتش است؛ نه اینکه این فعل بعدها مستوجب آتش گردد (طباطبایی، المیزان، ۲۰۳/۴). در این تحلیل، آتش اخروی باطن همین فعل است که در نشئه دنیا در پوشش ظاهر مادی تحقق یافته و در نشئه آخرت به صورت مناسب با آن عالم ظهور می‌کند. (مکارم شیرازی، نمونه، ۲۸۰/۳)

در بسیاری از تفاسیر، این آیه به‌صورت مجازی یا مبالغه‌آمیز فهم شده است؛ بدین معنا که خوردن مال یتیم سبب دخول در آتش می‌شود، نه اینکه عین آن باشد: «من فعل ذلک یصیر إلی جهنم فتمتلئ بالنار أجوافهم عقابا علی أکلهم مال الیتیم» (طبری، جامع‌البیان، ۲۱/۳؛ طبرسی، جوامع الجامع، ۵۵۸/۱). اما در قرائت علامه، ظاهر حصر حفظ می‌شود و آیه ناظر به واقعیتی باطنی تلقی می‌گردد. همین اصرار بر حفظ ظهور، نظریه تجسم اعمال را از سطح یک احتمال کلامی به سطح یک استنباط تفسیری ارتقا می‌دهد.

از رهگذر این مقایسه روشن می‌شود که نوآوری علامه نه در اصل پذیرش حساب و جزا، بلکه در نحوه فهم زبان قرآن درباره آن است. در حالی که بسیاری از مفسران، حتی با پذیرش تجسم اعمال، تفسیر خود را بر محور ترتب ثواب و عقاب سامان می‌دهند، علامه با تکیه بر ظهور ضمایر، قیود، و ادات حصر، ساختار دلالی آیات را ناظر به «حضور نفس عمل» می‌داند. بدین‌ترتیب، رابطه عمل و جزا در تفسیر او، از سنخ رابطه علت و معلول قراردادی نیست، بلکه از سنخ ظهور مرتبه‌ای از همان حقیقت در نشئه‌ای شدیدتر است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

نتیجه آنکه تکوینی‌بودن جزا در المیزان، حاصل جمع میان مبنای بقای نفس و تحلیل دقیق دلالت‌های لفظی آیات است. این نظریه، نه صرفاً مبتنی بر پیش‌فرض‌های فلسفی، و نه فروکاستنی به بیان اخلاقی است، بلکه بر شبکه‌ای منسجم از ظهورات قرآنی استوار است که در پرتو مبانی وجودشناختی علامه، معنایی نظام‌مند می‌یابد.

۵. تبیین نظری و صورت‌بندی وحدت وجودی عمل و جزا

پس از بررسی دلالت‌شناختی آیات حضور و رؤیت اعمال، نوبت به بازسازی «نظریه وحدت عمل و جزا» در دستگاه فکری علامه طباطبایی می‌رسد. این نظریه صرفاً یک ادعای ذوقی یا تفسیریِ صِرف نیست، بلکه برآمده از انطباق دقیقِ میانِ وحی و مبانی وجودشناختی است. براساس تحلیل‌های پراکنده در مجلدات مختلف المیزان و پیوند آن با آراء صدراییِ مؤلف، می‌توان این نظریه را در قالب گزاره‌های زیر صورت‌بندی کرد:

۵-۱. بقای وجودی عمل و صیرورت نفس

نخستین پایه این نظریه، نفی انعدامِ عمل است. از منظر علامه، افعال انسان پس از صدور، در نشئه ماده باقی نمی‌مانند، بلکه به‌واسطه پیوند با نفسِ مجرد، صورتی ملکوتی یافته و در صقع نفس باقی می‌مانند. وی در تبیین بقای آثار اعمال معتقد است که هر فعل اختیاری، اثری در نفس فاعل بر جای می‌گذارد که با تکرار آن، به «ملکه» تبدیل می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۳۵۵/۱). این ملکات، مقوّم وجودی انسان در نشئات بعدی هستند؛ لذا جزا چیزی جز «ظهور ملکات و آثار اعمال» نیست که در طول حیات دنیوی، شاکله وجودی فرد را ساخته‌اند.

۵-۲. تکوینی بودن رابطه عمل و جزا

علامه میان «جزای قراردادی» (اعتباری) و «جزای تکوینی» (حقیقی) تمایز قائل

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

است. در نظام‌های بشری، رابطه جرم و مجازات بر اساس جعل و قرارداد است، اما در نظام ربوبی، جزا از سنخِ معلولِ تکوینیِ عمل است. وی تصریح می‌کند که پاداش و کیفر اخروی، نه اموری زاید بر وجود عمل، بلکه مرتبه کمالی یا نقصانیِ خودِ فعل هستند که در نشئه آخرت بر فاعل منکشف می‌شوند (طباطبایی، المیزان، ۱۷۰/۲). بر این اساس، آتش دوزخ یا نعمات بهشت، همان حقایق اعمال‌اند که در دنیا پوشیده بودند و با رفع حجاب مادی، به صورت‌های متناسب با آن عالم ظاهر می‌گردند.

۵-۳. اتحاد باطنی و انکشاف حقیقت

نظریه وحدت عمل و جزا بر این اصل استوار است که «ظاهرِ» عمل در دنیا، با «باطنِ» آن در آخرت، وحدتِ سنخی و وجودی دارد. علامه در تحلیل آیاتِ انفاق و ربا، تأکید می‌کند که عمل دارای دو رویه است: رویه‌ای ملکی (دنیوی) و رویه‌ای ملکوتی (اخروی). آنچه انسان در دنیا انجام می‌دهد، همان حقیقتی است که در آخرت با آن روبرو می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۴۳۵/۲). لذا تعبیراتی همچون «رؤیت نفس عمل» در سوره زلزال، ناظر به همین اتحاد است؛ یعنی حجاب از روی حقیقتِ موجود برداشته می‌شود (کشف الغطاء)، نه اینکه پاداشی جدید خلق شود.

۵-٤. تجسم اعمال به‌مثابه ضرورتِ نظامِ غایی

در نهایت، «تجسم اعمال» در اندیشه علامه، فرجامِ طبیعیِ فرآیندِ حرکتِ جوهری و صیرورتِ انسان است. وی در رسائل خود تأکید می‌کند که نفس انسان در اثر افعال، صورتی متناسب با آن افعال می‌پذیرد و این صورت، در عالمِ پس از مرگ که عالمِ تجرد است، عینِ جزا و عینِ هویتِ شخص می‌گردد (طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ۲۱۵). در این ساحت، جدایی میان «عامل»، «عمل» و «جزا» متصور نیست؛ چراکه در مرتبه وجودیِ آخرت، کثراتِ دنیوی رخت بربسته و وحدت حاکم می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۵-۵. ابتنای عدالت الهی بر تکوین، نه قرارداد

صورت‌بندی نهایی این نظریه، پیامدی مبنایی در بحث عدل الهی دارد. اگر جزا قراردادی باشد، پرسش از تناسبِ میانِ «گناه محدود» و «کیفر نامحدود» چالشی کلامی ایجاد می‌کند؛ اما با مبنای علامه در وحدت عمل و جزا، عدالت به معنای «بازگشتِ اثرِ هر موجود به خودش» است. در اینجا، کیفر، چیزی جز حقیقتِ خودِ عمل نیست که گریبان‌گیر عامل شده است (طباطبایی، المیزان، ۳۷۸/۱). این تبیین، عدالت را از یک مفهوم حقوقی-اعتباری به یک ضرورت وجودی و تکوینی ارتقا می‌دهد.

۶. پیامدهای نظریه وحدت عمل و جزا در تبیین عدالت اخروی

نظریه وحدت وجودیِ عمل و جزا در دستگاه تفسیری علامه طباطبایی، صرفاً تحلیلی درباره کیفیت ثواب و عقاب نیست، بلکه پیامدی بنیادین در بازخوانی مفهوم «عدل الهی» دارد. در این چارچوب، عدالت اخروی نه براساس الگوی حقوقیِ پاداش و مجازات، بلکه بر پایه ضرورت‌های تکوینیِ نظام هستی تبیین می‌شود.

۶-۱. گذار از عدالت اعتباری به عدالت تکوینی

در تلقی رایج کلامی، عدالت غالباً در چارچوب «تناسب جرم و مجازات» تحلیل می‌شود؛ گویی میان فعل انسان و کیفر اخروی، نسبتی قراردادی برقرار است که از سوی شارع جعل شده است. اما در اندیشه علامه، چنین نسبتی اساساً تکوینی است. وی در تفسیر آیاتی که از «رؤیت عمل» و «حضور آن» سخن می‌گویند، تصریح می‌کند که آنچه انسان در قیامت با آن مواجه می‌شود، حقیقتِ خودِ عمل است، نه امری زائد بر آن (طباطبایی، المیزان، ۳۴۳/۲۰؛ نیز ۳۰۱/۴).

