



An Investigation of Encounter with Modern Western Civilization in the Rational-Social Approach of Tafsir al-Manar and Tafsir al-Mizan

Muhammad Javad Najafi¹
Zuhreh Heydari Nusrat Abadi²

Received: 19/04/2019 | Accepted: 28/09/2018

Abstract

The rational-social approach to the exegesis of the Qur'an has emerged within the recent two centuries in the context of challenges originating from the encounter of Muslim societies with the modern western civilization in the age of recession. Social Tafsir is an exegesis with functional approach aimed at processing a potent image of Islam for the development of society wherever and whenever possible. The encounter with new western civilization as a notable background for the emergence of social Tafsir has a decent place in the attitude of a social Mufassir (commentator) in order to represent an efficient and active image of Islamic knowledge. This approach has had various reflections in al-Manar as a social exegesis and al-Mizan as one of the most significant examples of this trend. The present research study conducted by descriptive analysis aims to explore the approach of the above-mentioned great books to modern western civilization and its effects on the exegetical approach. It is also attempted to explain the reflection of this encounter in the above books based on the ideological views of their great authors and exegetical evidences. Al-Manar attempts to represent an intellectual image of Islam and integrates the Qur'anic teaching with western civilization so that it is inclined to the empirical and self-sufficient reason and materialistic perception of metaphysical facts. In making a compatibility between Islamic Ahkam and western norms, al-Manar has even left similar Tafsirs behind; however, al-Mizan which relies on genuine reason regards religious cognition as more important than sufficient reason. In its social approach, this exegetical book has a profound insight and considers the foundation of the current western civilization in contrast with Islamic foundation. Furthermore, compared to the defensive and responsive approach of al-Manar, Tafsir al-Mizan criticizes the intellectual outcomes of western civilization to resolve the challenges of Islamic Ahkam. It is concluded that al-Mizan has been more successful in its attempts to process a powerful, efficient, and active image of Islam against modern western civilization.

Keywords: Tafsir (Exegesis), al-Manar, al-Mizan, Western Civilization, Rational-Social Approach

¹ Associate Professor, Department of the Qur'anic Science and Hadith, University of Qom
Email: najafi.4964@yahoo.com

² (Corresponding Author), Ph.D. Student in the Comparative Exegesis, University of Qom
Email: moheb.heidari@yahoo.com



بررسی بازتاب رویارویی با تمدن نوین غربی در رویکرد عقلی - اجتماعی در تفسیرهای المنار و المیزان

محمدجواد نجفی^۱
زهره حیدری نصرت‌آبادی^۲

تاریخ ارسال: ۹۸/۰۱/۳۰ | تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۷/۰۶

چکیده

رهیافت عقلی - اجتماعی به تفسیر قرآن، در دوسده اخیر در بستر چالش‌های برخاسته از رویارویی جامعه‌های مسلمان در روزگار رکود، با تمدن نوین غربی پدید آمد. تفسیر اجتماعی، تفسیری با رویکرد کارکردگرا و با آرمان پردازش چهره توانمند اسلام برای پیشبرد جامعه در همه جا و هر گاه است. رویارویی با تمدن نوین باختری از بسترهای برجسته پیدایش تفسیر اجتماعی، جایگاهی شایسته در نگرش مفسر اجتماعی برای نمودن چهره‌های کارا و پویا از آگاهی‌های اسلامی دارد. این رهیافت در تفسیر المنار با ویژگی تفسیر اجتماعی و المیزان به عنوان یکی از شاخص‌ترین این گرایش تفسیری، بازتاب‌های گوناگونی داشته است. این پژوهش با روشی توصیفی - تحلیلی به بررسی چگونگی مواجهه این دو تفسیر سترگ با تمدن نوین غربی و تأثیرات آن در رویکرد تفسیری آنها پرداخته و با تکیه بر مبانی اندیشه دو مفسر و شواهد تفسیری، درصدد تبیین بازتاب این رویارویی، در تفاسیر مدنظر بوده است. مفسر المنار برای نشان دادن چهره‌ای خردورز از اسلام در هماهنگ‌سازی معارف قرآنی با تمدن غربی، چندان می‌کوشد که در رویکرد خود، به سوی عقل تجربه‌گرا و خودبنیاد و برداشت‌های مادی از حقایق فراطبیعی گرویده و در سازگاری پاره‌ای احکام اسلامی با هنجارهای غربی، گوی پیشرفت از همگان را بریابد؛ ولی المیزان با بهره‌مندی از خرد ناب، شناخت دینی را از قلمرو خرد خودبنیاد، فراتر دانسته است. وی در رویکرد اجتماعی نیز با بیش‌ترین ژرف، ریشه‌های پیدایش تمدن کنونی غربی را در ناسازگاری با بنیاد توحیدی اسلام می‌داند. همچنین، او در گشایش چالش‌های احکام اسلامی در برابر پایگاه دفاعی و واکنش‌گرای المنار، به نقد بنیادین دستاوردهای اندیشگی تمدن غربی می‌پردازد. سرانجام می‌توان گفت: المیزان در پردازش چهره سترگ، کارا و پویای اسلام در برابر تمدن نوین غربی در سنجش با المنار کامیاب‌تر است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، المنار، المیزان، تمدن غربی، رویکرد عقلی - اجتماعی.

^۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم | najafi.4964@yahoo.com

^۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم (نویسنده مسئول) | moheb.heidari@yahoo.com

۱. مقدمه (بیان مسئله)

واماندگی مسلمانان از یک سو و پیشرفت تمدن غرب از سوی دیگر، دین‌اندیشان را بر آن داشت تا در برابر چنین پدیده‌ای کاری کنند.

رویکرد عقلی - اجتماعی به تفسیر، که نگرشی جمع‌گرا و کارکردگراست، با هدف یافتن چشم‌اندازی اجتماعی و دریافت گشایشی برای چالش اسلام و نیازهای روزگار کنونی چه باید می‌کرد؟ این گونه تفسیری که در چالش با تمدن نوین غربی پدید آمد؛ تمدنی با آرمان توسعه، پیشرفت و رفاه و آزاداندیشی، چگونه می‌توانست چهره توانای قرآن و اسلام در پرداخت راهبردی فراگیر، برای ساماندهی زندگی فرد و جامعه، نشان دهد.

گونه‌ای از تفاسیر را می‌توان با ویژگی اجتماعی بازساخت؛ تفاسیری که مرزبندی آنها با نگرش کهن تفسیری بیشتر با نگرش فردگرایانه شناخته می‌شود؛ این تفاسیر باید دست‌مایه پژوهشی، در بررسی شیوه‌های پردازش دستاوردهای دانشی در برخورد با تمدن هم‌روزگار، قرار گیرند.

تفسیر المنار به عنوان پیشگام گرایش عقلی اجتماعی و تفسیر المیزان به عنوان یکی از شاخص‌ترین این گونه تفسیری، با عنایت به دغدغه‌مندی اجتماعی مفسران آنها، در بستری پرچالش با تمدن نوین غربی، تکون یافتند. پرواضح است که این مواجهه و چالش در رویکرد تفسیری مفسران این دو تفسیر تأثیرگذار بوده است؛ این تأثیر از دو جنبه انفعالی و فعال می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. به عبارت دیگر، مفسر دغدغه‌مند برای نمایش چهره‌ای کارآمد از اسلام در عصر اخیر، چگونه چالش‌نا سازگاری احکام و معارف دین با تمدن پیشرفته غربی را باید حل کند؟

این پژوهش به بررسی تطبیقی تفسیر المنار و تفسیر المیزان، از زاویه کنش‌های اندیشگی این دو تفسیر در پیوند با تمدن غربی پرداخته، بر آن است که با نگرش به آبخورهای هر یک از دو تفسیر، چگونگی شناساندن اسلام در برخورد با تمدن غربی را بکاود و نمایش دهد که کدام یک، از اسلام چهره‌ای کارا تر و پویا تر را ترسیم کرده است.

