

## علامه طباطبایی در جامعه یک متکلم و نسبت ایشان با کلام جدید

دکتر عبدالکریم سروش

متن سخنرانی در بزرگداشت علامه طباطبایی، تبریز سال ۱۳۶۷

### مقدمه

متکلمان در فرهنگ اسلامی ما همواره خوشنام نبوده‌اند و متدینان، فقیهان و بالآخر عارفان همواره وجود آنها را بر نمی‌تافتند از آنجا که ورود یک متکلم در معارف دینی، ورود یک جراح و نقاد است همیشه نمی‌توان به او به چشم یک دوست نظر کرد. گاهی این جراحی‌ها و نقادها چندان تیز و شدید می‌شود که در ظاهر فاصله‌ای با دشمنی پیدا نمی‌کند. در عالم دیانت و به خصوص در چشم متعبدان، دین را باید چیزی گرفت که در بسته و یکجا تسلیم آن شد. گشودن این صندوقچه اسرار و بنداز بند این پیکر گشودن و تار از پودش جدا کردن کاری است که برای افراد متعبد، حداکثر یک تفنن و با نگاه بدبینی، نوعی بی‌اعتقادی و یا سست‌اعتقادی محسوب خواهد شد. همیشه در چشم جامعه‌های دینی، متکلمان به این چشم نظر می‌شده‌اند. نفرتی که عارفانی نظیر مولوی نثار متکلمان می‌کردند به همین دلیل بود. معتقد بودند که متکلمان با در میان آوردن بحث‌های عقلانی و هل دادن جامعه به نوعی مذاقه‌های بیرون از تعبد و بلکه تعبدکش، آتش تردید در خرمن یقین خلاق می‌زنند و مردم را از ذوق ایمان دور می‌کنند و با خشکی‌های عقلانی آشنا می‌سازند. از نظر کسی چون مولوی، متکلمان کورانی هستند که خداوند عصای استدلال را به دست آنها داده است تا با این عصا راه حق را بسپرنند. اما از جایی به بعد این کوران فراموش می‌کنند که عصا برای راه رفتن است و این عصا را به سر آن کس می‌کوبند که عصا را به دست آنها داده است:

و آن عصا از خشم بروی زدی	او عصاتان داد تا پیش آمدی
پس عصا را خرد بشکن ای ظریف	چون عصا شد آلت جنگ و نفیر
پای چوبین سخت بی تمکین بود	پای استدالیان چوبین بُود
دیده‌بان را در میانه آورید	حلقه کوران به چه کار اندرید

از نظر امثال مولوی دیده‌بان همان نبی است که تا کوران چنگ تو سل به او نزنند راه را پیدا نخواهند کرد. با عصا همه راه را نمی‌توان رفت علی‌الخصوص اگر این عصا مایه جنگ و نفیر شود یعنی کار به نزاع‌های بی‌حاصل بکشد که در آن صورت باید به طور کامل این فن نزاع‌آفرین را ترک گفت. بیشترین تخفیفی که عارفانی مثل مولوی به کلام و فلسفه می‌دادند این بود که اگرچه در مواضع نیکوست اما راه را دور می‌کند معتقد بودند که انبیاء دست خدا را می‌گیرند و به آسانی در دست مردم می‌گذارند اما متکلمان و فیلسوفانی که استدلال و دفاع عقلانی از دین می‌کنند اگر اینها هیچ نکنند و راه را منحرف نکنند، دست کم راه را دور می‌کنند. داستانی را که مولوی در مثنوی آورده است، و در آن فقیر گنج‌طلبی که شب‌ها دعا می‌کرد خداوند به او گنج بدهد در خواب دید که به او گفتند در فلان نقطه بایست و تیری را به کمان بگذار و هر جا که تیر افتاد آنجا را بکن و گنج خواهی یافت، دال بر همین است. این مرد گنج‌طلب این کار را روزها می‌کرد و گنج را نمی‌یافت تا تضرع را مجدداً آغاز کرد و در خواب به او گفتند که ما به تو گفتیم که تیر را به کمان بگذار اما نگفتیم بکش، تو کشیدی و تیر را دور انداختی و جایی را می‌کاویدی و حفاری می‌کردی که گنج نیست:

ایسن کمان و تیرها بر ساخته	صنید نزدیک و تو دور انداخته
فلسفی خود را از اندیشه بکشت	گو بدو کو را سوی گنج است کشت
گو بدو چندان که افزون می‌دزد	از مسراد خود جداتر می‌شود
جاهدوا فینا بگخت آن شهریار	جاهدوا عَنَّا نگفت ای بی‌قرار

مولوی خودش وقتی که گاهی درگیر بعضی از مسایل کلامی می‌شد در ضمن گفتار بلافاصله و به تندی یقه خودش را آزاد می‌کرد و از آن بحثها سر می‌پیچد. می‌گوید اگر من بخواهم وارد این بحثها شوم ذوق عشق از من می‌رود. بحثی که در مثنوی به مناسبت کلام پیش آمده است و پرسشگری از مولوی پرسیده است که تو دو حرف زده‌ای و ایندو با هم

تناقض دارند: یکی اینکه گفتی باید راضی به قضای الهی بود دوم گفتی کفر هم جزو قضای الهی است. حالا اگر من به کفر راضی باشم که مَرَضی خدا نیست. مولوی قدری پاسخ گویی کلامی می‌کند ولی بلافاصله بحث را رها می‌کند و می‌گوید که «گر شوم مشغول اشکال و جواب تشنگان را چون توانم داد آب».

آن که بُرَد بحث را عشق است و بس کسوز گفتگو شود فریادرس  
این مقدمه را عرض کردم تا بدانید که جمع بین یک عارف و متکلم چه جمع دشواری است. و یا در نظر بعضی چه معجون ناممکنی است که کسی هم ذوق کلامی خود را تقویت کند و حره کلامی و استدلالی را تیز و صیقلی کند و هم گام در مسیر عرفان بگذارد. البته مرحوم علامه طباطبایی از جهت عرفانی مسیری را نمی‌رفت که کسانی نظیر مولوی می‌رفتند مع الوصف آنچه که در وجود ایشان جمع شده بود چیزی بود از این قبیل. هم ذوق کلامی و قدرت استدلال و وفاداری نسبت به موازین عقلی بود و هم از آن طرف سلوک عرفانی و معنوی و پیمودن راههای قدس و الهی و دنباله‌روی از انبیا. این چیزی است که اگر برای کسی میسر شود و جمع بین آن دو بکند نعمت بزرگی است.

