

بررسی تطبیقی رابطه عقل و وحی از دیدگاه علامه طباطبایی و مکتب تفکیک*

نعمه بیدگلی کاشانی**

چکیده

روش شناخت دین و طریق دستیابی به معارف الهی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های علمای دیندار است. اساسی‌ترین سؤال در این مورد این است که میزان و حدود عقل در این زمینه چگونه است. آیا عقل و وحی با هم سازگارند؟ در فرض عدم سازگاری با چه معیاری، شناخت از دین حاصل می‌شود؟

در این باره دو نگرش عمده اتحادی و تفکیکی مطرح است. این نوشتار موضوع فوق را با روش مقایسه‌ای مورد تأمل قرار داده و به این نتیجه می‌رسد که اگرچه عقل مفتاح و بعضاً مصباح دین است ولی از منظر قرآن و سنت دارای لغزش و کاستی است و لذا عقل و وحی دو مرتبه از صلاحیت اسلام هستند که وحی فائق بر اولی و عقل ناظر بر دومی است.

واژه‌های کلیدی: عقل، وحی، علامه طباطبایی، مکتب تفکیک

مقدمه

یکی از مهمترین مسائلی که در ابتدا برای هر انسان دیندار و اهل تحقیق مطرح است، روش شناخت دین و طریق دستیابی به معارف آن است. در اسلام وحی به عنوان یکی از منابع شناخت معارف الهی در کنار عقل و قلب قرار می‌گیرد و به این سبب روش استنباط و بهره‌وری از وحی و نیز ارتباط شناخته‌های حاصل از وحی است. آیا عقل و وحی با هم سازگارند یا ناسازگارند یا ناسازگاری دارند؟ و در فرض تعارض با چه معیاری شناخت صحیح از دین حاصل می‌شود؟ آیا باید عقل را بر وحی مقدم ساخت یا وحی بر عقل مقدم است؟

اینجاست که هر متفکر اسلامی روش خاصی را دنبال می‌کند و مکاتب مختلفی در مسیر شناخت اسلام راستین شکل می‌گیرد. در این زمینه دو نگرش عمده مطرح است؛ یکی نگرش اتحادی و دیگری نگرش تفکیکی. اکنون به توضیح هر یک می‌پردازیم. نگرش اتحادی: این نگرش ناظر به اتحاد دستاوردهای وحی و عقل و قلب و سازگاری و هماهنگی کامل آنهاست. بدین معنا که عقل و وحی و قلب، سه منبع شناخت و به عبارتی سه ابزار شناخت‌اند که اگر چه هر یک حیطه‌ای خاص و مرزی لازم‌الرعایه دارند، استنتاجات آنها با یکدیگر سازگاری دارد و هر یک مؤید دیگری است. از رهروان این نگرش می‌توان از علامه طباطبایی نام برد.

نگرش تفکیکی: اندیشه اصلی این نحوه تفکر، تفکیک سه جریان وحی و عقل و کشف به عنوان سه راه و روش معرفت و بیان جدایی مدلولات این سه طریق و تبیین دستاوردهای آنها در قالب معرفت دینی و فلسفی و عرفانی است. هدف، خالصانه نگرستن به هر کدام از این سه برای پی بردن به ابعاد و اعماق است که در قالب مکتب تفکیک شکل گرفته و از خطه خراسان برخاسته است. در این مقایسه برآنیم تا رابطه عقل و وحی را از دیدگاه علامه طباطبایی و مکتب تفکیک بررسی کنیم و مقایسه‌ای میان نظریات آن دو داشته باشیم. بدین منظور ابتدا باید کلید واژه عقل در این دو دیدگاه را کاملاً بررسی کنیم و سپس به بیان رابطه عقل و وحی بپردازیم.

البته در خور ذکر است که بسیاری از منابع و مأخذ این دیدگاه، رساله‌های خطی است که نسخ اصلی آنها در کتابخانه‌های استان خراسان وجود دارد که دسترسی به مشکل است و برخی از آنها نیز مانند *ابواب المهدی* که نسخ تکثیر شده آنها در دسترس است خوانا نیست و به سختی قابل بررسی است. با این همه، ما در حد امکان کوشیده‌ایم که اکثر آثار آنها را بررسی نماییم.