بر این مبنا، عدالت الهی به معنای آن است که هر موجودی به مقتضای حقیقت وجودی خویش به نتیجه خود می‌رسد؛ نه اینکه حکمی بیرونی بر او تحمیل شود. عدل، در این تلقی، عینِ نظام علیّ و معلولیِ حاکم بر هستی است، نه مفهومی صرفاً اعتباری.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۶-۲. حل مسأله تناسب میان گناه محدود و کیفر شدید

یکی از چالش‌های دیرینه در بحث عدل الهی، مسأله تناسب میان «گناه محدود دنیوی» و «عقاب شدید یا طولانی اخروی» است. اگر جزا امری قراردادی باشد، پرسش از وجه تناسب همچنان باقی خواهد ماند. اما در چارچوب وحدت عمل و جزا، این مسأله از اساس صورت‌بندی دیگری می‌یابد.

علامه در تحلیل خلود در عذاب، بر این نکته تأکید می‌کند که دوامِ عقاب، ناشی از دوامِ ملکات و صور نفسانی‌ای است که انسان با اختیار خویش پدید آورده است (طباطبایی، المیزان، ۳۷۸/۱). به بیان دیگر، آنچه جاودانه می‌شود، «صورت وجودیِ» انسان است که بر اثر تکرار فعل، تثبیت شده است؛ و این صورت، عینِ رنج یا لذت او در نشئه آخرت خواهد بود. بنابراین، اشکال عدم تناسب، در پرتو تبیین وجودشناختیِ فعل، مرتفع می‌شود؛ زیرا جزا امتداد همان حقیقتی است که فاعل در خود تثبیت کرده است.

۶-۳. بازتعریف استحقاق بر اساس ساختار وجودی انسان

در نظریه‌های اعتباریِ جزا، «استحقاق» مفهومی حقوقی است که بر پایه تخلف از قانون تعریف می‌شود؛ اما در دستگاه علامه، استحقاق ریشه در ساختار وجودی انسان دارد. هر فعل اختیاری، مرتبه‌ای از کمال یا نقص را در نفس ایجاد می‌کند و نفس، با همان مرتبه از وجود، در قیامت حاضر می‌شود. وی در تبیین تأثیر افعال در نفس و تبدیل آن‌ها به ملکات پایدار، این نکته را بر مبنای حرکت و استکمال وجودی نفس تحلیل می‌کند (طباطبایی، نهایةالحکمة، ۳۴۵).

از این منظر، استحقاقِ ثواب یا عقاب، نه امری تحمیلی، بلکه نتیجه طبیعیِ صیرورت وجودی انسان است. انسان چیزی را «دریافت» نمی‌کند که بیگانه با او باشد، بلکه با «خودِ ساخته‌شده‌اش» مواجه می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۶-٤. تبیین عینیت عدالت با نظام احسن

یکی دیگر از پیامدهای این نظریه، پیوند وثیق عدالت اخروی با اصل «نظام احسن» است. اگر عالم بر اساس نظام علی و معلولیِ حکیمانه سامان یافته باشد، گسست میان عمل و نتیجه آن، مستلزم نقض این نظام خواهد بود. علامه در آثار توحیدی خود، بر حکیمانه‌بودن نظام هستی و ضرورت ترتب آثار بر اسباب تأکید می‌کند (طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ۲۱۸).

در چنین نظامی، عدم ظهور آثارِ اعمال، خود خلاف حکمت است؛ ازاین‌رو قیامت، ظرف ظهور تامّ نتایج اعمال است. عدالت الهی در این چارچوب، نه واکنش به رفتار انسان، بلکه تجلی کامل نظام حکیمانه‌ای است که در دنیا به‌صورت ناقص و مستور جریان دارد.

۶-۵. رفع شائبه انتقام و تأکید بر ظهور حقیقت

براساس وحدت عمل و جزا، عقاب اخروی ماهیتی انتقامی ندارد. در این تلقی، خداوند فاعلِ مجازاتی بیرونی نیست، بلکه زمینه‌ساز ظهور حقیقتی است که انسان خود آن را پدید آورده است. تعبیراتی همچون «وجدوا ما عملوا حاضراً» (الکهف، ۴۹) در تفسیر علامه، ناظر به همین حضور عینیِ فعل است (طباطبایی، المیزان، ۳۵۲/۱۳).

بنابراین، عدالت اخروی به معنای انتقام یا اِعمال قدرت قاهرانه نیست، بلکه به معنای انکشاف حقیقت و تحقق کامل رابطه علت و معلول در مرتبه‌ای فراتر از عالم ماده است.

۶-۶. نسبت تکوینی‌بودن جزا با فضل، مغفرت و شفاعت

با این همه، تکوینی‌بودن جزا در اندیشه علامه طباطبایی به این معنا نیست که نظام اخروی صرفاً به جریان بسته و تغییرناپذیر سنن علّی فروکاسته شود و هیچ مجالی برای فضل، رحمت، مغفرت یا شفاعت باقی نماند. آیات متعددی از قرآن بر مغفرت الهی، تکفیر سیئات، پذیرش توبه و نیز شفاعت مأذون دلالت دارند و ازاین‌رو، هر تبیینی از جزای اخروی باید بتواند نسبت خود را با این دسته از آیات نیز روشن سازد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

در چارچوب تفسیری علامه، فضل و رحمت الهی در عرض نظام تکوینی قرار نمی‌گیرند، بلکه خود بخشی از همان نظام ربوبی و علّی‌اند. بر این اساس، مغفرت و تک و علّی‌اند. بر این اساس، مغفرت و تکفیر سی آن دانست؛ بلکه باید آن‌ها را ناظر به دخالت اسبابی برتر در دگرگونی وضع وجودی انسان تلقی کرد. توبه، ایمان، حسنات، و نیز شفاعت مأذون، از همین منظر، عواملی‌اند که در پرتو اذن الهی می‌توانند در سرنوشت وجودی انسان اثر بگذار در سرنوشت وجودی انسان اثر بگذارند و مانع فعلیت‌یافتن برخی، ستر، غفران و تکفیر سیئات، نه تعلیق بی‌ضابطه سنن الهی، بلکه خود ظهور مرتبه‌ای از رحمت و ربوبیت الهی در متن همان سنن‌اند.

بر این پایه، می‌توان گفت که اصل تکوینی‌بودن جزا ناظر به آن است که میان عمل و فرجام اخروی، رابطه‌ای حقیقی برقرار است؛ اما این رابطه در دستگاه توحیدی قرآن، درون شبکه‌ای گسترده‌تر از اسباب هدایت، توبه، رحمت و شفاعت فهم می‌شود. در نتیجه، مقاله حاضر مدعی حصر همه ابعاد جزای اخروی در یک صورت ساده و یک‌سویه نیست، بلکه بر آن است که از منظر آیات حضور و رؤیت اعمال در المیزان، یکی از ارکان اساسی فهم جزا، همان پیوند درونی عمل و ظهور اخروی آن است؛ هرچند بررسی تفصیلی نسبت این رکن با همه ابواب مغفرت و شفاعت، مجالی مستقل می‌طلبد.

در پرتو نظریه وحدت وجودی عمل و جزا، عدالت اخروی در اندیشه علامه طباطبایی دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. عدالت، تکوینی و مبتنی بر سنخیت وجودی است، نه قراردادی.

۲. استحقاق، ریشه در صیرورت نفس و تثبیت ملکات دارد.

۳. خلود یا شدت عذاب، نتیجه دوام صورت وجودیِ حاصل از عمل است.

۴. قیامت، ظرف ظهور کامل آثار علّی اعمال است.

۵. عدل الهی، عین حکمت و نظام احسن است، نه امری افزوده بر آن.

به این ترتیب، نظریه وحدت عمل و جزا، نه‌تنها کیفیت ثواب و عقاب را تبیین می‌کند، بلکه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

بنیان نظریِ تازه‌ای برای فهم عدالت الهی عرضه می‌دارد که در آن، فاصله میان فعل و جزا از میان برداشته می‌شود و عدالت، به‌مثابه ضرورتِ وجودیِ نظام هستی، بازخوانی می‌گردد.

۷. نتایج مقاله

مسأله بنیادین این پژوهش، تبیین نحوه رابطه عمل دنیوی با جزای اخروی در تفسیر المیزان و بازسازی هندسه معرفتی علامه طباطبایی پیرامون ماهیت تکوینی جزا بود. تحلیل دلالت‌شناختی شبکه آیات ناظر بر «حضور»، «وجدان» و «رؤیت» عمل در پرتو اصول نفس‌شناختی و وجودشناختی حکمت متعالیه، دستاوردهای زیر را به دست داد:

۱. **اصالت ظهورات قرآنی در عینیت عمل و جزا:** تحلیل مفاد زبانی آیاتی نظیر «یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً» (آل‌عمران، ۳۰)، «وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً» (الکهف، ۴۹) و «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ» (الزلزال، ۷) در المیزان اثبات کرد که بر خلاف رویکردهای کلامی متقدم که به «مجاز»، «حذف مضاف (رؤیتِ جزا)» یا «مشاهده نامه اعمال» تمسک جسته‌اند، علامه با تکیه بر ادات حصر، هیئت ترکیبی و عدم وجود قرینه صارفه، بر حقیقتِ «رؤیت و وجدان نفسِ عمل» تأکید دارد؛ امری که نقطه عزیمت نظریه «وحدت وجودی عمل و جزا» در تفسیر ایشان به شمار می‌آید.

۲. **تلاقی روش‌شناختی دلالت متنی و نفس‌شناسی استکمالی:** یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نظریه تجسم و تکوینی‌بودن جزا در المیزان صرفاً یک برداشت ذوقی یا تحمیل پیش‌فرض فلسفی بر متن نیست، بلکه حاصل همگرایی ساختاری میان ظواهر وحیانی و اصول استکمال نفس است. از منظر علامه، افعال اختیاری انسان صورت‌هایی وجودی بر صفحه نفس انشا می‌کنند که در اثر تکرار به ملکات پایدار و مقوّم هویت وجودی فرد بدل می‌شوند؛ این صورت‌های وجودی با برطرف شدن حجاب ماده در نشئه تجرد، عین ثواب یا عقاب عینی شخص خواهند بود.

۳. **بازتعریف تکوینی عدل الهی و حل معضل خلود:** در چارچوب بازسازی‌شده از اندیشه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

علامه، عدالت اخروی ماهیتی تکوینی و وجودی می‌یابد، نه قراردادی و اعتباری. پاداش و عذاب، بازتاب ضروری و علت و معلولیِ هویت ساخته‌شده به دست خود انسان است؛ ازاین‌رو، چالش دیرین کلامی در باب «عدم تناسب میان گناه متناهی و عقاب نامتناهی (خلود)» از طریق ارجاع کیفر به «دوام صورت نوعیه و ملکه وجودیِ راسخ در ذات نفس» به‌شکلی منسجم حل‌وفصل می‌شود.

۴. ارائه الگوی جامع در پیوند اخلاق، هستی‌شناسی و فرجام‌شناسی: نظریه وحدت وجودی عمل و جزا در المیزان توانسته است دوگانگی و انقطاع میان «فعل اخلاقی» و «سرنوشت اخروی» را مرتفع سازد. در این مدل، آخرت باطن و حقیقت مکشوفِ همین جهان مادی است؛ بدین‌ترتیب، نظام اخلاقی اسلام بر پایه‌ای وجودشناختی استوار می‌گردد که ضامن پیوند درونیِ تکالیف اعتباری با حقایق عینی و تکوینی هستی است.

در نهایت، خوانش علامه طباطبایی از آیات معاد، تبیینی منسجم و درون‌پارادایمی از صیرورت وجودی انسان ارائه می‌دهد که در آن، وفاداری به نص قرآنی با مبانی عقلی پیوند خورده و آخرت به‌مثابه امتداد تکوینی و کشفِ تامّ حقیقتِ دنیا بازتعریف می‌شود. بر این اساس، در افق پژوهش‌های آتی، واکاوی تطبیقی این نظریه با رویکردهای تفسیری معاصر در جهان اسلام و نیز بررسی ظرفیت‌های این خوانش تکوینی در پاسخ به چالش‌های حوزه «فلسفه اخلاق و مسئله شرور و مسئولیت اخلاقی»، می‌تواند ابعاد نوینی از این منظومه معرفتی را آشکار سازد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹ش.
۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، رسائل توحیدی. تهران: الزهرا (س)، ۱۳۷۰ش.
۴. همو، قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰ش.
۵. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۶. همو، نهایة الحکمة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
۷. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ق.
۸. طبری، محمد بن جریر، جامع‌البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۲ق.
۹. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۰. فیض کاشانی، ملامحسن، علم الیقین، قم: بیدار، ۱۴۱۸ق.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]