## وظایف متکلم

به منزله مقدمه دوم عرض می‌کنم که ما وقتی که کلام می‌گوییم چند مضمون را برای این لفظ قائلیم یعنی علم کلام چند بخش است، یک متکلم چند وظیفه دارد؟ بعضی از این وظایف بیشتر مایه آن می‌شود که در متکلم به طعن نظر کنند و بعضی دیگر متکلم را برای جامعه دینی مطلوب‌تر و پسندیده‌تر می‌سازد. در درجه اول شخص متکلم دفاع از مبانی یک دین را به عهده می‌گیرد، آن هم دفاع عقلانی یا دفاع علمی و تجربی. فیلسوفان در دفاع از موازین فلسفی خود احتیاجی به رجوع به داده‌های تجربی ندارند. فلسفه دانشی است که چنان بنا می‌شود که نفیاً و اثباتاً از سطح داده‌های تجربی فراتر است و لذا اگر فیلسوفی بخواهد از مبانی و مبادی فلسفی دفاع کند یا به نفی و اثبات آنها پردازد در بی‌اعتنایی کامل نسبت به علوم تجربی این کار را انجام می‌دهد دست کم تا امروز چنین تصویری از فلسفه بوده است. اما متکلمان در دفاعشان از مبانی دینی و از معارف دینی نمی‌توانند فقط به موازین و مبادی عقلی

و فلسفی اکتفا کنند و مجبورند که از داده‌های تجربی یعنی از علوم طبیعی و از علوم تاریخی استفاده کنند، به همین دلیل یک متکلم علاوه بر آنکه کاوشهای عقلانی می‌کند باید با علوم خاص غیرعقلی و غیرفلسفی عصر خود هم آشنایی داشته باشد. این کار اولی است که همه متکلمان کرده‌اند و در هر مکتب دینی متکلم خاص آن دین وجود دارد. متکلمان مسیحی از مبانی و معارف مسیحیت دفاع می‌کنند و سعی در تحکیم آنها دارند، متکلمان یهودی هم از یهودیت و متکلمان مسلمان هم از مواضع مکتب اسلام دفاع می‌کنند و سعی می‌کنند برای آنها پایه‌های عقلانی و علمی محکمی فراهم آورند. این کار نخست متکلمان است. کار دوم متکلمان عبارت است از دفع شبهات. فقط برای تحکیم مواضع نیست که ما به متکلمان احتیاج داریم بلکه در هر عصری نسبت به یک مکتب دینی، یک رشته شبهات عقلی و علمی پیدا می‌شود و کسانی که خودشان را متعهد به حصانت حصار اسلام می‌دانند به دفع آن شبهات می‌پردازند در مرتبه سوم، متکلمان متکفل تبیین مفاهیم درونی یک دینند. اگر برای بنده و شما این سؤال پیش بیاید که از نظر اسلام معاد چیست سخن و سؤال بر سر این نیست که آیا معاد حق است یا نه، استدلال بر معاد و آخرت چیست. بلکه سؤال این است که منظور مکتب اسلامی و آورنده اسلام از معاد، از زنده شدن، از حشر در دنیای دیگر چیست. یا انسان از نظر اسلام یا خود خدا چیست و اسلام خدا را چگونه شناسانده است و تعریف کرده است؟ اینها چیزهایی است که برمی‌گردد به معارف درونی یک مکتب و متکلمان، متکفل بیان این معارفند. ما امروزه، مخصوصاً به این جنبه از علم کلام، نیاز بسیار زیادی داریم برای اینکه اگر چیزی به نام بازسازی فکر دینی مقبول و هضم‌پذیر باشد بیشترین کاری که متکلمان عصر ما می‌باید بکنند تبیین همین معارف و مفاهیم درونی دین است. در مسیحیت هم امروز همین کار انجام می‌گیرد، در یهودیت هم همینطور. در آنجا هم سعی می‌شود که از وحی تفسیر تازه‌ای بدهند، از نبوت تفسیر تازه‌ای بدهند. از بدار آویخته شدن عیسی معنای تازه‌ای عرضه بکنند که با انسان امروز سازگار باشد و قابل پذیرش عقل نوین باشد این هم کار سومی است که متکلمان می‌کنند. کار چهارمی که امروزه بیش از همه، متکلمان به عهده گرفته‌اند و انجام می‌دهند تبیین رشد معرفت دینی است که با این بخش چهارم، مجموع کلام جدید، نام دین‌شناسی یا فلسفه دین به خود می‌گیرد. اینکه خود دین چیست، معرفت دینی چیست.

نسبتش با سایر معارف بشری چیست، تکامل معرفت دینی چگونه صورت می‌پذیرد، آیا در معرفت دینی تکامل داریم یا نداریم. آیا دین تکاملی هست، انسانی هست یا نیست امثال اینها سؤالاتی است که به کل دین از آن نظر که دین است، راجع می‌شود و به دین خاصی مانند اسلام، مسیحیت و یهودیت بر نمی‌گردد و مسئله همه ادیان است. این هم کار دیگری است که متکلمان باید انجام دهند. مجموع این امور وظیفه یک متکلم را معین می‌کند. متکلمان معمولاً در گذشته از آن جهت که عهده‌دار اثبات مبانی دین، وجود خداوند و نبوت نبی بوده‌اند، مطرح بودند و دفع شبهات کاری بود که مردم از آنها می‌خواستند. اما اثبات مواضع دینی، چیزی بود که همیشه مورد تردید بود که آیا ما حق داریم که با ابزار و اسلحه عقلی به سراغ ایمان مردم برویم و معرفت دینی آنها را تثبیت و تحکیم کنیم یا نه. شما می‌دانید که کسانی مثل غزالی و بسیاری افراد دیگر، اینها به شدت مخالف علم کلام بودند و سیر مخالفت و ضدیت‌شان هم این بود که می‌گفتند که متکلمان به جای اینکه ایمان مردم را تقویت کنند، تضعیف می‌کنند. همین که پای چون و چرا باز شد همین که پای استدلال در مواضع دینی به میان آمد همیشه احتمال اینکه دلیل مخالفی هم از راه برسد و دلیل پیشین ما را تضعیف بکند، هست و لذا آن ایمان ساده و بسیط اولیه جای خودش را به یک نوع اضطراب و تشویش عقلانی می‌دهد و شخص دیندار دیگر دیندار پیشین باقی نخواهد ماند. ولی همین کسانی که این نظر را نسبت به کلام و متکلم داشتند، برای دفع شبهات وجود متکلمان را لازم می‌دانستند. منتها می‌گفتند که دفع شبهه چیزی است که نیازی نیست که علم آن عمومی شود. ما بیایم به همه مردم شبهات را بیاموزم و بعد یک علمی به آنها یاد بدهیم که با آن علم دفع شبهه کنند. ارتشی از متکلمین لازم است، نه اینکه همه مردم ارتشی شوند. ارتش متکلمین هم تعداد خیلی را لازم دارد. برای اینکه اولاً باید از پخش شبهات جلوگیری کرد. ثانیاً وقتی که به مقدار خیلی شبهه در اذهان پاره‌ای از مسلمین ایجاد می‌شود، متکلمان باید بروند و همان شبهات را پخش نشده، دفع کنند شبیه یک بیماری واگیر که امروزه طیبیان و مسؤلان بهداشت با او همینطور معامله می‌کنند و می‌گویند که اولاً میکروب یا ویروس بیماری واگیر را نباید گذاشت که منتشر شود. اگر در جایی در میان عده کمی یا کوچکی هم پیش آمد و منتشر شد باید آن گروه را از دیگران جدا کرد و همان افراد را در جا، معالجه و قرنطینه کرد تا اصلاً میکرب مجال سرایت به دیگران را

پیدا نکنند. بنابراین برحسب اینکه ما وظیفه متکلم را چه بدانیم، گاهی متکلم منفور واقع می‌شود و گاهی محبوب واقع می‌شود و گاهی فن او فنی که قابل آموزش همگانی باشد دانسته می‌شود و گاهی هم از بُن، امری ایمان سوز و تردیدافکن در خلایق، تلقی می‌گردد و عدمش را بهتر از وجودش می‌شمارند. اما در عصر ما کلام جنبه دیگری هم پیدا کرده است که گفتیم. آن جنبه، جنبه چهارم بود یعنی معرفت‌شناسی دینی، شناختن دین از آن جنبه که یک معرفت است و نسبت این معرفت با دیگر معارف دینی و این امری است که ارتباطی به حقایق یا بطلان یک مکتب ندارد و اختصاصی هم به یک مکتب ویژه ندارد بلکه در مورد تمام مکاتب است. مرحوم علامه طباطبایی به بعضی از این معانی متکلم بوده‌اند و به بعضی دیگر از معانی، متکلم نبوده‌اند و در همان موارد هم که وارد بحث کلامی شده‌اند، بحث‌های خودشان را به مباحث خاصی اختصاص داده‌اند که بعضی از آنها را ذکر خواهم کرد.

