

روشن‌کلامی و فلسفی علامه طباطبائی

دکتر منصور ایمانیپور*

چیستی علم کلام

علم کلام اسلامی از قرن اول هجری به واسطه عوامل داخلی و خارجی^(۱) به صورت رسمی در تاریخ تفکر اسلامی شکل گرفت و با پیدایش فرقه‌های کلامی در طول تاریخ و گسترش و تعمیق مناظرات فکری و تدوین و انتشار کتب مختلف در این حوزه، رشد و تکامل یافت. این علم با توجه به خاستگاه تاریخی و مباحث صورت گرفته در آن، ابتدا جنبه دفاعی داشت و به توضیح آموزه‌های دینی و دفاع از آنها در قبال شبهات می‌پرداخت. متکلمین هر مکتب کلامی یا شاخه‌ای از آن، هم از اصول و مبانی خود در قبال سایر فرقه‌های کلامی درون دینی دفاع می‌کردند و هم برای دفاع از کلیت دین اسلام به شبهات و سؤالات ملل و نحل بیرون از حوزه اسلام پاسخ می‌دادند.

با گذشت زمان و ورود فلسفه به جهان اسلام و مخالفت کسانی با آن، تلقی دیگری از کلام اسلامی مطرح شد که بر پایه آن، کلام به جای دفاع از عقاید و مسلمات دینی به شناخت احوال ذاتیه هستی بر اساس قانون شریعت اسلام می‌پردازد^(۲).

تأمل و تحقیق در سیر کلام اسلامی از لحاظ تاریخی و تعمق در خاستگاه این علم، بیانگر این حقیقت است که هدف از پیدایش این علم همان، تبیین آموزه‌های دین اسلام و دفاع از آنها در قبال ملل و نحل دیگر و تبیین مواضع و اصول کلامی هر فرقه از سوی طرفداران آن و دفاع از آن مواضع بود که وجود بحثهای فراوان میان مسلمانان و اهل یهود و مسیحیت از

* عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

یک سو و پیدایش و رواج بحثهایی در خصوص مسئله خلافت و جبر و اختیار و ایمان و کفر و قضا و قدر در میان خود مسلمین از سوی دیگر، زمینه را برای ظهور آن فراهم می‌کرد^(۳). بسیاری از متفکرین اسلامی نظیر «ایجی» و «لاهیجی» و «ابن خلدون» و «فارابی» و دیگران نیز، این تفسیر از کلام را اتخاذ نموده و بر اساس آن به تعریف آن پرداخته‌اند^(۴).

بنابراین، می‌توان گفت که علم کلام اسلامی اولاً به توضیح و اصلاح آموزه‌های دینی اعم از اعتقادی و غیر اعتقادی می‌پردازد. ثانیاً آنها را اثبات می‌کند. ثالثاً از آنها دفاع می‌کند؛ هر چند از نظر تاریخی، متکلمین ما بیشتر به گزاره‌های ناظر بر اعتقادات و مسایل مربوط به آنها پرداخته‌اند.

روش کلام

به‌طور کلی هر علمی برای اثبات یا ردّ مسایل مختصّ خود، نیازمند روش خاصی است و علم کلام نیز از این قاعده مستثنا نیست و متکلمین مسلمان در مباحث کلامی خود از روشهای مختلفی چون برهان و جدل و خطابه و روش تاریخی استفاده می‌کردند. نحوه مباحثات آنها در باب مسایلی چون اثبات وجود خدا و توحید و صفات او و مبحث نبوت خاصه و عمومیت آن و مسئله امامت و جزئیات معاد، دال بر صدق مدّعی مذکور است. علم کلام با توجه به وظایف خاص خود، همیشه با مخاطبانی مواجه است؛ لذا بنا به سطح فکری مخاطب و نوع پرسش و مبانی فکری و چارچوب ذهنی او، روش خاصی را اتخاذ می‌کند. اگر مخاطب متکلم و نوع پرسش او، به حوزه فلسفه مربوط باشد، روش فلسفی اتخاذ خواهد شد و اگر شبهه‌ای در خصوص گزارش تاریخی دین باشد روش تاریخی انتخاب خواهد شد^(۵).

نکته مهمّ و قابل توجه در خصوص روش کلام این است که متکلم حقّ دارد در مباحثات خود از روشهای فکری و مباحثه‌ای مناسبی استفاده کند؛ لکن در مقام مباحثه و گفتگو، باید تابع اصول پذیرفته شده مباحثه و گفتگو باشد و در جریان مباحثه و بعد از آن از سلاحی جز سلاح فکری استفاده نکند و از مقولاتی چون تکفیر و تفسیق و اتهام زدن و روشهای غیر مقبول برای به کرسی نشاندن و تحمیل عقیده خود استفاده ننماید^(۶) و آلا نه تنها

هدف علم کلام محقق نخواهد شد بلکه علاوه بر خونریزی و آشفته‌گی اوضاع اجتماعی، نتیجه معکوس خواهد داد و به رویگردانی انسانها از آن مکتب کلامی و حتی خود دین منجر خواهد شد و تاریخ علم کلام و نحوه ظهور و سقوط برخی از فرقه‌های کلام اسلامی مثل معتزله گواه این مطلب است^(۷).

کلام جدید

بدون تردید، همگام با تحول و تکامل برق آسای علوم مختلف از رنساس به بعد، مبانی و آرای جدیدی در حوزه‌های مختلف تفکر بشری به وجود آمد و دیدگاه‌های تازه‌ای در خصوص انسان و طبیعت و خدا و رابطه اینها با همدیگر زاده شد و مقولات و مفاهیم جدیدی در علم و فرهنگ و معرفت و اخلاق بشری به میان آمد؛ به گونه‌ای که انسان جدیدی با ذهنیت و مبانی و نظرگاه جدیدی در عصر جدید متولد شد و به دنبال این تحولات گسترده، سؤالات جدیدی با مبانی ویژه‌ای در خصوص دین و معرفت حاکم در قرون وسطی مطرح گردید و متفکرین دینی به ویژه مسیحی را با چالشهای جدی مواجه کرد. آنها از یک طرف موظف به تبیین مواضع دین خود در خصوص دستاوردهای علوم نوین بودند و از سوی دیگر خود را مکلف می‌دانستند که از باورهای دینی خود در قبال این هجمه عظیم فکری دفاع کنند. دسته‌ای از آنها نیز به فکر بازسازی مفاهیم و آموزه‌های دینی و در نتیجه نجات دین از این مخمصه خطرناک افتادند^(۸).

واضح است که متکلمین برای عملی کردن این وظیفه خطیر، ملزم بودند هم نسبت به مبانی جدید این گونه مسایل اعم از مبانی معرفت شناسی و هستی شناسی و روانشناسی و انسان شناسی آشنا شوند و هم زبان و روش نوینی را برای پاسخ به این مسایل و تبیین مواضع دینی به کار گیرند و هم نسبت به اصلاح فکر دینی و پیرایش آن از رسوبات و خرافه‌های تاریخی و مبتنی بر مبانی غیر اصیل و منسوخ قیام کنند.

این قبیل کلام را اصطلاحاً کلام جدید می‌گویند که از حیث بسیاری از مسایل و مبانی و روش و زبان با کلام قدیم متفاوت است؛ هر چند از نظر هدف با آن مشترک است^(۹).
پر واضح است که خاستگاه کلام جدید، مغرب زمین بوده است؛ لکن نظیر آن تجربه

در جهان اسلام نیز به جهت گسترش ارتباطات علمی و فرهنگی و آشنایی متفکرین مسلمان با دستاوردهای معارف بشری صورت گرفته و مراحل اولیه خود را در این بخش از عالم به تدریج طی می‌کند و به جهت نوزاد بودن با خطراتی همچون تعصب و تفسیق و تفکر از یک سو و خلط مباحث و عدم تفکیک و تمییز میان مسایل و مبانی کلام اسلامی از الهیان مسیحی مواجه است.

تعریف کلام از منظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی از میان تصاویر ارائه شده از کلام، به تصویر مبتنی بر دفاع از مسایل مسلم دینی معتقد است و در تعریف کلام می‌نویسد: «کلام از طریق مقدماتی اعم از یقینی و مسلم برای اثبات مسایل موضوع و مسلم استدلال می‌کند»^(۱۰).

تأمل در مجموع مباحثات کلامی ایشان در آثار مختلف، به ویژه تفسیر «المیزان»، بیانگر این حقیقت است که ایشان هم به تبیین مسایل و معتقدات دینی در حوزه‌های مختلف اعتقادی و فقهی و اخلاقی و انسانی و مسایل اجتماعی و علمی و تاریخی پرداخته‌اند و مباحثات کلامی خود را به حوزه خاصی چون اصول عقاید محدود نکرده‌اند و هم به اثبات اصل و ضرورت دین با پشتوانه برهان و عقاید دینی پرداخته‌اند و هم از کلیت دین و آموزه‌های آن در قبال شبهات بیرونی دفاع کرده و به ضرورت دین در همه عصرها حکم نموده‌اند^(۱۱) و هم از مکتب تشیع با ادله عقلی و نقلی دفاع کرده و آن را به نحو معقول عرضه کرده‌اند^(۱۲). محورهای زیر نمونه‌هایی است که مدعای مذکور را مدلل می‌کند:

الف: تبیین مسایل خداشناسی و تقریر جدید از برخی مطالب آن مانند برهان تمناع^(۱۳)، نظر اسلام در خصوص نحوه تکون آدم(ع)^(۱۴)، نظر اسلام در باب اجتماع و آزادی^(۱۵) و تبیین و اثبات حقایق تاریخی قصه‌های قرآنی مثل داستان یاجوج و ماجوج^(۱۶).

ب: اثبات گزاره‌های ناظر بر اصول عقاید، اثبات ضرورت دین و حضور آن در همه زمانها و مکانها^(۱۷) و...

ج: دفع شبهات ماتریالیستها و مادی‌گرایان در خصوص نفی ماوراء طبیعت^(۱۸) و

رویارویی با برخی نظریه‌های فیلسوفان و اندیشمندان جدید در خصوص نفی دین در عصر علم^(۱۹) و نحوه خلقت انسان^(۲۰) و...

روش کلامی علامه طباطبایی

در طول جریان فکر کلامی و دینی در جهان اسلام، برخوردهای مختلفی با عقل و یافته‌های عقلانی صورت گرفته است:

الف: کسانی از مسلمانان به ظاهر کتاب و سنت تمسک جسته و هرگونه تعقل و تفکر در باب متون دینی را مردود دانسته و به ردّ و ملامت عقلانیت پرداخته‌اند. این نحوه تفکر هم در قرون اولیه هجری وجود داشته^(۲۱) و هم در قرنهای بعدی به عنوان یک جریان متعصب و متحجر حضور فعال داشته و محدود به یک مکتب فکری و دینی خاصی نبوده است.^(۲۲)

ب: کسانی هم در این میان بودند که عقل و تفکر و مبانی آن را، اساس هرگونه معرفتی قرار داده و آن را حاکم بر متون دینی ساخته، و آیات و روایات مخالف با احکام عقل را تأویل می‌کردند. این جریان فکری افراطی با ظهور معتزله آغاز شد^(۲۳) و در فرقه‌های کلامی دیگر نیز طرفدارانی پیدا کرد.

ج: دسته‌ای از اهل کلام (نظیر اشاعره) نیز بودند که نگاه ابزاری به عقل داشته، از آن به عنوان ابزار فهم شریعت و محکوم و محدود به متون دینی استفاده می‌کردند^(۲۴).

د: کسانی هم بودند که اهل اعتدال بودند و با وجود اذعان به جایگاه عقل و نقش کلیدی آن در کسب معارف مختلف، به محدودیت آن نیز وقوف داشتند و در حوزه‌های دور از دسترس عقل، به آموزه‌های وحی متمسک می‌شدند^(۲۵) (شیعه اثنا عشری)

مرحوم علامه نظریه قابل به تمسک صرف به کتاب و سنت و اکتفا به آن را مردود دانند و ضمن تأیید همسویی اصول عقلی و منطقی با ذات و فطرت آدمی، بر این باورند که همه انسانها به حسب فطرت انسانی خود به صحت اصول منطقی اعتراف نموده، خواسته و ناخواسته از آن استفاده می‌کنند^(۲۶) و کتاب و سنت نیز نه تنها به ممنوعیت استفاده از عقل و اصول آن حکم نداده، بلکه به الزام استفاده از آن امر فرموده است؛ به گونه‌ای که «اگر کتاب الهی را تتبع نمایی و در آیات آن تدبیر کنی، شاید افزون بر ۳۰۰ آیه بیابی که متضمن دعوت مردم به تفکر و تعقل است»^(۲۷).

ایشان در پاسخ به این ادعا که می‌گوید «وقتی انسان به دامن معصومین چنگ بزند از خطا و انحراف مصون می‌ماند» می‌گوید این مدعا وقتی صادق است که اولاً علم یقینی به حدیث مأخوذ از ائمه از حیث سند حاصل کنیم؛ ثانیاً نسبت به مراد آنها علم یقیناً داشته باشیم (۲۸).

ایشان آموزه‌های وحیانی را مطابق با مبانی عقلی دانسته، می‌گویند: «مگر نه این است که انبیا مردانی بودند که به دستور خداوند اجتماعات بشری را به سوی سعادت حقیقی و ایده‌آل رهبری می‌نمودند؟ و آیا سعادت انسان جز در این است که در پرتو تعالیم آسمانی و به کمک هوش و استعداد خدادادی که به آن مجهز است و به واسطه آن اسرار و رازهای آفرینش را درک می‌کند، به شناخت حقایق نایل آید و در زندگی خویش روش معتدل را پیش گیرد و از افراط و تفریط بپرهیزد؟

و آیا انسان می‌تواند در اندریافت معارف و علوم بر خلاف طبیعت خویش به دامن استدلال چنگ نزند؟ پس چگونه ادیان آسمانی و انبیا و سفرای الهی می‌توانند مردم را به راهی مخالف فطرت و طبیعت آنان دعوت کنند و آنان را به پذیرش بدون دلیل و حجت امر نمایند و در نتیجه در مسیری غیر طبیعی و ضد عقل سوق دهند؟ اصولاً بین روش انبیا در دعوت مردم به حق و حقیقت و بین آنچه انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می‌رسد، فرقی وجود ندارد؛ تنها تفاوت عبارت از این است که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شیر می‌نوشیدند (۲۹)».

پس بر اساس نظر علامه «اسلام دین تعقل است نه دین عاطفه» (۳۰) و «کتاب و سنت قطعی از مصادیق حکم صریح عقل بر حق و صدق بودن آن دو است و محال است عقل در مرتبه دوم بر بطلان چیزی حکم کند که ابتدا بر حق بودن آن حکم کرده بود» (۳۱).

بنابراین تعقل و تفکر منطقی در نظر علامه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. لکن همین عقل به دلیل محدودیت و بشری بودن؛ محدودیت‌های خاص دارد؛ محدودیت‌هایی نظیر علم به ذات حق تعالی (۳۲) و دستیابی به تفصیل ملاک‌های برخی احکام (۳۳) و جزئیات معاد جسمانی.

حال با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت که استدلال در نظر مرحوم علامه جایگاه ویژه و حوزه خاصی دارد؛ لکن بخشی از مسایل کلامی، نظیر مسایل اثبات واجب تعالی و

حوزه خدانشناسی و اثبات ضرورت نبوت و مسایلی دیگر، عرصه قیاس برهانی است و بخشی دیگر از آنها به جهت اعتباری بودن از حوزه استدلال برهانی خارج است و روش مورد استفاده در آنها استدلال جدلی و شعری و خطابی است. از نظر مرحوم علامه عدم تفکیک میان حوزه حقایق و اعتباریات و حکمت نظری و عملی در نزد متکلمین مسلمان؛ یکی از خطاهای روشی جدی و ظلمت افزا در تاریخ علم کلام محسوب می شود. از نظر ایشان «متکلمین مسلمان در طریق بحث بد عمل کردند و میان احکام عقلی تمییز ندادند؛ در نتیجه حق و امور مقبول در نزد ایشان مختلط گشته است»^(۳۴) و همچنین «متکلمین در به کارگیری منطق خطا کرده، حکم حدود حقیقی و اجزای آن را در مفاهیم اعتباری وارد نموده، برهان را در قضایای اعتباری به کار گرفتند؛ قضایایی که فقط قیاس جدلی در آن کاربرد دارد. لذا آنها را می بینی که در باب اجناس و فصول و حدود موضوعات کلامی نظیر حسن و قبح و ثواب و عقاب و حبط و فضل سخن می گویند؛ در حالی که آنها کجا و حد کجا؟ و در مسایل اصولی و کلامی مربوط به فروع دین با جهات ضرورت و امتناع استدلال می کنند؛ در حالی که این امر از قبیل به کارگیری حقایق در امور اعتباری است و نیز آنها در باب امور راجع به واجب تعالی استدلال می کنند که فلان چیز بر او واجب است و فلان چیز از او قبیح است؛ لذا اعتباریات را بر حقایق حاکم می کنند و آن را برهان می شمارند؛ در حالی که در حقیقت صرفاً قیاس شعری است»^(۳۵).

پس کلام «بحشی می کند که اعم از بحث حقیقی و اعتباری است و بر اساس مقدماتی بر مسایل موضوعه و مسلم استدلال می کند که اعم از یقینی و مسلم است»^(۳۶). لذا «قیاسات مورد نظر در مباحث کلامی، جدلی و مرکب از مقدمات مسلم (مشهورات و مسلمات) است زیرا در کلام بر مسایل مسلم استدلال می شود»^(۳۷).

مرحوم علامه علاوه بر استفاده از روشهای مذکور در اثبات عقاید دینی و دفاع از آنها، از روشهای دیگری همچون روش تاریخی نیز در حوزه تبیین و تأیید برخی گزاره های دینی استفاده کرده است؛ به عنوان مثال، در توصیف و تأیید برخی قصه های قرآنی مثل داستان اصحاب کهف^(۳۸) و مسئله امامت از روش تاریخی استفاده کرده و در تبیین و تأیید برخی دیگر، از دستاوردهای علوم دیگر نظیر زمین شناسی و... سود جسته است^(۳۹).

بنابراین، می‌توان مدعی شد که ایشان در تبیین و اثبات گزاره‌های دینی راجع به حوزه‌های مختلف اعتقادی و اخلاقی و اجتماعی و علمی و تاریخی بر حسب نوع مسایل از روشهای متفاوتی استفاده نموده‌اند و این مدعایی است که هم با رجوع به مباحث مختلف ایشان قابل استنباط و اثبات است و هم با توجه به نظر ایشان در خصوص وجوه گوناگون دین اسلام قابل برداشت است «قرآن با همه علوم و صنعت‌های مرتبط با زوایای حیات بشری، اصطکاک و ارتباط دارد و از خلال آیات داعی بر تدبّر و تفکر و تذکر و تعقل روشن می‌شود که قرآن نسبت به کسب علم و طرد جهل در همه امور مربوط به آسمانها و زمین و گیاه و حیوان و انسان که از اجزاء این عالم‌اند به طور جدی تشویق می‌کند و همچنین نسبت به علم به ماورای این عالم از قبیل ملائکه و شیاطین و لوح و قلم و اموری مانند اینها تحریک و تشویق می‌نماید تا این علم وسیله‌ای برای معرفت خدای سبحان باشد و همچنین نسبت به شناخت اموری که به نحوی به سعادت زندگی انسانی و اجتماعی مرتبط‌اند، فرا می‌خواند؛ اموری از قبیل اخلاق و شرایع و حقوق و احکام جامعه»^(۴۰).

علامه طباطبایی و مسایل کلام جدید

بدون تردید کلام جدید یکی از مهمترین حوزه‌هایی است که شایسته هرگونه جدیت فکری و تلاش علمی است. این رشته نسبتاً جدید با مسایل خاصی در زمان مرحوم علامه در کشور ما مطرح می‌شد و ایشان نیز به اقتضای نوع مسایل وارد این حوزه شده بودند. مقابله فکری ایشان با اندیشه‌های مارکسیستی و شبهات ماتریالیستی در خصوص نفی ماوراء طبیعت و پرداختن به مسایلی نظیر مقام و حقوق زن در اسلام^(۴۱) و مسئله آزادی در آن^(۴۲) و مواجهه با مسئله علم و دین و موضع آن دو در خلقت انسان^(۴۳) و مسئله خاتمیّت و پاسخ به شبهات امروزی در باب آن^(۴۴)، از جمله مسایل جدیدی هستند که بر توجه ایشان به مسایل فکری روز و ورود به حوزه‌های جدید، دلالت می‌کنند و ما از نحوه عمل ایشان، نتیجه می‌گیریم که اگر مسایل جدید کلامی با این گستردگی و تنوع امروزی در زمان ایشان نیز مطرح می‌شد، به طور قطع به این حوزه‌ها نیز می‌پرداختند.

ذکر این نکته در خصوص مطالب مذکور ضروری است که مبانی مرحوم علامه در این حوزه، همان یافته‌های عقلانی در حوزه فلسفه اسلامی، به ویژه اصول حکمت متعالیه و

مقبولات و استنباطات کلامی و اخلاقی و... ایشان از متون دین اسلام و روایات منقول از ائمه معصومین بوده است و ایشان هرگز از این چارچوب، خارج نشده‌اند.

روشهای فلسفی در جهان اسلام

به طور کلی فلسفه در جهان اسلام در قالب سه مکتب فلسفی یعنی «فلسفه مشائی»، «حکمت اشراق» و «حکمت متعالیه» عرضه شده است. این سه نظام فلسفی علاوه بر اختلاف در مسایل و سیستم فلسفی، از حیث روش نیز مختلف هستند. روش فلسفه مشائی همان برهان است و معیار ردّ یا قبول یک نظریه در این نظام فلسفی، فقط برهان است و «سیاق مشائیون همان بحث صرف و تکیه‌گاهشان همان برهان است»^(۴۵) و یافته‌های ذوقی و نقلی در این فلسفه در مقام تحقیق و عرضه جایگاهی ندارد و این فیلسوفان در مواردی به جهت تبعیت صرف از برهان، مبعوض اهل کلام و ظاهر واقع شده‌اند. سخن حکیم لاهیجی در این خصوص چنین است: «چون دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال تمام حاصل است و توفقی در این امور به ثبوت شریعت ندارد، پس تحصیل معارف حقیقیه و اثبات احکام یقینیه برای اعیان موجودات بر نهجی که موافق نفس الامر بوده باشد از راه دلایل و براهین عقلیه صرف که منتهی شود به بدیهیات - که هیچ عقلی را در قبول آن توفقی و ایستادگی نباشد بی آنکه موافقت یا مخالفت وضعی از اوضاع یا ملتی از ملل را در آن مدخلی بود و تأثیری باشد - طریقه حکما بود»^(۴۶).

ویژگی بارز نظام فلسفی «حکمت اشراق» نیز همان اتکا به مکاشفه و حدس فلسفی و عقل است و حکیم واقعی کسی است که هم متأله باشد و هم بخات؛ لذا «اشراقیون امورشان بدون سوانح نورانی سامان نمی‌گیرد»^(۴۷) و آنها «علوم الهی را بر پایه مشاهدات روحانی بنا می‌نهند»^(۴۸) و برخی از مسایل فلسفی نیز زاییده همان مشاهدات خیالی و منامی است^(۴۹).

در نظام فلسفی ملاصدرا نیز از روشهای عقلی و نقلی و شهودی استفاده می‌شود. در نظر ملاصدرا «چنان که در میان افکار قیاسی چیزهایی پیدا می‌شود که هرگز انسان تردید در اصابت و واقع‌نهایی آنها ندارد، همچنان در موارد کشف و شهود و همچنین در مورد وحی همان خاصیت پیدا می‌شود... صدرالمتألهین پایه بحثهای علمی و فلسفی خود را روی توفیق

میان عقل و کشف و شرع گذاشت و در راه کشف حقایق الهیات از مقدمات برهانی و مطالب کشفی و مواد قطعی دینی استفاده نمود^(۵۰).

در واقع در نظام فلسفی ملاصدرا به جهت ذو مراتب تلقی کردن حقیقت و وجود تفاوت در سطوح عقول مخاطبین^(۵۱) و تطابق یافته‌های نقلی و عقلی و شهودی^(۵۲) از روشهای مختلف استفاده می‌شود.

روش فلسفی مرحوم علامه

تدبّر در وجوه گوناگون لکن متحد شخصیت و تفکر مرحوم علامه، نشان می‌دهد که وی هم فیلسوف بود و هم محدث و فقیه و مفسر و هم متکلم و عارف وارسته از حیث عمل و نظر. از یک حیث فیلسوف عقل‌گرای صرف بود و از بُعد دیگر به ظواهر پاره‌ای آیات و روایات علی‌رغم ناتوانی خرد در آن حوزه، سخت پایبند بود؛ مثل جزئیات معاد جسمانی^(۵۳) و جزئیات مربوط به عملکرد و نحوه حیات شیاطین^(۵۴). از یک طرف عارف وارسته‌ای بود که از مواجید و تجارب عرفانی برخوردار بود^(۵۵) و از سوی دیگر یک متکلم شیعی و مدافع آموزه‌های دینی.

نکته حائز اهمیت این است که ایشان به همه حوزه‌های مذکور از حیث روش معتقد بودند و در این باره می‌گویند «به طور کلی اینها سه طریق بحث از حقایق و کشف آنهاست: ظواهر دینی، طریق بحث عقلی و طریق تصفیه نفس. و هر طایفه‌ای از مسلمین به یکی از آن سه متمسک شده است»^(۵۶).

مرحوم علامه با وجود جامعیت نسبت به معارف مختلف اسلامی، در حوزه عمل و از حیث روش به مرزبندی علوم و لزوم پایبندی به متدهر علم در حوزه آن، معتقد و ملتزم بود و این التزام را در مقام تدریس و نگارش به خوبی رعایت می‌کرد.

تدبّر و تأمل در آثار فیلسوفان مکتب حکمت متعالیه اعم از ملاصدرا و اکثر پیروان وی بیانگر این حقیقت است که بسیاری از کتب فلسفی این بزرگان مشحون از مباحث فلسفی و نکات ذوقی و عرفانی و نقلی و دینی و چاشنی ادبی و شعری است و کتاب اسفار «ملاصدرا خود گواه این مدعاست؛ لکن تأمل در نحوه تدریس و تألیف مرحوم علامه نشان می‌دهد که در

حوزه فلسفه ایشان چیزی جز مباحث فلسفی ناب و براهین منطقی یافت نمی‌شود. پس روش فلسفی از نظر ایشان قیاس برهانی، آن هم برهان‌انی از یک لازم به لازم دیگر است^(۵۷) و فیلسوف با روش برهان به دنبال حق است و «حق هر کجا باشد و هر طور حاصل شود و از هر محلی و سرزمینی به دست آید، حق است. نه ایمان و کفر حامل آن، در آن تأثیرگذار است و نه تقوا و فسقش. و روی گردانی از حق به سبب بغض به حامل آن صرفاً محصول تعلق به عصبیت جاهلیت است؛ عصبیتی که خدای سبحان خود آن و اهلش را در کتاب عزیزش و به زبان پیامبرانش ذم کرده است^(۵۸)».

بر اساس اظهارات شاگردان علامه «حتی در تدریس «اسفار» هر جا که صدرامتألهین نکته عرفانی یا استشهاد به آیات و روایات داشتند، ایشان آن را تدریس نمی‌کردند و می‌فرمودند خودتان مطالعه کنید. مرحوم علامه طباطبایی در مباحث فلسفی تنها به استدلالهای عقلی تکیه می‌کردند و تأکید داشتند که هر علمی را با متد خودش باید بررسی و تحقیق کرد^(۵۹)».

این روش علامه، روشی ستودنی و منطبق با قواعد متدولوژی علوم است که بر اساس آن هر علمی دارای حوزه مشخص و مسایل ویژه است؛ هر چند بین علوم ترابطی هم به نحو موجبه جزئیة نیز وجود دارد و دستاوردهای آنها به عنوان اصول موضوعه در یکدیگر دخیل و تحوّل زاست. بی تردید مرحوم علامه نیز به این دادوستد علوم در مقام تحقیق کاملاً پایبند بوده است؛ به طوری که کنار گذاشتن اصول موضوعه‌ای نظیر نظریه افلاک در هیأت بطلمیوس^(۶۰) و ارج نهادن به دستاوردهای علوم جدید در این زمینه و استفاده از نظرات دانشمندان علم فیزیک در مورد اجزای درونی اجسام^(۶۱)، دو نمونه از نمونه‌هایی است که مدّعیان پیشین را اثبات می‌کند.

نکته دیگر و قابل توجه در خصوص روش فلسفی علامه این است که منطقی به کار گرفته شده در آثار ایشان مثل همه حکمای اسلامی، منطقی ارسطویی است و این منطقی با همه محدودیتها و پاره‌ای از نقایص، قالبی است که مباحث فلسفی ایشان در آن گنجانده شده است و از منطقی جدید با همه وسعت و توانش استفاده نشده است.

نتیجه‌گیری

حال با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد علامه طباطبایی از لحاظ روش فلسفی در ردیف فیلسوفان عقل‌گرای صرف از حیث استناد کامل به برهان قرار می‌گیرد و از این حیث به یک فیلسوف مشائی بیشتر شبیه است تا به یک حکیم حکمت متعالیه؛ لکن از نظر ساختار و مسایل فلسفی یک فیلسوف متعلق به حوزه حکمت متعالیه است؛ به گونه‌ای که دو کتاب اصیل فلسفی او یعنی «بداية الحکمة» و «نهاية الحکمة» چکیده بسیار ماهرانه «الاسفار» ملاصدرا با برخی ابتکارات فلسفی از سوی خود ایشان است.

بنابراین به عقیده این جانب مرحوم علامه از لحاظ روشی یک فیلسوف مشائی است؛ لکن از نظر نظام فلسفی یک فیلسوف حکمت متعالیه است و به نظر می‌رسد که از حیث التزام کامل به برهان و منطق در مقام بحث و نظر و از جهت مرزبندی میان حوزه فلسفه و علوم و حوزه‌های دیگر به ویژه کلام و عرفان در جهان اسلام کم‌نظیر باشد؛ زیرا بسیاری از فلاسفه بزرگ اسلام به نحوی مباحث فلسفه و کلام و گاهی عرفان را از هم تفکیک نمی‌کردند و پرداختن به مباحث کلامی نظیر نبوت و اعجاز و معاد جسمانی و استشهاد به آیات و روایات در حوزه فلسفه از سوی آنان حتی ابن سینا دال بر این مدعاست.

نکته دیگر در خصوص سیستم فلسفی مرحوم علامه آن است که نظام فلسفی او از حیث مسایل و موضوع، همان نظام فلسفی ملاصدراست و تمام مسایل در باب وجود و مراتب آن در این نظام مطرح می‌شود و از مباحث گسترده و متنوع فلسفه در جهان غرب به ویژه مباحث جدید خبری نیست. بدیهی است که التزام و تعلق خاص به فلسفه‌ای ویژه و عدم توجه به فلسفه‌های دیگر و عدم مواجهه با محصولات فکری آنها به تعمق و پویایی و تکامل و جامعیت آن فلسفه لطمه می‌زند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- احمد محمود صبحی، فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۴-۳۵.
- ۲- لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۲-۴۳.
- ۳- ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۳۹ ایضاً صبحی، فی علم الکلام، ج ۱، ص ۹۱-۹۴.
- ۴- اکثر این تعریفها در این کتاب آمده است، ربانی گلیایگانی، در آمدی بر علم کلام، ص ۶۱-۶۶.
- ۵- ملکیان، نقد و نظر، سال اول، ش دوم، بهار ۱۳۷۴، ص ۳۸.
- ۶- مطهری، علل گرایش به ما دیگری، ص ۷۲.
- ۷- علی محمد ولوی، تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، ج ۲، ص ۳۴۵ و همچنین، صبحی، فی علم الکلام، ج ۱، ص ۳۴۹-۳۵۴.
- ۸- رجوع شود به کتاب «علم و دین»، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی.
- ۹- نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، بهار ۱۳۷۴، ص ۹-۴۴.
- ۱۰- المیزان، ج ۵، ص ۲۸۰.
- ۱۱- مجموعه مقالات و پرسشها و پاسخها، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۶.
- ۱۲- همان، ص ۱۷۱-۱۲۵ و کتاب شیعه در اسلام.
- ۱۳- المیزان، ج ۱۴، ص ۲۹۱-۲۹۲.
- ۱۴- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۷۰-۲۷۴.
- ۱۵- مجموعه رسائل، ص ۲۹۱-۳۲۵.
- ۱۶- المیزان، ج ۱۳، ص ۴۰۷-۴۲۶.
- ۱۷- مجموعه مقالات، ج ۱، ص ۲۹۹-۳۰۶.
- ۱۸- اصول فلسفه و روش رئالیسم. علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۹- مجموعه مقالات، همان، ج ۱، ص ۲۹۱-۲۹۲.
- ۲۰- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۷۰-۲۷۴.
- ۲۱- دینانی، ماجرای فکر فلسفی، ج ۱، ص ۸-۹.
- ۲۲- همان، ص ۱۳.
- ۲۳- المیزان، ج ۵، ص ۳۰۰.
- ۲۴- همان، ص ۳۰۰.
- ۲۵- ربانی گلیایگانی، فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۴۰. طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۲۷۵.
- ۲۶- المیزان، ج ۵، ص ۲۷۶.
- ۲۷- همان، ص ۲۷۴.
- ۲۸- همان، ص ۳۸۵.
- ۲۹- مجموعه رسائل، ص ۱۹۵-۱۹۹.
- ۳۰- المیزان، ج ۵، ص ۱۹۹.
- ۳۱- پیشین، ص ۲۷۸.

- ۳۲- مجموعه رسائل، ص ۲۳۵.
- ۳۳- الميزان، ج ۵، ص ۲۷۵.
- ۳۴- همان، ص ۳۰۱-۳۰۲.
- ۳۵- همان، ص ۳۰۳.
- ۳۶- همان، ص ۲۸۰.
- ۳۷- همان، ۲۸۱-۲۸۰.
- ۳۸- الميزان، ج ۱۳، ص ۳۱۱-۳۱۶.
- ۳۹- همان، ج ۱۰، ص ۲۷۵-۲۷۹.
- ۴۰- همان، ج ۵، ص ۲۹۳.
- ۴۱- مجموعه مقالات، ج ۱، ص ۳۳۹-۴۱۹.
- ۴۲- مجموعه رسائل، ص ۳۴۶.
- ۴۳- الميزان، ج ۱۶، ص ۲۷۰-۴.
- ۴۴- مجموعه مقالات، ج ۱، ص ۲۹۹.
- ۴۵- شهرزورى، شرح حكمة الاشراق، ص ۲۸.
- ۴۶- گوهر مراد، ص ۴۱.
- ۴۷- سهروردى، حكمة الاشراق (شرح حكمة الاشراق)، ص ۱۳.
- ۴۸- همان، ص ۳.
- ۴۹- نظير وجود عالم صور معلقه (مجموعه مصنفات)، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۰) و نحوه علم
حضورى بارى تعالى به معلولاتش (همان، ج ۱، ص ۲۸۴).
- ۵۰- طباطبايى، مجموعه مقالات، ج ۲، ص ۵-۶.
- ۵۱- الاسفار، ج ۱، ص ۱۱-۱۰.
- ۵۲- همان، ج ۸، ص ۳۰۳.
- ۵۳- رساله انسان بعد از دنيا چاپ شده در كتاب انسان از آغاز تا انجام.
- ۵۴- رسائل توحيدى، ص ۲۱۴-۲۰۸.
- ۵۵- جعفر سبحانى، جامعيت علامه طباطبايى (دومين يادنامه علامه طباطبايى)، ص ۶-۹۵.
- ۵۶- الميزان، ج ۵، ص ۳۰۵.
- ۵۷- نهاية الحكمة، ص ۶.
- ۵۸- الميزان، ج ۵، ص ۲۷۸.
- ۵۹- مصباح، مشرب فلسفى علامه (فصلنامه علامه)، سال اول، ش اول، ص ۱۱۴.
- ۶۰- تعليقه بر الاسفار، ج ۳، ص ۱۲۹.
- ۶۱- بداية الحكمة، ص ۲-۷۱.

منابع:

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلامحسین: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹.
- ۲- احمد محمود صبحی: فی علم الکلام، ج ۱، چ پنجم، بیروت، دارالنهضة العربية، ۱۴۰۵ هـ
- ۳- ابوالحسن اشعری: مقالات الاسلامیین، ج ۱، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۶ هـ
- ۴- ربانی گلیایگانی، علی: درآمدی بر علم کلام، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۷۸.
- ۵- فرق و مذاهب کلامی، چ اول، قم، دفتر تحقیقات و تدوین کتب درسی، ۱۳۷۷.
- ۶- سبحانی، جعفر: جامعیت علامه طباطبایی، دومین یادنامه علامه طباطبایی، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- ۷- سهروردی، شهاب‌الدین: حکمة الاشراق (شرح حکمة الاشراق)، شرح شهرزوری، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۸- مجموعه مصنفات، ج ۱ و ۲، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۹- شهرزوری، شمس‌الدین محمد: شرح حکمة الاشراق، چ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۱۰- طباطبایی، سید محمدحسین: المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۷، چ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۲.
- ۱۱- مجموعه مقالات و پرسشها و پاسخها، چ اول، چ اول، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۱۲- مجموعه مقالات، ج ۲، چ اول، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۱۳- مجموعه رسائل، چ سوم، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۱۴- نهاية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۵- بداية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۶- تعليقه بر الاسفار الاربعة، ج ۳، چ اول، قم، مكتبة المصطفوی، ۱۳۶۸.
- ۱۷- رسائل توحیدی، ترجمه علی شیروانی هرندي، چ اول، تهران، ۱۳۷۰.
- ۱۸- لاهیجی، عبدالرزاق فیاض: گوهر مراد، تهران، چ اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.

- ۱۹- مصباح، محمد تقى: مشرب فلسفى علّامه، فصلنامه علّامه، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۰.
- ۲۰- مطهرى، مرتضى: علل گرايش به ما ديگرى، چ دوازدهم، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۰.
- ۲۱- ملكيان، مصطفى: اقتراح، نقد و نظر، سال اول، شماره دوم، ۱۳۷۴ ق.م.
- ۲۲- ملاصدرا: الاسفار الاربعه، ج ۱ و ۸، چ اول، قم، مكتبة المصطفوى، ۱۳۶۸.
- ۲۳- ولوى، على محمد: تاريخ علم كلام و مذاهب اسلامى، ج دوم، چ اول، انتشارات بعثت، ۱۳۶۷.



پرويشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى
پرتال جامع علوم انسانى