



دانشگاه باقر العلوم «علیه السلام»

اجتماعی و تاریخ

دانشکده: علوم سیاسی، علوم

پایان نامه جهت اخذ درجه دکتری

رشته علوم سیاسی

عنوان

فلسفه سیاسی علامه طباطبایی

و

ایران معاصر

استاد راهنما:

حجت الاسلام دکتر منصور میراحمدی

استادان مشاور:

حجت الاسلام دکتر داوود فیرحی

حجت الاسلام دکتر حمید پارسانیا

نگارش:

احمد رضا یزدانی مقدم

سوره الفاتحه

چکیده

در این رساله، نسبت فلسفه سیاسی علامه طباطبایی (1281 - 1360) با ایران معاصر، با استفاده از هرمنوتیک روشی زمینه قصد محور، پژوهیده می‌شود. ایران معاصر، زمینه عینی و نظری فلسفه ورزی سیاسی علامه طباطبایی است. در این زمینه عینی، مجموعه‌ای از عوامل داخلی و خارجی به رویارویی ایران با تجدد انجامید. این عوامل، که با ورود برخی مفاهیم جدید همراه بود، در اندیشه عالمان شیعه ذیل دو موضوع قانون و حکومت صورتبندی شد و دانشمندان دینی کوشیدند تا به پرسش‌های ناشی از این دو موضوع، پاسخ گویند. دست‌آورد این مباحث نظری، در آثار عالمان مشروطه خواه، به رسمیت شناختن حوزه متغیرات و سپردن آن به شورای نمایندگان مردم، لزوم نظارت بر حکومت، طرح مفاهیمی چون حقوق نوعی و شورایی بودن حکومت، تفکیک دو موضوع «حکومت از آن کیست؟» و «شخص حاکم کیست؟» و تعلق امور نوعی به امام معصوم (ع)؛ بود. فلسفه سیاسی علامه طباطبایی از زندگی اجتماعی سیاسی وی و حوادث سیاسی دوران او متأثر بوده و این امر در ایده‌هایی چون تفکر اجتماعی، مُلک اجتماعی و حکومت اجتماعی، خود می‌نمایاند. علامه طباطبایی، در این زمینه عینی و نظری، با استفاده از امکانات سنت فلسفه سیاسی اسلامی، بر بنیان نظریه ادراکات اعتباری، تحلیلی عقلی از موضوع ثابت و متغیر ارائه و موضوعات و مفاهیمی چون انسان، اجتماع، مُلک، حکومت و قانون را تبیین و مناسبات خاصی میان عقل و دین، و دین و اجتماع ترسیم و ایده سنت اجتماعی اسلام را پیش می‌نهد. با توجه به نتایج پژوهش حاضر، پژوهش‌های بیشتر در نظریه ادراکات اعتباری، مفاهیم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و مناسبات آن با سنت فلسفه سیاسی اسلامی، تحولات سیاسی و اندیشه سیاسی ایران معاصر، تحول مفاهیم فلسفه سیاسی اسلامی و توانایی‌های درونی آن پیشنهاد می‌گردد.

واژگان کلیدی: مشروطه، تجدد، ثابت و متغیر، ادراکات اعتباری، مُلک اجتماعی، سنت اجتماعی اسلام، حکومت اجتماعی دینی، تفکر اجتماعی.

فهرست مطالب

1	<u>مقدمه: طرح تحقیق</u>
2	<u>1- بیان مسأله</u>
3	<u>2- علّت انتخاب موضوع، اهمیّت و فایده آن</u>
3	<u>3- سابقه پژوهش</u>
3	<u>اول: علامه طباطبایی و ایران معاصر</u>
13	<u>دوم: فلسفه سیاسی علامه طباطبایی</u>
16	<u>سوم: تفسیرهای نظریه ادراکات اعتباری</u>
16	<u>4- سؤال اصلی پژوهش</u>
17	<u>5- فرضیه‌های پژوهش</u>
17	<u>6- مفاهیم و متغیرها</u>
19	<u>7- سئوالات فرعی پژوهش</u>
19	<u>8- پیش فرض‌های پژوهش</u>
20	<u>9- اهداف پژوهش</u>
20	<u>10- روش پژوهش</u>
20	<u>11- روش گردآوری اطلاعات و داده‌ها</u>
20	<u>12- جامعه آماری و تعداد نمونه‌ها و روش نمونه‌گیری (در صورت نیاز)</u>
20	<u>13- روش تجزیه و تحلیل اطلاعات و داده‌ها</u>
27	<u>14- سازمان‌دهی پژوهش</u>

30 فصل اول: علامه سید محمدحسین طباطبایی

34 1-1_ در تبریز

36 1-2_ در نجف

39 1-3_ بازگشت به تبریز

43 1-4_ در قم

45 1-5_ برنامه علمی و تربیتی در حوزه علمیه

48 1-5-1_ تدریس و پرورش

49 روش تدریس

52 1-5-2_ انجمن پژوهش و نویسندگی

54 1-5-3_ تعلیم و تأدیب

55 1-5-4_ فلسفه

55 گرایش فلسفی

56 مطالعات فلسفی

57 اصول فلسفه و روش رئالیسم

60 بداية الحکمة و نهاية الحکمة

60 معاد اسفار

61 1-5-5_ تفسیر

63 1-6_ آفاق برون حوزوی

68 1-7_ ویژگی‌های اخلاقی

فصل دوم: زمینه‌های عینی و نظری فلسفه سیاسی علامه طباطبایی در ایران

معاصر Error! Bookmark not defined.

2-1_ زمینه عینی Error! Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. 2_2_2_ زمينه نظري

Error! Bookmark not defined. 2_2_2_1_ فلسفه سياسي فارابي

Error! Bookmark not defined. روايت عمومي

Error! Bookmark not defined. روايت اختصاصي

Error! Bookmark not defined. 2_2_2_2_ مشروعه خواهان

Error! Bookmark not defined. 2_2_2_3_ مشروطه خواهان (نائيني)

Error! Bookmark not defined. 2_2_2_4_ حكومت اسلامي

Error! فصل سوم: بنیان نظری فلسفه سياسي علامه طباطبائي

Bookmark not defined.

1_3_1_ تحليل منطقي اعتباريات (اعتباريات در رساله‌ها منطقي علامه طباطبائي)

Error! Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. ثبوت اعتباري

Error! Bookmark not defined. منشاء اعتبار

Error! Bookmark not defined. امور اعتباري، حدّ و برهان ندارد

Error! Bookmark not defined. دو گونه اعتباري

Error! Bookmark not defined. اعتباري، به مثابه حقيقي

Error! Bookmark not defined. ضابطه تشخيص قضيه اعتباري

Error! Bookmark not defined. تشخيص امر اعتباري

Error! Bookmark not defined. معناي اصلي، يا اولي، يك اعتبار

Error! Bookmark not defined. انتزاع امر حقيقي از اعتباري

Error! Bookmark not defined. قضايای اعتباري

2_3_2_ تحليل فلسفي اعتباريات (اعتباريات در رساله‌ها فلسفي علامه طباطبائي)

Error! Bookmark not defined.

<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>3_2_1_رساله الاعتباريات</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>نیاز به اعتبار</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>منشاء اعتبار و اعتبار اول</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>اصول اعتبارات اجتماعی</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>بنای عقلا و حُسن و قبح</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>تغییر بنای عقلا</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>اراده و اختیار</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>فعل انسان، ارادی است</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>علم، زمینه ساز اراده و فعل</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>چگونه اعتبار، حقیقت را در پی می آورد</u>
	<u>defined.</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>اشتداد فعل با اشتداد اذعان</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>چگونگی تحصیل اذعان</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>3_2_2_رساله الانسان في الدنيا</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>معانی اعتباری</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>موجود واحد و دو نظام</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>اجتماع</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>اعتبارات پس از اجتماع</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>نظام طبیعی و نظام اعتباری</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>3_2_3_رساله الولایه</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>3_2_4_مقاله «ادراکات اعتباری»</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>نوآوری های مقاله «ادراکات اعتباری»</u>
<u>Error! Bookmark not defined.</u>	<u>3_3_معرفت شناسی</u>

[Error! Bookmark not defined.](#) 3-3-1 معرفت شناسی در اصول فلسفه و روش رئالیسم

[not defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#) 3-3-2 معرفت شناسی در میزان

[Error!](#) فصل چهارم: سامان مفهومی فلسفه سیاسی علامه طباطبایی

[Bookmark not defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-1 انسان

[Error! Bookmark not defined.](#) استخدام

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-2 اجتماع

[Error! Bookmark not defined.](#) عقد عملی عام

[Error! Bookmark not defined.](#) حُسن و قبح اجتماعی

[Error! Bookmark not defined.](#) معقولات ثانیه فلسفی

[Error! Bookmark not defined.](#) اعتباریات بالمعنی الاخص

[Error! Bookmark not defined.](#) عدالت اجتماعی

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-3 مُلک و حکومت

[Error! Bookmark not defined.](#) تحلیل عقلی

[Error! Bookmark not defined.](#) ولایت امر جامعه اسلامی

[Error! Bookmark not defined.](#) ولایت و زعامت

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-4 سنت اجتماعی اسلام

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-5 مناسبات عقل، دین و اجتماع

[Error! Bookmark not defined.](#) عقل

[Error! Bookmark not defined.](#) وحی و نبوت

[Error! Bookmark not defined.](#) عقل و وحی

[Error! Bookmark not defined.](#) دین و اجتماع

Error! Bookmark not defined. 4_6- قانون

Error! Bookmark not defined. تصویر کلی قانون

Error! Bookmark not defined. قانونگذاری دینی

Error! Bookmark not defined. مناسبات اجتماع، قانون و دین

Error! Bookmark not defined. ثابت و متغیر

Error! Bookmark فصل پنجم: تأثیرات علامه طباطبایی در ایران معاصر

not defined.

Error! Bookmark not defined. 5_1- مرتضی مطهری

Error! Bookmark not defined. اعتباریات از نظر شهید مطهری

Error! Bookmark not defined. ثابت و متغیر از نظر شهید مطهری

Error! تأثیر شرایط اجتماعی بر فکر و اندیشه از نظر شهید مطهری

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. .. نظریات اجتماعی سیاسی شهید مطهری

Error! Bookmark not defined. 5_2- جوادی آملی

Error! Bookmark not defined. اعتباریات از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Error! اعتباریات به مثابه موضوع حکمت عملی، از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. حُسن و قبح از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Error! Bookmark not defined. ثابت و متغیر از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Error! Bookmark not defined. مُلک و نبوت از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Error! Bookmark not امامت و ولایت فقیه از نظر آیت‌الله جوادی آملی

defined.

Error! Bookmark not defined. ... نقش مردم از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Error! اکثریت و شورا در نظام اسلامی از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark دموکراسی و اعتباریات عقلا، از نظر آیت‌الله جوادی آملی

not defined.

Error! Bookmark not defined. عقل از نظر آیت‌الله جوادی آملی

Error! Bookmark not defined. خاتمه: نتیجه گیری

Error! Bookmark not defined. منابع و مأخذ

مقدمه

طرح تحقیق

1- بیان مسأله

ایران معاصر، پرسش‌ها و مفاهیمی دارد مانند؛ حضور غرب، عقب ماندگی، نیازهای جهان جدید، دموکراسی، جایگاه مردم، سکولاریسم، تهدیدات اندیشه‌ای، تهدید دین، تحجر، ماتریالیسم دیالکتیک، مارکسیسم و... . علامه طباطبایی، به عنوان اندیشمندی مسلمان از خاستگاه فلسفی اسلامی، به این پرسش‌ها توجه کرده و در صدد پاسخ‌گویی به آن‌ها برآمده است. وی، که از بحران اندیشه‌ای و سیاسی ایران معاصر درکی فلسفی دارد، هم آثاری در فلسفه سیاسی نگاشته است، مانند «ولایت و زعامت»، و هم فلسفه ورزی سیاسی دارد؛ مانند گفتارهایی که در ذیل آیات قرآن کریم در تفسیر شریف المیزان آمده است، و هم امکان استنباط فلسفه سیاسی از مجموعه آثار او وجود دارد. بدین ترتیب مسأله اصلی این نوشتار، نسبت فلسفه سیاسی علامه طباطبایی با ایران معاصر، پرسش‌ها و مفاهیم آن است و با توجه به این‌که پرسش‌ها و مفاهیم یاد شده را می‌توان ذیل عنوان‌های عام‌تری چون رویارویی ایران با غرب و یا مدرنیته به شمار آورد؛ در این صورت پاسخ به این پرسش‌ها و تبیین مفاهیم یاد شده و عرضه داشت راه حل یا راه حل‌ها، پاسخ به پرسش مدرنیته است. از این رو، می‌توان فلسفه سیاسی علامه طباطبایی را پاسخی به پرسش مدرنیته و یا مبانی نظری و اندیشه‌ای مدرنیته ایرانی اسلامی دانست.

از این گذشته، علامه طباطبایی شخصی اثرگذار بوده و آثار و آراء او، از طریق شاگردان و علاقه‌مندان وی، در ایران معاصر حضور دارد و تاریخ ایران معاصر و اندیشه‌ورزی ایران معاصر را بدون توجه لازم به علامه طباطبایی و آثار و آراء او نمی‌توان پی گرفت. در واقع، علامه طباطبایی، نهضتی فرهنگی را، پیش از آغاز نهضت سیاسی امام خمینی که به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی انجامید، آغاز کرد و عناصر و تربیت‌شدگان و همراهان این نهضت فرهنگی، غالباً و یا حتی همگی، از کسانی بودند که در نهضت سیاسی امام خمینی همراهی بلکه حضور فعال و تعیین‌کننده داشتند. این نهضت فرهنگی، در ایران معاصر از ابعاد سیاسی

قوی برخوردار بوده و به نوبه خود در تقویت نهضت سیاسی در ایران معاصر تأثیر غیرقابل انکاری داشته است.

2- علت انتخاب موضوع، اهمیت و فایده آن

پرداختن به این موضوع، ابعاد جدیدی از تاریخ سیاسی ایران معاصر را آشکار می‌سازد و آن نقش اندیشه‌ای و عملی علامه طباطبایی و تعامل با زمینه اندیشه‌ای، اجتماعی و سیاسی در ایران معاصر است؛ و نشان خواهد داد که اندیشه فلسفی سیاسی علامه طباطبایی، اندیشه‌ای ناظر به زمینه و زمانه و پرسش‌های و مسایل آن است. در همین راستا توانایی‌های درونی فلسفه سیاسی علامه طباطبایی را می‌نمایاند و امکان بهره‌گیری از این فلسفه سیاسی برای مسایل کنونی را فراهم می‌آورد و، به نوبه خود، نشان دهنده امکانات فلسفه سیاسی اسلامی و حیات و پویایی آن است.

3- سابقه پژوهش

گرچه در خصوص موضوع این رساله پژوهشی یافت نشد اما می‌توان از آثاری که در ارتباط با اجزاء موضوع هستند، یاد کرد. پایین‌تر، این آثار، در سه گروه، درباره اهمیت و نقش علامه طباطبایی در ایران معاصر و آراء و نظریات وی، به اختصار، گزارش می‌شود:

اول: علامه طباطبایی و ایران معاصر

گروهی از نویسندگان و تحلیل‌گران ایران معاصر، به تناسب بررسی ایران معاصر به علامه طباطبایی و اندیشه و نقش او پرداخته‌اند. از جمله:

بروجردی در فصل 4 کتاب خود، *روشنفکران ایرانی و غرب*^(۱) با عنوان «خرده فرهنگ مذهبی»، دست کم در سه عنوان از چهار عنوان فرعی این فصل، از علامه طباطبایی یاد می‌کند. این امر، نشانگر اهمیت و جایگاه و نقش علامه طباطبایی در تحولات ایران از نگاه بروجردی است.^(۲) به گفته بروجردی: «اندکی پس از در گذشت [آیت الله] بروجردی گروهی از اصلاح

1. Iranian Intellectuals and The West

2- مهرداد بروجردی، *روشنفکران ایرانی و غرب*، جمشید شیرازی، چاپ چهارم، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، 1384.

گران اجتماعی، که دو دهه بعد شخصیت‌های برجسته انقلاب 1357 شدند [و در پاورقی از جمله از علامه محمدحسین طباطبایی یاد می‌کند] گرد هم آمدند تا راهکار مناسبی بجویند. در دی ماه 1341 حاصل گفتگوی اینان در کتابی به نام *بחי دربارہ مرجعیت و روحانیت* منتشر شد. وی با ارجاع به (اخوی 1980، 119) می‌گوید: «این کتاب را بعضی به عنوان «مهم‌ترین اثری که در پنجاه سال اخیر در ایران منتشر شده است» ستوده‌اند.» و سپس به تفصیل بیشتری وارد مباحث کتاب می‌شود.^(۱) بروجردی به مانند جهانبخش، که گفتار او خواهد آمد، میان علامه طباطبایی و گرایش دموکراتیک فاصله و تفاوت می‌یابد و می‌گوید: «روحانیان نیز، به رغم سخنوری‌های مردمی خود، چندان گرایشی به حکومت دموکراتیک نداشتند. علامه طباطبایی این نگرش را به روشنی بیان کرده است...» و بخشی از گفتار علامه در مقاله «ولایت و زعامت» از مجموعه یاد شده را شاهد می‌آورد.^(۲)

از نظر بروجردی «در دهه 1340 روحانیان دریافتند که تنها راه نجات دادن اسلام از چیرگی مکتب‌های فکری رقیب دست زدن به یک مبارزه عقیدتی است.»^(۳) و از آثار امام راحل و علامه طباطبایی در این باره یاد می‌کند: «یک راه دست زدن به این مبارزه انتشار کتاب‌های محققانه بود... علامه طباطبایی هم در پاسخ به افراد غیرمذهبی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم* را به نگارش در آورد و در آن پرورده‌ترین ردیه‌ی روحانیان بر فلسفه ماتریالیستی را در میان آورد.»^(۴) از نظر بروجردی «شکل گرفتن یک خرده فرهنگ ماندگار که توانایی ستیزه جویی ایدئولوژیک داشته باشد شرط دیگری نیز داشت و آن سازگار ساختن الهیات با عصر مدرن بود» و در این راستا از تلاش‌های محمدحسین نائینی، عبدالکریم حائری، ابوالقاسم کاشانی، و علامه طباطبایی یاد می‌کند.^(۵)

صص 129، 137، 138، 149.

1- همان، صص 128-131.

2- همان، ص 137.

3- همان.

4- همان، ص 138.

5- همان، صص 147-150.

توجه بروجردی به نقش اندیشه‌های علامه طباطبایی در شکل‌گیری فرهنگ مذهبی ارزشمند است اما از حد اشاراتی محدود و شکلی در نمی‌گذرد و از جنبه‌های اندیشه‌ای و عقلی کار علامه طباطبایی، مطلب چندانی به دست نمی‌دهد.

مجتهد شبستری در گفتگویی با هفته‌نامه جامعه مدنی با عنوان «جریان‌های سیاسی - دینی ایران پیش از انقلاب»، که بعدها در کتاب او با عنوان *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*^(۱) به چاپ رسید، از شش جریان فکری سیاسی عمده، از جمله از «طرز تفکر مرحوم طباطبایی و مرحوم مطهری»،^(۲) یاد کرده و در توضیح این جریان می‌گوید: مرحوم طباطبایی و مطهری، کوشش می‌کردند بگویند در کتاب و سنت فلسفه اجتماعی - سیاسی، فلسفه حقوق و فلسفه اخلاق اجتماعی وجود دارد. در این طرز تفکر عمدتاً از فلسفه و عقلانیت سخن می‌گویند و نه از ایدئولوژی. مرحوم طباطبایی، معتقد است می‌توان نبوت را از منظر یک فلسفه اجتماعی - سیاسی دید و نبوت بر فلسفه اجتماعی - سیاسی مبتنی است. ایشان همان نظریات گذشته را که عمدتاً نظریات فارابی و ابن سینا در *الهیات شفا* است با بیانی جدید مطرح می‌کند، با کمک گرفتن از بعضی از نظریات که در قرون جدید در فلسفه سیاست مطرح شده است، مثلاً این بحث را پیش می‌کشد که انسان‌ها در جامعه با هم در حال نزاع هستند و منافع همدیگر را تهدید می‌کنند و می‌خواهند یکدیگر را استخدام کنند و برای رفع این وضعیت لازم است قانونی وجود داشته باشد که بالاخره به آن تن بدهند و این قانون را پیامبران می‌دهند و از این قبیل بحث‌ها، که با خواندن آن‌ها انسان به یاد هابز و نظریاتی شبیه آن می‌افتد.^(۳) وی در ادامه از منظر مباحث هرمنوتیک نقدهایی را متوجه آراء علامه طباطبایی می‌داند^(۴) و نظر می‌دهد که سخن طباطبایی و مطهری مبنی بر این‌که در کتاب و سنت فلسفه اجتماعی - سیاسی وجود دارد بیشتر یک سخن آکادمیک بود و به تدوین یک فلسفه اجتماعی - سیاسی منتهی نشد، تا

1- محمد مجتهد شبستری، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، چاپ اول، تهران: طرح نو، 1383، صص 218-244.

2- همان، ص 218.

3- همان، صص 222-223.

4- همان، ص 224.

بتوان گفت این‌ها از کتاب و سنت به دست آمده یا حداقل بتوان گفت مسلمان‌ها، از موضع مسلمانی، این فلسفه‌ها را دارند.^(۱)

گفتار مجتهد شبستری تکرار دغدغه‌های او در باب مباحثی است که علامه طباطبایی طرح کرده است.^(۲) منظری را که مجتهد شبستری انتخاب کرده؛ منظری مناسب با فلسفه ورزی سیاسی علامه طباطبایی نیست. مجتهد شبستری بیشتر این دغدغه را دارد که علامه چگونه این مباحث را از دین استنباط کرده و طریق استنباط او چه بوده و آیا از نظر هرمنوتیک چنین استنباطی قابل دفاع است یا نه. پیش فرض مجتهد شبستری همان است که آمد. او گمان می‌کند علامه در صدد تدوین فلسفه سیاسی براساس کتاب و سنت است. در حالی که مطلب برعکس است و علامه در صدد اظهار نظام فلسفی و اندیشه‌ای و ارزیابی دین و توجیه یا دفاع از دین از منظر فلسفه ورزی است. بدین ترتیب منظر مجتهد شبستری با منظری که در این رساله برگزیده‌ایم کاملاً متفاوت است. ما در این رساله در صدد پی گرفتن فلسفه ورزی سیاسی علامه طباطبایی هستیم و اگر هم به موضوع بهره‌گیری او از آیات قرآن توجه کنیم از منظر هرمنوتیکی نخواهد بود. بلکه با تفکیک دو شأن فلسفه ورزی و تفسیر در علامه طباطبایی همراه است. دریافت مجتهد شبستری از این‌که علامه از سنت فلسفه ورزی اسلامی ایرانی سخن می‌گوید صحیح است و مشابهتی که میان آراء علامه و نظریات هابز می‌یابد؛ ابتدایی و ظاهری است. این کمترین، در نوشتاری، به تفصیل مقایسه‌ای میان سامان فلسفه سیاسی هابز و علامه طباطبایی که از مباحث حرکت و انسان شروع و به عرصه حکومت و سیاست کشیده می‌شود، انجام داده و نشان داده‌ام که فلسفه ورزی این دو به طور کامل از جهت مبانی و سیر بحث و نتایج آن تفاوت دارند.

جهانبخش در اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران از بازرگان تا سروش،^(۳) قصد دارد تا نقش ظهور مجدد دین را در رابطه با مسأله پیچیده سازگاری اسلام و دموکراسی در

1- همان.

2- نک: محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، چاپ اول، تهران: طرح نو، 1375، فصل‌های 4، 9، 11؛ و همو،

ایمان و آزادی، چاپ اول، تهران: طرح نو، 1376، فصل‌های 4، 6.

3. Islam, democracy and religious modernism in Iran (1953-2000) from Bazargan to Sorouth.

طول دوره‌ی (1953-2000) بررسی کند.^(۱) وی می‌کوشد با بررسی آراء هفت شخصیت برجسته که اندیشه و گفتمان سیاسی — مذهبی دوران پیش و پس از انقلاب را در ایران شکل داده‌اند، این قصد را محقق سازد. سه تن از اینان، یعنی بازرگان، شریعتی و سروش از روشنفکران و نوگرایان دینی غیرروحانی و چهار نفر دیگر، یعنی طالقانی، مطهری، علامه طباطبایی و امام خمینی عالم دینی‌اند. وی، در این راستا، به این پرسش‌ها می‌پردازد: آیا ماهیت و پیامد تلاش‌های اندیشمندان مزبور در این زمینه، از دستاوردهای اسلافشان در دوران انقلاب مشروطه متفاوت بوده است؟ تصور آنان از دموکراسی چه بوده؟ آنان مباحث خود را بر چه مبانی شناختی و هنجاری (ارزشی) استوار کرده‌اند؟ مهم‌ترین پرسش جهان‌بخش، بُعد نظری مسأله پیچیده اسلام و دموکراسی است و برای یافتن پاسخ، بافت و فحوای کلام این اندیشمندان را بررسی می‌کند و به آن عده از مباحث کلان که با رشد و تطور اندیشه آنان، ارتباط مستقیمی داشته باشد، اکتفا می‌کند.

آگاهی‌های جهان‌بخش از علامه طباطبایی در حد کتاب *مهر تابان* از مرحوم آیت‌الله حسینی طهرانی است؛ آن‌هم با دریافتی ناقص. از این رو می‌گوید: «وی بیشتر به منزله یک عارف شناخته شده است.» در حالی که در جامعه ایران و حوزه علمیه، علامه طباطبایی بیشتر به عنوان یک دانشمند علوم اسلامی و به ویژه به عنوان یک فیلسوف و مفسر قرآن شناخته می‌شود. جهان‌بخش علت پرداختن به علامه طباطبایی را چنین یاد می‌کند: «در این جا، تقریباً به طور مفصل به دیدگاه طباطبایی راجع به این موضع پرداخته می‌شود؛ چرا که وی جریان مقابل علمای مسلمان ایرانی معاصر هم‌چون: طالقانی و بازرگان را نمایندگی می‌کند.»^(۲)

جهان‌بخش به جهت «تلاش علامه در احیای ابعاد عقلانی تعالی اسلامی از راه تدریس فلسفه و تفسیر قرآن و نیز روش مبارزاتی ضد امپریالیستی او در دفاع و تقویت اسلام براساس دلایل عقلی و نه روش‌های جزم اندیشانه و تعصب آمیز» علامه را نوگرای دینی به شمار

1- فروغ جهان‌بخش، *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران از بازرگان تا سروش*، جلیل پروین، چاپ دوم، تهران: گام نو، 1383.
2- همان.

می‌آورد و برای این امر به دیگرانی^(۱) هم استناد می‌کند. با این حال، دیدگاه علامه را راجع به اقتدار و قدرت سیاسی در راستای دیدگاه علمای محافظه کار می‌داند.^(۲) از این جا می‌توان به دست آورد که جهانبخش به یک ایده و جمع‌بندی روشنی درباره علامه طباطبایی نرسیده است. پس از این مقدمات؛ جهانبخش مقاله «ولایت و زعامت» علامه را در مجموعه بحثی درباره مرجعیت و روحانیت مورد توجه قرار داده و به تحلیل آن می‌پردازد. در مجموع دریافت جهانبخش از مقاله چندان بی‌راه نیست؛ اما از آن جا که در فهم و ارائه نظرات علامه طباطبایی به همین یک مقاله بسنده کرده، اندک و محدود است^(۳) و نتوانسته سامان فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و مبانی و توانایی‌های آن را دریابد. از این روست که پاسخی شکلی و ظاهرگرایانه و محدود به پرسش سازگاری اسلام و دموکراسی از نظر علامه طباطبایی می‌دهد و می‌گوید: پاسخ علامه سید محمدحسین طباطبایی در برابر این پرسش که آیا اسلام و دموکراسی با هم سازگار هستند یا نه؟ یک «نه» صریح و قاطع بود.^(۴) برداشت سطحی و محدود جهانبخش در توصیفاتی که از اندیشه علامه در نکات پایانی^(۵) و مؤخره^(۶) دارد نیز بار دیگر خود را می‌نمایاند.

میرسپاسی در تأملی در مدرنیته ایرانی^(۷) در فصل 3 با عنوان «بحران سکولاریسم و خیزش اسلام سیاسی» در ذیل دو عنوان فرعی یعنی «سیاسی شدن تشیع» و «اصلاحات در نهادهای دینی» اشاراتی به نقش اندیشه‌ای علامه طباطبایی در انقلاب ایران دارد.^(۸) وی ذیل

Dabashi & 1. Millard

2- همان، ص 188.

3- جهانبخش تنها در صفحه پایانی گزارش خود از نظرات علامه طباطبایی ذیل بحث از آزادی ارجاعی به *المیزان* و مقاله «اسلام و آزادی» نیز دارد.

4- همان، ص 180.

5- همان، صص 214-218.

6- همان، صص 263-284.

Negotiating Modernity in Iran, Intellectual Discourse and the Politics of Modernization.. 7

8- علی میرسپاسی، تأملی در مدرنیته ایرانی، بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، جلال توکلیان، چاپ اول، تهران: طرح نو، 1384.

عنوان نخست، یعنی «سیاسی شدن تشیع»^(۱) به پدیده «سیاسی شدن اسلام» می‌پردازد و پس از گزارش کوتاهی از تاریخ و اعتقادات تشیع، از موقعیت و نقش و عملکرد روحانیان در دوران سلسله قاجار و انقلاب مشروطیت و پهلوی اول و دوم و کودتای 28 مرداد و نقش و شخصیت حضرت آیت الله بروجردی و نهضت روحانیت علیه حکومت شاه؛^(۲) نظر می‌دهد که «جنبش اسلام سیاسی، مبارزه خود را برای نابودی رژیم و برقراری حکومت اسلامی، از دو جبهه متفاوت، اما بسیار مهم آغاز کرد. در سطح سیاسی با ظهور [آیت‌الله] خمینی به عنوان یک مبارز سرشناس شیعه، اسلام شیعی واجد یک رهبر کارآمد و تعیین کننده شد.»^(۳) وی پس از بسط مطلب درباره شخصیت و نظریه سیاسی و ایده‌های اساسی امام راحل می‌گوید: «در همان دوره‌ای که [آیت‌الله] خمینی و همراهان روحانی‌اش، به طور فعالانه جنبش خود را پدید می‌آوردند، جبهه دومی نیز به وسیله برخی از صاحب نظران شیعه و روشنفکران شکل گرفت. هدف این گروه، مبارزه با رژیم و تدوین یک ایدئولوژی شیعی بود که با واقعیت‌های ایران جدید مطابقت داشته باشد. تأثیر حرکت دوم در رشد اسلام سیاسی در ایران، کمتر از حرکت اول در نظر گرفته شده است. اما باید گفت که این حرکت از نظر مردم پسند کردن عقاید سیاسی شیعه و جذاب نمودن آن برای جوانان و طبقه متوسط، به نحو سرنوشت سازی اهمیت داشت. در جنبش فکری و اسلامی این دوره، اتفاقات برجسته و متعددی رخ داد. یکی از این اتفاقات، انتشار کتاب بحثی در باب مرجعیت و روحانیت بود. دیگری، انتشار سه جلد گفتار ماه بود. واقعه قابل توجه دیگر، انتشار مکتب تشیع بود. اما نقطه عطف در فعالیت روشنفکران شیعی، تأسیس حسینیه ارشاد در شمال شهر تهران بود ... هر یک از وقایع فوق شایسته توجه و تحلیل دقیق است.»^(۴)

میرسپاسی ذیل عنوان دوم، «اصلاحات در نهادهای دینی»، از سه جریان عمده (1) جریان محافظه کار و دین محور (مطهری، بهشتی و سایر روحانیان شیعه)، (2) گرایش لیبرال (بازرگان،

1- همان، ص 146.

2- همان، صص 146-151.

3- همان، ص 151.

4- همان، صص 152-153.

طالقانی، زنجانی، شبستری) و (3) جریان رادیکال (شریعتی و مجاهدین) در اندیشه سیاسی این دوره یاد می‌کند.^(۱) به گفته میرسپاسی: «بلافاصله بعد از مرگ آیت الله بروجردی در فروردین 1340، گروهی از روحانیانی که تفکر سیاسی داشتند و عده‌ای دیگر از روشنفکران غیرروحانی، از خلاء ناشی از فقدان یک مرجع تقلید یگانه، استفاده کردند و مباحثاتی را در باب ماهیت رهبری روحانیت و نهادهای دینی تشیع عنوان کردند. این مباحثات و سخنرانی‌ها، بعداً به صورت کتابی تحت عنوان بحثی درباره مرجعیت و روحانیت در زمستان 1341 منتشر شد.^(۲) میرسپاسی پس از توضیحاتی درباره این اثر یادآور می‌شود که: «از این کتاب به عنوان مهم‌ترین اثر در 50 سال اخیر ایران، یاد شده است.»^(۳) به گفته میرسپاسی در این اثر، «فعالان روحانی و روشنفکران مذهبی و سیاسی... آماده شدند تا جنبشی را برای سیاسی کردن روحانیان پدید آورند و بر حسب اهداف سیاسی خود، نظریه‌ای سیاسی را که با جامعه ایران سازگار باشد، تدوین کنند.»^(۴) وی سپس از ترکیب کسانی که در این مباحثات شرکت داشتند یاد می‌کند که «خود دارای اهمیت فوق العاده‌ای است. این افراد عبارت بودند از: مرتضی مطهری، سرشناس‌ترین ایدئولوگ جمهوری اسلامی، علامه طباطبایی، فیلسوف صاحب نام و استاد مطهری، محمد بهشتی، دومین چهره مهم سیاسی انقلاب اسلامی در دوران پس از انقلاب...»^(۵) از نظر میرسپاسی «بررسی محتویات منتشر شده این سخنرانی‌ها، نشان دهنده تلاش حساب شده سخنرانان برای اصلاح و نوسازی ساختار دستگاه روحانیت و نهادها و عملکردهای دینی آن است. نکته مهم دیگر، ارائه یک نظریه جدید در باب سیاست و رهبری سیاسی فقیه است. در حالی که چهره‌های محافظه‌کاری چون طباطبایی و مطهری بیشتر در سودای ارائه طرحی منسجم از نظریه سیاسی اسلام بودند، شرکت کنندگان لیبرال... به موضوع سازگاری تشیع... با زندگی جدید ایرانی، توجه داشتند.»^(۶) از نظر میرسپاسی «نگاهی گذرا به

1- همان، ص 153.

2- همان، صص 153-154.

3- همان، ص 154.

4- همان.

5- همان.

6- همان، صص 154-155.

مباحث مطرح شده در کتاب، نشان دهنده اساسی‌ترین موضوعاتی است که بعداً، در جریان پیشبرد اسلام سیاسی نقش داشت.^(۱) از همین رو میرسپاسی «مفهوم رهبری سیاسی» را براساس دو مقاله «اجتهاد در اسلام» شهید مطهری و «ولایت و زعامت» علامه طباطبایی تبیین و تفسیر می‌کند. از نظر وی «بحث طباطبایی در باب ماهیت نظریه سیاسی و حکومت فقیه در تشیع... صبغه فلسفی بیشتری دارد. البته، برای توضیح مفهوم حکومت اسلامی و زعامت فقیه، طباطبایی، سرشناس‌ترین روحانی وقت بود.»^(۲) وی سپس متعرض بخش‌هایی از مقاله می‌گردد.^(۳)

میرسپاسی در ادامه؛ از گروهی از فعالان سیاسی مذهبی یاد می‌کند که محفلی را تشکیل داده و مسایلی از قبیل «احیای تفکر دینی» و «راه راست تشیع» را مورد بررسی قرار دادند. «این محفل دینی، متولی ایراد سخنرانی‌هایی گشت که گزارش سه جلدی از آن تحت نام مکتب تشیع از 1338 تا 1344 منتشر شد. تقریباً همه سخنرانان از چهره‌های سرشناس جنبش اسلام سیاسی بودند و بسیاری از آن‌ها بعدها به رهبران گروه‌های مختلف در جمهوری اسلامی تبدیل شدند.»^(۴) سپس میرسپاسی به تفصیل عناوین مقالات و نویسندگان آن‌ها و به ویژه سرمقاله‌ها و نسبت محتوای مقالات و سرمقاله‌ها با فضای اجتماعی سیاسی ایران آن روزگار و تأثیر ایده‌های عرضه شده در سال‌های بعد و شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی^(۵) را برمی‌رسد و از جلد دوم مکتب تشیع (بهار 1339) چنین یاد می‌کند: «جلد دوم مکتب تشیع (بهار 1339) در مجموع به بحث طباطبایی در باب تشیع اختصاص دارد. این نکته، خود نشان دهنده نقش محوری طباطبایی به مثابه استاد و روحانی رده بالایی است که تقریباً در همه حلقه‌های جنبش اصلاح‌گری سیاسی مسلمانان، فعالانه شرکت دارد.»^(۶)

1- همان، ص 155.

2- همان.

3- همان، صص 155-156.

4- همان، صص 158-159.

5- همان، صص 159-161.

6- همان، ص 160.

میرسپاسی تفتن‌های خوبی در باب تحولات ایران دارد. به ویژه قابل توجه است که دو جبهه سیاسی و اندیشه‌ای برای جنبش اسلام سیاسی قائل شده و نقش بنیادی جبهه دوم در انقلاب اسلامی را متذکر می‌گردد. هم‌چنین تفکیک‌هایی که در این جبهه یادآور می‌گردد؛ گرچه با دقت لازم همراه نیست اما تأمل برانگیز است. میرسپاسی علی‌رغم چنین تفتنی تقریباً هیچ متعرض جنبه‌های اندیشه‌ای و نظری جبهه فرهنگی در انقلاب اسلامی نشده و تنها به ذکر اهمیت و نقش آن بسنده کرده است.

نصری در رویارویی با تجدد^(۱) از تلاش‌ها و ایده‌ها و نظریات و نظریه پردازی‌های عده‌ای از اندیشمندان ایرانی درباره تجدد و رویارویی ایران با تجدد یاد می‌کند. شگفت آنکه با اهمیت خاص و فراوانی که برای علامه طباطبایی در این باره قائل است فصل مستقلی را به اندیشه‌های او اختصاص نمی‌دهد و در ضمن بحث از دستاوردهای فکری شهید مطهری از اصول فلسفه و روش رئالیسم چنین یاد می‌کند: «... اصول فلسفه و روش رئالیسم... نقطه عطفی در فلسفه معاصر ایران است که متأسفانه تاکنون نه حوزه‌ها و نه دانشگاه‌ها به اهمیت آن پی نبرده‌اند. این اثر اولین رویارویی جدی فلسفه اسلامی با فلسفه غرب است... این اثر... نه برای آشنایی با فلسفه غرب و یا فلسفه اسلامی که برای ارائه یک نظام فلسفی متناسب با نیازهای جدید است.»^(۲) بدین ترتیب از نگاه نصری اصول فلسفه و روش رئالیسم نه تنها اثری ناظر به رویارویی جدی فلسفه اسلامی با فلسفه غرب است؛ بلکه مهم‌تر از آن، اثری برای ارائه یک نظام فلسفی متناسب با نیازهای جدیدی است که ایران معاصر و اندیشمندان ایرانی با آن رو به رو گشته‌اند. گرچه، تا همین مقدار، نصری تفتن‌های خوبی از خود نشان داده؛ اما متأسفانه این موضوع را بسط نمی‌دهد و چگونگی این نظام فلسفی و پاسخ‌گویی آن به نیازهای جدید را پی نمی‌گیرد.

نصری، بار دیگر متعرض جایگاه بی‌بدیل علامه طباطبایی در نگاه فلسفی به موضوع تجدد می‌گردد و می‌گوید: «با ورود تجدد به ایران این پرسش مطرح شد که چگونه یک دین

1- عبدالله نصری، رویارویی با تجدد، چاپ اول، تهران: نشر علم، 1386.

2- همان، ج 2، ص 163.

ثابت می‌تواند خود را با نیازهای متغیر زمان هماهنگ سازد. در صدر مشروطه این پرسش به صورت رابطه تدین و تمدن یا دین و تجدد مطرح شد. هر چند عالمان دینی در طول این یک سده برخی پاسخ‌های اجمالی به این سؤال دادند اما بحث دقیق را اولین بار علامه طباطبایی مطرح کرد و سپس مطهری با تفصیل و تحلیل بیشتر به پاسخ‌گویی آن پرداخت.⁽¹⁾ در همین راستا؛ می‌توان گزارش آیت‌الله جوادی آملی را تأییدی بر دریافت نصری تلقی کرد که می‌فرماید: «پس از رحلت حضرت آیت‌الله بروجردی این شبهه مطرح شد که چگونه اسلام کهن می‌توان جامعه پیشرفته امروزی بشر را اداره کند و به نیازهای آن پاسخی شایسته و درخور دهد؟ در این هنگام، علامه طباطبایی مباحث خصوصی فلسفه را رها کرد و چند شب به بحث درباره حکومت اسلامی و شئون حاکم دینی پرداخت. نتیجه این مباحث، مقاله‌ای شد که در مجموعه‌ی مرجعیت و روحانیت به چاپ رسید و در آن تذکر داده شد که اسلام و حکومت اسلامی دارای سیاستی تواناست.»⁽²⁾ در هر صورت تحلیلی که نصری از نسبت دین و تجدد و جایگاه بحث مهم ثابت و متغیر در این ارتباط به دست می‌دهد ارزشمند است اما علی‌رغم انتظاری که از وی برای بسط موضوع و توضیح بیشتر آن می‌رود؛ از ادامه بحث در این زمینه خودداری می‌کند. می‌توان احتمال داد که نصری از سویی التفات به موقعیت و نقش و ماهیت فلسفه‌ورزی علامه طباطبایی و توجه آن بزرگوار به موضوع تجدد و فلسفه ورزی در این باره دارد و از سوی دیگر، به هر علتی، نمی‌خواهد در اینجا بحث را پیش برد.

دوم: فلسفه سیاسی علامه طباطبایی

برخی از نویسندگان و دانشجویان نیز موضوع فلسفه سیاسی علامه طباطبایی را مورد توجه قرار داده‌اند که در ذیل نمونه‌هایی آورده می‌شود:

صاحبی در مقاله «فلسفه سیاسی از دیدگاه علامه طباطبایی»⁽³⁾ پس از مقدمه‌ای در تجلیل و بزرگداشت علامه طباطبایی؛ تحت عنوان «طرح اصلاح اجتماعی»، «طرح حکومت اسلامی»،

1- همان، ص 177.

2- نک: عبدالله جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، سیره علمی علامه طباطبایی، چاپ اول، قم: اسراء، 1386، صص

219-218

3- نک: محمدجواد صاحبی، «فلسفه سیاسی از دیدگاه علامه طباطبایی»، کیهان اندیشه، 1367، ش 22.

«آفات ناسیونالیسم» و «نتیجه و چکیده بحث»، به طرح نظرات علامه طباطبایی می‌پردازد. به اقتضای این که مقاله یاد شده، نوشتار کوتاهی است؛ نویسنده در آن تنها رئوس مطالب را از منظر علامه طباطبایی گزارش می‌نماید. گزارش صاحبی مبتنی بر آراء علامه طباطبایی ذیل آیات 213 سوره بقره، 26 و 200 سوره آل عمران و مقاله «ولایت و زعامت» است. این گزارش، هر چند چنان که گفته شد، تنها اشاراتی به رئوس برخی مطالب از دیدگاه علامه بوده و به جهت کوتاهی نوشتار موضوعات به تفصیل بحث و تقریر نشده است اما با توجه به زمان انتشار مقاله (1367) و ارجاع به متن المیزان، به ویژه ارجاع به ذیل آیه 26 آل عمران که کمتر مورد توجه واقع شده است، کار صاحبی قابل تقدیر است.

زهرانی، که پایان نامه ارشد او درباره اندیشه سیاسی علامه طباطبایی است، در مقاله‌ای،⁽¹⁾ که گزارش پایان‌نامه وی به شمار می‌آید، روش علامه را چنین معرفی می‌کند: (1) مبتنی بر دیدگاه فلسفی است. (2) ابزار و شیوه‌های عملی مسایل سیاسی را به فقه احاله می‌کند؛ (3) گرچه بر تبعیت سیاست از مذهب تأکید نمی‌کند ولی (4) حکومت را از ضروریات می‌داند و دین نیز ضروریات را امضا کرده است. (5) تأکیدی بر این که سیاست به طور مستقیم از فلسفه ناشی می‌شود ندارد؛ هر چند (6) از طریق طرح مسایل عقلی، به ولایت و حکومت می‌رسد. (7) زهرانی نتیجه می‌گیرد که: روش علامه میان فقه و فلسفه در حال آمد و شد است و از یک رهیافت به دیگری می‌رسد. (8) به اعتقاد زهرانی اگر موضوع علم سیاست را «قدرت» و مفهوم سیاست را «جنگ همه علیه همه» بدانیم علامه از فیلسوفان قدیم و اگر نظریه سیاسی را «بینش همه جانبه از جامعه سیاسی» تلقی کنیم؛ علامه گفتمان حاکم بر دوران جدید را نیز درک می‌کرده؛ با این قید که سیاست عملی را در حیطه فقه قلمداد می‌کند.

ادعاهای مکرر زهرانی، در بندهای 2 و 5 و 6 و 7، در باب رفت و آمد علامه میان فلسفه و فقه، بند 7، و احاله به فقه، بند 2، و قلمداد کردن سیاست عملی در حیطه فقه، بند 8، تنها مبتنی بر این است که علامه طباطبایی در مقاله «ولایت و زعامت»؛ بحث از تعیین یا عدم تعیین فقیه برای حکومت را به بحث فقهی واگذار می‌کند. این واگذاری، نه تنها روش فلسفی

1- نک: مصطفی زهرانی، «اندیشه سیاسی علامه طباطبایی»، علوم سیاسی، ش 1، تابستان 1377.

علامه را مخدوش نمی‌کند، بلکه نشان‌دهنده اصالت فلسفی و پای‌بندی وی به ویژگی عقلی و فلسفی بحث است؛ زیرا علامه طباطبایی در آغاز این مقاله متذکر می‌شود که «می‌خواهیم نظر آئین مقدس اسلام را در این باره تشریح کنیم. البته از نقطه نظر فلسفه اجتماعی اسلام، نه با طرز بحث فقه اسلامی، خاصه فقه شیعه»⁽¹⁾ بدین ترتیب مستندات زهرانی، ادعای او را مخدوش می‌سازند و این امر نشان می‌دهد که وی تأمل لازم در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی و آثار او نداشته است. همچنین بخش اول بند 7 نشان می‌دهد که زهرانی درون مایه مفهوم «استخدام» در اندیشه علامه طباطبایی و نسبت آن با مباحث و ماهیت قدرت را چندان التفات نکرده است. زهرانی براساس روش شناسی یاد شده، به روش علامه در بررسی اسلام می‌پردازد و نظر می‌دهد که علامه از سه راه ظواهر دینی، حجت عقلی و درک معنوی بیشتر بر ظواهر تکیه می‌کند[!] و بدین ترتیب فلسفه ورزی سیاسی علامه طباطبایی بلکه اصالت روش فلسفی او را نیز مخدوش می‌سازد.

زهرانی در عنوان بعدی، «قوانین ثابت و متغیر»، به کلیاتی اکتفا می‌کند و تحت عنوان «حکومت»، حکومت را، از نظر علامه، به معنای سرپرستی و از ضروریات معرفی و از علامه نقل می‌کند که: در شریعت اسلام راجع به طرح‌های مربوط به حکومت اسلامی، دستوری نیامده؛ زیرا شریعت تنها متضمن مواد ثابت دین است. زهرانی نظر می‌دهد که: حکومت امری است اعتباری و چون اصل داشتن حکومت ثابت است، پس جزء شریعت قرار می‌گیرد. اما توجه نمی‌کند که اصل حکومت با شکل آن متفاوت است و، براساس مبنا، شکل حکومت خارج از شریعت خواهد گردید.

تلاش زهرانی، در مجموع، قابل تقدیر است و استقرای خوبی در *المیزان* انجام داده است. مشکل کار زهرانی این است که؛ عوض استفاده از متن *المیزان* به ترجمه آن ارجاع می‌دهد و *المیزان* را در نسبت با مجموع آثار علامه به ویژه مقاله ششم *اصول فلسفه* قرار نداده و به سامان فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و مبانی و توانایی‌های آن راه نمی‌برد.

سوم: تفسیرهای نظریه ادراکات اعتباری

برای آگاهی از مباحث طرح شده در تفسیرهای این نظریه، فصل دوم پایان‌نامه اینجانب⁽¹⁾ با عنوان «ادبیات و تفسیرهای نظریه ادراکات اعتباری» قابل مراجعه است.⁽²⁾ لازم به توضیح است که در پایان‌نامه ارشد گروهی از تفسیرهای این نظریه که تا آن زمان به دست آمده بود، به ترتیب زمان ارائه و ارائه دهندگان، بحث و بررسی شده است.

با تقدیر از تلاش‌های یاد شده و دستاوردهای آن‌ها، گفتنی است که در هیچ یک از این آثار به ارتباط و نسبت فلسفه سیاسی علامه طباطبایی با زمینه عینی (سیاسی اجتماعی) و نظری ایران معاصر و پرسش‌های نظری و عملی آن پرداخته نشده و این مقصدی است که در این پایان‌نامه پیش گرفته خواهد شد.

4- سؤال اصلی پژوهش

علامه طباطبایی چگونه در ارتباط با زمینه عینی (سیاسی اجتماعی) و نظری فلسفه ورزی سیاسی خود، در ایران معاصر، پرسش‌های ایران معاصر را پاسخ گفته است؟ توضیح اینکه: چنان‌که اشاره شد، ایران معاصر پرسش‌ها و مفاهیمی دارد؛ مانند غرب، عقب ماندگی، نیازهای جدید، سکولاریسم، جایگاه مردم، دموکراسی، تهدید دین، تحجر، مارکسیسم، و... این پرسش‌ها و مفاهیم؛ ذیل عنوان رویارویی ایران با مدرنیته جای می‌گیرند. پاسخ به این پرسش‌ها و تبیین مفاهیم یاد شده و عرضه داشت راه حل یا راه حل‌ها، پاسخ به پرسش مدرنیته است. بدین ترتیب با سؤال اصلی پژوهش می‌خواهیم دریابیم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی چه پاسخی برای پرسش مدرنیته داشته و یا می‌تواند داشته باشد. لازمه این پرسش همانا پژوهیدن زمینه‌های عینی (سیاسی اجتماعی) و نظری در ایران معاصر و مبانی و مفاهیم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی است.

1- نک: احمدرضا یزدانی مقدم، *ادراکات اعتباری و اندیشه اجتماعی سیاسی علامه طباطبایی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی، قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع)، 1383؛ و نیز همو، «حرکت جوهری و ادراکات اعتباری»، فصلنامه *دانشگاه اسلامی*، ش 39، 1387، صص 121-122.

2- همان، صص 51-183.

5- فرضیه‌های پژوهش

علامه طباطبایی با توجه به زمینه عینی (سیاسی اجتماعی) و نظری فلسفه ورزی سیاسی خود در ایران معاصر و، از جمله، سنت فلسفه سیاسی اسلامی، مفاهیم ویژه‌ای؛ چون ثابت و متغیر، ادراکات اعتباری، مُلک اجتماعی، سنت اجتماعی اسلام، حکومت اجتماعی دینی، تفکر اجتماعی و...، را در یک سامان فلسفه سیاسی برای پاسخ به پرسش ایران معاصر، ابداع و یا به کار گرفته است. فهم این مفاهیم و چگونگی تطوّر آنها و نوآوری‌های علامه طباطبایی در این باب، نیازمند مراجعه به سنت و زمینه یاد شده است.

6- مفاهیم و متغیرها

با توجه به روش تفسیری رساله، نمی‌توان به معنای دقیق از متغیرها یاد کرد. با این وجود، در این رساله، ایران معاصر، به مثابه متغیر نخست و فلسفه سیاسی علامه طباطبایی، به مثابه متغیر دوم تلقی می‌شود. به نظر نگارنده، نوعی رابطه تعاملی بین این دو متغیر وجود دارد. گذشته از این، به تناسب، می‌توان مفاهیمی را ذکر کرد که برای فهم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و رساله حاضر مفید است. متغیرها و مفاهیم یاد شده از این قرار است:

ایران معاصر (به مثابه زمینه عینی و نظری): در این رساله، مفهوم ایران معاصر، که ظرف عینی و نظری فلسفه ورزی سیاسی علامه طباطبایی است، بیشتر ناظر به مشروطه و مقدمات و پی‌آمدهای اجتماعی سیاسی و مجموعه‌ای از مباحث اندیشه‌ای مرتبط با آن است. در همین راستا، نهضت تحریم تنباکو را می‌توان درآمدی بر مشروطه دانست زیرا در آن، رویارویی تمامی و یا بیشتر اقشار مردم ایران به رهبری عالمان دینی و همراهی روشنفکران، با استثمار، غارت و تحقیر ملت ایران از سوی غرب و نهاد سلطنت به وقوع پیوست و صلاحیت و مشروعیت سلطنت را به پرسش کشید. حوادث و مباحث پس از مشروطه نیز به یک معنا بسط و ظهور جنبه‌های اجتماعی سیاسی و اندیشه‌ای مسایل و پرسش‌هایی است که مشروطه در پاسخ به آن‌ها پدید آمد. از این رو در این رساله، مفهوم ایران معاصر از نظر زمانی سال‌های 1269ش به بعد را در برمی‌گیرد.

سنت فلسفه سیاسی اسلامی: مقصود از سنت فلسفه سیاسی اسلامی، آن سنت فلسفه سیاسی است که در تاریخ و تمدن اسلامی و به طور مشخص با فارابی شکل گرفت. تطور و تحول این سنت فلسفه سیاسی کاری بایسته و شایسته پژوهش یا پژوهش‌های مستقل است. در این رساله، بیشتر، آثار فارابی به عنوان بنیانگذار مورد نظر است و به عالمان پس از او، به عنوان تداوم این سنت فلسفه سیاسی، اشاره خواهد شد.

فلسفه سیاسی علامه طباطبایی: مقصود از فلسفه سیاسی علامه طباطبایی، هم آثار مستقل وی در فلسفه سیاسی است، مانند «ولایت و زعامت در اسلام»، و هم فلسفه ورزی سیاسی وی در آثاری مانند *المیزان*، و هم فلسفه سیاسی مستنبط از مجموعه آثار او.

تفکر اجتماعی: انسان، موجودی اجتماعی و اسلام، دینی اجتماعی است. تفکر اجتماعی از دستورات مهم اسلام برای حفظ حیات اجتماعی است. از پی آمده‌های آن، فهم معارف دینی به شیوه اجتماعی است. بر این اساس دستاوردهای تفکر و تأمل انسان برای نقد و ارزیابی به اجتماع عرضه می‌گردد و از تدبیر اجتماعی در فهم حقایق دینی بهره برده می‌شود. از یک نظر مفاهیمی چون تدبیر اجتماعی و اجتهاد اجتماعی و شورا، در تحلیل علامه طباطبایی به همین مفهوم باز می‌گردد. این مفهوم، به نوبه خود، مبتنی بر ویژگی‌های شناختی انسان و لوازم زندگی اجتماعی به طور کلی و دیدگاه‌های اسلام در باره زندگی اجتماعی است.

مُلک اجتماعی: علامه طباطبایی با تحلیل اجتماع و چگونگی پیدایش آن، مفهوم اعتبارِ مُلک اجتماعی را مطرح کرده است. چنان‌که از این مفهوم دریافت می‌گردد فرمانروایی برآمده از اجتماع، از آن اجتماع است، از نظر علامه طباطبایی این تحلیل عقلی مورد تأیید قرآن نیز قرار گرفته است.

حکومت اجتماعی دینی: حکومت یا استبدادی است یا اجتماعی. حکومت اجتماعی شکل‌هایی دارد؛ از جمله حکومت مطلوب اسلام، نوعی حکومت اجتماعی است که علامه طباطبایی از آن به حکومت اجتماعی دینی تعبیر می‌آورد.

ثابت و متغیر: دانش‌های انسانی دو گروهند: ثابت و متغیر. دانش‌های ثابت، دانش‌ها و یا ادراکات حقیقی‌اند و دانش‌های متغیر، ادراکات اعتباری. گرچه با تحلیل دانش‌های انسانی به

دست می‌آید که گونه‌ای از تغییر در ادراکات حقیقی نیز وجود دارد. ادراکات اعتباری دو گروه‌اند: عمومی ثابت قبل الاجتماع و خصوصی متغیر بعد الاجتماع. ثبات گروه نخست اضافی و با ملاحظه تغییر در گروه دوم از اعتباریات است. اصطلاح اعتباریات خصوصی متغیر بعد الاجتماع، ناظر به شکل‌های گوناگون زندگی اجتماعی است. این تحلیل فلسفی و معرفت‌شناختی را علامه طباطبایی برای پاسخ به پرسش‌های ناظر به تغییر در دانش و شناخت انسانی، موضوع نسبیت، زندگی متغیر اجتماعی و اقتضائات و لوازم این تغییر، شکل‌های متنوع حکومت، نیازهای زندگی اجتماعی و لزوم تغییر در قوانین، به کار گرفته است.

7- سؤالات فرعی پژوهش

- 1- شخصیت و جایگاه علامه طباطبایی در ایران معاصر چگونه است؟
- 2- زمینه‌های عینی (سیاسی اجتماعی) و نظری فلسفه سیاسی علامه طباطبایی در ایران معاصر کدام است؟
- 3- بنیان نظری فلسفه سیاسی علامه طباطبایی چیست؟
- 4- مفاهیم اساسی فلسفه سیاسی علامه طباطبایی کدام است؟
- 5- نقش و تأثیر علامه طباطبایی در میان اندیشمندان ایران معاصر، چگونه است؟

8- پیش‌فرض‌های پژوهش

- 1- علامه طباطبایی اندیشمند مسلمان ایرانی است و از صلاحیت‌های مسلم و قابل توجه و بدون تردیدی در دانش‌های اسلامی برخوردار و فلسفه ورزی او در حوزه سیاست و ایران بسیار ارزشمند است.
- 2- علامه طباطبایی در فلسفه ورزی سیاسی خود به سنت فلسفه سیاسی اسلامی و مباحث نظری و موضوعات سیاسی ایران معاصر توجه داشته است.
- 3- ایران معاصر با مجموعه‌ای از مسایل و مفاهیم و پرسش‌ها رو به رو است که می‌توان آن‌ها را در عنوان عام‌تر مدرنیته لحاظ کرد و از نسبت ایران معاصر و مدرنیته سخن گفت.

4- اندیشه‌های علامه طباطبایی مورد توجه اندیشمندان ایران و جهان بوده و اندیشمندان و فلسفه‌ورزان سیاسی و شاگردان و علاقه‌مندان وی و پژوهشگران حوزه سیاست به افکار و آراء و آثار او توجه داشته‌اند.

5- بسیاری از صاحب‌نظران امروز ایران، اعم از عالمان دینی و روشنفکران، که هم‌اینان ایران معاصر و اندیشه آن را ساخته‌اند، کم و بیش شاگردان علامه یا متأثر از اویند یا به نوعی به او توجه دارند.

9- اهداف پژوهش

(شامل اهداف علمی، کاربردی و ضرورت‌های خاص انجام پژوهش)

1- تبیین ایران معاصر در زمینه‌های عینی (سیاسی اجتماعی) و نظری آن.

2- تبیین وضعیت و پرسش‌ها و مفاهیم نوین ایران معاصر و جمع‌بندی آن‌ها در قالب نسبت ایران و مدرنیته.

3- نشان دادن ظرفیت‌های فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و فلسفه سیاسی اسلامی برای پاسخ‌گویی به مسایل ایران معاصر.

10- روش پژوهش

نوع روش پژوهش: تفسیری

11- روش گردآوری اطلاعات و داده‌ها

کتابخانه‌ای و اسنادی.