### کلام جدید و تفاوت آن با کلام قدیم

وقتی که می‌گوییم کلام جدید، غرض ما همه این معانی است منتها به شیوه‌ها یا با حربه‌های جدید. وقتی که می‌گوییم متکلم کهن، متکلم گذشته دفاع عقلانی از دین می‌کرد، امروز هم یک متکلم می‌تواند دفاع عقلانی علمی از دین بکند، منتها فرق متکلم جدید با متکلم کهن در این است که متکلم جدید احیاناً ابزارها، مبادی و مواد تازه عقلی و عملی در اختیار دارد که به کمک آنها می‌تواند از دین دفاع بکند. و این در اختیار متکلمان گذشته نبوده است. اگر قبول کنیم که فلسفه در یک جا نمانده است، اگر قبول کنیم که علم تجربی بشر هم در یک جا توقف نکرده است در اصل لاجرم باید بپذیریم که سطح فلسفه امروزی هم در مجموع کل جهان و سطح علم امروزی، بالاتر و دست کم با آنچه که در گذشته بوده است متفاوت است. لذا ما امروز در دفاع عقلانی و علمی از دین، مواد تازه‌ای در اختیار داریم. به همین دلیل می‌توانیم دم از کلام جدید بزنیم. در این معنی کلام جدید تحویل ماهیتی ندارد، و تغییر ذاتی و اساسی با کلام کهن ندارد، همان هدفی را که متکلم گذشته داشت دنبال می‌کند فقط راکب، بر مرکب‌های تازه‌ای قرار گرفته است. و از جاده‌های دیگری به مقاصد کهن می‌رسد.

## متکلمان و فیلسوفان در تاریخ

این نکته را هم در اینجا عرض بکنم که هم در گذشته و هم امروز بر سر اینک که حربه‌های عقلانی متکلم چه باید باشد، اختلاف رأی بوده است. متکلمان برای دفاع عقلانی از دین عموماً حربه‌های عقلانی خاص خودشان را خلق کرده بودند. این نکته را همه می‌دانند که متکلمان و فلاسفه چندان سرسازش با هم نداشتند. مبانی عقلانی که متکلمین داشتند با مبانی عقلی فلسفی که فیلسوفان داشتند، متفاوت بود. فیلسوفان گاهی به چشم تحقیر در متکلمان می‌نگریستند. ولی این نکته به هر حال مسلم است که متکلمان خودشان را محتاج اسلحه‌خانه فلاسفه نمی‌دیدند. می‌گفتند اسلحه‌ای که می‌خواهیم با آن از دین دفاع کنیم، خودمان می‌سازیم و خودمان با آن اسلحه دفاع می‌کنیم. نمی‌خواهیم تعریف وجود و ماهیت، جوهر و عرض، علت و معلول و اینها را از فلاسفه بگیریم و به کمک آنها دفاع از دین بکنیم. ما خودمان یک بینشی راجع به علیت داریم راجع به وجود و ماهیت داریم راجع به عرض و جوهر داریم. ما اینها را برمی‌گیریم و با اینها از دین دفاع می‌کنیم. می‌دانیم که از مواضع اختلاف قوی و شدید بین فلاسفه و متکلمان همین اختلاف مبانی عقلی بود که متکلمان به نحوی در او وارد می‌شوند و فیلسوفان به نحوی دیگر. اینکه کسانی مانند غزالی گفته‌اند فلسفه محلی از اعراب ندارد و هر چه هست علم کلام است، به همین دلیل است. غزالی می‌گفت پاره‌ای مباحث در فلسفه است که علم نیست جهل است، بنابراین نام آنها را علم نباید گذاشت. پاره‌ای مباحث امور عامه نیز است که متکلمان هم آنها را دارند. فلذا ما به فلسفه احتیاجی نداریم. این فقط از باب مشابَهتی بود که بین آراء فیلسوفان و آراء متکلمان در باب بحث از موضوعات واحد وجود داشت، اما آراء ایندو البته با هم تفاوت دارد. باز همه ما شنیده‌ایم که از زمان خواجه نصیر به این طرف علم کلام صبغه فلسفی گرفت معنی این سخن این است که خواجه علم کلام را فلسفه نکرد، علم کلام نمی‌تواند فلسفه بشود موضوع، غایت و هدف اینها متفاوت است. کاری که خواجه نصیر کرد این بود که از اسلحه‌خانه فیلسوفان برای دفاع از دین استفاده کرد. به همین دلیل علم کلام صبغه فلسفی گرفت. خواجه نصیر مفهوم وجوب و امکان و مسائل مربوط به علیت و همه مسائل کلی امور عامه را از فلسفه گرفت و خرج علم کلام کرد و بدین وسیله کوشید که بحث از خدا و صفات الهی را سامان بدهد و به پیش ببرد، البته معلوم نیست که این کار چندان به نفع

جامعه مسلمان یعنی به جامعه فیلسوفان و متکلمان تمام شده باشد. چون یکی از عوامل مهمی که فیلسوفان ما را تحریک می‌کرد تا به فلسفه بپردازند، مناقشات متکلمان بود. از وقتی که خواجه نصیر کلام را فلسفی کرد فیلسوفان ما از مناقشات متکلمان برآشتفتند و عدم رشد کلام در جامعه اسلامی ما از یک طرف و عدم رشد علم تجربی از طرف دیگر من حیث المجموع، مسأله آفرینی برای فیلسوفان را متوقف کرد. و به همین دلیل به گمان اینجانب فلسفه در تاریخ فرهنگ ما دچار رکود شد. و آن برکتی که این مناقشات داشت از میان رفت. بنابراین فلاسفه ماندند و یک رشته مسائل ثابت و دیگر مسأله تازه‌ای از بیرون آفریده نشد تا در مورد آن تحقیق تازه‌ای انجام بگیرد، شما می‌دانید که در باب علت و مناط احتیاج معلول به علت متکلمان رأی داشتند و فیلسوفان رأی دیگر. رأی که فیلسوفان گرفتند به دلیل همان مشکلات و طعنه‌هایی بود که متکلمان می‌زدند و اشکالاتی که متکلمان برای فیلسوفان پیش آوردند. و ما از این قبیل مراودات و مبادلات بین فنون مختلف علمی، در تاریخ فرهنگ بشر، زیاد داریم. به حال در تاریخ فرهنگ ما از خواجه نصیر به این طرف علم کلام مخصوصاً در جامعه شیعه رشد زیادی نداشته است. ما بعد از خواجه تقریباً با یک کتاب کلامی مهم آن هم شوارق الإلهام یا گوهر مراد لاهیجی است که روبرو می‌شویم. در علم کلام تقریباً کتاب مهم دیگری نداریم و کلام کاملاً صبغه فلسفی گرفته است. ولی در میان متکلمان اهل سنت، کلام از فلسفه متمایز است. و فلاسفه راه عقلانی خود را دارند. و متکلمان راه دیگری. علم کلام در تاریخ فرهنگ ما همینطور است و در فرهنگ‌های دیگر با علم تجربی زمان مُنْزُوج (زوج) است. اما فلسفه یعنی بخش امور عامه و الهیات او با علم تجربی زمان منزوج نیست.

