

علامه طباطبایی، فیلسوفی نوصدرایی

دکتر بیوک علیزاده*

چکیده: آن گروه از تاریخ‌نگاران فلسفه که تاریخ فلسفه اسلامی را از کندی شروع و به ابن‌رشد ختم می‌کنند، با این استدلال که مسلمانها در طی نهضت ترجمه میراث فلسفی یونان را به زبان عربی برگرداندند و پس از آن در دوره تألیف، که با کندی آغاز می‌شود، بخش مهمی از اندیشه‌های ترجمه‌شده را بومی کردند و با آموزه‌های دینی درآمیختند و این فلسفه بعد از کندی توسط فارابی و ابن‌سینا صبغه دینی پیدا کرد؛ اما بعد از ابن‌سینا، غزالی نقد کوبنده‌ای از فلسفه اسلامی به عمل آورد و ضربه مهلکی بر پیکر آن وارد کرد؛ به گونه‌ای که در اثر آن کم‌کم چراغ فلسفه در دنیای اسلام رو به خاموشی رفت و دفاعیات ابن‌رشد از فلسفه در مقابل غزالی هم به جایی نرسید؛ طبعاً این گروه از تاریخ‌نگاران، مسلمانان را صاحب مکتب فلسفی خاصی نمی‌دانند. این نظریه که تا چند دهه در بین تاریخ‌نگاران فلسفه شایع بود، در سایه تلاش برخی از مستشرقان همچون کرین و برخی دیگر اکنون به کلی از بین رفته است و امروزه همگان متفق‌القول‌اند که در حوزه اندیشه اسلامی افزون بر مکتب فلسفی سینایی، دو مکتب فلسفی بانفوذ دیگری ظهور کرده است که بنیانگذاران این دو مکتب، شیخ اشراق و ملاصدرا هستند. این مقاله بر آن است که مکاتب فلسفی در حوزه اندیشه اسلامی منحصر به سه مکتب مشائی، اشراقی و حکمت متعالیه نیست. تأسیس مکتب فلسفی جدید و ارائه نظریات نو بعد از ملاصدرا هم ادامه پیدا کرده است. گروهی از فیلسوفان، که علامه طباطبایی یکی از آنهاست، مکتبی را عرضه کرده‌اند که می‌توان آن را «فلسفه نوصدرائی» نامید. در این مقاله جایگاه فکری و نوع فلسفه‌ورزی علامه طباطبایی بررسی می‌شود.

کلیدواژه: فلسفه نوصدرایی، فلسفه‌ورزی، فلسفه‌دانی، قرائت نظام‌مند فلسفه

* استادیار دانشگاه امام صادق(ع) و سردبیر مجله نامه حکمت

مقدمه

سید محمدحسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ش) فیلسوف، الهی‌دان، مفسر قرآن، فقیه، عارف و دانشمند اسلامی؛ وی را به سبب وسعت حوزه دانشوری و گستره وسیع علم و دانش و غور در حوزه‌های معرفتی گوناگون لقب «علامه» داده‌اند.^۱ علامه طباطبایی افزون بر تفلسف، که حاصل آن را در قالب کتابهایی نظیر «بداية الحكمة»، «نهاية الحكمة»، تعلیقات بر «الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية» تألیف ملاصدرا، و «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، عرضه کرده است، در حوزه فقه و فقاہت هم صاحب نظر بود. حواشی ایشان بر «کفایة الأصول» (تألیف شده در سالهای ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸ق) به خوبی نمایانگر قدرت ایشان در این حوزه است. صرف سالیان متمادی^۲ از حیات علمی علامه برای تدوین و تألیف کتاب گران سنگ «المیزان»، که مشتمل بر یک دوره تفسیر قرآن به روشی بدیع و روزآمد است، بهترین گواه بر تخصص و توان علمی ایشان در تفسیر قرآن و دانش هرمنوتیک است. وسعت دانشهایی که وی در کتاب تفسیری خود برای تبیین موضوعات و مفاهیم قرآنی به کار گرفته است، گواه دیگری بر علامگی ایشان است. در خصوص عرفان، علامه نه تنها با آرای عارفان مسلمان، به ویژه ابن عربی و پیروان او آشنا، بلکه خود عارفی سالک و اهل کشف و شهود بود و همانند عارفان دیگر، که علی‌العموم در یکی از رشته‌های هنری به ویژه شعر چیره‌دست‌اند، شاعر هم بود و بخشی از آموزه‌های عرفانی و حاصل کشف و شهود و تجارب عرفانی خود را در قالب اشعاری نغز بیان کرده است.^۳

در این مقال از میان ابعاد مختلف شخصیتی علامه، فلسفه‌دانی و فلسفه‌ورزی او را بررسی خواهیم کرد.

۱. تفاوت فیلسوف و معلم فلسفه

معلم فلسفه کسی است که با اصطلاحات فلسفی و آراء و نظریات فیلسوفان آشنایی دارد و با استفاده از فنون تعلیم و تربیت و هنر معلمی و با عنایت به ملاحظات تعلیمی، اندیشه‌های متعارف و جالافتاده فلسفی را با رعایت سطوح متعلمان، اعم از مبتدیان، متوسطان و منتهیان، به آنان آموزش می‌دهد. البته، تعلیم فلسفه دشوارتر از آموزش علوم

دیگر است و از این رو، معلم فلسفه به هنر افزون‌تری حاجتمند است. این دشواری از سویی بدان جهت است که تعلم فلسفه ظرفیت خاصی لازم دارد والا به تعبیر شهید مطهری «یا ظرف خراب می‌شود یا مظروف»؛ از سوی دیگر، معلم فلسفه باید چگونه اندیشیدن را آموزش دهد و به سخن کانت «فلسفه تعلیم اندیشیدن است؛ نه تعلیم اندیشه‌ها».^۴ معلم فلسفه اگر به تعلیم اندیشه می‌پردازد، برای رسیدن به آن هدف نخستین است؛ از همین روست که گفته می‌شود همه عالمان اعلام‌الهدی هستند و نشانه‌های راه پرفراز و نشیب و طولانی اندیشه‌اند و باز به این سبب است که می‌گوییم نباید در فیلسوفان، هر اندازه که بزرگ باشند، خیره شد و متعلم موفق را کسی دانست که سخنان آن قله‌های فکر و اندیشه را در می‌یابد بلکه باید از آنها عبور کرد و راهی را که آنان پیموده‌اند، ادامه داد.

اما فیلسوف کسی است که در باره پرسشهای فلسفی می‌اندیشد و در تکاپویی است که برای آنها پاسخهای نو بیابد؛ نه آنکه پاسخهای فیلسوفان پیشین را به آن سؤاها بازخوانی و بازتولید کند. به سخن دیگر، فیلسوف کسی است که در مواجهه با پرسشهای فلسفی به بررسی پاسخهای فیلسوفان اکتفا نمی‌کند بلکه با فلسفه‌ورزی پاسخهای جدیدی فراهم می‌کند و خود به آن سؤاها پاسخ می‌هد.

آنچه در مورد پاسخهای فلسفی گفتیم، در مورد پرسشهای فلسفی هم صادق است. گاهی پرسشهای ما پرسشهای دیگران است؛ پرسشهایی است که در ذهن دیگران روییده است و از طریق حس سامعه وارد ذهن ما شده است و گاهی واقعاً پرسشهای خود ماست و به طور طبیعی در ذهن ما روییده، بالیده و مسئله‌دارمان کرده است. فیلسوف کسی است که خود او مسئله‌دار شده است؛ یعنی در فرایند اندیشه و تحت تأثیر کنجکاوی فطری، که در سرشت همه آدمیان تعبیه شده است، پرسشها به طور طبیعی در ذهن او به وجود آمده است.

کنجکاوی فطری (natural curiosity) لوازمی دارد؛ این لوازم عبارت‌اند از:

الف. پرسش کردن؛

ب. نظریه‌پردازی کردن؛

ج. حیرت کردن.

حیرت حالت روحی آدمیان در مواجهه با اسرار هستی است. اسرار هستی اموری هستند که هر چه علم ما راجع به آنها افزایش پیدا می‌کند، پرسشهای جدیدی در ذهن ما ایجاد می‌شود و به سخن دیگر، جهل ما هم به موازات علم ما افزایش پیدا می‌کند؛ برای مثال، خود خداوند، ذات و صفات الهی و همه آنچه که متعلق به عالم الوهیت است، چنین‌اند؛ حاصل چنین وضعیتی، پیدایش حالت روحی‌ای جذاب و شگفتی است که عارفان آن را «حیرت» نامیده‌اند. مولوی در اشاره به چنین حیرتی است که می‌گوید:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر
زیرکی بُلّه است و حیرانی بصر^۹

نظریات، پاسخهای جامعی هستند که اگر در کاوشهای فکری و علمی فراچنگ آیند، چند پرسش را ارضاء می‌کنند.

ادوات پرسشی متنوع در زبانهای طبیعی بشری، دال بر پرسشهای گوناگونی است که در ذهن بشر ایجاد می‌شوند؛ توجه فیلسوفان از این میان، معطوف به پرسشهایی است که بسیار بنیادی، کلی و با اهمیت‌اند.

لوازم یادشده در همه انسانها، به حسب مراتب تشکیکشان وجود دارند؛ اما از این میان، دو لازمه اول در فیلسوفان تبلور بیشتری یافته است همچنان که لازمه سوم در عارفان نمود بیشتری دارد.

نشانه‌های فیلسوف بودن افزون بر:

الف. پرسش‌گری؛

ب. اهل چون و چرا بودن؛

که بیشتر به آنها اشاره کردیم،

ج. ژرف‌نگری؛

د. برون‌نگری؛

ه. تحلیل‌گر بودن.

هم است. اهل چون و چرا بودن، باعث می‌شود که فیلسوف هیچ چیز را بدون دلیل و بدون آزمون کردن نپذیرد. اینکه سقراط می‌گفت: «زندگی ناآزموده ارزش زیستن ندارد»، شاید همین معنا مد نظرش بود. غالب آدمها به دیگران اعتماد می‌کنند^{۱۰} و اهل چون و چرا نمی‌شوند. فلسفه‌دانانی هم که وظیفه خود را فهم سخنان قدما می‌دانند

و افتخارشان به این است که خوشه‌چین خرمن بزرگان هستند، چنین‌اند. اما فیلسوفان، همه چیز را می‌خواهند خودشان بیازمایند و مستدل کنند.

ژرف‌نگری بدین معناست که فیسوفان فی‌المثل برای شناخت درخت به آنچه می‌بینند، یعنی تنه درخت و شاخ و برگ آن، اکتفا نمی‌کنند بلکه به شناخت ریشه‌ها و بررسی میوه‌های آن هم می‌پردازند. اهمیت چنین شناختی وقتی به چشم می‌آید که از موضوع مطالعه خود فاصله بگیریم و از منظر بالاتری به آن نگاه کنیم؛ همان که فیلسوفان انگلیسی از آن، تعبیر به «از چشم پرنده نگرستن» می‌کنند. برون‌نگری به این معنا و نگاه از منظر تماشاگر، سؤالهای متفاوتی را برای فیلسوف ایجاد می‌کند که تکاپویی برای پاسخ به آنها او را ژرف‌نگر می‌کند. لازمه ژرف‌نگری در باب یک نظریه آن است که ما صرفاً به بررسی مدعا و دلایل آن نپردازیم بلکه پیش از آن، مبانی و پیش‌فرضهای آن را به روی صحنه بیاوریم، پیش‌فرضهای رقیب را مشخص کنیم، لوازم منطقی آنها را به دست آوریم و به این ترتیب، آن را تحلیل کنیم. در مرحله تحلیل است که یک نظریه، که چه بسا در قالب یک جمله قابل صورت‌بندی است، به انبوهی از گزاره‌ها و مفاهیم تبدیل می‌شود؛ از همین روست که می‌گویند: تحلیل یعنی سطور سفید کتاب یا سطور بین سطور را خواندن.

کسی که این ویژگیها را داشته باشد، یک فیلسوف است ولو اینکه اصطلاحات فلسفی را نداند و حاصل برون‌نگری و ژرف‌نگری و تحلیل خود را در قالب مفاهیم آسان‌یاب و گزاره‌های ساده بریزد.

۲. فلسفه‌دانی و فلسفه‌ورزی علامه طباطبایی

علامه طباطبایی، چنان که از آثار او بر می‌آید، بی‌شک فلسفه‌دانی محیط و قوی بود که بر میراث فلسفی مسلمانان، اعم از مشائی، اشراقی و حکمت متعالیه، تسلط کامل داشت و البته، از میان سه مشرب فلسفی یادشده، مکتب فلسفی صدرالمتألهین شیرازی (ملاصدرا) را پسندیده و برای تعلیم فلسفه برگزیده بود.^۷ او هم معلم فلسفه بود و هم فلسفه‌ورز و فیلسوف. علامه به عنوان یک معلم، شاگردان برجسته و اثرگذاری تربیت کرد؛ از جمله آنها که در مراکز تعلیمی فلسفه اعم از حوزه و دانشگاه، تأثیر

انکارناپذیری بر جای گذاشته‌اند، می‌توان به استاد شهید مرتضی مطهری، استاد جوادی آملی و استاد محمدتقی مصباح یزدی اشاره کرد.

بخشی از نوشته‌های فلسفی علامه طباطبایی برای آموزش و تعلیم فلسفه نگارش شده است و چنان که پیشتر اشاره کردیم، فیلسوف در مقام تعلیم لزوماً آراء و دیدگاههای خود را آموزش نمی‌دهد. علامه طباطبایی در مقام تعلیم و به عنوان استاد و معلم فلسفه، اندیشه‌های فلسفی صدرالمآلهین شیرازی، مشهور به ملاصدرا، را آموزش داده است. وی در این مقام، قرائتی دستگامند از فلسفه ملاصدرا ارائه داده است؛ به این ترتیب، در مقام معلمی نیز از ویژگیهایی همچون ژرف‌نگری، برون‌نگری و تحلیل‌گری، که پیشتر از آنها به مثابه نشانه‌های تفلسف و فیلسوفی کردن یاد کردیم، بهره برده است و با موشکافی و تتبع فراوان در مجموعه آثار ملاصدرا، دستگاه فلسفی او را ملاحظه و بیرون کشیده و نقد و تبیینها و تحلیلهای خود را بر مبنای آن سامان داده است.

مراد از دستگاه فلسفی ملاصدرا، عبارت است از اصول ابداعی و مورد قبول او در محورهای «وجودشناسی»، «جهان‌شناسی»، «معرفت‌شناسی»، «انسان‌شناسی»، «معناشناسی» و «ارزش‌شناسی»؛ به علاوه منطقی که صدرا در چارچوب منطق ارسطو، به همراه نوآوری‌هایی در مبحث قضایا و مفاهیم، ساخته و پرداخته است^۸ و نتایجی که با این منطق از اصول یادشده می‌توان استخراج کرد و برخی از آنها را خود ملاصدرا استخراج کرده است و البته هنوز «هزار باده ناخورده در رگ تاک است»^۹.

شاگردان علامه در این جهت، برخی همچون شهید مطهری از او تبعیت کرده‌اند و قرائتی نظام‌مند از فلسفه ملاصدرا ارائه کرده‌اند و برخی دیگر همانند استاد جوادی آملی، قرائتی همدلانه و وفادار به متن از فلسفه ملاصدرا عرضه کرده‌اند و به ناچار برای جمع کردن اقوال متعارضی که در آثار ملاصدرا هست و گاهی راجع به یک موضوع معین مثل حقیقت علم بیش از سه نظریه متعارض ارائه شده است، دچار زحمت شده‌اند و سرانجام، گروهی دیگر قرائت نقادانه از فلسفه ملاصدرا داشته‌اند و برای شکستن فضای سنگینی که القابی همچون «صدرالمآلهین»، «صاحب حکمت متعالیه»، «خاتم الفلاسفه» و... به وجود آورده‌اند و فلسفه ملاصدرا را که ارزش آن مثل

فلسفه‌های دیگر در چون و چراپذیری است، در هاله‌ای از قدسیت فرو برده‌اند، اصل را بر نقادی گذاشته و در هر مسئله‌ای تا آنجا که میسور است، به نکته‌گیری پرداخته‌اند تا جایی که افراط در این امر گه‌گاه انصاف علمی را خدشه‌دار کرده است. نمونه بارز قرائت نوع سوم را در آثار فلسفی استاد مصباح یزدی می‌توان یافت؛ تعلیقات ایشان بر «نهایة الحکمة» و «آموزش فلسفه» جلد اول و دوم از این حیث شاخص‌اند.

صبغة غالب تفلسف علامه در نوآوریهای فلسفی او نهفته است که در اینجا فهرست‌وار به برخی از آنها اشاره می‌کنیم و شرح و بسط در باب آن را به مجال دیگری وامی‌گذاریم.

هرچند علامه طباطبایی در همه محورهای شش‌گانه‌ای که برای دستگاه فلسفی ملاصدرا بر شمردیم، آرای بدیع و نظریات ابتکاری دارد، با این حال بیشترین نوآوری او در محور معرفت‌شناسی است تا حدی که می‌توان گفت: مجموعه مباحث معرفت‌شناسی به واسطه وی و شاگردانش تبدیل به شاخه مستقلی در فلسفه اسلامی شده است. گفتنی است که یک شاخه معرفتی مستقل وقتی پدید می‌آید که مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌ها در حوزه معینی به صورت انبوه فراهم آید و محور وحدت‌بخش اعم از موضوع، روش، غایت و... آنها را با هم متحد کند؛ این عامل وحدت‌بخشی از سوی، موجب اتصاف مجموعه‌ای از امور کثیر به وحدت و یکپارچگی شده و از سوی دیگر، موجب تمایز آن از شاخه‌های دیگر می‌شود. البته، این امر شرط لازم به وجود آمدن یک رشته معرفتی است؛ نه شرط کافی آن؛ افزون بر آنچه گفتیم، دو شرط ذیل نیز باید فراهم شود تا یک رشته علمی پدید آید:

الف. میان مفاهیم و گزاره‌های یادشده رابطه تولیدی منطقی وجود داشته باشد؛

ب. روشی همگانی برای داوری در باب آن فراهم شود؛ به گونه‌ای که بتوان با تمسک به آن، سره را از ناسره و صحیح را از خطا تمیز داد.

معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی تا زمان ملاصدرا یک مسئله فلسفی هم به شمار نمی‌رفت؛ البته، معنای این سخن آن نیست که فیلسوفان مسلمان در باب معرفت‌شناسی رأی و نظری نداشتند؛ چرا که آنان در باب حقیقت علم، رابطه آن با فاعل شناسایی، رابطه علم با محکی عنه خود، محدوده ادراکات آدمی، ارزش علم و ادراک، مفاهیم کلی

و جزئی و... مباحث معتابهی در آثارشان مطرح کرده بودند؛ برخی از این مباحث را می‌توان به روان‌شناسی علم و ادراک و برخی را به وجودشناسی علم و ادراک و برخی دیگر را به معرفت‌شناسی علم و ادراک متعلق دانست. اما آنان همه این مباحث را به صورت استطرادی و به تبع مسائل فلسفی دیگر مطرح می‌کردند و خود علم و ادراک را یک مسئله فلسفی تلقی نمی‌کردند (علیزاده، ۱۳۷۷، صص ۷-۳۲). این وضعیت چنان که گفتیم، تا زمان ملاصدرا ادامه داشت تا اینکه وی در مبحث عقل و معقول «اسفار» (جلد سوم) بر مسئله فلسفی بودن علم و ادراک، برهان اقامه کرد و به توجیه فلسفی آن پرداخت (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ص ۲۷۸). این امر باعث شد که فیلسوفان نوصدرائی و در صدر آنها علامه طباطبایی در صدد برآیند که مجموعه مباحث مربوط به علم و ادراک را به شاخه مستقلی تبدیل کنند. اختصاص چهار مقاله از مجموعه مقالات کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، که بسیاری از ابتکارات علامه طباطبایی هم در ضمن آنها بیان شده است، دلالت بر آنچه گفتیم دارد (طباطبایی، بی‌تا، صص ۶۹-۳۴۸). شاگردان علامه طباطبایی به دنبال ایشان کتابهای مستقلی در معرفت‌شناسی نوشته‌اند (مطهری، ۱۳۶۷، ۲۴۳ص)؛ پاره‌ای از ابتکارات یادشده عبارت‌اند از:

توصیف دقیق مفاهیم اعتباری، تفکیک اعتباریات قراردادی و اجتماعی از نفس‌الامری، تبیین چگونگی تکون مفاهیم فلسفی در ذهن و بیان روابط تولیدی میان آنها و چگونگی پیدایش کثرت در ادراکات آدمی، ایضاح و تفکیک میان فاعلیت نفس در امر ادراک و منفعل بودن آن، امری که در تاریخ فلسفه غرب، کانت با ارائه نظریه عینکی ذهن در مقابل نظریه آینه‌ای قدما، انقلابی به پا کرد (انقلاب کپرنیکی کانت) و مسیر حرکت فلسفه را از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی منعطف کرد (کورنر، ۱۳۶۷، ص ۳۹). هرچند فیلسوفان نوکانتی نظر نهایی او را در باب تعیین سهم فاهمه در معرفت نپذیرفتند، نقش فعال فاهمه را هیچ کس انکار نکرد؛ امری که فیلسوفان مسلمان بسی بیشتر از کانت، به آن متفطن بودند (علیزاده، ۱۳۷۷، ص ۱۷).

علامه طباطبایی با ارائه نظریاتی نو به ویژه در مباحث معرفت‌شناختی و مسائل مربوط به علم و ادراک، اصول عقلانی محکمی برای دفاع از رئالیسم فراهم ساخت (طباطبایی، ۱۳۶۳، صص ۳-۱۶).

مجموعه این ابداعات در قالب یک دستگاه فلسفی، که پیشتر آن را توصیف کردیم، قابل عرضه است؛ این دستگاه از آن علامه طباطبایی است اما با وجود زاویه قابل ملاحظه بین این دستگاه فلسفی و دستگاه فلسفی ملاصدرا، اولی در چارچوب و نمونه دومی قرار دارد و از همین روست که علامه را فیلسوفی نوصدرایی می‌توان دانست.

جمع‌بندی

از آنچه گفتیم، نتایج زیر را می‌توان به دست آورد:

۱. به رغم آنچه مشهور است، ملاصدرا با همه عظمتی که داشته است و انبوهی از آرای جدید فلسفی و نظریات نوی که ابداع کرده است و بسیاری از آنها هنوز به صورت لازم و کافی تحلیل و نقادی نشده است، خاتم‌الفلسفه نیست؛ در فاصله زمانی حدود سیصد سال بعد از او، مکتب فلسفی جدیدی تأسیس شده است که می‌توان آن را «فلسفه نوصدرایی» نامید.

۲. تفلسف و فلسفه‌ورزی با فلسفه‌دانی متفاوت است همچنان که معلم فلسفه بودن غیر از مبدع و مؤسس فلسفه بودن است. البته، این تغایر به نحو تقابل و مانع‌الجمع بودن نیست؛ هرچند تعداد اندک‌شماری از معلمان فلسفه، فیلسوف هم بوده‌اند، فیلسوفان غالباً معلم فلسفه بودند.

۳. در مقام بررسی آثار فیلسوفی که معلم هم است، همچون علامه طباطبایی و ملاصدرا، باید میان آنچه که او در مقام تعلیم و طبعاً با ملاحظات تعلیمی بیان کرده و آنچه که به عنوان مبدع و مؤسس مطرح کرده است، تفاوت نهاد. بسا نظریات که در مقام تعلیم به جهت رعایت حال متعلمان محکم و قاطع مطرح دفاع می‌شود، اما در مقام تفلسف، به کلی ابطال و کنار گذاشته می‌شود.

یادداشتها

۱. معنای لغوی «علامه» بسیار دانشمند، فرزانه و فیلسوف است. این لقب در دنیای اسلام، به صورت تعینی، به دانایان کم‌شماری اطلاق شده است که بی‌گمان یکی از شایسته‌ترین آنها مرحوم سید محمدحسین طباطبایی است. شهید مطهری، شاگرد کم‌نظیر این استاد فرزانه‌پرور، در توصیف شخصیت علمی وی می‌گوید:

«این مرد، واقعاً یکی از خدمتگزاران بسیار بسیار بزرگ اسلام است. او به راستی مجسمه تقوا و معنویت است. در تهذیب نفس و تقوا، مقامات بسیار عالی طی کرده. من سالیان دراز از فیض محضر پربرکت این مرد بزرگ بهره‌مند بوده‌ام... او بسیار بسیار مرد عظیم و جلیل‌القدری است... مردی است که صد سال دیگر تازه باید بنشینند و افکار او را تجزیه و تحلیل کنند و به ارزش او پی‌ببرند... علامه طباطبایی ما، چند تا نظریه در فلسفه دارند، نظریاتی در سطح جهانی، که شاید ۵۰ یا ۶۰ سال دیگر ارزش اینها روشن بشود...» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۸۶).

۲. تفسیر المیزان، اثر تفسیری گران‌سنگ علامه طباطبایی، بی‌گمان بزرگ‌ترین تفسیر شیعه امامیه در قرن چهاردهم است (خرمشاهی، ۱۳۷۵، صص ۱۶۲ و ۲۹۳؛ مطهری، ۱۳۷۵، ص ۸۶). اصل این اثر به زبان عربی است و در ۲۰ مجلد طی ۱۸ سال، از سال ۱۳۷۴ق شروع شده و در ۲۳ رمضان ۱۳۹۲ق، یک دهه قبل از درگذشت مؤلف پایان یافته است. المیزان مکرر در لبنان و تهران و قم چاپ و تجدیدچاپ شده است. دو ترجمه از آن در دست است: یکی به قلم چندین نفر از فضلاء قرآن‌پژوه در چهل جلد و دیگری به قلم سید محمدباقر موسوی همدانی در بیست جلد، که ترجمه‌شان مقبول نظر مؤلف قرار گرفته بود. از سروده‌ها و اشعار علامه طباطبایی به جز چند شعر که در اختیار شاگردان و دوستان ایشان بوده است، چیزی باقی نمانده است. فرزند ایشان در این مورد می‌گوید:

«پدر غزلیات و اشعار جالبی داشت که یک روز، تمام آنها را جمع کرد و آتش زد، هیچ کس نفهمید چرا (شاید برای پرهیز از شهرت‌طلبی بوده است). فقط اشعار خودش نبود، بحث‌های پرشور، تجزیه و تحلیل اشعار حافظ هم بود، که همه را

- یک جا آتش زد. از ایشان فعلاً ده دوازده شعر باقی مانده که آنها را هم چون نوشته و به دست دوستان داده بود، سالم مانده‌اند (فاسملو خوبی، ۱۳۸۱، ص ۲۷).
۴. این سخن حکیمانه کانت با اینکه بر روی جلد کتاب تعلیمی فلسفه که برای آموزش دانش‌آموزان سال سوم متوسطه، نقش بسته است، مع‌الأسف آنچه در داخل این کتاب کم‌برگ دیده می‌شود، چیزی جز زندگینامهٔ برخی فیلسوفان و اشاره‌ای کوتاه به برخی اندیشه‌های کم‌اهمیت آنها نیست.
۵. مثنوی معنوی، دفتر چهارم، بیت ۱۴۰۷؛ آنچه در این بیت تقبیح شده است، معنای شایع «ابلهی» است که حماقت مضاعف است. مولوی در اینجا زیرکی و دانایی را که تمام هم آن امور دنیا باشد، نفی می‌کند و «حیرانی» را که ویژگی عارفان و مردان خداست، می‌ستاید. گفتنی است که «ابلهی» در گفتمان مولوی، معنای دیگری هم دارد که مترادف با حیرانی است و این معنا، مقتبس از حدیث نبوی است که فرمود: «اکثر أهل الجنة، البله» (مجلسی، ۱۹۸۳م، ص ۱۲۸)؛ یعنی بیشتر اهل بهشت را ابلهان و بی‌خبران تشکیل می‌دهند. مولوی در اشاره به این حدیث است که می‌گوید:
- اکثر اهل الجنة البله ای پدر
بهر این گفتست سلطان البشر
- و در جای دیگر به تفسیر این معنای ابله‌ی می‌پردازد:
- زیرکی چون کبر و بادانگیز توست
ابلهی شو، تا بماند دل درست
ابلهی نه، کو به مسخرگی دو توست
ابلهی کو واله و حیران هوست
- (زمانی، ۱۳۷۸، ص ۸۵۵، دفتر اول).
۶. روان‌شناسان می‌گویند: آدمی اگر تنها باشد، سریع‌تر به حوادث واکنش نشان می‌دهد، اما اگر در جمع باشد، واکنش او هشت بار دیرتر رخ می‌دهد؛ برای مثال، اگر کسی در اتاقی نشسته باشد و ملاحظه کند که دودی از زیر در به داخل اتاق نشئت می‌کند، اگر تنها باشد، به محض مشاهدهٔ آن جهت علت‌یابی در صدد جستجو برمی‌آید؛ اما اگر چند نفر باشند و همهٔ آنها هم این پدیده را مشاهده کنند، چند دقیقه طول می‌کشد تا اولین نفر از سبب آن سؤال کند. علت این امر آن است که هر یک از آنها با خود می‌اندیشد که اگر چیزی مهمی بود، دیگران واکنش نشان می‌دادند؛ غافل از اینکه دیگران هم همین فکر را می‌کنند. فیلسوفان

اگزستانسیالیست این وضعیت را میان‌مایگی، توده‌ای شدن و... می‌نامند؛ حالتی که باعث می‌شود آدمی از زندگی اصیل دور شود (روژه ورنو، ۱۳۷۲، ص ۲۲۷).

۷. تعلیم فلسفه همواره مخالفانی داشته و دارد؛ محفل تعلیمی پرشور علامه طباطبایی هم از این قاعده مستثنا نبود؛ از این رو، ظاهرینان و مقدس‌مآبان از نجف و قم فشار آوردند که کلاس اسفار ایشان تعطیل شود؛

«به مرحوم علامه طباطبایی در مورد تدریس فلسفه خبر داده بودند که اگر این درس ادامه پیدا کند، ممکن است شهریه طلبی که به درس ایشان می‌آیند، قطع شود. خود علامه در این خصوص می‌گوید: چون این خبر به من رسید، متحیر شدم که چه کنم؛ اگر تحت تأثیر این جنجال آفرینی، مستمری طلاب را ندهند، این افراد کم‌بضاعت که از نقاط دور و نزدیک آمده‌اند و تنها ممر معاش‌شان شهریه حوزه است، چه کنند و اگر من به خاطر جلوگیری از این ضایعه اقتصادی، تدریس اسفار را ترک گویم، لطمه‌ای به سطح علمی و عقیدتی شاگردان وارد آمده است که جبران این خسارات فکری چندان کار ساده‌ای نمی‌باشد.

یک روز که به این وضع نگران‌کننده می‌اندیشیدم و در اتاق منزل مسکونی می‌خواستم از زیر کرسی جابه‌جا شوم، نگاهم به دیوان حافظ افتاد که روی کرسی قرار گرفته بود. آن را برداشتم و تفأل زدم که چه کنم، آیا تدریس اسفار را ترک کنم یا نه؟ وقتی دیوان لسان‌الغیب شیراز را گشودم، این غزل آمد:

من نه آن رندم که ترک شاهد و ساغر کنم / محتسب داند که من این کارها کمتر کنم
 من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها / توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم
 دیدم عجب غزلی است و این اشعار به من چنین می‌فهماند که تدریس اسفار لازم است» (غیائی کرمانی، ۱۳۸۱، صص ۹۱-۹۲).

۸. ملاصدرا افزون بر نوآوری‌هایی که در منطق دارد، همچون تفکیک بین حمل اولی ذاتی و شایع صناعی، ارجاع قضایای حملی کلی به شرطی، کشف قضایای بتیه و تألیف کتابهایی در منطق (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۶۰؛ ۱۳۶۷، ص ۱۱۱)، و حل بسیاری از معضلات فلسفه با بهره‌گیری از ابتکارات منطقی خود و همین‌طور استنتاج لوازم منطقی اصول ابداعی دستگاه

فلسفی خویش، افزون بر همه اینها، نظریاتی در فلسفه مطرح کرده است و هویتی را شناسایی کرده است که منطبق ارسطویی برای تبیین آنها ابزار کارآمدی به حساب نمی‌آید؛ برای مثال، نظریه حرکت جوهری و تعبیر سازگار با دستگاه فلسفی او «اشتداد وجودی» تشکیک خاصی وجود، اصالت وجود و حد بودن ماهیت نسبت به وجود، از جمله نظریات یادشده است؛ هویتی همچون علم، حرکت، زمان و همه هویتی که ملاصدرا آنها را انحاء وجودات و خارج از مقولات دانسته است و بار اصلی تحلیلهای فلسفی او بر پایه این هویت استوار شده است، گواه روشنی بر ناتوانی منطبق ارسطویی در مواجهه با دستگاه فلسفی ملاصدراست. اما با این وجود، ملاصدرا فرصت آن را نیافته است که منطبق جدید و متفاوتی را برای فلسفه خود، پایه‌گذاری کند و آثار منطقی او خارج از پارادایم منطبق ارسطویی نیست.

۹. یکی از اصول اساسی دستگاه فلسفی ملاصدرا، «اصالت وجود» است. بعد از تفکیک «وجود» و «ماهیت» که توسط فارابی صورت گرفت و بعد از آن همواره به صورت یک مسئله فلسفی در کتابهای فیلسوفان مسلمان، تحت عنوان «زیادت وجود بر ماهیت» مطرح شد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ص ۳۷؛ سبزواری، ۱۹۹۲م، ص ۸۸؛ طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۱۱)، رابطه «وجود» و «ماهیت» در فلسفه ملاصدرا بود که به خوبی تبیین شد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ص ۴۱۸) و در قالب گزاره «ماهیت حد وجود است»، صورت‌بندی گردید. بی‌تردید تبیین روشن رابطه وجود و ماهیت از نتایج اصالت وجود است که اثبات آن و توضیح حدود و ثغور آن، از ابداعات ملاصدراست (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۹-۲۷). لب و لباب اصالت وجود این است که «آنچه متن واقع را پر کرده و منشأ آثار است، وجود است» و ماهیت امری تبعی است و از حد و نفاذ وجود انتزاع می‌شود؛ از این رو، ملاک ماهیت داشتن، محدود بودن است و بی‌کرانگی سبب ماهیت نداشتن است. صدرا از این اصل نتایج بااهمیتی گرفته است اما نتایج وجودشناختی، معرفت‌شناختی، معناشناختی و انسان‌شناختی فراوان دیگری هم هست که این اصل آریستن آنهاست و صدرا فرصت نکرده است که آنها را استنتاج کند.

کتابنامه

- الاوسی، علی (۱۹۸۵م). الطباطبائی و منهجه فی تفسیر المیزان. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۰). شناخت‌شناسی در قرآن. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- خرماهی، بهاء الدین (۱۳۷۵). قرآن شناخت. تهران: طرح‌نو، چاپ دوم.
- روزه ورنو، ژان وال و دیگران (۱۳۷۲). نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن. ترجمه دکتر یحیی مهدوی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- زمانی، کریم (۱۳۷۸). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر اول تا ششم. تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ هفتم.
- سبزواری، ملاحادی (۱۹۹۲م). شرح المنظومة؛ ج ۲: غرر الفوائد. تقدیم و تحقیق مسعود طالبی. تهران: نشر ناب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۳). نهاية الحکمة. تهران: انتشارات الزهراء.
- همو (۱۳۶۴). بداية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- همو (۱۹۹۰م). تعليقات بر «الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة». تألیف ملاصدرا. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- همو (بی تا-الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱-۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- همو (بی تا-ب). شیعه در اسلام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علیزاده، بیوک (۱۳۷۷). جایگاه معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی. فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، ش ۸.
- غیائی کرمانی، سید محمدرضا (۱۳۸۱). اقیانوس حکمت. قم: بوستان کتاب.
- قاسملو خویی، یعقوب (۱۳۸۱). «اشعار علامه طباطبائی» در: مجموعه مرزبان وحی و خرد؛ یادنامه مرحوم علامه سید محمدحسین طباطبائی. قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول.

- کورنر، اشتفان (۱۳۶۷). فلسفه کانت. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.
- مجلسی، محمداقرا (۱۹۸۳م). بحار الأنوار. ج ۵. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۲)، تعلیقه علی نهایه الحکمه. قم: مؤسسه در راه حق.
- همو (۱۳۶۸). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- مظهری، مرتضی (۱۳۶۷)، مسئله شناخت. تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
- همو (۱۳۷۵)، حق و باطل. تهران: انتشارات صدرا، چاپ شانزدهم.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). المشاعر. به اهتمام هنری کرین. تهران: کتابخانه ظهوری، چاپ دوم.
- همو (۱۳۶۷). تصور و تصدیق. با ترجمه و شرح انتقادی دکتر مهدی حائری یزدی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- همو (۱۳۷۸). التنقیح فی المنطق. تصحیح و تحقیق غلامرضا یاسی پور. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- همو (۱۹۸۱م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- همو (۱۹۹۰م). الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.



پښتونستان د علوم او مطالعات فریښی
پرتال جامع علوم انسانی