12- جامعه آماری و تعداد نمونه‌ها و روش نمونه‌گیری (در صورت نیاز)

13- روش تجزیه و تحلیل اطلاعات و داده‌ها

در این رساله، تجزیه و تحلیل دریافت‌های پژوهشگر، متناسب با موضوع رساله، با استفاده از روش اسکینر انجام می‌گیرد. توضیح اینکه، روش شناسی اسکینر در چارچوب دانش هرمنوتیک طرح شده و از میان انواع هرمنوتیک در زمره هرمنوتیک روشی زمینه‌قصد محور

جای می‌گیرد. در هرمنوتیک روشی زمینه قصد محور، مسأله قصد مؤلف، مهم‌ترین مسأله‌ای است که پژوهشگر، به منظور فهم آثار او، باید برای کشف و دریافت آن تلاش کند. این روش شناسی از خلال نقد دو روش شناسی خوانش زمینه محور و متن محور پدید آمده است. در روش شناسی خوانش زمینه محور، فرض بر این است که زمینه سیاسی، اجتماعی و تاریخی و... تعیین کننده‌ی معنای متن است و لذا برای فهم معنای یک متن باید زمینه‌های عینی پدید آمدن آن متن را شناخت. اما در روش شناسی خوانش متن محور، متن، خودکفا فرض شده و بر خودمختاری ذاتی آن و مطالعه صرف آنچه در آن گفته شده است، تأکید می‌گردد. اسکینر مفروضات هر دو روش شناسی را نادرست دانسته و توجه محض به زمینه اجتماعی یا مطالعه صرف متن را، برای فهم معنای آن، ناکافی می‌داند. به نظر وی، با اجتناب از یک سو نگری و تلفیق مفاد این دو روش شناسی و از طریق قرار دادن متن در زمینه فکری، اجتماعی و زبانی پیدایش آن می‌توان به معنای مورد نظر مؤلف دست یافت. وی با الهام از شیوه گُش گفتاری آستین مبنای روش شناسی خود را گُش گفتاری قصد شده^(۱) قرار می‌دهد. منظور از گُش گفتاری قصد شده، این است که مؤلف با نوشتن متن، کاری انجام می‌دهد و از انجام این کار قصدی دارد. نکته اساسی در تفسیر متن، کشف همین قصد است که هدف اصلی مفسر است؛^(۲) زیرا مسأله اساسی اسکینر این است که در تلاش برای فهم یک متن چه روش مناسبی

1. Intended Illocutionary act.

2- نک:

Quentin Skinner, *Meaning and context Quentin Skinner and his critics*, edited, by James Tully, Newjersy: Princeton University press, 1988.

Quentin Skinner, *The Foundation of Modern Political Thought*, v.2, Cambridge: Cambridge University press, 1988.

III Regarding Method, first, New york: Cambridge, & Quentin Skinner, *Visions of Politics*, v.I

2002.

کوئینتین اسکینر، *ماکیاولی*، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ چهارم، تهران: طرح نو، 1380.

برایان فی، *فلسفه امروزی علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ اول، تهران: طرح نو، 1381، صص 240-249.

مورین رمزی و دی‌گران، *تفسیرهای جدید بر فیلسوفان سیاسی مدرن*، وی‌راسته الستر ادواردز، جولز تاونزند، خشایار

دی‌هی‌جی، اول، تهران: نشر نی، 1390.

مهدی رهبری، مشروطه ناکام، تأملی بر رویارویی ایرانیان با چهره ژانوسی تجدد، تهران: کویر، 1387، صص 16-17.

باید اتخاذ نمود؟ یا به عبارت دیگر، معنای واقعی و تاریخی یک متن چگونه کشف می‌شود؟ او در پاسخ به این سؤال، کلید دریافت معنای واقعی متن را کشف قصد مؤلف در تألیف آن قلمداد می‌کند و این پاسخ را به عنوان قاعده‌ی هرمنوتیک عامی تلقی می‌کند که شرط لازم و ضروری برای فهم معنای متن است.

چنانکه گفته شد، در روش شناسی اسکینر، تفسیر متن و فهم معنای آن با تکیه بر شیوه «عمل بیانی»^(۱) یا «کنش گفتاری»^(۲) ممکن می‌شود و این شیوه در نظریه کنش گفتاری آستین ریشه دارد. توضیح مطلب اینکه، درباره تبیین معنا در نظریه کنش گفتاری دو دیدگاه وجود دارد: اولی، معنا را بیشتر محصول قصد گوینده می‌داند و دومی، علاوه بر توجه به نقش قصد گوینده، بر نقش نهادهای اجتماعی، قراردادهای و قواعد زبانی نیز تأکید می‌کند. دیدگاه نخست را می‌توان تبیین ذهنی معنا و دیدگاه دوم را تبیین عینی معنا دانست.^(۳) برای بررسی دیدگاه دوم، به یاد داشت تحلیل آستین از سه سطح افعال گفتاری لازم است. از نظر او، سه سطح متفاوت کنش گفتاری به هنگام سخن گفتن در کار است که عبارتند از:

الف) کنش تلفظی^(۴)

ب) کنش مضمون در سخن^(۵)

طهماسب علیپوریانی، «ساخت زبانی — اجتماعی» و «اندیشه ورزی سیاسی — مذهبی» در ایران معاصر (مطالعه موردی: مهدی بازرگان)، رساله دوره‌دکتری رشته علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، اسفند 1385.

جیمز تولی، «روش شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی»، ترجمه غلامرضا بهروز لک، نشریه علوم سیاسی، ش 28، زمستان 1383.

خدایار مرتضوی، «تبیین روش‌شناسی اندیشه سیاسی از منظر کوئینتین اسکینر»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره اول، زمستان.

امیر روشن، «کوئینتین اسکینر و هرمنوتیک قصدگرا در اندیشه سیاسی»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره 14، تابستان 1387.

1. Speech – Act.

2. Linguistic Action.

3- نک: جان سرل، افعال گفتاری، جستاری در فلسفه زبان، ترجمه محمدعلی عبداللهی، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم و

فرهنگ اسلامی، 1385، مقدمه مترجم، صص 61-64.

4. Locutionary act.

5. Illocutionary act.

ج) کُنش ناشی از سخن^(۱)

در سطح اول، گوینده واژه‌هایی را اظهار می‌کند که معنای خاصی دارند. در سطح دوم، گوینده، واژه‌ها را برای افاده‌ی بار خاصی به کار می‌گیرد و در سطح سوم، گوینده با اظهار عبارت‌های زبانی در مخاطب خود عکس‌العمل و تأثیری پدید می‌آورد. برای مثال هنگامی که گوینده به مخاطب خود می‌گوید: «پنجره را ببند». گوینده در این جمله، نخست واژه‌های معناداری اظهار کرده؛ یعنی کُنشی انجام داده است که آستین از آن به «کُنش تلفظ واژه‌های معنادار» تعبیر می‌کند. علاوه بر این، گوینده با اظهار این جمله امر کرده است؛ یعنی اظهار او حاوی بار محتوایی «امر» است، به گونه‌ای که نفس اظهار جمله، با قیود و شرایطی، به معنای انجام کُنش گفتاری امر است. آستین از این کُنش به «کُنش مضمون در سخن» تعبیر می‌کند. حال اگر جمله‌ی یاد شده، مخاطب را وادار کند که پنجره را ببندد، گوینده کُنش سومی نیز انجام داده که عبارت است از تأثیری که بر مخاطب گذاشته، که این تأثیر از سخن او ناشی شده است. آستین این تأثیر را «کُنش ناشی از سخن» نامیده است.^(۲)

بر این اساس، در دیدگاه دوم، یعنی تبیین عینی معنا؛ از ویژگی‌های ارتباط زبانی این است که وقتی چیزی می‌گوییم، به محض این که شنونده بفهمد که آنچه سعی می‌کنیم بگوئیم چیست، در گفتن مقصود خود به شنونده موفق شده‌ایم. بنابراین، فهم شنونده اثری مستقل نیست که از اظهارات گوینده ناشی شده باشد. بلکه باید میان تأثیر «کُنش مضمون در سخن» و تأثیر «کُنش تلفظی به وسیله‌ی سخن» تمایز قائل شد. آنچه به مسأله معنا مربوط می‌شود تأثیر «کُنش مضمون در سخن» است نه تأثیر به وسیله‌ی سخن، وقتی با شنونده‌ای سخن می‌گوییم، مقوم ارتباط زبانی، فهم شنونده است. تشخیص مقصود گوینده برای ارتباط زبانی کافی است.^(۳) بدین ترتیب، معنا پدیده‌ای است که در ارتباط زبانی میان گوینده و شنونده تحقق می‌یابد. از جانب گوینده، گفتن چیزی و قصد کردن آن به معنای ایجاد تأثیر خاصی (تأثیر مضمون در

1. Perlocutionary act.

2- نک: همان، ص 33.

3- نک: همان، ص 64.

سخن) در شنونده است.^(۱) معنای واژه یا جمله، امری وضعی و قراردادی است که تابع قواعد خاص هر زبانی است. اما معنای مقصود گوینده، پدیداری است که از طرفی، مقوم به قصد گوینده است و از طرف دیگر، تابع قراردادهای زبانی است، زیرا گوینده باید قصد خود را به نحوی اظهار کند، و وسیله‌ی اظهار قصد، ناگزیر، امری قراردادی مانند الفاظ، علائم و نشانه‌هاست.^(۲) آنچه در نظریه‌ی گنش‌گفتاری مهم است تجزیه و تحلیل «گنش مضمون در سخن» است که در حقیقت، تعیین‌کننده‌ی معناست و با تحقق این گنش، ارتباط زبانی حاصل می‌شود. بدین ترتیب، تحلیل «گنش مضمون در سخن»، در حقیقت، تحلیل معناست که مقوم به دو عنصر است: یکی قصد گوینده و دیگری قواعد زبانی که انسان برای ابراز مقاصد خود وضع می‌کند. بنابراین، انجام موفق و تام گنش‌گفتاری، ایجاد معناست. طبق این تحلیل، معنا پدیداری اجتماعی است، زیرا گنش‌گفتاری و ارتباط زبانی اساساً پدیداری اجتماعی است که در بسیاری از موارد علاوه بر قصد گوینده و علائم و نشانه‌های زبانی، به اعتبارات اجتماعی و واقعیت‌های نهادی دیگر غیر از زبان نیز نیازمند است.^(۳)

اسکینز از میان سه نوع گنش‌گفتاری که آستین برمی‌شمارد، بیش از همه بر گنش‌گفتاری دوم تأکید می‌نماید و روش‌شناسی خود را بر مبنای همین گنش‌گفتاری می‌سازد. مضمون اصلی این نوع گنش‌گفتاری آن است که گوینده یا نویسنده با گفتن یا نوشتن کاری را انجام می‌دهد و از انجام این کار نیز مقصودی دارد. آنچه در تفسیر حائز اهمیت فراوان است، کشف همین مقصود است و وظیفه اصلی مفسر نیز چیزی جز این نیست. اسکینز، تفسیر را معادل فهم معنا دانسته و تفسیر یک متن را تلاش برای تجزیه و تحلیل کردن آن به منظور معنا کردن، تعریف می‌کند. بدین ترتیب، از نظر اسکینز، هر متنی حاوی معنایی است و هدف مفسر، دریافت معنای متن است. برای دستیابی به معنا، باید به ورای سطح لفظی متن رفت و در پس آن، انگیزه‌ها و مقاصد مؤلف و زمینه اجتماعی و زبانی نگارش آن را جستجو کرد. دانستن انگیزه‌ها و مقاصد مؤلف، دانستن رابطه‌ای است که مؤلف در آن رابطه، نسبت به آنچه نوشته

1- نک: همان.

2- نک: همان، ص 65.

3- نک: همان، ص 66.

است، قرار می‌گیرد. این نظر بر این فرض بنیادین اسکینر، استوار است که هر نویسنده به طور طبیعی درگیر یک عمل ارتباطی قصد شده است و متن نیز تجسم چنین عملی است. از این رو، مسأله اساسی در مطالعه متن این است که دریابیم نویسنده به هنگام نوشتن، قصد بیان چه چیزی را داشت که با بیان این سخن معین می‌خواست آن را انجام دهد. بنابراین، لازمه تفسیر و فهم معنای متن، کشف قصد مؤلف است. در این رابطه، اسکینر میان انگیزه^(۱) و قصد^(۲) تمایز قائل می‌شود. انگیزه امری مقدم بر متن و خارج از آن است که مرتبط با پیدایش متن بوده و متناظر علت در روش‌های تجربی است. قصد با اشاره به طرح مؤلف برای تألیف یک نوع متن خاص (قصد برای انجام X)^(۳) یا با اشاره به ویژگی خود متن و توصیف آن بر حسب تجسم یک هدف خاص (قصد در انجام دادن X)^(۴) تعریف می‌شود.

تأکید بر «کنش گفتاری قصد شده» از یک سو و تمایز میان انگیزه و قصد از سوی دیگر، دو ویژگی اساسی روش شناسی اسکینر است و هر دو بیانگر اهمیت محوری قصد مؤلف (و نه انگیزه او) در این روش شناسی است. اسکینر انگیزه را به مثابه امری بیرونی و مترادف با علت (در تبیین پدیده‌های تجربی) قرار می‌دهد که برای تبیین معنای متن (و نه برای فهم آن) می‌تواند مؤثر و روشن‌گر باشد، اما قصد را امری درونی و مرتبط با فهم متن تصور می‌کند که فهم آن معادل فهم کامل متن است. بنابراین تمایز میان انگیزه و قصد تقریباً متناظر با تمایز میان معنا و فهم است و کشف انگیزه نظیر کشف معنای لفظی متن و کشف قصد، معادل فهم کامل متن در نظر گرفته شده است. اسکینر با توجه به تحلیل آستین از سه سطح گفتار، بین «معنا»^(۵) و «فهم»^(۶) فرق می‌گذارد. معنا با مراجعه به واژه و اصطلاحات در متن و ساختار لفظی آن و از طریق تبیین به دست می‌آید. ولی «فهم» مربوط به «قصد» نویسنده است که از طریق فهم «کنش

1. Motive.

2. Intention.

3. Intention to doing something.

4. Intention in doing something.

5. Meaning.

6. Understanding.

گفتاری قصد شده» به دست می‌آید. اسکینر از یک سو، فهم متن را معادل فهم آن چیزی می‌داند که مؤلف با نوشتن متن در حال انجام دادن آن بوده و از سوی دیگر، متن را به عنوان تجسم یک عمل ارتباطی قصد شده در نظر می‌گیرد و این دو را مکمل یکدیگر و بازگو کننده یک واقعیت تلقی می‌کند. بدین ترتیب، مطابق روش شناسی اسکینر، برای فهم اندیشه سیاسی یک اندیشمند هم باید گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه وی را شناخت و هم قصد آن اندیشمند را برای برقراری ارتباط در چنین گفتمانی دریافت. شناخت گفتمان سیاسی مسلط بر هر جامعه در هر دوره‌ی تاریخی مستلزم شناخت عوامل متعددی است که از اجزای متشکله آن به شمار می‌آیند. سه مورد از مهم‌ترین آن‌ها، چنین‌اند:

نخست) باید مشکلات و پرسش‌های سیاسی مطرح شده در آن دوره و نیز راه حل‌ها و پاسخ‌های ارائه شده به آن‌ها را دریافت زیرا، آثار و گفتار هر متفکر پاسخی است به سئوالات و مشکلات عصر خود. از این رو لازمه شناخت هر اثر سیاسی، شناخت سئوالات و مشکلات رایج آن عصر است.

دوم) باید زبان خاص آن دوره و معانی و مفاهیم و گزاره‌های متداول در آن دوره، را شناخت. این عامل چیزی بیش از زبان، به مفهوم لغوی و دستوری، است و با عامل بعدی ربط وثیق و تنگاتنگی دارد.

سوم) برای شناخت گفتمان سیاسی غالب بر هر جامعه در یک دوره تاریخی معین باید سنت، عرف، اصول و قواعد مرسوم و مسلط بر استدلال‌های سیاسی حاکم بر آن دوره را شناسایی کرد. اسکینر در تلاش برای فهم معانی تاریخی متون بر مفهوم هنجار،⁽¹⁾ بخصوص هنجارهای در بر گیرنده اعمال زبانی پیچیده، متمرکز شده و، به ویژه، در مقام پرسیدن سئوالاتی است درباره آنچه نویسنده احتمالاً در حال انجام آن بوده و این روش، در جستجوی پاسخ به آن‌ها است. بنابراین، پرسش از آنچه نویسنده در حال انجام آن بوده و جستجوی پاسخ، به وسیله مرتبط ساختن متن با هنجار مسلط بر گفتگوهای سیاسی آن دوره امکان پذیر است.

1. Convention.

استفاده از هرمنوتیک اسکینر در این رساله، با استفاده از تمایزگذاری وی میان گُنش تلفظی و گُنش گفتاری قصد شده؛ معنا و فهم؛ انگیزه و قصد؛ قصد برای انجام x و قصد در انجام دادن x ؛ انجام می‌گیرد. عنوان رساله ناظر به این است که، با توجه به هرمنوتیک اسکینر، ایران معاصر، زمینه عینی (اجتماعی سیاسی) و نظری فلسفه‌ورزی سیاسی علامه طباطبایی بوده و فهم فلسفه سیاسی وی نیازمند فهم این زمینه می‌باشد. از سوی دیگر این فلسفه‌ورزی سیاسی، به نوبه خود، یک گُنش سیاسی بوده و در اندیشمندان معاصر و آیندگان تأثیر گذاشته و خواهد گذاشت. بنابراین، رسالت این رساله و تعهد آن، نشان دادن رابطه میان ایران معاصر، به مثابه زمینه عینی و نظری، با فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و فهم این فلسفه سیاسی در ارتباط با زمینه یاد شده است. تحلیل مبسوط بنیان نظری و فلسفه سیاسی علامه طباطبایی نیازمند پژوهش‌های تفصیلی مستقل است. بدین ترتیب، در این رساله تلاش می‌شود، با قراردادن فلسفه سیاسی علامه طباطبایی در زمینه اندیشه‌ای و سنت فلسفه سیاسی؛ و لحاظ مجموعه شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و مباحث نظری ایران معاصر، معنای متن را با کشف گُنش گفتاری قصد شده، یا سطح دوم گُنش گفتاری، به دست آوریم. زیرا علامه طباطبایی با فلسفه سیاسی خود کاری انجام می‌دهد و مقصودی دارد که برای کشف آن باید به ورای سطح لفظی متن رفت و زمینه اجتماعی و فرهنگی آن را مورد توجه قرار داد. از این رو برای فهم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی باید گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه وی را شناخت. از جمله؛ باید پرسش‌های سیاسی مطرح در آن زمان و پاسخ‌های ارائه شده را مورد توجه قرار داد؛ زیرا فلسفه‌ورزی سیاسی وی پاسخی به پرسش‌های عصر وی است که با استفاده از زبان خاص آن دوره و معانی و مفاهیم آن انجام می‌گیرد.

14- سازمان‌دهی پژوهش

به تناسب الگوی نظری یاد شده، سازمان‌دهی پژوهش به این قرار است: در فصل اول اجمالی از زندگی فردی، خانوادگی، علمی، اجتماعی، سیاسی علامه طباطبایی می‌آید. در فصل دوم زمینه‌های عینی و نظری فلسفه‌ورزی سیاسی علامه طباطبایی در ایران معاصر بیان می‌گردد. این دو فصل، زمینه‌های لازم بیرونی برای فهم و خوانش متن را فراهم می‌آورد و این

کاری است که در فصل چهارم انجام می‌گیرد. با توجه به تفلسف عمیق علامه طباطبایی و نقش این فیلسوفی در فلسفه ورزی سیاسی و اهمیت بنیان نظری در این فلسفه‌ورزی سیاسی؛ در فصل سوم، بنیان نظری فلسفه سیاسی او می‌آید. گفتنی است که در این فصل به حداقل اکتفا شده است و مطلب به جهت اهمیت آن نیازمند پژوهش یا پژوهش‌های مستقل است. در فصل پنجم نمونه‌هایی از تأثیرات اندیشه‌ای علامه طباطبایی بر اندیشمندان و گُنش‌گران سیاسی؛ اعم از حوزویان و عالمان دینی و روشنفکران مذهبی و سنت‌گرایان، نشان داده شده و به طور مشخص دو تن از تلامیذ آن بزرگوار، از این نظر، مورد مطالعه قرار گرفته‌اند.

لازم به ذکر است که فصل اول و بخش اول فصل دوم، زمینه عینی فلسفه ورزی علامه طباطبایی را نشان می‌دهند. بدیل این فصل بندی، ادغام این دو در یک فصل مشترک با عنوان زمینه عینی فلسفه ورزی علامه طباطبایی بود. چنین بدیلی نظم لازم برای دریافت منسجم زندگی علامه طباطبایی و مرحله بندی آن و به ویژه به دست دادن کارنامه‌ای از فعالیت‌های فرهنگی اجتماعی او را مخدوش می‌ساخت و در فرایند ایجاد ارتباط ذهنی میان فلسفه ورزی و زندگی اجتماعی سیاسی وی اختلال ایجاد می‌کرد. چنانکه در بخش اول فصل دوم نیاز بود تا یک تصویر کلی از تحولات ایران معاصر ارایه گردد و نشان داده شود چگونه ایران معاصر رویاروی غرب قرار گرفت و با تجدد مواجه گردید و این امر در زمینه‌های گوناگون و به هم پیچیده اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روی داد و اندیشه ورزی اندیشمندان ایرانی در نسبت و در پاسخ با این زمینه عینی و سیاسی اجتماعی صورت گرفت. هم‌چنین، تصویر ایران معاصر در اندیشه اندیشمندان ایرانی و مجموعه پرسش‌هایی که در این باره در اندیشه آنان پیدا شد، نیازمند پژوهش‌های مستقل است؛ در این رساله و در بخش دوم فصل دوم تنها به صورت‌بندی پرسش ایران معاصر حول دو موضوع اصلی حکومت و قانون بسنده شده است و از آنجایی که اندیشه معاصر ایران و به ویژه فلسفه ورزی سیاسی در ایران معاصر، خواه ناخواه، نمی‌تواند مستقل از سنت فلسفه سیاسی اسلامی صورت پذیرد، در ابتدای این بخش چارچوب کلی این سنت فلسفه سیاسی در مقطع آغازین و بنیانگذاری آن نموده شده است.

در فصل سوم، مقصود از بنیان نظری فلسفه سیاسی علامه طباطبایی همانا نظریه ادراکات اعتباری است که در آثار منطقی و فلسفی علامه طباطبایی تکوّن، تطوّر و بسط یافته است. از

آنجایی که به نظر می‌آید تفسیرها و انتقادات بر این نظریه، توجه و تمرکز لازم بر ادبیات نظریه را ندارند و نظریه را در درون ادبیات آن در آثار علامه طباطبایی لحاظ نمی‌کنند از این رو، برای ایضاح نظریه، نظریه در فرآیند شکل‌گیری آن در رساله‌های منطقی و فلسفی علامه طباطبایی گزارش شده تا دریافتی اصیل‌تر از نظریه و مقاصد و معانی آن امکان پذیر گردد. به نظر می‌رسد این نظریه در پاسخ به پرسش ثابت و متغیر، با امکانات فلسفه اسلامی، پدید آمده است. یکی از حوزه‌هایی که این نظریه به آن توجه دارد، حوزه معرفت‌شناسی است که گاه حتی به عنوان اصلی‌ترین حوزه پرسش ثابت و متغیر و نظریه ادراکات اعتباری مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. از این رو، در بخش سوم فصل سوم به ابعاد معرفت‌شناسانه این نظریه پرداخته شده است.

در فصل چهارم سامان مفاهیم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی مبتنی بر آثار وی ارایه شده است. البته تمامی مفاهیم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی در این فصل نموده نشده بلکه مقدار لازم برای نشان دادن چگونگی پاسخ‌گویی فلسفه ورزی سیاسی علامه طباطبایی به پرسش نظری ایران معاصر، در این فصل عرضه شده است بدین ترتیب پرداختن مستقل به مفاهیم فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و بررسی و تحلیل آن باید در پژوهش‌های جداگانه‌ای پی‌گرفته شود.

در فصل پنجم به تأثیرات نظری علامه طباطبایی در ایران معاصر پرداخته شده است. چنانکه در این فصل قابل مشاهده است از تفصیل موضوع احتراز شده است. زیرا گذشته از تأثیرات عملی، تأثیرات نظری و اندیشه‌ای علامه طباطبایی نیز در ایران امروز به فراوانی قابل مشاهده است و در گفتگوی زنده روز حضور دارد، از این رو احصای این تأثیرات نیازمند پژوهش‌های مستقلی است.

فصل اول

علامه سید محمد حسین

طبایطی

علامه سید محمدحسین طباطبایی، از شناخته شده ترین شخصیت های علمی و دینی اسلام و تشیع و ایران در دوران حاضر و از مهم ترین و اصیل ترین منابع و ارجاعات به اندیشه اسلام و تشیع به شمار آمده و به ویژه در دانش های تفسیر و فلسفه و اعتقادات اسلامی صاحب نظر و دارای آثار است. او را احیاگر فلسفه و تفسیر در حوزه علمیه قم دانسته اند.^(۷۰) علامه طباطبایی به مثابه نظریه پرداز جریان انقلابی حوزوی و دارای جایگاه محوری در نشریات حوزوی دهه های سی و چهل، مکتب اسلام و مکتب تشیع، دانسته شده^(۷۱) و نقش وی در ایجاد تحول اساسی و بنیادی در حوزه و حوزویان، از گذشته، مورد توجه قرار گرفته است.^(۷۲) شاگردان و بهره برداران از محضر و گفتار علامه طباطبایی بسیارند. بسیاری از مراجع کنونی تقلید، مدرسان سطوح عالی، رهبران فکری و سیاسی انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی و... از شاگردان اویند. علامه طباطبایی از سال های 1320 مورد توجه طیف های گوناگون اندیشمندان حوزوی، روشنفکران دینی، سنت گرایان، نوگرایان، نواندیشان، روشنفکران، مارکسیست ها و اندیشمندان ایرانی و غیرایرانی بوده و تاکنون صدها یادنامه، ویژه نامه، کتاب، مقاله، پژوهش، مصاحبه، پایان نامه و... درباره وی و اندیشه ها و نظریات او انجام گرفته و به چاپ رسیده است. امروزه توجه روزافزونی به اندیشه های علامه طباطبایی قابل مشاهده است.

گزارشات زیادی درباره زندگی علامه طباطبایی در دست است. معتبرترین این گزارش ها، نوشتار خود علامه طباطبایی است که با عنوان «زندگی من» در زمان حیات وی، در سال های چهل، به چاپ رسیده است. در اینجا با توجه به مراحل زندگی علامه طباطبایی، نخست زندگی وی را در چهار مرحله؛ تبریز، نجف، بازگشت به تبریز و قم گزارش کرده و سپس تلاش می کنیم مشی وی در زندگی اجتماعی سیاسی و علمی و فرهنگی را ترسیم کنیم.

70- محمدتقی مصباح یزدی، *تماشای فرزانگی و فروزندی*، غلامرضا گلی زواره، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، 1386. از جمله فصل های دوم تا چهارم. و نیز نک: جعفر سبحانی، «نظری و گذری بر زندگانی استاد علامه طباطبایی»، *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی*، چاپ اول، قم: شفق، 1361.

71- نک: رسول جعفریان، *جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران: از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی (1320-1357)*، چاپ هفتم، قم: نشر مورخ، 1386، صص 343، 345-347؛ و نیز نک: میرسپاسی، پیشین، صص 153-160.

72- همان، صص 227، 228، 233، 306. و نیز نک: همان، دوم، تهران: خانه کتاب، 1387، صص 326.

قبل از ورود در مراحل زندگی علامه طباطبایی، توجه به چند نکته لازم است. یکی این که تبریز در آن زمان شهری پر از تلاطمات سیاسی اجتماعی و فرهنگی بود و نمود آن را می توان در حوادث مشروطه و قبل و بعد آن مشاهده کرد. نجف نیز چنین است؛ به ویژه از نظر فرهنگی، نجف مرکز ورود اطلاعات و آگاهی ها و مطالب سیاسی اجتماعی اعتقادی است و گذشته از بررسی مستقل تاریخی نجف؛ این مطلب را می توان در نقش نجف در مشروطه ایران و ارتباطات و مناسبات و حتی بعدها فشارهای روشنفکران و غرب گرایان و دگراندیشان و انجمن های مخفی بر نجف مشاهده کرد.^(۷۳) شهر قم نیز، که بعدها مرکز انقلاب اسلامی ایران و خیزش های انقلابی در دهه های چهل و پنجاه شد، چنین است. حضور علامه طباطبایی در چنان زمانه پر آشوبی در این سه شهر، که مرکز و خاستگاه دو انقلاب مشروطه و اسلامی در ایران بوده اند، به طور طبیعی این انتظار را به وجود می آورد که وی نیز به طور جدی و گسترده به سیاست و مسایل سیاسی روز توجه داشته باشد. به یک معنا نیز چنین است. علامه در بازگشت به تبریز و هم زمان با جنگ جهانی دوم، چنان که مهندس عبدالباقی گفته است، اخبار جنگ را از طریق رادیو، که در منزل رئیس اداره برق آن زمان تبریز، به نام سید جواد طباطبایی، بود، و نشریات دنبال می کرد.^(۷۴) وی هم چنین به نشریات روز و مدرن و تجددگرا توجه داشت.^(۷۵) علامه در *المیزان* نیز بارها به مسایل سیاسی و اقتصادی روز و جهان اشاره می کند. در عین حال، علامه طباطبایی به طور کلی غیر سیاسی است و از سیاست پرهیز می کند و از آن خوشش نمی آید و با تعبیرات منفی از سیاست یاد می کند اما زمانی که احساس تکلیف می کند، با این که خود را وارد در گود سیاست نمی داند، در جلسات علمای قم در اعتراض به رژیم پهلوی شرکت می کند^(۷۶) و ایده هایی نیز عرضه می دارد. این ایده ها عبارتند از؛ تمرکز وجوهات

73- برای اوضاع فرهنگی سیاسی نجف از جمله نک: صفاءالدین تیرانیان، *احیای حوزه نجف، زندگی و زمانه آیات الله العظمی سید محسن حکیم*، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1387، فصل های دوم و سوم و ششم تا هشتم. موسی نجفی، *حوزه نجف و فلسفه تجدید در ایران*، چاپ اول، تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر و مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، 1379. سید محمد غروی، *الحوزة العلمية فی النجف الاشرف*، چاپ اول، بغداد، دار الفاری، 1426ق. علی احمد البهادلی، *الحوزة العلمية فی النجف، معالمها و حرکتها الاصلاحية (1339-1401هـ.ق./1920-1980م)*، چاپ اول، بیروت: دار الزهراء، 1413ق. شمس الله مری جی، *مبانی فکری و زمینه های اجتماعی جریان های معاصر عراق*، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، 1387.