### نکاتی در باب کلام جدید

در کلام جدید این ماجرا همچنانکه گفتیم جاری است. متکلمان مبانی عقلی ویژه خودشان را می‌سازند یا از مبانی و مواد عقلانی یا تجربی که در بیرون از دین ساخته و پرداخته شده است، استفاده می‌کنند و آن را خرج دفاع از دین می‌کنند. به این معنا می‌توان گفت که ما کلام جدید داریم. هم چنین است در مسأله شبهات، در هر دوره‌ای شبهه‌های تازه‌ای نسبت به دین پیدا می‌شود. در عصر ما هم همین‌طور است، چه نسبت به خصوص دین اسلام و چه



نسبت به تفکر و دینداری و معرفت دینی. در هر دو مورد شبهه‌ها و سؤالات تازه‌ای پیش آمده است و یک متکلم جدید باید به شبهه‌های جدید پاسخ دهد. به این معنا هم می‌تواند کسی واجد و بلکه مؤسس علم کلام جدید بشود. می‌رسیم به بخش سوم از علم کلام که عبارت است از تبیین معارف درونی دین، تبیین معارف درونی دین نیز کاری است که در هر عصری می‌تواند از نو صورت بگیرد و مخصوصاً اگر متکلم به فرهنگ و معارف عصر خودش مسلط و محیط باشد این تبیین معارف درونی دین به نحو بهتر و عصری‌تری صورت می‌گیرد.

لذا به این معنی هم می‌توان متکلم به معنای جدید داشت. و بالاخره اگر کسی در معرفت دینی نگاه معرفت‌شناسانه بیندازد و این معرفت را از آن حیث که معرفتی است در کنار و در میان معارف دیگر مورد توجه قرار بدهد و مناسبات او را با سایر معارف بسنجد و در جغرافیای فرهنگ عصر، موضع او را مشخص کند و رشد و تحول تاریخی او و منحنی حرکت تاریخی او را تعقیب کند و ترسیم کند، این هم کار چهارمی است که متکلم می‌تواند انجام دهد. اگر شما در کتابهای جدیدی که در باب فلسفهٔ دین نوشته می‌شود، نگاه کنید تقریباً تمام این مباحثی که بنده عرض کردم در کنار هم خواهید دید، هم بحث‌هایی وجود دارد دربارهٔ نفی و اثبات ادلهٔ وجود صانع هم بحث دربارهٔ شرور، دربارهٔ نظم‌داری یا نظم نداشتن عالم طبیعت، هم در مسائل مربوط به دین‌شناسی به معنی الأعم. به طور کلی هر مکتب فلسفی یا هر پیشرفت تجربی که در جهان پیش می‌آید، تولد می‌یابد و تازه ظاهر می‌شود، می‌تواند برای دین مسأله کلامی جدیدی خلق کند. لذا متکلم جدید و مؤسس علم کلام جدید کسی است که همیشه چشم بینایی داشته باشد و ذهن پویا و جستجوگر برای اینکه ببیند چه فکر تازه‌ای در جهان مطرح شده است تا ببیند اولاً می‌تواند از آن طرفی برای تبیین معارف درونی دین ببندد ثانیاً آیا این فکر جدید به چشم او به صورت یک شبهه جلوه‌گری می‌کند تا به دفع آن بپردازد. برای مثال با ظهور پوزیتیویسم این پرسش جدید قابل طرح شد که کدام سخنان و عبارات معنی دارند و کدام سخنان و عبارات معنی ندارند؟ شاید متکلمان ما در گذشته کمتر با چنین چیزی مواجه بوده‌اند، نه اینکه گاهی در بین مردم در مورد بعضی از سخنان گفته می‌شود که فلان حرف بی‌معناست، بلکه به صورت یک مسئله فلسفی که از فیلسوفان طلب معیار شود، مطرح نشده بود. یعنی اینگونه نبود که یک فیلسوفی بیاید و از ابتدای فلسفه خودش با این بحث آغاز

کند که معیاری بدیهیم که کدام سخنان با معنی است و کدام سخنان بی‌معنا است و پس از دادن و یافتن این معیار، فلسفه‌پردازی خود را آغاز کند و مواظب باشد که مبدا سخنانی ییاوه و بی‌معنا بگوید، همچنین با پیدا کردن و پس از پیدا کردن این معیار به سراغ فلسفه‌های پیشین برود و بگوید که پاره‌ای از سخنان پیشین سخنی با معنا نبوده است و ییاوه بوده است، لذا شایسته نفی و اثبات نیست، چنین چیزی نبوده است. این مسأله به صورت یک بحث جدی در بین فیلسوفان آنالیتیک جدید مطرح شده است. گفته‌اند اگر کسی بیاید و با طمطراق تمام از ما بپرسد که آیا زمان تند می‌گذرد یا کند؟ ابتدا ممکن است سوال عمیقی جلوه کند و فیلسوفان چندی به این فکر بیافتند که جواب مهم و محکمی دست و پا کنند. اما یک فیلسوف آنالیتیک به شما نشان خواهد داد که این سؤال بی‌معنی است، یعنی اساساً سؤالی نشده است تا ما برای او جوابی پیدا کنیم. وقتی این بحث مطرح شد تبعاً برای معرفت دینی هم سؤال تازه‌ای پیش آمد بدین صورت که آیا عبارات دینی، عبارات حاکی از معرفت دینی و متضمن معرفت دینی، عباراتی با معنی هستند یا بی‌معنی؟ این را شما اگر به منزله یک شبهه نگاه کنید باید متکلم جدید آنرا بداند و درباره‌اش بحث کند و داوری صحیح و عقلانی و نقادانه‌ای داشته باشد. اگر هم بپذیرد که چنین معیارهایی وجود دارد و اگر کسی بپذیرد که عبارات دینی بی‌معنی است در آن صورت تکلیف دین به یک نحو دیگری آنهم یکسره معین خواهد شد. در گذشته، متکلمانی که مخالف یکدیگر بوده‌اند هیچوقت یک طرف برای طرف دیگر اثبات نمی‌کرد که دین تو بی‌معناست. حداکثر بحث بر سر حق و باطل بود. یکی معتقد بود که دین او حق است و مدعیات طرف دیگر باطل است. اما امروزه فلاسفه آنالیتیک می‌گویند که مدعیات اهل دین بی‌معنی است نه اینکه باطل است، وقتی چیزی بی‌معنی است نه حق است و نه باطل است. برای اینکه چیزی گفته نشده است که ما از حق و باطل او سراغ بگیریم. باز به عنوان مثال توجه کنید که وقتی متکلمان گذشته در برابر یکدیگر به استدلال می‌پرداختند هر دو طرف موازین مشترک داشتند یعنی هر دو طرف بر این مبنا بحث می‌کردند که اگر عقلاً ثابت شود که خدایی هست یا فلان کس و فلان مدعی، پیغمبر است ما بقیه بحث را سلماً می‌گوئیم و تبعیت و تعبد می‌کنیم، چیزی بیشتر از این از یکدیگر نمی‌خواستند و اگر چنین چیزی به پای ثبوت می‌نشست این کار تمام شده بود. ولی شما نگاه کنید که از زمان هگل و بعد از آن فویر باخ و