عقل از دیدگاه علامه طباطبایی و مکتب تفکیک

عقل در نظر علامه جایگاهی بسیار والا دارد. ایشان عقل را شریف‌ترین نیرو در وجود انسان می‌خوانند^۱ که قرآن کریم بیش از سیصد مورد مردم را به استفاده از آن دعوت می‌کند.^۲ ایشان به

عنوان یک حکیم مسلمان و یک مجتهد اصولی در مقابل اشاعره، ادراک حسن و قبح را به عهده عقل می‌داند و برخلاف اخباریها این ادراک را حجت می‌شمارد و می‌نویسد: «قرآن تفکر عقلی را امضا کرده و آن جزء تفکر مذهبی قرار داده است.»^۲

در مکتب تفکیک نیز عقل گرای کاملاً مورد پذیرش است و عقل از ابزار و منابع معرفت به شمار می‌آید. این مکتب بر نقش عقل و علم حجت‌های ذاتی که تمامی ادراکاتشان مطابق با واقع است تأکید دارد.^۳ اما در تعریفی که هریک از دوطرف برای عقل و علم را مرادف می‌داند که همه ادراکات جزئی و کلی را شامل می‌شود^۴ و گاهی نیز عقل را مبدأ تصدیقات کلی و مدرک احکام کلی می‌شمرد.^۵

در جای دیگر نیز علامه آن حقیقی را که در آدمی است و انسان به وسیله آن میان صلاح و فساد فرق می‌گذارد، عقل می‌نامد و می‌فرماید: «این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و سایر قوای آدمی که هریک فرعی از فروع نفس نمی‌باشد، بلکه عبارت است از نفس انسان مدرک.»^۶ عقل نیرویی است که باعث تمیز حق و باطل می‌شود و در اثر هوای نفس و آرزوهای طولانی ممکن است به انحراف کشیده شود.^۷ چنین تغییری با بسیاری از روایات مانند «عدو العقل الهوی»^۸ تطبیق می‌کند.

لکن در مکتب تفکیک با نفی عقل فلسفی و روش اخباریها، مفهوم جدیدی برای عقل و علم ارائه می‌شود. به گفته آنها عقل در کتاب و سنت عبارت است از نور مجرد، بسیط، ظاهر بالذات و مظهر غیر و موجود مستقل خارجی که خداوند به لطف خود به هرکس که بخواهد افاضه می‌کند و از هرکس که بخواهد باز می‌گیرد، بنابراین عقل از نظر معرفت‌شناسی عین نور و ظهور است و مصون از هر خطا و اشتباه و از نظر هستی‌شناسی هم موجود مجرد خارجی مغایر با ذات و نفس انسان است که خداوند بر ارواح بشر افاضه می‌کند.^۹

این تصویر انحصاری برای عقل، زمینه پیدایش معرفت و منابع آن را فراهم می‌آورد که یکی از آنها معرفت فطری است که بسیار مورد استناد آنها قرار می‌گیرد. در این دیدگاه، معرفت انسانی دو قسم است: ۱. معرفت بسیط فطری ۲. معرفت ترکیبی و اکتسابی. با توجه به تأکید آنها بر عوالم پیشین و عالم ذر، منظور از فطری بودن معرفت همان مسبوق بودن معلومات انسان به وجود دنیوی اوست. مبدأ علم به خداوند از عوالم سابق شروع شده است. بدین ترتیب، انسانها قبل از خلقت دنیوی عارف کامل بوده‌اند، لکن مقتضیات سکونت دنیوی آنها را در حجاب فطری قرار داده است.^{۱۰} اما معرفت فطری از کمال چندانی برخوردار نیست و نمی‌تواند هدف آفرینش باشد بنابراین، به معرفت عالی تری نیاز است و آن معرفت ترکیبی است. البته مردم در ترکیب

علوم بسیط محتاج به نبی و وحی هستند. از آنجا که اساس شریعت بر معرفت بسیط استوار است، کسانی که از طریق تعقل درصدد ترکیب علوم بسیط هستند، بنیان شریعت را منهدم می‌سازند.^{۱۲} پس تعقل و تفکر مانع از شناخت حقیقی است و در نتیجه در این مکتب برهان و عقل فلسفی و علم حصولی هم در معرفت دخیل نیستند. حتی مؤسسان این دیدگاه با تقسیم معرفت به معارف بشری و معارف الهی، فقط معارف الهی را در مسیر شناخت، واقعی و حق می‌دانند.

رابطه عقل و وحی از منظر علامه طباطبایی

۱. جایگاه وحی و عقل و قلب در عرصه شناخت

در مقدمه بیان شد که علامه از طرفداران نگرش اتحادی است. ایشان با استناد به آیات مختلف در اثبات سه طریق شناخت؛ وحی، عقل و قلب می‌فرماید: «قرآن کریم برای درک معارف دینی سه راه نشان می‌دهد: ظواهر دینی و عقل و اخلاص در بندگی که موجب انکشاف حقایق و مشاهده باطنی آنهاست.»^{۱۳}

آن بزرگوار ادامه به بیان اختلاف سه طریق می‌پردازد طریق اول را مخصوص عموم مردم می‌داند که هر کس بر اساس ظرفیت خود از آن بهره‌مند می‌شود، اما دوطریق دیگر را مختص خواص می‌داند ایشان اگر چه طریق وحی و ظواهر دینی را مبرزتر از دو مورد دیگر یعنی عقل و کشف می‌داند، آن دو راه دیگر را هم در فهم معارف دینی کارآمد می‌شمارد به عبارت دیگر، میان این سه طریق تفکیک قائل نشده است، اما برای هر یک حیطه‌ای خاص و مرزی ضروری، در نظر می‌گیرد و از تداخل منفی طرق نهی می‌کند، همانند جایی که بخواهیم به وسیله عقل و یا کشف، نظری را بر ظواهر تحمیل کنیم.

بنا بر این، نگرش علامه به سه طریق شناخت بر خلاف ادعای مکتب تفکیک است، زیرا آنان معتقدند که در مسیر کسب معارف و آگاهی از حقایق سه طریق شناخت شکل می‌گیرد که عبارت‌اند از: ۱. جریان وحی، (دین و قرآن) ۲. جریان عقل (فلسفه و برهان) ۳. جریان کشف (ریاضت و عرفان).^{۱۴}

طریق مذکور، هم از نظر منبع و هم از نظر شیوه، از یکدیگر متمایزند و به همین دلیل نباید آنها را با هم خلط کرد. از این رو، تلاش فیلسوفانی که می‌کوشند دین را با عقل تفسیر کنند، کوششی بی حاصل است. اصولاً این مکتب مبنای اختلافات واقع شده نخست از پیامبران الهی پیروی می‌کرد و در راه به دست آوردن شناخت و حیانی می‌کوشید و عینک وحی را به چشم عقل می‌زد، به علم کشفی روبه رو نبود.^{۱۵} در نتیجه می‌توان گفت که مکتب تفکیک دو هدف عمده دارد: یکی تفکیک میان مرزهای این سه جریان معرفتی و دیگری بیان معارف قرآنی و حیانی.

طریق

بدین ترتیب، معتقدن به این مکتب، تلاش کسانی چون ابن رشد، ابن سینا و ملاصدرا را که هریک می‌کوشیدند این سه را به هم نزدیک سازند، نا درست و ناموفق می‌دانند.

نقد و بررسی تطبیقی آرا

روش وحی، عقل و عرفان، سه روش مورد توجه عالمان دینی و ارباب مذاهب برای کسب آگاهی در امور دینی است که نگرش اتحادی قائل به هماهنگی دستاوردهای آنها در محدوده عملکرد خویش است. علامه طباطبایی، همان گونه که بیان شد، از طرفداران این شیوه است، اما در هر کدام برای پرهیز از افراط و تفریط معیاری را مشخص می‌سازد. زیرا احتمال خطا در هر سه راه برای انسان عادی وجود دارد. مثلاً ایشان در خصوص طریق نقل که حاکی از وحی است می‌فرماید: «هر گاه انسان به دامن اهل بیت عصمت و طهارت تمسک جوید در خطا نمی‌افتد و لازمه آن شنیدن قطعی از معصوم است، به گونه‌ای که علم یقینی به مراد معصوم حاصل شود در این صورت خطا در آن واقع نمی‌شود و این مسئله را هیچ کس انکار نمی‌کند»^{۱۶}

بنابراین، در روش معرفتی علامه، هیچ یک از این سه راه جدای از دیگری نیست. وی به صراحت بیان می‌کند که قرآن عزیز از این سه طریق، آنچه را که حق است تصدیق می‌کند.^{۱۷} در مقابل، بزرگان تفکیکی که به دنبال نابسازی معارف دینی‌اند، با تفکیک این سه مقوله از هم و انتخاب طریق وحی برای شناخت معارف، عرصه را بر خود تنگ ساخته‌اند.

باید توجه داشت که دین در مرحله ثبوت یعنی فی نفسه و آن‌چنان که شایسته آن است، تنها توسط «من خوطب به» ادراک می‌شود، اما جنبه اثباتی دین یعنی دین دینداران و علما و آنچه را متفکران از دین می‌یابند نمی‌توان بریده از همه قواعد منطقی و ادبی و خلاصه به دور از محتویات ذهنی بشر به دست آورد. آنان که پر شدن ذهن را از فلسفه و علوم دیگر مانع فهم دین و برداشت صحیح از قرآن و حدیث می‌دانند باید دقت کنند که صرف دانستن دانشهای مختلف، در صورت رعایت مرزهای علوم، نه تنها مانع فهم دین نخواهد شد، بلکه چه بسا در مواردی از فهم قرآن و احادیث یاور آنهاست. چنان‌که در روش مرحوم علامه طباطبایی در جای جای *تفسیر المیزان*، مشکلات بشر امروز در عرصه اندیشه به مدد این سه طریق توانمند حل می‌شود. شناخت دین تنها از طریق وحی و واگذاشتن طرق وحی و واگذاشتن طرق دیگر، باورهای ما را منحصر در علوم می‌کند که به نام وحی به مارسیده است. حال اگر دین درباره برخی مسائل حرف صریحی نداشت، چگونه باید با مشکلات زمانه مخصوصاً در عصر غیبت برخورد کرد؟ آیا می‌توان گفت دین در این عرصه کارآمد نیست؟ علاوه براین، جداسازی این سه مقوله از هم، در

عرضه عمل، انسان را به بن‌بست می‌کشاند، به طوری که غیر از وحی مجبور به استفاده از طریق دیگر در فهم دین خواهد شد، چنان‌که در عملکرد اهل تفکیک به وضوح مشاهده می‌شود.

از این جهت است که می‌بینیم این گروه ناگزیرند به سوی امتزاج این سه طریق روی آورند به طوری که عقیده تباین کلی^{۱۸} بین وحی و علوم بشری از سوی مؤسسان این مکتب به عدم تساوی^{۱۹} در میان نوتفکیکی‌ها تبدیل می‌شود. البته شایسته است که نسل جدید نشان دهند که اگر این سه طریق تباین کلی ندارند، پس در کجا یکدیگر را قطع می‌کنند و در کدام موضع مشترک‌اند؟ اما متأسفانه از سوی اهل تفکیک تلاشی در این جهت صورت نگرفته است، در صورتی که تمام تلاش مرحوم علامه استفاده از این نقاط مشترک با معیارهای صحیح است تا دریچه‌ای تازه را در معرفت دینی باز کند و این امر به سبب خدمات متقابل است که این سه منبع شناخت با یکدیگر دارند و در مجموع انسان را به شناخت دینی می‌رسانند.

۲. طریق عقلانی و روش فلسفی در فهم دین

اساساً شاکله انسان بر این استوار شده است که در مقابل حق و باطل و انتخاب راه سعادت از نیروی عقل خود بهره گیرد. به همین دلیل، تخطئه روش فلسفی که حقایق را از راه عقل بررسی می‌کند نمی‌تواند شیوه درست باشد. با توجه به این امر مهم، علامه طباطبایی از مدافعان منصف حکمت و فلسفه و طریق عقلی در حوزه معرفت دینی است. به نظر علامه روش فلسفی شیعه همان است که در کتاب و سنت، نمونه‌های بارز و بسیاری از بحث‌های آن موجود است.^{۲۰} زیرا چنان‌که از آیات قرآنی پیداست در بسیاری از اصول معارف، گاهی به عنوان اعلام و مجرد گزارش آسمانی و بیان خدایی سخن گفته می‌شود و گاهی از راه استدلال عقلی و احتجاج برهانی که همان روش فلسفی است بحث می‌شود. همچنین در سنت، اخبار بی‌شماری در اقسام معارف اسلامی، از مبدأ و معاد، از طریق شیعه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام گرامی او به سبک و روش فلسفی نقل شده است؛ بلکه پیشوای اول شیعه، نخستین کسی است که این روش نقل نشده است.^{۲۱} از این کلمات به خوبی روشن می‌شود که علامه فلسفه را مقابل وحی قرار نمی‌دهد، بلکه آن را ابزاری می‌داند که درک عمیق دین، ما را یاری می‌دهد و حتی معتقد است که اسلام فلسفه الهی را به نهایت کمال ممکن رسانیده است.^{۲۲} البته باید به این نکته مهم توجه کرد که حضرت علامه فلسفه را بحث استدلالی در زمینه حقیقت پدیده‌ها می‌شمارد و آن را به هیچ عنوان در گرو ملیت افراد و آرا و الفاظ نمی‌داند.^{۲۳} آن بزرگوار در ذیل آیه ۱۰۶ سوره یوسف^{۲۴} می‌فرماید: «پس دین هدفی جز این ندارد که می‌خواهد مردم به کمک استدلال و با سلاح

طریق

منطقی و عقلی و با نیروی برهان که فطرتاً بدان مجهزند به شناخت حقایق جهان ماوراء طبیعت نایل آیند و این همان فلسفه الهی است.^{۲۵}»

بنابراین، علامه با صحه گذاشتن بر طریق عقل در مسیر روش فلسفی را مورد تأکید قرار می‌دهد، اما معتقد است که در بحثهای فلسفی ارزش از آن نظر است نه صاحبان نظر و نباید میان فلسفه و آرای فیلسوفان خلط کرد و آرای فیلسوفان را فلسفه پنداشت. به همین دلیل، وی عقاید فلسفی یونان را یکسره نمی‌پذیرد، بلکه آنها را بررسی و ارزیابی می‌کند و با معیارهای عقلانی سره از ناسره جدا می‌سازد.

اما فلسفه‌ستیزی و فیلسوف‌گریزی از باورهای ریشه‌ای بنیانگذار تفکیک است و در اکثر اندیشه‌های خاص آنها مخالف با آرای حکما و عرفا به چشم می‌خورد. میرزا مهدی اصفهانی، بنیانگذار تفکر تفکیکی، راه دین را از راه عقل فلسفی یکسره جدا می‌دانست و ورود فلسفه و تصوف را به جهان اسلام توطئه‌ای برای دور ساختن مردم از در خانه اهل بیت می‌شمرد و نهضت ترجمه را طراحی سنجیده در این راه می‌پنداشت.^{۲۶} طبق این دیدگاه، دلایل تباین کلی فلسفه و شریعت عبارت‌اند از: ۱. وجود اختلاف بسیار در آرای فلسفی^{۲۷} ۲. تفاوت روش و نتیجه بحث فلسفی با روش و نتیجه علوم الهی^{۲۸} ۳. تناقض غیرقابل حل بین معارف بشری و معارف الهی.^{۲۹}

نقد و بررسی تطبیق آرا

بدون تردید نظر علامه طباطبایی در این موضوع کاملاً در مقابل دیدگاه تفکیکان است. ایشان در آیات ۱۵ تا ۱۹ سوره مبارکه مائده، بحث مفصلی درباره دفاع از منطق و فلسفه می‌کند و حتی در قسمتهایی از این بحث آرای اصحاب تفکیک را می‌آورد و به آن پاسخ می‌دهد که مطالعه آنها هر گونه ابهامی را راجع به موضع ایشان در قبال علوم عقلی پاک می‌نماید. در حالی که تفکیک‌باوران طریق قرآن و سنت را مخالف طریق فلسفه می‌دانند و علت مخالفت خود را مخالف بسیار در آرای فلسفی بیان می‌کنند.

در پاسخ به آنها باید بگوییم که هیچ کس منکر وجود اختلاف نظر بین حکما نیست، اما دامنه اختلافی آن‌چنان زیاد نیست که مستشکل در جهت نفی حجیت طریق فلسفی از آن سود جوید مدعی در این مسئله باید ثابت کند فلاسفه اسلامی در پنجاه و یک درصد مسائلشان با هم اختلاف دارند و لازمه این امر وقوف کامل به فلسفه است. از طرفی وجود اختلاف نظر در هر علم، امری قهری و طبیعی است و موجب بطلان طریق نیست. اگر بنا باشد برای کاهش اختلاف در فهم دین به روایات مراجعه کنیم، همچنان اختلاف نظرها باقی می‌ماند. چرا که روایات هم

مانند قرآن نیاز به دقت نظر دارند. از این روست که می‌بینیم تفسیرهای متفاوتی از یک روایت صورت می‌گیرد.

به دلیل همین تنگناهای معرفتی است که می‌بینیم مدافعان معاصر تفکیک و توجه به فلسفه و مباحث عقلی، نگرش دیگری دارند و در تلاش‌اند تا فلسفه‌ستیزی را از چهره موسسان این مکتب پاک کنند و در موضوعی از فلسفه حمایت کنند.^{۲۲} ولی از آنجا که فلسفه‌ستیزی ذاتی این مکتب است، باز هم در مواردی از این روش فلسفی انتقاد می‌کنند.^{۲۳} آیا این موضع دوگانه نسل جدید هوادار تفکیک تأمل برانگیز نیست؟

۱. تعارض عقل و وحی

از آنجا که عقل و وحی راه‌های گوناگون برای رسیدن به حقیقت هستند، وجود بیش از یک حقیقت در یک موضوع ممکن نیست و بین استنتاجات قطعی عقل و وحی نمی‌تواند تعارضی وجود داشته باشد، چرا که دین از جانب همان خدایی است که عقل را آفریده است و به استفاده از آن دعوت می‌کند.^{۲۴} برای روشن شدن بهتر مسئله تعارض عقل و دین باید نحوه ارتباط گزاره‌های دینی را با عقل بررسی کرد که سه حالت برای آن متصور است: الف) مطالب عقل پذیر؛ همانند دستور قرآن به اجرای عدالت که مطابق با حکم عقل است. ب) مطالب عقل گریز؛ یعنی مطالبی که در قرآن و روایات وجود دارد، اما عقل قدرت فهم و توانایی درک آن را ندارد، همچون ذات خداوند. ج) مطالب عقل ستیز؛ یعنی مطالبی که در قرآن و روایات وجود دارد، اما عقل دستور داده باشد. از دید علامه طباطبائی، چنین تعرضی بین استنتاجات قطعی عقل و دین وجود ندارد. اما در استنتاجات ظنی وحی و استنتاج قطعی عقل، وضع به گونه‌ای دیگر است، به طوری که تضاد در این گونه موارد وجود دارد. سؤال اساسی این است که آیا یک دلیل ظنی می‌تواند در مقابل حجت قطعی قرار گیرد.

به عقیده علامه حکم این مسئله بدیهی و روشن است و در هر جا که قطع داشته باشیم، آن را با هیچ دیگر معاوضه نمی‌کنیم. چرا که دلیل ظنی نمی‌تواند در برابر علم و یقینی که از اقامه برهان حاصل می‌شود مقاومت کند. باید توجه داشت که درک ما از متون مذهبی استناد بر ظاهر آنهاست و ظواهر دینی متوقف بر ظهوری است که در لفظ وجود دارد و این ظهور دلیل ظنی است و طبیعتاً مقدم کردن غیر یقینی بر یقین، بر خلاف عقل است. از طرفی باید دانست که اگر این ظواهر بخواهند حکم عقل را باطل کنند، در درجه اول باید مفاد حکم خود را که حجیتشان مستند بر حکم عقل است. از طرفی باید دانست که اگر این ظواهر بخواهند حکم عقل را باطل کنند، در درجه اول باید مفاد حکم خود را که حجیتشان مستند بر حکم عقل است ابطال

سازند.^{۳۳} البته از نظر علامه این مطلب در عرصه فقه به گونه‌ای دیگر است. در فقه به دلیل حجیت خبر واحد و نادر بودن احکام قطعی عقل و عقل گریز بودن بسیاری از احکام نوعاً چنین معارضه‌ای رخ نمی‌دهد.

اما در عرصه تفسیر و معارف دین، که خبر واحد از نظر علامه حجت نیست، باید نگاه دیگری به مسئله داشت. پرفسور هانری کربن که برای نوشیدن جرعه‌ای از چشمه‌سار علوم علامه بارها به محضر ایشان می‌رسید، در یکی از سوالات خود از علامه پرسید: در صورت اختلاف میان قرآن و سنت و عقل چه می‌کنید؟ ایشان پاسخ می‌دهد در صورتی که قرآن صریحاً نظر عقل را امضا و تصدیق نموده و به آن حجیت داده است، هرگز اختلاف میان آنها پیدا نخواهد شد... و اگر احیاناً فرض شود که دلیل عقل قطعی با دلیل نقلی معارض بیفتد، چون دلالت نقل از راه ظهور لفظ خواهد بود، با دلیل قطعی الدلاله معارضه نخواهد نمود و عملاً نیز موردی برای چنین اختلافی وجود ندارند.^{۳۴}

بنابراین، از مباحث گذشته می‌توان نتیجه گرفت که در مرحله اول علامه طباطبایی وجود تعارض میان دو دلیل قطعی عقلی و نقلی را محال می‌داند و در مرحله دوم در صورت تعارض میان دلیل صریح عقل و دلیل نقلی ظنی، دلیل عقلی را بر نقل مقدم می‌شمارد.

پیش‌تر گفتیم که مکتب تفکیک با مطرح کردن دو تعبیر متفاوت از عقل فطری و عقل اصطلاحی و پذیرش عقل فطری، گام جدیدی در عرصه اندیشه گذاشت. از نظر آنها عقل فطری یا نوری یا افاضی به هیچ عنوان نمی‌تواند با دلیل نقلی معارضه کند. زیرا مدرکات این عقل حسن و قبح ذاتی و وجوب و حرمت ذاتی است و هر چه برخلاف درک این عقل باشد، بطلانش ضروری است. از طرفی احکام مولوی و معارف الهی مانند معاد جسمانی چون از محدوده مدرکات عقل فطری خارج است، پس فرض تعارض در این مورد نیز موضوعاً منتفی است.^{۳۵} البته ادعای بزرگان این مکتب در تعارض دلیل نقلی و عقلی اصطلاحی نیز همین گونه است. مرحوم ملکی میانجی می‌نویسد: «...هیچ عالم شیعی دوازده امامی به خود اجازه نمی‌دهد که احکام شرع را با استفاده از براهین منطقی و قیاسی که میان علمای اهل سنت معروف است استنباط کند.»^{۳۶}

ایشان پس از آنکه به کلی منکر تعارض عقل و نقل می‌شود، در صورت فرض، تعارض را در دو باب می‌داند: یکی در باب معارف الهی و دیگری در باب غیوبی که خداوند متعال علم آنها را از دیگران مخفی داشته است. وی در هر دو باب تقدم را با دلیل نقلی می‌داند. زیر در معارف الهی حجیت محکّمات و ظواهر متواتر، نیاز به اقامه برهان عقلی ندارد. بنابراین، جایی برای اصالت برهان عقلی و تقدم آن بر نقل باقی نمی‌ماند در باب غیوب نیز موارد تعارض با دلیل عقلی، حق

اصالت و تقدم، قطعی است که از طریق نقل متواتر به دست می‌آید. اما حکم در تعارض خبر واحد با دلیل عقلی بهتر است به خداوند متعال و اولیای طاهرین موکول شود.^{۳۷} بنابراین، با بررسی دیدگاههای تفکیک می‌توان گفت که آنها در تعارض دلیل قطعی با دلیل عقلی، ظواهر و محکومات نقلی را مقدم بر عقل می‌دانند و در خصوص دلایل ظنی معتبر همچون خبر واحد و تعارض آنها با عقل سرگشته و حیران می‌مانند.

نقد و بررسی دیدگاه‌ها

حکما معتقدند که مقتضی عقل فطری راستین همان براهین منطقی است. تفکیکیان نیز مدعیات خود را به عقل فطری نسبت می‌دهند و در همه جا مصادیق آن را بیان می‌کنند به طوری که هر امر مطابق با برداشتهای اهل تفکیک از ظواهر نقل فطری و بدیهی به شمار می‌آید و هر جا که مخالف فهم ایشان است می‌گویند عقل اصطلاحی حکماست. با توجه به اینکه هیچ معیار روشنی در این نگرش برای عقل فطری عرضه نمی‌شود، به چه دلیل برداشتهای ایشان عقل فطری و آرای مخالف آنها عقل اصطلاحی است؟

از طرف دیگر، بالاخره در تعارض دلیل عقلی با خبر واحد چه باید کرد؟ آیا وا گذاشتن این امر به خدا و اولیا راه حل مناسبی است یا نوعی طفره رفتن از پاسخ دادن است. روشن است که آنها وجود چنین تعارضی را نمی‌توانند نفی کنند، اما راضی نمی‌شوند که بگویند در این مورد دلیل عقلی قطعی بر روایت ظنی مقدم است و خود را از سرگستگی نجات دهند، اما علامه طباطبایی بر خلاف این مکتب می‌اندیشد. اما به دقت حساب هر بخش از دین را رسیده است و در نظام فکری او شبه تعارض بین عقل و دین راه ندارد. به نظر ایشان، نص قرآن هم محبت عقل قطعی را امضا کرده است و هم سیره و روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام را. به همین دلیل آیه قرآن و روایت قطعی در حکم عقل قطعی‌اند و در عرصه اعتقادات بین این سه هرگز امکان تعارض وجود ندارد. اما در صورتی که یک طرف قضیه روایت ظنی باشد و طرف دیگر حکم قطعی عقل، قطع بر ظن مقدم خواهد شد. در عرصه فقه و عمل و احکام، وی قائل است که عقل خود می‌گوید من مصالح و مفاسد بسیاری از احکام را نمی‌دانم. لکن نبی و امام را می‌شناسم و خود را به دست او می‌سپارم. به عبارت دیگر، در این دو صحنه تعارض اتفاق نمی‌افتد، زیرا در یکی عقل و نص آیات و روایات متواتر میداندار هستند و در دومی آیات و روایت معتبر، بنابراین، عقل در میدان دوم راه ندارد تا تراحم آغاز شود.^{۳۸}

ظواهر

جمع‌بندی

در منابع اسلامی، به دور از هر گونه افراط و تفریط، جایگاه عقل و وحی دقیقاً مشخص می‌شود و هریک در مکان خاص خود قرار می‌گیرد. بر این اساس، قرآن و سنت از یک سو مقام عقل را می‌ستاید و آن را حجت درونی معرفی می‌کند و از سوی دیگر با انگشت نهادن بر کاستیهای ابزار درک آدمی، لغزشگاههای اندیشه را یادآور می‌شود.

یکی از وظایف عقل، اثبات ضرورت، حقانیت و عصمت دین است، چرا که اصل انتخاب و پذیرفتن دین بر عهده اوست. اثبات اصول اعتقادی دین نیز بر عهده عقل است. ایمان عاری از تعقل امری است که خود دین نیز آن را نمی‌پسندد لذا دانشمندان دینی با بیانگذاری علم فلسفه و کلام، راهی را در اثبات اصول بنیادی، دین نمی‌تواند سخنی بر خلاف عقل داشته باشد و هماهنگی کامل میان این دو مقوله وجود دارد. محافظت دین از تحریف نیز از دیگر وظایف عقل است که می‌توان گفت عقل، ترازوی سنجش وحی الهی در تحریفات بشری است و بالاخره اعتبار عقل تا آنجا پیش می‌رود که امامیه آن را در کنار سه منبع دیگر فقهی یعنی کتاب و سنت و اجماع می‌دهد.

با این همه، معارف وحیانی بر عدم کفایت عقل به تنهایی تأکید دارند و عقل به تنهایی توان بیان قانون هدایت را ندارد. اینجاست که وحی، فراتر از داشته‌های وجود انسان، راه تکامل انسان خاکی را نشان می‌دهد.

بنابراین، می‌توان گفت که عقل از دیدگاه شریعت مفتاح و دین است و در مواردی نیز مصباح است و در کنار دیگر منابع شناخت قرار می‌گیرد. اما همواره محدوده کارایی و لغزشگاههای عقل توسط دین روشن شده است و این مسئله از خدمات بزرگ وحی به عقل است. پس عقل و وحی دو مرتبه از هدایت الهی هستند که یکی وحی، فائق بر دیگری و دومی یعنی عقل، ناظر بر اولی است.

اما متأسفانه برخی از دانشمندان مسلمان در استفاده از عقل راه تفریط را طی کرده‌اند و از نتایج آن اصرار بر استفاده از احادیث و بررسی و تعمیق در آنهاست. باید این حقیقت را پذیرفت که در حوزه‌های علمیه عنایتی که به صرف و نحوه و معانی و بیان و منطق و اصول فقه می‌شود، به بررسی روایات و استفاده از آنها نمی‌شود، در حوزه‌ای که پایه گذار آن امام صادق علیه السلام است، اگر در کنار پرداختن به احادیثی اعتقادی می‌شد، حوزه به لحاظ آشنایی با معارف اهل بیت در درجه عالی قرار می‌گرفت و افقهای روشنی از معارف جعفری به جهانیان ارائه می‌شد، در این راه، اگرچه مکتب تفکیک با خلوص و هدف متعالی وارد می‌شود، برای اعمال عقاید و اهداف خود، از ابزارها و شیوه‌های صحیح معارف وحیانی و با دیدگاه اعتدالی خود در باب عقل و وحی، جایگاه

هریک را به درستی بازمی‌شناساند. برخلاف آنچه ناآگاهان درباره عدم عنایت وی به روایات در تفسیر قرآن نسبت می‌دهند، آن بزرگوار با روش خالص خود اعتبار خاصی به روایت در تفسیر قرآن داده است. شاید بر گذشتگان پوشیده بود که علامه توسط آیات قرآن به روایات اعتبار بخشید. آن بزرگوار فیلسوفی معرفت شناس و حکیمی روشن بین و مفسری نام‌آور و عارفی وارسته و فقیهی مجتهد بود که طوطی کلامش نه از عقل که از حلاوت علم اهل بیت شکرشکن شده بود. این پرتو عشق ولایت الهی است که در ولایت انبیا و اوصیا جلوه‌گر می‌شود و عشق به آن وجود انسانی همچون علامه را سرشار از برکت می‌سازد؛ چشمه‌سار زلالی که کام تشنگان معرفت را سیراب می‌سازد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طهر

سال هشتم - شماره ۲۸ - تابستان ۱۳۸۸

پی نوشتها

۱. طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۸.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۷۴.
۳. طباطبائی، محمدحسین، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۰۰.
۴. اصفهانی، میرزا مهدی، *ابواب الهدی*، ص ۳۶، ۶۵، ۶۷.
۵. طباطبائی، محمدحسین، *نهایة الحکمة*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش، ص ۲۹۱.
۶. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۴۶.
۷. همان، ص ۴۱۲.
۸. همان، ج ۲، ص ۲۶۲ تا ۲۵۹.
۹. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه وفا، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸، ص ۲۱ و ۳۸.
۱۰. ملکی میانجی، محمدباقر، *توحید الامامیه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ش، ص ۲۱ و ۳۸.
۱۱. مروارید، میرزا حسنعلی، *تنبیها ت حول المبدء و المعاد*، مشهد - آستان قدس رضوی، ص ۲۹ و ۱۹.
۱۲. همان، ص ۲۳۰.
۱۳. *شیعه در اسلام*، ص ۸۱ و ۸۲.
۱۴. حکیمی، محمدرضا، *مکتب تفکیک*، ص ۵۰.
۱۵. همان، ص ۴۸.
۱۶. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، ص ۲۸۵.
۱۷. همان، ص ۳۰۵.
۱۸. *ابواب الهدی*، تهران، بی جا، بی نا، بی تا، ص ۱۲.
۱۹. حکیمی، محمدرضا، «*عقل خود بنیاد دینی*»، همشهری، ماه آذر ۸۰.
۲۰. طباطبائی، محمدحسین، *علی و فلسفه الهی*، ترجمه سیدابراهیم علوی، تهران، نشر مطهر، ۱۳۷۹ش، ص ۱۸.
۲۱. همان، ص ۴۳.
۲۲. همان، ص ۲۵.
۲۳. همان، ص ۳۱.
۲۴. *هل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصره انا و من اتبعنی*.
۲۵. طباطبائی، محمدحسین، *علی و فلسفه الهی*، ص ۲۰.
۲۶. اصفهانی، میرزا مهدی، *ابواب الهدی*، ص ۳.
۲۷. تهرانی، میرزا جواد، *عارف و صوفی چه می گویند*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۹ش، ص ۱۸۲.
۲۸. قزوینی، شیخ مجتبی، *بیان الفرقان*، تهران، عباسعلی اسلامی واعظ‌سبزواری، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۴۰.
۲۹. اصفهانی، میرزا مهدی، *ابواب الهدی*، ص ۶.
۳۰. حکیمی، محمدرضا، *اجتهاد و تقلید در فلسفه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵۴.
۳۱. حکیمی، محمدرضا، «*عقل خود بنیاد دینی*»، همشهری، ماه آذر ۸۰.

۳۲. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۷۸
۳۳. طباطبایی، محمدحسین، تعلیقه بر بحارالانوار، ص ۱۰۴.
۳۴. طباطبایی، محمدحسین، شیعه، تهران - مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲ش، ص ۵۰.
۳۵. ملکی میانجی، محمدباقر، توحید الامامیه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ش، ص ۴۵.
۳۶. همان.
۳۷. همان، ص ۵۳.
۳۸. مهریزی، مهدی، شناختنامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۱۶۰.