74- در گفتگوی با نگارنده.

75- نک مصاحبه مهندس سید عبدالباقی طباطبایی در سایه: www.Jahannnews.com/prtfvadcgiv.html

76- نک: احمدی می انجی، *خاطرات فقیه اخلاقی آیات الله احمدی می انجی*، به کوشش عبدالرحیم اباذری، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1380، ص 192. و نیز جواد آملی، *شمس الوحی تبریزی*، صص 222، 223. و نیز نک: مرادعلی شمس، *سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبایی از نگاه فرزندان*، چاپ اول، تهران: انتشارات اسوه، 1385، صص 229، 230؛ و نیز: سید حمید روحانی، *بررسی و*

شرعی در یک بانک زیر نظر فقیهان حوزه و برنامه‌ریزی و مدیریت آن؛ و دیگر کادرسازی برای انقلاب و نظام اسلامی از کلاس اول دبستان.^(۷۷) بعدها این دو ایده در گفتار و رفتار دو شاگرد وی، مطهری و بهشتی، و شاگردان و علاقه‌مندانی چون کرباسچیان، اسلامی و روزبه پی گرفته می‌شود.^(۷۸) در گزارشی از ساواک در سال 1335 درباره حوزه علمیه قم، از علامه طباطبایی به عنوان یکی از علمایی که به مسائل اجتماعی هم علاقه‌ای دارند یاد شده است. هم‌چنین، علامه طباطبایی در سال‌های چهل، به همراه مطهری و زنجانی حساب مشترکی برای کمک به مردم فلسطین افتتاح می‌کند.^(۷۹) چنان‌که از خاطرات مسعودی خمینی بر می‌آید، علامه طباطبایی ناظر بر مسایل سیاسی دهه 40 بوده و جمله مشهور وی که در *المیزان* نیز تکرار شده است، به همین مناسبت گفته شده: نتیجه صحیح بر مقدمات صحیح بار می‌شود و هدف وسیله را توجیه نمی‌کند.^(۸۰) مسعودی خمینی از علامه طباطبایی به عنوان یکی از کسانی که در جریان دستگیری امام در 15 خرداد 42 به تهران رفتند یاد می‌کند. هم‌چنین وی را از اولین کسانی می‌شمارد که در قم پس از آزادی به دیدار امام آمدند.^(۸۱)

از سوی دیگر، به یک معنا علامه طباطبایی تحت تأثیر سیاست و مسایل سیاسی روز قرار نگرفته است یعنی به جای آن‌که به سطح سیاست پردازد و یا، بدتر از آن، یک واکنش‌گر سیاسی باشد به عمق و بنیان نظری سیاست پرداخته و در نظر و عمل یک گُنش‌گر سیاسی فرهنگی است. از این جهت می‌توان وی را با سقراط^(۸۲)

تحلیلی از نهضت امام خمینی، ج 1، چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ص 302.

77- نک: مصاحبه مهندس سید عبدالباقی طباطبایی، پی‌شین.

78- برای اهمیت موضوع نک: رسول جعفریان، پی‌شین، صص 78-86.

79- نک: رسول جعفریان، پی‌شین، صص 320-321؛ و نیز نک: مرتضی مطهری، حق و باطل، به ضمیمه *احیای تفکر اسلامی*، هشتم، قم:

انتشارات صدرا، 1367، صص 86-88.

80- نک: *خاطرات آی‌ت‌الله مسعودی خمینی*، تدوین جواد امامی، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1381، ص 352: مرحوم علامه

هم در درسشان به طور مرتب می‌گفتند که نتیجه صحیح بر مقدمات صحیح بار می‌شود و هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. و از جمله نک: *المی‌زان*، ج 4، صص 155 و 156.

81- نک: مسعودی خمینی، ص 271.

82- نک: افلاطون، *آپولوژی، دوره کامل آثار افلاطون*، محمدحسن لطفی، چاپ سوم، تهران: 1380. [به وی‌ژه ص 25: سقراط می‌گویی: پژوهش

برای به جای آوردن فرمان خدا] چنان مرا به خود مشغول داشته است که نه به امور سیاسی می‌توانم پرداخت و نه به کارهای خصوصی خود، و این خدمت به خدا سبب شده است که در نهایت تنگدستی روزگار بگذرانم.

[و ص 32:] به اعتقاد خودم خدا مامورم کرده است تا در جست‌وجوی دانش بکوشم.

[و ص 33:] فرمان خدا را محترم‌تر از فرمان شما می‌دانم. از این رو تا جان در بدن دارم از جست‌وجوی دانش و آگاه ساختن شما به آنچه باید

بدانی‌د، دست بر نخواهم داشت.

[و ص 35:] ندای درونی همواره مرا از مداخله در کارهای سیاسی منع کرده، و چون نیک می‌اندیشم می‌بینم حق به جانب او بوده است زی‌را...

مقایسه کرد. چنین است که وی هنگام ورود به حوزه علمیه قم مطالعه‌ای در اوضاع حوزه داشته و به جمع‌بندی می‌رسد و به تناسب تحلیل خود از حوزه برنامه‌ای عملی و علمی را نیز در پیش می‌گیرد، که تفصیل آن خواهد آمد.

موقعیت خانوادگی و اجتماعی علامه طباطبایی در تبریز و تحت قیمومیت بودن وی و برادرش و سپس ازدواج کردن با نظر بزرگان فامیل و ارتباطات قوی و مستحکم خانوادگی و اجتماعی و بعدها حضور همسری که علامه نیمی از ثواب‌های خود را از آن او می‌دانست در زندگی او، و روحیات اجتماعی و مدیریتی و... این همسر^(۸۳) به همراه روحیه جنگاوری و شجاعت و استقامت خود علامه^(۸۴) و... زمینه‌های مناسبی برای تفسیری اجتماعی از انسان و سیاست در اندیشه علامه طباطبایی فراهم می‌آورد چنان‌که در مقابل ردّ پای از هم گسیختگی زندگی خانوادگی برخی از فیلسوفان سیاسی را می‌توان در تفلسف سیاسی آنان مشاهده کرد.^(۸۵)

1-1- در تبریز

محمد حسین طباطبایی سال هزار و دویست و هشتاد و یک شمسی در تبریز در میان یک خانواده علمی به دنیا آمد. در سن پنج سالگی مادر و در سن نه سالگی پدر را از دست داد و از آنجا که کم و بیش مایه معاش داشت، سرپرست وی (وصی پدر) وضع زندگی وی و برادر کوچکتر را به هم نزد و تحت مراقبت و پرستاری یک نفر خادم و یک نفر خادمه قرار گرفت. کمی پس از درگذشت پدر، به مکتب و پس از چندی به مدرسه فرستاده شد و بالاخره به دست معلم خصوصی، که به خانه می‌آمد، سپرده گشت و تقریباً مدت شش سال مشغول فراگرفتن فارسی و تعلیمات ابتدایی بود. در فاصله میان 1290-1296، قرآن کریم و کتاب گلستان و بوستان سعدی و نصاب و اخلاق مصور و انوار سهیلی و تاریخ معجم و منشآت امیر نظام و ارشاد الحساب را

اگر من در کارهای دولتی شرکت می‌کردم سال‌ها پیش نابود شده بودم بی آن‌که به خود یا شما سودی رسانده باشم. و نیز نک: صص 40، 41، 43.

83- مصاحبه مهندس سید عبدالباقی طباطبایی با نگارنده و نیز نک: مصاحبه وی در همان سایت.

84- نک: توصیفات شاگردان وی از روحیات وی و به ویژه استقامت او و مقایسه کتبی با گفتار وی در *المیزان*، ج 4، صص 132، 133: «و

انما تحتاج السنن الاجتماعية في ظهورها و رسوخها في المجتمع الى عزائم قاطعة و هم عالية من نفوس قوية لا يأخذها في سبيل البلوغ الى مآربها عی و لا نصب...».

85- نک: ری‌چارد تاک، *هابز، حسین بشی‌ری، چاپ اول، تهران: نشر نی، فصل‌های 1 و 2، 1376*. و نیز نک: سون لیدمان، *از افلاطون تا*

هابرماس، ترجمه سعید مقدم، چاپ اول، تهران: نشر دانش ایران، 1379، صص 139-140. و نیز نک: ویلیام بلوم، *نظریه‌های نظام سیاسی*، ج 2، احمد

تدین، چاپ اول، تهران: آران، 1373، صص 514 و 516. و نیز نک: برایان ردهد، *اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو*، مرتضی کاخی و اکبر افسری،

تهران: آگه، 1373، صص 159-160.

خواند. سال 1297 وارد رشته‌های علوم دینی و عربی شد و تا سال 1304 به قرائت متون سرگرم بود. در ظرف این هفت سال در علم صرف، کتاب *امثله* و صرف میر و تصریف و در نحو، کتاب *عوامل* و *انمودج* و *صمدیه* و سیوطی و جامی و معنی و در بیان، کتاب *مطول* و در فقه، کتاب *شرح لمعه* و *مکاسب* و در اصول، کتاب *معالم* و *قوانین* و *رسائل* و *کفایه* و در منطق، *کبری* و *حاشیه* و *شرح شمسیه* و در فلسفه، *شرح اشارات* و در کلام، کتاب *کشف المراد*، را خواند و بدین ترتیب دروس متن (در غیر فلسفه و عرفان) خاتمه یافت.

در اوائل تحصیل، که به صرف و نحو اشتغال داشت، علاقه زیادی به ادامه تحصیل نداشت، از این رو هر چه می‌خواند نمی‌فهمید و چهار سال به همین نحو گذرانید. پس از آن یک باره عنایت خدایی دامن گیر وی شد و وی را عوض کرد^(۸۶) و در خود یک نوع شیفتگی و بی‌تابی نسبت به تحصیل کمال حس نمود، به طوری که از همان روز تا پایان ایام تحصیل، که تقریباً هفده سال طول کشید، هرگز نسبت به تعلیم و تفکر، درک خستگی و دل‌سردی نکرد. بساط معاشرت غیر اهل علم را به کلی برچید؛ در خورد و خواب و لوازم زندگی به حداقل ضروری قناعت نموده، باقی را به مطالعه می‌پرداخت. بسیار می‌شد که شب را تا طلوع آفتاب به مطالعه می‌گذرانید و همیشه درس فردا را شب پیش مطالعه می‌کرد و اگر اشکالی پیش می‌آمد، با هر خودکشی بود حل می‌نمود و وقتی که به درس حضور می‌یافت از آنچه استاد می‌گفت قبلاً روشن بود و هرگز اشکال و اشتباه درس پیش استاد نبرد.^(۸۷)

86- این موضوع، خود به گفتگوها و نقل قول‌های زیادی انجامیده است. موثق‌ترین و کامل‌ترین این نقل قول‌ها از این قرار است: زمانی خدمت علامه طباطبایی رسیدم، نکته‌ای در ذهن داشتم که خیال می‌کردم کسی غیر از من نمی‌داند؛ اما آقای طباطبایی گلایه کرد که چرا موضوع را جای دیگر گفتم. موضوع از این قرار بود که ایشان می‌فرمود: «پدرم فوت کرده بود و من و برادرم آقای الهی تحت قیمومیت مرحوم آقای قاضی بودیم. ما با اخوی درس می‌خواندیم. مرحوم قاضی برای ما یک معلم سرخانه آورده بود. تا سیوطی خوانده بودم. من بازیگوش بودم و توجه به درس نداشتم. روزی قصد کردیم که با استادمان به روستایی نزدیک تبریز برویم. او به آنجا علاقه داشت. قرار شد بعد از ظهر با استاد برویم قدم بزنیم. همین که آماده شدم، استاد رو به من کرد و مرا توبیخ نمود گفت: تو خود را مسخره کردی یا مرا، اگر درس می‌خوانی بخوان و گرنه من بروم دنبال کارم. من مال صغیر و یتیم می‌خورم.» علامه طباطبایی نقل کرد که: «تحمل این حرف برای من خیلی مشکل بود، نتوانستم با آن‌ها بروم. به استاد و برادرم گفتم شما بفهمانید، من بعداً می‌آیم. آن‌ها رفتند. من رفتم و وضو گرفتم، بالای کوهی رفتم، دو رکعت نماز خواندم و با خدا به راز و نیاز پرداختم. گفتم؛ خدایا یا عشق و توفیق درس خواندن به من بده یا این را از من دور کن. من تحمل توبیخ ندارم.» بعد ایشان گفت: «همان نماز و دعا باعث شد برگردم. همان شب تصمیم گرفتم سیوطی را با حاشیه ابوطالب بفهمم. حاشیه ابوطالب آسان‌تر از سیوطی نیست. مشغول به مطالعه شدم. با خود گفتم باید بفهمم. عشق پیدا کردم. همان دو رکعت نماز و دعا کار را یکسره کرد.» *خاطرات فقیه اخلاقی آیت‌الله احمدی میانجی*، ص 152.

87- نک: سید محمدحسین طباطبایی، «زندگی من»، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب، 1388، صص 19-22.

2-1- در نجف

هنگامی که عزم رفتن به نجف اشرف برای ادامه تحصیل کرد، بزرگان فامیل، عزیمت وی و برادر را بدون همسر، صلاح ندانستند؛ از این رو بانویی از عموزادگان وی را برای او در نظر گرفتند. این بانوی محترم تأثیر به سزایی در زندگی روحی و فکری علامه طباطبایی داشت. وی در سال 1304 برای تکمیل تحصیلات عازم حوزه نجف گردید و به مجلس درس آیت‌الله شیخ محمد حسین اصفهانی حاضر شد، یک دوره خارج اصول که تقریباً شش سال طول کشید و چهار سال نیز خارج فقه وی را درک نمود. همچنین هشت سال در خارج فقه آیت‌الله نائینی و یک دوره خارج اصول وی حضور یافت؛^(۸۸) کمی نیز به خارج فقه آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی رفت. کلیات علم رجال را نیز پیش آیت‌الله حجت کوه‌کمری تلمذ کرد.^(۸۹) در فلسفه به درس حکیم و فیلسوف معروف وقت، آقا سید حسین بادکوبی موفق شد. در ظرف شش سال که پیش وی تلمذ می‌کرد، منظومه سبزواری و اسفار و مشاعر ملاصدرا و دوره شفای بوعلی و کتاب *اثولوجیا*، و تمهید ابن ترکه و اخلاق ابن مسکویه را خواند. بادکوبی از فرط عنایتی که به تعلیم و تربیت علامه داشت، برای اینکه وی را به طرز تفکر برهانی آشنا ساخته و ذوق فلسفی او را تقویت کند، امر فرمود که به تعلیم ریاضیات بپردازد. در امتثال امر استاد به درس آقا سید ابوالقاسم خوانساری که ریاضیدان زبردستی بود حاضر شد و یک دوره حساب استدلالی و یک دوره هندسه مسطحه و فضایی و جبر استدلالی از وی فرا گرفت.^(۹۰)

درباره چگونگی درس ریاضی گرفتن و سخت کوشی وی، از او، نقل شده است که: «من در نجف می‌خواستم ریاضیات بخوانم. فصل تابستان بود و من قضیه را با استادی در میان گذاشتم. گفت: من وقت ندارم. من عرض کردم: هر وقت که شما بفرمایید، بنده خدمت می‌رسم. استاد برای رد کردن من، به صورت محترمانه، گفت: نیم ساعت بعد از ظهر بیا، وقتی دارم. ظاهراً باورش نمی‌شد که من در اوج گرمای نجف بخوام از این سوی شهر، خودم را به محل درس برسانم. ولی من پذیرفتم و برای این که از این نیم ساعت بهره ببرم و ریاضی بخوانم، مسیر طولانی را در گرمای طاقت سوز نجف طی می‌کردم.»^(۹۱)

88- در آخری‌ن دوره درس اصول نائینی حضور داشت. نک: *آی‌ی‌نه داران حقیقت، مصاحبه‌های مجله حوزه با عالمان و دانشوران حوزوی*،

ج 1، تهی‌ه و تدوی‌ن *مجله حوزه*، اول، قم: بوستان کتاب، 1382، صص 498 و 499: مصاحبه با آیت‌الله حسینی همدانی.

89- این آشنایی بعدها به هنگام حضور آیت‌الله حجت در قم و آمدن علامه طباطبایی به قم عمیق‌تر و مستحکم‌تر گردید گذشته از ترک زبان بودن این دو، نوه دختری آیت‌الله حجت عروس علامه طباطبایی شد.

90- نک: سید محمدحسین طباطبایی، همان.

91- *خاطرات آیت‌الله مسعودی خمینی*، پیشین، صص 37 و 153.

علامه طباطبایی معارف الهیّه و اخلاق و فقه الحدیث را نزد آیت‌الله حاج میرزا علی آقا قاضی آموخت؛ و در سیر و سلوک تحت نظر و تعلیم و تربیت آن استاد کامل بود. مرحوم قاضی در تفسیر قرآن کریم و معانی آن ید طولائی داشت و علامه طباطبایی می‌فرمود: این سبک تفسیر آیه به آیه را مرحوم قاضی به ما تعلیم داد، و ما در تفسیر، از روش ایشان پیروی می‌کنیم. علامه طباطبایی همچنین فرمود: مرحوم قاضی در فهم معانی روایات وارده از ائمه معصومین ذهن بسیار باز و روشنی داشت، و ما طریقه فهم احادیث را که «فقه الحدیث» گویند از ایشان آموخته‌ایم.^(۹۲)

علامه طباطبایی می‌فرمودند: هنگامی که از تبریز به قصد ادامه تحصیل علوم اسلامی به سوی نجف اشرف حرکت کردم، از وضع نجف بی‌اطلاع بودم، نمی‌دانستم کجا بروم و چه بکنم. در بین راه همواره به فکر بودم که چه درسی بخوانم، پیش چه استادی تلمذ نمایم و چه راه و روشی را انتخاب کنم که مرضی خدا باشد. وقتی به نجف اشرف رسیدم، هنگام ورود رو کردم به قبه و بارگاه امیرالمؤمنین علیه‌السلام و عرض کردم: یا علی من برای ادامه تحصیل به محضر شما شرفیاب شده‌ام، ولی نمی‌دانم چه روشی را پیش گیرم و چه برنامه‌ای را انتخاب کنم، از شما می‌خواهم که به آن چه صلاح است مرا راهنمایی کنید. منزلی اجاره کردم و در آن ساکن شدم، در همان روزهای اول قبل از این که در جلسه درسی شرکت کرده باشم در منزل نشسته بودم و به آینده خودم فکر می‌کردم. ناگاه درب خانه را زدند، درب را باز کردم دیدم یکی از علمای بزرگ است، سلام کرد و داخل منزل شد. در اتاق نشست و خیر مقدم گفت. چهره‌ای داشت بسیار جذاب و نورانی، با کمال صفا و صمیمیت به گفتگو نشست و با من انس گرفت، در ضمن صحبت اشعاری برایم خواند و سخنانی بدین مضمون برایم گفت: کسی که به قصد تحصیل به نجف می‌آید خوب است علاوه بر تحصیل به فکر تهذیب و تکمیل نفس خویش نیز باشد و از نفس خود غافل نماند. این را فرمود و حرکت کرد. من در آن مجلس شیفته اخلاق و رفتار اسلامی او شدم. سخنان کوتاه و با نفوذ آن عالم ربانی، چنان در دل من اثر کرد که برنامه‌ی آینده‌ام را شناختم. تا مدتی که در نجف بودم، محضر آن عالم با تقوی را رها نکردم، در درس اخلاقش شرکت می‌کردم و از محضرش استفاده می‌نمودم. آن دانشمند بزرگ آقای حاج میرزا علی آقای قاضی بود.^(۹۳) این چنین شد که علامه طباطبایی در مدت اقامت در نجف اشرف، علاوه بر تحصیلات فقه و اصول و فلسفه و عرفان و ریاضیات و رجال و درایه و تفسیر، در درس اخلاق و عرفان عملی آقای قاضی حضور یافته و از محضر وی کسب فیض

92- نک: سید محمدحسین حسینی طهرانی، *مهر تابان*، چاپ دوم، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، 1417ق، صص 27، 62، 63.

93- جعفر سبحانی، «نظری و گذری بر زندگانی استاد علامه طباطبایی»، پیشین.

کرد و در این راه به مراتب و درجاتی از تهذیب نفس نائل آمد. محمدتقی آملی اظهار داشته است: « آقای طباطبایی... و مرحوم سید احمد کربلائی کشمیری در میان شاگردان مرحوم آقای قاضی از همه بهتر بودند و آقای طباطبایی در همان وقت کشفیات بسیار داشتند.»^(۹۴)

علامه طباطبایی نزدیک دوازده سال در نجف اشرف اقامت داشت. و از دوستان وی در نجف می توان آقایان: آیت الله میلانی، آیت الله خوئی، آیت الله حسینی همدانی، سید صدرالدین جزایری، سید علی خلخالی، سید محمد تقی نخجوانی و شیخ عماد رشتی را نام برد.^(۹۵) به گزارش آیت الله حسینی همدانی، بزرگان حوزه نجف به کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله آیت الله نائینی عنایت داشتند. وی می گوید: «خاطرم هست که: هر روز، یک ساعت به غروب مانده، در منزل مرحوم سید عبدالغفار جلسه ای برقرار می شد، که آقایان زیادی می آمدند و در آنجا بحث ها و گفت و گوهای مفیدی مطرح می شد. یک روز، از روزهای ماه مبارک رمضان، یک ساعت به غروب، جلسه تشکیل شده بود و آقایان زیادی بودند؛ از جمله: مرحوم علامه طباطبایی... نیز حضور داشتند.... مقداری از کتاب تنبیه الامه، را خواندیم....»^(۹۶)

در سخت کوشی وی از او نقل شده که: «دوازده سال نجف بودم و در این سال ها تنها دوازده روز درس را تعطیل کردم یعنی سالی یک روز، در طول سال هیچ روزی را تعطیل نمی کردم، جز روز عاشورا، یک سال روز عاشورا را تعطیل نکردم، چشم درد شدیدی گرفتم، طوری که نزدیک بود کور شوم، از عظمت امام حسین (ع) ترسیدم، تصمیم گرفتم روز عاشورا را تعطیل کنم.»^(۹۷)

هنگامی که، به ناچار، تصمیم به بازگشت از نجف به تبریز گرفت، برای این که فکر و اندیشه او از آموخته ها آزاد باشد و خود مستقلاً بیاندیشد و فکر کند تمام نوشته های خود در زمینه های فلسفه و تفسیر و

94- حسن زاده آملی، در آسمان معرفت، ص 53.

95- نک: مرزبان وحی و خرد، ص 707. و نیز نک: آئینه داران حقیقت، پیشین، ص 496.

96- نک: آیینه داران حقیقت، ج 1، ص 496.

97- خاطرات فقیه اخلاقی آیت الله احمدی میانجی، پیشین، صص 148-146.

علوم اجتماعی^(۹۸) و غیره، را درون شط ریخت و خود را از همه موضوعات خالی کرد تا تمام مسائل فکری و درسی خود را از نو پایه‌ریزی کند.^(۹۹)

وی آثار ذیل را هنگام تحصیل در نجف تهیه کرد:

رساله در برهان

رساله در مغالطه

رساله در تحلیل

رساله در ترکیب

رساله در اعتباریات

رساله در نبوات و منامات.^(۱۰۰)

3-1- بازگشت به تبریز

علامه طباطبایی از خاندان محترم و معروف و سرشناس آذربایجان بوده؛ و ممر معاش وی و برادرش از کودکی منحصر به زمین زراعتی در قریه شادآباد تبریز بود که از نیاکان به عنوان ارث منتقل شده بود. یگانه وسیله ارتزاق، نیز، از راه کشاورزی بود. سال 1314 در اثر اختلال وضع معاش^(۱۰۱) ناگزیر به مراجعت شده، به زادگاه اصلی خود (تبریز) برگشت و بیش از ده سال در آن سامان به سر برد. وی این دوره را دوره خسارت روحی بشمار می‌آورد، زیرا برای تأمین معاش، از تدریس و تفکر علمی (جز مقداری بسیار ناچیز) باز مانده و پیوسته با یک شکنجه درونی به سر می‌برد.^(۱۰۲)

98- از این گفته معلوم می‌شود علامه در نجف نوشته‌هایی در زمینه علوم اجتماعی داشته است. این نوشته‌ها چه بوده و در چه موضوعی و با اتکاء و ارجاع به چه منابعی، چندان روشن نیست.

99- همان، صص 37-39، «بنده هنگامی که می‌خواستم از نجف باز گردم، هرچه کتاب نوشته بودم، در رودخانه انداختم و تنها یکی از آن‌ها را - بدون توجه - برای خود نگه داشتم». و آن کتاب، رسائل سبغ ایشان بود. نک: *ناگفته‌های عارفان*، صص 192 و 193 (از بیان محسن قرائتی). به نقل از سید علی تهرانی، پیشین، ص 42.

100- نک: سید محمدحسین طباطبایی، «زندگی من»، پیشین.

101- اختلال مزبور را فرزند وی، در مصاحبه‌های متعدد و از جمله با نگارنده، چنین شرح می‌دهد: در آن زمان دولت رضاخان قانونی گذراند و خروج ارز از کشور را ممنوع کرد بدین ترتیب امکان انتقال پول ملک اجدادی از تبریز به نجف وجود نداشت.

102- نک: محمدحسین حسینی طباطبایی، *مهر تابان*، ص 98؛ غلامرضا گلی زواره‌ای، *جرعه‌های جانبخش*، چاپ اول، قم: انتشارات حضور، 1375، ص 27؛ سید محمد حسین طباطبایی، «زندگی من»، پیشین؛ محمدباقر بیدهندی، «نجوم امت»؛ *نور علم*، ش 33.

هنگامی که وی به همراه خانواده و برادر عازم روستای شاد آباد (ملک موروثی) می شود و املاکی را که بیش از ده سال ندیده بود می بیند حیرت زده می شود، زیرا همه چیز را خراب و فرسوده می یابد. دیوار باغها ریخته، قنات ها نیمه خشک، درختان نیمه خشک و یا خشک و هرس نشده، زمین ها سخت و متروک. خلاصه در مدت اقامت ایشان در نجف کاری انجام نگرفته بود و املاک از رونق افتاده و درآمد هم بسیار آسیب دیده بود و بدتر از همه این که چند سال پیش از این تاریخ به دستور رضا شاه برای کلیه املاک سند زده شده و اداره ثبت اسناد تأسیس شده و املاک موروثی این دو برادر به نام شخص دیگری ثبت شده و سند صادر گردیده و قانوناً دیگر مال آنان نبود و استرداد چنین املاکی بسیار مشکل می نمود. از این رو ناچار می شوند مبارزه پی گیر و دامنه داری جهت برگرداندن املاک آغاز کند. سرانجام با صرف هزینه و وقت بسیار، املاک مرجوع می شوند و سپس با دست خالی شروع به اصلاح زمین و باغ ها و دیوارها و امور کشاورزان کرده، در تمام طول سال، تلاش فراوانی را ادامه می دهند و چند سالی، صرف عمر می کنند تا املاک موروثی حال و روز بهتری پیدا می کند. در این ایام، علامه طباطبایی دائماً و در تمام طول سال مشغول تلاش بود و کار کردن وی در فصل سرما و در حین ریزش باران یا برف های موسمی در حالی که چتر به دست یا پوستین به دوش داشت امری عادی تلقی می شد. در مدت ده سال بعد از مراجعت از نجف، روستای شادآباد در اثر فعالیت های وی، سر و صورت خوبی به خود گرفت. قنات های لای رویی و باغ های مخروبه تجدید خاک و اصلاح درخت شد، چند باغ جدید احداث گردید و یک ساختمان بیلاقی هم در داخل روستا جهت سکونت تابستانی خانواده ساخته شد و در محل زیرزمین همان خانه، حمامی به سبک امروزی شامل یک عدد آبگرمکن مسی، ساخت آلمان که با هیزم گرم می شد، ترتیب داده شد.^(۱۰۳) در آن زمان، سال 1318، حمام ها عموماً خزینه ای بوده و پاره ای از مردم استفاده از حمام دوش را قبول نداشتند.

علامه طباطبایی از محل درآمد ملکی به روستائینی که نیازمند می شدند وام می داد و قبض می گرفت و چنانچه هر روستایی بعد از دو فصل محصول قادر به پرداخت و تأدیه بدهی خود نبود، بدهی او را بخشیده قبض او را به خودش پس داده و از طلب خود صرف نظر می کرد. فرزند وی، مرحوم سید عبدالباقی، می گوید: در آن دوران که پدر در مزرعه کار می کرد، هر چه تولید می نمود، به دست اشخاص می داد که به بازار برده و بفروشند و حق الزحمه خود را برداشته، بقیه را به ایشان بدهند. یکبار چند قبض دست پدر بود که از این

واسطه‌ها طلبکار بود. آن روز، دیدم قبض‌ها را از جیب خود در آورد، مدتی به آن‌ها نگریست و ناگهان همه را پاره کرد و دور ریخت در حالی که بیش از حد تصور به پول برای گذراندن معاش عادی احتیاج داشت. من با تعجب پرسیدم: پدر چرا این کار را کردید؟ نگاهی عمیق به من کرد و گفت: پسرم اگر داشتند، می‌آوردند و می‌دادند. خدا را خوش نمی‌آید که من بدانم آن‌ها دستشان خالی است و معهداً آن‌ها را تحت فشار قرار دهم و ابزار طلبکاری کنم و این برای من درس بزرگی بود از علو طبع و همت بلند و اتکال پدر به خداوند متعال که او روزی دهنده‌ی عالم و آدم است.^(۱۰۴)

از جمله کارهای اجتماعی علامه در روستا مراقبت از روابط اخلاقی مردم و رشد فرهنگ و عقاید روستاییان بود. هم چنین در مواقع بیکاری مردم، آن‌ها را بسیج کرده توسط خودشان کوجه‌ها و راه‌های روستایی را اصلاح می‌کرد و به نظافت کلی روستا تأکید می‌ورزید.