مارکس به بعد، بحث حق و باطل بودن دین و بود و نبود خدا را مطرح نکردند و نگفتند که ما به بیش از این حاجت نداریم بدانیم که خدایی هست و پیغمبری هست ما به بیش از این حاجت داریم و اینکه ما باید بدانیم این دینی که آنها آورده‌اند انسانی است، انسان‌کش نیست. ما نمی‌توانیم بگوییم که کسی به نام خدا آن هم از طریق پیغمبر گفته است فلان کارها را بکنید و ما چشم‌هایمان را روی هم بگذاریم و بکنیم، هگل می‌گفت دین یهود دین غیرانسانی است اما دین مسیحیت انسانی است، می‌گفت رابطه عبد و مولا که در دین یهود برقرار شده است و این نتیجه ندارد که انسان باید هر چه بیشتر خود را ذلیل کند تا خدا تجلیل شود، لذا خدای دین یهود خدای انسان‌کش است، خدایی است که انسان نمی‌تواند کنار او بنشیند. او آنقدر عظیم است و آنقدر بزرگ است که آدمی را به صفر می‌رساند. ما این دین را نمی‌خواهیم. توجه کنید که سخن هگل در باب این نبود که این دیانت حق است یا باطل است یا دلایلی را که برای اثبات خدا اقامه می‌کند ضعیف است یا قوی است. بحث او این بود که این دین انسانی نیست و بعد در کنار آن می‌گفت این مسیحیت به اعتقاد او یک دین انسانی است برای اینکه دینی است که رابطه انسان و خدا را رابطه دوستانه و عاشقانه وانمود می‌کند. آدمی در مسیحیت عاشق خدا می‌شود و رابطه دوستی با او برقرار می‌کند. لذا اگر این بحث مطرح بشود برای متکلم جدید مسئله جدیدی پیش می‌آید: آیا این دینی که من به آن متدینم و از آن دفاع می‌کنم آیا دینی انسانی است یا نه؟ هر مکتب تازهٔ عقلی و علمی و فلسفی که به جهان پا بگذارد خوراکی است برای متکلم یا شبهه‌ای برای او و یا ابزاری برای تبیین معارف درونی دین و یا حربه‌ای است در دست او برای تأیید مبانی مذهب، به هر حال متکلم نمی‌تواند نسبت به آنها بی‌طرف بماند. اگزیستانسیالیسم جدید - اگزیستانسیالیسم الحادی - سخن اصلیشان این است که بین محدود و نامحدود نمی‌توان جمع کرد، شما اگر خدای نامحدودی مطرح کنید انسان محدود در دستان او مجاله خواهد شد و ما چون انسان را می‌خواهیم نمی‌توانیم به خدا اعتقاد داشته باشیم. اگر در این سخن اشکالی باشد، اشکالی اخلاقی است و عقلی و فلسفی نیست و از طریق امکان و وجوب و ضعف و قوت ادله و بر اساس ابطال تسلسل ردشده است.

سخن دیگری که به میان آورده‌اند اینکه: در دین به آدمی می‌آموزند در مقابل خدا احساس گناه بکنند دائماً استغفار کند و دائماً خود را مقصر و گناهکار بشمارد، این مسئله را

مکاتب روانشناسی جدید و روانکاوی جدید برای روح بشر مضرّ ترسیم کرده‌اند و مخالف کرامت انسانی وانمود کرده‌اند، متکلم جدید نمی‌تواند دیگر به این امر بی‌اعتنا باشد. پیش از این شخص متکلم یا متعبد به یک دین بیش از این نمی‌گفت که امر و نهی الهی برای من مطلق است. همینکه مسلم شد خدا به چه امری دستور داده است و از چه چیزی نهی کرده است دوری می‌گزینیم و اگر احیاناً آن منهیات را مرتکب شدم خودم را مقصر می‌شمارم و استغفار می‌کنم. ولی الان همین مقدار برای متکلم، به هیچوجه کافی نیست او باید دین را توجیه انسانی هم بکند بگوید این دینی که آمده است چنان نیست که او را بسوزاند و له بکند. یک معنای خیلی مهمی که ما برای فطری بودن دین قایلیم همین است، در کنار پاره‌ای از معانی دیگری که بعضی گفته‌اند یک معنای خوب برای فطری بودن دین، عبارت از اینکه دین مکتب انسانی است، انسان‌گش نیست. این است تعریف کلام و متکلم جدید و کلام جدید.

### علامه طباطبایی و مسأله کلام قدیم

حال می‌پردازیم به اینکه مرحوم علامه طباطبایی در کاوش‌های کلامی خود به کدام بخش از اینها عطف نظر کرده‌اند و در کدام یک از این وادی‌ها گام زده‌اند. اولاً مرحوم علامه طباطبایی متکلمی بود فیلسوف‌مآب، به همان معنای نخست که گفته‌ایم، یعنی اسلحه‌خانه ایشان فلسفه بود و از مبانی و مواد فلسفه صدرایی برای تقویت مبانی دین استفاده می‌کرد. ایشان مکتب کلامی مستقل در مقابل فلسفه نداشت و اصولاً فن عقلانی متکلمین را نمی‌پسندید و بخصوص علم کلام را (و علم اصول را) مبتلا به یک آفت خانمانسوزی می‌دانست و آن عبارت بود از خلط اعتبار به حقیقت. ایشان معتقد بودند هم متکلمان و هم اصولیین مرتکب خطای فاحشی در این باب شده‌اند. اصولیین را کنار می‌گذاریم و به متکلمان می‌پردازیم. از اهم مباحث کلامی مسئله حسن و قبح عقلی است، اینکه چه چیزی خوب است و چه چیزی بد است. خصوصاً چه چیزی خوب است خدا بکند و چه چیز بد است که خدا نکند. دو نحله بزرگ در میان مسلمین از همان قرون اولیه تاریخ اسلام به وجود آمد که یکی می‌گفت خداوند کارهایی را که خوب است می‌کند و یکی می‌گفت خداوند هر کاری بکند خوب است. این مشکل از زمان سقراط وجود داشته و این سؤال مطرح بوده است. اما دلیل

اینکه چرا متکلمین به این جبهه‌گیری رسیده‌اند، مفصل است ولی نزاع پیش آمد و آتش آن تا حالا فرونشسته است. مرحوم طباطبایی خصوصاً بر متکلمین خرده می‌گرفتند که موازین حُسن و قبحی که زادهٔ زندگی جمعی و عقلی عملی انسانی است این معنای حسن و قبح را می‌خواهند بر خداوند جاری کنند و از همین جا اشکال اصلی علم کلام به وجود آمده است. لذا با این درکی که ایشان از علم کلام داشته و با موازینی که در فلسفه داشتند میسر نبود که کلامی عقلانی در کنار فلسفه و مستقل از فلسفه داشته باشند لذا مشی ایشان را در کلام تقریباً می‌توان با مشی امثال خواجه نصیر و ملاصدرا و دیگران که احیاناً بحث‌های کلامی کرده‌اند، یکسان دانست. اما بیشتر بحث‌هایی که ایشان در باب کلام دارند در تفسیر ایشان پراکنده است. فلسفهٔ ایشان نیز در استخدام دین است، به معنی من‌المعانی. منتها اهمّ بحث‌های کلامی‌شان را در ضمن تفسیر المیزان آورده‌اند. لیست اجمالی از بحث‌های این علم را متذکر می‌شویم تا هم روشن شود که این علم متضمن چه چیزهایی است و هم اینکه علامه به کدام یک از آنها عطف نظر بیشتر کرده‌اند:

- ۱- بحث فطرت ۲- مسأله شفاعت ۳- مسأله اعجاز قرآن ۴- کلام باری ۵- حبط اعمال
- ۶- عصمت انبیاء ۷- عذاب و خلود در عذاب ۸- حقیقت فعل و حکم باری ۹- هدایت و ضلالت ۱۰- شیطان ۱۱- اسماء حسنی و بخصوص اسم اعظم خداوند ۱۲- جبر و اختیار
- ۱۴- قضا و قدر ۱۵- نسبت افعال انسان و اسباب طولیه ۱۶- تناسخ ۱۷- نفی تحریف قرآن
- ۱۸- معنی انتقام الهی ۱۹- مشمولیت شرور نسبت به قضای الهی ۲۰- ذوی‌القرنین ۲۱-
- حدیث کلام باری ۲۲- نفی ظلم از باری ۲۳- ازدیاد ایمان ۲۴- روح ۲۵- ملائکه و امثال اینها. تقریباً بحث‌های کلامی است که متکلمان مطرح می‌کنند. در این زمینه‌ها علامه طباطبایی در ضمن تفسیرشان، هم بحث تفسیری کرده‌اند و هم بحث عقلی و فلسفی کرده‌اند. یعنی آنچه را مفاد روایات و آیات بوده است بیان کرده‌اند و سعی کرده‌اند از طریق تفسیر قرآن به قرآن مقصود قرآن را در باب مسائل بالا بیان کنند و در کنار اینها - چنانکه آشنایان به این تفسیر می‌دانند - بحث مستقل علمی، فلسفی و تاریخی را باز کردند و در این مقولات سخن گفتند. مقولاتی که ذکر کردیم همگی مربوط به کلام قدیم‌اند که پاره‌ای از آنها به دفاع از مبانی دین برمی‌گردند و پاره‌ای مربوط به تبیین مبانی درونی دین‌اند. مثلاً: بحث از حبط اعمال مسأله‌ای

درونی است. در قرآن داریم بعضی از کفار در وقتی از اوقات و به دلیلی از دلایل اعمال گذشته‌شان پاک می‌شود یا خداوند اعمالشان را کم می‌کند «اضلّ اعمالهم». در اینجا معنای اینکه عملی که انسان کرده و طبعاً پاداش و کیفری دارد چگونه پاک می‌شود. چگونه بی‌اثر می‌شود این خود مسأله‌ای است و یک مفسر و متکلم و دین‌شناس باید جواب گوید که این چیست و مخصوصاً این را در یک مجموعه سازگاری با سایر عقاید دینی بگذارد. یعنی باید بگوید چگونه این آیات: «من يعمل مثقال ذره خیراً یره» و «من يعمل مثقال ذرة شرّاً یره» با مسئله حبط اعمال می‌خواند یا نمی‌خواند و آن مجموعه سازگار و منسجم را تحویل بدهد. همچنین است بحث از اعجاز قرآن که بحث از مبانی دین است. مرحوم علامه طباطبایی فی‌المثل در بحث اعجاز قرآن معتقد است که قرآن به علّیت به همان معنایی که فیلسوفان معتقدند، معتقد است و بر همین مبنا بحث از اعجاز قرآن را بنا کرده‌اند. اینکه اسلحه‌خانه مرحوم طباطبایی فلسفه ایشان بوده است در همین مباحث ظاهر می‌شود.

همچنین است مسأله هدایت و ضلالت، مخصوصاً بحث شیطان که از آتش‌افروزترین بحث‌های متکلمان ما بوده است. وجود شیطان و اینکه چرا خداوند او را خلق کرده، حکمت وجود او چیست، چرا موجودی باشد که مردم را اضلال کند و کارگزار خدا هم باشد و کسی نباشد که بر خدا سبقت گرفته باشد بلکه منسوب و مأمور خدا باشد و مع‌الوصف مسلط بر مردم باشد و بعد از اینکه مردم را اضلال کرد خدا آنها را به جهنم ببرد، مسأله‌ای است که از همان اول که مسأله حسن و قبح آتش روشن شد، مسأله شیطان در کانون آتش‌افروزی بود. آیا خلقت شیطان خوب بوده یا بد. مرحوم طباطبایی در همین بحث شیطان از تفسیر آلوسی نقل می‌کند که یکی از بزرگان گفته است اگر جن و انس جمع شوند بر اینکه مشکلات و اشکالات مربوط به شیطان را مخصوصاً سؤالاتی را که شیطان در هنگام رانده شدن از خدا کرد، جواب دهند، نمی‌توانند جواب دهند مگر اینکه قائل شوند به اینکه هر کاری که خدا می‌کند خوب است نه اینکه هر کار خوبی را خدا می‌کند این از اهم بحث‌های کلامی قدما بوده است و مرحوم آقای طباطبایی در این مورد استیفای کلام کرده و مفصلاً بحث کرده‌اند. همچنین است بحث از نفی تحریف و نفی ظلم از باری و حدوث و قدم کلام باری که از اهم بحث‌های علم کلام بوده و بعضی گفته‌اند نامگذاری علم کلام بدین جهت بوده که متکلمان از کلام باری زیاد سخن گفته‌اند.

## علامه و کلام جدید

بحث‌هایی که مربوط می‌شود به کلام جدید، از آنها نیز نشانه‌هایی در آثار ایشان هست، هم در فلسفه ایشان یعنی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم پاره‌ای از بحث‌ها را مطرح کرده‌اند که به واقع باید کلامی بدانیم و هم در تفسیرشان. فی‌المثل آنچه ایشان در کتاب اصول فلسفه در نقد مبانی مارکسیسم بیان کرده‌اند و در پاسخ شبهات ماتریالیست‌ها، سخن گفته‌اند (یعنی کسانی که مدعی‌اند ادراکات انسان مادی است لذا عالم غیرمادی وجود ندارد) در واقع بحث‌های کلامی است، یعنی دفع شبهات و حمله‌هایی است که به اسلام می‌شود و دفاع از مبانی دین است. مارکسیسم برای علامه طباطبایی به منزله یک شبهه کلامی بود و از این جهت در مقابل آن موضع می‌گرفت و بحث می‌کرد. این کار تماماً به کمک سلاح‌های فلسفی و بر مبنای فلسفه صدرایی، صورت می‌گرفت. ایشان فلسفه صدرایی را بکار گرفته بودند تا نشان دهند که مدعیات مارکسیسم در مورد جهان خارج، ادراک، علیت و... قابل قبول نیست و غیرقابل دفاع است. این مسائل را در تفسیر المیزان نیز آورده‌اند. منتهی در این تفسیر میان بیشتر بحث‌هایی که می‌توان بر آنها نام کلام جدید گذاشت با یافته‌های جدید اجتماعی یا یافته‌های جدید علمی، ناسازگاری ظاهری با مضامین قرآنی، به چشم خورده است. کسی مثل علامه طباطبایی بحثی را در تفسیر المیزان باز می‌کنند تحت عنوان زن در اسلام. گمان نمی‌کنم کسی از قداما در کتب تفسیرشان چنین بحث مستقلی را ارائه کرده باشند، مبنی بر اینکه نظر اسلام در باب زن چیست؟ از این دست بحثها کم نیست که برای ما چشم‌بازکن است، که در ادامه خواهد آمد. متکلمان گذشته چه، کسانی که مسلمان بودند و چه کسانی که منکر اسلام بودند مانند ابن راوندی که معروف است به الحاد و شبهاتی راجع به جهنم و بهشت و قیامت داشته است، یا متکلمان یهود و مسیح وقتی با اسلام درمی‌پیچیدند، شبهه آنها این نبود که به فرض اسلام زن را تحقیر کرده است، انسان‌شناسی هر دو طرف یکسان بود. آنها همان نظر را در باب زن داشتند که اسلام داشت. مسلمانان نیز نمی‌گفتند که شما انسان را تحقیر کرده‌اید یا نسبت به زن یا مرد فلان نظر را دارید، اصلاً این بحثها مطرح نبود، همه بحثها مربوط به راست و دروغ بودن قضایای تاریخی و فلسفی بود: آیا خداوند این صفت را دارد یا ندارد، آیا خدا می‌تواند متجسد شود یا نه؟ آیا مردی به عنوان عیسی در تاریخ آمده و رفته است؟ افسانه بوده؟

پاره‌ای از وقایع راست بوده و پاره‌ای دروغ؟ چنین بحثهایی بود اما اینکه شما به زن شأن و منزلتی می‌دهید یا نمی‌دهید این مال روزگار ماست. بدین معنی که در بیرون از دین، انسان‌شناسی‌ای رشد کرده است که در آن نظرهای تازه‌ای نسبت به انسان و بالاخص نسبت به زن پدید آمده است و وقتی کسی مانند علامه طباطبایی، به نوشتن تفسیر می‌پردازد آن هم در مقام متکلم، یعنی فقط خودش را به بیان اینکه در قرآن در مورد زن چه گفته شده است محصور نمی‌سازد، بلکه می‌خواهد دفاع کند و بلکه با منطق عصر از این معنا دفاع کند و متکلم جدید این است، می‌گوید به آن معنی که مقبول است و مقبول عصر ماست، زن هم انسان است و انسانیت او مورد تحقیر معارف دینی و قرآن قرار نگرفته است. لذا در معارضه و در کنار مکاتب بیرونی است که سؤال تازه‌ای برای مفسر پیش می‌آید، مانند مسأله زن در اسلام و ایشان هم مجبور است که برگردد به مبانی انسان‌شناسی دین و به دلیل طرح این سؤال یک رشته مسائلی را که احیاناً دیگران کاویده‌اند بکاود و یکسری اقوال را که مفسرین نسنجیده گفته‌اند غربال کند. مفسران در گذشته حرفها و استنباطهای ظاهری بسیاری را از بعضی آیات کرده‌اند اما چون با این مشکل روبرو نبودند، به تناقضات آنها آگاه نبودند. ولی الان که متکلمی مانند علامه طباطبایی می‌خواهد مسأله زن را حل کند باید تمامی اقوال و احکامی را که در باب زن گفته شده است بیرون بکشد و سره را از ناسره جدا کند و پاسخ این سؤال را بدهد. همچنین است بحث از تعدد ازدواج نبی که جزو بحث‌های کلام جدید است و در گذشته چنین مسأله‌ای مطرح نبوده است بدین معنی که چرا پیامبر همسران متعددی داشته است. این پرسش در پرتو بحث‌های جدید مطرح شده است. اشکال نمی‌شود که چرا پیغمبر فلان سخن را گفت یا اصلاً پیغمبر حق بود یا باطل، از این طریق وارد بحث نشده‌اند. همچنین است مسأله ارث که چرا سهم دختران نصف ارث پسران است و ایشان مجبور به بحث مفصلی شده‌اند و توضیح داده‌اند که این نحو تقسیم ارث تقسیم عادلانه‌ای است. این همان نکته‌ای است که بعداً توضیح خواهیم داد. یک متکلم جدید نمی‌تواند به این مقدار بسنده کند که چون ما در اصل و در ابتدا ثابت کرده‌ایم خداوند عادل است و پیغمبر صادق است پس باید سایر حرفها را بپذیریم و اینکه ارث زن نصف مرد است و اینکه پیغمبر همسران متعددی داشته‌اند اینکه فلان احکام نسبت به زن وجود دارد، می‌خواهید بفهمید یا نفهمید باید بطور کلی و



سربسته بدانید که این عادلانه است. البته متعبدان و پیروان دینی چنین عقیده‌ای دارند ولی وقتی چنین سؤال و شبهه‌ای مطرح شد این مقدار از جواب کافی نیست و باید متکلم علم تفصیلی نسبت به اینها ایجاد کند و آن علم اجمالی نخستین و آن تعبد نخستین دافع شبهه نیست و کارساز نیست، از اینجا به بعد شخص متکلم باید وارد این بحث بشود که عدل چیست؟ آن عدالتی که جلوتر از اسلام به آن معتقد بودیم و اسلام را به عنوان عادلانه بودن آن پذیرفتیم آن چیست، عدلی که اسلام معرفی می‌کند چیست. مسأله ارث هم همینطور است. بحث در بردگی و کنیزان از جمله مسائل کلام جدید است که علامه (ره) در تفسیرشان آورده‌اند. بحث در انسان و اجتماع در ذیل آیه ۲۰۰ سورة آل عمران «یا ایها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا» در آنجا در معنی و تفسیر این مرابطه، که بعضی گفته‌اند منظور از مرابطه یعنی اینکه بروید به مرزها و رباط الخیل و مواظب باشید مبدا دشمن حمله کند. مرحوم طباطبایی معنی را خیلی اوسع گرفته‌اند و در حقیقت وارد این بحث شده‌اند که دین اسلام یک نظام اجتماعی کامل است و وافی به سعادت فرد است و مباحثی را مطرح کرده‌اند از قبیل مفهوم اصالت فرد و اصالت اجتماع و بحث تکامل اجتماع و اینکه با تکامل اجتماعی لازم نیست همه احکام متحول شوند. و اینها تماماً مربوط به کلام جدید و دفع شبهات جدید است. همچنین است نظریه مربوط به تکامل در زیست‌شناسی که ایشان بطور مبسوط وارد این بحث شده‌اند، بحث مربوط به طوفان نوح، مباحث مربوط به زمین‌شناسی، مسأله ذوالقرنین و مسأله شهابهای سماوی اینها تقریباً نمونه بحث‌های کلامی جدید است که در تفسیر المیزان ایشان آمده است. اگر در این بحثها خوب دقت کنیم می‌توانیم عصر ایشان را دریابیم یعنی ایشان در چه عصری از نظر فرهنگی و فکری می‌زیستند و میزان تماس ایشان با اندیشه‌های جدیدی که در عالم مطرح بوده است چیست. میزان تماس ایشان با اندیشه‌های کلام قدیم روشن است و از مباحثی که قبلاً گفتیم امتهات و عدد کثیری از بحث‌های کلام قدیم را ایشان مطرح کرده‌اند و رأی خود را آورده‌اند. اما در بحث از کلام جدید نمونه‌هایی که آوردیم و تقریباً نود درصد بحث‌های کلامی جدید ایشان را در المیزان فرامی‌گیرد و تقریباً فهرست کاملی است؛ نشان می‌دهد که نوع شاخه‌های تازه و افکار تازه که از نظر ایشان در جهان مطرح است و باید تبیین یا جواب آنها داده شود، چیست. خیلی روشن است که بسیاری از بحث‌های مکاتب فلسفه

جدید کاملاً از نظر ایشان دور بوده است و در آن وادی‌ها مطلقاً وارد نشده‌اند یا توجه داشته‌اند و لازم ندیده‌اند وارد شوند و یا شاید از ذهنشان غایب بوده است. بهرحال در بحث‌هایشان نیآورده‌اند. مخصوصاً در باب مسأله بسیار مهم رشد و تکامل معرفت دینی و نسبت معرفت دینی با سایر معارف بشری، تقریباً اثری و نشانی در میان آراء ایشان نیست.

در پایان سخن بعضی از بحث‌های ایشان را در پاره‌ای از مطالب که گذشت، به اختصار عرضه می‌کنیم. در بحث از شهابهای سماوی نکته قابل تأملی مرحوم طباطبایی ذکر کرده‌اند. در سوره صافات آمده است که شیاطین وقتی که به آسمان نزدیک می‌شوند برای استراق سمع، یک شهاب ثاقب و تیزی آنها را دنبال می‌کند و دور می‌کند «الْأَمِّنَ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ». مرحوم طباطبایی در تفسیر این آیه نوشته‌اند که عموم مفسرین نوشته‌اند که این شهاب‌ها که شیاطین را دور می‌کنند همین شهاب‌های نورانی است که آنها را مانند تیری می‌افکنند تا شیاطین را بسوزانند یا دور کنند. ایشان در رد این نظر هیچ دلیل قرآنی و روایی در رد آن نمی‌آورند یعنی مطلقاً نمی‌گویند که این مخالف است با ظواهر آیات دیگر و خودشان هم تأیید می‌کنند که ظاهر آیات هم همین را می‌رساند و مفسران گذشته ما هم چاره‌ای نداشتند و تقصیری نداشتند که همینطور معنی کنند. منتهی بلافاصله ایشان ذکر می‌کنند که چنین نیست که این معنی و این استنباط از ظاهر آیه صددرصد درست باشد. و پس از آن خود ایشان دست به تأویل می‌زنند و می‌گویند: «والمعنى والله اعلم». این است که باید بگوئیم که این شهابها، شهاب‌های معنوی است. استراق سمع شیاطین معنای دیگری دارد، راندن شیاطین از آسمان معنای دیگری دارد و در تمام این موارد قائل به تأویل می‌شود. در حقیقت مرحوم طباطبایی کار یک متکلم - مفسر را با هم کرده است. ایشان دیده‌اند که اگر این معنا را از آیات بدهد قابل دفاع عصری نخواهد بود یعنی اگر این سخن را بگوئیم در علم سخنان متقن و مسلمی وجود دارد که نمی‌گذارد این سخنان پذیرفتنی باشد و دینی که این سخنان از اجزایش محسوب شود پایه‌های لرزانی پیدا خواهد کرد لذا مجبور شده‌اند از ظاهر آیات چشم‌پوشی بکنند و یافته‌های علمی را قرینه لُبّی بگیرند و بعد به تأویل آیات پرداخته و معنای دیگر برای آنها فراهم کنند. معنای تبیین معارف دینی در پرتو معارف عصری جدید چیزی جز این نیست. مع الوصف مرحوم طباطبایی در اینجاها از زیاده‌روی هم پرهیز

کرده‌اند.

نمونه دومی که می‌توان نام برد اینکه ایشان ذیل آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ حُلُوفٌ حَذَرُ الْمَوْتِ» قول بعضی مفسران عرب را آورده‌اند. این آیه می‌گوید عده‌ای از دیار خودشان از ترس مرگ بیرون آمدند، ولی در میان راه خداوند همهٔ آن‌ها را میراند و دوباره زنده کرد، مفسرین عرب می‌گویند این قصه، افسانه است و قصه واقعی نیست و تاریخ نشان نداده است که چنین چیزی رخ داده باشد، گروه بزرگی بیرون آمده و همگی مرده باشند و دوباره زنده شده باشند. بایستی فردی چنین چیزی را تأیید کند یا اقوامی باید گزارش بدهند، ولی هیچ‌جا چنین چیزی دیده و شنیده نشده است. لذا قرآن چنین چیزی که گفته است واقعی نیست. باید گفت در نظر گذشتگان واقعی بوده و در افواه عامه واقعی بوده و به سبیل مثل در قرآن آمده است و بر این اساس خواستند این را به استراتژی در قرآن تبدیل کنند و بگویند بسیاری از قصه‌های قرآن هیچ معلوم نیست مبنای واقعی تاریخی داشته باشند و باید آنها را به صورت افسانه‌های عامه‌پسندانه تلقی کرد و از باب «خُذِ الْآيَاتِ وَاتْرِكِ الْمُبَادِي» دانست یعنی نتایجش را در نظر گرفت و مقدماتش را رها کرد. در این مورد مرحوم طباطبایی سخنش این است که قرآنی که می‌گوید «أَنَّهُ لَقَوْلِ فِصْلِ وَ مَا هُوَ بِالْهَذْلِ»، این قرآن نمی‌تواند صحه بر این رأی بگذارد. یعنی ایشان تا این حد پیش نمی‌آیند تا با بعضی یافته‌ها و نیافته‌های جدید عصر، مفاهیم قرآنی را تأویل موسعی بکنند. لذا حدی را نگه داشته‌اند، من در مقام داوری نسبت به راه و روش ایشان نیستم بلکه صرفاً گزارش می‌دهم. اما مطلب آخر که باید عرض کنم مسأله معتزله و اشاعره است. مرحوم طباطبایی رأی متوسطی در این باب دارد که خالی از تاریکی‌هایی هم نیست. در باب اینکه آیا آنچه اشاعره گفته‌اند حق است به اینکه هر چه خداوند بکند خوب است یا آنچه معتزله گفته‌اند به اینکه خداوند فقط کارهای خوب می‌کند، ایشان یک رأی متوسطی گرفته‌اند و در اینجا هم در این بحث مهم کلامی از مواد فلسفی‌شان من حیث‌المجموع بهره گرفته‌اند، لذا اگر ما بخواهیم در باب ایشان قضاوت بکنیم متکلمی بود که عارف بود و عارفی بود که متکلم بود و در کلام خود فیلسوف مآب بود. ایشان در درجه اول دافع شبهات و در درجه دوم مبیین مفاهیم درونی دین بود اما از بحث از معرفت دینی به منزله معرفت مستقل و در جغرافیای سایر معارف بشری در آثار ایشان خبری نیست.



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی