

# علامه طباطبائی

## چون

سید محمد حکای \*

## احیاء

او نیز درست نخواهد بود و طبعاً اثر دین که حیات بخشی است در وجود و عمل او ظاهر نخواهد شد، زیرا متعلق ایمان فرد همان چیزی است که در عقل اوست. یعنی ایمان که یک عقد قلبی و یک باور عمیق و محکم است، متعلق دارد که فرد در مرحله عقل بدان رسیده و آنرا شناخته است. البته شناخت قلبی شهودی نیز ممکن است و می تواند متعلق ایمان واقع شود، همچنان که خود از جهتی دیگر نتیجه ایمان است. منتهی دامنه این شناخت برای نوع مردم محدودتر از شناخت عقلی است، اگر چه عمیق تر از آن است. در هر حال، آن چه زیربنای معرفتی حیات دینی را تشکیل می دهد، همان شناخت عقلی است. شناخت قلبی شهودی مخصوص منتهیان است. بهره مبتدیان و متوسطین

از این معرفت در حد همان گرایش فطری به خدا و اصول اخلاق است. مرتبه اخلاق و عمل نیز تابع مرحله شناخت است. چون فرد، ملکات نفسانی و اعمال خود را بر اساس ایمانش به چیزی که بدان علم دارد می سازد. اساساً اگر دین شناسی درست نباشد، دین داری نه تنها سودی ندارد، بلکه زیان هم دارد. زیرا ایمان آوردن به یک اندیشه غلط و ساختن نفس خویش بر اساس آن اندیشه و عمل کردن بر آن پایه، در واقع گسترش دادن آن اندیشه و آثار زیان بار آن است.

\*\*\*

«یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم ای کسانی که ایمان آورده اید استجابت کنید خدا و رسول را آنگاه که شما را به چیزی می خوانند که حیانتان را می بخشد.»<sup>(۱)</sup>

آن چه خدا و رسول مردم را بدان می خوانند دین است و دین است که زندگی بخش است. آثار هر شیئی به شرط وجود آن شیء بر آن مترتب می شود. به بیان دیگر وجود است که منشاء اثر است. حال، اثر دین که همان حیات بخشی است، در صورتی در یک فرد یا اجتماع ظاهر می شود که دین در آن ها تحقق یابد. یا به تعبیر دیگر دین در آن فرد و آن اجتماع زنده باشد.

دین در چهار مرحله ممکن است در یک فرد و به تبع آن در یک اجتماع حیات داشته باشد: ۱- عقل (مرحله تفکر یا شناخت استدلالی) ۲- قلب (مرحله ایمان، معرفت شهودی) ۳- ملکات نفسانی (مرحله اخلاق) ۴- عمل. از این چهار مرحله - چنان که پیداست - سه مرحله اول دورنی و چهارمی بیرونی است. مرحله آخر مقام ظهور آن چیزی است که در سه مرحله قلبی است. دین در یک فرد یا جامعه در صورتی حیات کامل دارد که در تمام این مراحل چهارگانه از وجود آن ها محقق شده باشد. در میان این مراتب از یک نظر مهمتر و اساسی تر از همه «مرتبه اول» است. چه، همه مراتب دیگر از آن سرچشمه گرفته و تابع آنند. اگر دین یک فرد در عقل او به صورتی درست و مطابق با واقع دین نباشد و به بیان دیگر اگر دین شناسی فردی درست نباشد، دین داری

بدیهی است خود دین، یعنی تعالیم قرآن و سنت همواره زنده است و زندگی بخش و نیازی به احیا ندارد آن چه گاه می‌میرد و باید زنده‌اش کرد دین‌شناسی و دین‌داری افراد و جوامع است. بحث ما در این نوشته تنها درباره احیای فکر دینی است و در خصوص سایر مراحل حیات دینی سخنی نمی‌گوئیم. در این بحث غیر از تعبیر احیا، گاهی از تعبیر اصلاح و تعبیر بازسازی و حتی از تعبیر نوسازی هم استفاده کرده‌اند، ولی ما از همان اصطلاح احیا استفاده می‌کنیم. اصطلاح بازسازی فکر دینی را هم، برای یکی از جوانب و قلمروهای احیای فکر دینی - به بیانی که خواهد آمد - به کار می‌بریم. این نکته نیز قابل ذکر است که تعبیر اصلاح دین که در عالم مسیحیت بکار رفته و مراد از آن اصلاح خود دین است، در عالم اسلام بی‌معنا است. در اسلام دین مصون از خطاست یعنی قرآن کلام الهی و مصون از تحریف است و سستی که صدور آن از معصوم مسلم باشد نیز مصون از خطا و حجت است. بدین ترتیب جایی برای اصلاح دین باقی نمی‌ماند. چنان‌که گفتیم، آنچه از بین می‌رود یا تحریف می‌شود همانا حیات دینی انسان‌ها یعنی دین‌شناسی و دین‌داری آن‌هاست. هر احیا و اصلاحی که باید صورت‌پذیرد، در این قلمرو است. نه در ساحت مقدس خود دین.

\* \* \*

احیای فکر دینی به طور کلی، یا بازگرداندن فکر دینی است به صورت اصلی خودش و یا توانا ساختن آن در برابر موضوعات و اندیشه‌های جدید است. هر کدام از این دو نیز به نوبه خود به اقسامی دیگر تقسیم می‌شوند. بازگرداندن فکر دینی به صورت اصلی خودش یا تصحیح است یا تعدیل. به این بیان که یک احیاگر گاهی با جامعه‌ای روبه‌روست که تفکر دینی در آن به شکلی غلط در آمده و دچار اشتباه و انحراف شده است و گاهی با جامعه‌ای که فکر دینی اش از مسیر اعتدال بیرون رفته است، یعنی بخش‌هایی از آن مورد غفلت یا کم توجهی واقع شده و به بخش‌هایی دیگر التفات بیش از حد کرده، آنرا از اندازه طبیعی‌اش بزرگ‌تر نموده‌اند. مسلم است که در این هر دو حالت، دین چنان که باید در تفکر آن جامعه حیات ندارد و بالتبع اثر آن نیز که حیات بخشی است از آن ظاهر نمی‌گردد. یک فکر چه به صورت غلطی در آید و چه از حد اعتدال بیرون رود، اثری را که باید نمی‌توان از آن توقع داشت. این امر در خصوص فکر غلط بدیهی است و در خصوص فکر نامتعادل و ناموزون نیز چندان دور از بداهت نیست. زیرا

روشن است که کمال یک شیء مرکب به اعتدال آن است. یک شیء مرکب اگر هیچ جزئی از آن هم فوت نشده باشد، باز به علت آن که اجزایش چنان که باید در جای خود قرار نگرفته‌اند، اثرش آن طور که شایسته است از او ظاهر نخواهد شد.

برای حالت اول، می‌توان جامعه‌ای را مثال زد که در تفکر دینی اش فرضاً مفاهیمی چون: زهد، توکل، رضا، صبر و عمل به صورتی غلط در آمده و مردم از این مفاهیم زندگی بخش تصویری دارند غیر از آن چه در خود دین است. و این مفاهیم در ذهن آنان به صورتی رخوت آور، سستی‌زا و مرگ آفرین بدل شده است. وظیفه یک احیاگر در این جا تصحیح این اشتباه‌ها و بیان آن مفاهیم به صورت حقیقی آن‌هاست.

مورد دوم آن جاست که در تفکر جامعه‌ای، مثلاً معنویت جایی ندارد و مردم یک سر به قشر دین پرداخته‌اند. و قله دین‌داری را عمل به ظواهر دینی می‌دانند، بدون هیچ نورانیت و معرفتی. یا از تعقل و تدبیر در دین فارغ بوده، دین‌داری و دین‌شناسی شان سراسر متحجرانه و مقلدانه شده است. یا هم خود را مصروف انواع عبادت و اعمال فردی نموده، از اندیشه‌ها و دستوره‌های اجتماعی غافل شده‌اند. و یا برعکس، دین را صرفاً یک سلسله تعالیم اجتماعی و سیاسی و انقلابی پنداشته، از عبادت و معنویت اعراض کرده‌اند. در این جا وظیفه یک احیاگر تعدیل تفکر دینی است. یعنی توجه دادن مردم به جوانب فراموش شده و قرار دادن هر جزء از اندیشه دینی در جای خود و بازگرداندن سیمای متناسب و موزون و زیبای فکر دینی بدان.

نوع دیگر از احیای فکر دینی توانا ساختن آن در برابر موضوعات و اندیشه‌های جدید است. مقصود از موضوعات اموری است که در قلمرو فقه اتفاق می‌افتد و مربوط به اجتهاد به معنی مصطلح آن است. وظیفه یک مجتهد مواجهه با مسائل مستحدثت و رد فروع به اصولی است که شرع و عقل در اختیار او قرار داده است.

در این جا احیاگر در هیئت یک مجتهد ظاهر می‌شود و بدین سبب اجتهاد به معنی مصطلح خود یک قسم از احیای فکر دینی محسوب می‌گردد. زیرا که از رهگذر اجتهاد فکر دینی پا به پای زمان در یک حوزه از اندیشه که همان حوزه فقه با شعب گوناگون سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی آن است به حیات خود استمرار می‌بخشد و اگر اجتهادی نباشد فکر دینی در قلمروهای یاد شده از زندگی باز می‌ایستد. به تعبیر اقبال لاهوری اجتهاد قوه محرکه

اسلام است.<sup>(۲)</sup> یعنی بدون آن، دین از پاسخ‌گویی به تقاضاهای متغیر و مستمر زمان ناتوان شده و از حرکت باز می‌ایستد. این به معنای از بین رفتن حیات دینی در عرصه عمل است. آری اجتهاد حیات دینی را در طی زمان، در عرصه عمل افراد و جوامع محقق می‌سازد و معلوم است که این حیات خود مسبوق به حیات در عرصه اندیشه است. اصلاً اجتهاد در عرصه اندیشه صورت می‌گیرد و بعد به مرحله عمل می‌رسد. اجتهاد استنباط است، استنباط حکم فروع از اصول.

اما مهم‌تر و دشوارتر از این قسم، تواناسازی اندیشه دینی در برابر اندیشه‌های جدید است. یک جامعه همیشه صرفاً با مسائل و موضوعات عملی جدید روبه‌رو نیست، بلکه گاهی با آرا و افکار نو مواجه می‌شود. این مواجهه البته عمدتاً حاصل برخورد آن جامعه با فرهنگ‌ها و مکاتب جوامع دیگر است و بالطبع باعث تحول‌هایی در تفکر دینی رایج در آن جامعه می‌گردد که البته همه آن‌ها مطلوب نیست. مثلاً از جمله تحولات نامطلوب آن است که متفکران و به تبع آن‌ها مردم، تسلیم اندیشه‌های وارداتی شده و دست از تفکر دینی خود بردارند. ایجاد التقاط بین تفکر دینی و اندیشه‌های نوپدید نیز از جمله آن‌هاست. بدیهی است التقاط موجب از بین رفتن خلوص و اصالت اندیشه دینی و اماتة تفکر دینی است نه احیای آن، هر چند به اسم احیا و به قصد آن صورت پذیرد. اعراض از اندیشه‌های جدید و پناه بردن به حصار تفکر دینی موجود نیز - به فرض امکان - با احیا فرق دارد. این کار در واقع نوعی دیگر از تسلیم در برابر هجوم افکار و مکتب‌های نو است. آن چه شایسته نام احیا است، مواجهه معقول با فرهنگ‌ها و مکتب‌ها جدید و اتخاذ موضعی منطبق با عقل و شرع در برابر آن‌ها و حفظ کردن خلوص تفکر دینی در عین توانایی آن می‌باشد. همین امر است که موجب پویایی و پایایی اندیشه دینی در

وضعیت جدید می‌شود. کار یک محیی در این قسم از احیا یعنی توانا ساختن اندیشه دینی در برابر افکار جدید، در سه جهت ممکن است انجام گیرد: ۱- پاسخ‌گویی به شبهات جدید ۲- طرح مباحث جدید ۳- بازسازی فکر دینی

۱- پاسخ‌گویی به شبهات جدید: طبیعی است بر اثر مواجهه تفکر دینی با بعضی از اندیشه‌های جدید شبهاتی برای تفکر دینی پیدا شود. مثلاً در دوره معاصر مارکسیسم مکتبی بود که از اساس با دین و اندیشه دینی تعارض داشت و انتشار آن در جهان اسلامی، موجب ظهور شبهات فراوانی در خصوص بسیاری از مباحث اساسی دینی شد: در باب

خدا، ماوراء الطبیعه، نفس، بقای نفس، طبیعت جامعه و تاریخ، اقتصاد، منشاء دین و... همین طور نظریه تکامل انواع در تقابل آشکار با نظریه دینی خلقت انسان بود. مکتب‌هایی چون آگزیستانسیالیزم نیز در بعضی حوزه‌ها با تفکر دینی تعارضاتی دارند و شبهاتی برانگیخته‌اند. مسئله تعارض علم و دین که در عصر جدید در غرب پیدا شد به عالم اسلامی هم راه یافت و شبهات و سؤال‌هایی را موجب شد و ذهن‌ها را به خود مشغول کرد. وظیفه یک احیاگر در چنین اوضاعی دفاع از فکر دینی در برابر این شبهات است، چنان که احیاگران عصر ما چنین کردند.

۲- طرح مباحث جدید: کار یک عالم احیاگر دین همواره به دفع شبهات محدود نمی‌شود. بسا پیش می‌آید که باید مباحث جدیدی از بطن معارف دین بیرون آورده و در برابر مکتب‌های جدید طرح کنند. و این زمانی است که این مکتب‌ها در همان قلمروی که دین تعالیم خود را عرضه کرده، وارد شده و آرائی بیان نموده‌اند. معارف موجود در متون دینی منحصر به آن چیزی نیست که مردم یک یا دو عصر معین فهمیده‌اند، هم چنان که محدود به فهم یک یا دو فرد خاص - هر قدر هم برجسته باشند - نیست. دین اسلام اگر دین خاتم و جاوید است و اگر مخاطب آن کافه مردمند، برای همه افراد و جوامع، در همه عصرها پیام دارد. غواصان شایسته‌ای باید که از این دریا گهر بیرون آورند. مردم



مطابق نیازها و فهم‌های خود به دین مراجعه می‌کنند و تعلیمات لازم را فرا می‌گیرند. بدیهی است نیازها و فهم‌ها همواره و در نسبت با همه افراد و جوامع و دوره‌های تاریخ بشری یک سان نیست. بنابراین تعالیم مستخرج از دین همیشه در یک سطح و در یک قلمرو نیست، هر چند اصول این تعالیم ثابت است. باری، از جمله عللی که موجب تغییر و تکامل نیازها و فهم‌ها و باعث مراجعه‌ای دیگر به متون دینی و بر آوردن گورهایی نو از این دریا می‌شود، مواجهه مسلمانان با مکتب‌های نو و حرف‌های تازه متفکران و فرهنگ‌های بیگانه است. بدیهی است خطری که در این مواجهه و در پی آن مراجعه به متون دینی و دریافتن مباحث و تعالیم جدید همواره باید از آن برحذر بود، مرعوب شدن در برابر این مکتب‌ها و سخنان تازه و دل‌بستگی بی‌منطق بدان‌ها و التقاط آن‌ها با اندیشه‌های دینی و بازشناختن غث و ثمین آن‌ها از یکدیگر است. این خطر همیشه بر سر راه متفکران و عالمان دینی و مدعیان احیا وجود دارد و گرفتاری به آن در گذشته و حال جامعه اسلامی شواهد بسیار دارد. این خطر در این جهت از کار احیاگران یعنی طرح بحث‌های جدید بیش از جهت اول یعنی پاسخ‌گویی به شبهات است. زیرا شبهه، شبهه است و به‌عنوان معارض و مخالف به سراغ تفکر دینی می‌آید و موضع یک عالم احیاگر مسلمان نیز در برابر آن موضع مقابله و دفاع است. اما آن‌جا که مکتب‌های جدید تعلیماتی نه برای مخالفت با دین، بلکه در کنار آن و به منظور جانشینی آن طرح کرده و در قلمرو دین وارد می‌شوند و مسائل مشترک با دین عرضه می‌کنند - خصوصاً آن‌جا که تعالیمشان به ظاهر، حتی مؤید تعالیم دینی هم می‌باشد - به راحتی می‌توانند در اندیشه‌های متفکران دینی راه یابند. آری، خطر التقاط و ابتلا به افکار بیگانه بیش‌تر در این جنبه از احیا روی داده است که ما در این مقاله به آن نمی‌پردازیم و تنها به ذکر نمونه‌هایی کلی از کار احیاگران از جنبه طرح مباحث جدید اکتفا می‌کنیم. وقتی به آثار نویسندگان مسلمان در دوره معاصر مراجعه می‌کنیم، مباحثی می‌بینیم که در گذشته یا مطرح نبوده یا اگر بوده برجستگی نداشته و دین پژوهان التفاتی به آن‌ها نکرده‌اند، مسائلی همچون: تعالیم جامعه‌شناختی دین به ویژه عدالت اجتماعی، حقوق زن، تطبیق تعالیم دینی با یافته‌های علوم جدید، فلسفه تاریخ، بعضی مباحث انسان‌شناختی نظیر چیستی انسان، از خودبیگانگی، فطرت، آزادی، حکومت، فلسفه اخلاق، اسلام و تقاضاهای زمان، گوهر دین، خاتمیت و قلمرو دین.

طرح این بحث‌ها حاصل آشنایی مسلمانان با فرهنگ و تفکر غرب و واقع شدن آنان در معرض تحول‌های عصر جدید بوده است. وضعیت جدید در دنیای اسلامی هم مولد شبهاتی در خصوص تعالیم دینی بوده است و هم موجب طرح بحث‌هایی نو در این حوزه و نویسندگان و متفکران مسلمان در هر دو زمینه فعالیت کرده‌اند. به طور کلی توجه به تعالیم اجتماعی دین و نگاه از منظر جامعه‌شناسی به دین، بدان صورت که در دوره معاصر مورد نظر است، پدیده‌ای است جدید در دین پژوهی اسلامی یا به تعبیر دیگر در اسلام پژوهی. هم‌چنان‌که اساساً توجه به مقوله جامعه و تأمل در حیات اجتماعی آدمی پدیده‌ای نو است و اصلاً علم جامعه‌شناسی علمی جدید است. مکتب‌های مهمی در این باب به وجود آمد که ورود آنها به جهان اسلامی، متفکران مسلمان را به این بخش از تعلیمات اسلام سوق داد. خصوصاً که مارکسیسم که یکی از مهم‌ترین پرفردت‌ترین مکتب‌ها و از معارضان اصلی دین و از پررئو‌ترین اندیشه‌های غربی در میان مسلمانان بود تعلیماتش عمدتاً در باب حیات اجتماعی بشر بود. توجه به حقوق زن نیز از پدیده‌های نو در حیات اجتماعی و فرهنگی و فکری آدمی است. مسلمانان بر اثر آشنایی با دوره جدید و بیرون آمدن از ساختارهای اجتماعی سنتی به این موضوع پرداختند و از این زاویه به تعالیم دین خود نظر کردند. علم تجریمی از مهم‌ترین پدیده‌های عصر جدید و به نظر برخی از متفکرین مهم‌ترین ویژگی این عصر است.<sup>(۳)</sup> مدتی آن را حلال همه مشکلات و منجی بشر و جانشین دین تلقی می‌کردند. بسیاری از مسلمانان حتی روشنفکران آن‌ها بعد از آشنایی با علوم جدید و تمدن حاصل از آن، فرهنگ سنتی و هویت تاریخی و ایمان دینی خویش را متزلزل یافتند. بعضی نیز که تربیت ریشه‌دار و قوی دینی داشتند، سعی در تطبیق تعالیم دینی با یافته‌های علمی کردند و بعضاً در این کار به افراط گراییدند. و برخی نیز به گونه‌ای دیگر با علم روبرو شدند. به هر حال، بحث نسبت علم و دین از جمله بحث‌های نو در حوزه دین پژوهی شد. فلسفه تاریخ نیز به‌عنوان یک دانش بحثی غربی و جدید است. به علاوه مارکسیسم نیز در این خصوص آرائی طرح نموده است. ورود آن دانش و این آرا به جهان اسلامی، متفکران مسلمان را بر آن داشت تا از این دروازه وارد تعالیم دینی شوند و به کاوش در این بخش از متون دینی خود پردازند و مباحثی نو در تاریخ تفکر اسلامی طرح کنند و این قسمت از اندیشه‌های دینی را احیا نمایند. مثلاً متفکر اسلام‌شناسی



چون، مطهری می‌گوید: «این بنده در حدود سه سال است که درسی را به این مبحث فلسفی و اجتماعی اختصاص داده‌ام و از نظر خودم به نتایج شگرف و بزرگی رسیده‌ام.»<sup>(۴)</sup> مباحث انسان‌شناسانه بسیاری نیز در دوره معاصر از سوی دانشمندان مسلمان طرح شده که محرک اولیه آنان در طرح آنها، همان ورود اندیشه‌های غربی به عالم اسلامی بوده است. حاصل رویکرد انسان‌شناختی متفکران اسلامی به متون اسلامی، ظهور اندیشه‌های

ارزش‌مند فراوانی در این خصوص است. بحث‌هایی درباره ماهیت انسان، مسئله از خود بیگانگی، مباحث نو در خصوص فطرت آدمی از جمله این موارد است. آزادی به ویژه آزادی اجتماعی پدیده‌ای نو در تاریخ بشر است و توجه گسترده‌ای که آدمی بعد از رنسانس بدان نموده در اعصار قبلی سابقه نداشته است. تأمل‌های فراوانی در آن صورت گرفته و کتاب‌ها و رساله‌های بسیاری در باب آن نوشته شده است. کمتر فیلسوفی است در دوره جدید اروپا که بدان نیندیشیده و در تألیف‌های خود فصلی بدان اختصاص نداده باشد. جهان مسلمان نیز در قرون اخیر به علل گوناگون از جمله به سبب آشنایی با اندیشه‌های غربیان به مقوله آزادی گرایش بسیار پیدا نمود، بدان اندیشید و کتاب‌ها و رساله‌ها در باب آن نوشت و در عرصه اجتماع و سیاست نیز تحولات آزادی خواهانه بسیاری پدید آمد. عالمان اسلامی ابعاد این مسئله را در متون دینی مورد مطالعه و تفکر قرار دادند و نظر اسلام را در این خصوص عرضه نمودند. آزادی معنوی نیز هر چند همواره یکی از مقوله‌های اساسی اسلامی بوده است، در این دوره در کنار آرای انسان‌شناسان غربی مورد توجه و بازبینی واقع شد. مباحث مربوط به حکومت با وسعتی که در دوره معاصر مورد نظر اسلام‌شناسان قرار گرفته در گذشته چندان سابقه‌ای نداشته است. اصلاً ایده تشکیل حکومت اسلامی و ایده اتحاد مسلمانان از پدیده‌های نو در تاریخ اندیشه اسلامی است و در گذشته هر چند مطلقاً از افکار مسلمانان دور نبوده، اما هرگز بدین اندازه بدان توجه نمی‌کرده‌اند. از جمله علل طرح این بحث آشنایی مسلمانان با اندیشه‌های سیاسی غربی بوده است. فلسفه اخلاق نیز از زمره مباحث نو در عالم تفکر اسلامی است. تحقیق در این که حقیقت اخلاق چیست، آیا می‌توان همه فضائل و ردائل را به یک فضیلت و یک رذیلت برگرداند یا نه؟، هم‌چنین تحقیق در ماهیت قضا و احکام اخلاقی و ادراکات اعتباری از اموری است که بر اثر آشنایی مسلمانان با افکار غربیان مورد نظر

آنان واقع شده و توجه ایشان را به خود جلب نموده است. مسئله اسلام و تقاضاهای زمان یا به تعبیر دیگر مسئله جمع بین ثبات و جاودانگی اسلام و تغییر نیازهای زمان و صور حیات اجتماعی هم معلول قرار گرفتن جوامع اسلامی در معرض تغییرات و تحولاتی است که در قرون جدید همواره و به سرعت بر جامعه بشری عارض شده است و این تحولات خود حاصل زندگی صنعتی امروز است که هر روز اختراع جدیدی در آن ظهور می‌کند و این امر البته از غرب به شرق آمده است. در طرح این مبحث در قلمرو اندیشه دینی، مکتب مادیت تحولی نیز که مدعی اصل تغییر در همه امور عالم و آدم است مؤثر بوده است. مبحث گوهر دین نیز هر چند از قبل در جامعه اسلامی خصوصاً از جانب عرفا مطرح بوده است، اما طرح مجدد آن در دوره معاصر به سبب برخورد گسترده مسلمانان با ادیان و شرایع دیگر است. طبعاً در چنین وضعی که مسلمانان پیروان سایر ادیان را مشاهده می‌کنند که با تعصب و جدیتی هم چون خود آنان از دین و شریعت خود دفاع می‌کنند، این سؤال برایشان پیش می‌آید که آن چه گوهر دین و عبودیت و سلوک به سوی خدا و سعادت را تشکیل می‌دهد چیست. خاتمیت نیز از جمله مباحثی است که در دوره معاصر از جهات متعدد و به علل گوناگون مورد نظر و بررسی مجدد دانشمندان دینی واقع شده است. این بحث از یک سو به مسئله رابطه دین و عقل و از سویی دیگر به مسئله ثابت و متغیر در دین مربوط می‌شود و خود این دو مسئله نیز از زمره مسائلی هستند که در عصر حاضر متفکران مسلمان در آن‌ها تأمل‌هایی کرده‌اند، اگرچه خصوصاً مسئله نسبت دین و عقل در گذشته هم مورد توجه و بحث بوده است. بحث قلمرو دین و انتظار از دین نیز در شمار بحث‌های جدید است و در گذشته آن اندازه که اکنون مورد گفت‌وگو و تأمل است بدان نمی‌پرداخته‌اند. و این امر ناشی از پیچیدگی حیات اجتماعی بشر و ظهور علوم گوناگون در عرصه تدبیر جامعه است که خود پدیده‌ای جدید در تاریخ حیات آدمی است.

۳- بازسازی فکر دینی: با نظر به آن چه در خصوص طرح مباحث جدید گفتیم، بازسازی فکر دینی روشن می‌شود. یک احتیاج با طرح هر بحث جدیدی در واقع بخشی و یا بخش‌هایی از فکر دینی خود و جامعه را در فضای جدید و با نظر به اندیشه‌های روز بازسازی می‌کند و صورت تازه‌ای به آن می‌دهد. نگاهی به کتبی که در دوره ما در زمینه کلام و دیگر حوزه‌های اندیشه اسلامی نوشته شده این معنا را آشکار می‌سازد. مثلاً در کتاب وحی و نبوت استاد مطهری

می‌بینیم که وی بحث‌هایی چون: هدف نبوت‌ها و بعثت‌ها و نقش تاریخی پیامبران طرح نموده که در کتاب‌های گذشتگان سابقه‌ای ندارد. در کتاب‌های گذشتگان البته درباره هدف بعثت بحث می‌شده، خصوصاً آن جا که می‌خواسته‌اند لزوم بعثت را ثابت کنند، اما طرح بحث به شیوه‌ای که استاد مطهری انجام داده و به ویژه طرح عدالت اجتماعی و جمع آن با توحید، شیوه‌ای است نو و ناظر به مسائل مطرح در جامعه و در میان روشنفکران و مبارزان که خود آن مسائل حاصل تلاقی اندیشه اسلامی با آرای اجتماعی مکتب‌های جدید به خصوص مارکسیسم است. بحث نقش تاریخی پیامبران یک سره نو است و آن نیز حاصل قرار گرفتن اندیشه اسلامی در فضای فکری جدید است. در آن جا نویسنده به آرای نیچه و مارکسیسم نظر دارد و رأی خود را در تقابل با آن‌ها طرح می‌کند. وی با گشودن این دو فصل در کتاب خود در واقع به قسمتی از مبحث نبوت صورت تازه‌ای بخشیده است. امثال این موارد در کتب استاد مطهری بسیار است. در مجموعه مقدمه‌های بر جهان بینی اسلامی که وحی و نبوت نیز بخشی از آن است، اساساً ما با طرح و صورت کلی کاملاً تازه‌ای از بیان اندیشه اسلامی مواجه می‌شویم. این شیوه طرح بحث در گذشته بی سابقه بوده است.

یا در آثار دکتر شریعتی می‌بینیم که وی از منظری تازه به دین می‌نگرد - منظر جامعه‌شناسی - و به تمام مباحث و مسائل و مفاهیم اسلامی صورتی نو و صبغه‌ای جدید می‌دهد و در واقع اندیشه دینی را در چهارچوب فکری معاصر و در میان مکتب‌های گوناگون دوباره تعریف می‌کند. در آثار بازرگان صورتی و صبغه‌ای دیگر از تفکر دینی مشهود است، صورت و صبغه علوم جدید. تمام این تلاش‌ها صرف نظر از هرگونه ارزشیابی آن‌ها به قصد بازسازی تفکر اسلامی در عصر حاضر و تعریف و بیان دین به زبانی امروزی و قابل فهم در عالم فکری جدید بوده است.

باری، بازسازی فکر دینی در واقع همان طرح مباحث جدید است، با این تفاوت که عنوان بازسازی تفکر را باید به کار متفکر و احیاگری داد که به طرح یک یا دو بحث جدید اکتفا ننموده، بلکه مباحث بسیاری طرح کرده یا - از آن بالاتر - در نحوه عرضه کل مکتب تحولی ایجاد نموده و صورتی تازه به اندیشه دینی بخشیده است، که البته این امر هرگز به معنای تحمیل چیزی از بیرون بر مکتب نیست. این صورت از دل ماده مکتب برمی‌آید و در واقع استعداد خود

مکتب است که احیاگر در شرایط نو آن را به فعلیت می‌رساند. بدیهی است چنین کاری از فردی ساخته است که از یک سو مکتب را کاملاً شناخته و از سوی دیگر به شرایط فکری نو یعنی به آرای مکتب‌ها و متفکران دیگر وقوف کافی داشته باشد. و الا نتیجه کار او جز آفت زدگی و التقاط و از دست رفتن اصالت تفکر اسلامی نخواهد بود.

\* \* \*

احیاگری در دنیای اسلام سابقه طولانی دارد. در اعصار



مختلف عالمان زمان شناسی بوده‌اند که به اقتضای زمان خود در شعبه یا شعبی از احیا به زنده نگهداشتن تفکر دینی پرداخته‌اند. مثلاً غزالی از جمله اقدمین آن‌هاست که هم به تصحیح و هم به تعدیل پرداخته است. وی تفکر دینی عصر خود را در باب بعضی مفاهیم تصحیح کرده و عرفان و معنویت را که لب دیانت و مورد غفلت می‌دانسته احیا کرده است. کتاب «احیاء علوم الدین» او در این باب است. قصد وی در این کتاب نه تنها احیای فکر دینی، بلکه احیای تربیت و حیات عرفانی و معنوی است یعنی به احیای ایمان دینی یا اقامه حیات دینی در مرحله قلب هم توجه تام داشته است. او معتقد است اصل دیانت وصول به این مرحله است. کتاب او همواره در اعصار بعد از او مؤثر و

طرف توجه متفکران اسلامی بوده است. او در کار خود به منزله یک محیی بسیار موفق بوده است. اما جریان احیای حدیثی حدود یک قرن و نیم است که قوت و شدت می‌گیرد و این امر معلول آشنایی مسلمانان با دنیای جدید و قرار گرفتن آنان در معرض امواج عظیم تحولاتی است که از غرب به سوی شرق آمده است. این تحولات خود از چند سده پیش از آن در دنیای غرب پیدا شده و آنرا در عرصه‌های گوناگون تسخیر کرده بود. طی این یک قرن و نیم در عالم اسلامی - شیعه و سنی - احیاگران بسیاری ظهور می‌کنند و هر یک به اقتضای توانایی خود و شرایط زمان و مکان به موفقیت‌هایی نائل می‌شوند. از مجموع تلاش‌های این عالمان زمان شناس احیاگر است که فکر اسلامی تولدی جدید می‌یابد و استعدادهای فراوانی از دین و اندیشه دینی به فعلیت می‌رسد و درخت تناور اندیشه اسلامی در این یک قرن و نیم، از یک نظر شاید بیش‌ترین ثمره‌ها را نسبت به همه قرون گذشته داشته است. بدیهی است از آن‌جا که هر پدیده‌ای در این عالم آفت‌های مخصوص به خود را دارد، پدیده احیا نیز مبتلا به آفات خود از قبیل: التقاط و از دست رفتن خلوص و اصالت اندیشه شده باشد. آری، در هیچ دوره‌ای فکر اسلامی به قدر این زمان به افکار بیگانه مبتلا نبوده است و وقتی که از طریق مدعیان احیا این آفت‌ها به اندیشه اسلامی عارض گردد از سوی غیرمدعیان دیگر جای خود را دارد.

در هر حال، سر دسته احیاگران در یک قرن و نیم گذشته در دنیای اسلام، سید جمال الدین اسدآبادی است. وی علاوه بر احیای فکر دینی، تلاش‌های بسیاری برای احیای دین در عرصه جامعه و سیاست نمود و مبدأ تحولات شد. او به حق از پس یک ظلمت و مردگی چندقرنه، نورانیت و حیاتی در جامعه اسلامی ایجاد کرد و کاری در شأن و در حد نوابغ انجام داد. از لحاظ ویژگی‌های شخصی هم چون استعداد، استقامت، هوش مندی و خصوصاً نفوذ کلام، در مجموع فردی کاملاً برجسته و بی نظیر بود. پس از او شاگردان و پیروانش کار او را پی گرفتند. شیخ محمد عبده، عبدالرحمن کواکبی، اقبال لاهوری از جمله احیاگران در عالم تسنن‌اند. در جهان تشیع نیز احیاگرانی چند ظهور کردند، همچون مطهری و بازرگان و شریعتی. اما عالم احیایگری که در این جا مورد نظر ماست، علامه سید محمد حسین طباطبائی است. می‌خواهیم اقدامات احیاگریانه‌ی وی را در حد مجال شرح دهیم و ببینیم او به منزله یک احیاگر تفکر اسلامی، در چه حوزه‌هایی فعالیت کرده است.

\* \* \*

## الف) تصحیح

۱- تصحیح مفاهیم اسلامی: او در دائره‌المعارف عظیم قرآنی خویش یعنی تفسیر المیزان تقریباً در باب همه مفاهیم اسلامی سخن گفته و به روشنگری پرداخته و اشتباهات و سوء برداشت‌های رایج را در خصوص این مفاهیم تصحیح کرده است. دقت، بصیرت، حکمت، نکته‌سنجی، استحکام، جامعیت و پختگی در بحث‌های او مشهود است. استنباط‌های لطیف او از آیات و باریک‌اندیشی‌هایش در انتقاد از آرای دیگران، غالباً انسان را به اعجاب و اوستاد می‌دارد. اکثر آنان که در عصر ما در موضوعات اسلامی قلم زده‌اند، از المیزان استفاده کرده‌اند و این کتاب برای آنان و خوانندگان سفره‌ای بوده است از مائده‌های آسمانی. تفاوت این تفسیر با دیگر تفسیرها در همان نظر اول آشکار است. در بزرگی و اهمیت کار احیاگرانه علامه طباطبائی در بخش تصحیح و بخش طرح مباحث جدید همین بس که متفکر نامدار اسلامی استاد مطهری که خود از محییان بزرگ تفکر اسلامی در روزگار ماست خود را ملهم از تفسیر المیزان می‌دانسته و سر رشته بسیاری از تحقیقات علمی را از آن‌جا به دست آورده است. (۵) استاد این تفسیر را از بعضی جهات بهترین تفسیری می‌داند که از صدر اسلام تا کنون نوشته شده است. (۶)

۲- تصحیح روش تفسیر: علاوه بر این، اقدام مهم احیاگرانه او در جانب تصحیح، تصحیح روش تفسیر قرآن است. در باب تفسیر قرآن در عالم اسلام، چنان که خود او در مقدمه جلد اول المیزان (۷) می‌گوید، گذشته از تفسیرهای لغوی و ادبی و تفسیرهای روایی (که دسته اول، صرفاً به معنای لغات و جهات ادبی و شأن نزول آیات می‌پردازند و در واقع تفسیر به معنای کشف مقاصد آیات نیستند و گروه دوم نیز تنها به نقل روایات وارد شده در باب آیات اکتفا نموده، عقل را اجازه ورود به قلمرو تفسیر نمی‌دهند و در خصوص آیاتی که روایاتی در مورد آنها وارد نشده سکوت می‌کنند، در حالی که خود قرآن حجیت عقل را امضا نموده است.) تفسیرهای دیگر یا تابع روش کلامی بوده‌اند، یا فلسفی یا عرفانی یا (در عصر جدید) علمی. در این تفسیرها آن چه صورت می‌پذیرفته در واقع تطبیق بوده است نه تفسیر: تطبیق عقاید کلامی فرقه‌ای خاص، اقوال فلاسفه، سخنان عرفا و فرآورده‌های علوم جدید بر قرآن، نه کشف آن چه خود قرآن گفته است. حال آن که در تفسیر قرآن باید دید خود قرآن چه می‌گوید. قرآنی که خود را به هدایت بودن برای جهانیان و نور مبین و تبیان هر چیز توصیف می‌کند،

چگونه ممکن است در بیان مقاصد خودش مبهم و نارسا باشد؟ بنابراین باید این کتاب مقدس را به خودش تفسیر کرد: تفسیر قرآن به قرآن. و روایات را باید در مرحله بعد آن هم به شیوه‌ای نقادانه و محققانه در این عرصه وارد کرد. آیا سخن غیرمعصوم حجت است؟ آیا روایتی که صدورش از معصوم مسلم نیست حجت است؟ در موارد تعارض روایات چه باید کرد؟ اینها و امثال اینها مسائلی است که در استناد به روایات باید مورد نظر قرار داد. اما از بحث‌های کلامی، فلسفی، عرفانی، علمی و از اقوال دانشمندان این علوم، فقط در صورت صحت کامل آن‌ها و ارتباط تامشان با آیات می‌توان استفاده نمود. و البته از این بحث‌ها و این سخنان در صورت احراز این دو شرط باید هم در تفسیر استفاده کرد، چه آن‌ها محصول تلاش‌ها و تأملات و تفکرات عقل بشری است و خود قرآن حجیت عقل را پذیرفته و انسان‌ها را به تعقل در قرآن فراخوانده است. چنان که خود علامه طباطبائی نیز در جای جای تفسیرش این بحث‌ها را قرار داده است.

باری تصحیح روش تفسیر قرآن یعنی تبعیت از روش تفسیر قرآن به قرآن که خود طریق مستقیمی است که معلمین قرآن یعنی معصومین می‌پیموده‌اند<sup>(۸)</sup>، از جمله اقدامات مهم احیای علامه طباطبائی در عرصه تفکر اسلامی در عصر حاضر است.

#### ب) تعدیل

۱- احیای تفسیر: یکی از کارهای بسیار مهم و اساسی احیای علامه طباطبائی در بخش تعدیل، احیای تفسیر قرآن است که خود منشأ برکات و آثار فراوانی در امر احیای تفکر دینی در روزگار ما شد. او پس از هجرت از تبریز به قم (حدود سال ۱۳۲۵ شمسی) - چنان‌که خود می‌گوید - یکی از کمبودهایی که در برنامه درسی حوزه می‌بیند تفسیر قرآن بوده است.<sup>(۹)</sup> در آن ایام در حوزه علمیه فن تفسیر مهجور بوده است و این هر چند موجب تعجب بسیار است که چگونه پرداختن به سند اصلی و مرجع اساسی اسلام و مسلمانان آن هم در حوزه علمیه که حافظ و مفسر متون دینی است فنی مهجور بوده، ولی مع الاسف واقعیتی است انکارناپذیر. مهجوریت قرآن و تفسیر قرآن در حوزه علمیه و در میان علما و طلاب علوم دینی در آن دوره روشن‌تر از هر جای دیگر در این سخنان استاد مطهری که در سال ۱۳۴۱ ش. ایراد شده، منعکس است:

«ما امروز از این نسل گله داریم که چرا با قرآن آشنا نیست، چرا در مدرسه‌ها قرآن یاد نمی‌گیرند، حتی به

دانشگاه هم که می‌روند از خواندن قرآن عاجزند. البته جای تأسف است که اینطور است. اما باید از خودمان پرسیم ما تا کنون چه اقدامی در این راه کرده‌ایم، آیا با همین فقه و شریعات و قرآن که در مدارس است، توقع داریم نسل جوان با قرآن آشنایی کامل داشته باشد؟ عجیب است که قرآن را متروک و مهجور کرده، آن وقت از نسل جدید گله دارد که چرا با قرآن آشنا نیست، قرآن در میان خود ما مهجور است و توقع داریم نسل جدید بقرآن بچسبند. الان ثابت می‌کنم که چگونه قرآن در میان خود ما مهجور است. اگر کسی علمش علم قرآن باشد، یعنی در قرآن زیاد تدبر کرده باشد، تفسیر قرآن را کاملاً بداند، این آدم چه قدر در میان ما احترام دارد؟ هیچ اما اگر کسی کفایه آخوند ملا کاظم خراسانی را بداند یک شخص محترم و با شخصیتی شمرده می‌شود. پس قرآن در میان خود ما مهجور است و در نتیجه همین اعراض از قرآن است که به این بدبختی و نکبت گرفتار شده‌ایم. ما مشمول شکایت رسول خدا(ص) هستیم که به خدا شکایت می‌کند: «یا ربّ إنّ قومی اتخذوا هذا القرآن مهجوراً».

یکی از فضیلت‌های خودمان در حدود یک ماه پیش مشرف شده بود به عتبات، می‌گفت خدمت آیه‌الله خوئی - سلمه الله تعالی - رسیدم، به ایشان گفتم چرا شما درس تفسیری که سابقاً داشتید ترک کردید، (ایشان در هفت هشت سال پیش درس تفسیری در نجف داشتند و قسمتی از آن چاپ شده) ایشان گفتند موانع و مشکلاتی هست در درس تفسیر، گفتم، من به ایشان گفتم: علامه طباطبائی در قم که به این کار ادامه دادند و بیش‌تر وقت خودشان را صرف این کار کردند، چطور شد؟ ایشان گفتند: آقای طباطبائی «تضحیه» کرده‌اند،

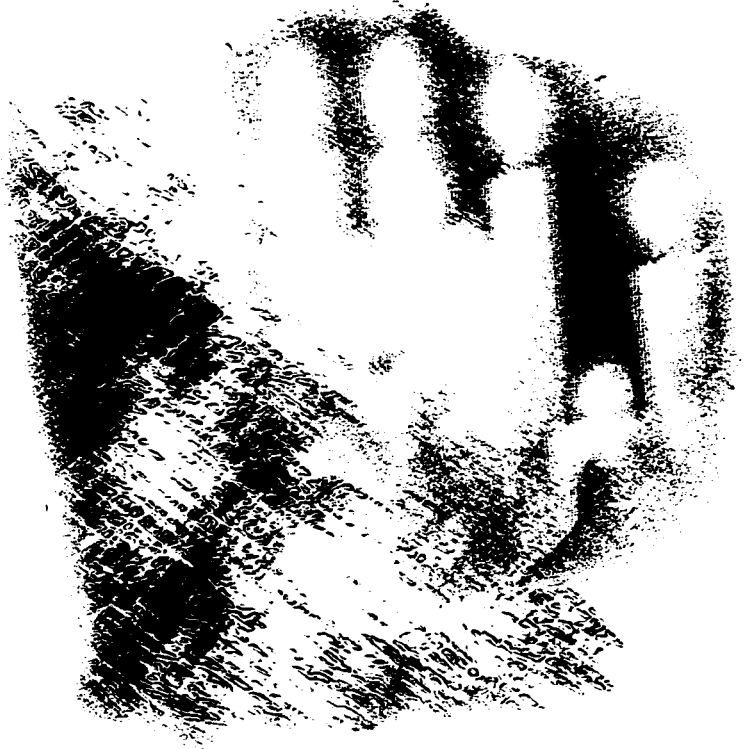
یعنی آقای طباطبائی خودشان را قربانی کردند، از نظر شخصیت اجتماعی ساقط شدند و راست گفتند.

عجیب است در حساس‌ترین نقاط دینی ما اگر کسی عمر خود را صرف قرآن بکند به هزار سختی و مشکل دچار می‌شود. از نان، از زندگی، از شخصیت و احترام، از همه چیز می‌افتد و اما اگر عمر خود را صرف کتاب‌هایی، از قبیل کفایه بکند صاحب همه چیز می‌شود، در نتیجه هزارها نفر پیدا می‌شوند که کفایه را چهارلا بلدند یعنی خودش را بلدند، رد کفایه را هم بلدند، رد او را هم بلدند، رد او را هم بلدند، اما دو نفر پیدا نمی‌شود که قرآن را به درستی بدانند! از هر کسی درباره یک آیه قرآن سؤال شود، می‌گوید باید به تفاسیر مراجعه شود. عجب‌تر این که این نسل که با قرآن،



این طور عمل کرده از نسل جدید توقع دارد که قرآن را بخواند و قرآن را بفهمد و به آن عمل کند»<sup>(۱۰)</sup>

علامه طباطبائی در چنین وضعیتی به قم آمد و کار عظیم احیاگرانۀ خود را آغاز نمود. درس تفسیر دایر کرد و به بحث و تأمل در آیات قرآن پرداخت و بعد هم تفسیر دورانساز خویش، یعنی المیزان را در بیست جلد نوشت و تحولی بزرگ در جهت بازگشت به قرآن در میان اجتماع به خصوص نسل جوان حوزه و دانشگاه ایجاد کرد.



۲- احیای فلسفه: اقدام دیگر علامه طباطبائی در بخش تعدیل احیای فلسفه است. این اقدام از دو جهت اهمیت داشت: اول این که فلسفه اسلامی به منزله یکی از علوم کهن سال اسلامی و یک سنت علمی ۱۲۰۰ ساله و هم چنین اندیشه فلسفی به مثابه بخشی مهم و اساسی از تعالیم موجود در متون دینی خصوصاً در حوزه قم، یعنی حوزه اصلی و مرکزی علمی و دینی کشور مورد غفلت واقع شده بود و بازار آن رونقی نداشت، هرچند در بعضی دیگر از حوزه‌ها نظیر حوزه تهران بساط تعلیم و تعلم آن پهن بود. در حوزه نجف نیز از فلسفه خبری نبود. این اقدام علامه طباطبائی که از طریق تشکیل جلسات عمومی و خصوصی و تربیت شاگرد و تألیف کتاب صورت پذیرفت، این نقیصه را جبران نمود و آن سنت ۱۲۰۰ ساله را حیاتی دوباره بخشید و از آن پس تاکنون در طی این ۵۵ سال بازار فلسفه رونق قابل توجهی داشته و دارد.

دوم این که عصر علامه طباطبائی در تمام دوره ۱۲۰۰ ساله سنت فلسفه اسلامی عصر خاصی بود. جهان اسلام به مرحله جدیدی وارد شده بود، یعنی با جهان متمدن غرب آشنا شده بود و فرآورده‌های آن جهان از جمله اندیشه‌های فلسفی‌اش مستمراً وارد عالم اسلام می‌شد. از جمله این اندیشه‌ها و به ویژه اندیشه‌ای که تعارض آشکار با تعالیم دینی داشت، مکتب مارکسیسم با جهان‌بینی مادی بود. مضافاً به اینکه، بر اثر همین آشنایی با جهان غرب، یکی از مظاهر آن تمدن که گسترش سطح سواد در میان اجتماع است نیز به جهان اسلامی راه یافته بود. روز به روز بر تعداد آنان که قدرت خواندن و نوشتن داشتند و به همان نسبت بر تعداد آنان که اهل مطالعه و تأمل و کتاب خواندن بودند افزوده می‌شد. در کنار حوزه‌های علوم دینی مدارس جدید و دانشگاه‌ها تشکیل می‌شد. حاصل همه این عوامل این شده بود که فرآورده‌های فکری و فلسفی غرب تنها به بازار اهل علم وارد نمی‌شد، بلکه اقشار وسیعی از جامعه به ویژه جوانان و دانش‌آموختگان جدید نیز از آن‌ها با خبر می‌شدند و تحت تأثیر آن‌ها قرار می‌گرفتند. و در غالب موارد نتیجه این آشنایی‌ها تزلزل ایمان و اعتقادهای دینی سنتی افراد بود. خلاصه این که روزگار علامه طباطبائی و ده‌ها سال بعد از او را می‌توان عصر هجوم آرا و اندیشه‌ها و دوره شباهت فکری و دینی نامید.

طبیعی است در چنین اوضاعی احیای فلسفه اسلامی و تعالیم فلسفی اسلام یک نیاز حیاتی و اساسی برای تفکر دینی و جامعه مسلمان بود. علامه طباطبائی این نیاز را تشخیص داد و چنان که خود می‌گوید، به انگیزه رفع این نیاز بود که از تبریز به قم هجرت نمود.<sup>(۱۱)</sup>

آن چه از نظر احیاگری بسیار مهم است، این جهت دوم است، یعنی احیای فلسفه به صورتی پویا و مرتبط و با مقتضیات ویژه عصر. این چیزی است که در آن روزگار تنها اختصاص به علامه طباطبائی دارد. دیگر فیلسوفان و مدرسان فلسفه معاصر او صرفاً به تدریس و تدریس فلسفه به همان شکل سنتی آن و بی‌ارتباط با نیازهای زمان می‌پرداختند و آن مشعل فروزان را که از گذشتگان گرفته بودند به آیندگان می‌سپردند و حیات آن سنت کهن را استمرار می‌بخشیدند که آن نیز البته کاری بزرگ و شایسته تقدیر است، اما نیاز جامعه مسلمانان چیزی فراتر از آن بود. در آن روز فلسفه و فیلسوفان مسلمان می‌بایست در برابر هجوم افکار و اندیشه‌های غربی که دایم در تزیاید بود، از کیان تفکر اسلامی دفاع می‌کردند و عذری برای بی‌خبری از

آن افکار وجود نداشت. در هر حال، علامه طباطبائی هم در احیای فلسفه به منزله یک سنت علمی کوشید و هم در احیای آن به صورتی پویا و متناسب با نیازهای فکری جدید و در هر دو زمینه به تربیت شاگرد و تألیف کتب و رسالات پرداخت.

وی شاگردانی پرورش داد که به استمرار آن سنت قدیمی همت گماشتند و خود از استادان بنام فلسفه اسلامی شدند و نیز شاگردانی تربیت کرد که علاوه بر استمرار بخشیدن به آن سنت غنی کهن سال، فلسفه را مرتبط با مقتضیات زمان طرح کردند و بسط دادند و گذشته از این‌ها با بهره‌گیری از سایر جوانب علمی استاد، اقدامات احیاگرانه او را در بسیاری از عرصه‌های تفکر اسلامی پی گرفتند. مصداق بارز این گروه متفکر نامی استاد شهید مطهری است.

علامه طباطبائی، علاوه بر تربیت شاگرد، کتاب‌ها و رساله‌ها و مقاله‌های بسیاری نیز در فلسفه تألیف کرد که برخی از آن‌ها هم چون حواشی بر اسفار به همان صورت سنتی است و بعضی دیگر نظیر اصول فلسفه و روش رئالیسم در نسبت با نیازهای زمان است. اصول فلسفه خصوصاً در دفع شبهات فلسفه مادی که مهم‌ترین فلسفه غربی معارض با تفکر دینی در روزگار علامه طباطبائی بود، بسیار مؤثر واقع شد. این کتاب که همراه با توضیحات رسا و روشن‌گرانه استاد مطهری در پنج جلد و به فارسی نوشته شده، اکنون بعد از حدود ۵۰ سال که از تألیف نخستین جلد آن می‌گذرد، در قلمرو خود یعنی دفع شبهات فلسفه مادی و بیان یک دوره فلسفه اسلامی به شیوه نو و به زبان فارسی هم‌چنان یگانه است. در کشور ما، علاوه بر آرای فیلسوفان مادی، نظریه‌های بسیاری دیگر از فلاسفه غربی نیز برای اولین بار در این کتاب طرح و نقد می‌شود.

یکی از کارهای اساسی و پرثمر این فیلسوف در مجموعه تلاش‌های فلسفی احیاگرانه‌اش، دفاع از پیوند دین با فلسفه است. هدف وی از این کار هم پاسخ‌گویی به سؤالات و شبهات قدیم و جدید در این باب بوده است و هم تشویق معاصران به رویکرد فلسفی به دین و توجه به تعالیم فلسفی موجود در متون دینی. وی خصوصاً با شخصیت اخلاقی و عرفانی خویش که او را مورد احترام قلبی همه دانشمندان دینی و اهل فکر و قلم ساخته بود، توانست در این امر موفقیت بسیار حاصل کند. او در مذاکراتش با فیلسوف اروپایی هانری کربن به این موضوع پرداخته و در نامه‌ای به وی گزیده‌ای از احادیث فلسفی را با توضیحاتی مختصر گنجانده است.<sup>(۱۲)</sup> کتاب علی و الفلسفة

الالهية را مستقلاً در این باب نوشته و در تفسیر المیزان نیز در خصوص حجیت تفکر فلسفی از نظر دین مطالبی دارد و علاوه بر آن، بحث‌های فلسفی بسیاری در جای جای تفسیر خویش آورده است.

علامه طباطبائی، در طرح مباحث فلسفی در قلمرو خود فلسفه نیز رویکردی احیاگرانه دارد. بدین معنا که به تعدیل فلسفه می‌پردازد و بسیاری از مطالب موجود در کتاب‌های فلسفه را که امروز یا ضرورتی برای طرح آن‌ها نیست یا بطلان آن‌ها ثابت شده و یا اصلاً از ابتدا نمی‌بایست به قلمرو فلسفه وارد می‌شد، نظیر: نبوات، منامات، اخلاق، طبیعیات و فلکیات در نوشته‌های فلسفی خود نمی‌آورد.

نگاهی به «بدایة الحکمة» و «نهایة الحکمة» که به‌عنوان دو متن درسی تألیف شده‌اند، مبین و مؤید این مدعا است.

۳- احیای عقل‌گرایی: سومین اقدام علامه طباطبائی در بخش تعدیل، احیا و تقویت عقل‌گرایی است و این مهم‌تر از احیای فلسفه است. چه، عقل‌گرایی فراتر از فلسفه‌گرایی و فیلسوفی‌گری است، زیرا در فلسفه نیز آدمی ممکن است حریم عقل را پاس ندارد و سخن غیرعقلانه و غیربرهانی بگوید. حساب فلسفه از حساب فلاسفه جداست. در فلسفه در مقام تعریف البته نباید سخن غیر برهانی گفت، اما در فلسفه در مقام تحقق یا به تعبیر دیگر در کتاب‌های فیلسوفان خواه شرقی و خواه غربی مع الاسف سخن گزاف کم نیست. مقصود از عقل‌گرایی، برهانی اندیشیدن و تبعیت از دلیل و تسلیم عقل بودن در همه امور است، دفاع از عقل است در برابر هر چه که آن را از نیل به حقیقت باز می‌دارد. عقل‌گرایی و دعوت به پیروی از عقل یکی از اصلی‌ترین پیام‌های قرآن، بلکه جامع همه پیام‌های آن است. در قرآن هدف‌های چندی برای ارسال رسل و انزال کتب ذکر شده است، اما اگر نیک نظر کنیم، می‌بینیم جامع همه آن‌ها عاقل شدن آدمی است و تحقق همه آن‌ها متوقف بر آن است که آدمی در طریق عقل سلوک کند. زهد، تزکیه نفس، عبادت، عرفان، مبارزه،



سیاست و حکومت بدون مدیریت عقل راه به مقصود نمی‌برد و برای انسان کمالی حاصل نمی‌کند. خداوند به صراحت می‌گوید: «ما قرآن را نازل کردیم تا شما آن را به عقل دریابید.»<sup>(۱۳)</sup> و «ما این کتاب را فرو فرستادیم تا صاحبان عقل در آیات آن تدبیر کنند.»<sup>(۱۴)</sup> از این‌ها بالاتر در نظر قرآن، اصلاً هدف از آفرینش انسان این است که او به مقام تعقل برسد: به مقامی که در همه امور نظراً و عملاً تابع عقل باشد.<sup>(۱۵)</sup> این کتاب مقدس کسانی را که اهل تعقل نیستند بدترین جنبندگان روی زمین می‌داند.<sup>(۱۶)</sup> این جا مجال آن نیست که در خصوص منزلت عقل و فکر و علم در نزد قرآن کلام را بسط دهیم. نظری به آیات قرآن در این باب افق وسیعی را در برابر آدمی می‌گشاید. همین قدر باید بگوئیم که در هیچ کتابی در عالم به اندازه قرآن، عقل مورد تجلیل و تکریم و تعظیم واقع نشده است. در احادیث پیشوایان دین نیز به تبع قرآن امر از همین قرار است. به‌راستی تعبیرهایی که مثلاً در کتاب العقل و الجهل از اصول کافی در باب عقل موجود است، در سخن کدام عالم یا حتی فیلسوف که متاعی جز عقل ندارد و ادعا می‌کند: «نحن ابناء الدلیل نمیل حیث یعیل؛ ما فرزندان دلیم. میل می‌کنیم بدان سو که او میل می‌کند». می‌توان یافت؟ اگرچه با صد افسوس و حیرت باید اعتراف کرد که در میان پیروان دینی چنین شدیدترین و غلیظ‌ترین جریان‌های ضد عقل نیز وجود داشته است که شرح این داستان جگرسوز، این زمان بگذارد تا وقت دگر.

عقل‌گرایی، بارزترین ویژگی علامه طباطبائی به منزله یک عالم اسلامی است و اگر آن را کلید شخصیت او بدانیم، سخن به اغراق نگفته‌ایم. او عرفان و معنویت را نیز - که بهره‌ای وافر از آن داشت - در پرتو عقل می‌بیند. در نوشته‌هایش انتظام عقلانی و استحکام برهانی اولین چیزی است که به چشم می‌خورد. او کتاب نمی‌نویسد، بلکه معماری می‌کند، یعنی هر چیز سر جای خودش است بسی هیچ حشو و زوائدی. از ثمرات این عقل‌گرایی آزاداندیشی و شرح صدر و سماحت وی در برخورد با آرای دیگران است. این خصلت، چنان که شاگردان و معاشران او نقل می‌کنند، جاذبه‌ای بی‌مانند به او بخشیده و او را در میان همه عالمان دینی و غیردینی ممتاز ساخته بود. آری، حریت فکری و شرح صدر در شنیدن آرای دیگران و اندیشیدن به آن‌ها نعمتی است که نصیب هر کسی نمی‌شود. در این خصوص داستان‌ها از وی گفته‌اند که این جا مجال ذکر آنها نیست. نمی‌خواهیم بگوئیم در روزگار علامه

طباطبائی از عقل‌گرایی خبری نبود، ابدأ. مدافعان عقل در عصر او و در دوره‌های دیگر، خصوصاً در قلمرو تشیع و در همه زمینه‌های علمی هم چون: فقه و اصول و تفسیر و فلسفه و در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی بوده و در برابر متحجران و ظاهرگرایان از حریم عقل پاسداری کرده‌اند. اما ادعا می‌کنیم که او در روزگار خود و در عرصه اندیشه و تفکر و قلم، از این نظر عالمی کاملاً برجسته و نمایان بود و با شخصیت و آثار وجودی خود تأثیری عظیم در تشیید مبانی عقل و تقویت ارکان تفکر در عرصه دین‌شناسی از خود باقی نهاد. گواه ما در این ادعا همین بس که استاد مطهری - از مدافعان بزرگ عقلانیت در حوزه اندیشه دینی - یکی از حسنات علامه طباطبائی است. عقل‌گرایی در حوزه دین و رویکرد عاقلانه داشتن به دین همواره امری مطلوب و مؤثر و حیات بخش است. اما اگر در نظر آوریم که عصر علامه طباطبائی عصر هجوم آرا و اندیشه‌های گوناگون به تفکر دینی بوده است، اهمیت کار او بسی بزرگتر جلوه می‌کند.

چه، در چنان عصری، دین و دین‌داران جز به زبان عقل و برهان نمی‌توانند سخن بگویند و با افکار و مکتب‌ها جز رویکردی عاقلانه نمی‌توانند داشته باشند. به علاوه، زمان او از حیث مخاطبان نیز با همه دوره‌های قبلی تاریخ اسلام تفاوت داشت. او با جامعه‌ای رو به رو بود تحول یافته که تعداد افراد اهل فکر و استدلال و آشنا با دنیای جدید و فرهنگ و علوم نو در آن رو به تزاید داشت. در چنین وضعی طبعاً یک عالم اسلامی نمی‌تواند از موضع دین، یک سلسله سخنان تحکمی القا کند. اهتمام او در درجه اول باید قانع کردن عقل مخاطبان باشد. در همین شرایط است که عقل‌گرایی و آزاداندیشی شخصی علامه طباطبائی و تلاش او در گسترش این فضیلت اخلاقی و دینی اهمیت بسیار پیدا می‌کند و از اسباب عمده توفیق او در احیای تفکر دینی می‌شود.

از جمله اقدام‌های مهم وی در احیای عقل‌گرایی، دفاع صریح او از نسبت دین و عقل و گشودن بحث‌هایی مستقل در این باب و تحکیم مبانی این مدعا با استناد به حکم عقل و رأی خود شرع است. از باب نمونه: در کتاب شیعه در اسلام، یکی از راه‌های فهم مقاصد قرآن را تعقل معرفی می‌کند.<sup>(۱۷)</sup> در مذاکرات با هائری کرین، وجود هرگونه تعارضی را بین دین و عقل نفی می‌کند.<sup>(۱۸)</sup> و در تفسیر المیزان، در مواضع بسیاری، از تجلیل عقل و علم و تفکر از جانب قرآن سخن می‌گوید و در بحثی مستقل تحت عنوان «سخنی در طریق تفکری که قرآن به سوی آن هدایت

می‌کند»<sup>(۱۹)</sup> این طریقه تفکر را همان صور استدلالی می‌داند که انسان‌ها فطرتاً آن‌ها را می‌دانند و بدان شیوه استدلال می‌کنند، یعنی همان چیزی که در علم منطقی از آن بحث می‌شود. آن‌گاه به شبهات مخالفان منطق جواب داده و بیان می‌کند که همه این مخالفان در مخالفت خود متوسل به همین صور منطقی شده‌اند و در انتها به نقد این سخن می‌پردازد که طریق سلف صالح مباین طریق فلسفه بوده و آنان با کتاب و سنت بی‌نیاز از استعمال اصول منطقی و عقلی بوده‌اند. وی به نقل یکی از شاگردانش در برابر این عقیده که در ابتدا خوب است محصلان کاملاً به اخبار و روایات ائمه (ع) اطلاع پیدا کنند و آن‌گاه فلسفه بخوانند، می‌گفته: معنای این کلام همان کفایت کتاب الله است. روایات ما مشحون از مسائل عقلی عمیق و دقیق و مستند به برهان فلسفی و عقلی است، بدون خواندن فلسفه و منطق و

ادراک طریق برهان و قیاس که همان رشد عقلی است چگونه انسان می‌تواند به دریای عظیم روایات وارد شود؟<sup>(۲۰)</sup> نمونه‌ای دیگر از رویکرد عقل‌گرایانه او به دین و دفاع از پیوند وثیق دین و عقل حواشی نقادانه‌ای است که بر سخنان علامه مجلسی در «بحارالانوار» دارد.

#### ج) پاسخ‌گویی به موضوعات جدید

قبلاً گفتیم که پاسخ‌گویی به موضوعات جدید همان اجتهاد به معنای مصطلح آن است و به قلمرو فقه مربوط می‌شود. و اجتهاد نیز اگر چه مربوط به موضوعات و مسائل عملی است نه نظری اما ریشه در نظر و فکر دارد. چه، احکام فقهی مبانی نظری هم دارند. بنابراین اجتهاد هر چند موجب احیای دین در عرصه عمل است، از جهتی موجب احیای فکر دینی هم می‌شود.

علامه طباطبائی البته وارد حوزه اجتهاد و مرجعیت نشد، در عین این که شأنیت علمی و تقوایی این کار را داشت، هیچ‌گاه به تقاضاهایی که از او در این باب می‌شد، پاسخ مثبت نداد، و رسالت خود را در همان حوزه فلسفه و تفسیر می‌دانست و عمر خود را یکسره در این دو رشته صرف کرد. با این حال وی به سوال‌هایی که از گوشه و کنار در باب مبانی نظری بعضی از مسائل فقهی می‌شد و این سؤال‌ها عمدتاً اختصاص به عصر جدید و نسل پرشگر جدید داشت پاسخ می‌گفت و در تفسیرالمیزان نیز در بحث از آیات الاحکام، عنداللزوم وارد این قلمرو شده است. بحث از لزوم قطع کردن دست دزد، ازدواج موقت،

مشروبات الکلی، ربا، و همچنین بحث از خود مسئله اجتهاد و تقلید، از جمله تلاش‌های او در این زمینه است.<sup>(۲۱)</sup>

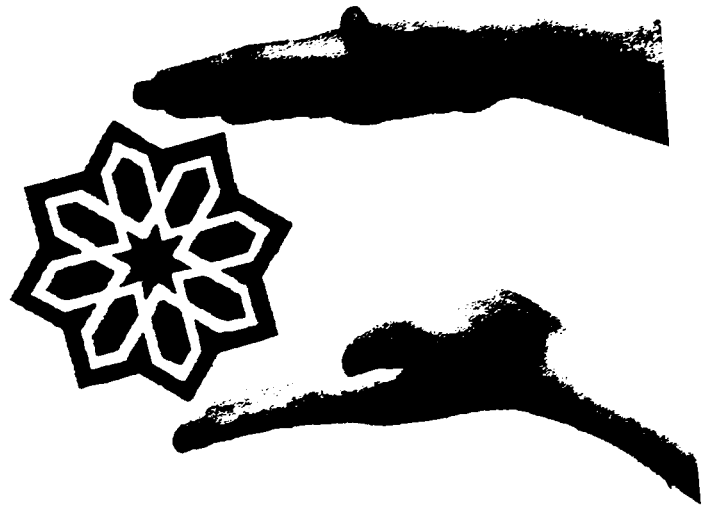
#### د) پاسخ‌گویی به شبهات جدید

پاسخ‌گویی به شبهات فکری یکی از شئون و وظایف اصلی عالمان دینی در همه زمان‌هاست. اما در این مقام، آنچه اختصاص به عالم احیاگر دارد، پاسخ‌گویی به شبهه‌های جدید است. چه، احیاگر عالم زمان است. وظیفه او حیات بخشیدن به تفکر دینی در زمان خود است، بنابراین نمی‌تواند هم چون دیگر عالمان از زمان خود بگسلد و به قرون گذشته بپیوندد و خود را با شبهه‌ها و مسائل سوخته مشغول سازد. یک احیاگر اگر به گذشته هم می‌پردازد، نظری نیز به عصر خود دارد و از گذشته برای عصر و نسل خویش توشه برمی‌گیرد.