۲. تأثیر تمدن نوین غربی در رویکرد عقلی دو تفسیر

عقل‌گرایی از مقومات تفسیر اجتماعی است. به همین دلیل برخی از تفسیرپژوهان این

گرایش تفسیری را گرایشی عقلی اجتماعی نامیدند (اسعدی، ۱۳۹۲ش، ج ۲، ص ۴۳۰). آنچه رویکرد عقل گرایانه در تفاسیر اجتماعی دو سده اخیر همچون المنار و... نامیده شده است، نه به معنای مکتب فکری خاص؛ بلکه به معنای رویکردی اجتهادی است که اگرچه در تفاسیر گذشته مسبوق به سابقه بوده، اما در این تفاسیر به دلیل رویارویی با اندیشه‌های تمدن نوین غربی شکل ویژه‌ای یافته است. در تفاسیر اجتماعی، اگرچه حضور عقل در امتداد جایگاه آن در تفسیر اجتهادی است که پیشینه‌ای دیرین در میان تفاسیر دارد؛ اما دلایلی از جمله، گریز از جمود فکری و قشری‌گرایی که از عوامل مهم عقب‌ماندگی مسلمانان محسوب می‌شد، ناگزیری از نگاه اجتهادی برای استنتاج قرآن به منظور یافتن چارچوبی متناسب با زندگی در عصری با نیازها و مقتضیات کاملاً متفاوت با اعصار گذشته و گاه تأثیرپذیری از نگاه عقل‌گرایانه غربی که صبغه جزئی و تجربی داشت، همه موجب شد تا عقل‌گرایی در این گرایش تفسیری نقشی پررنگ‌تر و گاه متفاوت‌تر نسبت به تفاسیر گذشته ایفا کند.

رویکرد مفسران المنار و المیزان به‌عنوان دو تفسیر اجتماعی به تمدن غربی، تأثیر بسزایی در کاربست عقل در تفاسیر ایشان داشته است که در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت. شایان ذکر است که عقل‌گرایی در این تفاسیر، در رویکرد اجتماعی آنها نقشی بنیادین دارد؛ اما برای بررسی و تبیین بهتر جایگاه عقل‌گرایی و تأثیر تمدن غربی در آن، رویکرد عقلی و اجتماعی به‌طور مجزا بررسی می‌شود.

۲-۱. تأثیر تمدن نوین غربی در رویکرد عقل‌گرایانه المنار

تفسیر المنار محصول اندیشه محمد عبده، متفکر و مصلح مصری است که توسط شاگرد او رشیدرضا ادامه یافت. تفسیر عبده به دلیل رهیافت اجتماعی و کارکردگرا - در عصری که جامعه مسلمانان دستخوش رکود و انحطاط بودند و هویت آنان بر اثر مواجهه با تمدن نوین غربی به مخاطره افتاده بود - آغازگر گرایش اجتماعی در تفسیر شد. از بارزترین ویژگی‌های المنار که در رویکرد اجتماعی او نیز تأثیر بسزا داشت، عقل‌گرایی آن بود. حضور عقل در تفاسیر پیشین امری ناآشنا نبود؛ اما در تفسیر المنار نقش نوینی به جز ارائه ادله و براهین کلامی داشت. مفسران المنار که با دغدغه نگاه کارکردگرا برای اصلاح جامعه اسلامی به تفسیر پرداختند، عقل را به‌عنوان ابزاری برای هماهنگ کردن احکام و معارف

دینی با مقتضیات زمان به کار بستند. تفسیر پژوهان در کتب خود این روند را از ویژگی‌های بارز المنار بر شمرده‌اند. گل‌دزی‌بهر در کتاب خود سه ویژگی را برای المنار بر می‌شمرد:

۱. اعتقاد به پویایی اسلام و لزوم ارائه فهم‌های جدید از قرآن و سنت به منظور هماهنگ کردن احکام فقهی و برداشت‌های قرآنی با مقتضیات عصر نوین (گل‌دزی‌بهر، ۱۳۸۳، ص ۳۵۴).
۲. هماهنگ دانستن حقایق و مفاهیم قرآنی با دستاوردهای علمی جدید.
۳. تلاش برای سازگار نمودن پاره‌ای از احکام و گزاره‌های قرآنی؛ مانند تعدد زوجات با تحولات اجتماعی نوپدید (گل‌دزی‌بهر، ۱۳۸۳، ص ۳۷۶ - ۳۸۰).

محتسب، مهم‌ترین ویژگی مکتب تفسیری المنار را توفیق بین اسلام و تمدن غربی بر می‌شمرد و عقل‌گرایی این مکتب تفسیری را نیز در راستای همین هدف می‌داند (محتسب، ۱۹۸۲، ص ۱۶۴ - ۱۹۳).

تفسیر المنار در زمانی نگاشته شد که روح غالب و حاکم بر اندیشه اروپا در قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم، تجربه‌گرایی (امپیریسیسم empiricism) و نگاه پوزیتیویستی به مقوله معرفت و بی‌اعتنایی به معرفت دینی و فلسفی بود؛ امری که روشنفکران مسلمان همچون سر سید/حمدخان هندی را تحت تأثیر قرارداد و ایشان را به سمت وسوی علم‌زدگی و تأویلات مادی از معارف قرآنی کشاند (واعظی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۴). هم‌زمانی این امر با جمود و قشری‌گرایی حاکم بر جامعه و مشکلات ناشی از انسداد باب اجتهاد بیشتر در میان اهل سنت، در شکل‌گیری رویکرد عقل‌گرایانه در تفسیر المنار تأثیر بسزایی داشت.

عقل‌گرایی در اندیشه صاحبان المنار، به افراط‌گرایی سید/حمدخان هندی در تأویل بی‌پایه امور غیبی و تطبیق قرآن و معارف دینی با تجربه‌گرایی غربی نبود؛ اما بی‌تأثیر از فضای حاکم بر تمدن غربی با رویکرد عقل‌تجربی نیز نبود. رشیدرضا، دیدگاه خود را در تعارض با عقل فلسفی و گرایش به عقل‌تجربی چنین می‌نویسد: «علت لغزش گروهی از مفسران در فهم احتجاجات قرآنی، تکیه افراطی به علوم عقلی بر گرفته از کتاب‌های فلسفی یونان است، حال آن‌که تا کنون کسی با تکیه بر ادله عقلی ایمان نیاورده است. ادله عقلی تنها برای دفع شبهات اعتقادی و در مقام مجادله کاربرد دارند و در عصر حاضر که شبهات اعتقادی مردم زایل شده است و مردم از آرا و ادله عقلی روی گردانند؛ علوم نه بر ادله عقلی، بلکه بر پایه

حوادث و تجربه بنیان شده‌اند (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۸). یکی از قرآن‌پژوهان، آسیب‌شناسی عقل‌گرایی تفسیری چون المنار را به تفکیک در دو حوزه معارف نظری و عملی بررسی کرده است. ایشان در حوزه معارف نظری، نگرش تشبیهی و حس‌گرایانه به واقعیات فراطبیعی و در حوزه معارف عملی، نگرش مصلحت‌گرا در تشریحات غیرعبادی را دو آسیب جدی می‌داند (اسعدی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۴۲).

در حوزه معارف نظری، باور غالب بر این است که واقعیات فراطبیعی عالم شهود را می‌توان با تحلیلی طبیعی و حسی توجیه کرد، مگر این که دلیلی قطعی و نه در حد ظواهر تأویل‌پذیر، به صورت صریح به جنبه غیبی و عقل‌گریز آن اذعان کند. به همین دلیل، بیشتر حوادث غیبی در این اندیشه در معرض توجیه و تأویل قرار گرفته‌اند (همان).

برای این موارد، می‌توان به نمونه‌های ذیل اشاره کرد:

- تأویل موت و احیای عزیز در آیه ۲۵۹ سوره بقره به خواب مغناطیسی (رشیدرضا،

۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۵).

- انکار خارق‌العاده بودن میوه‌های موجود در محراب حضرت مریم (همان، ص ۳۹).

- تأویل موت و احیای مطرح شده در آیه ۲۴۳ سوره بقره بر روحیه سلطه‌پذیری و

خودباختگی و روحیه استقلال و آزادی‌خواهی یک ملت (همان، ج ۲، ص ۴۵۴).

- تأویل مسخ بنی‌اسرائیل در آیه ۶۵ سوره بقره به مسخ معنوی (همان، ج ۱، ص ۳۴۲).

- تأویل قصه آدم و شیطان بر تمثیل (همان، ج ۸، ص ۳۳۲).

