

بررسی تطبیقی عقل از دیدگاه علامه مجلسی و علامه طباطبایی

طاهره جوکار*

محمد رضا ستوده نیا**

چکیده

هدف از نگارش این مقاله بررسی و نقد دیدگاه‌های علامه مجلسی و علامه طباطبایی درباره عقل است؛ در این پژوهش، معنای لغوی عقل، تعریف اصطلاحی آن از نگاه این دو اندیشمند و نقد علامه طباطبایی به علامه مجلسی در باره تعریف وی، بیان شده است. سپس چهار تفاوت برجسته عقل از نگاه این دو اندیشمند مورد توجه قرار گرفت؛ بدین صورت که علامه مجلسی برای پذیرش عقل در اصول دین جایگاهی قائل نیست و این را از روایاتی می‌گیرد که در ظاهر عدم حجیت عقل از آن برداشت می‌شود. در مقابل، علامه طباطبایی از جمله کسانی است که برای عقل جایگاه والایی قائل اند. سپس مباحث مربوط به تجرد عقل، ناسازگاری عقل و نقل و عقل فلسفی از نگاه هر دو شخصیت بررسی می‌شود که علامه مجلسی معتقد است ناسازگاری میان نقل و عقل موضوعیت ندارد؛ زیرا اصل حجیت عقل پذیرفتنی نیست، چه رسد به ناسازگاری میان آن دو. علامه طباطبایی معتقد است چنانچه ناسازگاری ایجاد شود اگر روایت با قرآن همخوانی نداشته باشد باید جانب عقل را گرفت. همچنین در مسئله تجرد عقل، علامه مجلسی - برخلاف فلاسفه - مجرد بودن عقل را نمی‌پذیرد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که علامه طباطبایی برای عقل جایگاه والایی قائل است؛ ولی کسانی همچون علامه مجلسی - که از جمله اخباریان معتدل است - باور دارند در بیشتر موارد می‌توان به نقل مراجعه کرد.

کلیدواژه‌ها

طباطبایی، مجلسی، عقل، نقل، ناسازگاری عقل و نقل.

Email: tjokar137@yahoo.com

*. کارشناسی ارشد علوم حدیث دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول).

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۴/۰۱.

** استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

مقدمه

تفاوت‌های بسیاری میان تفکر اصولی و اندیشه اخباری وجود دارد اما اختلاف اصلی این دو مسلک در نوع نگاه آنان به جایگاه عقل در دین ریشه دارد. اصولیان عقل را جزء منابع دین دانسته و معتقدند در مواردی که حکم مسئله‌ای در کتاب و سنت یافت نشود و از اجماع قطعی نیز پشتوانه‌ای نداشته باشد، باید به دستور عقل عمل کرد؛ زیرا عقل نیز جزء منابع دین است و همتای متون نقلی، منبع استنباط فتاوی دینی است.^۱ اخباریان نه تنها عقل را جزء منابع دین به شمار نمی‌آورند، بلکه اجماع را نیز معتبر ندانسته و معتقدند اجماع وسیله‌ای است که اهل سنت برای پر کردن فضاهای خالی اعتقادی و فقهی خود ساخته‌اند ولی پیروان مکتب اهل بیت از چنین بدعتی بی‌نیازند. به اعتقاد آنان، هیچ کس بدون بهره‌گیری از روایات اهل بیت توان فهم و درک آیات قرآن و حتی احادیث پیامبر ﷺ را ندارد و راه معرفت دینی، چه اعتقادی و چه فقهی، در احادیث اهل بیت است و اگر در مسئله‌ای روایتی از امامان معصوم در دست نباشد باید توقف کرد و از بیان فتوادوری جست و در واقع آنان جایگاهی برای عقل در اصول دین قائل نیستند.^۲ علامه مجلسی از اخباریان میانه‌روی معرفی شده که بر این باور است اگر خداوند مردم را در عقلشان مستقل می‌دانست، انبیا را نمی‌فرستاد و همه را به عقول خود ارجاع می‌داد و چون چنین نکرده و ما را به اطاعت انبیا فراخوانده و فرموده است: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»؛ پس در زمان حضرت رسول ﷺ در هر امری به ایشان مراجعه می‌کنیم و چون آن حضرت از دنیا رفتند، با توجه به حدیث ثقلین (انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی اهل بیتی) باید در همه امور دین به کتاب خدا و اهل بیت رجوع کرد و هنگامی که معصوم غایب شد، فرمود: به احادیث و آثار ما رجوع کنید. پس این که در کارها به عقل خود عمل کنیم و دست از کتاب و سنت برداریم خطا است.^۳ علامه

طباطبایی عقل را شریف‌ترین نیرو و در وجود انسان می‌داند، ایشان جایگاه تعقل و تفکر در اسلام را ارج می‌نهد و می‌نویسد:

خداوند در قرآن و حتی در یک آیه نیز بندگان خود را امر نموده که به قرآن یا هر چیزی که از جانب اوست بدون تعقل ایمان آورند و یاراهی را کورکورانه بپیمایند. و این را از آیه "ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم" می‌گیرد و این آیه را که برای هدایت اثبات شده، مربوط به صواب‌تر بودن راه فکری آن می‌داند.^۴

معنای لغوی عقل

ابن فارس درباره این ماده بر آن است که: «العین و القاف و اللام أصل واحد منقاس مطرد، یدلُّ عظمه علی حُبسة فی الشئ أو ما یقارب الحُبسة. من ذلك العقل و هو الحابس عن ذمیم القول و الفعل». ^۵ نقیض عقل، جهل است. «العقل: نقیض الجهل». ظاهراً مراد از «نقیض»، نقیض فلسفی نیست، بلکه مراد از آن، «ضد» است. از این رو «عقل» و «جهل»، دو امر وجودی‌اند، نه اینکه «جهل»، «عدم العقل» باشد. ^۶ راغب در کتاب مفردات، استعداد دریافت علم و آگاهی را علم می‌نامد و تفکر را به تلاش و حرکت این استعداد برای دریافت علم و آگاهی زیر نظر عقل معنا می‌کند. ^۷ اصل ماده «عقل» به معنای «باز داشتن» است و همه مشتقات آن، به این معنای اصلی باز می‌گردد.^۸

معنای عقل از نگاه علامه مجلسی

۱. نیروی ادراک خیر و شر و تشخیص این دو، و توان شناخت علل کارها و آنچه سبب انجام کاری می‌شود و آنچه از انجام آن باز می‌دارد.^۹

۲. ملکه و حالتی در نفس که او را به گزینش خیرها و منافع و دوری از شرور و ضررها وامی دارد، و نفس به مدد این ملکه بر طرد خواهش های شهوت و خشم و وسوسه های اهریمنی توانایی می یابد.

۳. نیرویی که انسان ها آن را در نظم بخشیدن به امور زندگی و معاش خویش به کار می گیرند.^{۱۰}

۴. مراتب استعداد نفس و قرب و بُعد آن نسبت به تحصیل نظریه ها که دارای چهار مرتبه عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد است.

۵. نفس ناطقه انسان که او را از دیگر چار پایان جدا می کند.^{۱۱}

۶. دیدگاه فلاسفه که عقل را جوهر مجرد قدیمی می دانند که ذاتاً و فعلاً به ماده تعلق پیدا نمی کند.^{۱۲}

ایشان پس از ذکر نظریه فلاسفه، به شدت به آنها تاخته و لازمه چنین گفتاری را انکار بسیاری از ضروریات دین دانسته است.

والقول به کما ذکره مستلزم انکار کثیر من ضروریات الدین من حدوث العالم و غیره... و بعض المتتحلین منهم للاسلام اثبتوا عقولاً حادثه و هن أيضاً علی ما اثبتوها مستلزمه لانکار کثیر من الاصول المقررة الاسلامیه؛ تفسیر عقل طبق آنچه فلاسفه می گویند مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دین همچون حدوث عالم و نظایر آن است... و برخی از طرف داران فلسفه که اسلام را پذیرفته اند، عقل های حادثی را اثبات کرده اند؛ در حالی که چنین اعتقادی نیز مستلزم انکار بسیاری از مبانی پذیرفته شده اسلامی است.^{۱۳}

معنای عقل از نگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی عقل را ادراک حقایق می داند که وقتی مربوط به هست ها و نیست های می شود ادراک نظری نامیده می شود و ادراک خیرها و شرور یا خوبی ها و بدی ها که مربوط به باید ها و

نبایدها است ادراک عملی خواننده می شود؛ یعنی برای عقل دو قلمرو و متصور است: قلمروی افعال و رفتار انسان و قلمروی همه حقایق غیر از رفتار انسان. ادراک نظری، ادراک امور خارجی و معرفتی است که از واقعیت عینی خارجی انتزاع شده است. در این دسته از ادراکات، صدق و حقانیت آنها با ملاحظه واقعیت عینی و مقایسه ذهن و عین معین می شود. علامه طباطبایی ادراکات نظری را به اعتبار مطابقت آنها با واقع، صادق می خواند و به اعتبار مطابقت واقعیت خارجی با آنها، حق می نامد. ادراکات عملی از واقعیات خارج اخذ شده اند اما ادراکات نظری، برهان پذیرند و ادراکات اعتباری، برهان ناپذیرند.^{۱۴} به نظر ایشان، مقصود از عقل و تعقل، تلاش در راستای استنتاج نتایج جدید، به استناد مقدماتی است که بر بدیهیات فطری قرار دارد. هنگامی که ما به کمک این مقدمات استدلال نموده و شرایط درست این کار را رعایت می کنیم، به نتایجی می رسیم که عقلاً ناگزیر از قبول آنها هستیم. از این منظر، عقل و ویژگی هر انسانی است و درون او سرشته شده و میان مؤمن و کافر مشترک است. تنها با بودن چنین ویژگی مشترکی میان همه انسان ها است که خداوند آنان را مورد خطاب قرار می دهد و پیامبران با همان منطق با آنان سخن می گویند و استدلال می کنند^{۱۵} از نظر علامه طباطبایی عقل و تعقل برای به دست آوردن نتایج جدید با توجه به مقدمات بدیهی است و تعقلی که قرآن از آن نام می برد تعقل استدلالی است:

قرآن کریم با این بیانات اعتبار حجت عقلی و استدلال برهانی آزاد را مسلم می شمارد؛ یعنی نمی گوید که اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیر و سپس به احتجاج عقلی پرداخته و معارف نام برده را از آنها استنتاج کنید، بلکه با اعتماد کامل به واقعیت خود می گوید به احتجاج عقلانی پرداخته و حقانیت این معارف را از آن دریابد.^{۱۶}

از نظر علامه، تفکر عقلی، همان تفکر فلسفی است و ایشان این مطلب را در موارد مختلفی

پیش می کشد. وی در پاسخ به هانری کربن می گوید:

برای نائل شدن به واقعیات و حقایق هستی که ادیان و مذاهب به سوی آنها دعوت می کنند، سه راه متصور است: راه ظواهر بیانات دینی که حقایق را در لفافه دعوت ساده حفظ کرده است، راه استدلال عقلی یا منطق فطری که راه تفکر فلسفی است و راه تصفیه نفس و مجاهدات دینی که راه عرفان و تصوف است.^{۱۷}

جایگاه عقل در اصول دین

نگاه علامه مجلسی به پذیرش عقل در اصول دین

با وجود آنکه علامه مجلسی از استدلال و عقل در فهم احادیث استفاده کرده است ولی وجود عقل را در اصول دین نمی پذیرد و برای آن ارزشی قائل نیست. در روایتی چنین آمده است که راوی از امام صادق علیه السلام می پرسد: آیا گفتار شما برگرفته از رسول خدا صلی الله علیه و آله است یا سخن خود شما است؟ امام علیه السلام پاسخ می دهد: «من کلام رسول الله صلی الله علیه و آله و من عندی؛ از گفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله و از جانب من است». راوی می پرسد: پس شما در این صورت، شریک رسول خدا صلی الله علیه و آله هستید؟^{۱۸} علامه مجلسی علیه السلام در توضیح این روایت چنین آورده است: قوله «فأنت إذا شریک رسول الله صلی الله علیه و آله يدل علی بطلان الکلام الذی لم یکن مأخوذاً من الکتاب والسنة وانه لا یجوز الاعتماد فی اصول الدین علی الأدلة العقلية». ^{۱۹} سخن راوی که گفت پس شما در این صورت شریک پیامبر صلی الله علیه و آله هستید، دلالت بر بطلان گفتاری دارد که از کتاب و سنت برگرفته نشده باشد و ثابت می کند که نمی توان در اصول دین بر دلایل عقلی تکیه کرد. علامه آن گاه احتمال داده است که شاید مقصود امام، فروع فقهی و فرایض است که عقل در آنها جایگاهی ندارد و استناد به وحی در آنها اجتناب ناپذیر است اما با آوردن جمله «والتعمیم أظهر»، فراگیری به هر دو معنا ظاهر تر است که نظر نخست را تقویت می کند.^{۲۰}

یحتمل أن یکون المراد بالقیاس هنا ما هو أعم من القیاس الفقهی من الاستحسانات العقلية و الاراء الواهية التي لم تؤخذ من الکتاب والسنة و یکون المراد أن طریق العقل مما يقع فیه

الخطأ كثيراً فلا يجوز الاتكال عليه في امور الدين بل يجب الرجوع في جميع ذلك إلى اوصياء سيد المرسلين عليهم السلام وهذا هو الظاهر في اكثر اخبار هذا الباب فالمراد بالقياس هنا القياس اللغوي.

علامه مجلسی می گوید احتمال دارد که مقصود از قیاس در اینجا، اعم از قیاس فقهی، شامل استحسان های عقلی و دیدگاه های موهوم باشد که برگرفته از کتاب و سنت نیست و مراد از راه عقل، راهی است که اشتباه بسیار در آن راه یافته است. از این رو، در امور دین نمی توان بر عقل تکیه کرد، بلکه لازم است در تمام مسائل دینی به اهل بیت پیامبر علیهم السلام مراجعه کرد و این نکته ای است که از ظاهر بیشتر روایات این باب برمی آید. پس مقصود از قیاس در این روایت قیاس لغوی است. بنابراین، ایشان با توجه به اینکه اشتباهات بسیاری در استنتاج های عقلی راه پیدا می کند، استناد به براهین عقلی را در امور دین مردود می شمارد و از آنجا که مقصود قیاس منطقی است، نه فقهی، پیدا است که مقصود ایشان اصول دین است.^{۲۱} علامه مجلسی استناد به دلایل نقلی را برای مباحث خیلی مهم، حتی توحید نیز جایز می داند و بیان می کند که آنچه برای او مورد اعتماد است همین دلایل نقلی است و بر اساس همین نگرش قیاس عقلانی در فهم از دین راه ندارد و تنها راه دستیابی در معارف دینی قرآن و سنت است.^{۲۲}

علامه مجلسی در باره عدم حجیت عقل در جای دیگر می نویسد: «یا اخوان الدین!... لا تتكلموا على عقولكم لاسيما في المقاصد الدينية والمطالب الالهية فان بديهة العقل كثيرأ ما تشته بديهة الوهم». ^{۲۳} ای برادران دینی! بر اساس عقل های خود سخن مگویید، به ویژه در مسائل دینی و امور الهی؛ زیرا فراوان دیده می شود که احکام بديهی عقل با پندارهای آشکار وهم درمی آمیزند.

علامه مجلسی در ادامه بیان می کند که اگر خداوند مردم را در عقول مستقل می دانست، انبیا را نمی فرستاد و چون چنین نکرده و ما را به اطاعت انبیا مأمور گردانیده و پس از پیامبران، به اطاعت

اهل بیت امر کرده است. پس ما در همه امور دین باید به آنها رجوع کنیم.^{٢٤} ایشان پس از نقل روایتی در شرح آن می نویسد: پس از تدبر در این روایات فهمیده می شود که اولیای دین بعد از شناخت امام باب عقل را بسته و از پیروان خود خواسته اند که همه مسائل را از آنان دریافت کنند و از اعتماد به عقل های ناقص خویش بپرهیزند.^{٢٥} علامه مجلسی درباره جایگاه عقل در مسائل دینی می گوید: ائمه علیهم السلام باب عقل را بعد از معرفت امام، مسدود ساخته و امر کرده اند که در همه امور، از ایشان پیروی کنند و از تکیه کردن بر عقول ناقصه، در هر بابی نهی کرده اند.^{٢٦} به باور او، مردم حتی در اصول عقاید نیز نمی توانند از دلایل عقلی استفاده کنند،^{٢٧} مگر این که آن دلایل، از کتاب و سنت استفاده کرده باشد؛ زیرا تنها تعقلی معتبر است که موافق با قانون شریعت باشد.^{٢٨} در واقع، علامه مجلسی تنها فایده عقل و قلمرو آن در مسائل دینی را شناخت امام می داند اما پس از شناخت امام هیچ ارزش، کارایی و منزلتی ندارد. از نظر علامه مجلسی، نتیجه عقل و استدلال های عقلی چیزی جز وهم و خیال نیست و اغلب آنان کاشفیت عقل از واقع را در مسائل غیر دینی می پذیرند و در حوزه دین و آموزه های دینی برای آن اعتباری قائل نیستند.^{٢٩}

علامه مجلسی بیان می کند که عقل با وهم آمیخته شده است. در این مورد باید گفت وجود خطا در ادراکات عقلی، دلیلی برای کنار نهادن عقل نیست. افزون بر این، باید توجه داشت که حجیت حکم عقل، تنها درباره احکام قطعی عقل است،^{٣٠} نه احکام ظنی. عقل قطعی و پیراسته از وهم و گمان و قیاس، جزء منابع دین و استنباط احکام شرعی است و باید دانست که هر گاه قطع از هر راهی و برای هر کسی و در هر زمان و مکانی حاصل شود، حجیت آن ذاتی است یا دست کم، حجیت آن، لازمه ذات قطع است و ذاتیات و لوازم ذات، متعلق جعل قرار نمی گیرند.^{٣١} به تعبیر اصولیان، «لاتناله ید الجعل نغياً و اثباتاً»؛ یعنی نه می توان به قطع، حجیت داد؛ زیرا تحصیل حاصل

است، و نه می‌توان حجیت را از آن سلب کرد؛ چرا که مستلزم تناقض یا سلب الشیء عن نفسه است؛ از این رو، اثبات یا ابطال حجیت قطع ناممکن است.^{۳۲}

نگاه علامه طباطبایی به پذیرش عقل در اصول دین

علامه طباطبایی، همواره بر ضرورت فهم عقلانی دین تأکید داشته است. وی در آثار مختلف خود بر این مطلب تکیه می‌کند که قرآن کریم، سه راه برای کشف حقیقت و رسیدن به خدا معرفی و هر سه را تأیید می‌کند: ظواهر دینی، حجت عقلی و درک معنوی. عقلی که قرآن به آن دعوت می‌کند، همان عقلی است که در فطرت ما سرشته شده است و از طریق آن به استدلال منطقی می‌پردازیم و معلومات خود را به گونه‌ای می‌چینیم تا به نتایج خاص برسیم. از این منظر، شیوه استدلال قرآنی همان شیوه فطری ماست که به سه شکل نمایان می‌شود: برهان، جدل و موعظه.^{۳۳} علامه طباطبایی بیان می‌کند که روایات متعددی وجود دارد که اعتماد بر عقل و داده‌های عقلی و عمل بر اساس مقتضیات آن را تأیید و آن را حجت الهی در میان بندگان می‌داند. همچنین آیات بسیاری بر ارزشمندی عقل دلالت دارند.^{۳۴} وی می‌گوید آنچه میان متفکران مسلمان رایج و پذیرفته شده، این است که فهم و باور اصول و مبانی دینی، مبتنی بر عقل و تفکر عقلانی است؛ زیرا گاهی برای فهمیدن مسائل نمی‌توان به دلایل نقلی تکیه کرد؛ برای نمونه، برای اثبات رسالت پیامبر ﷺ نمی‌توان از قرآن یا روایات دلیل آورد؛ زیرا این عمل به اشکال دور گرفتار است و استناد به این دو دلیل، متفرع بر آن است که اصل حجیت و اعتبار آنها با تکیه به صدور آنها از منبع ربوبی ثابت گردد؛ در حالی که وجود منبع ربوبی برای منکر آن هنوز ثابت و پذیرفته نیست. بنابراین چگونه در برابر منکر وجود خدا یا منکر رسالت می‌توان از سخن خدا یا کتاب وحی دلیل آورد؟ دلیل آن این است که در مناظره‌های رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام با ملحدان، به منبع وحی تکیه نشده و همه استدلال‌ها مبتنی بر دلایل عقلانی است.^{۳۵} علامه می‌گوید: البته مفهوم این سخن آن نیست که دلایل نقلی در

جزئیات مباحث مربوط به اصول دین جایگاهی ندارند، بلکه درست به عکس، در برخی از مباحث جزئی، تنها راه وصول دلایل قرآنی یا روایی هستند؛ برای نمونه، اگر اثبات اصل معاد بر اساس برهان عدالت یا حکمت یا سایر براهین عقلانی باشد، رهیافت به چگونگی حیات اخروی و چند و چون بهشت و جهنم و نعمت‌ها و نعمت‌ها مبتنی بر آیات و روایات است. از نظر قائلان به حجیت عقل، وجود خطا در ادراکات عقلی نمی‌تواند دلیل کنار نهادن عقل تلقی شود. از دیدگاه آنان عجیب است که اخباریان شناخت‌های حسی را که در آن امکان خطا هست پذیرفته‌اند ولی ابزار عقل را به خاطر وجود پاره‌ای اشتباه‌ناکار آمد می‌دانند.^{۳۶} علامه طباطبایی اساس بحث علامه مجلسی در مورد معانی عقل را به این دلیل می‌داند که ایشان همه روایات را در یک سطح دانسته و بر این اساس به شرح روایات پرداخته است؛ در حالی که سطح روایات با هم فرق می‌کند. درک بعضی از آنها نیاز به فهم بیشتری دارد و از این رو مخاطبان ائمه از نظر درک و فهم متفاوت بوده‌اند که اگر در نظر گرفته نشود ممکن است احادیث به خوبی فهم نشود:

فما كل سائل من الرواة في سطح واحد من الفهم، و ما كل حقيقة في سطح واحد من الدقة و اللطافة، و الكتاب والسنة مشحونان بان معارف الدين ذوات مراتب مختلفة، و إن لكل مرتبة أهلاً و إن في الغأ المراتب هلاك المعارف الحقيقية.^{۳۷}

علامه طباطبایی می‌گوید چنین نیست که همه راویان پر سشگر در یک سطح از فهم و درک بوده‌اند، و چنان نیست که هر حقیقتی از نظر ظرافت و لطافت، از سطحی یکسان برخوردار باشد. کتاب و سنت سرشار از این نکته است که معارف دین دارای مراتب متعددند و هر مرتبه‌ای مخاطب مخصوص خود را می‌طلبد و بی‌اعتنایی به این مراتب، به معنای نابودی معارف حقیقی است. علامه طباطبایی در حاشیه بحار الانوار آورده است که اگر پس از شناخت امام حکم عقل باطل پنداشته شود، توحید، نبوت، امامت و دیگر معارف دینی همگی ابطال خواهند شد؛ زیرا ریشه و

پایه همه آنها عقل است و چگونه ممکن است که از عقل نتیجه‌ای گرفت و با استناد به آن، احکام دیگر آن را باطل اعلام کرد؛ در این صورت تبعیت عقل از حکم نقل لازم می‌آید که نمی‌توان به آن پایبند بود.^{۳۸}

تجرد عقل

نگاه علامه مجلسی به تجرد عقل

به نظر علامه مجلسی تجرد عقل از روایات بر نمی‌آید، بلکه ظاهر روایات نشان‌دهنده مادّی بودن عقل است. سپس ایشان در ضمن تطبیق عقول عشره بر ارواح ائمه علیهم‌السلام به مخالفت با فلاسفه بر می‌خیزد. وی به فلاسفه به سبب اعتقاد به مجردات تاخته و آن‌گاه همه ویژگی‌های تجرد را انوار پیامبر و ائمه علیهم‌السلام اثبات کرده است. علامه مجلسی می‌گوید: آنچه را که فلاسفه در توصیف عقل اول گفته‌اند که موجودی مجرد، تام و اولین صادر از خداوند متعال است، گفتار فاسدی است که با بسیاری از ضروریات دین، از جمله حدوث عالم که مورد اتفاق همه ادیان و ملیین عالم است منافات دارد.^{۳۹} از آنجا که ایشان به حدوث زمانی عالم معتقد است و با دیدگاه فلاسفه که عقول را از مجردات تامه می‌دانند مخالف است (زیرا به نظر او این دیدگاه با حدوث زمانی عالم منافات دارد)، اما وقتی به روایاتی می‌رسد که دلالت دارد بر اینکه نخستین مخلوق نور پاک و ارواح نبی اکرم علیهم‌السلام و ائمه اطهار علیهم‌السلام است، نظر او به دیدگاه فلاسفه نزدیک‌تر می‌شود و می‌پذیرد که وجود روحانی و نورانی آن ذوات مقدس نخستین مخلوقات هستند و سایر روایات را نیز بر همین معنا حمل و تفسیر می‌کند ولی از آنجا که پذیرش وجود مجرد تام از نظر او مشکل است و با حدوث زمانی عالم ناسازگار و از طرفی، روایات متعدد دلالت دارد بر اینکه ارواح و نور محمد و آل محمد علیهم‌السلام

سرچشمه همه کائنات هستند، می گوید تفسیر این روایات مشکل است و ما معتقدیم آن بزرگواران نخستین مخلوقات خدا و علت غایی آفرینش هستند اما چگونگی و کیفیت آن را نمی دانیم.^{۴۰}

مرحوم کلینی با توجه به روایاتی که در آن از ورود فرشتگان به خانه ائمه علیهم السلام سخن به میان آمده، بابی را به نام «باب إن الأئمة تدخل الملائكة بيوتهم وتطأ بسطهم وتأتيهم بالانخبار» گشوده است. در یکی از این روایات، به نقل از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: حسین بن ابی العلامی گوید: امام صادق علیه السلام دستش را به متکاهایی که در خانه بود زد و فرمود: ای حسین! اینها متکاهایی است که فرشتگان بارها بر آن تکیه داده اند و ما گاهی پره‌های کوچکشان را از زمین برچیده ایم. علامه مجلسی از ظاهر این روایت نتیجه گرفته است که برخلاف نظر فلاسفه که فرشته را موجودی مجرد می دانند، فرشته موجودی مادی است: «والخبر يدل صريحاً على تجسم الملائكة وانهم اولوا أجنحة كما عليه اجماع المسلمين ردّاً على الفلاسفة و من يتبعهم». این روایت آشکارا بر جسم بودن و بال داشتن فرشتگان دلالت می کند. در برخی از روایات آمده است: جنیان به خانه های ائمه علیهم السلام آمد و شد داشته اند و برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام آنان را دیده و دریافته اند که آنها از اجنه بوده و در خدمت ائمه علیهم السلام هستند. علامه مجلسی از این روایات نتیجه می گیرد که جن، موجود مادی لطیف است. به باور علامه ادعای فلاسفه مبنی بر انکار یا عدم رؤیت آنها خروج از دین است.^{۴۱}

نقد علامه طباطبایی به علامه مجلسی در مورد تجرد عقل

علامه طباطبایی ضمن رد ادعای علامه مجلسی، او را این گونه مخاطب می سازد:

و طریق الاحتیاط الدینی لمن لم یتثبت فی الابحاث العمیقة العقلیة أن یتعلق بظاهر الكتاب و ظواهر الاخبار المستفیضة و یرجع علم حقائقها إلى الله عزّ اسمه، و یجتنب الورد فی الابحاث العمیقة العقلیة اثباتاً و نفیاً؛ اما اثباتاً فلکونه مظنة الضلال، و فیہ تعرض للهلاک

الدائم، و اما نفیاً فلما فيه من وبال القول بغير علم والانتصار للدين بما لا يرضى به الله سبحانه والابتلاء بالمنافضه في النظر.^{۴۲}

راه احتیاط دینی برای کسی که در مباحث عمیق عقلی گام ننهاد، آن است که به ظاهر کتاب و ظواهر روایات مستفیض عمل کند و علم به حقایق آنها را به خداوند واگذارد و از اظهار نظر اثباتی یا سلبی در مباحث عمیق عقلی اجتناب کند. اثباتاً از این جهت که احتمال غلتیدن در گمراهی و در معرض هلاکت ابدی قرار گرفتن وجود دارد، و نفیاً از این جهت که گناه اعتقاد بدون علم و دفاع از دین به گونه‌ای که مورد رضایت خداوند سبحان نیست و به تناقض گویی در اندیشه می‌انجامد. ایشان معتقد است که علامه مجلسی در بسیاری از موارد دچار تناقض شده است. وی توجه نکرده است که اگر وجود موجود مجردی غیر از خداوند سبحان محال باشد، دیگر با تغییر دادن نام آن مجرد [که پیامبر یا امام علیه السلام باشد] و با نهادن نام نور و طینت یا اسامی دیگر بر آنچه فلاسفه عقل می‌نامند، حکم آن تغییر نمی‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر آیه نخست سوره فاطر که از برخورداری فرشتگان از بال‌های متعدد سخن به میان آورده، به صراحت از تجرد آنان دفاع کرده است. بخشی از عبارت ایشان چنین است:

از اینجا آشکار می‌گردد که فرشتگان موجوداتی هستند که در وجود خود از ماده جسمانی‌ای که در معرض زوال و تباهی و تغییرات و از ویژگی‌های آن کمال‌یابی تدریجی است، مبراً هستند... و از اینجا به دست می‌آید آنچه که در روایات از صورت‌های فرشتگان و شکل‌ها و هیئت‌های جسمانی آنها آمده، بیانگر تمثلات و ظهور آنان برای پیامبران و ائمه علیهم السلام است و مقصود تشکل [شکل‌یابی] نیست؛ زیرا میان تمثّل و تشکل فرق است.^{۴۳}

ایشان برخورداری فرشتگان از بال را کنایه از قدرت سیر و تفاوت شمار بال‌ها را ناظر به تفاوت این قدرت می‌داند و بر اساس دیدگاهی که بر دلالت واژه‌ها، به ویژه واژه‌های لاهوتی بر گوهر

معنایی تأکید دارد، معتقد است که اطلاق واژه جناح آن را در معنای ظاهری و مادی محدود نمی‌سازد. صرف اطلاق لفظ جناح ضرورتاً بدین معنا نیست که فرشتگان به سان غالب پرندگان دارای بال و پر باشند؛ چنان که در نظایر چنین واژه‌هایی همچون عرش، کرسی، لوح، قلم و جز آن چنین است.^{۴۴} به نظر می‌رسد کلمه جناح که در این گفتار آمده است، به روایاتی اشاره دارد که در آنها از این واژه استفاده شده و علامه مجلسی با استناد به این دست از روایات، به جسمانی بودن فرشتگان رأی داده است. به هر روی، ظواهر آیات و روایات و براهین عقلانی دیدگاه فلاسفه را تقویت می‌کند.

تعارض عقل و نقل

دیدگاه علامه مجلسی در مورد تعارض عقل و نقل

در نظر علامه مجلسی نقل دینی اصل است و هر چیزی در پرتو نقل معنا پیدا می‌کند. با این دیدگاه، آموزش علوم نیز با میزان نقل دینی سنجیده می‌شود. وی می‌گوید: تنها علوم می‌را باید آموخت که برای امر دین لازم شناخته شود.^{۴۵} علامه مجلسی می‌نویسد:

باید دانست که حق تعالی اگر مردم را در عقول مستقل می‌دانست، انبیا و رسل را برای ایشان نمی‌فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می‌نمود و چون چنین نکرده و ما را به اطاعت انبیا مأمور گردانیده و فرموده است: «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا»، پس در زمان حضرت رسول در هر امری به آن حضرت رجوع نمود و چون آن حضرت را ارتحال پیش آمد، فرمود: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي اهل بيتي» و ما را حواله به کتاب خدا و اهل بیت خود نمود. پس ما را رجوع به ایشان باید کرد در جمیع امور دین، از اصول و فروع دین، و چون معصوم غایب شده، فرمود که رجوع کنید در امور مشکله که بر شما مشتبه شود، به آثار ما و روایان احادیث ما. پس در امور به عقل

مستقل خود بودن و قرآن و احادیث متواتره را به شبهات ضعیف حکماً تأویل کردن و دست از کتاب و سنت برداشتن، عین خطاست.^{۴۶}

با توجه به این سخن علامه مجلسی و این که ایشان دارای مسلک اخباری‌گری است، ناسازگاری در نقل و عقل پیش نمی‌آید؛ زیرا آنها حجیتی برای عقل قائل نیستند و اگر چنین چیزی ایجاد شود نقل ترجیح پیدا می‌کند و جایگاهی برای عقل وجود ندارد.^{۴۷}

دیدگاه علامه طباطبایی در مورد تعارض عقل و نقل

علامه طباطبایی در بیانات خود در قسمت‌های مختلف میان عقل به طور کلی با دلیل عقلی، همچنین حقیقت نقل و کتاب با ظاهر آن و دلیل نقلی تفاوت قائل شده‌اند. با توجه به این مسئله، اگر منظور از عقل و نقل، عقل به طور کلی و مطلق و حقیقت نقل و در واقع حقیقت کتاب باشد، نه تنها هیچ ناسازگاری و اختلافی بین آنها نیست، بلکه هر یک دیگری را تأیید کرده است؛ زیرا هر دو اموری واقعی هستند و ناسازگاری میان دو امر واقعی متصور نیست.^{۴۸} ایشان در کتاب شیعه در اسلام تصریح دارند که شیعه معتقد است حجت‌های معتبر که می‌توان به آنها اعتماد کرد، سه چیز است: کتاب، سنت قطعی و عقل صریح.^{۴۹} وی حتی در جایی دیگر به گونه‌ای دیگر آورده است که بین روش پیشنهادی انبیا که همان دین است و طریق استدلال منطقی فرقی نیست و تنها تفاوت در منبع آنها است و پیامبر ﷺ برای اینکه بتواند حقیقت وحی را در سطح درک و فهم مردم بیان کند، از روش استدلالی استفاده می‌کند و حتی هدف دین را تجهیز مردم به نیروی فطری برهان دانسته است.^{۵۰} علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: وقتی عقل به روشنی بر حقانیت و درستی قرآن و سنت قطعی دلیل آورده است، محال است که دوباره برهانی برخلاف آنها اقامه کند. ناسازگاری بین دو حکمی که به مرحله قطعیت رسیده باشند ممکن نیست. دو حکم عقلی یا شرعی قطعی هرگز نمی‌توانند با یکدیگر ناسازگار باشند؛ چنانچه حکم شرعی قطعی با حکم عقلی قطعی نیز امکان

ناسازگاری ندارند؛ زیرا حکم شرعی در صورتی به مرحله قطعیت می‌رسد که دارای شرایط زیر باشد: صدور آن از ناحیه معصوم، قطعی و یقینی باشد؛ دلالتی روشن بر مدعا داشته باشد؛ به گونه‌ای که احتمال دیگری را برنتابد. حال اگر فرض شود، عقل به صورت قطعی برخلاف مفاد چنین حکمی باشد، طبیعی است که این حکم عقلی قطعی، در چگونگی دلالت دلیل شرعی تأثیر گذاشته و مانع از دلالت قطعی و یقینی آن بر مدعا خواهد شد. بنابراین، ناسازگاری حکم شرعی قطعی با حکم عقلی قطعی ممکن نیست،^{۵۱} اما اگر منظور از عقل و نقل، دلیل عقلی و دلیل نقلی (یا به عبارتی ظاهر نقل و الفاظ کتاب) باشد، ناسازگاری میان آنها ممکن است. ایشان برای رفع این ناسازگاری، پیشنهاد ویژه‌ای داده و دلیل آن را هم بیان کرده‌اند. ایشان دلیل نقلی و ظاهر نقل را ظنی و دلیل عقلی را قطعی الدلاله معرفی کرده و گفته‌اند که ظن هیچ‌گاه نمی‌تواند در مقابل تعیین مقاومت کند. بنابراین در صورت بروز ناسازگاری میان این دو باید به عقل اعتماد و ظاهر نقل را تأویل کرد و حتی تصریح کرده‌اند که چنانچه تأویل امکان نداشت باید آن ظاهر را رد کرد،^{۵۲} مگر در مسائل فقهی که اساساً در فقه پی بردن به احکام قطعی عقل همیشه ممکن نیست (که البته رد کردن ظاهر در مورد روایاتی است که منسوب به ائمه علیهم‌السلام است و احتمال جعلی بودن آنها هست ولی هرگز احتمال بروز ناسازگاری با وجود امکان تأویل وجود ندارد). ایشان می‌فرمایند اگر بر چیزی برهان اقامه شد عقل باید آن را بپذیرد و البته عقل نیز بین یک مقدمه و مقدمه دیگرش تفاوتی نمی‌گذارد.^{۵۳}

عقل فلسفی

مخالفت علامه مجلسی با عقل فلسفی

علامه مجلسی از نقل گرایانی است که با عقل گرایی فلسفی به مخالفت برخاسته و بر اندیشمندان به خاطر پذیرش و تحمیل آن بر آیات و روایات انتقاد کرده است. ایشان از دو جهت با عقل فلسفی مخالفت کرده است: ۱. فلسفه جز ترجمه‌ای از تفکرات فلسفه یونان نیست که برای به تعطیل کشاندن مکتب عقلانی اهل بیت رواج یافت؛ ۲. فیلسوفان مسلمان با وجود برخورداری از اندیشه عظیم قرآنی و روایی در مقابل اندیشه‌های وارداتی تسلیم شده‌اند. در واقع علامه مجلسی بین عقل دینی و فلسفی تفاوت قائل شده است.^{۵۴}

عقل فلسفی از نگاه علامه طباطبایی

واقعیت آن است که علامه میان عقل فلسفی و عقل قطعی یا عقل صریح و فطری تفاوتی نمی‌گذارد. ایشان در پایان کتاب شیعه، دو بحث جداگانه آورده است: یکی درباره ماهیت و معیار بحث فلسفی و دیگری با عنوان «طرز تفکر فلسفی در بیانات پیشوایان شیعه».^{۵۵} علامه در این بحث به تفصیل معیار بحث فلسفی را باز می‌گوید؛ سپس احادیث متعددی را از معصومان نقل می‌کند که همه دارای مضامین فلسفی هستند و به تحلیل آنها می‌پردازد:

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 هیچ‌گونه تردید نداشته و به اضطرار آنها را می‌پذیریم؛ مانند اینکه یک، نصف دو است و چهار از دو بیشتر است. این گونه ادراکات... را عقل قطعی می‌نامیم... اگر ما بخواهیم مجهولی... را با این گونه معلومات بدیهی اضطراری حل کنیم، اصطلاحاً این بحث را بحث فلسفی

^{۵۶} می‌نامیم.

اما نباید از بحث نتیجه گرفت که حجیت بحث فلسفی به معنای حجیت دعاوی فلاسفه است؛ زیرا ممکن است فلاسفه خود اصول بحث را رعایت نکنند و از مقدماتی درست، نتایجی نادرست بگیرند؛ در این حال «خطا و به عبارت دیگر گناه از آن بحث کنندگان است، نه از آن فنّ فلسفه».^{۵۷} در واقع، بیان علامه این است که خطاها و اشتباهات فیلسوف را نباید به گردن علم انداخت.

نتیجه

از بررسی‌های انجام شده در این مقاله به نتایج زیر دست می‌یابیم:

۱. می‌توان با یکی از دیدگاه‌های متفاوت میان اخباری‌ها و اصولی‌ها آشنا شد که به برداشتی صحیح‌تر از مفهوم عقل از نگاه یک فیلسوف و یک محدث اخباری کمک می‌کند.
۲. در مورد حجیت و پذیرش عقل همان‌گونه که علامه طباطبایی معتقد است آیات بسیاری وجود دارند که بر اهمیت عقل تأکید دارند و در واقع نمی‌توان عقل را در پذیرش مسائل دینی کنار گذاشت و حتی در پذیرش یا رد روایات نیز عقل مدخلیت دارد و خود اخباری‌ها نیز برای اثبات مدعای خویش و نادرستی اعتماد بر عقل در اصول و فروع دین، به دلایل عقلی تمسک جسته‌اند. پس آنان نیز بی‌نیاز از عقل نیستند و در مواردی از استدلال کمک می‌گیرند. بنابراین نمی‌توان عقل را در اصول دین کنار گذاشت یا تنها فایده آن را در شناخت امام دانست.
۳. علامه مجلسی بیشتر به جنبه ظاهری روایات توجه کرده و در نتیجه، به احکام عقل بی‌اعتنا مانده است و آنچه برای او مورد اعتماد است دلایل نقلیه می‌باشد. از این رو، قیاس عقلانی در فهم از دین را نمی‌پذیرد و معتقد است تنها راه دستیابی به معارف دینی، قرآن و سنت است و حتی در مورد اثبات اصول عقاید دینی به تقدم نقل بر عقل فتوا داده است.

پی نوشت‌ها

۱. حسن یوسفیان، عقل و وحی، ص ۱۸۱.
۲. عبدالهادی فقهی زاده، علامه مجلسی و فهم حدیث، ص ۵۲۲.
۳. همان، ص ۵۲۴.
۴. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۲۶۷.
۵. ابن فارس، معجم المقاییس اللغة، ج ۴، ص ۶۹.
۶. فراهیدی، کتاب العین، ج ۱، ص ۱۵۹.
۷. راغب اصفهانی، مفردات، ص ۳۹۸.
۸. فیومی، المصباح المنیر، ج ۵، ص ۱۷۶۹.
۹. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۹۹.
۱۰. همان، ص ۸۹.
۱۱. همو، مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۵.
۱۲. همان.
۱۳. همان.
۱۴. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۸، ص ۳۵۴.
۱۵. همان.
۱۶. همان، ج ۱، ص ۳۱۷.
۱۷. همو، مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین، ص ۸۲.
۱۸. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۷۱.
۱۹. محمدباقر مجلسی، مرآة العقول، ج ۲، ص ۲۶۸.
۲۰. همان.
۲۱. همان.
۲۲. رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ص ۲۶۱.

۲۳. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۳۰۶.
۲۴. همان.
۲۵. همان، ج ۱، ص ۴۱۴.
۲۶. همان، ص ۳.
۲۷. همو، مرآة العقول، ج ۲، ص ۲۶۸.
۲۸. همو، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۳.
۲۹. همان، ج ۲، ص ۳۱۴.
۳۰. محمدرضا مظفر، اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۱۲.
۳۱. شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ص ۲.
۳۲. همان.
۳۳. علامه طباطبائی، علم و فلسفه الهی، ص ۴۲.
۳۴. همو، المیزان، ج ۵، ص ۲۵۵.
۳۵. همو، بررسی های اسلامی، ص ۲۱۸.
۳۶. همان، ص ۲۱۹.
۳۷. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۰.
۳۸. همان.
۳۹. همان، ج ۱، ص ۲۵-۲۷.
۴۰. همان، ج ۱، ص ۶۶؛ ج ۵۴، ص ۳۰۷.
۴۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۴-۳۹۵.
۴۲. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۴.
۴۳. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۷، ص ۱۲-۱۳.
۴۴. همان، ص ۷.
۴۵. غلامحسین ابراهیمی دینانی، تفکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۳، ص ۳۳۳-۳۳۶.

۴۶. رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ص ۲۶۱.
۴۷. بحرانی، الحدائق الناظرة، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳.
۴۸. علامه طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۵۰.
۴۹. همان، ص ۴۷-۴۸.
۵۰. همو، بررسی‌های اسلامی، ج ۳، ص ۲۰۲-۲۰۴.
۵۱. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۴.
۵۲. همان، ج ۲، ص ۵۲۵.
۵۳. همان، ج ۱، ص ۱۰۴.
۵۴. عبدالحسین کافی، «مفهوم عقل از دیدگاه دو شارح اصول کافی»، مجله علوم حدیث، ش ۲۶، ص ۱۰۵.
۵۵. علامه طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۱۱۹.
۵۶. همان، ص ۲۱۹.
۵۷. همو، المیزان، ج ۵، ص ۲۶۱.

منابع

۱. ابن فارس، احمد، معجم المقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۲. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، قم، مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۸۷.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، تفکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، نجف، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ق.
۵. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان، ۱۳۷۰.
۶. طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، تهران، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۷. —، علم و فلسفه الهی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۸. —، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش.
۹. —، مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین، قم، انتشارات رسالت، ۱۳۹۷ق.
۱۰. —، بررسی های اسلامی، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم، هجرت، ۱۳۸۷.
۱۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۱۲. فقهی زاده، عبدالهادی، علامه مجلسی و فهم حدیث، تهران، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
۱۳. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، فی غریب الشرح الکبیر، قم، مؤسسه دارالهجرت، ۱۴۱۴ق.
۱۴. کافی، عبدالحسین، «مفهوم عقل از دیدگاه دو شارح اصول کافی»، مجله علوم حدیث، ش ۲۶، ۱۳۸۹، ص ۱۰۵.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
۱۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء تراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۷. —، مرآة العقول، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۱۸. مشهدی قمی، میرزا محمد، کنز الدقائق، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ق.
۱۹. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، بی جا، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۲۰. یوسفیان، حسن، عقل و وحی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.