مرحوم سید عبدالباقی می‌گوید: پدر من هم تیرانداز بسیار ماهری بود و هم اسب سواری تیزتک و در شهر تبریز، بی‌رقیب. موقعی که تبریز ناامن بود پدر اسلحه داشت.^(۱۰۵) در سن دوازده سالگی همه روزه مرا به صحرا برده و تیراندازی را به من آموزش می‌دادند و در ضمن آن توصیه می‌کردند که شکار کردن را یاد بگیرد ولی به کار نبر که شکار و کشتن یک جاندار گناه است. گفتم: پس شکار برای چه خوب است؟ گفتند: در صورتی می‌تواند مجاز باشد که انسان با یک ضرورت واقعی که جنبه حیاتی دارد مواجه باشد و الا ممنوع است. سپس ادامه دادند: من هرگز از تو راضی نخواهم بود اگر یک جاندار را بکشی.^(۱۰۶) ایشان خیلی خیرخواه، بشردوست، مقید و بی‌اذیت بودند و من همیشه در زندگی مدیون تربیت‌هایشان هستم.^(۱۰۷) غالباً این جانب را همراه خود می‌برد تا به کار و صحنه‌های کار عادت کنم و یا اجباراً مرا به همراه مستخدم به آموزش سوارکاری می‌فرستاد تا سوارکاری را فراگیرم. علامه و مرحومه مادرم هر دو سوارکاران لایقی بودند و بهترین نمونه‌های آن را در سفرهای بین روستایی که گاهی برای دید و بازدید و مهمانی بین خویشان، که ساکن ملک‌های مجاور بودند، ترتیب داده می‌شد، می‌توانستیم مشاهده کنیم. علامه به پیاده‌روی و مخصوصاً در انواع شنا مهارت داشت،

104- مجله جوانان[جوانان]؟، شماره 821، ص 6. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 372.

105- آینه عرفان، شماره 832، ص 7. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 384.

106- در همین رابطه، آیت‌الله جوادی آملی از علامه طباطبایی خاطره‌ای نقل می‌کند. نک: جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، ص 304؛ دیگران، همسر و دختر محترم و همسایگان علامه نیز خاطراتی نقل کرده‌اند. نک: مرادعلی شمس، سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبایی، ص 199.

107- مجله نور علم، دوره سوم، شماره 9، ص 77. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 384.

در هیچ کاری از خستگی خبری نبود. همیشه اخلاق خوش، برخورد آرام و منطقی، هشیاری و بیداری فوق العاده، تشخیص بهترین‌ها و خصوصاً توجه دایم به ذات احدیت داشت.

در این دوران، کار علمی هم می‌کرد^(۱۰۸) و در مدت ده سال برخی از آثار علمی را به وجود آورد که شامل قریب بیست رساله است که بیش تر آن‌ها چاپ شده است. گاهی هم در شهر تبریز دروسی در منزل ترتیب داده می‌شد و شاگردانی چند حضور یافته و بهره می‌گرفتند.^(۱۰۹) به هنگام حضور در تبریز، نخست، در روایات بحار فحص و تتبع می‌کند که از این راه کاری کرده باشد و در باره روایات تألیفی در موضوعی خاص داشته باشد. بعد در تلفیق آیات و روایات زحمت می‌کشد تا این‌که به فکر افتاد بر قرآن تفسیری بنویسد ولی چنین پنداشت که اگر به همه آن پردازد مبدا توفیق نیابد از این رو، آن‌چه از قرآن در اسماء و صفات الهی و آیات و از اینگونه امور بود جدا کرد و هفت رساله مستقل در هفت موضوع تألیف کرد، تا این‌که به تفسیر قرآن پرداخت. در آغاز، تفسیر مختصری از اول قرآن تا سوره اعراف نوشت.^(۱۱۰)

آثار ذیل، اوقات اقامت تبریز تألیف شد:

رساله در اثبات ذات

رساله در اسماء و صفات

رساله در افعال

رساله در وسائط میان خدا و انسان

رساله در انسان قبل الدنيا

رساله در انسان فی الدنيا

رساله در انسان بعد الدنيا

رساله در ولایت

رساله در نبوت

(در این رساله‌ها میان عقل و نقل تطبیق شده است)

108- در این دوران هر سالی یک ماه را خلوت تفکر و اندیشه داشت. نک: جعفر سبحانی، پیشین، ص 47.

109- مرزبان وحی و خرد، صص 74-76.

110- نک: حسن حسن‌زاده آملی، علامه طباطبایی، چاپ اول، تهران: نهضت زنان مسلمان، 1360، ص 5؛ همو، در آسمان معرفت، گردآوری و تنظیم محمد بدیعی، چاپ اول، قم: انتشارات تشیع، 1375، صص 69، 70؛ سید محمدحسین حسینی طهرانی، مهر تابان، ص 63.

کتاب سلسله انساب طباطبائیان آذربایجان.^(۱۱)

4-1- در قم

آذرماه سال 1324، فرقه دموکرات آذربایجان به پشتیبانی ارتش روس به سرکار آمد و بر اوضاع مسلط شد و حکومت مرکزی سقوط و عقب نشینی کرد. حکومت جدید به سرپرستی پیشه‌وری، در ابتدا، ظواهر مذهبی داشت. در اندک زمانی، ظواهر مذهبی به فراموشی سپرده شد و شیوه‌های مارکسیستی به اجرا گذاشته شد؛ از جمله به زارعین گفتند همگی می‌توانید اموال مالکین را تصرف کنید و بدین ترتیب غارت اموال مالکین توسط زارعین شروع و ناامنی فوق‌العاده‌ای در منطقه حکمفرما شد. در این اوضاع، علامه طباطبایی احساس کرد که این چند سالی که صرف عمران املاک شده، زیان عمر بوده است؛ از این رو پس از کسب اجازه خروج از دولت پیشه‌وری، در اواخر اسفند 1324 به همراه عیال و چهار فرزند، شهر تبریز را وداع گفته بعد از ده سال زندگی مرفه، دوباره عازم غربت گردید. به توصیف مهندس عبدالباقی، فرزند نوجوان آن روز این خانواده؛ عزیمت این دفعه با عزیمت بیست سال پیش تفاوت فاحش داشت. در آن عزیمت این خانواده جوان برای تحصیل علم و فضیلت با دلی خوش و خندان و با بدرقه گرم فامیل و آشنایان و با دلبستگی فراوان به وطن و امید مراجعت به تبریز و تصرف اموال و ادامه زندگی شخصی، به سوی نور امید می‌رفت، ولی این بار برعکس بود، زیرا علامه طباطبایی در این مدت ده سال املاک ثبت شده را پس گرفته بود و در آن کار کرده و آباد ساخته و باغ‌های جدید احداث نموده بود و در شهر تبریز، در کوچه مجتهد، خانه‌ای بزرگ خریده بود که دارای سه حیاط و قریب بیست اتاق بود و در شرایطی زندگی می‌کرد که دو نفر مستخدم زن و دو نفر مستخدم مرد، در اختیار خانواده اش بود و همیشه چند رأس اسب ممتاز جهت سواری آماده داشت و رفت و آمد خویشان و آشنایان در آن زندگی مرفه به خوبی امکان پذیر بود و چون مرحوم علامه منزل واثاثیه و فرزندان و زندگی خانگی مرد را دقیقاً در اختیار خانم می‌دانست و عملاً هم چنین رفتار می‌کرد، از این رو این زندگی و آنچه در آن وجود داشت حوزه فعالیت و از متعلقات خانم محسوب می‌شد و برای خانم‌ها دست شستن از خانه و زندگی، آن هم این گونه زندگی ایده‌آل، بسیار مشکل می‌نماید، به خصوص اگر بداند که برای همیشه از آن دست برمی‌دارد و معلوم نیست دست خالی با شوهر و بچه‌های کوچک به کجا می‌رود. اما، این خانم با تصمیم شوهر همراه گشته و از تبریز حرکت و روانه «قم» می‌شود. مرحوم مهندس عبدالباقی که در آن زمان

111- سید محمدحسین طباطبایی، «زندگی من»، پیشین.

تقریباً 14 ساله بوده و از برنامه ها، و چند و چون آن، اطلاع درستی نداشت، وقتی پرسید: شب عید که وقت مسافرت نیست آن هم در این هوای سرد تبریز و بالأخره کجا می خواهیم برویم؟ مادر وقتی نگاه کرد قطرات اشک از چشمانش جاری بود، ضمن پاک کردن اشکهایش این شعر را برای وی خواند:

رشته ای برگردنم افکنده دوست می کشد هر جا که خاطر خواه اوست
رشته برگردن نه از بی مهری است رشته عشق است و برگردن نکوست

مهندس عبدالباقی ورود به شهر قم را چنین شرح می دهد: هم زمان با آغاز سال 1325 وارد شهر قم شدیم. به نظر ما، شهری محقر و عقب مانده با مردمی غیرفعال و با ظواهر فقیرانه بود. وقتی که به حرم مشرف شدیم، صحن ها را پوشیده از قبر دیدیم، در اطراف شهر نیز قبرستان های متعددی مشاهده می شد. کوجه ها عموماً خاکی بوده و به علت بارندگی به شدت گل بود. پای هر کس تا بالای کفش در گل فرو می رفت. در کنار حرم، مدرسه های فیضیه و دارالشفاء قرار داشتند که مملو از محصلین علوم دینی بود. مشاهده این همه روحانی در یک جا برای ما جالب بود. در ابتدا به منزل یکی از بستگان که ساکن قم و مشغول تحصیل علوم دینی بود وارد شدیم، ولی به زودی در کوجه یخچال قاضی در منزل یکی از روحانیون، یک اتاق دو قسمتی، که با نصب پرده قابل تفکیک بود، اجاره کردیم. این دو اتاق، روی هم رفته، قریب بیست متر مربع بود. طبقه زیر این اتاق ها، انبار آب مشروب منزل بود که در صورت لزوم بایستی از درب آن به داخل خم شده و ظرف آب مشروب را پر کنیم. اتاق های بالا، بدون آشپزخانه بوده و لازم بود پخت و پز هم در داخل آن دو اتاق انجام گیرد. در حالی که مادر ما به دو مطبخ 24 متر مربعی و 35 متر مربعی، که در مهمانی های بزرگ از آن ها به راحتی استفاده می شد، عادت کرده بود. گویی در خواب و خیال به سر می بردیم و از بس، قیاس مع الفارق بود، واقعاً ابعاد زندگی را تشخیص نمی دادیم و نمی دانستیم که برای ظهر و شب و صبح چه کنیم، چه چیز و از کجا و توسط چه کسی تهیه کنیم؟ زیرا تا آن روز خرید نکرده بودیم و تقریباً چیزی در این مقوله بلد نبودیم. اما به زودی به جبر زندگی مطیع شدیم و ما که در منزل مان هر سه ماه یک بار نان لواش آن چنانی پخت شده و همیشه نان لواش اعلا را آب زده در سفره دیده بودیم؛ لازم بود که روزی سه بار از مغازه سنگک پزی دوردست نان بخریم، به خانه آوریم، هم چنین گوشت و بقولات و نفت و ذغال کرسی و غیره. پدر ما در شهر قم چند آشنای انگشت شمار داشت که یکی از آنان مرحوم آیت الله حجت بود. بدین ترتیب اولین مرکز رفت و آمد علامه طباطبایی،

منزل آقای حجت بود و کم کم با اطرافیان ایشان دوستی برقرار و رفت و آمد آغاز شد.^(۱۱۲) از شرح و توضیح مهندس عبدالباقی و دیگر قراین معلوم می شود که تضحیه علامه طباطبایی، تنها تضحیه خویش و مقام و موقعیت و آینده علمی اجتماعی خود برای قرآن نبوده؛ بلکه وی هر چه داشت را برای حق و حقیقت و علم و دانش و اسلام و قرآن قربانی کرد.

5-1- برنامه علمی و تربیتی در حوزه علمیه

علامه طباطبایی پس از آمدن به قم در اوضاع و نیازهای حوزه مطالعه کرد و به این نتیجه رسید که حوزه باید از نظر عقلی و مسایل روز، و تفسیر و اخلاق تقویت گردد.^(۱۱۳) بنابراین همت خود را بر این سه امر متمرکز کرد. به این منظور، در دروس شاگردان را در سه گروه یا بیشتر سطح بندی کرد، گروه اول که عمومی تر بود را با دروس فلسفه و تفسیر همگانی و عمومی پیش برد. گروه دوم در درس های خصوصی فلسفه و تفسیر شرکت می کردند.^(۱۱۴) گروه های سوم به بعد در جلسات کاملاً اختصاصی، که گاه یک نفره برگزار می شد، شرکت می کردند. این جلسات یک نفره بیشتر مربوط به مباحث خارج از متن عرفان نظری و عملی بود که آخرین دستاوردهای عالمان این حوزه ارائه می گردید. از این جلسات یک نفره گزارش های محدودی در دست است و از حضرت آیت الله سعادت پرور به عنوان کسی که چنین جلساتی برای او برگزار می شد می توان یاد کرد.^(۱۱۵) همچنین با این که به طور عمومی و علنی طلاب را از درس معاد/سفر احترام می داد، خود عصرها به طور مخفی این درس را برگزار می کرد. وی می فرمود که خداوند هنوز این علم را روزی عموم طلاب نکرده است.^(۱۱۶) تقیه علامه بزرگوار حتی از شاگردان درس های کاملاً خصوصی عرفان نظری و عملی نیز آشکار است. چنان که حضرات آقایان جوادی آملی و حسینی طهرانی با وی درباره وحدت تشکیکی و یا شخصی وجود و... به بحث می پردازند و علامه در آغاز موضوع را قبول نمی کند^(۱۱۷) و...؛ و این غیر از تقیه عمومی است که آن

112- نک: مرزبان وحی و خرد، صص 76-78.

113- نک: مصباح یزدی، تماشای فرزاندگی و فروزندگی، پی شین، صص 31، 45، 46، 68-70.

114- واعظ زاده، پی شین، صص 328، 329.

115- نک: مسعودی خمینی، خاطرات، صص 35-38.

116- نک: میراث ماندگار، ج 2، چاپ دوم، تهران: مؤسسه کیهان، 1369، صص 136، 137. و نیز نک: خاطرات آیت الله محمدعلی گرامی، صص 56.

117- نک: حسینی طهرانی، مهر تابان، بخش دوم: مصاحبات، ابحاث فلسفی. و نیز نک: جوادی آملی، شمس الوحی تبری زی، صص 194-

196؛ و نیز نک: علی سعادت پرور، راز دل، اول، تهران: احیای کتاب، 1384.

بزرگوار داشته است. از همین جاست که دکتر دینانی، که در سال‌های سی در درس‌های علامه حضور داشته است، در گفتگوی نگارنده با وی، برخی از صاحب‌نامان را در درس‌های اختصاصی تر فلسفه علامه ندیده است. گرچه مطهری به همراه بهشتی و برخی دیگر در درس‌های خارج متن فلسفه علامه طباطبایی حضور فعال داشته است، اما هیچ گزارشی از حضور مطهری در جلسات اخلاق — بخوان عرفان عملی — علامه طباطبایی در سال‌های 30 و 31، که حسینی طهرانی از آن یاد می‌کند؛ نیست بلکه برخی شواهد و قرائن حاکی از عدم حضور و بلکه به احتمال قوی، عدم اطلاع او از این جلسات می‌باشد. بعدها، به گزارش آیت الله محسن حسینی طهرانی، مطهری در این زمینه از خود حسینی طهرانی بهره می‌برد و البته سلوک عملی را در این دنیا به پایان نمی‌رساند.^(۱۱۸) همچنین برخی از شاگردان یکی از اساتید برجسته اخلاق و عرفان اظهار داشته‌اند که دو جلد قطور در عرفان نظری از علامه طباطبایی را استاد به آنان نشان داده است و تاکنون گزارشی از این دو جلد در جایی انتشار نیافته و ظاهراً باید از میراث مخفی عرفان نظری به شمار آید. از برخی نقل قول‌های شفاهی بر می‌آید که علامه طباطبایی تفسیرهای عرفانی از معارف شیعی داشته است که به برخی شاگردان ارائه می‌شد. چنان‌که علامه بزرگوار که برای برخی بذول بود، برای برخی دیگر کتوم بود.^(۱۱۹) چنان‌که در درس عرفان نظری که به اصرار برخی از صاحب‌نامان برگزار می‌کند به لکنت می‌افتد و درس را به تعطیلی می‌کشاند. چنین است که حسن‌زاده آملی می‌گوید: هر چند بسیاری از افراد حوزه علمیه قم محضر انورش را ادراک کرده‌اند ولی جمعی را حظاً، توفیق حضور بود و فریقی را نصیب، اطلاع به صورت اصطلاحات و بعضی را نیل، عروج به معارج علمی و طایفه‌ای را میل، به سیر و سلوک عملی و قلبی را وصول، به متقبتین علم و عمل.^(۱۲۰)

گزارشاتی وجود دارد که نشان می‌دهد علامه طباطبایی تعلق خاطر خاصی به فارابی داشته‌اند. از گزارش حسن‌زاده آملی به دست می‌آید که اساتید علامه نیز توجه ویژه‌ای به فارابی داشته‌اند؛^(۱۲۱) می‌توان احتمال داد که بادکوبه‌ای یکی از این اساتید باشد؛ اما معلوم نیست که دیگر اساتیدی که چنین توجهی به فارابی داشته‌اند، چه کسانی‌اند؟ آیا در سلسله مشایخ فلسفه علامه‌اند یا اساتید هم عرض بادکوبه‌ای مانند اصفهانی یا قاضی؟^(۱۲۲) هم‌چنین گزارشی وجود دارد که نشان می‌دهد ارتباط معنوی خاصی میان برادر علامه، و به احتمال قریب به

118- نک: سید محسن حسینی طهرانی، *اسرار الملکوت*، ج 2، نسخه الکترونیکی، صص 31-49.

119- نک: حسینی طهرانی، *مهر تابان*، صص 15، 16. و نیز نک: حسن‌زاده آملی، *در آسمان معرفت*، ص 87.

120- نک: حسن‌زاده آملی، *علامه طباطبایی*، ص 11.

121- نک: همان، ص 66.

122- برای ارتباط آقای قاضی با فلسفه نک: مطهری، *مجموعه آثار*، ج 11، ص 145.

یقین خود علامه طباطبایی، و فارابی در کار بوده است.^(۱۲۳) دکتر داوری نیز که فارابی حوزه پژوهشی اوست؛ تحلیلی ارائه داده و بر آن است که علامه طباطبایی تعلق خاطر خاصی به فارابی داشته و او را الگوی خود قرار داده است. وی جایگاه تاریخی علامه طباطبایی و رسالت او را با جایگاه تاریخی فارابی و رسالت او مقایسه می‌کند.^(۱۲۴)

از اظهار نظر آیت‌الله بهجت که هم‌دوره علامه در نجف اشرف به شمار می‌آید و گزارش حسن‌زاده آملی و دیگر گزارشات و اظهار نظرها بر می‌آید که علامه طباطبایی علاوه بر بهره‌گیری از دروس اساتید فن، خود اهل تفکر و تعمق و خلاقیت بوده و نه تنها مجتهد در علوم عقلی و نقلی بود بلکه مجتهد پرور نیز بود.^(۱۲۵) جعفر سبحانی فعالیت علمی علامه طباطبایی را، به درستی، چنین ارزیابی می‌کند: علامه طباطبایی بیش از همه در تحوّل علمی در قم مؤثر بود؛ درست همان‌طور که آقای بروجردی تحوّل در فقه ایجاد کرد... آقای طباطبایی هم در پرورش متفکر اسلامی و آشنا کردن با مبانی اسلامی و فلسفه را از عرش به فرش آوردن، بسیار مؤثر بود.^(۱۲۶) استاد عالیقدر، در طول حیات ۸۰ ساله و ۱۸ روزه خود، کارهایی صورت داد که باید این کارها را یک گروه انجام دهد، نه یک فرد. از این جهت وجود علامه طباطبایی وجود امتی بود و فقدان این بزرگ مرد، فقدان یک جمعیت بود.^(۱۲۷)

در ادامه گزارشاتی که شاگردان و نزدیکان علامه طباطبایی از چگونگی تدریس و پرورش و درس‌های فلسفه و تفسیر و ویژگی‌های اخلاقی و شخصیتی و اوضاع خانوادگی او داده‌اند؛ خواهد آمد. معمول این گزارشات در مجموعه‌هایی که در یادبود علامه طباطبایی چاپ شده و یا در خاطرات و مصاحبه‌های شاگردان و نزدیکان وی آمده است و در اینجا با تصرف مختصری ارایه می‌گردد.

www.rasekhoon.net/library/content-88928-7.aspx

۱۲۳- نک: سای:ت:

۱۲۴- نک: رضا داوری، *دفاع از فلسفه*، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶، ص ۳۶.

۱۲۵- نک: جوادی آملی، *شمس‌الوحي تبری‌زی*، ص ۱۵۹؛ و نیز نک: حسن‌زاده آملی، *علامه طباطبایی*، ص ۶۶.

۱۲۶- نک: رسول جعفریان، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران: از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی (۱۳۲۰-۱۳۵۷)*، دوم، تهران: خانه کتاب، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷. محمدتقی جعفری از تلاش‌های علامه طباطبایی با عنوان نهضت یاد می‌کند: «از آن زمان که علامه طباطبایی، رحمت‌الله‌علیه، در قم شروع به تدریس کردند و به فلسفه‌های روز پرداختند در حوزه نهضتی بسیار با اهمیت شروع شد... پیش از نهضت مرحوم علامه طباطبایی...» نک: *آیین‌ها داران حقیقت، مصاحبه‌های مجله حوزه با عالمان و دانشوران حوزوی*، ج ۱، تهیه و تدوین مجله حوزه، اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۱۹۹.

۱۲۷- جعفر سبحانی، «نظری و گذری بر زندگانی استاد»، *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی*، چاپ اول، قم: انتشارات شفق، ۱۳۶۱،

ص ۴۶.

1-5-1- تدریس و پرورش

حسینی طهرانی اظهار می دارد که علامه طباطبایی برای حفظ حوزه علمیه قم از گزند حوادث عقیدتی طلاب به قم مهاجرت می کند.^(۱۲۸) گفتار حسینی طهرانی با مطالبی که مصباح یزدی نقل می کند، تقویت و تأیید می گردد. به نقل مصباح یزدی، علامه طباطبایی در حوزه علمیه قم پس از بررسی وضعیت حوزه به این نتیجه می رسد که حوزه در سه زمینه دچار خلأ و کمبود است. یکی علوم عقلی و دیگری تفسیر و سوم اخلاق. زندگی و مشی علامه، پی گیری وی برای رفع این کمبود را نشان می دهد. گفتنی است که نقل مصباح یزدی مبتنی بر بیانات علامه طباطبایی است.^(۱۲۹) علامه طباطبایی، در این راه، نخست شاگردان را با مسائل عقلی آشنا کرد و یک دوره فلسفه را به پایان رسانید، بعد یک دوره عرفان نظری تدریس نمود و بعدها بحث و بررسی پیرامون حدیث و روایت در برنامه کارش قرار گرفت، در طول این مدت تفسیر قرآن نیز داشت، ولی بعد از این که دوره سطح و خارج فلسفه و برهان نظری تمام شد، آنگاه به حدیث پرداخت و چند جلد از بحار الانوار را تدریس کرد.^(۱۳۰) علامه در علوم عقلی شرح تجرید و شرح منظومه و نیز برهان شفا و عرفان را تدریس کرد و علاوه بر درس فلسفه، یک دوره از هیئت قدیم را درس داد.

جوادی آملی از درس های علامه چنین یاد می کند: درس های علامه در علوم عقلی در آن زمان از درس های کم نظیر حوزه عملیه قم بود. بسیاری از شخصیت های نامدار امروز، افتخارشان این است که از شاگردان علامه بوده و در درس های وی شرکت کرده اند. این شخصیت ها در محضر استاد به گونه ای رشد و تربیت یافتند که افزون بر تلاش های علمی، در زمینه مبارزات سیاسی و عملی نیز به خوبی درخشیدند. اینان، که هم در پیدایش و هم در استمرار انقلاب اسلامی سهم بسزایی داشتند، را می توان بازوان انقلاب اسلامی دانست. مطهری، بهشتی، مفتاح و قدوسی از این بزرگان بودند. تربیت چنین شخصیت هایی در محضر علامه بیانگر آن است که وی عهده دار بُعد فرهنگی انقلاب بود.^(۱۳۱)

128- حسینی طهرانی، مهر تابان، پیشین، ص 42.

129- نک: محمدتقی مصباح یزدی، تماشای فرزاندگی و فروزندگی، پیشین، صص 31، 45، 46، 68-70.

130- محمدحسین حسینی طهرانی، مهر تابان، ص 17 و نیز نک: یادها و یادگارها، تهیه و تنظیم علی تاجدینی، صص 13 و 82. به نقل از کلی زواره ای، پیشین، ص 106؛ جوادی آملی و حسن زاده آملی از فراگیری چندین جلد از بحار الانوار در محضر علامه طباطبایی یاد می کنند. همان، صص 132، 133؛ و نیز نک: جوادی آملی، شمس الوحی تبریزی، ص 133؛ و نیز همو، مهر استاد، ص 118. و نیز نک: حسن زاده آملی، در آسمان معرفت، ص 436.

131- جوادی آملی، شمس الوحی تبریزی، صص 222، 223.

روش تدریس

علامه طباطبایی در خلال تدریس در جلسه، عادت داشت که به گوشه‌ای خیره می‌شد. وی اهل تجملات نبود و اگر یک روز شاگردان از باب رعایت حق استاد، پوستین یا پتویی برای او می‌انداختند، دیگر نمی‌توانست تدریس کند و تا زیرانداز اضافی را بر نمی‌داشتند حالت عادی‌اش را به دست نمی‌آورد. (۱۳۲) خیلی آرام و آهسته تدریس می‌نمود، از پراکنده‌گویی اجتناب داشت. کم‌گویی و گزیده‌گو بود و بحث‌ها را با عباراتی کوتاه اما متین و محکم بیان می‌کرد، وقتی می‌خواست درسی را آغاز کند، نخست موضوع آن را روشن می‌کرد و ابعادش را تشریح می‌نمود و بعد به استدلال در خصوص آن می‌پرداخت. عقیده داشت بسیاری از خطاها و اشتباهات برخی از عالمان این بوده که موضوع بحث را به درستی روشن نکرده‌اند. حریم مباحث را حفظ کرده و آن‌ها را با هم ممزوج نمی‌نمود و عادت نداشت در درس‌های فلسفی و عرفانی از مثل و شعر و عبارات کشکول‌گونه برای خوش آمد شاگرد استفاده کند. معتقد بود مطالب برهانی باید به وسیله دلیل تفهیم شوند و از این طریق باید اذهان را برای پذیرش مطلبی مهیا کرد. (۱۳۳)

علامه طباطبایی، مردی متفکر و در تفکر عمیق بود. هیچ‌گاه از مطلبی به آسانی عبور نمی‌کرد؛ و تا به عمق مطلب نمی‌رسید و اطراف و جوانب آن را کاوش نمی‌نمود، دست بر نمی‌داشت. بسیار دوست داشت که در هر رشته از علوم، بحث از مسائل همان علم شود و از موضوعات و احکام همان علم بحث و گفتگو شود و علوم با یکدیگر در هم و بر هم نگردند؛ و بسیار رنج می‌برد از کسانی که فلسفه و تفسیر و اخبار را با هم خلط می‌کنند؛ و چون برهان دستی از آن‌ها نمی‌گیرد و در مسأله در می‌مانند به روایات و تفسیر متوسل می‌شوند و با استشهاد به آن‌ها می‌خواهند برهان خود را تمام کنند. (۱۳۴)

در اصول غیر از نظر خود، نظریات محمدحسین اصفهانی و آخوند خراسانی را نیز بیان می‌فرمود. درس اصول وی مرکب از این سه نظریه بود که تعهد کرده بود بیان کند. آنجا که پای فلسفه به میدان می‌آمد؛ میدان، دیگر میدان ایشان بود. معتقد بود در اصول نباید فلسفه را دخالت دهیم و در هر علمی می‌بایست خودمان را از علوم دیگر تجرید کنیم. (۱۳۵)

132- خاطرات آیت‌الله مسعودی خمینی، پیشین، ص 37.

133- گلی زواره‌ای، پیشین، ص 110؛ و نی‌نک: جوادی آملی، شمس‌الوحي تهریزی، صص 179-184.

134- سید محمدحسین طباطبایی، مهر تابان، صص 43، 44.

135- خاطرات فقیه اخلاقی آیت‌الله احمدی میانجی، صص 146-148.