در هر حال، در اینجا صرفاً به تلاش‌های علامه طباطبائی در جواب‌گویی به شبهات جدید و این شأن از شئون احیاگری وی می‌پردازیم. مقصود ما از شبهات جدید آن‌هایی است که یا در گذشته اصلاً مطرح نبوده یا اگر بوده اهمیتی را که در روزگار محیی مورد نظر ما پیدا کرده نداشته‌اند. و الا شبهاتی که همیشه از جمله در روزگار علامه طباطبائی نیز مطرح بوده‌اند در آثار وی مجال طرح یافته‌اند، نظیر آن چه مربوط به مسائل اعجاز، عصمت، شفاعت، جبر و اختیار، حسن و قبح، و توحید می‌شوند. آری، علامه طباطبائی به این قسم شبهه‌ها پرداخته و در بعضی از آنها نیز آرای اختصاصی دارد. در هر حال، شبهات جدید را - به همان معنایی که گفتیم - به دو قسم فلسفی و دینی تقسیم می‌کنیم، بدون این که قصد بیان همه آن‌ها را داشته باشیم. شبهات فلسفی عمدتاً از جانب مکتب ماتریالیسم دیالکتیک یعنی در خصوص خدا، ماوراء الطبیعه، نفس، تجرد علم و معرفت غیرحسی است، زیرا - چنان که گفته شد - در روزگار علامه طباطبائی مکتب مارکسیسم با جهان بینی مادی مهم‌ترین مکتب غربی بود که در تعارض آشکار با دین بود. این مکتب به جهان اسلام از جمله ایران راه یافته و طبقه تحصیل کرده و روشنفکران را تحت تأثیر گسترده و نسبتاً عمیق خود قرار داده بود. علامه طباطبائی کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» را در درجه اول به منظور دفع شبهات مادی می‌نویسد، اگر چه در طی آن یک دوره فلسفه اسلامی را نیز بیان می‌کند. این کتاب که با حواشی روشن‌گر برجسته‌ترین شاگرد او یعنی استاد مطهری در پنج جلد منتشر می‌شود، به خوبی از عهده مقصود بر می‌آید و

در میان نسل جدید جداً مؤثر واقع می‌شود و به یکی از آثار جاودان در فلسفه اسلامی بدل می‌گردد. مؤلف و محسّی در جای جای این کتاب - در معرفت‌شناسی و مباحث وجود و مبحث حرکت - به شبهات مادی پاسخ داده‌اند. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان نیز گهگاه ضمن بحث‌های مستقل فلسفی به این کار پرداخته است. اثبات تجرد نفس و اثبات ادراکات غیرحسی از جمله این بحث‌هاست.<sup>(۲۲)</sup>

شبهات ذکر شده را شبهات فلسفی دانستیم، از این نظر که جنبه فلسفی مستقل از دین دارند؛ مثلاً بحث معرفت یا بحث حرکت یک بحث فلسفی است، هر چند از جنبه‌ای دیگر دینی هم محسوب می‌شود، به ویژه مسئله خدا به همان میزان که فلسفی است، دینی هم می‌باشد. اما مقصود از شبهات دینی آن‌هایی است که یا صرفاً جنبه دینی دارند، یا اگر هم جنبه فلسفی دارند، جنبه دینی در آن‌ها غالب است و احیاً مورد نظر ما از جنبه دینی بدان‌ها پرداخته است. در هر حال، این قسم دوم از شبهات نیز در آثار احیاء ما محل



توجه و نقد و بررسی بوده است. مثلاً در المیزان ضمن بحث از مسئله اعجاز این مطلب آمده است که از نظر قرآن، معجزه دلیلی واقعی بر صدق پیامبران است. این سخن پاسخ کسانی است که تحت تأثیر موج علم‌گرایی جدید ارزش چندانی برای امور خارق عادت قائل نبوده از جمله معجزه را یک دلیل اقصائی - و نه برهانی - آن هم مخصوص عوام می‌دانستند.<sup>(۲۳)</sup> باز از جمله مسائلی که در المیزان مورد توجه و عنایت بوده مسئله تکامل انواع است که براساس آن خلقت انسان را از خاک نمی‌دانستند، بلکه او را حاصل تکامل تدریجی انواع قبل از او می‌پنداشتند.

مادیون از این نظریه علمی غیرمسلّم سود بسیار جستند و علیه دین یک چند غوغا به راه انداختند. علامه طباطبائی در چند موضع از تفسیر المیزان بدین موضوع پرداخته است.<sup>(۲۴)</sup> بردگی از دیگر مسائلی است که وی بدان پرداخته و به شبهات مخالفین در خصوص نسبت اسلام با بردگی پاسخ گفته است.<sup>(۲۵)</sup>

#### ه) طرح مباحث جدید

مباحث جدید طرح شده در آثار علامه طباطبائی را نیز می‌توان به دو بخش: فلسفی و دینی تقسیم نمود. فلسفی‌ها عمدتاً در «اصول فلسفه» آمده است. این کتاب مشتمل بر یک دوره فلسفه اسلامی به زبان فارسی است. اما در آن دو مطلب ملحوظ است: یکی پاسخ به شبهات مادیون که ذکر آن گذشت، دیگری طرح یک سلسله مسائل تطبیقی بین فلسفه اسلامی و فلسفه غربی. اساساً علامه طباطبائی و استاد مطهری در این کتاب اولین فیلسوفانی هستند که به نقد فلسفه غربی در ایران می‌پردازند. از آن جا که مسئله معرفت در فلسفه جدید غربی اهمیت فراوانی پیدا می‌کند و نظریه‌های گوناگونی در این باب از جانب فیلسوفان طرح می‌شود، مؤلف اصول فلسفه شش مقاله اول از مقالات چهارده گانه کتاب را به این بحث اختصاص می‌دهد و برخلاف سنت مصنفان و مدرسان فلسفه اسلامی که فلسفه را با مبحث وجود شروع می‌کردند، با معرفت آغاز می‌کند و این امر حاصل چیزی جز زمان آگاهی او نیست. در این مقالات از فلسفه و تقابل آن با سفسطه، عدم مادیت ادراک، ارزش معلومات، حقیقت و خطا، پیدایش کثرت در ادراکات (کثرتی که حاصل عمل کرد ذهن بر دریافت‌های خود از خارج است) و از ادراکات اعتباری بحث می‌شود و جای جای آرای فیلسوفان غربی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. البته در این مقالات بحث‌های فراوانی هست که در فلسفه اسلامی سابقه داشته است، لیکن مؤلف با نظر به اقتضای

زمان خود آن‌ها را پرورده و بسط داده است. اما علاوه بر آن‌ها دو بحث هست که در فلسفه اسلامی بی سابقه است. یکی بحث پیدایش کثرت در ادراکات و دیگر بحث ادراکات اعتباری. یکی از نزاع‌های اصلی در فلسفه جدید غربی بر سر مفاهیمی است که از راه حس وارد ذهن نشده‌اند، هم‌چون مفاهیم علیت و معلولیت، جوهر و عرض، وجود و وحدت، کثرت، ضرورت، امکان و امتناع. بعضی از فیلسوفان آن‌ها را فطری دانسته‌اند و برخی موهوم پنداشته‌اند و جمعی در جست‌جوی یافتن منشأ حسی برای آن‌ها بوده‌اند. کانت نیز آن‌ها را مقوله‌های ذهنی و مفاهیم پیشینی و قالب‌های ذهن

دانسته است. این مفاهیم در فلسفه اسلامی معقولات ثانیه نامیده شده‌اند. در هر حال، علامه طباطبائی در مقاله پیدایش کثرت در ادراکات برای اولین بار در فلسفه اسلامی به بحث در نحوه حصول این تصورات می‌پردازد و آرای بدیعی عرضه می‌کند. باری بحث پیدایش کثرت در ادراکات عموماً و بحث نحوه حصول معقولات ثانیه خصوصاً بحثی جدید در فلسفه اسلامی است که استاد طباطبائی آن را مطرح نموده است.

مقاله ادراکات اعتباری نیز مشتمل بر مبحثی تازه است. در این مقاله مؤلف از اعتبارهای اخلاقی و اجتماعی بحث می‌کند و نحوه حصول بسیاری از این مفاهیم را به دست می‌دهد و آرای جدیدی عرضه می‌دارد، قابل مقایسه با آرای فیلسوفان غربی در این باب. بحث ادراکات اعتباری نیز بحثی است حاصل زمان آگاهی مؤلف و اطلاع او از نیاز زمانش به طرح مسائل معرفت عموماً و مسائل فلسفه اخلاق خصوصاً.

هشت مقاله دیگر کتاب اصول فلسفه نیز خالی از بحث‌های جدید نیست، خواه از نظر خود بحث‌ها و خواه از نظر نحوه طرح آن‌ها. اساساً نحوه طرح غالب مباحث در این کتاب جدید است. ما از میان این بحث‌ها تنها به ذکر دو مورد اکتفا می‌کنیم: اول، چرایی بحث از خدای جهان، صحت و جواز این بحث و فایده آن است که در آغاز مقاله چهاردهم آمده است. مؤلف بعد از پاسخ چرایی بحث و تفسیر فیلسوفانه آن - یعنی برگرداندن پاسخ به غریزه علت‌جویی آدمی - و بیان فطری بودن این بحث و در نتیجه صحت و جواز و فایده آن، به ذکر علل اعراض مادیون از این بحث و پاسخ آن می‌پردازد.

دوم، این که قبول وجود خدا تنها تأثیری که در دید ما نسبت به جهان و روابط موجودات با هم می‌نهد، این است که استقلال وجودی را از آن‌ها می‌گیرد، بدون نفی تأثیر و

تأثر آن‌ها در یک دیگر و از یک دیگر. این بحث نیز که ضمن یک تمثیل زیبا در پی بحث قبلی آمده است، مطلبی بدیع می‌باشد. مؤلف پس از این دو بحث به برهان‌های اثبات خدا و سایر مسائل توحید می‌پردازد.

اما مباحث جدید دینی، علامه طباطبائی در بسیاری از حوزه‌های فکر دینی به طرح بحث‌های جدید پرداخته است. بحث‌هایی که در گذشته یا اصلاً سابقه‌ای نداشته یا اگر داشته بدان گستردگی و اهمیتی که در آثار او مورد نظر است، محل

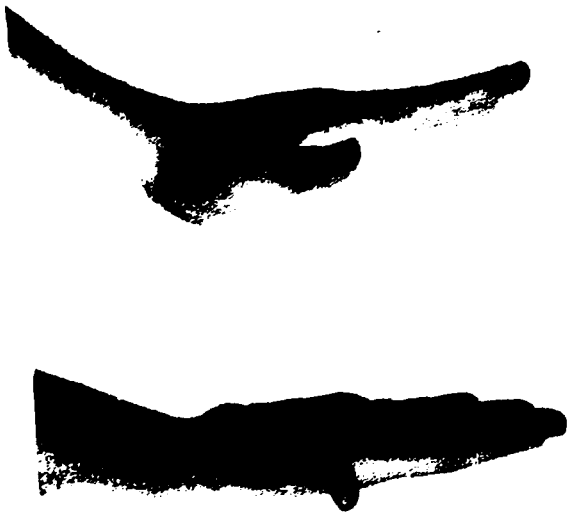
التفات نبوده است. هم چنان‌که در آثار آن دسته از عالمان معاصر او نیز که فاقد نگاه احیاگرانه بوده‌اند عنایتی به این بحث‌ها نشده است. اهم این بحث‌ها عبارتند از:

- حقوق زن<sup>(۲۶)</sup>

- ارث<sup>(۲۷)</sup>

- حکومت<sup>(۲۸)</sup>

- مسائل مربوط به اجتماع نظیر: <sup>(۲۹)</sup> نسبت انسان و اجتماع، رشد انسان در اجتماع، عنایت اسلام به اجتماع و اجتماعی بودن اسلام در جمیع شئونش، آزادی، تحول و تکامل اجتماع اسلامی، نسبت دین و سعادت دنیوی و اعتقادی بودن - و نه جغرافیایی و سیاسی بودن - مرز در کشور اسلامی.



- مباحث فلسفه تاریخ هم چون<sup>(۳۰)</sup>: حقیقی بودن وجود جامعه (اصالت فرد و اصالت اجتماع) و پیروزی

نهایی دین حق

- فلسفه اخلاق (چیستی اخلاق و مکاتب مختلف در این باب)<sup>(۳۱)</sup>

- لزوم مالکیت در اجتماع<sup>(۳۲)</sup>

- نسبت اسلام بانیا‌های ثابت و متغیر انسان<sup>(۳۳)</sup>

(و) بازسازی فکر دینی

قبلاً گفتیم که بازسازی فکر دینی حاصل طرح مباحث جدید و در واقع همان است. یک احیاگر با طرح هر بحث

تازه‌ای تفکر دینی را بازسازی می‌کند و هر قدر تعداد این مباحث بیش‌تر باشد قلمرو وسیع‌تری از فکر دینی بازسازی می‌شود. بلکه اصلاً ممکن است یک عالم متفکر احیاگر بارویکردی خاص به مکتب تمام آن را بازسازی کرده و رنگی جدید به سراسر مکتب بزند و صورتی تازه به ماده آن اعطا کند.

علامه طباطبائی - چنان که دیدیم - هم مباحث جدید فلسفی طرح نموده و هم مباحث جدید دینی. بنابراین هم تعالیم فلسفی دین را بازسازی کرده و هم تعالیمی را که صرفاً جنبه دینی دارد. علاوه بر این، او در کتاب اصول فلسفه در نحوه تنظیم و تبویب مسائل فلسفی و در شیوه بیان آن‌ها نیز ایجاد تحول نموده و از این جنبه نیز تعالیم فلسفی را بازسازی کرده است. او با مقدم داشتن مسئله معرفت بر مسئله وجود، در واقع هر گونه بحث هستی‌شناسانه را متوقف بر حل مسئله شناخت دانسته است. مثلاً در مقاله پنجم (پیدایش کثرت در ادراکات) به نحوه حصول مفاهیم فلسفی در ذهن می‌پردازد و حقیقت و اصالت آن‌ها و در واقع حقانیت علم مابعدالطبیعه را ثابت می‌کند و از مقاله هفتم است که بحث هستی‌شناسی را آغاز می‌نماید. در حالی که در کتاب‌های فیلسوفان گذشته مسلمان هرگز این موضوع مطرح نبوده و آن‌ها مسائل معرفت را به صورت پراکنده در بخش‌های مختلف فلسفه مورد بحث قرار می‌داده‌اند.

وی این تحول در نحوه ارائه مطالب را در علم تفسیر نیز انجام داده است. او با وضع بحث‌های مستقل فلسفی در تفسیر خود جای‌گاه فلسفه را در تفسیر و نسبت بحث‌های عقلی استدلالی را با بحث‌های تفسیری (تفسیر آیات به آیات) تعیین نموده است. قرار دادن این بحث‌های مستقل و موازی و مؤید در کنار بحث‌های تفسیری، بعد از تفسیر قرآن به خود قرآن، مشتمل بر درس‌ها و پنندهای چندی است، از جمله: برهان اگر واقعاً برهان باشد منافاتی با قرآن ندارد بلکه هر دو به یک مقصد می‌رسند. هر سخنی را که صرفاً اسم برهان و استدلال و فلسفه بر آن نهاده‌اند، نمی‌توان در تفسیر دخالت داد و بر قرآن تحمیل کرد. در فهم آیات نمی‌توان یک‌سره از محصولات عقل بشری و تلاشهای ارج‌مند فیلسوفان و متفکران خود را مستغنی دانست، زیرا تدبیر در بسیاری از آیات قرآنی در واقع ورود به قلمرو بحث‌های عقلی و فلسفی است. درس دیگر این‌که هرگونه استفاده از بحث‌های فلسفی و هر قسم تعمق فیلسوفانه در قرآن باید بعد از تفسیر قرآن به خود قرآن باشد، این در

حقیقت تعیین حصاری برای جلوگیری از ورود هر نوع مطلب غیربرهانی یا بیگانه به عرصه فهم قرآن است.

آن چه گفته شد در خصوص سایر بحث‌های مستقل المیزان از جمله بحث‌های روایی نیز صادق است. هیچ روایتی را پیش از تحقیق در سند و تدبیر در محتوا و حصول اطمینان از عدم تعارضش با قرآن نمی‌توان در تفسیر کتاب خدا مورد استفاده قرار داد و این درسی است که خود صاحبان معصوم این روایات و مفسران حقیقی قرآن به ما داده‌اند.

از این‌ها که بگذریم، به نظر نگارنده علامه طباطبائی با رویکردی خاص به دین و اندیشه دینی تمام قلمرو تفکر دینی را بازسازی کرده و صبغه‌ای ویژه و بدیع بدان بخشیده است و آن رویکرد رویکرد عقل‌گرایانه است. در این جا خواننده محترم را به آن چه قبلاً در باب احیای عقل‌گرایی (بند ۳- ب) گفتیم ارجاع می‌دهیم و اضافه می‌کنیم که رویکرد عقل‌گرایانه علامه طباطبائی به دین و این جنبه از کار احیاگرانه او جنبه‌ای است که سایر جوانب را فرا گرفته و بر همه آن‌ها سایه افکنده است. و به نظر ما این ویژگی از وی در میان همه احیاگران و همه عالمان و حتی فیلسوفان در تاریخ اسلام شخصیتی کم نظیر ساخته است. عقل‌گرایی کلید شخصیت علامه طباطبائی و مفتاح دین پژوهی



اوست. از راه‌های مختلف و با رویکردهای گوناگون می‌توان به سوی دین رفت: کلامی، فلسفی، عرفانی، علمی، جامعه‌شناختی و... یکی از راه‌ها و رویکردها نیز عقلی و عقل‌گرایانه است. روشن است که مقصود از این گفته آن نیست که عقل‌گرایی چیزی است در عرض گرایش‌های دیگر و غیرقابل جمع با آن‌ها. به تعبیر دیگر مراد آن نیست که در فهم دین از کلام، فلسفه، عرفان، جامعه‌شناسی و علوم تجربی نباید سود جست و در دین تعالیم کلامی و فلسفی و عرفانی و اجتماعی و حقایق علمی نیست و در پی آن‌ها نباید بود، بلکه مقصود آن است که عقل‌گرایی امری است در طول همه گرایش‌های دیگر واقعی است فراتر از همه آفاق دیگر و بدون نگرستن از این منظر، نگاه ما به دین، جامع و سوبخش و عاری از افراط و تفریط نخواهد بود.

\* عضو هیات علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

### پی‌نوشت‌ها

۱. قرآن کریم، انفال، ۲۴.
۲. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۲۳۲، چاپ هفتم: تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
۳. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، ج ۲، ص ۷۲۶، تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۵.
۴. مطهری، مرتضی: قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ، مقدمه، چاپ دهم: تهران، صدرا، ۱۳۶۸.
۵. سروش، عبدالکریم (زیر نظر)، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، کتاب اول، ص ۳۴۱، چاپ اول: تهران، سازمان نشریات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰.
۶. مطهری، مرتضی، حق و باطل، ص ۹۰، چاپ اول: تهران، صدرا، ۱۳۶۱.
۷. طباطبائی، السید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴-۸، قم، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، [بی‌تا].
۸. همان، ص ۱۲.
۹. یادنامه مفسر کبیر استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی، ص ۱۴۱، چاپ اول: قم، شفق، ۱۳۶۱.
۱۰. مطهری، مرتضی: ده گفتار، ص ۷ و ۱۴۶، قم، انتشارات اسلامی، [بی‌تا].
۱۱. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، مهر تابان، ص ۶۲، چاپ اول: مؤسسه انتشارات باقرالعلوم [بی‌تا].
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، شیعه (مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین)، توضیحات از علی احمدی و سید هادی خسروشاهی، قم، انتشارات هجرت، [بی‌تا].
۱۳. قرآن کریم، یوسف، ۲، و زخرف، ۳.
۱۴. قرآن کریم، ص، ۲۹.
۱۵. قرآن کریم، مؤمن، ۶۷.
۱۶. قرآن کریم، انفال، ۲۲.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، شیعه در اسلام، ص ۷۷، چاپ دهم: قم، انتشارات اسلامی، [بی‌تا].
۱۸. طباطبائی، سید محمد حسین، شیعه (مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین)، توضیحات از علی احمدی و سید هادی خسروشاهی، ص ۵۰، قم، انتشارات هجرت، [بی‌تا].
۱۹. المیزان، ج ۵، ص ۲۵۴.
۲۰. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، مهر تابان، ص ۲۸، چاپ اول: مؤسسه انتشارات باقرالعلوم، [بی‌تا].
۲۱. از جمله: طباطبائی، سید محمد حسین، معنویت تشیع، قم، مؤسسه مطبوعاتی اندیشه، [بی‌تا].
۲۲. المیزان، ج ۱، ص ۴۷، ۳۵۰ و ۳۶۴.
۲۳. همان، ص ۸۳.
۲۴. همان، ج ۴، ص ۱۴۴-۱۳۹؛ ج ۱۶، ص ۲۵۵.
۲۵. همان، ج ۶، ص ۳۳۸.
۲۶. همان، ج ۲، ص ۲۶۰.
۲۷. همان، ج ۴، ص ۲۱۲.
۲۸. همان، ص ۱۲۱.
۲۹. همان، ص ۹۲.
۳۰. همان، ص ۹۵-۹۷ و ۱۴۱.
۳۱. همان، ج ۱، ص ۳۵۴.
۳۲. همان، ج ۲، ص ۵۳.
۳۳. طباطبائی، سید محمد حسین، بررسی‌های اسلامی (به کوشش سید هادی خسروشاهی)، ج ۲، ص ۹، قم، هجرت [بی‌تا].