

## طباطبایی و دفاع از منزلت عقل

سید حسن اسلامی<sup>۱</sup>

چکیده:

علّامه طباطبایی همواره بر همسویی عقل و دین در آثار خود تأکید داشت و نقطه عزیمت وی برای حل مسائل گوناگون دینی، بر اساس این اصل اصیل بود. نویسنده در این مقاله می‌کوشد تا با بررسی موردی قسمت‌هایی از المیزان، پاسخ‌های علّامه به منتقدان خود و سلوک عملی وی، منزلت عقل در اندیشه علّامه طباطبایی را نشان دهد. لذا این مقاله شامل بیان جایگاه عقل در اندیشه علّامه، پاسخ عقل‌گرایانه علّامه به انتقادات اخباری‌گرایانه در المیزان، تحلیل انتقاداتی که متوجه کتاب شیعه شد و پاسخ علّامه به آن‌ها، بررسی پاسخ علّامه به انتقادات علّامه مجلسی و بالاخره سلوک علّامه در تدریس فلسفه و بازتاب آن است.

کلید واژه‌ها: عقل‌گرایی، عقل فلسفی، دین و عقل، اخباری‌گری، فلسفه یونان، تعلیم فلسفه، ضرورت منطق.

### همسویی عقل و دین در نگاه علّامه

علّامه طباطبایی از شاخصترین عالمان عقل‌گرای شیعی سده اخیر به شمار می‌رفت و همواره بر ضرورت فهم عقلانی دین تأکید داشت. وی در آثار مختلف خود بر این مطلب تکیه می‌کرد که قرآن کریم سه راه را برای کشف حقیقت و رسیدن به خدا معرفی می‌کند

و هر سه را تأیید می‌نماید؛ یعنی: «ظواهر دینی و حجت عقلی و درک معنوی.» (همو، ۴۲ و نیز نک: همو، ۲۱۷/۱-۲۱۶) ایشان در تفسیر المیزان، فصلی می‌گشاید به نام «سخنی درباب شیوه تفکری که قرآن بدان هدایت می‌کند و این بحثی است مختلط» و در آن از یگانگی منطقی قرآن و شیوه تفکر عقلی دفاع کرده بارها بر این نکته تأکید می‌کند که عقلی که قرآن به آن دعوت می‌کند، همان عقلی است که در فطرت ما سرشته است و از طریق آن ما به استدلال منطقی می‌پردازیم و معلومات خود را به گونه‌ای می‌چینیم تا به نتایج خاص برسیم.

ایشان با نقل آیات متعددی بر این مسئله پای می‌فشارد که شیوه استدلال قرآنی همان شیوه فطری ماست که به سه شکل جلوه‌گر می‌شود: برهان، جدل و موعظه. به گفته ایشان قرآن کریم این شیوه تفکر درست را نام نمی‌برد، لیکن آن را به همان فهم فطری مردمان ارجاع می‌دهد و بیش از سیصد آیه درباره دعوت به تفکر و تعقل در قرآن وجود دارد و این تفکر و تعقل قرآنی، چیزی متفاوت با تفکر عقلانی رایج و مقبول مردمان نیست. حال سخن از ماهیت تعقل و کاربست عقل انسانی به میان می‌آید که چیست. ایشان پاسخ می‌دهد مقصود از عقل و تعقل تلاش در جهت استنتاج نتایج جدید به استناد مقدماتی است که بر بدیهیات فطری قرار دارد. هنگامی که ما به کمک این مقدمات دست به استدلال می‌زنیم و شرائط درست این کار را رعایت می‌کنیم، به نتایجی می‌رسیم که عقلاً ناگزیر از قبول آن‌ها هستیم. برای مثال هنگامی که می‌گوییم: الف، ب است و هر «ب» ای جیم است، نتیجه می‌گیریم که الف، جیم است و باید اضطراراً این نتیجه را پذیرا باشیم. (همو، ۲۵۶/۵) از این منظر عقل و ویژگی هر انسانی است و درون او سرشته شده است و میان مؤمن و کافر مشترک است. تنها با بودن چنین ویژگی مشترکی میان همه انسان‌هاست که خداوند آنان را مورد خطاب قرار می‌دهد و پیامبران با همان منطق با آنان سخن می‌گویند و استدلال می‌کنند. از این رو، تعقلی که قرآن از آن نام می‌برد همان تعقل برهانی است و «قرآن کریم با این بیانات اعتبار حجت عقلی و استدلال برهانی آزاد را مسلم می‌شمارد، یعنی نمی‌گوید که اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیرید سپس به احتجاج عقلی پرداخته معارف نامبرده را از آن‌ها استنتاج کنید، بلکه با اعتماد کامل به واقعیت خود می‌گوید: به

احتجاج عقلی پرداخته حقانیت معارف نامبرده را از آن دریابید...نه این که اول ایمان بیاورید و بعد به قید مطابقت آن، دلیل اقامه کنید. پس تفکر فلسفی نیز راهی است که رسائی آن را قرآن کریم تصدیق می‌نماید.» (همو، شیعه در اسلام، ۴۲-۴۳) قسمت آخر سخن ایشان به خوبی نشان می‌دهد که از نظر ایشان، تفکر عقلی، همان تفکر فلسفی است و ایشان این مطلب را در موارد مختلفی پیش می‌کشند. برای نمونه در پاسخ به هانری کوربن می‌گوید: «برای نائل شدن به واقعیات و حقائق هستی که ادیان و مذاهب به سوی آن‌ها دعوت می‌کنند سه راه متصور شده است: راه ظواهر بیانات دینی - که حقائق را در لفافه دعوت ساده حفظ نموده است - و راه استدلال عقلی با منطوق فطری که راه تفکر فلسفی است و راه تصفیه نفس و مجاهدات دینی، که راه عرفان و تصوف است.» (همو، مجموعه مذاکرات با پرفسور هنری کوربن، ۸۲) ایشان در دفاع از عقل و تعقل آزاد و فلسفه‌ورزی که نتیجه اجتناب ناپذیر تعقل است تا جایی پیش می‌رود که عقل را به مقام بسیار رفیعی می‌رساند و مدعی می‌شود هیچ دین و مذهبی نمی‌تواند حجیت ذاتی عقل را از آن بگیرد «هیچ دین و مذهبی و هیچ روش نظری دیگری از هیچ راهی نمی‌تواند حجیت عقل قطعی و صحت بحث فلسفی را نفی نموده و الغا کند، زیرا در این صورت همان تیشه را اول به ریشه خود می‌زند و حقانیت خود را که ناچار از همین راه باید تأمین شود ابطال می‌نماید.» (همانجا، ۲۱۹) این دیدگاه عقلگرایانه نیرومند، نزد علّامه به تضعیف باورها و آموزه‌های دینی نمی‌انجامد و او با اعتماد بر همسویی عقل و دین مجدانه در پی حل تعارض‌های ظاهری برخی از آموزه‌های دینی با دستاوردهای عقلی است و در این کوشش به نتایجی درخشان می‌رسد که اشاره به آن‌ها خارج از چهارچوب بحث فعلی است.