در اواخری که شهید مطهری در قم می‌زیست (در سال‌های 1328 تا 1331 هـ.ش یا اندکی بعد از آن) علاوه بر درس *الهیات شفا* که علامه برای چند تن به طور خصوصی می‌گفت و استاد مطهری از ارکان آن بود، و علاوه بر وی، آقایان منتظری و بهشتی و سید موسی صدر و چند تن دیگر در این درس حاضر می‌شدند. در شب‌های پنج‌شنبه جلسات سیاری وجود داشت که علامه طباطبایی مقالات فلسفی و متن *روش رئالیسم* را برای عده‌ای می‌خواند، تا آن وقت سابقه نداشت که استاد مطالبی را بنویسد و با عده‌ای از ارباب نظر بنشینند و عمیقاً در آن بحث کنند، مباحث فلسفی جدید و قدیم را ارزیابی نمایند، استاد مقالاتی را که تکثیر کرده بود، می‌خواند و دیگران از روی نسخه خود نگاه می‌کردند، ایراد می‌گرفتند، گاهی نوشته را تصحیح می‌کردند و سپس علامه طباطبایی در همان جلسه یا در جلسات بعد به ایرادها جواب می‌داد و یا متن تصحیح شده و تغییر یافته را دوباره برای حاضران قرائت می‌نمود، گاهی از سخنی که گفته بود دست برمی‌داشت و یا جواب قانع‌کننده‌ای می‌داد.^(۱۳۶) به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی به روش حوزوی معروف به سامرائی توجه داشت. توضیح این‌که در حوزه‌های علمیه روش درسی خاصی بود، که از آن به عنوان *نهج سامرائی* یا روش سامرائی یاد می‌شود. در این شیوه تدریس، استاد مسأله را مطرح می‌کرد و حضار اظهار نظر می‌کردند، استاد راهنمایی می‌کرد و مسأله با بحث و مباحثه پخته می‌شد و نتیجه نهایی را استاد بیان می‌داشت. آیت‌الله سید میرزا حسن شیرازی، استاد نائینی، و آقا سید محمد فشارکی، استاد و هم دوره نائینی، این گونه درس می‌دادند. محمدتقی جعفری می‌گوید: «بعضی از اساتید ما این روش را نقل می‌کردند، از جمله آقا شیخ کاظم شیرازی از بقایای علمایی بود که آن روش را (روش سامرائی) دیده بودند و ما در مجلس درس ایشان با این روش آشنا شدیم.»^(۱۳۷) جوادی آملی، که از سال 1334 در درس‌های علامه حضور داشته و قبل از آن از محضر اساتیدی چون شعرانی، الهی قمشه‌ای، محدثی آملی، فاضل تونی از اساتید برجسته فلسفه و عرفان بهره برده است، اظهار می‌دارد: «پس از ورود به جلسات و درس‌های خصوصی مرحوم علامه، کم کم فهمیدم که تازه ابتدای درس خواندن است... فهمیدیم که تازه نخستین روز درس خواندن ماست.»^(۱۳۸)

136- *یادها و یادگاراها*، صص 76 و 77. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 179.

137- نک: *آی‌ی‌نه داران حقیقت*، *مصاحبه‌های مجله حوزه با عالمان و دانشوران حوزوی*، پیشین، صص 196، 197. مصاحبه با آیت‌الله

محمدتقی جعفری؛ و نیز نک: همان، صص 493 و 495: مصاحبه با آیت‌الله حسینی همدانی.

138- جوادی آملی، *مهر استاد*، چاپ چهارم، قم: مرکز نشر اسراء، 1387، صص 127 و 130.

علامه طباطبایی به جز این دو درسِ خصوصی، دو درس عمومی نیز؛ یکی *اسفار ملا صدرا* و دیگری تفسیر قرآن؛ و در هر کدام بیش از صد تن از فضلا شرکت می کردند،^(۱۳۹) ولی افراد نامبرده و مرحوم مطهری در این درس ها شرکت نمی کردند.^(۱۴۰)

جوادی آملی درس های عمومی و خصوصی علامه را چنین گزارش می کند: درس عمومی سفر نفس *اسفار*، و درس خصوصی خارج فلسفه الهی، که محصول آن دو کتاب *بداية الحکمة و نهاية الحکمة* بود، *الهیات شفا و برهان شفا* و عرفان و سپس چند جلد از *بحار و تفسیر قرآن*، *معاد اسفار*، *تمهید القواعد*، شرح حافظ.^(۱۴۱) حسن زاده آملی که از 1342 در درس های علامه حضور یافته است درس هایی را که تا یازده سال بعد از محضر علامه طباطبایی استفاده کرده است به این شرح گزارش می کند: *تمهید القواعد*، *برهان شفا*، کتاب نفس *اسفار*، *توحید بحار*، *معاد بحار*.^(۱۴۲)

علامه طباطبایی دو جور فلسفه و دو جور حدیث می گفت و دو جور قرآن تدریس می کرد: یکی سطح و دیگری خارج. در فلسفه، *اسفار* یا *شفا* را تدریس می کرد. گاهی هم نظرات خاصی داشت. در تفسیر هم این چنین بود؛ آیات را معنا می کرد و درباره آنها تفسیر می گفت یا حدیث را معنا می کرد و درباره آن تفسیر می گفت، ولی در درس خارج این طور نبود؛ کل نظرات را طرح می کرد، جرح و تعدیل می کرد، امعان نظر کرده و جمع بندی می کرد. همین کاری که در فلسفه و حدیث کرده؛ خواست همین کار را در قرآن بکند.^(۱۴۳)

ظرف مدت کوتاهی آوازه‌ی مرتبه‌ی علمی و عملی علامه طباطبایی در همه جا پیچید. در حال حاضر تمام کسانی که بار فلسفی دارند، از شاگردان آن مرحوم به شمار می روند. علامه طباطبایی در شب های خاصی مانند شب پنجشنبه و جمعه، برنامه های خصوصی داشت و افراد خاصی در آن جلسات راه داشتند. علامه

- مقایسه کنید با گزارش ساواک از تعداد شرکت کنندگان در درس علامه طباطبایی که آن را حدود 200 نفر تخمین می زند. احتمالاً 139

گزارش ساواک ناظر به چند سال بعد است، نک: رسول جعفریان، *پیشین*، ص 226: گزارش یکی از مأموران ساواک در سال 1335 درباره حوزه علمیه قم: شمار تخمینی شاگردان آیات: گلپایگانی 300 نفر، شریعتمداری 300 نفر، علامه طباطبایی 200 نفر، اراکی 100 نفر، حاج آقا روح الله خمینی 500 نفر، شهاب الدین مرعشی 100 نفر... در انتهای سند آمده است: علمایی که به مسائل اجتماعی هم علاقه ای دارند: آقای سید کاظم شریعتمداری، آقای حاج آقا روح الله خمینی، سید محمدحسین قاضی طباطبایی.

140- محمد واعظ زاده خراسانی، «سیری در زندگی علمی و انقلابی استاد شهید مرتضی مطهری»، *یادنامه استاد شهید مطهری*، کتاب اول، زیر نظر عبدالکریم سروش، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، 1360، صص 328 و 329. ونیز نک: علی دوانی، *مفاخر اسلام*، جلد سی زدهم، اول، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1386، صص 236 و 237.

141- جوادی آملی، *مهر استاد*، صص 117-122.

142- حسن حسن زاده آملی، *در آسمان معرفت*، چاپ اول، قم: انتشارات تشیع، 1375.

143- نک: جوادی آملی، *می راث ماندگار*، ص 137.

طباطبایی سه جلسه را اداره می کرد؛ یکی جلسه عمومی که روزها در مدرسه سلماسی برگزار می شد و ایشان به تدریس *اسفار و شفا* مشغول بودند و در مدرسه حجتیه هم تفسیر می گفت که ورود برای عموم آزاد بود. جلسه دیگر ایشان خصوصی بود و در شب های پنجشنبه و جمعه برگزار می شد که مرتبط با کتاب *روش رئالیسم* بود. جلسه ی سوم ایشان دیگر کاملاً اختصاصی بود و هر کس بدان راه نداشت. این جلسه، جلسه ای تربیتی و اخلاقی بود که گاهی اوقات مسعودی خمینی هم شرکت پیدا می کرد و به اتفاق آقا شیخ علی آقا پهلوانی در این جلسه کاملاً خصوصی حضور به هم می رسانید. در این جلسه علامه طباطبایی به خواندن روایت می پرداخت و به حضار، تذکرات اخلاقی و تربیتی می داد. از جمله توصیه می کرد که افراد، این دعا را تکرار کنند که: «یا من تُحَلِّ به عُقَدَ المکاره». هم چنین توصیه به توسل به حضرت ولی عصر (عج) می فرمود. از خصوصیات علامه این بود که ابایی نداشت که صراحتاً به افراد بگوید: شما اگر می خواهی انسان شوی، باید این راه را بروی و به این دستورالعمل رفتار کنی. به نظر می رسید که علامه طباطبایی، تمام راه هایی را که توصیه به پویش آن می کرد. رفته است و بسیاری از مقامات عرفانی را درک کرده است.^(۱۴۴)

2-5-1- انجمن پژوهش و نویسندگی

از خدمات علامه طباطبایی ترویج قلم و نویسندگی در حوزه است. به یک معنا، وی برای اولین بار از طلاب و فضلاء حوزه برای نوشتن مقالات در زمینه های علمی دعوت کرد و از این طریق استعدادها را شکوفا ساخت. در سال 1330 هـ ش که حملات و تبلیغات مادیگری در ایران رواج یافت و کمتر مقاله دینی یافت می شد که بتواند پاسخگوی احتیاجات روز باشد، علامه طباطبایی انجمنی متشکل از فضلاء آن روز حوزه بوجود آورد و از آنان تقاضا کرد تا مقالاتی در موضوعات مختلف بنویسند. افرادی چون مطهری، قدوسی، سید موسی صدر، ابراهیم امینی و جعفر سبحانی در این جمع علمی، حضور داشتند. برای این که مقالات پخته تر و منظم تر نوشته شود، طرح موضوعات توسط علامه طباطبایی صورت می گرفت، در یکی از این برنامه ها، قدوسی با همکاری مطهری مقالاتی درباره مورچه ها و پرندگان نوشتند. سید موسی صدر با همکاری یکی از اعضای جلسه مطالبی پیرامون صبر و استقامت از دیدگاه قرآن به رشته تحریر درآورد که بخشی از آن در نشریه جامعه

144- مسعودی خمینی، پیشین، صص 37-39. و نیز نک: علی دوانی، *مفاخر اسلام، ج سیزدهم: معاصران*، اول، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1386، صص 236 و 237.

تعلیمات اسلامی آن روز درج شد.^(۱۴۵) از این جا نقطه عطفی در زندگانی فضلالی حوزه و آشنایی با قلم و مطبوعات فارسی پدید آمد و این گام بزرگی در ارتقاء سطح نویسندگی در حوزه بود، هر چند قبل از این جریان، کم و بیش نویسندگانی وجود داشتند.^(۱۴۶)

گاهی علامه طباطبایی سعی می کرد یک لجنه‌ای تشکیل بدهد که نامه‌هایی که از خارج و داخل به محضر ایشان می آید، بی جواب نماند. عده‌ای را در همان منزل خودشان - که مستأجر بود - دعوت کرد. در همان جلسه اول کارها تقسیم شد، بعضی بنا شد بر روی قسمت‌های فقهی کار کنند، عده‌ای قسمت‌های تفسیری و بعضی هم قسمت‌های دیگر. بهشتی قسمت فقهی را قبول کرد، جوادی آملی و مفتاح قسمت دیگری را و هر کدام از آقایان به همچنین، در همان جلسه اول بهشتی گفت که من قسمت فقهی را به عهده می گیرم. علامه طباطبایی نامه‌ای را که از ایشان سوال کرده بودند سکه در اسلام از چه موقع شروع شد و برای مثال رابطه خرید سکه و اسکناس چیست؟ آیا آثار فقهی هم بر آن مترتب است یا نه و آیا اسکناس زکات دارد یا نه؟ خرید و فروش اسکناس به چه صورت است؟ آقای طباطبایی این سوال را به آقای بهشتی داد و گفت شما در این زمینه تحقیق کنید.^(۱۴۷)

محفل علامه، کانون بحث و کاوش و برهان بود، اگر در محضرش موضوعی عنوان می شد می بایستی تا ژرفای آن، پیرامونش بحث شود. در واقع مجلس علامه، محفل پرورش دادن و تربیت کردن بود.^(۱۴۸) از جمله شاگردان را وادار می نمود که موضوعات خاصی را در نظر گرفته، در خصوص آن فکر کرده و تراوش اندیشه خود را بر روی کاغذ بیاورند.^(۱۴۹) علامه طباطبایی اصرار داشت که دوستانشان متفکر باقی بمانند، از این رو برهان شفا را تدریس کرد، چون ابن سینا منطق را خیلی با قدرت و استحکام نوشته است.^(۱۵۰)

145- برای جامعه تعلیمات اسلامی و مناسبات آن با علامه طباطبایی نک: حمید کرمی پور، *جامعه تعلیمات اسلامی*، پیشین، صص 90، 172، 204.

146- *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه سید محمدحسین طباطبایی*، مقاله آیت‌الله سبحانی، صص 67 و 68 و نیز نک: علی دوانی، همان، ص 246.

- می‌توان اثر این محفل و جلسات را در کارهای بهشتی مشاهده کرد. نک، محمد بهشتی، *اقتصاد اسلامی*، سوم، تهران: دفتر نشر 147 فرهنگ اسلامی، 1363 و همو، *ریا بر اسلام*، دوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1371.

148- غلامرضا گلی زواره، *جرعه‌های جانبخش: فرازهایی از زندگی علامه طباطبایی (قدس سره)*، چاپ اول، قم: انتشارات حضور، 1375، ص 101.

149- همان، ص 102؛ ایشان در تعلیم و تربیت شاگردان، دست‌ها به قلم آشنا شدن و معانی و مقاصد را به کاغذ آوردن، تحریر نمودن، اعتنا و اهتمام بسیاری داشت... بحمد الله تعالی نتیجه بسیار ارزشمند و شایانی از اهتمام خود برده است که «ان الله لا یضیع اجر من احسن عملا»، خداوند بذری را که هر کس به خاطر خدا کاشته است می‌پروراند و پرورده است که این همه آثار از ایشان می‌بینید، یکی از شاگردانش مرحوم مطهری است». مصاحبه اختصاصی با آیت‌الله حسن زاده آملی، قسمت دوم، مجله *پیام انقلاب*، شماره 150، ص 18.

150- *میراث ماندگار*، مجموعه مصاحبه‌های سال دوم، کیهان فرهنگی، ص 137.

3-5-1- تعلیم و تأدیب

سید جلال‌الدین آشتیانی گفته است: قبل از آمدن علامه طباطبایی به قم ما فقط دروس فقه و فلسفه می‌خواندیم و توجهی به جنبه اخلاقی تعلیم و تربیت اسلامی نداشتیم. ایشان بودند که ما را متوجه ساختند که همراه با فراگیری متون باید به تصفیه نفس و کسب صفات اخلاقی پرداخت.^(۱۵۱) حسن‌زاده آملی، علامه طباطبایی را در تعلیم و تأدیب چنان یافته است که معلم ثانی ابونصر فارابی در کتاب «تحصیل السعاده» در تعلیم و تأدیب افاده فرموده است.^(۱۵۲) وی می‌گوید: «هر یک از تألیفات علامه طباطبایی در [تعلیم و تربیت] ... حائز اهمیت بسزا و حاوی نقادیه‌های دقیق و عمیق است. به حقیقت آن جناب در تعلیم و تأدیب نفوس مستعده در ... حوزه علمیه قم، در زمانی که علائق به امور طبیعی و لذائذ مادی دامن‌گیر اکثر شده است، لطفی است از جانب خداوند متعال».^(۱۵۳) و نیز می‌گوید: «علامه طباطبایی در تأسیس معارف حقه ... در عصر ما لطف الهی بود، خداوند وجود شریف او را برای حوزه‌های علمیه و کشور عزیز اسلامی ایران و برای مردم این زمان ارزانی داشت، و واقعاً چه وجود پر برکتی بود».^(۱۵۴)

جمع‌بندی حسن‌زاده آملی از علت تأثیرگذاری علامه چنین است: «علامه طباطبایی بر اثر استقامت و حسن سیر و سلوکش و حسن سلیقه‌اش و ادب انسانیش و دلسوزیش و پدر مهربان بودنش و ولایت داشتنش و اهل قرآن بودنش در حوزه علمیه قم چنین قدم مؤثری برداشت. یعنی به علم و عمل در حوزه علمیه قدم برداشت و بحمد الله تعالی وجود مؤثری داشت که این همه برکات از آن همه حرکات و قدم‌های آن بزرگوار می‌باشد و خواهد بود».^(۱۵۵) به گزارش حسن‌زاده آملی، علامه طباطبایی انسان صید می‌کرد، با هر کسی به فراخور استعدادش. وی اظهار می‌دارد که: «کسی را ندیدم که در کنار سفره‌اش بنشیند و دست خالی و لقمه برنداشته از کنار خوانش برخیزد» در آن موقعی که از گوشه و کنار، اعتراض به مفاهیم دینی و باورهای تشیع را

- سید حسین نصر، «عرض و طول تاریخ فلسفه اسلامی و استاد سید جلال‌الدین آشتیانی»، *خرید جاودان، جشن‌نامه استاد سید جلال‌الدین 151 آشتیانی*، به کوشش علی‌اصغر محمدخانی، سید عرب، اول، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، 1377.

152- «و التعلیم هو ایجاد الفضائل النظرية فی الامم و المدن، و التأدیب هو طریق ایجاد الفضائل الخلقية و الصناعات العلمية فی الامم. و التعلیم هو بقول فقط، و التأدیب هو ان يعود الامم و المدنیون الافعال الكائنه عن الملكات العلمية بأن تنهض عزائمهم نحو فعلها و أن تصیر تلك و افعالها مستولیه علی نفوسهم و يجعلوا كالعاشقین لها»، حسن‌زاده آملی، *علامه طباطبایی*، صص 24، 25.

153- همان.

154- همان، صص 57، 58.

155- حسن‌زاده آملی، *در آسمان معرفت*، ص 72.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

شنید و ملاحظه کرد که برخی می خواهند جوانان را به سوی انحراف بکشانند، در هر هفته روزهای پنج شنبه و جمعه مجلس خودش را بر روی همه باز کرد و ندای قوی و عملی او این بود که این در باز است تا هر کس هرگونه سئوالی در خصوص دین، قرآن، اصول عقاید و فروع دین دارد بفرماید، مطرح کند که حجت تمام شود، او بارها می فرمود اگر پاسخ نیافتید گله کنید، این برنامه اش چند سال متوالی ادامه داشت.^(۱۵۶)

از کلمات قصار علامه طباطبایی که مُدام بر زبان می آورد این جمله پُر معنا و بلند و عمیق بود: «ما کاری مهم تر از خودسازی نداریم.» لفظ ابدیت را بسیار بر زبان می آورد و در مجالس و افادات خویش چه بسا این عبارت کوتاه، سنگین و وزین را به شاگردانش القا می فرمود. تأکید علامه بر این بود که: هستیم که هستیم. انسان از بین رفتنی نیست، باقی و برقرار است، منتها به یک معنا لباس عوض می کند.^(۱۵۷)

4-5-1_ فلسفه

گرایش فلسفی

علامه طباطبایی از بوعلی سینا تجلیل می کرد، و او را در فنّ برهان و استدلال فلسفی از مرحوم صدرالمتألهین قوی تر می شمرد؛ ولی صدرالمتألهین و روش فلسفی او در دگرگونی فلسفه یونان، را بسیار می پسندید و فلسفه صدرالمتألهین را به واقع نزدیک تر می یافت. و خدمت او را به عالم علم و فلسفه به علت تکثیر مسائل فلسفه (که در این فلسفه، از دویست مسأله به هفتصد مسأله ارتقاء یافت) فوق العاده تقدیر می کرد.^(۱۵۸)

مطهری از مقام فلسفی علامه چنین یاد می کند: او مردی است که صد سال دیگر باید بنشینند و آثار او را تجزیه و تحلیل کنند و به ارزش او پی ببرند. علامه طباطبایی ما چند تا نظریه در فلسفه دارند، نظریاتی در سطح جهانی که شاید پنجاه یا شصت سال دیگر ارزش این ها روشن شود. ایشان تنها در ایران شناخته شده نیستند بلکه در دنیای اسلام شناخته هستند. نه تنها در دنیای اسلام، در دنیای غیر اسلام، در اروپا و آمریکا هم مستشرقینی که با معارف اسلامی آشنا هستند، ایشان را به عنوان یک متفکر بزرگ می شناسند.^(۱۵۹) علامه

156- حسن زاده آملی، *یادنامه فیلسوف الهی علامه طباطبایی*، حزب جمهوری اسلامی، صص 40 و 41.

157- *کیهان اندیشه*، شماره 26.

158- حسینی طهرانی، *مهر تابان*، پیشین، صص 43، 44؛ و نیز نک: جوادی آملی، *شمس الوحی تبریزی*، صص 171، 184.

159- مطهری، *حق و باطل*، پیشین، صص 89، 90. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، صص 135، 136.

طباطبایی سال‌ها از عمر خویش را صرف تحصیل و مطالعه و تدریس فلسفه کرده و از روی بصیرت به آراء و نظریات فلاسفه بزرگ اسلامی از قبیل فارابی و بوعلی و شیخ اشراق و صدرالمتهلین و غیرهم احاطه دارد.^(۱۶۰) جوادی آملی در باب تفلسف علامه طباطبایی نظر می‌دهد که: علامه طباطبایی با تمامی مکاتب فلسفه اسلامی آشنا بود و بر فلسفه مشاء، حکمت اشراق و حکمت متعالیه تسلط کافی داشت؛ اما در میان این مکاتب فلسفی، ایشان به سبب ویژگی‌های ممتاز حکمت متعالیه که از سوی صدرالمتهلین ارائه شده، این مکتب را به صورت «مشئی فلسفی» خود برگزید، به طوری که کتاب‌های وی، مانند *بدایة الحکمة، نهایة الحکمة، تعلیقات سفار*، همگی براساس این مکتب تدوین شده است.^(۱۶۱)

حسن‌زاده آملی می‌گوید: علامه طباطبایی در عداد آن بزرگان است که به اعماق حقایق پی برد و مجتهد در علوم عقلی بود. مستنبط و صاحب نظر و صاحب فکر بود. رسیده بود که حرف چیست، رسیده بود، چشیده بود، اهل نظر و مرد استنباط و اهل فکر بود. به تعبیر کوتاه مجتهد در علوم عقلی و نقلی بود.^(۱۶۲) دأب حکمای الهی ما، چون مرحوم فارابی، این بود. علامه طباطبایی بسیار به مقام شامخ فارابی معترف بود و فارابی را معجونی از شیخ الرئیس و ملاصدرا می‌دانست و این حرف را هم از اساتیدشان نقل می‌کرد که فارابی خیلی بزرگمرد است.^(۱۶۳)

مطالعات فلسفی

مرحوم مهندس عبدالباقی طباطبایی — دو بار در دو گفتگوی شفاهی جداگانه با نگارنده — اظهار داشت که علامه طباطبایی پس از ورود به قم با مراکز علمی جهان نامه‌نگاری کرد و از آن‌ها خواست که متن‌ها و کتاب‌های علمی خود را برای وی ارسال دارند و پس از این نامه‌نگاری جعبه‌های کتاب از سراسر جهان برای ایشان فرستاده شد. علامه طباطبایی این آثار را به یاری طلاب و فضایی که با زبان‌های خارجی آشنایی داشتند، مورد مطالعه و بررسی قرار داد. مرحوم مهندس عبدالباقی طباطبایی از آقایان حسینی طهرانی (با نام لاله‌زاری از ایشان نام برد)، بهشتی، رشیدپور تهرانی و نیری که با زبان‌های آلمانی، انگلیسی، روسی و فرانسه آشنا بودند در این رابطه یاد کرد.

160- نک: مقدمه مطهری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، ج 6، ص 38.

161- جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، پی‌ش‌ن، ص 184.

162- حسن‌زاده آملی، در آسمان معرفت، ص 66.

163- حسن‌زاده آملی، در آسمان معرفت، ص 70؛ و نیز در خصوص فارابی نک: جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، صص 186-187.

جوادی آملی نیز از مطالعات علامه طباطبایی چنین یاد می کند: «علامه طباطبایی این توفیق را یافت که مکاتب دیگران را درباره هستی شناسی و نیز معرفت شناسی امینانه و عادلانه بررسی کند.»^(۱۶۴) علامه طباطبایی برای تبیین مکاتب بشری و بیان زوایای انتقادپذیر این مکاتب، کوشید علاوه بر کسب مهارت‌های لازم در مبانی فکری اسلام که مبتنی بر آیات الهی بود، از آگاهی لازم نسبت به نظر اندیشوران مطرح جهان، به ویژه متفکران غربی برخوردار شود. کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* و بخش‌هایی از *تفسیر المیزان* بیانگر موفقیت و سودمند بودن تلاش‌های علامه برای آشنایی کافی وی در زمینه فلسفه مغرب زمین، مکاتب بشری و نظرات متفکران مطرح آن زمان است. علامه پس از کسب مهارت‌های لازم، با عرضه آرای نو و مکاتب نوظهور بر قرآن کریم، برای آغاز انقلاب فرهنگی (در سال‌های سی) گام بلندی برداشت و انقلاب فرهنگی به برکت تلاش‌های علامه طباطبایی آغاز شد. مهم‌ترین مکتبی که وی با تحلیل و بررسی‌های مجدانه خود و با ارائه کمبودها و نقص‌های آن، موجبات تضعیف و حتی اضمحلال آن را در ایران سبب شد، مکتب ماتریالیسم بود.^(۱۶۵)

اصول فلسفه و روش رئالیسم

علامه طباطبایی پس از تدریس یک دوره فلسفه در قم از *أسفار اربعه* در صدد بر آمد بین فلسفه شرق و فلسفه غرب را تطبیق و توفیق دهد. برای این منظور جلساتی در شب‌های تعطیل پنجشنبه و جمعه دائر نمود که چند نفر از طلاب که بعضی از آن‌ها نیز آشنایی با علوم جدید داشتند، در آن شرکت داشتند؛ و به حسینی طهرانی نیز امر فرمود که در آن جلسات حضور داشته باشد. این جلسات مدتی طول کشید و نتیجه بحث بنا بود در مجموعه‌ای به نام «متافیزیک» منتشر گردد. به گزارش حسینی طهرانی، مرتضی مطهری بعدها به این جلسه پیوست. حاصل این جلسات کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم* با پاورقی‌های مطهری بود.^(۱۶۶)

گزارش دیگران نیز حال و هوای این جلسه را نشان می‌دهد. به گزارش واعظ زاده؛ از جمله جلسات علامه طباطبایی، جلسه مباحث فلسفی بود. ارکان این جلسه عبارت بودند از: مطهری، منتظری، محلاتی، جزائری، قدوسی. مجموعاً ده - پانزده نفر بودند. این جلسه شب‌های پنج‌شنبه در خانه‌های اعضا به نوبت تشکیل می‌شد. مقاله به خط علامه روی کاغذ نوشته می‌شد و تکثیر می‌گردید. استاد، مقالات را می‌خواند و

164- جوادی آملی، *شمس الوحی تبری‌زی*، صص 52، 53، 67. ونیز نک: مطهری، پی‌شین.

165- همان، ص 53.

166- سید محمدحسین حسینی طباطبایی، *مهر تابان*، صص 61-63.

توضیح می‌داد و به سئوالات پاسخ می‌گفت و گاهی هم متن آن‌ها را تغییر می‌داد و پرسش و پاسخ‌ها را بر آن اضافه می‌نمود. (۱۶۷)

گزارش احمدی میانجی، احتمالاً، مربوط به سال‌های بعد است: آقای طباطبایی جلسه‌ای تشکیل داد و عده‌ای از جمله شهید بهشتی را دور خود جمع کرد. آن زمان آقایان منتظری، شریانی، قدوسی و امثال این‌ها، یک تیپ بخصوص بودند. آنان مقایسه فلسفی قدیم و جدید را شروع کردند. فلسفه کمونیستی را رد و فلسفه اروپائیان را نقد کردند. (۱۶۸)

مطهری، این جلسات را چنین توصیف کرده است: علامه طباطبایی، افکار محققین فلاسفه اروپا را به خوبی از نظر گذرانیده و در سنوات اخیر، علاوه بر تدریسات فقهی و اصولی و تفسیری، یگانه مدرّس حکمت الهی در حوزه علمیّه قم می‌باشد. سال‌ها است در این فکر هستند که به تألیف یک دوره فلسفه به پردازند که هم مشتمل بر تحقیقات گرانمایه هزار ساله فلسفه اسلامی باشد و هم آراء و نظریات فلسفی جدید مورد توجه قرار گیرد و این فاصله زیاد بین نظریات فلسفی قدیم و جدید، که ابتدا به نظر می‌رسد، مرتفع شود و به صورتی درآید که با احتیاجات فکری عصری بهتر تطبیق شود و مخصوصاً ارزش فلسفه الهی که جلودار آن دانشمندان اسلامی هستند، و فلسفه مادی در تبلیغات خود دوره آن را خاتمه یافته معرفی می‌کند، به خوبی روشن شود. نشریات روز افزون فلسفی اخیر و توجه جوانان روشن فکر ما به آثار فلسفی دانشمندان اروپا که هر روز به صورت ترجمه یا مقاله و رساله در عالم مطبوعات ظاهر می‌شود، به اضافه انتشارات مجهز به تبلیغات سیاسی و حزبی فلسفه مادی جدید (ماتریالیسم دیالکتیک)؛ بیش از پیش علامه طباطبایی را مصمم نمود که در راه مقصود خود گام بردارد؛ از این رو از اواخر دهه بیست به تشکیل یک انجمن بحث و انتقاد فلسفی مرکب از عده‌ای از فضلا مبادرت کرد و از 1329 در آن انجمن بنا بر این بود که علامه طباطبایی در خلال هفته قسمت‌هایی تهیه می‌کرد و در جلسات انجمن، که در هفته دو شب به آن اختصاص داده شده بود، قرائت می‌شد و هر کسی هر نظری داشت اظهار می‌کرد. مطهری نیز تا 1330 که در قم بود، در آن انجمن شرکت داشت و تا 1332 چهارده مقاله فلسفی، نگارش یافت.

167- محمد واعظ زاده خراسانی، «سیری در زندگی علمی و انقلابی استاد شهید مرتضی مطهری»، *یادنامه استاد شهید مطهری*، کتاب اول، زیر نظر عبدالکریم سروش، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، 1360، صص 328 و 329. ونیز نک: علی دوانی، *مفاخر اسلام*، جلد سی‌زدهم، اول، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1386، صص 236 و 237. ونیز نک: *مرزبان وحی و خرد*، ص 707.

168- احمدی میانجی، پیشین، صص 148-150.

روش علامه طباطبایی یک اقدام اساسی بود و فلسفه را در ایران وارد مرحله جدیدی کرد. سابق بر آن محصلین فلسفه اطلاعاتشان منحصر بود به آنچه در کتاب‌های معمولی که تدریس می‌شد، خوانده بودند، ولی با چند سالی که از اقدامات علامه طباطبایی گذشت؛ بسیاری از محصلین حوزه علمیه قم، اطلاعات فلسفی نسبتاً جامعی یافتند و به مطالب و تئوری‌های فلسفه مادی آشنا شده و راه‌های مغلطه آن را به خوبی دریافتند.

از ابتدای تنظیم مقالات *اصول فلسفه* علاقه‌مندان زیادی از روی آن‌ها نسخه برمی‌داشتند و حتی بعضی از اهل علم خارج حوزه قم نیز که از موضوع آگاه شده بودند، نسخه‌هایی تهیه می‌کردند و این مقالات دست به دست می‌گشت تا آنکه در حدود 1330 عده‌ای از علاقه‌مندان تقاضا کردند که این مقالات چاپ شود تا مورد استفاده عموم قرار گیرد و ضمناً متذکر شدند که با آنکه به زبان فارسی نوشته شده و سعی شده است حتی الامکان ساده باشد، برای فهم عمومی ثقیل است و احتیاج به توضیحاتی دارد. علامه طباطبایی به واسطه کثرت مشاغل تدریسی و تألیفی فقهی و اصولی و تفسیری و فلسفی، این کار را به عهده مطهری گذاشت.^(۱۶۹)

علامه طباطبایی درباره این جلسه می‌گوید: ما مباحث و مقالات *اصول فلسفه* و *روش رئالیسم* را آغاز کردیم، در آن مطالب هم یگانه کسی که از همه جهت مطمئن بودم حرفم هدر نمی‌رفت مطهری بود، مقداری که گذشت به پاورقی کتاب *اصول فلسفه* شروع کرد که همان وقت این‌ها را نوشت.^(۱۷۰)

شهید بهشتی،^(۱۷۱) چون علاقه زیادی به مطالعات فلسفی داشت، جهت یک دوره مطالعات فلسفی تصمیم به عزیمت به خارج گرفت. در سال 1330 هـ.ش مقدمات مسافرت را فراهم کرد، در همان وقت علامه طباطبایی در قم کوششی را برای بحث‌های فلسفی آغاز کرده بود؛ اما بهشتی از روی دلسردی آنقدر انگیزه نداشت که با وی هم تماس بگیرد شاید این استاد جدید بتواند دردی از او دوا کند، زیرا اساتیدی معروف‌تر آمده بودند و به درس آن‌ها رفته بود اما چیزی که به دل بنشیند به دست نیآورده بود. مطهری اصرار کرد که فلانی بد نیست که یکی دو جلسه با این استاد در تماس باشی، بهشتی در همان موقع مطالعات فلسفی شرق و غرب به ویژه بحث‌های مربوط به ماتریالیسم دیالکتیک را، در حدود کتاب‌های فارسی و عربی یا احیاناً انگلیسی، به صورت مطالعه آغاز کرده بود. مطهری گفت اتفاقاً علامه هم اینگونه بحثی را آغاز کرده و بد نیست

169- مقدمه کتاب *اصول فلسفه* (انتهای صفحه «به» تا صفحه «بیح»). ونیز نک: مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج 1، یازدهم، قم: انتشارات صدرا،

1381، *علل گرایش به مادی‌گری*، ص 442.

170- گلی زواره‌ای، پی‌شین، صص 128، 129.

171- *او به تنهایی یک امت بود*، واحد فرهنگی بنیاد شهید انقلاب اسلامی، دفتر اول، ص 40. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 124.

که یک تماس بگیری.^(۱۷۲) بهشتی پس از اولین ملاقات با علامه طباطبایی، به مدت پنج سال از سال 1330 تا 1335 هـ.ش به طور مستمر در درس *شفاء و اسفار* علامه طباطبایی حضور یافت.^(۱۷۳)

بدایة الحکمة و نهایتة الحکمة

علی دوانی به علامه طباطبایی اظهار داشت که نیاز طلاب برای مقابله با اندیشه‌های مارکسیستی بسیار است، اما همه نمی‌توانند یک دوره *الحکمة المتعالیة* را بخوانند. خوب است شما این کتاب را تلخیص کنید؛ مطالب تکراری و غیرفلسفی آن را حذف و مطالبی که صدرا به طور مفصل نوشته، با عبارات کوتاهی بازنویسی کنید تا متنی که ربع این کتاب می‌شود، تهیه شود و طلاب همان را طی دو سال نزد استاد بخوانند.^(۱۷۴) با توجه به این مطلب و نیز گزارش جوادی آملی، که *بدایه و نهایته* را حاصل درس خصوصی فلسفه علامه در اواسط دهه سی به بعد معرفی می‌کند،^(۱۷۵) باید گفتار نصر^(۱۷۶) در این باره را دارای جنبه تأکیدی و نه تأسیسی به شمار آورد.

معاد اسفار

علامه طباطبایی بر دو جلد آخر *الحکمة المتعالیة* تعلیقه نوشت. یکی از شاگردان ایشان در مصاحبه‌ای گفت: «علامه سخنان مرحوم صدرا را در آن مباحث (مباحث معاد) قبول نداشت. از این جهت بر آن مباحث حاشیه نزد بهترین گواش هم این است که آن دو جلد را تدریس هم نکرد.»^(۱۷۷) در حالی که جوادی آملی گزارش می‌کند که: «استاد جلد هشت و نه *اسفار* را خصوصی و برای گروهی خاص از شاگردان خود تدریس کرده و فرمودند: «خداوند هنوز بحث معاد را روزی اهل علم نکرده است.» جوادی آملی از ایشان پرسید: چرا بر

172- گلی زواره‌ای، پیشین، صص 124، 125.

173- همان، صص 126، 127. برای چگونگی اولین ملاقات شهید بهشتی با علامه طباطبایی خواندنی است برای چگونگی این ملاقات، نک: مرادعلی شمس، پیشین، صص 62، 63؛ برای تأثیر تعیین کننده علامه طباطبایی بر روح و جان و اندیشه مطهری و بهشتی، به ویژه نک: حسینی طهرانی، روح مجرد، ص 160.

174- سید علی تهرانی، *ز مهر افروخته*، چاپ اول، تهران: سروش، 1381، ص 32.

175- نک: جوادی آملی، *مهر استاد*، ج 1، صص 117، 118.

176- نک: سید حسین نصر، *در جستجوی امر قدسی*، صص 125-128.

177- به نقل از سید علی تهرانی، *ز مهر افروخته*، چاپ اول، تهران: سروش، 1381، صص 52، 53. و نیز نک: حسن‌زاده آملی، «عرفان و حکمت متعالیه»، *دومین یادنامه علامه طباطبایی*، ص 22. و نیز: نک: محمدحسین رخشاد، *در محضر علامه طباطبایی*، ششم، قم: انتشارات سما قلم، 1386، ص 390. به ویژه نک: محمدعلی گرامی، *خاطرات آیت الله محمدعلی گرامی*، تدوین محمدرضا احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات مرکز انقلاب اسلامی، 1381، ص 56.

این دو جلد تعلیقه‌ای ندارید؟ فرمودند: «مرحوم صدرا همه سخن آن مباحث را فرموده است؛ و دیگر چیزی باقی نگذاشته تا ما بگوییم.»^(۱۷۸)

5-5-1- تفسیر

علامه طباطبایی می‌فرمود: این سبک تفسیر آیه به آیه را مرحوم قاضی بما تعلیم دادند، و ما در تفسیر، از مسیر و ممشای ایشان پیروی می‌کنیم. آقای قاضی بدین سبک، تفسیری از ابتدای قرآن تا سوره انعام را نوشته،^(۱۷۹) و به تلامذه خود این‌طور کتاب الهی را تعلیم می‌نمود. علامه کراراً می‌فرمود: «ما این روش تفسیری را از مرحوم قاضی داریم.»^(۱۸۰)

علامه طباطبایی درباره تفسیرش فرمود: من اول در روایات بحار فحص و تتبع کردم که از این راه کاری کرده باشم، بعد در تلفیق آیات و روایات زحمت کشیدم، تا این‌که به فکر افتادم بر قرآن تفسیری نویسم. از این رو آنچه از قرآن در اسماء و صفات الهی و آیات و از اینگونه امور بود جدا کردم و هفت رساله مستقل در هفت موضوع تألیف کردم، تا این‌که به تفسیر قرآن پرداختم.^(۱۸۱) بدین ترتیب علامه طباطبایی هنگامی که در تبریز بود تفسیری مختصر بر قرآن کریم از اول قرآن تا سوره أعراف را نوشت،^(۱۸۲) و از روی همان تفسیر و نوشته‌های جمع‌آوری شده، به طلاب تدریس می‌نمود، ولی بعداً بنا شد تفسیری، به تفصیل، شامل نیازمندی‌های روز و جهات تاریخی و فلسفی و اخلاقی و بحث‌های اجتماعی و روائی و به سبکی نوین بنویسد.^(۱۸۳) بنابراین باید تفسیر البیان را نسخه اول تفسیر المیزان به شمار آورد. توجه به این موضوع مطالبی را در زمینه مشی تفسیری علامه و به ویژه التفات وی به روایات معصومین را آشکار می‌سازد. زیرا تفسیر البیان در مقام تفسیر تحلیلی و عقلی قرآن براساس روایات وارده است. ارتباط میان این دو تفسیر تا آنجاست که احمدی میانجی از

178- سید علی تهرانی، پی‌شینی، صص 52، 53. و نیز نک: می‌راث ماندگار، ج 2، ص 136. گرامی می‌گوید: علامه یک کلمه‌ای گفت،

فهمی‌دم که از روی تقی، نمی‌خواهد درس معاد را بگوی‌د. نک: خاطرات آی‌ت الله محمدعلی گرامی، پی‌شینی، ص 56.

179- بنا به یک گزارش، نسخه‌ای از این تفسیر در لندن موجود است. نک: سید علی قاضی طباطبایی، شرح دعای سمات، چاپ ششم، تهران:

انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس الشموس، 1386، مقدمه ناشر، ص 3.

180- حسینی تهرانی، مهر تابان، پی‌شینی، ص 61.

181- حسن‌زاده آملی، علامه طباطبایی، ص 5.

182- تفسیر البیان تا آیه 57 سوره یوسف است و در شهر قم پای‌ان یافته است.

183- حسینی تهرانی، پی‌شینی، ص 61.

نزدیکان علامه طباطبایی اظهار می دارد که علامه طباطبایی تفسیر *المیزان* را دوبار نوشتند یک بار مختصر و بار دیگر مفصل. منظور وی از نوشتار مختصر، همان تفسیر *البیان* است.

حسن زاده آملی، مقام تفسیری علامه را ناشی از مقام معنوی و کمال فطری و روحی او می داند: علامه طباطبایی مدت بیست سال *قرآن کریم* را به صورت تفسیر *قرآن* به *قرآن* تفسیر فرمود که مایه فخر عالم علم و مایه مباهات حوزه های علمیه است، و این طهارت جان می خواست که به تعبیر خود *قرآن* «أنه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون» همانطور که باید ظاهر آدم پاک باشد تا این کتاب تدوینی را بتواند مس کند، مس آن کتاب مکنونی که حقایق *قرآن* در آن مکتوب است نیز طهارت می خواهد. انسان که به حقایق *قرآن* کتبی، یعنی جان مجرد انسانی، ارتقاء و اعتلای وجودی پیدا می کند و آن کتاب مکنون را می نگرد و بطون حقایق را مشاهده می کند، از آنجا می گیرد و به قلمش جاری می کند، بدون طهارت نمی شود. این جان پاک علامه طباطبایی بود که بر اثر تقوایش، آن زحمت های تحصیل و تعلمش و آن خدمت در محضر مشایخ عظام و آن استعداد و قابلیت جبلیش و آن اعتدال مزاجیش، چنان توفیقی را به دست آورد.^(۱۸۴)

جوادی آملی مهارت های تفسیری علامه طباطبایی را چنین بر می شمارد: آگاهی از ظواهر، آشنایی با محکمتات و متشابهات،^(۱۸۵) تشخیص مفهوم از مصداق،^(۱۸۶) راهیابی به باطن از مسیر ظاهر،^(۱۸۷) تفسیر آیه با آیات دیگر، بهره گیری از علوم دیگر (: معارف عقلی، سنت و علوم نقلی، مبانی عرفانی)^(۱۸۸) در تفسیر.^(۱۸۹) وی از تفسیر *المیزان* چنین یاد می کند: «کمتر مسائلی درباره عقاید، اخلاق، حقوق و اعمال مطرح می شود که مرحوم استاد در تفسیر *قیم المیزان* به آن (نفیاً یا اثباتاً) نپرداخته باشد.»^(۱۹۰)

چنانکه بر می آید حضرت آیت الله جوادی آملی در روش تفسیری خود و نیز در مباحث تفسیری خود - چه تفسیر تربیتی و چه تفسیر موضوعی - ناظر به روش تفسیر و مباحث تفسیری علامه طباطبایی هستند.

184- حسن زاده آملی، *در آسمان معرفت*، پی شین. صص 57، 58.

185- جوادی آملی، *شمس الوحی تبریزی*، ص 74.

186- همان، صص 75، 76.

187- همان، ص 76.

188- همان، صص 77-79.

189- همان، ص 77.

190- همان، ص 89.

گذشته از این، تفسیر الفرقان نیز چنانکه مؤلف محترم آن می‌گوید در روش و مبدأ از تفسیر المیزان تأثیر پذیرفته است. تفسیر کاشف نیز ناظر به تفسیر المیزان به شمار آمده است.^(۱۹۱)

6-1- آفاق برون حوزوی

علامه طباطبایی قبل از ورود به قم (1325)، مدتی در نزد ذوالمجد طباطبایی که از اقوام وی و نماینده قم در مجلس بود توقف می‌کند. همین امر نشان‌دهنده روابط میان وی و ذوالمجد طباطبایی است. با چنین سابقه‌ای است که ذوالمجد طباطبایی، دوازده سال بعد، در پاییز سال 1337، علامه طباطبایی را به عنوان یکی از دانشمندان و فرهیختگان ایران به دکتر سید حسین نصر معرفی می‌کند، علامه طباطبایی یک هفته در میان پنجشنبه‌ها از قم به تهران می‌رفت و عصر جمعه به قم باز می‌گشت. به این ترتیب گروه کوچکی شامل نصر، ذوالمجد طباطبایی، یکی از دوستان علامه به نام کروی، مرتضی مطهری و مناقبی، که داماد علامه طباطبایی و از واعظان سرشناس آن زمان بود، وی را یک هفته در میان ملاقات می‌کردند. در طول پاییز، کربن هم در این جلسات حضور می‌یافت و دکتر عیسی سپهبدی (زیبایی‌شناس مورد علاقه‌ی علامه طباطبایی) مترجم بود؛ با حضور نصر در این جلسات کار ترجمه بیشتر با وی شد و شایگان را هم نصر به این جلسات برد و این گونه بود که او با علامه طباطبایی آشنا شد.^(۱۹۲) فروزانفر هم هر از گاهی به این جلسات می‌آمد. سید جلال‌الدین آشتیانی هم تا سال 1339 که به مشهد رفت، در این جلسات حاضر می‌شد. در طول سالیانی که کربن در جلسات نبود، گروه یاد شده با علامه طباطبایی متون بسیاری از جمله *سفار ملاحظه* را می‌خواند و به مباحث فلسفه تطبیقی می‌پرداخت. شایگان و نصر کتاب *دائوده جینگ* را به فارسی برگرداندند تا درباره آن با علامه طباطبایی بحث کنند. هم‌چنین آنان کتاب «*سراکبر*» که ترجمه فارسی *اوپانیشاده‌ها* و تصحیح نائینی و تاراچند است را با علامه بحث می‌کردند. گهگاهی هم *اناجیل* را می‌خواندند و علامه از منظر اسلام آن‌ها را تفسیر می‌کرد.^(۱۹۳) این جلسات برای دو دهه در تمام طول سال، و گاهی در تابستان، برقرار بود. این گروه گاه چند روزی با علامه طباطبایی به دماوند و جاهایی مانند آن می‌رفتند و در دل طبیعت به بحث درباره آیاتی از قرآن می‌پرداختند. در آن زمان، علامه سرگرم نگارش تفسیر *المیزان* بود. در طول یکی از تابستان‌ها که علامه در باغی،

191- نک: سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبایی، صص 328، 329.

192- نک: سید حسین نصر، *در جست و جوی امر قدسی*، چاپ اول، تهران: نشر نی، 1385، صص 123؛ 124.

- برای گزارشی از این جلسات نک: یحیی بونو، «در ضیافت عالم معنوی»، *در احوال و اندیشه‌های هائری کربن*، چاپ اول، تهران: 193
نشر کتاب، انتشارات هرمس، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، 1379.

در درکه تهران، زندگی می کرد؛ نصر یک تابستان کامل را با وی دیوان حافظ خواند. از نظر نصر، معانی ژرفی را که علامه شرح می داد، معانی ای بود که تفسیرهای معمولی از شعر حافظ در کنار آن‌ها سنگریزه‌هایی بیش نیست. (۱۹۴)

کتابی درباره پیامبر اسلام در حسینیه ارشاد درآمد که نصر در آن مقاله‌ای درباره اسلام و ادیان جهانی داشت. وی در این مقاله درباره جاویدان خرد و وحدت باطنی ادیان سخن به میان آورد. علامه طباطبایی پس از خواندن آن به نصر گفت: «نوشته شما فوق العاده است اما از شما می‌خواهم اینک درباره جنبه دیگر موضوع هم بنویسید»؛ نصر در آن مقاله ارتباط دیگر ادیان جهان با اسلام را نوشته بود، بی آن‌که چندان به خود اسلام بپردازد. علامه افزود: «اکنون لازم است درباره ارتباط اسلام با دیگر ادیان جهان بنویسید». این چنین است که به نظر می‌آید علامه طباطبایی برای اشخاصی مانند نصر، نه تنها استاد و مربی بود؛ بلکه از آنان، برای اهداف و مقاصد دینی، استفاده بهینه می‌کرد.

به گفته نصر، علامه طباطبایی از امور سیاسی به کلی کناره می‌گرفت و به هیچ موضوع سیاسی، علاقه‌مند نبود. یکبار شاه از نصر خواست که نزد علامه برود و اگر پذیرفت ریاست دانشگاه اسلامی در مشهد را بر عهده بگیرد. علامه، در پاسخ، گفت: «نه، من نمی‌توانم بپذیرم.»^(۱۹۵) ظاهراً همین داستان، اساس شایعاتی، مثبت و منفی، درباره علامه شد و به کدورت خاطرهایی نیز انجامید. به گفته نصر، تنها کسی که از پذیرش ریاست دفتر ویژه فرح، از سوی نصر، راضی نبود، علامه طباطبایی بود؛ که در آن زمان، یکسره از اوضاع حاکم بر ایران ناراضی بود. (۱۹۶)

نصر اظهار می‌دارد که علامه طباطبایی را به نوشتن کتاب‌های «بداية الحکمة و نهایة الحکمة»، برانگیخته و سال‌ها به ایشان می‌گفت: «... شرح منظومه بسیار دشوار است و در سده گذشته نوشته شده است. چرا شما متنی مانند آن را برای طلبه‌های امروزی نمی‌نویسید؟» و علامه می‌گفت: «... وقت ندارم» اما سرانجام این دو کتاب را نوشت و یک روز، با لبخند آرامی، گفت: «... بفرمایید این هم کتاب‌هایی که مصرانه از من می‌خواستید که بنویسم.» نصر درباره کتاب‌های قرآن در اسلام و شیعه در اسلام نیز همین نقش را داشت. این کتاب‌ها را کنث کراگ هنگامی که در ایران به دیدن نصر آمد، سفارش داد و گفت: «من در پی انتشار سه کتاب درباره تشیع

194- برای گزارشی از تفسیر علامه از حافظ نک: علی سعادت پرور، جمال آفتاب، چاپ اول، تهران: احیاء کتاب، 1380.

195- همان، ص 186.

196- همان، ص 188.

هستم. مرکز جدیدی در دانشگاه کولگیت درباره مطالعه ادیان هست اما منبع خوبی درباره تشیع در غرب نیست.» و نصر از علامه می خواهد این کتاب‌ها را تألیف کند. نصر ویرایش و ترجمه انگلیسی کتاب شیعه در اسلام را خود انجام داد. این کتاب برای مدت‌ها تنها کتاب انگلیسی درباره شیعه اثناعشری بود. ویژگی منحصر به فرد این کتاب، گزارش کاملاً سنتی آن از تشیع است. نصر کتاب قرآن در اسلام را نیز ترجمه کرد. جلد سوم، گزیده‌ای از احادیث امامان شیعه بود. علامه طباطبایی متن را انتخاب کرد، ویلیام چیتیک به انگلیسی برگرداند و مقدمه‌اش را نصر نوشت. بدین گونه برای نخستین بار تشیع، با زمینه سازی و همکاری نصر و به دست علامه طباطبایی، به جهان غرب شناسانده شد.^(۱۹۷)

از چشم نصر، علامه مرد بسیار بزرگی بود که در کنار استعدادهایی فلسفی، در ادبیات هم دستی تمام داشت؛ به عربی و فارسی شعر می سرود، خوب می نوشت و در هر دو ساحت فلسفه و تفسیر قرآن میدان دار بود. علامه طباطبایی فیلسوفی دست اول بود و ذهنی فوق العاده فلسفی داشت. کربن، که به ایران می آمد، داغ‌ترین مباحث فلسفی و کلامی آن زمان فرانسه را با خود به ایران می آورد و آن‌ها را در قالب پرسش‌هایی از علامه طباطبایی مطرح می کرد و وی پاسخ‌هایی ارائه می کرد و بحث ادامه می یافت. بعدها پای بسیاری دیگر به این جلسات باز شد؛ از جمله خسروشاهی، مکارم شیرازی و دیگران که مهم‌ترین آن‌ها مطهری بود که همواره حضور داشت. بارها علامه به نصر گفت: «... به آقا مرتضی بگو کارش را در فلسفه به سامانی برساند و از ارائه این همه سخنرانی دست بردارد.» مطهری در آن زمان بیشتر وقتش را به فعالیت‌های مبارزاتی می گذراند و در کانون مهندسین و مراکز دیگری از این دست، سخنرانی می کرد و از این رو، وقت لازم برای پرداختن به کارهای فلسفی را نداشت.^(۱۹۸)

ملاقات‌های کربن با علامه طباطبایی، در علاقه‌مندی کربن به ملاصدرا نقشی به سزا داشت.^(۱۹۹) علامه و کربن با آن که در اندیشه متفاوت از یکدیگر بودند، در بسیاری موضوعات، مبانی مشترکی داشتند که زمینه ساز دیالوگ بود. علامه طباطبایی در کربن دو ویژگی می دید: نخست آن که، کربن به عنوان یک پژوهشگر غربی با آرمان تشیع هم دل بود و می توانست همچون نماینده‌ای باشد که تعالیم اصیل شیعی را به گوش غربیان اروپایی

197- همان، صص 125-128. برای این کتاب اخیر نک: سید محمدحسین طباطبایی، *گلچینی از معارف تشیع*، به کوشش سید هادی خسروشاهی،

چاپ اول، قم: بوستان کتاب، 1389.

198- نک: سید حسین نصر، پیشین، صص 131، 132.

199- همان، 145.

برساند. دوم آن که، علامه، کربن را همچون کسی می‌دید که می‌توانست از رهگذر او از مباحث مهم مطرح در حوزه‌های فلسفی، دینی، و کلامی آن روزگار غرب آگاه شود. علامه طباطبایی به آنچه در سراسر جهان در جریان بود، بسیار علاقه‌مند بود؛ چون می‌خواست برای پرسش‌های روز، پاسخ‌های اسلامی فراهم آورد. در اوایل دوران جوانی، گفت و گوهایی با مارکسیست‌ها داشت و به دشواری‌های فلسفی و حتی ایدئولوژیکی پیش روی مردم و نیز به پرسش‌های مطرح برای آنان توجه داشته و فلسفه و تفکر اسلامی را برای این مسائل، دارای پاسخ می‌دانست. کربن نیز خواهان گفت و گو با نمایندگان اصیل تفکر شیعی بود و اسوه خود را در علامه طباطبایی یافت.^(۲۰۰)

شایگان، نخستین دیدار علامه طباطبایی و هانری کربن را چنین گزارش می‌کند: کربن، در این دیدار، به موضوع نخستین گناه آدمی و هبوط بشر، پرداخت و با طرح این مشکل در قالب مسیحیت، از علامه طباطبایی پرسید: «آیا عرفان اسلامی نیز به گناه آغازین معتقد است؟» علامه طباطبایی در پاسخ گفت: «هبوط بشر، نقص یا عیب نیست. پس گناه هم نیست! اگر میوه ممنوعه نبود، امکانات بیکران وجود هرگز به منصّه ظهور نمی‌رسید.» لبخند ستایش و تأیید بر لبان کربن نقش بست. کربن گفت: «غرب حس تأویل را از دست داده و ما دیگر قادر نیستیم به رموز کتاب مقدس راه ببریم و جنبه‌های قدسی جهان را روز به روز بیشتر به فراموشی می‌سپریم.» علامه طباطبایی گفت: «بدون شناختن راز تأویل معنوی، آیا می‌توان از این مسائل سخن گفت؟ معنویت حقیقی بدون تأویل ناممکن است.»^(۲۰۱)

در اینجا فرصت پرداختن به این دو موضوع مهم؛ یعنی هبوط آدم و تأویل، در اندیشه و آثار علامه طباطبایی نیست، اما مهم است که وی، درباره هر دو موضوع دیدگاه ویژه‌ای دارد. علامه در تفسیر *المیزان* درباره موضوع نخست، پرسشی تأمل برانگیز طرح کرده است. همچنین بنیاد تفسیر *المیزان* و، به احتمال قوی، مبدأ نظریه ادراکات اعتباری، نظریه ابتکاری علامه طباطبایی و از تولیدات حکمت متعالیه در دوران معاصر، همانا دیدگاهی خاص درباره تأویل است.

شایگان، نیز به مانند نصر، جلساتی که در بررسی تطبیقی مذاهب و مکاتب متفاوت جهان از علامه طباطبایی بهره گرفته را، با تفصیل و توضیح بیشتر، گزارش کرده است: ما توانستیم با کمک علامه طباطبایی، که

200- همان، صص 158، 159.

201- داریوش شایگان، هانری کربن، *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، باقر پرهام، چاپ اول، انتشارات آگاه، 1371، صص 42-45. ونیز نک: رامین جهاننگلو، *زیر آسمان‌های جهان*، ترجمه نازی عظیمیا، چاپ دوم، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، 1376، ص 69.

به دوست نزدیک ما تبدیل شده بود، بررسی تطبیقی مذاهب متفاوت جهان را زیر نظر علامه شیعی مذهب سنت شناس، آغاز کنیم. ما در طی این بررسی‌ها، ترجمه‌های *انجیل‌ها*، روایت فارسی *اوپانیشادها*، برگردان دارا شکوه، سوترهای بودائیان و *دائو ده جینگ لائو دزه* را پیایی خواندیم. علامه طباطبایی متون نامبرده را با تیزهوشی یک پیر روحانی تفسیر می‌کرد و همانقدر از اندیشه هندوان احساس آرامش می‌کرد که از برخورد با عالم معنوی بودائیان و چینیان. استاد با چنان حالت کشف و شهودی به تفسیر متون می‌پرداخت که گویی خود در نوشتن این متون شرکت داشته است. او در این اندیشه‌ها، هرگز چیزی نیافت که آن را از بنیاد با عرفان اسلامی که خود با آن آشنا و مانوس بود، در تضاد ببیند.^(۲۰۲)

شایگان در جای دیگر از روابط خود با علامه چنین یاد می‌کند: علامه طباطبایی را ستوده و دوست داشته‌ام. به او احساس ارادت و احترامی سرشار از عشق و تفاهم داشتم. سوای احاطه او بر فرهنگ اسلامی؛ آن خصلت او که مرا سخت تکان داد، گشادگی و آمادگی او برای پذیرش بود. به همه حرفی گوش می‌داد، کنجکاو بود، و نسبت به جهان‌های دیگر معرفت حساسیت و هشپاری بسیار داشت. من از محضر او بی‌نهایت توشه برداشتم. هیچ یک از سئوالات مرا درباره‌ی فلسفه اسلامی بی‌پاسخ نمی‌گذاشت. با حوصله و روشنی بسیار به توضیح و تشریح همه چیز می‌پرداخت. فرزاندگی‌اش را جرعه جرعه به انسان منتقل می‌کرد. چنان‌که در درازمدت نوعی استحاله در درون شخص به وجود می‌آورد. در ایامی، نوشته‌های یونگ را زیاد می‌خواندم و در کتاب *انسان و جست و جوی روان غرق بودم*. استاد خواست بداند که کتاب درباره‌ی چیست، برایش خلاصه کتاب را شرح دادم: در حالی که قرون وسطا روح جوهری و جهانی را موعظه می‌کرد، قرن نوزدهم روانشناسی فارغ از روح را به وجود آورد. استاد چنان از این نکته به وجد آمد که خواست کتاب حتماً به فارسی ترجمه شود و افزود: زیرا باید جهان را شناخت. ما نمی‌توانیم خود را محصور و منزوی کنیم.^(۲۰۳)

آفاق برون حوزوی علامه طباطبایی محدود به حلقه علمی فکری یاد شده نیست. وی در شکل‌گیری جامعه تعلیمات اسلامی و سپس مدارس ملی اسلامی در تهران نقش جدی داشت و حتی گروهی از کتاب‌های درسی دینی را برای این مدارس نوشت و به این مدارس سر می‌زد. علاوه بر کرباسچیان و شیخ عباسعلی اسلامی، استاد روزبه نیز که از افراد مورد علاقه علامه طباطبایی بود در این مدارس نقش فعال داشت.^(۲۰۴) گذشته

202- داریوش شایگان، هانری کرین، *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، همان.

203- رامین جهانبگلو، *زیر آسمان‌های جهان*، ترجمه نازی عظیمیا، چاپ دوم، تهران: نشر و پژوهش فرزنان روز، 1376، صص 69، 70.

204- نک: حمید کرمی پور، *جامعه تعلیمات اسلامی*، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1380، صص 90، 173، 204؛ و نیز:

از این علامه طباطبایی، شاگردان خود را نیز برای حضور در مجامع علمی و دینی خارج از قم تشویق می کرد و به آن‌ها رهنمود می داد. (۲۰۵)

7-1- ویژگی‌های اخلاقی

علامه طباطبایی همواره حضور قلب داشته و مدام مشغول ذکر خدا بود و در تمامی حالات، حتی به هنگام پژوهش‌های علمی، این امر را فراموش نمی کرد، همین که در جلسات یا درسی و غیر آن سکوت اختیار می نمود به ذکر مشغول می شد. در اواخر عمر که دچار کسالت شدید عصبی بود و حتی نزدیکان را نمی شناخت و از خوردن و خوراک غافل بود؛ در همان حال آهسته ذکر می گفت و به یاد خدا بود و گویی در عالم دیگر است. در لحظات آخر عمرش یکی از شاگردان خصوصی وی می گوید: از ایشان پرسیدم چه کنم در نماز به یاد خدا باشم و حضور قلب داشته باشم؟ چند بار فرمود: توجه، مراقبه، توجه، مراقبه. به یاد خدا باش و خدا را فراموش نکن. (۲۰۶)

گاهی اوقات از سالیان سختی که در حمله متفقین در تبریز بود و هیچ آرامشی نداشت؛ یاد می آورد و می گفت: سالیانی بر من گذشت که هیچ آرامش نداشتم؛ در عین حال، بسیاری از رساله‌های عمیق فلسفی را در همان زمان ناآرامی آذربایجان نوشت و اگرچه از آرامش ظاهری محروم بود، اما خوفی به دل راه نمی داد. (۲۰۷)

جوادی آملی می گوید: یک وقت یادم است (سال 1350 هـ.ش بود) می خواستم مکه مشرف شوم، مصادف با زمستان بود، آن روز هم هوا سرد بود و برف می بارید، رفتم برای عرض سلام و تودیع و خدا حافظی، در زدم، علامه تشریف آوردند دم در، عرض کردم عازم بیت الله الحرام هستم، برای عرض سلام و خدا حافظی آمدم و افزودم نصیحتی بفرمایید که توشه‌ام باشد در این سفر، این آیه مبارکه را به عنوان نصیحت به

غلامرضا گلی زواره، پی‌شینی، ص 117. نقش علامه طباطبایی در ای‌جواد و گسترش مدارس ملی و اسلامی تاکنون چندان مورد توجه و پژوهش نبوده است. برای روابط وی با عباسعلی اسلامی از بنیانگذاران این مدارس؛ نک: احمدی می‌انجی، پی‌شینی، ص 170 و نی‌ز نک: سازمان مجاهدین خلق، پی‌دای تا فرجام (1344-1384)، به کوشش جمعی از پژوهشگران، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، 1384، ص 204؛ و برای روابط وی با علامه کرباسچی‌ان از بنیانگذاران این مدارس؛ نک: سایت www.allamehi.ir به ویژه سخنرانی غلامعلی حداد عادل، موجود در همین سایت.

205- نک: محمدتقی مصباح یزدی، پی‌شینی، صص 58، 59، 102-104.

206- مجله مکتب اسلام، سال 21، شماره 10، ص 34. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 355. و نیز نک: یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، ص 131.

207- مجله روز، شماره 892. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 380. و نیز نک: شمس‌الوحي تبریزی، صص 236، 237.

عنوان زاد راه قرائت کردند، فرمودند خدای سبحان می فرماید: «فاذکرونی اذکرکم» به یاد من باشید تا من به یاد شما باشم، فرمود: به یاد خدا باش تا خدا به یادت باشد. اگر خدا به یاد انسان بود، از جهل رهایی می یابد و اگر در کاری مانده است، خداوند نمی گذارد عاجز شود و اگر در مشکل اخلاقی گیر کرد، خدایی که دارای اسماء حسنی است، به یاد انسان خواهد بود.^(۲۰۸)

حسن زاده آملی، آن بزرگ را چنین توصیف می کند: علامه طباطبایی در ملکوت سماوات «عظیم» خوانده می شود،^(۲۰۹) بنده هفده سال در محضر شریف او با ایشان انس داشتم و از ایشان کار لغوی ندیدم، حرف لغوی نشنیدم، بسیار مواظب کلام خود بود. علامه همواره مراقب نفس خویش بود و از خدا غافل نمی شد و این امر در صورت و رفتار و حرفشان پیدا بود که ایشان در پیشگاه دیگری قرار گرفته، هر چند که به صورت ظاهر جسمش با دیگران بود، پیدا بود که در محضر دیگری نشسته است.^(۲۱۰) علامه طباطبایی در نعمت مراقبت و ادب مع الله بهره بسیار داشت. تمام شئون زندگی او و همه آثار قلمی او و جمیع احوال و اطوار محافل درس و بحث و مجالس تأدیب و تعلیم او خیر و برکت و عقل و فکر و شور و عشق بود.^(۲۱۱)

از کلمات دل نشین علامه طباطبایی این بود که این عناوین دنیوی، اگر وفا و دوام داشته باشند، تالاب گورند، و نوعاً هم بی وفا هستند، بعد از آن مائیم و ابد ما، از این جمله، هم خودش به فکر فرو می رفت و هم حضار را به فکر می کشانید.^(۲۱۲)

تعبد علامه طباطبایی به احکام و آداب دین و احترام وی به کتاب و سنت، بسیار بود. اگر در مجلسی، قرآن یا کتاب روایتی روی زمین بود، آن را برمی داشت و می بوسید و روی طاقچه می گذاشت. نسبت به اهل بیت علیهم السلام خصوصاً حضرت زهرا علیها السلام و حضرت سیدالشهدا علیه السلام ارادت فراوان داشت و بر مصائب آنان به شدت می گریست و از استاد خودش مرحوم میزا علی آقای قاضی نقل می کرد که ایشان می فرمودند: من هر چه دارم از تلاوت قرآن و زیارت سیدالشهداء علیه السلام دارم. علامه طباطبایی بر در و

208- یادها و یادگارها، صص 92-93. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 382؛ و نیز نک: جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، صص 304.

305

209- اشاره به روایت اصول کافی: «من تعلم العلم و عمل به و علم الله دُعی فی ملکوت السماوات عظیماً»، نک: حسن زاده آملی، در آسمان معرفت،

ص 50.

210- همان، ص 15.

211- حسن زاده آملی، علامه طباطبایی، ص 51.

212- همان، ص 15.

دیوار حرم ائمه علیهم السلام و کریمه اهل بیت علیها السلام بوسه می زد. «رؤیت او آدم را به یاد خدا می انداخت، منطق او بر علم آدم می افزود، عمل و سیرت او انسان را به سوی آخرت می کشاند. حقی بر علم و اهل علم و عالم علم دارد.»^(۲۱۳)

علامه طباطبایی بسیار منظم بود. غالباً قبل از شاگردان در کلاس درس حاضر می شد و دقیقه ای تخلف نمی کرد و تا دقیقه آخر هم درس می داد و این برنامه دایمی ایشان بود. در برف و سرما، در طول ده، دوازده سال یک دفعه هم درس را تعطیل نکرد. اتفاق می افتاد که شش ساعت مطالعه یا فکر می کرد و یا می نوشت. نظم و پشتکار زیادی داشت. اول فکر می کرد و بعد می نوشت و هنگام مرور کردن نقطه گذاری می کرد تا در وقت، صرفه جویی کند. از صبح تا ظهر می نشست و تدریس می کرد. وقتی خسته می شد، می گفت: نیروی بنده تمام شد. پس از یک ربع استراحت درس بعدی را شروع می کرد. بعد از ظهرها استراحت می کرد و کسی را هم نمی پذیرفت.^(۲۱۴) گاهی تمام شب را مطالعه می کرد. به ایشان عرض شد: خسته نمی شوید، فرمود: علم همچون باغ است، اگر در این باغ خسته شوم به باغ دیگر می روم. ایشان از اوقاتش در نجف و قم استفاده کامل می کرد. یک روز فرمود: من در شبانه روز شش ساعت را صرف خوردن و خوابیدن و عبادات می کنم و 18 ساعت هم مشغول تفکر هستم. ایشان اخلاق عجیبی داشت. روزی درس *اسفار تدریس* می کرد، عدم ملکه را توضیح می داد، مثالی زد و فرمود: کلاعمی و البصیر. وقتی گفت: کلاعمی، اعمایی را نشسته در مقابل خود دید، ناراحت شد که چرا در برابر یک نابینا کلمه اعمی را گفته است. سرخ شد، پیشانی خود را مالید، شاید به خود و درس مسلط شود. بالاخره چند دقیقه ای طول کشید که ایشان بر خود مسلط شد و درس را ادامه داد.^(۲۱۵)

احمدی میانجی اظهار می دارد: بیست و چهار سال خدمت علامه طباطبایی بودم. بعدها نیز تا آخر عمر از محضر ایشان استفاده می کردم، اعصاب آقا خیلی خراب بود، با این حال به کسی تندی نمی کرد. اگر کسی از ایشان تقاضای درسی داشت، برایش سخت بود که او را رد کند. آقای طباطبایی اصلاً کلمه «من»، که دلالت بر خودستایی دارد، را به زبان نمی آورد. اصلاً از کلماتی که دلالت به خودستایی داشته باشد، دور بود. هیچ گاه خود

213- نک: *مرزبان وحی و خرد*، صص 711، 712؛ و نیز نک: *مصباح یزدی، تماشای فرزادگی و فروزندگی*، پی شین، صص 96، 97؛ و نیز

نک: گلی زواره، پی شین، صص 264-271.

214- احتمالاً احمدی میانجی در جریان جلسات بعد از ظهر علامه نبود.

215- *خطرات فقیه اخلاقی آیت الله احمدی میانجی*، صص 146-148.

را مدح نمی‌گفت، درباره فضل خود صحبت نمی‌کرد.^(۲۱۶) مرحوم علامه برایم همچون پدر بود. خیلی متواضع بود اصلاً غرور نداشت. روزی در یکی از کوچه‌های نزدیک حرم حضرت معصومه (س) با ایشان راه می‌رفتم. به ایشان گفتم: چرا شما مشکل نویس هستید؟ پرسید: چطور؟ گفتم *المیزان* را کمی آسان‌تر بنویسید تا همه متوجه آن شوند. خود را مدح نکرد، نگفت که مطالب مشکل هستند نه بیان من! ما را هم تحقیر نکرد و نگفت؛ تو برو دنبال کارت، بچه هستی، نمی‌فهمی، در جوابم گفت: عجیب است؛ الحمد لله شما با مطالب من آشنا هستید، گفت: شما یک صفحه از *المیزان* را بنویسید، ببینید آسان‌تر از این می‌شود یا نه. مرا قانع کرد که مطالب مشکل است و از این آسان‌تر نمی‌توان نوشت. خلاصه نه خاطر ما را رنجاند و نه خود را مدح کرد. در تمام عمرم نظیر ایشان را ندیدم. یا اگر هم دیدم خیلی کم بود.^(۲۱۷)

ابراهیم امینی که حدود سی سال با علامه طباطبایی محشور بوده است اظهار می‌دارد: به یاد ندارم که در طول این مدت حتی یک مرتبه عصبانی شده باشد و بر سر شاگردان داد بزند یا کوچک‌ترین سخن تند یا توهین آمیزی را بر زبان جاری سازد. خیلی آرام و متین درس می‌گفت و هیچ‌گاه داد و فریاد نمی‌کرد. خیلی زود با افراد آنس می‌گرفت و صمیمی می‌شد. با هر کسی حتی کوچک‌ترین فرد طلاب چنان آنس می‌گرفت که گویا از دوستان صمیمی اوست. به سخن همه گوش می‌داد و اظهار محبت می‌فرمود. بسیار متواضع بود. هیچ‌گاه ندیدم که به خود ببالد و از خویشتن تعریف و تمجید کند. در تعلیم و تربیت بخل نداشت. عالی‌ترین مطالب علمی، که گاهی هم از ابتکارات فکری خودش بود، را با کمال سادگی در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌داد. بدون این که خودستایی کند و بگوید: این مطلب از ابتکارات من و مطلب مهمی است. در بذل دانش حریص بود، سؤال هیچ کس را بدون جواب نمی‌گذاشت و جواب سائل را بر طبق مراتب درکش می‌داد. مطالب علمی را در عبارتهای کوتاه بیان می‌کرد و از عبارت پردازی خوشش نمی‌آمد. به کثرت و قلت شاگردان توجهی نداشت. گاهی حتی برای دو سه نفر هم درس می‌گفت. غیرطلاب را نیز محروم نمی‌کرد. هر کس و در هر لباس و هر سن خدمتش می‌رسید می‌توانست از محضرش استفاده کند و افراد زیادی استفاده‌ها کردند. از داخل و خارج کشور نامه‌های فراوانی خدمت ایشان می‌رسید که پرسش علمی و دینی داشتند. جواب نامه‌ها را با خط خودش می‌نوشت و می‌فرستاد. علاوه بر درس‌های رسمی، جلسه اخلاق و سیر و سلوکی داشت که بعض علاقه‌مندان در آن شرکت داشتند. شب‌های پنجشنبه و جمعه نیز یک جلسه خصوصی سیاری داشت که عده‌ای از افاضل

216- احمدی میانجی، پیشین، صص 150، 151.

217- همان، ص 152.

طلاب به طور خصوصی در آن شرکت می کردند. در جلسات خصوصی غالباً ساکت و آرام بود، اگر سؤال می شد پاسخ می داد و الا ساکت بود. گاهی می شد که سکوت بر جلسه حکمفرما بود، اما وقتی به سخن می آمد بسیار شیرین و خوش بیان بود. داستان های جالب علمی و اخلاقی فراوانی بیاد داشت که با بیان آن ها مجلس را صفا و نورانیت می داد. حقایق و معارف اسلامی را با بیانی کوتاه و شیوا در اختیار علاقه مندان قرار می داد، به آیات قرآن و احادیث کاملاً تسلط داشت و در موارد مناسب از آن ها استفاده می کرد.

گاهی که به عنوان استاد مخاطب قرار می گرفت می فرمود: این تعبیر را دوست ندارم، ما اینجا گرد آمده ایم تا با تعاون و همفکری، حقایق و معارف اسلام را دریابیم.^(۲۱۸) نگاهی نافذ و مهربانگیز داشت، چهره نورانی او انسان را به یاد خدا می انداخت. پیاده روی را دوست داشت، غالباً پیاده به جلسات سیار می رفت و در بین راه نیز به سؤال های علمی پاسخ می داد.

استاد، مراتب استعداد افراد را برای درک معارف و مطالب علمی رعایت می فرمود و برای هر کس به مقدار فهمش سخن می گفت. گاهی یک مطلب را با عبارات مختلف برای اشخاص متفاوت بیان می کرد. غالباً حقایق و معارف دقیق را در قالب الفاظ و کنایات و حتی داستان و شعر در اختیار افراد قرار می داد. و اگر در مخاطب استعداد بیشتری را احساس می کرد، همان مطلب را بی پرده در سطح بالاتری بیان می کرد. اما هیچ کس حتی افراد عادی را از فیض علوم و معارف، محروم نمی ساخت و در خور فهمشان با آنان سخن می گفت. شاگردانی در سطوح مختلف از محضرشان بهره مند می شدند. چنان که برای دانشمندان و افاضل جلساتی داشت و عالی ترین مطالب را در اختیارشان قرار می داد، برای افراد عادی هم جلساتی داشت که از محضرش استفاده می نمودند. کارهای علمی استاد نیز در یک سطح نبود، از یک طرف عالی ترین مطالب را در تفسیر می نوشت و دقیق ترین مطالب فلسفی را برای افاضل طلاب و اساتید دانشگاه بیان می کرد. از طرف دیگر حقایق و معارف دین را در سطح دانش آموزان مدارس به نگارش در می آورد.

در مطالعه و تفکر قدرت فوق العاده ای داشت. می توانست مدتی تمام حواسش را در یک مطلب متمرکز سازد و بدون این که از آن خارج شود فقط درباره آن بیندیشد، اکثر اوقاتش را در تألیف تفسیر المیزان صرف کرد. الطاف الهی شامل حالش شده بود که جز اشتغالات علمی اشتغالی نداشت. به تفسیر و حدیث و فلسفه بسیار علاقه مند بود، در ابتدا، درس خارج فقه و اصول نیز شروع کرد و فضلا از محضرش استفاده می نمودند اما

218- مفاتیح سه کتیب بالمیزان، ج 4، صص 121-125. ونیز نک: آی بی نه داران حقیقت، مصاحبه های مجله حوزه با عالمان و دانشوران،

پی شین، صص 196، 197. مصاحبه با آی ت الله محمد تقی جعفری.

بعداً آن‌ها را تعطیل کرد. درباره علت تعطیل کردن درس فقه و اصول فرمود: «در حوزه علمیه قم بحمد الله افرادی هستند که فقه و اصول را تدریس می‌نمایند، ولی استاد فلسفه و تفسیر به مقدار کافی نیست و در این زمان حوزه علمیه قم و جامعه اسلامی نیاز شدیدی به تفسیر و فلسفه دارد. اشتغال من به این علوم برای اسلام نافع‌تر می‌باشد.» این خود یکی از شواهد اخلاص و فداکاری استاد می‌باشد و در این راه استقامت و پایداری به خرج داد. با همه دشواری‌ها ساخت و تفسیری مانند *المیزان* به یادگار گذاشت. سختی‌ها و نابخردی‌های کج اندیشان را تحمل کرد و به درس فلسفه ادامه داد و این علم گرانبها و ضروری را از گوشه‌های انزوا و مخفی‌گاه‌ها خارج ساخت و به صورت یک علم رسمی حوزه‌های علمیه در آورد.^(۲۱۹)

بسیار با عاطفه و مهربان بود، دوستانش را از یاد نمی‌برد و همواره با آنان در ارتباط بود. با شاگردان مخصوصش با مهربانی و عطوفت برخورد می‌کرد و انس و الفت می‌گرفت و از احوال آن‌ها که به شهرستان‌ها منتقل شده بودند جویا می‌شد. طبعی بسیار لطیف و زیبا داشت، به مناظر زیبا و درخت و سبزه و گل علاقه داشت. اشعار زیبایی می‌سرود و اشعار فراوانی از شعرا را از بر می‌خواند.

در ایام تابستان غالباً به مشهد مقدس مشرف می‌شد. شب‌ها به حرم امام رضا علیه‌السلام مشرف می‌شد و در بالای سر می‌نشست و با حال خضوع و خشوع به زیارت و دعا می‌پرداخت. نماز مغرب و عشاء را در جماعت آیت‌الله میلانی شرکت می‌کرد و در بین مردم در گوشه‌ای می‌نشست. بعد از نماز، طلاب و سایر علاقه‌مندان اطرافش می‌نشستند و مشکلاتشان را می‌پرسیدند و جواب می‌شنیدند. با آیات قرآن کاملاً مأنوس بود، و به هر مناسبتی آیه یا آیاتی را می‌خواند. گویا آیات قرآن با روح و روانش عجین شده بود. به پیامبر و ائمه اطهار سلام الله علیهم بسیار علاقه داشت و با کمال ادب و احترام از آن‌ها نام می‌برد. در مجالس روضه خوانی شرکت می‌کرد و برای مصائب اهل بیت شدیداً اشک می‌ریخت. در ماه‌های آخر عمرش دیگر به امور دنیا توجهی نداشت. از امور دنیا غافل بود و در عالم دیگری سیر می‌کرد. ذکر خدا را بر لب داشت. از دنیا بریده بود و به جهان دیگر پیوسته بود. در روزهای آخر عمرش حتی به آب و غذا هم توجه نداشت.^(۲۲۰)

دختر بزرگوار علامه طباطبایی، او را چنین توصیف می‌کند: هیچ وقت صدای بلند ایشان را در حرف زدن نشنیدم. در امر نماز مقید بودند که اوّل وقت بخوانند و در این زمینه اهمال روا نمی‌داشتند و سستی دیگران را با صراحت تذکر می‌دادند. در ماه مبارک رمضان، تمام شب‌ها تا سحر بیدار می‌نشستند. بسیار دقیق و منظم بودند

219- ابراهیم امینی، «دورنمایی از اخلاق و رفتار استاد»، *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی*، پیشین، صص 121-127.

220- همان، صص 129-132.

و برای همه اوقات روزشان برنامه‌ریزی می‌کردند. علاقه زیادی به تلاوت قرآن داشتند و سعی می‌کردند آن را با صوت بلند بخوانند. خودشان می‌گفتند: برنامه‌ای که برای کار روزانه‌ام دارم، از بیست و شش سالگی تا به حال به هم نخورده است. با وجود انبوه کارهای مهمی که داشتند، هرگز دست ردّ به سینه کسی که برای امری، هر چند پیش پا افتاده، نزد ایشان می‌آمد، نمی‌زدند و این به سبب رقت قلب و عاطفه شدید ایشان بود. بسیار کم حرف بودند و دیگران را به کم حرفی سفارش می‌کردند و پُر حرفی را باعث کمی حافظه می‌دانستند. در عین حال وقتی صحبت می‌کردند، بسیار ساده حرف می‌زدند، تا جایی که گاهی آدم گمان می‌کرد این یک فرد عادی و عامی است و نه یک عالم و فیلسوف. این به سبب فروتنی بیش از حدی بود که داشتند. اصولاً سخت از این‌که شخصیت خود را بالا نشان دهند، اجتناب می‌کردند. گاهی که از اعمال و رفتار ایشان، مثل نماز اول وقت تعریف می‌شد، سعی می‌کردند آن‌ها را تنها یک عادت نشان دهند و بس و کار خود را کوچک بنمایانند.^(۲۲۱)

در خانه خیلی مهربان و بی‌اذیت و بدون دستور بود و هر وقت به هر چیزی مثل چای و مانند آن نیاز داشتند، خودشان می‌رفتند و می‌آوردند و چه بسا هنگامی که عیال و یا یکی از اولادشان وارد اطاق می‌شدند، در جلوی پای آن‌ها تمام قامت بر می‌خاست، این قدر خلیق و مؤدب بود. بارها اظهار می‌داشتند که عمده موفقیت‌هایش را مدیون همسرش بوده است.^(۲۲۲) پدرم همیشه از مادرم به نیکی یاد می‌کردند و می‌گفتند این زن بود که مرا به اینجا رسانید، او شریک من بوده، و هر چه کتاب نوشته‌ام نصفش مال این خانم است.

در برنامه روزانه خود اوقات و ساعاتی را به خانواده‌شان اختصاص می‌دادند، بعد از هفت ساعت کار، بعد از ظهر تا شب را می‌گفتند که دیگر جلسه خصوصی است، بیایید حرف بزنیم.^(۲۲۳) این ساعت بهترین اوقات من است و همه ناراحتی‌هایم را برطرف می‌کند و با وجود حجم زیاد کارهایشان این گونه نبود که از خانواده غافل شوند. به همسر و فرزندانشان اهمیت خاصی می‌دادند، با وجود آن همه کار، به میهمان خیلی علاقه‌مند بودند و وقتی میهمانی می‌رسید سعی می‌کردند به مادرم کمک کنند، اگرچه مادرم اجازه نمی‌دادند که پدرم کاری کند. به طور کلی صاحب اختیار خانه و امور آن را، مادرم می‌دانستند، مادرم به کارهای

221- گلی زواره‌ای، پیشین، ص 367.

222- همان، صص 76-77. به نقل از گلی زواره‌ای، پیشین، ص 389.

223- با توجه به درس‌های خصوصی بعد از ظهر و شب علامه، حداقل باید شب‌های چهارشنبه تا جمعه را استثناء کرد. هم‌چنین لابد باید مقصود از «بعد از ظهر» زمانی پس از درس‌های خصوصی بعد از ظهر باشد. احتمال دارد که مقصود سال‌های آخر عمر علامه باشد که به تقریب بیشتر درس‌های او تعطیل شده بود.

درسی ما و رفت و آمدهایمان رسیدگی می کرد و همه مسایل را کنترل می نمود و به قدری با درایت عمل می کرد که پدرم با فراغت خاطر به امور علمی خود می پرداختند.^(۲۲۴)

وقتی همسر علامه در بستر بیماری افتاد و حدود یک ماه در این حالت مشقت زا به سر برد، علامه اصلاً اجازه نمی داد وی از بسترش بلند شود و کاری انجام دهد. در این مدت لحظه ای از کنار همسرش جدا نشد، تمام کارهایش را تعطیل کرده و به مراقبت او پرداخت. بعد از این دوره بیماری، آن بانوی محترم و بزرگوار از دنیا رفت. این رخداد تأثیر عمیقی در روح و روان علامه گذاشت. وقتی یکی از شاگردانش پیام تسلیتی برای استادش فرستاد، در پاسخ، با آن که چندین بار حمد خدا را بجا آورده، نوشته است: با رفتن او برای همیشه خط بطلانی به زندگانی خوش و آرامی که داشتم کشیده شد.^(۲۲۵) علامه طباطبایی تا سه چهار سال پس از فوت این بانو هر روز سر قبرش می رفت و بعد از آن هم، که فرصت کمتری داشت، به طور مرتب دو روز در هفته یعنی دوشنبه ها و پنجشنبه ها بر سر مزارش حاضر می شد و می گفت: بنده خدا بایستی حق شناس باشد اگر آدم حق مردم را نتواند ادا کند، حق خدا را هم نمی تواند ادا نماید.^(۲۲۶)

به گفته مهندس عبدالباقی طباطبایی، همسر علامه طباطبایی در وفای به شوهر از نوادر بوده و در تمام شرایط مختلف زندگی پر نوسان مرحوم علامه، شریک غم و شادی اش بود. او به طور خستگی ناپذیر مدت 42 سال مدیر کامل گردش زندگی و مربی فرزندان آن مرحوم بود و دائماً در فکر ایجاد رفاه و آرامش زندگی جهت ادامه درس و بحث و تحقیق و گردآوری علوم برای شوهرش بود، به نحوی که در فوت ایشان، علامه در جمع شاگردان فرمودند: «من پیشرفت های خودم را مدیون مرحوم خانم هستم.» ابراهیم امینی می گوید: زندگی خانوادگی او بسیار با صفا و صمیمیت بود. در فوت همسرش برخلاف انتظار ما بسیار اشک می ریخت و محزون و متأثر بود. روزی به ایشان عرض کردم: ما صبر و بردباری و تحمل مصائب را باید از شما بیاموزیم چرا این چنین متأثر هستید؟ در جواب فرمود: «مرگ حق است. همه باید بمیریم، ... گریه من از صفا و کدبانوگری و محبت های خانم است، من زندگی پر فراز و نشیبی داشتم، در نجف اشرف با سختی هایی مواجه می شدیم، ... اداره زندگی به عهده خانم بود. من این همه محبت و صفا را چگونه می توانم فراموش کنم.»^(۲۲۷) یک بار به

224- گلی زواره ای، پیشین، ص 389.

225- مهر تابان، صص 24، 25.

226- گلی زواره ای، پیشین، صص 390، 391.

227- نک: ابراهیم امینی، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، صص 129، 130. و نیز نک: گلی زواره ای، پیشین، ص 391.

مسعودی خمینی فرمود: «خانواده من در توفیقاتی که به دست آورده‌ام، نقش زیادی داشته‌اند.» وقتی که همسر ایشان از دنیا رفت. در سر جلسه درس آثار افسردگی شدید در ظاهر ایشان نمودار بود. حتی دستشان را به حالت خاصی تکان دادند و گفتند: زندگی من زیر و رو شد. (۲۲۸)

در فصل حاضر تلاش شد تا با اتکا به منابع اولیه گزارشی از زندگی و ویژگی‌های فردی، خانوادگی، اجتماعی و علمی علامه طباطبایی ارائه گردد. آگاهی از زندگی علامه طباطبایی و چگونگی آن، در فهم فلسفه سیاسی وی یاری رسانده و در رفع برخی ابهامات، مفید و مؤثر است. چنانکه در این فصل دیدیم، علامه طباطبایی در زمانه‌ای پُر آشوب و پُر حادثه می‌زیست. پس از انقلاب مشروطه متولد و پس از انقلاب اسلامی از دنیا رفت و دهه‌های پُر تلاطم 1300 و 1320 به بعد را شاهد بود. وی، چنانکه در فصل چهارم به تفصیل خواهد آمد، بر اساس تحلیلی فلسفی که از انسان و اجتماع داشت و انسان را موجودی علمی و قوام اجتماع را به تفکر اجتماعی می‌دانست، به بنیان‌های یک دگرگونی و انقلاب و یا اصلاح فکری اجتماعی و سیاسی پرداخت؛ از تبریز به قم آمد و زمینه‌های تحولی اخلاقی و علمی و اعتقادی را فراهم آورد. دروس اخلاق، تفسیر و فلسفه را در قم احیا و تقویت کرد. طلاب و دانش پژوهان را گروه‌بندی و سطح‌بندی کرده و به تناسب نیاز و ظرفیت آنان، رشدشان داد. از چهره‌های علمی و با استعداد در جهت نویسندگی و پاسخ به پرسش‌ها استفاده کرد و انجمن علمی و نویسندگی ایجاد کرد. شاگردانش در قم و تهران، مدارس برای تربیت دانش آموزان و طلاب به وجود آوردند و در تعامل با دانشجویان و دانشگاهیان قرار گرفتند. خود وی از برگزاری جلسات با چهره‌های روشنفکری آن زمان، که بی‌ارتباط با رژیم هم نبودند، روی گردان نبود. علاوه بر این از تعامل علمی با دنیا و ملاقات با دانشمندان غیرمسلمان نیز استقبال می‌کرد. در این جلسات از مدیریت مخاطبان، عالمان و دانشمندان نیز غافل نبود و آنان را در جهت آرمان‌های انسانی، اخلاقی و اعتقادی خود بر می‌انگیخت. در دو جدول پایانی این فصل، نخست ترتیب تاریخی حوادث برجسته زندگی وی و سپس ترتیب تاریخی آثار وی، تا آنجایی که نگارنده توانسته فراهم آورد، نشان داده می‌شود.