نگاه عقل‌گرایانه به حوزه معارف، مربوط به عالم غیب است. با چنین رویکردی، با

توجه به بستر پیدایش تفسیر؛ یعنی هنگامه اوج تجربه‌گرایی در غرب، آشکارا تأثیرپذیری

اندیشه مفسران المنار از عقل تجربی و حس‌گرای غربی را، به هدف عقلانی نشان دادن

معارف اسلامی، نشان می‌دهد.

برخی اندیشمندان همچون سیدقطب نیز، عقل‌گرایی عبده و شاگردانش را گرفتار

انحراف دانسته و عواملی چون تأثیر از مکتب فلسفی غرب، نهضت علمی اروپا، خوش‌بینی به

آزاداندیشی و دموکراسی و تمدن غربی را عواملی بیرونی و اموری چون رواج و سلطه افکار

خرافی در میان مسلمانان و ورود فراگیر اسرائیلیات در کتاب‌های تفسیری و روایی، هجمه

شبهات به باورهای دینی، غفلت و بی‌توجهی مکتب تفسیری عبده به استقلال و غنای فکری تفکر اسلامی را از عوامل درونی انحراف این تفکر می‌دانند (سیدقطب، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۵۳۲؛ ج ۶، ص ۳۹۷۹ - ۳۹۷۶).

عقل‌گرایی در حوزه معارف عملی در این تفسیر که به سعی برای تطبیق احکام اسلامی با مقتضیات روز به شیوه‌ای خاص منجر شد، در بخش بررسی رویکرد اجتماعی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲ - ۲. تأثیر تمدن نوین غربی در رویکرد عقل‌گرایانه المیزان

نگارش المیزان در اواسط قرن بیستم، با شکسته شدن صولت تجربه‌گرایی در غرب هم‌زمان است؛ اما اثرهای این گرایش‌ها و حمله‌های غرب به اسلام در این برهه نیز همچنان دامن جامعه مسلمانان را گرفته است (واعظی، ۱۳۸۱، ش، ص ۱).

گفتنی است، بستر اندیشه مفسر المیزان، بستری شیعی و بارویکرد و غنایی متفاوت در حوزه عقل‌گرایی نسبت به مفسران المنار است. انفتاح باب اجتهاد و رهایی از انسداد که عبده در جهت آن تلاش می‌کرد و از جلوه‌های حضور پررنگ عقل و پویایی یک مکتب است، در شیعه و با تکیه بر آموزه‌های امامان معصوم امری پذیرفته شده و جاری بود؛ چنان‌که کرین می‌نویسد: در عالم اسلام، تنها مکتب تشیع - به دلیل توافقی که میان عقل و وحی می‌پذیرد و بدین‌سان از مشکلات انوار نبوی بهره می‌گیرد - توانسته است به راه میانه‌ای که راه فلسفه نبوی است دست یابد (کرین، ۱۳۹۰، ش، ص ۲۳۲). علامه طباطبائی خود معتقد به این حقیقت است که عقل‌گرایی دینی شیعه، ریشه در ذخایر علمی پیشوایان این مذهب دارد. ایشان در این باره می‌نویسد: «همان‌گونه که عامل مؤثر بر پیدایش تفکر فلسفی و عقلی در میان مسلمانان ذخایر علمی به یادگار مانده از پیشوایان شیعه بود، عامل مؤثر در بقای این طرز تفکر نیز همان ذخایر علمی است که پیوسته شیعه به آنها با نظر تقدیس و احترام نگاه می‌کند. برای روشن شدن این مطالب کافی است که ذخایر علمی اهل بیت را با کتب فلسفی بسنجیم و عیاناً ببینیم که روزبه‌روز فلسفه به ذخایر علمی نامبرده نزدیک‌تر می‌شد تا این که در قرن یازدهم هجری تقریباً به همدیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف در تعبیر نمانده است» (طباطبائی، ۱۳۷۸، ش، ص ۱۰۴).

در مقابل، اگر به احادیث اهل سنت بنگریم، از بین این همه آثار باقی مانده از صحابه؛ حتی یک اثر مشتمل بر تفکر فلسفی نقل نشده است. صحابه و تابعان و بالاخره عرب آن روز، با تفکر آزاد فلسفی هیچ آشنایی نداشت و در سخنان دانشمندان دو قرن اول هجری، نمونه‌ای از کنجکاوای فلسفی دیده نمی‌شود. تنها بیانات عمیق پیشوایان شیعه به خصوص امام اول و امام هشتم است که ذخایر بی‌کرانی از افکار فلسفی در الهیات را داراست و آنان هستند که گروهی از شاگردان خود را با این طرز تفکر آشنا ساختند (همان، ص ۱۰۲). تکیه و تسلط بر این پشتوانه غنی معرفتی از امتیازات مفسر المیزان تلقی می‌شود؛ امری که توانست ایشان را در ارائه چهره‌ای توانمند از اسلام در مقابل تمدن نوین غربی یاری‌گر باشد و او را از وام‌داری از تمدن خودبنیادانگار غربی که اساساً ریشه‌های ایدئولوژیک کاملاً متضاد با اسلام دارد بی‌نیاز کند. ذکر این نکته ضروری است که رویارویی با اندیشه‌های گوناگون و عرضه آن به کتاب خداوند، نیازمند دو اصل مهم است. نخست آن که، مفسر باید عمیقاً با اندیشه‌ها و آرای مد نظر آشنایی داشته باشد؛ دوم آن که، به معارف اسلامی و قرآن آگاهی ژرف داشته باشد. علامه طباطبائی این هردو را با هم داشت. آیت‌الله جوادی می‌نویسد: «علامه آرای مکاتب دیگر را عادلانه و امینانه بررسی کرده و به قرآن عرضه می‌کند. ایشان معتقد است که تفسیر متن مهیمن، نیازمند مفسر مهیمن است که علاوه بر تسلط بر آرای دیگران و خود، پیام قرآن را بر هردو ترجیح دهد و علامه از چنین خصوصیتی برخوردار بود» (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۵۳). کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم و بخش‌هایی از المیزان از آگاهی و تسلط علامه بر اندیشه مکاتب بشری، مطرح در آن زمان حکایت دارد. علامه در ذیل آیات ابتدایی سوره بقره که پیرامون ایمان به غیب است، تفکر تجربه‌گرا را، که ادراک حسی را مبنای معرفت دانسته و برای ادراکات عقلی جایگاهی قائل نبودند، به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار داده و ادله متعددی را در رد این اندیشه اقامه کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۸).

ایشان در جای دیگر نیز به این بنیان مادی اندیشه غربی اشاره کرده و می‌نویسد: «عجیب‌تر از همه، خرافه‌پرستان، متمدنین دنیا و دانشمندان طبیعی امروزند که می‌گویند: علم امروز اساسش بر حس و تجربه است و غیر آن را هر چه باشد، رد می‌کند و تربیت و فرهنگ خود را هم بر همین اساس پایه‌گذاری کرده‌اند؛ در حالی که همین اساسشان خودش یکی از

خرافه‌پرستی‌های عجیب است؛ برای این که علوم طبیعی از خواص طبیعت بحث می‌کند و آثار هر موضوعی را برای آن اثبات می‌نماید. به عبارتی دیگر، این علوم مادی، عرصه جولانگاهش تنها ماده است که باید آثار و خواص ناپیدای ماده را پیدا کند و اما غیر آثار آن را نمی‌تواند متعرض شود و در آن چیزی را اثبات یا نفی کند. پس، اعتقاد به نبود چیزی که دست حس و تجربه به آن نمی‌رسد، اعتقادی بدون دلیل و از روشن‌ترین مصادیق خرافه است» (همان، ج ۱، ص ۴۲۲). نقد مبنایی اندیشه غرب نوین از این سخن علامه کاملاً هویدا است.

علامه طباطبائی معتقد است، آن تعقل و تفکری که قرآن بدان دعوت کرده، در شیوه و روش، مرجوع به حکم فطرت است و آن چه فطرت انسانی در شیوه تفکر بدان دعوت می‌کند، همان روش منطقی و سلوک فلسفی است (همان، ج ۵، ص ۲۵۶ - ۲۵۵). عقل‌گرایی در میزان صبغه برهانی و استدلالی دارد. علامه طباطبائی، بر خلاف رشید‌رضا، عقل برهانی و فلسفی را متناسب با تعقل قرآنی می‌داند. وی در تفسیر قرآن از رویکرد فلسفی به معنای خاص آن پرهیز می‌کند؛ تا آن‌جا که در تفسیر خود، مباحث فلسفی را که به مناسبتی در صدد بیان آن است، در عناوینی جداگانه مطرح می‌کند، آن‌چنان که خلطی میان این مباحث با تفسیر به وجود نیاید.

علامه طباطبائی گرایش به عقل‌تجربی در تفاسیر را تخطئه می‌کند و می‌نویسد: «عده‌ای که خود را مسلمان می‌دانند در اثر فرورفتن در علوم تجربی که بنیان آن بر حس و تجربه است و در مسائل اجتماعی امروز که بنای آن نیز بر تجربه و آمارگیری است، روحیه حسی‌گرایی پیدا کرده یا به سمت فلسفه‌های حسی اروپایی گرایش یافتند و به تأویل آن‌چه از دایره حس بیرون است؛ مانند شیطان و ملک و روح و.. پرداختند، لازمه گفتار ایشان التزام به پیروی از تجربه‌گرایی است» (همان، ج ۱، ص ۱۳ - ۱۲). علامه این گونه تفسیر را، بر خلاف مدعای مفسران آنها، تفسیر ندانسته؛ بلکه نوعی تطبیق و تحمیل رأی بر قرآن می‌داند (همان). علامه حوزه اظهار نظر در مورد عالم غیب و آن‌چه مربوط بدان است را خارج از دسترس علوم مادی بشری دانسته، در نتیجه، سنجش حقایق غیبی با معیار علوم مادی را خطا می‌داند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۷ و ۳۶۷).

بر این مبنا، در حوزه معارف نظری، المیزان نه تنها در صدد به کارگیری عقل تجربه‌گرا برای توجیه و تأویل حقایق عالم غیب و تطبیق آن با علوم روز نیست؛ بلکه با کار بست عقل برهانی به تبیین حقایق این معارف می‌پردازد و در موارد بسیاری دیدگاه المنار را در تأویل پدیده‌های فراطبیعی مطابق با علوم مادی به چالش می‌کشد (تاج‌آبادی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۸).

نمونه‌های ذیل، از جمله مواردی است که علامه این تأویلات مادی‌گرایانه را چه در اندیشه دانشمندان غربی و چه در نقد دیدگاه صاحبان المنار به چالش می‌کشد:

۱. اثبات تجرد روح و طرح و نقد شبهات مادیون در این زمینه (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۶۶).
۲. نقد دیدگاه صاحب المنار در تأویل مادی آیه ۲۴۳ سوره بقره و اعتقاد به دلالت آیه به احیا و اماتة حقیقی (همان، ج ۲، ص ۲۸۰).
۳. نقد علامه بر المنار در آیه ۵۹ سوره بقره و تأویل مطرح شده از زنده شدن پس از مرگ عزیز (همان، ج ۲، ص ۳۶۵).
۴. نقد علامه بر دیدگاه عبده مبنی بر فقدان تحقق معجزات حضرت عیسی (همان، ج ۳، ص ۲۰۰).

۵. اعتقاد علامه بر حقیقی بودن و وجه اعجاز داستان زنده شدن مقتول بنی‌اسرائیل در آیه ۷۳ سوره بقره و نقد دیدگاه المنار مبنی بر عدم وقوع اعجاز در این داستان (همان، ج ۱، ص ۲۰۳).
۶. نقد علامه بر تعابیر و تأویلات المنار پیرامون ماهیت فرشتگان و اعتقاد به اثرپذیری این شیوه تفسیری از مکتب اصالت ماده (همان، ج ۱، ص ۱۳۶).

البته باید به این نکته توجه داشت که تخطئه عقل تجربه‌گرای غرب در المیزان، به معنای رد علوم تجربی در جایگاه خود نیست؛ بلکه باید گفت در اندیشه علامه طباطبائی میان قرآن و علم مخالفتی وجود ندارد. برای مثال، ایشان در مواردی که میان آیات قرآن و نظریه‌های علمی اختلافی به نظر می‌رسد، در رفع آن می‌کوشد (نفیسی، ص ۲۰۰). ایشان نظریه‌های علمی را به دو دسته مسلمات و فرضیات اثبات نشده تقسیم‌بندی می‌کند و در ضمن تفسیر آیه‌ای می‌نویسد: «...در این معنا روایات دیگری نیز هست و ممکن است مضمون آیات را به فرضیات مسلم علوم امروزی تطبیق کرد؛ فرضیاتی که درباره آغاز خلقت عالم و هیئت آن وجود دارد، چیزی که هست، این است که از آنجایی که حقایق قرآنی را نمی‌توان

با حدسیات و فرض علمی محدود کرد، متعرض این تطبیق نشدیم. بلکه، اگر روزی این فرضیات آنقدر مسلم و قطعی شدند که به صورت برهان علمی درآمدند، آن وقت ممکن است در مقام تطبیق آنها با آیات قرآن برآمد» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۳۷۳).

بنابر آن چه بیان شد، ماهیت بنیان‌نگر اندیشه صاحب‌المیزان موجب شده تا با نگاهی منطقی و واقع‌بینانه، لایه‌های مختلف تمدن غرب را از یکدیگر تفکیک کند. آن‌چنان که به مسلمات علم تجربی در حد کاربست ابزارای عنایت دارد. در عین حال، به دلیل تعارض ماهیت تمدن مادی غربی با تمدن توحیدی اسلام هرگز در صدد نزدیک نشان دادن اسلام به این تمدن نوپدید نبوده است. پس، مواجهه با تمدن نوین غربی و بنیان‌های فکری آن، از جمله گرایش به عقل‌تجربی، نه تنها بر مفسر المیزان در جهت نزدیک نشان دادن معارف دینی از موضعی انفعالی به اندیشه‌های غرب نوین اثری نداشت؛ بلکه او را به سمت حرکتی فعال در نقد سنجش حقایق غیبی با معیار علم تجربی و عقل جزوی سوق داد.

۳. تأثیر تمدن نوین غربی در رویکرد اجتماعی دو تفسیر

چنان که گذشت، دو تفسیر المنار و المیزان به‌عنوان تفاسیر شاخص اجتماعی، در ارائه چهره جامع و توانمند اسلام برای اداره جامعه در روزگار کنونی تلاش کرده‌اند؛ روزگاری که به خاطر جریان تمدن نوین غربی و پیشرفت چشمگیر علم و تکنولوژی، تفاوتی بنیادین با روزگاران گذشته داشت و مسئله هماهنگی اسلام با شرایط دیگرگونه آن، چالش پیش روی اندیشه‌وران مسلمان بود. چنین بستری، به‌روشنی بر رویکرد اجتماعی مفسران یادشده دارای تأثیر درخور نگرشی بوده است. در این بخش به بررسی این تأثیر در رویکرد اجتماعی المنار و المیزان خواهیم پرداخت:

۱- ۳. تأثیر مواجهه با تمدن نوین غربی در رویکرد اجتماعی المنار

جمود فکری حاکم بر جامعه مفسر المنار (عبده، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۰) و انسداد باب اجتهاد، او را به این اندیشه واداشت که چگونه می‌توان در شرایط کنونی احکام و معارف قرآنی را متناسب با مقتضیات زمان بشناساند. او در همان آغاز کار، چاره را در آزاد کردن اندیشه دینی از قید انسداد و رویکرد باز به اجتهاد دانست. یکی از پژوهشگران در این زمینه

می نویسد: عبده سعی در ارائه طرح نوینی از نگاه به احکام قرآنی یا همان معارف عملی داشت که آن را بر مبنای اندیشه شاطبی، دانشمند مالکی مذهب قرن هشتم هجری، بنا کرده بود. «اصل مصلحت» که امری نام آشنا؛ هم در حوزه فقهی مذاهب اهل سنت و هم شیعه بود، در نگرش تفسیری صاحبان المنار گسترش یافته و با ابزارهای خاصی قابلیت ارائه نگرش های جدید فقهی تفسیری را به دست آورده است. در واقع، این رویکرد با پیوند میان بحث مقاصد شریعت شاطبی و اصل مصلحت و تقسیم احکام به عبادیات؛ یعنی حوزه رابطه انسان با خدا و عبادیات؛ یعنی حوزه مسائل عادی زندگی انسان، سعی در حل چالش میان تعارض برخی احکام فقهی و اجتماعی اسلام با مقتضیات عصری ناشی از تسلط تمدن نوین غربی به وجود آمده است. صاحب المنار تلاش می کند این مصلحت اندیشی را با سه ابزار توفیق (هماهنگ سازی اسلام با مبادی تمدن جدید)، تلفیق (به گزینی حجت ها و ادله فقهی مذاهب مختلف) و تأویل (توجیه ظواهر احکامی که در تعارض با نگرش مصلحت اندیشانه عرفی است) پاسخگوی شبهه ناسازگاری میان احکامی مانند حقوق زن، قصاص، دیات و... با تمدن غربی نشان دهد (اسعدی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۴۷ - ۴۴۹). برای تبیین مطلب به بررسی نمونه هایی چند می پردازیم.

۱-۱-۳. مسئله ربا در المنار

یکی از شاخه های مهم نگاه اجتماعی که قرآن نیز به آن اهمیت ویژه داده است، مسائل مربوط به اقتصاد است.

از جمله راهبردهای اقتصادی، تأکید اسلام بر حرمت شدید «ربا» است. از حدود صدسال پیش تا کنون با گسترش نظام سرمایه داری در کشورهای اسلامی، مسائل جدیدی در حوزه ربا مطرح شد؛ «ربا» و زیرشاخه های مربوط به آن، با توجه به هم کنشی های پیچیده اقتصادی و بانکی سده های اخیر، از مسائل چالش برانگیز عصر است. در میان اهل سنت، اندیشمندانی چون رشیدرضا در «المنار»، محمد سلتنوت در «فتاوا» و مصطفی زرقا در «المشكلات العصریه» قائل به اختصاص حکم تحریم ربا در قرض های مصرفی هستند. نتیجه چنین تخصیصی، باز شدن راه برای اثبات حلیت انواع دیگر رباست که جامعه های انسانی بدان دچار شده اند. رشیدرضا در المنار با تکیه بر آیه ۳۰ سوره آل عمران، هر نوع ربای غیر

«اضعاف مضاعفه» را مشمول نهی اسلام نمی‌داند. او معتقد است: این همان ربای مشهور در نزد عرب جاهلی است که تحریم شده است.

او «ربا» را به دو گونه «جلی» و «خفی» تقسیم می‌کند. «ربای جلی» یا همان ربای در نسبه، آن است که در آن اصل قرض به صورت چند برابر بر عهده بدهکار می‌آید (اضعافا مضاعفه). این نوع ربا با نص قاطع حرام شده و حکمت حرمت ربا هم درباره این نوع ربا صادق است. اما ربای غیر فاحش و اندک، همان «ربای خفی» است که به خاطر سد ذرائع و عدم ابتلا به نوع اول توصیه شده است. از نظر المنار حرمت ربای جلی، جز در موارد اضطرار قابل نقض نیست؛ ولی حرمت ربای خفی در حال حاجات متعارف و مصالح عمومی قابل نقض است (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۸۱).

این نگرش به حکم ربا، فارغ از بحث فقهی که بیرون از قلمرو این نوشتار است، از باب توسعه و تسهیل در حکم (اسعدی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۵۱)، کوششی از سوی مفسران برای حل معضلات اقتصادی در جوامع اسلامی پیوسته به غرب، به شمار می‌رود.

۲-۱-۳. مسئله حقوق زن در المنار

مسئله حقوق زن که از جمله مباحث به روز و پرچالش در سده‌های اخیر است، در المنار مورد عنایت واقع شده است. اهتمام اندیشه مفسر المنار به حقوق زن تا بدان جا دیده می‌شود که از کلمه «نساتنا» در آیه مباحله، مفهوم عنایت اسلام به حضور اجتماعی زن را برداشت می‌کند (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۳۲). المنار همانند المیزان، اسلام را پیشگام پایش حقوق و کرامت زنان می‌داند، و با بیان اجمالی وضعیت ناشایست زن قبل از اسلام و حتی جوامع اروپایی تا قبل از سده‌های اخیر، بر این مسئله تأکید می‌ورزد که زن مسلمان حقوقی همچون حق مالکیت، ارث و... را در حالی دارا بوده که زنان برخی کشورهای غربی از جمله ایالات متحده تا قبل از دوران جدید نداشتند (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۸۶). بر اساس گفتارهای المنار در این موضوع، دغدغه‌مندی مفسر در نشان دادن چهره اجتماعی و پویای اسلام هویدا است. اگرچه این رویکرد، بیش از همه به دنبال پیشرو نشان دادن اسلام در مسئله حقوق زن بوده و نقد او متوجه جایگاه زن مسلمان در جامعه امروز اسلامی به خاطر

عدم تربیت دینی است، نقطه افتراق اندیشه المنار در این موضوع به رغم اشتراکات اولیه با نگاه مفسر المیزان، خالی بودن جایگاه نقد حقوق زن در تمدن نوین غربی با توجه به بنیان‌های فکری ایشان و همچنین نقد کارکرد قوانین موضوعه غربی در مسئله حقوق زن در این تمدن است؛ امری که در المیزان با توجه به رویکرد بنیان‌گرا و نقادانه مفسر آن از قلم نیفتاده است.

علاوه بر این نکته، المنار با هدف پویا و عقلانی نشان دادن معارف قرآنی، در چندین موضع سعی در نزدیک کردن مباحث تفسیری خود و تطبیق احکام اسلامی با حقوق زن به معنای آنچه از تمدن نوین غربی اخذ شده با استفاده از ابزارهای ذکر شده، داشته است. از جمله این رویکرد را می‌توان در مسئله تعدد زوجات (همان، ج ۴، ص ۳۹۴) و تساوی دیه مرد و زن دید.

چنان‌که روشن شد، المنار در برابر تمدن نوین غربی، با هدف نشان دادن چهره پویا، عقلانی و کارآمد از اسلام، رویکردی مصلحت‌اندیشانه در جهت واقع‌نگری به مسائل مربوط به امور دنیوی پیش گرفت که در برخی موارد با ارائه ابزارهای ذکر شده در صدد همسو نشان دادن اسلام با قوانین اجتماعی موضوعه غرب است. این رویکرد، نتیجه چالش ایشان تنها با تمدن نوین غربی یعنی توسعه و پیشرفت و داعیه عقل‌گرایی و رفاه و آزادی در حوزه اجتماعی است. این امور، همان آرمان‌هایی هستند که در جوامع مسلمان به پیروی عوامل گوناگون؛ از جمله رها کردن معارف حقیقی اسلام رو به سراشیبی نهاده بود. تحلیل تعارض برخی احکام اسلام با قوانین غربی بر اساس تفاوت‌مبنایی تمدن نوین غربی و اسلام آن‌چنان‌که المیزان بدان می‌پردازد، در المنار دیده نمی‌شود. همین امر، مفسران المنار را در حوزه پاسخ به شبهات، به سمت دفاع این‌گونه سوق داده و در نتیجه، این تفسیر در پی شناساندن چهره‌ای پویا و کارآمد از اسلام در عصر کنونی در برابر تمدن نوین غربی است.

۲-۳. تأثیر تمدن نوین غربی بر رویکرد اجتماعی المیزان

پرداخت به ابعاد اجتماعی اسلام به گونه گسترده و ژرف در المیزان از ویژگی‌های بارز این تفسیر است. علامه در ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران به تفصیل به مباحث اجتماعی می‌پردازد. آن‌چه که علامه مطرح می‌کند، در شماری زمینه‌ها، مستقیم یا غیرمستقیم در

چالش با اندیشه اجتماعی غربی است. به دیگر بیان، می‌توان گفت همین چالش، در تکون این مباحث در میزان تأثیر بسزا داشته است. علامه با پرداختن به اموری چون ضمانت بقای سنت اجتماعی اسلام، آزادی، پیروی از اکثریت نقد رفتارهای اجتماعی غرب با ملل دیگر و... آشکارا عنایت خود را به چالش‌های روز ناشی از تأثیر اندیشه غرب نوین بر جامعه اسلامی نشان داده است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۹۸-۱۳۱). تفسیر میزان در طرح این مباحث و موارد دیگری که از مسائل پرچالش روز محسوب می‌شوند، نه تنها گرایشی به سمت نمونه‌های غربی ندارد؛ بلکه موضع مفسر کاملاً منتقدانه و متکی به توانایی تمدنی اسلام است.

ماهیت رویکرد اجتماعی میزان، بنیادنگر است؛ بدین معنا که پیش‌تر از نقد موردی تمدن غربی، به نقد بنیادین آن می‌پردازد و در صدد آشکار ساختن چهره توانمند اسلام در ارائه تمدنی انسان‌ساز در عصر حاضر است. ایشان، در مورد چهره اجتماعی اسلام چنین می‌نویسد: هیچ شکی نیست در این که اسلام تنها دینی است که بنیان خود را بر اجتماع نهاده و این معنا را به صراحت اعلام کرده است و در هیچ شأنی از شئون بشری، اجتماع را مهمل نگذاشته است. از طرف دیگر، به همه اعمال انسان احاطه یافته و احکام خود را به‌طور شگفت‌آوری بر آن اعمال، بسط و گسترش داده، به‌طوری که هیچ عمل کوچک و بزرگ آدمی را بدون حکم نگذاشته است، آن‌گاه که در این بیندیشی که چگونه همه این احکام را در قالب‌های اجتماعی ریخته، آن وقت خواهی دید که اسلام روح اجتماعی را به نهایت درجه امکان در کالبدش دمیده است. علامه، اسلام را دارای صلاحیت برای هدایت مردم به سوی سعادت دانسته و با استناد به این اصل که همه موجودات روزی به کمال نهایی خود خواهند رسید، این نتیجه را می‌گیرد که انسان نیز به‌زودی به هدف نهایی خود که همان زمامداری کامل اجتماع انسانی توسط اسلام که منشور سعادت بشر است خواهد رسید (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۵۹). این گفتار علامه، آن هم در عصری که غرب داعیه ارائه طرحی کارساز برای اداره همه جوامع بشری را دارد، از عمق باور ایشان به تفوق اندیشه اسلامی برای اداره سعادت‌تمندان جوامع بشری در هر عصری حکایت دارد. شیوه مواجهه میزان با تمدن غربی متأثر از نگاه کل‌نگر و منظوم‌وار صاحب میزان به لایه‌های گوناگون

تمدن غربی و تسلط او بر بنیان‌های تفکر اسلامی با تکیه بر آیات قرآنی است. علامه آن‌چه به‌عنوان تمدن عقل‌گرای غربی شناخته می‌شود را تمدنی احساس‌گرا می‌نامد که دغدغه آن پیروی از هوا و هوس بوده و عقل جایگاهش تا بدان‌جاست که مخالف هوا و هوس آنها نباشد. المیزان بیش از آن‌که به دفاع از قوانین اسلامی بپردازد، قوانین موضوعه غربی را در راستای لایه‌های ایدئولوژیکی آن سنجیده و به نقد و چالش می‌کشد، از نظر صاحب‌المیزان تفاوت تمدن غربی و اسلامی در اهداف آنهاست؛ هدف اسلام پیروی از حق و هدف جوامع به اصطلاح متمدن امروزی پیروی هوا و هوس اکثریت است که در حقیقت بنیادی احساس‌گرایانه و نه حق‌گرایانه دارد (همان، ص ۱۶۰). المیزان در حالی تمدن غرب را تمدنی بر پایه احساس می‌داند که خود به مرزبندی میان منطق تعقل و منطق احساس پرداخته و می‌نویسد: منطق احساس به دنبال منافع مادی است و به عملی فرمان می‌دهد که همراه بهره مادی باشد؛ اما منطق تعقل - یعنی مبنای قوانین و معارف اسلامی - بر اساس پیروی از حق استوار است و هر جا حق را بیابد بدان فرمان می‌دهد، چه با منافع مادی همراه باشد و چه نباشد (همان، ص ۱۱۴). به دیگر سخن، علامه بنیان ایدئولوژیکی تمدن غرب را هوا و هوس انسان و آن‌چه در مسیر رسیدن به آن است معرفی و نقد می‌کند. این کلام علامه تعبیری روشن از همان اومانیسیم یا خودبنیادانگاری غربی است که پایه و اساس جهت‌گیری‌های این تمدن را تشکیل می‌دهد.

ایشان در موارد گوناگون نیز به تناسب موضوع به بنیان‌های مادی تمدن غربی تاخته بر تفوق قوانین اسلامی تأکید نموده است. از جمله در مسائلی چون ارث، حقوق زن، آزادی و برده‌داری (همان، ج ۶، ص ۳۴۴؛ ج ۲، ص ۲۷۱؛ ج ۴، ص ۱۱۶) و... به قوانین غربی اشاره نموده و با تبیین آثار آن در جوامع انسانی و مقایسه آنها با قوانین اسلامی، بر ناکارآمدی آنها تأکید می‌کند.

تأثیر رویارویی با تمدن نوین غربی بر رویکرد اجتماعی المیزان را با توجه به آن‌چه بیان شد، می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. سوق دادن مفسر به پرداخت گسترده و ژرف به ابعاد اجتماعی قرآن؛ مانند آن‌چه در ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل‌عمران آمده و مواضع متعدد دیگر.

۲. مقایسه بنیان تفکر اجتماعی اسلام و غرب و نشان دادن تعارض میان مبنای اصیل اندیشه اجتماعی اسلام؛ یعنی توحید و غرب یعنی هوا و هوس انسان یا به عبارت دیگر، اومانیسیم یا خودبنیادانگاری.

۳. اعتقاد به توانمندی برتر اسلام در حوزه مدیریت اجتماعی در جهت سوق دادن جامعه بشری به سعادت حقیقی با تکیه بر بنیان توحیدی.

۴. پاسخگویی به شیوه‌ای فعال به شبهات وارده از سوی تمدن رقیب با طرح نقدهای گوناگون به بنیان‌ها و رفتارهای اجتماعی آن. آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه می‌نویسد: مفسری چون علامه طباطبائی به انتظار نمی‌نشیند تا با نشان دادن موضعی هماهنگ با تمدن غربی از اسلام رفع شبهه کند؛ بلکه او از موضعی تهاجمی با به چالش کشیدن مواضع رقیب به مباران آن می‌پردازد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳، ص ۴۵).

۱-۲-۳. رویکرد المیزان به مسئله ربا

دیدگاه علامه درباره مسئله ربا، همان دیدگاه جمهور؛ یعنی تحریم آن به صورت عام و عدم تخصیص ربا به ربای در قرض است. علامه قید «اضعاف مضاعفه» را وصف تلقی می‌کند و آن را متعلق به اغلب معاملات ربوی می‌داند. ایشان می‌نویسد: اضعاف مضاعفه، وصف اغلب معاملات ربوی است؛ زیرا طبیعت «ربا» این است که در آن مال ربا دهنده نابود شده و به سرمایه رباگیرنده ضمیمه می‌شود و آن را چند برابر می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۹). در حقیقت، وصف دانستن این عبارت به معنای عدم مفهوم داشتن آن در اصطلاح اصولی و در نتیجه، عدم اعتبار آن در تخصیص نوع خاصی از انواع رباست. علامه در ذیل آیه ۲۷۵ سوره بقره، به تحلیل آثار اجتماعی ربا، به‌ویژه در عصر کنونی پرداخته است. ایشان می‌نویسد: ربای اجتماعی که امروز در میان ملل و دولت‌ها رسمیت یافته و بر اساس آن قوانین بانکی جعل شده، بعضی از آثار سوء ربای فردی را ندارد، چون جامعه به خاطر شیوع و رواج آن و متعارف شدنش از آن راضی است و هیچ‌به‌فکر خطرهای زیان‌های آن نمی‌افتد. ولی در هر صورت، آثار وضعی آن عبارت است از: تجمع ثروت و تراکم آن از یک طرف و فقر و محرومیت عمومی از طرفی دیگر، غیرقابل اجتناب بوده و باعث ایجاد دو

طبقه فقیر و غنی در اجتماع می‌شود. این فاصله طبقاتی موجب نابودی جامعه خواهد شد؛ هر چند که ما شخصاً این ویرانگری را پیش‌آمدی خیلی دور بینداریم یا حتی آن را از جهت طول مدت ملحق به عدم بدانیم، اما از نظر اجتماعی و از دیدگاه یک جامعه‌شناس، این اثر شوم بسیار زودرس است، چون عمر اجتماع با عمر فرد تفاوت دارد و یک روز از نظر جامعه‌شناس برابر با یک عمر در نظر سایر افراد است، روز اجتماع همان است که قرآن کریم درباره‌اش فرموده: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ». منظور از این روزگار، همان عصر و قرن است که در هر قرنی مردمی بر مردم دیگر غلبه می‌کنند و قرآن، کتابی است که به سعادت فرد و نوع بشر اهتمام و عنایت دارد (همان، ج ۲، ص ۴۲۱). مشهود است که علامه طباطبائی بر خلاف مفسر المنار، نه تنها در پی تخصیص حرمت حکم ربا برای تسهیل امور اقتصادی عصر نبوده؛ بلکه سیستم ربوی حاکم بر بانکداری کنونی را نیز به نقد کشیده و آن را موجب نابودی جوامع انسانی در طول زمان دانسته است. تفاوت این قیاس، تفاوت رویکرد المیزان و المنار در مواجهه با چالش‌های زندگی در عصر مدرن را هویدا می‌سازد؛ مواجهه‌ای که در المیزان چهره‌ای فعال و در المنار چهره‌ای منفعل به خود می‌گیرد.

۲-۲-۳. رویکرد المیزان به مسئله حقوق زن

حقوق زن از مسائل چالش‌برانگیز عصر حاضر است که به خاطر اهتمام غربی‌ها در سده‌های اخیر بدین مسئله و شبهاتی که به برخی از احکام اسلامی مربوط به زن وارد می‌کردند، در تفاسیر اجتماعی از جمله المیزان انعکاسی ویژه یافت. علامه طباطبائی برای تبیین جایگاه زن در اسلام، پس از بیان سیر تاریخی پیرامون اندیشه اقوام پیشین، در این مورد می‌نویسد: در حقیقت اسلام بود که هویت انسانی زن را به او بازگرداند و برای این امر با اندیشه‌های مرسوم در افتاد. علامه اسلام را پیش‌تاز در موضوع حقوق زن می‌داند و آنچه امروز در غرب تحت این عنوان مشاهده می‌شود را اقتباسی ناشیانه از قوانین اسلامی در مورد زن دانسته که به همین دلیل هم نتوانسته است در استیفای حق زنان موفق عمل کند (همان، ص ۲۶۱-۲۷۷).

علامه درباره مباحثی چون حقوق زن و ارث نیز که از موضوعات پرچالش عصر خود تلقی می‌شود، معتقد است: قوانین امروزه غرب، متأثر و به تقلید از احکام اسلامی است؛ البته تقلیدی ناتمام و نادرست که به نتیجه مناسبی نینجامید. ایشان می‌نویسد: علت بی‌ثمری تقلید

غربی‌ها از یک قانون خاص، این است که احکام اسلام چون حلقه‌های یک زنجیر به هم پیوسته است و روش اسلام در این سلسله، که حلقه‌ای بارز و مؤثری تام‌التأثیر است، برای همین مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد (همان، ص ۲۷۷).

بنابر اندیشه مفسر المیزان، حلقه اتصال این زنجیره معارف همان مبنای توحیدی اسلام است. پرواضح است که قرار دادن برخی از قوانین اسلامی همچون حقوق زن بر شالوده تفکر مادی غربی نتیجه‌ای عکس دربر خواهد داشت و توضیح صاحب المیزان هم به همین امر، اشعار دارد.

می‌توان گفت: تأثیر مواجهه با تمدن نوین غربی در جهت تقویت مواضع المیزان برای کارآمد نشان دادن اسلام در سده‌های اخیر بوده است، آن‌چنان‌که صاحب این تفسیر را به نقد بنیادین این تمدن و پرده‌برداری از چهره توانمند اسلام در حوزه‌های گوناگون برای ارائه چارچوب زندگی اجتماعی سعادت‌مندان سوق داده است؛ رویکردی که آیت‌الله خامنه‌ای از آن با نام رویکردی تهاجمی و نه در موضع انفعال و دفاع نام می‌برد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳، ص ۴۴).

۴. نتیجه

تفسیر المنار که به پیشگامی تفاسیر اجتماعی نامور است و تفسیر المیزان که یکی از شاخص‌ترین این گونه تفسیری به شمار می‌آید، در بستری پرچالش با تمدن نوین غربی در جامعه اسلامی پدید آمدند. بازتاب برخورد با این تمدن، در جای‌جای این دو تفسیر نمایان است. مفسران المنار با رویکرد باورمندی به توانمندی اسلام برای پردازش چارچوب زندگی والا در جامعه نوین به کوشش برای سازگاری احکام اسلامی با سنجه‌های خردورزانه، توسعه و پیشرفت علمی تمدن غربی روی آوردند؛ این رویکرد، آنان را از اندیشه سکولار و باور به ناکارآمدی دین در دنیای جدید دور می‌دارد؛ ولی به علت نداشتن اندیشه‌ای ساختارمند در برابر تمدن غربی با لایه‌های ایدئولوژیک ناهمخوان با بنیان‌های اندیشه اسلامی و بسنده کردن به لایه‌های روین این تمدن؛ یعنی توسعه و پیشرفت و رفاه، در ارزیابی احکام و آموزه‌های اسلامی با رویکردی خردمدارانه از گونه خرد خودبنیاد و تجربه‌گرا و کوشش برای

در هم‌سازی احکام اسلامی با اندیشه‌های غربی، دچار لغزش‌هایی شده و تفسیر را به‌سوی رویکردی کارپذیرانه در واکنش به ستیزه‌جویی‌های تمدن غربی با اسلام کشانده‌اند.

مفسر المیزان هم با دردمندی و باوری همانند مفسران المنار؛ اما رویکردی دیگر، به تفسیر پرداخته است. علامه طباطبائی با نگرش سامان‌مند به تمدن غرب، در تفسیر خود، لایه‌های بنیادین و ایدئولوژیک تمدن غربی؛ یعنی پایه‌های اندیشه مادی را نشانه گرفت. بنابراین، رویکرد عقل‌گرایانه او نیز رویکردی برهانی بوده و موضعی پژوهش‌گرانه و نقادانه نسبت به جنبه‌های مختلف اجتماعی تمدن نوین غربی دارد. ایشان، نه تنها به دنبال سازگارسازی آموزه‌های اسلامی با تمدن نوین غربی نیست؛ بلکه از پایگاه برتر و با رویکردی سنجش‌گرانه و کنشی، بنیان‌های اندیشگی و اجتماعی تمدن کنونی غرب را در زمینه‌های گوناگون، همچون حقوق زن، مردم‌سالاری، آزادی و خوشبختی انسان، به چالش می‌کشد. آشکار است که چنین رویکردی چهره‌ای کارآمد، بالنده و پویاتر از تمدن اسلامی در روزگار نو را به نمایش درمی‌آورد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. اسعدي، محمد و همکاران، *آسیب شناسی جریان های تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.
۲. تاج آبادی، مسعود، *المنار در آینه المیزان*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ ش.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *شمس الوحي تبریزی*، قم: انتشارات اسرا، ۱۳۹۱.
۴. _____، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: انتشارات اسرا،
۵. _____، *نسبت دین و دنیا*، قم: انتشارات اسرا، ۱۳۸۱.
۶. خامنه‌ای، سیدعلی، *جریان روشن فکری اسلامی در ایران (مقایسه دو سخنرانی آیت الله خامنه‌ای در سالگرد درگذشت دکتر شریعتی سال ۱۳۵۹)*، بی‌جا: مؤسسه جهادی، ۱۳۹۳ ش.
۷. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر والمفسرون*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۸. رشیدرضا، سیدمحمد، *التفسیر القرآن الحکیم الشهیر بالمنار*، لبنان: دارالمعرفه، ۱۴۱۴ ق.
۹. _____، *تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمدعبد، بی‌جا: دارالفضیله، ۱۴۲۷ ق.*
۱۰. زرشناس، شهریار، *مبانی نظری غرب مدرن*، تهران: انتشارات صبح، ۱۳۷۸.
۱۱. شاذلی، سیدقطب بن ابراهیم، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دارالشروق، ۱۴۵ ق.
۱۲. صدر، سیدمحمد باقر، *المدرسه القرآنیه*، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید صدر، ۱۴۲۱ ق.
۱۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ش.
۱۴. _____، *شیعه در اسلام (طبع قدیم)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸.
۱۵. کرین، هانزی، *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، به اهتمام داریوش شایگان و ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. گلدرزهر، ایگناس، *گرایش های تفسیری در میان مسلمانان*، ترجمه سیدناصر طباطبائی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.
۱۸. محتسب، عبدالمجید عبدالسلام، *اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن*، عمان: منشورات مکتبه نهضه الاسلامیه، ۱۹۸۲ م.
۱۹. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۸ ش.
۲۰. نفیسی، شادی، *عقل گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۱. واعظی، احمد، *مرزبان خرد و وحی*، قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۱ ش.
۱. یوسفی، بتول، *پژوهشی پیرامون مبانی نظری بیداری اسلامی در قرن اخیر با تأکید بر اندیشه های آیت الله سیدعلی خامنه‌ای*، تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهشی انقلاب اسلامی، ۱۳۹۱ ش.

References

- *The Noble Qur'an*.
 - As'adi, Muhammad & et. al. (1390). *Asibshenasi-e Jaryanhaye Tafsiiri (The Pathology of Exegetical Movements)*. Qom: Research Institute of Howzih and University.

- Corbin, Henry (1390). *Afaq-e Tafakur-e Ma'navi dar Islam-e Irani*. Edited by Daryush Shaygan & Translated by Baqir Parham. Tehran: Agah.
- Goldziher, Ignac (1383). *Girayishha-ye Tafsiri dar Mian-e Musalmanan*. Translated by Siyid Nasir Tabatabaai. Tehran: Quqnuq.
- Javadi Amuli, Abd ul-Lah (1381). *Nisbat-e Din va Dunya*. Qom: Asra'.
- Javadi Amuli, Abd ul-Lah (1391). *Shams al-Vahy Tabrizi*. Qom: Asra'.
- Javadi Amuli, Abd ul-Lah (N.D). *Manzil-at-e Aql dar Hidisiye Ma'rifat-e Dini*. Qom: Asra'.
- Khamini'ii, Siyid Ali (1393). *Jariyan-e Rushanfiri-e Islami dar Iran (2 Speeches by Ayatullah Khamini'ii in the Anniversary of Dr. Shari'ati in 1359)*. N.P: Jihadi Institute.
- Kuleyni, Muhammad ibn Ya'qub (1404 A.H). *Al-Kafi*. Qom: Dar al-Kitab Institute.
- Muhtasib, Abd ul-Majid Abd ul-Salam (1982). *Itjihat al-Tafsir fi al-Asr al-Rahin*. Oman: Manshurat Maktibah Nihzah al-Islamiah.
- Mutahhari, Murtiza (1388). *Majmu'i Athar*. Tehran: Sadr.
- Nafisi, Shadi (1379). *Aql Giraii dar Tafasir Qarn-e Chahardahum*. Qom: Daftar Tablighat Islami.
- Rashid Riza, Siyid (1414 A.H). *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Shahir bil-Manar*. Lebanon: Dar al-Ma'rifah.
- Rashid Riza, Siyid (1427 A.H). *Tarikh al-Ustaz al-Imam al-Shaikh Muhammad Abdah*. N.P: Dar al-Fazilah.
- Sadr, Siyid Muhammad Baqir (1421 A.H). *Al-Madrisah al-Qur'aniah*. Qom: Markaz al-Bihath va al-Dirasat al-Takhasusiah lil-Shahid Sadr.
- Shazili, Siyid Qutb ibn Ibrahim (1412 A.H). *Fi Zilal al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shuruq.
- Tabatabaai, Siyid Muhammad Hussain (1358). *Shi'I dar Islam (Old Edition)*. Qom: Daftar Tablighat Islami.
- Tabatabaai, Siyid Muhammad Hussain (1390). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Isma'ilian.
- Taj Abadi, Mas'ud (1392). *Al-Minar dar Ayin al-Mizan*. Qom: Research Institute of Howzih and University.
- Va'izi, Ahmad (1381). *Marzban-e Khirad va Vahy*. Qom: Bustan-e Kitab (Daftar Tablighat Islami).
- Yusufi, Batul (1391). *Pazhuhishi Piramun-e Mabani-e Nazari-e Bidari-e Islami dar Qarn-e Akhir ba Ta'kid bar Andishiha-ye Ayatullah Siyid Ali Khamini'ii*. Tehran: Cultural and Research Institute of Islamic Revolution.
- Zahabi, Muhammad Hussain (N.D). *At-Tafsir val-Mufasssirin*. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Zarshinas, Shahriyar (1378). *Mabani-e Nazari-e Qarn-e Mudern (The Theoretical Principles of Modern Century)*. Tehran: Subh.

References

-
- *The Noble Qur'an*.
 - As'adi, Muhammad & et. al. (1390). *Asibshenasi-e Jaryanhaye Tafsiri (The Pathology of Exegetical Movements)*. Qom: Research Institute of Howzih and University.
 - Corbin, Henry (1390). *Afaq-e Tafakur-e Ma'navi dar Islam-e Irani*. Edited by Daryush Shaygan & Translated by Baqir Parham. Tehran: Agah.
 - Goldziher, Ignac (1383). *Girayishha-ye Tafsiri dar Mian-e Musalmanan*. Translated by Siyid Nasir Tabatabaai. Tehran: Quqnuq.
 - Javadi Amuli, Abd ul-Lah (1381). *Nisbat-e Din va Dunya*. Qom: Asra'.
 - Javadi Amuli, Abd ul-Lah (1391). *Shams al-Vahy Tabrizi*. Qom: Asra'.
 - Javadi Amuli, Abd ul-Lah (N.D). *Manzil-at-e Aql dar Hidisiye Ma'rifat-e Dini*. Qom: Asra'.
 - Khamini'ii, Siyid Ali (1393). *Jariyan-e Rushanfiri-e Islami dar Iran (2 Speeches by Ayatullah Khamini'ii in the Anniversary of Dr. Shari'ati in 1359)*. N.P: Jihadi Institute.
 - Kuleyni, Muhammad ibn Ya'qub (1404 A.H). *Al-Kafi*. Qom: Dar al-Kitab Institute.
 - Muhtasib, Abd ul-Majid Abd ul-Salam (1982). *Itjihat al-Tafsir fi al-Asr al-Rahin*. Oman: Manshurat Maktibah Nihzah al-Islamiah.
 - Mutahhari, Murtiza (1388). *Majmu'i Athar*. Tehran: Sadr.
 - Nafisi, Shadi (1379). *Aql Giraii dar Tafasir Qarn-e Chahardahum*. Qom: Daftar Tablighat Islami.
 - Rashid Riza, Siyid (1414 A.H). *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Shahir bil-Manar*. Lebanon: Dar al-Ma'rifah.
 - Rashid Riza, Siyid (1427 A.H). *Tarikh al-Ustaz al-Imam al-Shaikh Muhammad Abdah*. N.P: Dar al-Fazilah.

- Sadr, Siyid Muhammad Baqir (1421 A.H). *Al-Madrasah al-Qur'aniah*. Qom: Markaz al-Bihath va al-Dirasat al-Takhasusiah lil-Shahid Sadr.
- Shazili, Siyid Qutb ibn Ibrahim (1412 A.H). *Fi Zilal al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Shuruq.
- Tabataba'ii, Siyid Muhammad Hussain (1358). *Shi'I dar Islam (Old Edition)*. Qom: DAftar Tablighat Islami.
- Tabataba'ii, Siyid Muhammad Hussain (1390). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Isma'ilian.
- Taj Abadi, Mas'ud (1392). *Al-Minar dar Ayiniah al-Mizan*. Qom: Research Institute of Howzih and University.
- Va'izi, Ahmad (1381). *Marzban-e Khirad va Vahy*. Qom: Bustan-e Kitab (Daftar Tablighat Islami).
- Yusufi, Batul (1391). *Pazhuhishi Piramun-e Mabani-e Nazari-e Bidari-e Islami dar Qarn-e Akhir ba Ta'kid bar Andishiha-ye Ayatullah Siyid Ali Khamini'ii*. Tehran: Cultural and Research Institute of Islamic Revolution.
- Zahabi, Muhammad Hussain (N.D). *At-Tafsir val-Mufasssirun*. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Zarshinas, Shahriyar (1378). *Mabani-e Nazari-e Qarn-e Mudern (The Theoretical Principles of Modern Century)*. Tehran: Subh.