### نبرد در دو جبهه

متفکری با این رهیافت و تکیه فراوان بر عقل بشری و استدلال آزاد به سود دین، باید در دو جبهه بجنگد و برای اثبات دیدگاه خود استدلال کند: نخست در جبهه برون‌دینی و دیگری در جبهه درون‌دینی. کسانی مانند علّامه در برابر افرادی که دین را امری غیر عقلانی می‌دانند و به همین سبب آن را کنار می‌گذارند و در تعارض میان عقل و دین جانب عقل را می‌گیرند،

باید بکوشند نشان دهند که دین با عقل و یافته‌های بشری تعارضی ندارد. بخش قابل توجهی از آثار علامه طباطبایی، کوششی است برای حل برخی از تعارض‌های پیش آمده بر اثر رشد علم و دستاوردهای علمی جدید. ایشان در سراسر میزان می‌کوشد تا آموزه‌های اسلامی را با توجه به چالش‌های جدید، تبیین عقلانی کند و نشان دهد که این آموزه‌ها با علم یا عقل صریح و تعقل انسانی ناسازگار نیست. برای مثال بحث مالکیت، مسئله ارث و نحوه خلقت بشر با این نگرش در میزان طرح و چالش‌های پیش آمده در این زمینه حل شده است. از نظر ایشان اساساً فرض تعارض میان عقل صریح و وحی یا داده‌های وحیانی و یافته‌های انسانی متصور نیست. از این رو در پاسخ به پرسش کوربن که: «در صورت پیدایش اختلاف میان عقل و میان کتاب و سنت چه می‌کنید؟» پاسخ می‌دهد: «در صورتی که کتاب صریحاً نظر عقل را امضاء و تصدیق نموده و به آن حجیت داده است، هرگز اختلاف نظر در میان آن‌ها پیدا نخواهد شد.» (همانجا، ۵۰) با این نگرش علامه در پی رفع تعارض‌های موجود یا ادعایی بر می‌آید. ارزیابی توفیق یا عدم توفیق ایشان در این مورد خود نیازمند بحث مستقلی است. لیکن جبهه دومی که علامه و همگنان او باید در آن بجنگند، جبهه درون دینی است. واقع آن است که تنها مخالفان و منکران دین نبوده‌اند که با همسویی عقل و دین مخالفت کرده‌اند. بلکه برخی از متدینان نیز همواره بر جدایی عقل و دین پای می‌فشرده‌اند و هرگونه تلاشی در جهت توفیق میان شرع و عقل را ناروا می‌شمرده‌اند. این نگرش عقل‌ستیزانه یا عقل‌گریزانه اختصاص به مسلمانان نداشته و ندارد و در میان پیروان دیگر ادیان نیز شاهد مثال فراوان دارد. برای نمونه ترتولیان (۱۵۰-۲۳۰م) متکلم مسیحی می‌گفت: «براستی آتن را با اورشلیم چه کار؟ میان آکادامیا و کلیسا چه توافق است؟ کافران را با مسیحیان چه مناسبت است؟ منشأ تعالیم ما صفة سلیمان است... بر حذر باشید از این که مسیحیتی بسازید از التقاط افکار رواقی و افلاطونی و جدلی. با حضور عیسی مسیح، دیگر چرا طالب جدال‌های بالفضول باشیم. پس از بهره بردن از انجیل باز به جستجوی چه هستیم؟» (ژیلسون، ۷). نیز نک: مک‌گراث، (۴۲۷) تاتیان نیز که در قرن دوم می‌زیست با اعتراض به آرای فلاسفه نتیجه می‌گیرد که: «با امتثال اوامر الهی و پیروی از شریعت پدر فناپذیر، همه چیزهایی را که ناشی از رأی و نظر آدمی است کنار می‌نهم» (همانجا، ۹) و آگوستین متکلم و عارف بزرگ

قرن پنجم میلادی بر این باور بود که امور ایمانی ذاتاً با عقل مغایرت دارد، و ادعا می‌کرد: «فهم پاداش ایمان است، لذا در پی آن مباش که بفهمی تا ایمان آوری، بلکه ایمان بیاور تا بفهمی.» (همانجا، ۱۷)

در میان مسلمانان نیز کسانی بر این باور بوده‌اند که به‌سود دین حساب دین را از عقل بشری جدا ساخته و راه آن دو را متفاوت شمارند. آنان با برداشتی که از پاره‌ای آموزه‌های دینی داشته‌اند، گاه به نام دفاع از دین در برابر بدعت‌های عقل یا تهاجم فرهنگ یونانی و گاه با متهم ساختن عقل‌گرایان به عنوان افرادی بی‌دین و گاه با پیش کشیدن این ایده که عقل دینی با عقل بشری متفاوت و از آن برتر است پای عقل را از ساحت دین می‌بریده‌اند. طرح عناوینی چون «عقل خود بنیاد دینی» (حکیمی، ۳۵) و برتری نهادن آن بر عقل عادی و بشری و تحقیر آن با تعبیراتی چون: «در مکتب تفکیک، توجه عمده به «عقل اعماقی و دفائنی» است، یعنی «عقل خود بنیاد دینی» نه عقل سطوحی و یونانی بنیاد التقاطی» (همو، ۹۲) نمونه‌ای از این کوشش‌ها به شمار می‌رود.

ستیزه با عقل‌گرایی در میان برخی از مکاتب فکری اهل سنت ریشه دار است (نک: اسلامی، ۳۷۹)، لیکن شیعه نیز که بحق به عقل‌گرایی شهره است، در میان خود شاهد کسانی بوده است که به نام معارف دین و تمسک به ائمه اطهار علیهم السلام در طول تاریخ شیعه به گونه‌ای دامنه‌دار بر ضد عقل‌گرایی و عقل‌گرایان که در قالب فلاسفه متجلی می‌شدند، می‌جنگیده‌اند. برای مثال ملا صدرا در آغاز کتاب اسفار خود به این فضا و جو حاکم اشاره نموده می‌گوید دچار کسانی شده‌ایم که گویی مزاج حنبلی دارند و مانند خفاش تاب خورشید را نمی‌آورند، و تعمق در امور ربانی و تدبر در آیات سبحانی را بدعت و مخالفت با اوضاع عامه همج‌الرعا را گمراهی و فریب می‌دانند... در نتیجه عرفان و حکمت را معاندانه منع کرده و هر که را که در دریای جهل بیشتر فرورفته باشد و از حکمت و عرفان بی‌خبرتر باشد، به نزدیک آنان ارجمندتر است. (شیرازی، ۶/۱-۷) وی در مقدمه رساله سه اصل نیز از «دانشمندانمایان و مشرعان بری» از شرع بندگی و انقیاد منحرف از مسلک اعتقاد به مبدأ و معاد» نام می‌برد که افسار تقلید در سر افکنده، بر ضد حکما می‌کوشند. (همو، ۶-۷) همچنین در لابلای کتاب‌های دیگر خود از جمله مبدأ و معاد به رنجی که از

حاکمیت جهال و مسکنت حکمت می‌کشد اشاره می‌نماید و از زمانه‌ای می‌نالد که عالمانش از جاهلان شقی‌تر هستند و جز از راه قیل و قال راهی برای معرفت نمی‌شناسند. (همو، ۴۹۶) مخالفت با تعقل و فلسفه‌ورزی بر اثر پیدایش اخباریگری که حتی تعقل اصولی و فقهی را انکار می‌کرد، در جامعه شیعی ریشه دارتر شد، تا آن جا که در مواردی خواندن فقه و اصول و استفاده از شهریه امام زمان، مشروط به دوری از کتاب‌های فلسفی و خواندن فلسفه بود. این وضع در حوزه های اصفهان، مشهد و قم به خوبی دیده می‌شد. آیت الله سید حسین مدرس هاشمی، از شاگردان شیخ عبد‌الکریم حائری و از استادان به نام حوزه علمیه اصفهان، وضع گذشته فلسفه را در این حوزه این گونه معرفی می‌کنند: «جو حاکم، مخالف فلسفه بود. هر کس می‌خواست مرجعیت و زعامت عامه پیدا کند، شرط اولش این بود که اسم فلسفه را نبرد. چه بسیار افرادی که واقعاً زحمت فوق العاده‌ای در فلسفه کشیده بودند، ولی موقعی که در آستانه مرجعیت قرار می‌گرفتند، فوراً فلسفه را ترک می‌کردند.» (مجله حوزه، شماره ۴۷، ۳۸) در حوزه مشهد نیز ظاهراً وضع به همین منوال بود. آقا نجفی قوچانی در شرح حال خود هنگام اقامت در حوزه این شهر به این مسئله چنین اشاره می‌کند: «شرح مطالع و شرح تجرید را در پنهانی خواندیم، یعنی پیش از اذان صبح می‌رفتیم به مدرسه نو، که پشت مسجد گوهرشاد است، درس می‌گرفتیم و هنوز تاریخ بود بر می‌گشتیم که علماء و طلاب مشهد غالباً مقدس بودند. کتب معقول را مطلقاً کتب ضلال می‌دانستند و اگر کتاب مثنوی را در حجره کسی می‌دیدند با او رفت و آمد نمی‌کردند که کافر است و خود کتاب‌ها را نجس می‌دانستند و با دست مسّ جلد او نمی‌کردند و لو خشک بود که از جلد سگ و خوک نجس‌تر می‌دانستند.» (قوچانی، ۷۲) مرحوم سید جلال‌الدین آشتیانی نیز به برخوردهایی که با آیت الله میلانی می‌شد، چنین اشاره می‌کند: «به جرم آن که استاد او حاج شیخ محمد حسین اصفهانی فلسفه هم می‌دانسته است، چنان مورد و هدف سهم خود قرار دادند که قابل توصیف نمی‌باشد.» (آشتیانی، ۴۶) حوزه علمیه قم از این جهت متمایز با دیگر حوزه ها بود و فلسفه در آن خوانده می‌شد، اما همچنان جوّ ضد فلسفی در آن مانع رشد اندیشه عقلی و فعالیت آزادانه فکری می‌شد. به گفته امام خمینی: «یادگرفتن زبان خارجی کفر و فلسفه و عرفان گناه و

شرک به شمار می‌رفت.» (خمینی، ۲۷۹/۲۱)

جنگیدن در این جبهه برای علّامه و کسانی چون او دشوارتر بوده است، زیرا سلاح تفسیق و تفکیر همواره سلاح نیرومندی برای شوراندن مردم متدین بر ضد عقل‌گرایان و مدافعان حجیت عقل بوده است، به خصوص آن که مخالفان عقل‌گرایی با منطقی ساده و همه فهم سخن می‌گویند و تکرار می‌کنند که جز قال الباقر و قال الصادق چیزی از خود نمی‌گویند و بر آن هستند تا «عقل اسطوره ارسطو را بر در حسن الملل» نباید زد. گاه نیز از عقل برای نفی عقل این گونه سود گرفته می‌شود: «آیا عقل چه حکم می‌کند؟ فراگرفتن معارف شناختی از منابع وحیانی میرا از خطا یا از منابع فلسفی آمیخته به اختلافات لاینحل (به قول خواجه نصیر طوسی) و به خطا (به قول میر فندرسکی)» (حکیمی، ۴۰) این که نحوه استدلال مخالفان عقل‌گرایی و تفکیک میان عقل بشری و الهی تاچه حدپذیرفتنی است و دفاع‌پذیر، بحث دیگری است که نگارنده در جای دیگری به آن پرداخته‌است (اسلامی، ۷۷)، اما از نظر علّامه طباطبایی چنین تفاوت و تمایزی ناپذیرفتنی بوده و او در موارد متعددی کوشیده است به این نگرش و لوازم منطقی آن پردازد و از عقلانیت بشری دفاع کند و آن را راهی برای کشف حقائق دین بداند. در این جا تنها به چهار مورد از نحوه مواجهه ایشان با مخالفان عقل‌گرایی در درون سنت شیعی و چالش‌های پیش آمده اشاره می‌شود:

♦ الف. علّامه و حجیت عقل فلسفی

♦ ب. علّامه و معترض ناشناس

♦ ج. علّامه و مجلسی

♦ د. علّامه و تدریس فلسفه

### الف - علّامه و حجیت عقل فلسفی

طباطبایی بر حجیت عقل فلسفی، استفاده از منطق و نحوه استدلال به آن و اعتبار عقل صریح همواره تأکید دارد و کاستن از قدر آن را نمی‌پذیرد. به همین سبب به مناسبت‌های گوناگون از اعتبار عقل یا استدلال آزاد دفاع و اشکال مخالفان درون دینی به آن را رد می‌کند. برای مثال در جلد پنجم المیزان پس از بیان شیوه تفکری که قرآن به آن دعوت می‌کند، یازده اشکال را نقل و گاه به اختصار و گاه به تفصیل نقد می‌کند و نادرستی آن‌ها را

با مبانی خود نشان می‌دهد. این اشکال‌ها فرضی نیستند. بلکه با توجه به نحوه نقل آن‌ها به نظر می‌رسد که ایشان به شخص یا اشخاص خاصی نظر داشته و اشکالات را از منبع یا منابع مشخص، بی آن که نام آن‌ها را ببرد نقل می‌نماید. برخی از این اشکالات به همین صورت در آثاری مانند ابواب الهدی از مرحوم میرزا مهدی اصفهانی و بیان الفرقان مرحوم شیخ مجتبی قزوینی به چشم می‌خورد و می‌توان احتمال داد که علامه به آن‌ها نظر داشته است. برخی از اشکالات نیز کلی است و علامه آن‌ها را به متکلمان نسبت می‌دهد. خلاصه هدف ایشان در این قسمت دفاع از تفکر عقلی یا فلسفی است و نقل قول‌ها صرفاً با هدف نقد آن‌ها بیان شده است. این یازده اشکال و پاسخ آن‌ها به شرح زیر هستند:

◆ ۱- اگر منطق راهی ثمر بخش بود، میان منطق دانان اختلافی رخ نمی‌داد، حال آن که شاهد اختلاف نظر در میان خود منطقیان نیز هستیم. (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۲۵۶/۵)

طباطبایی به این اشکال دو پاسخ می‌دهد: یکی نقضی و دیگری حلی. پاسخ نقضی آن است که اشکال کنندگان در این‌جا خود ناخواسته و نادانسته از قیاس استثنایی استفاده کرده و برای بی‌اعتبارسازی منطق از قیاسی منطقی بهره جسته‌اند و این خود یعنی اعتبار دادن به منطق.

اما پاسخ حلی آن است که منطق هنگامی مانع خطای در تفکر می‌شود که اصول آن رعایت گردد و به نحوی درست به کار گرفته شود، نه آن که صرف دانستن منطق مانع خطا گردد.

◆ ۲- قوانین منطق به تدریج تدوین و تکمیل شد، حال چگونه می‌توان به کمک این قوانین به واقعیت دست یافت و تکلیف کسی که آن‌ها را نمی‌داند و کسانی که قبل از تدوین این قوانین می‌زیستند چیست؟ (همانجا)

مخالفان علم عروض نیز شبیه این اشکال را بر ضد عروض که به وسیله خلیل بن احمد مدون شد پیش می‌کشیدند و می‌گفتند آیا شاعران قبل از پیدایش خلیل و ارائه بحور عروضی بلد نبودند شعر بگویند؟ تا آن‌جا که شاعری گفت:

قد کان شعر الوری صحیحاً      من قبل ان یخلق الخلیل

همین نحو استدلال بر ضد تدوین علم نحو به چشم می‌خورد و مخالفان می‌گفتند قبل از وضع دستور زبان نیز مردم با فصاحت و درستی سخن می‌گفتند. امروزه نیز مانند این



اشکال گاه به این صورت بیان می‌شود: «قرآن کریم که خود - اینهمه - به تعقل دعوت کرده بود، آیا راه آن را نیاموخته بود؟» (حکیمی، ۸۷) تا آن که بعدها مسلمانان فلسفه را ترجمه کنند و راه تفکر را بیاموزند؟ یا گفته می‌شود: «آیا می‌توان تصور کرد که قرآن و اخبار مربوط به عقل و تعقل، امت اسلامی را واگذاشته‌اند... و سپس ۴۰۰ تا ۴۵۰ سال بگذرد، تا چند کتاب درسی، از منطق یونانی تهیه شود، و شماری بس اندک از فضلالی اسلام به سراغ آن کتابها بروند، و بدینسان تنی چند به تعقل ارسطویی و تفکر هلنی دست یابند؟!» (فردوسی، ۷۲) گاه نیز اشکال به این صورت بیان می‌شود: «و بخوبی روشن است که کتابی چون قرآن هنگامی که دعوت به تعقل می‌کند و عقل را ملاک قرار می‌دهد، نمی‌شود برای تعقل روشی نداشته باشد. انتظار این که پس از گذشتن ۲ تا ۳ قرن از نزول قرآن نظام خلافت اموی و عباسی و ایادی یهودی و مسیحی دست بهم دهند و منطق یونانی را ترجمه کنند و سپس منطق معیار تعقل مسلمانان قرآنی شود، چگونه درست خواهد بود؟» (حکیمی، ۳۴۴)

پاسخ علامه به این اشکال کوتاه و دقیق است: اولاً در این اشکال نیز از قیاس استثنایی که خود بخشی از منطق است استفاده شده است. دیگر آن که «تدوین» به معنای کشف تفصیلی همان قوانینی است که خداوند در نهاد انسان سرشته است، حال آن که مدعیان در این اشکال تدوین را به معنای «ایجاد» گرفته‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۵، ۲۵۷) از آن گذشته اینگونه استدلال می‌تواند بر ضد همه علوم و یافته‌های بشری به کار رود و برای مثال با همین منطق می‌توان پزشکی جدید و اصول درمان را بی‌ارج شمرد.

◆ ۳- این اصول برای بستن در خانه اهل بیت یا بازداشتن مردم از پیروی از کتاب و

سنت ترویج شد، پس باید از آن‌ها اجتناب کرد. (همان)

این یکی از اشکالات نسبتاً قدیمی بر ضد فلاسفه است که مرحوم علامه مجلسی نیز آن را در بحار الانوار پیش می‌کشد. میرزا مهدی اصفهانی، بر این نظر بود که فلسفه و عرفان از یونان برگرفته شده‌اند و خلفا برای بستن در خانه اهل بیت و بازداشتن مردم از رجوع به خاندان وحی این علوم را رواج دادند. (اصفهانی، ۳) امروزه نیز این ادعا این گونه دنبال می‌شود: «آنان برای بستن «بیت القرآن» در مدینه، «بیت الحکمه» را در بغداد گشودند.» (حکیمی، ۴۳)

پاسخ طباطبایی به این اشکال کوتاه و روشن و شامل دو نکته است: نخست آن که این اشکال خود شامل چند قیاس اقترانی و استثنایی است و این مطلب یعنی تثبیت و تأیید اصل منطوق. دیگر آن که استفاده از ابزاری در راهی نادرست، به معنای نادرستی خود ابزار نیست، همان گونه که اگر با شمشیری، بیگناهی کشته شود، نمی‌توان نتیجه گرفت که شمشیر بد است. (طباطبایی، المیزان، ۲۵۷/۵) وی در جای دیگری در پاسخ به کسانی که فلسفه را به دلیل نیات نادرست خلفا بد می‌شمردند، می‌نویسد: «آیا این منظور ناموجه حکومت‌های وقت و سوء استفاده‌شان از ترجمه و ترویج الهیات، ما را از بحث‌های الهیات مستغنی می‌کند؟ و موجب این می‌شود که از اشتغال به آن‌ها اجتناب و خودداری کنیم؟» (همو، بررسی‌های اسلامی، ۲/ ۸۳-۸۴) آنگاه بر ضرورت بهره‌گیری از فلسفه برای اثبات معارف دینی تأکید می‌ورزد.

در این جا مخالفان فلسفه و عقل‌گرایی دست به مغالطه‌ای می‌زنند که به «مغالطه خلط انگیزه و انگیزه» معروف است. در این مغالطه به جای تحلیل اصل مسئله و استدلال به سود یا زیان آن، نیت طراح آن مورد بحث قرار می‌گیرد و با نقد آن، اصل مسئله نیز نقد شده فرض می‌گردد. حال آن که منطقاً میان این دو رابطه‌ای نیست و بسیاری از اعمال و حتی اکتشافات و اختراعات با نیتی نه چندان نیکخواهانه پدیدار شد، لیکن امروزه خود آن‌ها مستقل از نیت افراد ارزیابی می‌شود. (اسلامی، ۳۰۱) فلسفه نیز چنین است. به فرض که خلفا برای بستن در خانه اهل بیت ترجمه شد، اما از این واقعیت، نمی‌توان نادرستی فلسفه را نتیجه گرفت.

◆ ۴- چه بسا سلوک عقلی، پویندگان این مسیر را، همان گونه که در آرای بسیاری از فلاسفه می‌بینیم، به مخالفت صریح با قرآن و سنت بکشاند. (طباطبایی، ۲۵۷)

طباطبایی در پاسخ این اشکال می‌گوید که نخست خود این اشکال نوعی قیاس منطقی است، با این تفاوت که در آن مغالطه‌ای صورت گرفته است. زیرا که شکل قیاس یا ماده تشکیل دهنده آن نیست که موجب گمراهی می‌شود، بلکه استفاده از مواد غیر برهانی در آن است که قیاس را از صحت انداخته است. (همانجا)

♦ ۵- منطق تنها شکل منتج را از شکل فاسد بازشناسی می‌کند. لیکن قانونی برای شناسایی مواد صحیح از فاسد و ایمنی از خطا، در صورت رجوع به غیر معصومان وجود ندارد. از این رو، تنها راه مراجعه به آنان است. (همانجا، ۲۵۸)

طباطبایی این اشکال را استدلالی مغالطی برای دفاع از حجیت خبر واحد در معارف می‌داند و در نقد آن می‌گوید که ایمنی از خطا هنگامی حاصل می‌شود که ما به معصومان متمسک شویم. اما از کجا که این اخبار واحد واقعاً از سوی آنان صادر شده باشد؛ زیرا این اخبار هم دلالت‌شان ظنی است و هم صدورشان. اگر هم ملاک ایمنی از خطا داشتن مواد یقینی باشد، که در این صورت فرقی نمی‌کند که از کجا گرفته شده باشند.

♦ ۶- هر آنچه انسان به آن نیاز دارد، در قرآن و اخبار اهل عصمت موجود است، دیگر چه نیازی به آرای کفار و ملاحده داریم؟ (همانجا)

طباطبایی در پاسخ می‌گوید همین نحو استدلال به خوبی این نیاز را نشان می‌دهد، زیرا به صورت قیاس اقترانی منطقی در آمده و در آن مواد یقینی به کار رفته با این همه در آن مغالطه شده است. نادرستی این استدلال با یک تشبیه آشکار می‌گردد. این اشکال مانند آن است که کسی بگوید تمام علوم در نهاد انسان سرشته شده است و به این ترتیب از دانشجویی و دانش‌اندوزی تن بزند. با این نحو استدلال می‌توان نه تنها فلسفه یونانی، بلکه تقریباً همه علوم قدیم و جدید از هندسه گرفته تا دانش ژنتیک را نفی کرد و گفت که همه نیازهای انسان در قرآن و اخبار وجود دارد، دیگر چه نیازی به علوم اجتماعی، انسانی و مانند آن. از آن گذشته منطق اسلام و همان اخباری که مخالفان به آن تمسک می‌کنند همواره بر دانشجویی و بر گرفتن حکمت از هر جا که باشد و نزد هر کس که باشد تأکید داشته است؛ احادیثی مانند «الحکمة ضالة المؤمن فخذ الحکمة و لو من اهل النفاق» (سیدرضی، حکمت ۸۰) یا «خذ الحکمة ممن اتاک بها و انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال» (آمدی، ۵۸) و «خذ الحکمة انی کانت. فان الحکمة تکون فی صدر المنافق فتلجلج فی صدره حتی تخرج فتسکن الی صواحبها فی صدر المؤمن.» (سیدرضی، حکمت ۷۹) این قبیل احادیث که مضمون آن‌ها در حد

تواتر است، بهترین رهنمود عملی برای مسلمانان است و به آنان می‌آموزد که حق و باطل را بی‌توجه به مدافعان یا مروجان آن ارزیابی و فهم کنند و جوینده حکمت باشند. این منطق قرآن است که می‌گوید: «حق، حق است هر جا باشد و هرگونه به دست آید و از هر جا گرفته شود و ایمان یا کفر و تقوا یا فسق دارنده‌اش در آن اثری ندارد.» (طباطبایی، المیزان، ۲۵۸/۵)

۷- احتیاط حکم می‌کند تا به ظواهر قرآن و سنت اکتفا کنیم و از به کارگیری اصول منطقی و عقلی که زمینه هلاکت ابدی و شقاوت دائم را فراهم می‌سازد، پرهیزیم. (همانجا، ۲۵۹)

پاسخ طباطبایی به این اشکال آن است که نخست در همین استدلال اصول منطقی به کار رفته است و دیگر آن که این احتیاط در مورد کسی صادق است که آمادگی ممارست عقلانی را ندارد. لیکن کسی که چنین آمادگی را دارد، نه تنها این کار اشکالی ندارد حتی مورد تشویق قرآن کریم است.

۸- طریقه سلف صالح، مغایر طریقه فلسفه و عرفان بود و آنان با بودن قرآن و سنت از به کارگیری اصول منطقی و عقلی بی‌نیاز می‌شدند. این اشکال ادامه می‌یابد و سخن از انتقال علوم عقلی به جهان اسلام پیش کشیده می‌شود. (همانجا)

سخنانی را که علامه در این جا نقل می‌کند ظاهراً از کتاب بیان الفرقان است و گاه عین همان تعابیر در هر دو به کار رفته است، از این رو قسمتی از اشکال از خود این کتاب نقل می‌شود: «فلسفه در عصر خلفا ترجمه شده، و متکلمین مختلف که پیرو قرآن بودند، متابعت ائمه علیهم السلام نکردند، خواستند که مطالب فلسفه را با قرآن مطابق کنند و به دو فرقه اشاعره و معتزله متفرق شدند... و خود و پیروان خود را از ائمه علیهم السلام بی‌نیاز می‌دانستند... این امر تا قریب یک صد سال قبل مسلم و محفوظ بود. بعد از آن ... عرفا و فلاسفه یونان... بنای تأویل را گذاشتند و کلمات مقدسه انبیا و ائمه علیهم السلام را مطابق با معتقدات فلسفه و عرفان تأویل کردند... و به همین گونه کلمات عوام شیعه را فریفتند و از فقها منزجر نمودند... تا این که امر بر عامه، بلکه بر اکثر محصلین علوم دینی نیز

مشتبه گردید.» (رحیمیان، ۱۰۶-۷ نقل از بیان الفرقان، ج ۱)<sup>۱</sup> به گفته طباطبایی نویسنده این متن نتیجه می‌گیرد که این اصول مخالف راه حقی است که قرآن و سنت به آن هدایت می‌کند. (طباطبایی، ۲۵۹)

عَلَمَه پس از نقل مفصل اشکال اصل این ادعا را از نظر تاریخی ساختگی می‌داند و بر این باور است که این سخنان مانند بیماری ریشه‌داری است که هر گونه درمانی را مغلوب خود ساخته است. به گفته عَلَمَه: «لیت شعری ای جهة من الجهات الموضوعه فی هذا الکلام علی کثرتها تقبل الاصلاح و الترمیم فقد استظهر الداء علی الدواء» (همان، ۲۶۰) آنگاه طی شش صفحه با تفصیلی قابل توجه به این اشکال پاسخ می‌دهد که مفصل‌ترین پاسخ ایشان به اشکالات یازده‌گانه است. در این پاسخ طباطبایی تأکید می‌کند که مسئله پیدایش فلسفه و عرفان و تاریخ کلام و پیدایش متکلمان به گونه‌ای که در اشکال آمده، واقعیت تاریخی ندارد و نادرست است و مسائل کلامی از زمان خود رسول خدا وجود داشته است. از نظر ایشان این ادعای نپخته برگرفته از ادعای مستشرقان است و آنان به نادرستی مدعی شده‌اند که بر اثر ترجمه فلسفه یونانی، علم کلام پدیدار شد. ایشان این نکته را مجدداً در بخش دیگری مطرح می‌کند و تصریح می‌نماید که بحث‌های کلامی از زمان رسول خدا و حضرت امیر مؤمنان وجود داشته و عمده مسائل کلامی را می‌توان در روایات آن حضرات یافت و بر خلاف ادعای برخی کسان علم کلام بر اثر ترجمه فلسفه در اسلام به وجود نیامد و اصل کلام خوب است و «فنی است شریف برای دفاع از معارف حقه دینی» (همان، ۲۷۹)، جز آن که متکلمان در شیوه بحث به خطا رفتند و احکام عقلی را با مسائل دیگر خلط نمودند.

نکته دیگر آن که اشتباه و خطای اهل فلسفه و اساساً اهل هر فنی را نباید به پای اصل آن فن گذاشت. (همان، ۲۶۱) اختلاف میان متکلمان و فلاسفه نیز دلیل بر نادرستی و بطلان اصل کلام و فلسفه به شمار نمی‌رود و اگر بخواهیم این گونه استدلال کنیم می‌توان اختلاف

---

۱- متأسفانه اصل این کتاب امروزه چندان در دسترس نیست و بسختی می‌توان نسخه‌ای از آن به دست آورد و با آن که حدود پنجاه سال از چاپ پیشین آن می‌گذرد و هواخواهان قزوینی بارها وعده چاپ منقح آن را داده‌اند به نظر می‌رسد که همتی در جهت نشر آن دیده نمی‌شود.

میان متدینان را دلیل بر نادرستی اصل دین گرفت. (همانجا) اختلاف میان همه اصحاب علوم دینی از جمله فقه وجود داشته و این مسئله اختصاص به فلسفه و کلام ندارد. تحلیل این قسمت از پاسخ علامه خود نیازمند بحث مستقلی است، از این رو به همین مقدار بسنده می‌شود.

◆ ۹- خداوند با سخنی عادی و همه فهم ما را مخاطب ساخته است. از این رو نیازی به یادگیری منطق و فلسفه و دیگر میراث کفار و مشرکین نداریم. (همانجا، ۲۶۵)

طباطبایی با اشاره به این که این همان استدلال حشویه، مشبّه و برخی از اصحاب حدیث است، آن را نوعی استدلال منطقی اما مغالطی می‌داند و می‌افزاید به همین شکل می‌توان بر ضد زبان عربی استدلال کرد و گفت که ما نیازی به آموختن زبانی که میراث اهل جاهلیت است، نداریم. (همانجا، ۲۶۶)

◆ ۱۰- دلیلی بر حجیت عقل جز خود عقل نیست و این دور صریح است. پس عقل حجیت نیست و در موارد اختلافی باید به معصوم رجوع نمود. (همانجا)

به نظر علامه این «سخیف‌ترین نوع تشکیکی است که در این باب وارد شده» و اشکال کننده خواسته است بنیادی برآورد اما آن را ویران ساخته است و گوینده با نفی عقل به استناد دور آن را کنار می‌گذارد. حال هنگامی که سراغ شرع می‌رود یا باید حجیت اصل شرع و رجوع به شریعت را با عقل ثابت کند، که در این صورت باز دور است. یا حجیت شرع را به کمک خود شرع ثابت کند که باز دور است. در نتیجه میان دو دور سرگردان است. یا آن که به تقلید روی آورد که خود حیرانی مجدد است. (همانجا، ۲۶۷)

◆ ۱۱- هدف نهایی منطق دست‌یابی به ماهیت ثابت اشیاست. حال آن که بحث‌های علمی امروزه ثابت نموده‌است که همه چیز تابع تحول است و امرکلی و ثابتی در ذهن و خارج آن نداریم.

پاسخ طباطبایی آن است که در این اشکال نیز از اصول منطق قدیم تبعیت شده و اشکال کننده ناخواسته تن به همان امرکلی ثابت داده‌است. در نتیجه این اعتراض خود را باطل می‌کند. (همانجا)

شیوه علامه در این پاسخ‌ها آن است که نشان دهد که مدعی در اشکالات خود دچار تناقض و ناهماهنگی است و استدلال او محدود است. وی این کار را به چند شکل اصلی انجام می‌دهد. نخست آن که نشان می‌دهد که مخالفان منطق، ناخواسته هر جا خواسته‌اند منطق را بگویند، ناگزیر به نوعی استدلال منطقی روی آورده‌اند و این درست به منزله اعتبار بخشیدن به منطق است. از این رو بارها علامه نشان می‌دهد در این اشکالات قیاس اقترانی یا استثنایی به کار رفته است و این دامی است که بر سر راه مخالفان منطق قرار دارد و آنان ناگزیرند برای ابطال آن از خود منطق یاری بجویند. نکته دیگر در نقض‌های علامه آن است که نشان دهد مخالفان ناخواسته هنگامی نیز که از شکل درستی استفاده کرده‌اند، از مواد مناسبی برای استدلال سود نجسته‌اند و نتیجه مورد نظرشان منطقاً از دل آن مقدمات به دست نمی‌آید و سوم آن که مخالفان دچار مغالطات متعدد شده و از شیوه درستی برای استدلال و به کرسی نشان نظر خود سود نجسته‌اند.

### ب - علامه و معترض ناشناس

پس از آن که علامه طباطبایی در گفتگو با هانری کورین به پرسش‌های او پاسخ داد و کتاب شیعه منتشر شد، شخصی ناشناس نقدی در سی و هفت صفحه برای علامه فرستاد و برخی نظرات ایشان را تخطئه نمود و بر ایشان اشکال کرد. علامه به این نقد پاسخی مشروح داد که در نشریه «مکتب تشیع» در سال ۱۳۸۰ قمری منتشر شد و بعدها به همت آقایان احمدی و خسروشاهی به کتاب شیعه ملحق و منتشر گشت. علامه از این شخص به عنوان «معترض ناشناس ما» نام می‌برد و گله می‌کند که چرا وی خود را معرفی نکرده است. به گفته علامه این نامه سرشار از «ناسزا و ناروا» و به گفته خود معترض «پند و اندرز» بوده است. (طباطبایی، مجموعه مذاکرات با پرفسور هنری کورین، ۲۰۲) برخی از اشکالات معترض به اصل نشریه مکتب تشیع است و برخی به ارتباط علامه با خارجی‌ها. در این مورد معترض با اشاره به سیره سلف صالح مبنی بر پرهیز از معاشرت با کفار چنین می‌نویسد: «نباید با مردم امروز و خصوصاً با امروزیها که سراپا فاسدند و غرضی جز انهدام دین ندارند تماس گرفت.» علامه به این اشکال به تفصیل پاسخ می‌دهد و میان «معاشرت» و «دعوت» تفاوت می‌گذارد؛ درست

است که سلف صالح با افراد ناصالح «معاشرت» می کرده‌اند، اما در «دعوت» آنان نیز درنگی روا نمی‌داشته‌اند. پس از این قبیل اشارات علامه بر ضرورت گفتگو و بحث تأکیدی ورزد. (همانجا، ۵۰) در این نامه اشکالات متعددی مطرح می‌شود که علامه بانقل اصل سخن معترض به همه آنها بادقت و بانگاهی فیلسوفانه و با ادب پاسخ می‌دهد. گفتنی است که متن نامه و برخی اشکالات نشان می‌دهد که این نامه از سوی فردی عامی نوشته نشده و نویسنده به‌نیکی برمبانی خود مسلط بوده و آگاهی دینی خوبی داشته‌است. از این رو در جایی علامه از او به عنوان فردی که واقف به علم اصول است نام می‌برد. در این جا تنها اشکالاتی که مربوط به اعتبار عقل و جایگاه فلسفه است نقل و پاسخ علامه آورده می‌شود:

◆ ۱- علامه در گفتگوی خود با کوربن اجماع را تنها در فروع دین حجت دانسته و گفته بود که اجماع در نهایت خبر واحد یا در حکم خبر واحد است و: «چون خبر واحد بیشتر از «ظن» افاده نمی‌کند، و در اصول معارف، علم قطعی لازم است، اعتباری برای اجماع در اصول معارف باقی نمی‌ماند.» (همانجا، ۲۱۵)

معترض با تحلیل انواع اجماع این گونه اشکال کرده است: «اجماع محصل دلیل قطعی است و مرجعش به سنت است بنا بر دخول و به عقل است بنا بر کشف. پس چه مانعی در کار است از این که به چنین دلیل قطعی در اصول معارف تمسک نماییم؟» (همانجا، ۲۱۶)

علامه با تحلیل مجدد انواع اجماع و ارجاع همه آنها به خبر واحد نتیجه می‌گیرد که به مقداری که این ظنون متراکم‌تر شوند، احتمال خطا در آنها کمتر می‌شود، لیکن هرگز به مرحله علم حقیقی نخواهند رسید، در نتیجه اجماع در اصول معارف حجت نیست. (همانجا)

◆ ۲- کوربن یکی از موارد تعارض عقل و دین را مسئله خلقت ارواح قبل از ابدان دانسته بود که در برخی از روایات به آن اشاره شده است. علامه پاسخ داده بود که مسئله خلقت روح قبل از بدن در قرآن شریف نیامده است و در برخی روایات نقل شده، این روایات نیز آحاد هستند و: «ما در اصل معارف به اخبار آحاد عمل نمی‌کنیم، مگر این که محفوف به قرینه قطعی بوده باشد.» (همانجا، ۵۰)



معترض ناشناس بر این سخن علامه اشکال می‌کند که خبر خلقت ارواح قبل از ابدان متواتر است و افزون بر آن: «تقدم ارواح با کدام عقل قطعی مخالف است؟ بلی با عقل فلسفی مخالف است و عقل فلسفی حجت نیست. آری عقل حجت است، اما عقل فطری یا به قول شما: عقل طبیعی، نه عقل مشوب فلسفی.» (همانجا، ۲۱۸)

علامه در پاسخ با اشاره به تحریف سخن وی به وسیله معترض، می‌گوید که شیخ مفید برای نخستین بار خبر خلقت ارواح قبل از ابدان را نقل کرده و آن را مخالف عقل صریح دانسته است. جمعی مانند سید مرتضی علم الهدی و طبرسی نیز همین نظر را به تبع او داشته‌اند. از این رو نظر علامه نظری منحصر به فرد نیست. همچنین خوانندگان را به منابع روایی ارجاع می‌دهد تا عدم تواتر این قبیل احادیث را خود بنگرند. اما در باره تفاوت میان عقل فلسفی و عقل فطری، علامه با نقل مجدد این سخن می‌گوید: «در پاسخ این دعوی که حتی مدعیش معنای محصلی برای جملات آن تصور نمی‌کند، باید از وی خواهش کرد که بار دیگر به آخر کتاب شیعه مراجعه و دقت فرماید.» (همانجا) همان طور که بیشتر اشاره شد علامه میان عقل فلسفی و عقل قطعی یا عقل صریح و فطری تفاوتی نمی‌گذارد. ایشان در خاتمه کتاب شیعه، دو بحث مستقل آورده بود: یکی در باره ماهیت و معیار بحث فلسفی و دیگری با عنوان «طرز تفکر فلسفی در بیانات پیشوایان ائمه شیعه». (همانجا، ۱۰۹-۱۷۶)

در این بحث علامه به تفصیل معیار بحث فلسفی را باز می‌گوید و آنگاه احادیث متعددی را از معصومان نقل می‌کند که همه دارای مضامین فلسفی هستند و به تحلیل آن‌ها می‌پردازد. با این حال علامه به اجمال در این جا نکاتی را مطرح می‌کند و با تمهید مقدماتی عقل قطعی را به عقل فلسفی این گونه پیوند می‌زند: «ما و شما انسانیم و به مقتضای شعور انسانی و نهاد خدادادی خود، چیزهایی را درک می‌کنیم که در میان آن‌ها یک سلسله قضایایی است که در صحت آن‌ها هیچ گونه تردید نداشته و اضطراراً آن‌ها را می‌پذیریم، مانند این که یک، نصف دو است و چهار از دو بیشتر است. این گونه ادراکات... را عقل قطعی می‌نامیم... و اگر ما بخواهیم مجهولی... را با این گونه معلومات بدیهی اضطراری حل نماییم، اصطلاحاً این بحث را بحث فلسفی می‌نامیم.» (همانجا، ۲۱۸-۲۱۹) اما از این بحث نباید نتیجه گرفت که حجیت بحث فلسفی به معنای حجیت دعاوی فلاسفه است. چه بسا فلاسفه خود اصول

بحث را رعایت نکنند و از مقدماتی درست نتایج نادرستی بگیرند، در این حال: «خطا و به عبارت دیگر گناه از آن بحث کنندگان خواهد است، نه از آن فنّ فلسفه.» (همانجا، ۲۱۹) طباطبایی می‌کوشد تا میان یک علم و عملکرد متعاطیان آن خلط نکند و بارها بر این نکته انگشت می‌گذارد که: «اشتباهات و کاستی‌های اهل فن و انحرافات آنان بر دوش خود فن بار نمی‌شود.» (همو، ۱۳۹۴، ۲۶۱/۵) ایشان در جای دیگری در برابر این پرسش که برخی از اخبار در نکوهش اهل فلسفه وارد شده و در کتب حدیثی مانند بحار الانوار مسطور است، پاسخ می‌دهد: «دو سه روایتی که در ذم اهل فلسفه در آخر الزمان نقل شده، بر فرض تقدیر صحت، متضمن ذم اهل فلسفه است، نه خود فلسفه، چنانکه روایاتی نیز در ذم فقهاء آخر الزمان وارد شده و متضمن ذم «فقهاء» است، نه فقه اسلامی و همچنین روایاتی نیز در ذم اهل اسلام و اهل قرآن در آخر الزمان وارد شده (لایبقی من الاسلام الا اسمه و من القرآن الا رسمه) و متوجه ذم خود اسلام و خود قرآن نیست.» (همو، بی‌تاریخ، ۸۵/۲)

آنگاه علامه بر دوگانگی روشی و اشکال روش‌شناختی معترض این گونه انگشت می‌گذارد: «این منطق شما است که در یک جایی از نامه خود می‌نویسید «تنها کشفیات جدید در طبیعیات، که بر خلاف یافته‌های حکما است، در ابطال دعاوی‌شان کافی است، پس باید نظریات آنان را در الهیات قیاس بر طبیعیات‌شان کرد.» این قیاس مسخره، که عده‌ای از اهل سنت را به واسطه عمل به آن در فروع احکام سرکوب می‌کنید، در مسائل اصول دین و سائر معارف اصلیه اساس قرار می‌دهید! راستی همین حمله و طعن را، علوم امروزه به مطالبی که راجع به آسمان و زمین و ابر و باران و رعد و برق و شهب و زلازل و غیر آن‌ها در ادیان موجود است، دارند. آیا در این موارد نیز همان قیاس را خواهید کرد.» (همو، ۲۱۹-۲۲۰) به تعبیر دیگر همان کشفیات جدیدی که یافته حکما را در عرصه طبیعیات پنبه کرده است، بسیاری از باورهای دینی ما را درباره آسمان و علت رعد و برق به مخاطره انداخته است. حال اگر حجیت این کشفیات را بر ضد فلاسفه پذیرفتیم، چرا نباید آن را بر ضد این آموزه‌ها بپذیریم.

واقع آن‌است که یکی از شیوه‌های مخالفان فلسفه در فرهنگ معاصر ما استفاده فراوان از این نوع قیاس است که علامه به خوبی تالی فاسد آن را نشان داده است. (برای مثال نک: حکیمی، ۳۷)

علّامه همچنان به نقد روشی خود این گونه ادامه می‌دهد: «این منطق شما است که می‌گویید: «جمعی از مشتغلین فلسفه که در آخر عمر از اشتغال خود توبه کرده‌اند، مانند آخوند ملا علی نوری و دیگران، رجوع‌شان بهترین گواه بی‌اعتباری این مطالب است.» گذشته از این که این دو نقل تهمتی است که به مرحوم نوری زده شده است، و بر فرض صحت، هیچ تأثیری در صحت و سقم مطالب نظری ندارد، از معترض محترم باید پرسید که آیا این گونه استدلال را در همه جا مطرد می‌دانند؟ و آیا در عصر حاضر ما که هزارها مردم از دین و آیین بیرون رفته، از معارف پاک مذهب تبری می‌جویند، این توبه‌ها نیز دلیل کافی بر بطلان دین و آیین است؟» (طباطبایی، ۲۲۱)

### ج- علّامه و مجلسی

دفاع از مقام و منزلت عقل علّامه طباطبایی را به مواجهه و رویارویی با یکی از مهم‌ترین مرجعیت‌های فکری شیعه یعنی علّامه مجلسی کشاند؛ مواجهه‌ای که برای طباطبایی گران تمام شد و بستر تحریم‌ها گشت. قرار بود که طباطبایی توضیحاتی بر بحار الانوار بیفزاید و این مجموعه بزرگ شیعی به گونه‌ای محتشم منتشر گردد. این توضیحات تا جلد هفتم ادامه یافت، اما بر اثر فشار افکار عمومی و به درخواست برخی از مراجع وقت ادامه این کار متوقف شد و جلد‌های بعدی بدون این تعلیقات منتشر گشت. این توضیحات کوتاه و مختصر و کمتر از صد مورد است که در پانوشت چاپ قدیم کتاب بحار الانوار چاپ شده‌اند. برخی از آن‌ها توضیحات زبانی و ادبی هستند و برخی به مسائل اعتقادی اشاره دارند. اما مهم‌ترین نکته‌ای که به متوقف شدن نگارش آن‌ها انجامید، برخی از توضیحاتی است که طباطبایی به دفاع از فلسفه، فلاسفه و معنای عقل و در نقد علّامه مجلسی نگاشت. علّامه مجلسی در کتاب خود به فلاسفه نسبت‌هایی داده بود مانند آن که آنان می‌گویند خداوند موجب است و ناگزیر است که عالم را به گونه‌ای خاص بیافریند و تدبیر نماید. علّامه در نقد این ادعا به کوتاهی و صراحت نوشت که فلاسفه از چنین نسبتی براءت می‌جویند و این نسبت ناشی از بدفهمی نظر آنان است. همچنین طباطبایی تعریف مجلسی از عقل را نمی‌پذیرد و آن را خطایی ناشی از بدبینی به اهل فلسفه می‌داند. (مجلسی، ۱۰۰/۱)

این موضع گیری صریح در برابر علامه مجلسی موجب عکس العمل شدیدی شد و نهایتاً به توقف این حرکت انجامید. (مهریزی و ربانی، ۱۷۵/۱) از آنجا که این مسئله در جاهای دیگری بحث شده است از طرح تفصیلی آن خود داری و به همین مقدار بسنده می‌شود.<sup>۱</sup>

#### د- علامه و تدریس فلسفه

کسی که عقل صریح و عقل قطعی را با عقل فلسفی یکی می‌داند و بر این نظر است که انسان از طریق عقل خود ناگزیر از بحث فلسفی است، به طور طبیعی به فلسفه می‌گراید و فلسفه می‌ورزد، و این کاری است که علامه کرد. اما عشق به فلسفه و فیلسوفی به معنای شیفتگی به آرای فلاسفه نبود و علامه آن دو را یکی نمی‌دانست. با این نگرش بود که علامه هنگامی که وارد حوزه علمیه قم شد، حلقه تدریس فلسفه به راه انداخت. لیکن فضای حاکم به گونه‌ای بود که به گفته یکی از شاگردان‌شان: «در آن اوائل جرأت نمی‌کرد که به طور علنی درس فلسفه بگوید. ابتدا درس فلسفه را در منزل و یا در جاهای کوچک شروع کرد و چهار پنج نفر بیشتر شاگرد نداشت.» (کریاسچی، ۲۱۶). اما ایشان نیز به دلیل نوشتن تعلیقاتی بر بحار الانوار که در آن از فلاسفه دفاع و مخالفین آن‌ها را نقد کرده بود، تا آستانه تکفیر پیش رفت و درس ایشان تعطیل شد. (همانجا، ۲۱۲) مخالفان علامه تا جایی پیش رفتند که می‌خواستند آیت الله بروجردی را به موضع گیری رسمی در قبال ایشان وادارند و ایشان از حوزه طرد شود، لیکن بر اثر تلاش هواخواهان علامه و بیان این که در این مسائل دیگران دست دارند، این موج مخالفت آرام گرفت. (همانجا، ۲۱۳) با این همه آیت الله بروجردی با تدریس اسفار در حوزه به وسیله علامه مخالف بود و طی پیغامی از علامه خواست تا این درس تعطیل و با متن دیگری جایگزین شود. (حسینی طهرانی، ۱۰۳) با این

---

۱- در این مورد رک: علامه طباطبایی و علامه مجلسی، سید محمد خامنه‌ای، در یادنامه مجلسی، به کوشش مهدی مهریزی و هادی ربانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱/ ۱۸۹؛ «عقل و دین از نگاه محدث و حکیم» و نقد آن با عنوان «نقد مقاله عقل و دین» و پاسخ این نقد با عنوان «عیار نقد در منزلت عقل» و پاسخ مجدد به آن با عنوان «نقد عیار»، که نخست در شماره‌های مختلف کیهان اندیشه به چاپ رسید و در شناختنامه علامه مجلسی ج ۱، مجدداً منتشر شده‌اند.

حال علامه طی پیغامی به آیت الله بروجردی بر ضرورت تدریس فلسفه تأکید کردند و گفتند که: «امروزه هر طلبه‌ای که وارد دروازه قم می‌شود با چند چمدان (جامه دان) پر از شبهاات و اشکالات وارد می‌شود.» (همان، ۱۰۶)

بدین ترتیب علامه طباطبایی توانست با همه مخالفت‌هایی که با فلسفه به طور کلی یا متن‌های خاص فلسفی می‌شد به کار خود ادامه دهد و سنتی در تفکر فلسفی معاصر پدید آورد و متفکران نسل بعد را وامدار خود سازد.

### فرجامین سخن

این شمه‌ای است که نگرش عقل‌گرای علامه و پایبندی به آن را در سراسر آثار علمی‌اش نشان می‌دهد. اهمیت تفکر عقل‌گرای علامه هنگامی آشکارتر می‌شود که در همان بستر زمانی‌اش در نظر گرفته شود؛ یعنی از سویی مارکسیست‌هایی مانند دکتر تقی آرانی و حزب توده با نشر آثار ماتریالیستی می‌کوشیدند عقل و علم را در تقابل کامل با دین قرار دهند و از سوی دیگر کسانی به نام دین و دفاع از اهل بیت عصمت و طهارت در مخالفت با عقل و تفکر تا جایی پیش می‌رفتند که حتی گفتگو با کسی چون کوربن را بر نمی‌تاییدند و نقد برخی از نظرات علامه مجلسی را کفر قلمداد می‌کردند.

با این همه پس از رحلت علامه کسانی کوشیده‌اند بی‌توجه به این پیشینه و گستره عقل‌گرایی او را به گونه‌ای معرفی کنند که همسوی با کسانی به شماررود که در سراسر عمر خود با آنان نبرد کرده بود. برای ارائه این تصویر جدید عقل ستیزانه از علامه طباطبایی به استناد نقل قولی ناقص و به انتساب سخنی خطا ادعا می‌شود که علامه طباطبایی بر این باور بوده که فلسفه، عرفان و وحی هر یک مسیری جداگانه می‌پویند و جمع آن‌ها از محالات قطعی است، طبق این ادعا: «حق با علامه است که می‌گوید: محال است - مانند محالات ریاضی - که معارف قرآنی، با داده‌های فلسفی و عرفانی هماهنگ آید.» (حکیمی، ۸۵) حتی تأکید بر جدایی راه عقل و شرع و عرفان، نشانه حریت و «آزادگی علمی» (همو، ۲۰۷) وی قلمداد می‌شود. این ادعا بارها و بارها تکرار می‌گردد که: «علامه... تصریح می‌کند که جمع میان فلسفه و عرفان و قرآن مانند محالهای ریاضی است.» (همو، ۳۲۳ و ۲۲۶) یا آن که:

«ایشان جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان را بصراحت از محالات قطعیه می‌داند» (رحیمیان، ۱۳۲) گاه در این مسیر به جایی می‌رسند که عدم تدریس اسفار از سوی علامه در حوزه را، که ناشی از فشار مخالفان فلسفه بود، دلیل مخالفت ایشان با ملاصدرا قلمداد می‌کنند. (حکیمی، ۶۳)

همان طور که در بالا دیدیم به هیچ روی نمی‌توان از طباطبایی تصویری عقل‌ستیز یا معتقد به جدایی سه حوزه معرفتی وحی، عقل و کشف ارائه داد، مگر با تخطی سخنان او و نسبت‌های نادرست به او که در جای دیگری به تفصیل گزارش و بررسی شده است. (اسلامی، ۱۹۳-۲۳۱)

آیا علامه در کار خود موفق بود و این نقطه عزیمت عقل‌گرایانه و کوشش در جهت تبیین عقلانی همه آموزه‌های دینی پذیرفتنی شدنی است و اگر شدنی است، مطلوب است؟ این بحثی است که باید در جای دیگری به آن پرداخت.

### کتابشناسی

- ۱- آشتیانی، سید جلال الدین، نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- ۲- اسلامی، سید حسن، آشتیانی و سنت فلسفه ستیزی، در جلال حکمت و عرفان: یادنامه استاد علامه سید جلال الدین آشتیانی، به کوشش محمد جواد صاحبی، قم، احیاگران، ۱۳۸۴.
- ۳- همو، رؤیای خلوص: بازخوانی مکتب تفکیک، قم، صحیفه خرد، ۱۳۸۳.
- ۴- اصفهانی، میرزا مهدی، ابواب الهدی فی بیان طریق الهدایة الالهیة و مخالفته مع العلوم اليونانیة، به کوشش سید محمد باقر نجفی یزدی، مشهد، [ناشر مؤلف]، ۱۳۶۳.
- ۵- آمدی، عبدالواحد، تصنیف‌غررالحکم و دررالکلم، تنظیم مصطفی درایتی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، بی‌تاریخ.
- ۶- حسینی طهرانی، سید محمد حسین، مهر تابان: یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه، عالم ربانی سید محمد حسین طباطبائی تبریزی، مشهد، علامه طباطبائی، ۱۴۲۱.
- ۷- حکیمی، محمدرضا، اجتهاد و تقلید در فلسفه، قم، دلیل ما، ۱۳۷۸.
- ۸- همو، پیام جاودانه، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲.
- ۹- همو، عقل خودبنیاد دینی، همشهری ماه، سال اول، آذر ۱۳۸۰، شماره ۹.

- ۱۰- همو، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، دلیل ما، ۱۳۸۱.
- ۱۱- همو، مکتب تفکیک، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
- ۱۲- همو، نقد تفکیک و تفکیک نقد، فصلنامه بینات، سال یازدهم، شماره ۴۱، بهار ۱۳۸۳.
- ۱۳- خمینی، سید روح الله، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- ۱۴- رحیمیان فردوسی، محمد علی، مقاله قرآنی: شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۲.
- ۱۵- ژیلسون، اتین، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام یازوکی، تهران، گروس، ۱۳۷۸.
- ۱۶- شیرازی، محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربعه، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸.
- ۱۷- همو، المبدأ و المعاد، تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی، قم، مرکزانتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
- ۱۸- همو، رساله سه اصل، تهران، دانشکده معقول و منقول، ۱۳۴۰.
- ۱۹- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۴ق.
- ۲۰- همو، بررسی های اسلامی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، هجرت، بی تاریخ، ج ۲.
- ۲۱- همو، بررسی های اسلامی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تاریخ، ج ۱.
- ۲۲- همو، شیعه در اسلام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
- ۲۳- همو، طباطبایی، سید محمد حسین، شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کورین، قم، رسالت، [۱۳۹۷].
- ۲۴- قوجانی، سیاحت شرق یا زندگینامه آقا نجفی، تصحیح رضانعلی شاکری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- ۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ه.ش.
- ۲۶- کرباسچی، غلامرضا [به کوشش]، تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی ایران: پیدایش و تحولات حوزه علمیه قم، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۴.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوارالجامعة لدرر اخبار الائمه الاطهار، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۲۸- مک گرات، آلیستر، درسنامه الهیات مسیحی: شاخصه ها، منابع و روش ها، ترجمه بهروز حدادی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- ۲۹- مهریزی، مهدی و هادی ربانی [به کوشش]، یادنامه مجلسی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۳۰- همانها، شناخته شده علمامه مجلسی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی