

پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه؛ سال ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، مقاله پژوهشی، ص ۱۷۶ - ۱۵۱

بررسی تطبیقی معنا، حجیت و رابطه عقل و نقل از دیدگاه

سید مرتضی و علامه طباطبائی (د)

سیدباقر حسینی کریمی*

استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

(تاریخ دریافت فارسی: ۱۳۹۹/۰۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش فارسی: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵)

(تاریخ میلادی دریافت: ۲۰۲۰/۰۵/۰۷؛ تاریخ میلادی پذیرش: ۲۰۲۰/۰۶/۱۴)

چکیده

مسئله تحقیق؛ رویکرد جریان‌های کلامی و فلسفی جهان اسلام در بهره‌گیری از عقل و رابطه میان آن و نقل، متفاوت بوده است. با توجه به اهمیت نظرات سید مرتضی و علامه طباطبائی در خصوص معنا، حجیت و رابطه عقل و نقل، سعی نمودیم به صورت تطبیقی این مسئله را از دیدگاه این دو بزرگوار بررسی نماییم. روش تحقیق؛ پژوهش حاضر با شیوه توصیفی و تحلیلی به بررسی عنوان این پژوهش تا رسیدن به نتیجه مطلوب پرداخته است. یافته‌های تحقیق؛ سید مرتضی، عقل را به معنای مجموعه علوم می‌داند که برای مکلف حاصل می‌شود. علامه، عقل را به معنای قوه شناخت انسان، و از آن به حقیقت نفس انسان مُدرک یاد می‌کند. از دیدگاه این دو بزرگوار، حجیت عقل ذاتی آن است و از منابع معرفت به شمار می‌رود. از دیدگاه ایشان، هر کدام از عقل و نقل، ضمن آن که دارای قلمرو خاص خود، می‌باشند ولی در موارد زیادی، مؤید یکدیگرند. ایشان در بحث تعارض عقل و نقل، دیدگاهی مشابه دارند.

واژگان کلیدی: سید مرتضی، علامه طباطبائی، معنا و جایگاه، عقل و نقل.

* E_mail: hoseinibagher110@gmail.com

مقدمه

اگرچه درباره عقل و نقل، جایگاه و رابطه میان آن دو؛ در نظام فکری مسلمانان به صورت عموم و در نظام فکری تشیع به صورت خصوص مباحث فراوانی مطرح شده است، همچنین مقالات و پایان نامه‌هایی درباره نظرات کلامی سید مرتضی و دیدگاه‌های فلسفی علامه طباطبائی نگاشته شده است ولی به صورت مبسوط و در قالب مقایسه‌ای نظرات ایشان در خصوص معنا، جایگاه و رابطه میان عقل و نقل، تبیین نشده است. در پژوهش پیش رو تلاش شده است، بعد از ارائه گزارشی از سیر تاریخی رابطه عقل و نقل در میان جریان‌های کلامی و فلسفی، دیدگاه‌های سید مرتضی و علامه طباطبائی در این مسئله را بررسی نمایم.

بحث عقل در تاریخ تفکر اسلامی به عنوان یکی از منابع و ابزارهای شناخت از جمله مباحثی است که عمری به درازای تاریخ کلام و فلسفه دارد، چنان که در ادیان قبل از اسلام نیز سرگذشتی پر فراز و نشیب داشته است و رویکرد جریان‌های کلامی و فلسفی جهان اسلام در بهره‌گیری از عقل و رابطه میان آن و نقل، متفاوت بوده است. مثلاً در دیدگاه نص‌گرایی، برای دستیابی به معارف دینی فقط باید از «ظواهر کتاب و سنت استفاده نمود. اگر چه پیروان این دیدگاه همه در یک مرتبه نمی‌باشند، ولی بی‌اعتنایی به عقل، ویژگی مشترک آنان است. هر چند نص‌گرایان در مواردی در مقام دفاع از آموزه‌های دینی، از ادله عقلی بهره می‌گرفتند ولی معتقد بودند که عقل در فهم فراتر از ظواهر الفاظ کتاب و سنت، راه به جایی نخواهد برد» (جبریلی، ۱۳۸۴: ۳۸). در مقابل این گروه، جریان عقل‌گرایی در جامعه اسلامی رشد کرد که معتزله نمونه بارز آن است (ر.ک؛ خلیلی، ۱۳۷۸: ۴۵). اوج تقابل نص‌گرایی و عقل‌گرایی میان اهل سنت را می‌توان در تقابل حنابله و معتزله مشاهده نمود. اگرچه این نوع از تقابل به شکل بسیار نازل‌تری در میان متکلمان و محدثان شیعه در قرون اول و دوم نیز وجود داشت ولی محوریت‌نامه (ع) و روایات آنها باعث می‌شد اختلافات، مثل

اختلافات حنابله و معتزله اهل سنت نباشد (ر.ک؛ شهرستانی، ۱۹۷۲: ۱/۵۶ و ۷۲ و ۱۰۵). در میان علمای شیعه در قرن سوم نیز همین تقابل نص‌گرایی و عقل‌گرایی به صورت بیشتری دیده می‌شود. ولی در قرن‌های سوم و چهارم این دو جریان به صورت کامل در مقابل یکدیگر قرار گرفتند و تبدیل به دو جریان کاملاً مستقل در میان علمای امامیه شدند. اوج این تقابل را می‌توان میان خاندان نوبختی و علمای حدیث‌گرای قم و ری مشاهده نمود (ر.ک؛ اقبال، ۱۳۴۵: ۳۶۲). خاندان نوبختی، نسبت به شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی عقل‌گراترند ولی نسبت به معتزله از عقل‌گرایی کمتری برخوردارند (همان). به نظر می‌رسد سید مرتضی از نوبختیان بسیار تأثیر پذیرفته است. نوع مباحثی که در کتاب *الیاقوت فی علم الکلام* ابراهیم بن نوبخت و *الندخیره*، سید مرتضی بیان شده است، نشانگر این تأثیرپذیری است (ر.ک؛ مادلونگ، ۱۳۷۵: ۱۳۵). به نظر می‌رسد آن‌گونه که شیخ مفید به معتزله بغداد توجه داشت، سید مرتضی به معتزله بصره متوجه باشد و در مواردی هم از آنها تبعیت می‌نمود (همان). البته سید مرتضی در موارد زیادی با معتزله اختلاف نظر داشته است (ر.ک؛ یوسف زاده، ۱۳۹۲: ش ۴). سیر عقل‌گرایی با صبغه فلسفی، که همان بهره‌برداری از قواعد و اصول فلسفی بود، ادامه پیدا نمود.

در این روش با کمک از قضایای بدیهی، در هستی عالم جستجو می‌شود و به این وسیله، مبدأ آفرینش جهان و شروع هستی اثبات می‌گردد (ر.ک؛ جبرئیلی، ۱۳۸۴: ش ۳۸). در این روش، به کتاب و سنت توجه می‌شود، ولی ورود و خروج مباحث و استدلال‌ها، رنگ فلسفی داشته و به قواعد و اصول فلسفی و حتی فلسفه یونان باستان استناد می‌شود. البته از قرآن کریم و روایات نیز به عنوان مؤید استفاده می‌شود (موارد فراوانی در *کشف المراد* که شرح تجرید، خواجه نصیرالدین طوسی است، به این روش دیده می‌شود). این شیوه‌ای بود که نوبختی‌ها از آن استفاده می‌کردند و با طی مراحل توسط خواجه نصیرالدین تکمیل شد. ایشان با

کتاب جاودانه‌اش، *تجرید الاعتقاد*، باعث برهانی شدن کلام شیعی شد. لذا کلام شیعی بیش از پیش، رنگ فلسفی به خود گرفت و به مرور، کلام شیعی از سبک جدلی خارج و به سمت برهانی شدن حرکت نمود (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۳ / ۸۸). در دوره‌های بعدی، اصلاحات اساسی در مباحث کلامی شیعه انجام گردید و به رشد و پویایی آن افزوده شد. صدرالمتهین شیرازی به‌عنوان دانشمندی شیعی که پایه‌گذار حکمت متعالیه است، در این دوره قرار دارد. در مکتب صدرایی علاوه بر مسائل فلسفی، مباحث عمیق عرفانی نیز مطرح می‌شود و عقل با اشراق در می‌آمیزد. این مکتب به طور منظم از معارف نورانی قرآن، و استدلال‌های راه‌گشایی برهان و شهودات عرفان، سود می‌برد. پیش‌فرض حکمت متعالیه این است که وحی، عقل و شهود با هم توافق دارند. در مسلک صدرایی، از همه نظرات، با روش‌های عرفانی، کلامی و تفسیری استفاده می‌شود و حتی از مشرب‌مثنایی و اشراقی هم بی‌بهره نیست (ر.ک؛ شیروانی، ۱۳۸۷: ش ۵۶). علامه طباطبائی را می‌توان میراث‌دار حکمت متعالیه دانست. تا جایی که ایشان را احیاگر حکمت متعالیه - معرفی می‌نمایند.

۱. معنای عقل و نقل از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

در فرهنگ لغت، واژه عقل و مشتقات آن، در معنای منع و بازداشتن، بستن و گره زدن، حبس و نگه‌داشتن، پناهگاه، حصن و دیوار، فهم، تثبیت در امور و بالا رفتن آمده است. (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱/۱۵۹-۱۶۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۲۱: ۱۱/۶۸۷). این کلمه ضد حماقت (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۲۱: ۱۱/۶۸۷) و بیش‌تر ضد جهل است (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱/۱۵۹).

اژه عقل در معنای اصطلاحی، در علوم مختلفی به کار رفته است و در بعضی مانند: فلسفه، کلام، منطق، علم فقه و اصول، جنبه اصطلاحی یافته است. عالمان مسلمان هریک با توجه به گرایش‌های فکری خود، یک یا چند معنا را برای آن بیان

کرده‌اند (ر.ک؛ ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۵۲/۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۵۸؛ غزالی، ۱۳۹۱: ۳۵۹؛ ملاهادی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/۶۷-۱۷۰؛ سجادی، ۱۳۷۳: ۲/۱۲۶۹).

سید مرتضی در *الندخیره*، عقل را چنین تعریف کرده است: «الْعَقْلُ هُوَ مَجْمُوعُ عُلُومٍ تَخْصُلُ لِلْمُكَلَّفِ» عقل مجموعه علوم است که برای مکلف حاصل می‌شود (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۲۱). البته به سید مرتضی تعاریف دیگری از عقل، نیز در کتاب *الحدود والحقایق* نسبت داده شده است. «عقل، نیرویی در قلب انسان‌ها که باعث تمییز و تشخیص می‌شود؛ علوم ضروری که اگر همراه با شرایطش باشد، به واسطه آن‌ها سایر علوم به دست می‌آید؛ غریزه‌ای در انسان که در صورت سالم بودن ابزارش می‌تواند علوم کلی و بدیهی را درک کند» (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/۲۷۷). به نظر می‌رسد با توجه به تردیدی که در انتساب کتاب *(الحدود والحقایق)* به سید مرتضی وجود دارد، تعریف مختار از عقل در دیدگاه سید مرتضی، همان تعریف ایشان از عقل در کتاب *«الندخیره فی علم الکلام»* باشد (ر.ک؛ انصاری، بی تا).

از دیدگاه علامه طباطبائی؛ «عقل به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام، و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/۴۰۵). ایشان بین حقیقتی به نام عقل با نیروی دیدن و شنیدن و سایر قوایی که در انسان وجود دارد، تفاوت قائل است. ایشان حقیقت نفس انسان را عقل می‌دانند و سایر قوای نفسانی انسان را فرعی از فروعات نفس می‌دانند (همان). البته نفس، شئون دیگری به غیر از ادراک نیز دارد، ولی این تعبیر علامه، نشانگر جایگاه بلند ادراک و تعقل نزد ایشان است.

عَلَّامَه تَأْکِید می‌نماید که عقل برای تشخیص درست، باید در مجرای فطرت، گام بردارد. ایشان می‌فرماید: انسان‌ها به واسطه عقل از سایر موجودات متمایز می‌شوند و به این علت انسان‌ها را عاقل نامیده‌اند که به صورت فطری این چنین آفریده شد که می‌تواند حق را از باطل و خوب را از بد تشخیص دهد. به اعتقاد عَلَّامَه، این ادراک قلبی نسبت به تصدیقات، ریشه در فطرت انسان دارد. ایشان می‌فرماید، البته، زمانی عقل، ادراکِ درستی خواهد داشت، که فطرتِ انسان، آلوده به گناهان نشده باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۵۰).

از دیدگاه سید مرتضی، مقصود از نقل، مجموعه آیات قرآن و روایات معتبری است که، در منابع روایی به صورت صحیح و موثق به دست ما رسیده است. به نحوی که در دلالت و سند اشکالی بر آن وارد نمی‌باشد (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۴۵-۳۵۱ و ۴۴۳). عَلَّامَه طباطبائی، نیز نقل را به دو قسم قطعی و غیرقطعی تقسیم می‌نماید. و نقل غیر قطعی را، شامل روایات غیر متواتر و غیر محفوف به قرینه می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/ ۳۸۰) و مراد از وحی قطعی نیز همان چیزی است که با علم حصولی و حفظ سه اصل «صدور قطعی»، «دلالت قطعی»، «جهت صدور قطعی» به دست ما رسیده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/ ۳۸۰).

۲. حجیت عقل از دیدگاه سید مرتضی و عَلَّامَه طباطبائی

ابن منظور، آن را از ریشه حَجَّ به معنای قصد بیان نموده است (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۲۱: ۳/ ۵۴) فیومی، نیز آن را به معنای دلیل و برهان ترجمه نموده است (ر.ک؛ الفیومی، ۱۳۸۳: ۶۶۱). در اصطلاح، حَجَّت گاهی در معنای منطقی (مطلق استدلال) و گاهی در معنای اصولی (معذرت و منجزیت) به کار رفته است (ر.ک؛ برنجکار، ۱۳۹۱: ۳۹). قرآن مجید در موارد بسیاری به ارزش فوق‌العاده عقل و خرد اشاره می‌کند (ملک: ۷-۱۰). روایات زیادی نیز در تبیین جایگاه

عقل وارد شده است. کتاب معروف (کافی) که از معتبرترین منابع حدیث شیعی است، مشتمل بر ابوابی است که، نخستین بابش به نام کتاب (عقل و جهل) است. متکلمان شیعی چون سید مرتضی و خواجه نصیرالدین و متکلمان معتزلی چون قاضی عبدالجبار، اثبات آموزه‌های دینی به وسیله عقل را پذیرفتند (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۲۷/۱؛ الراوی، ۱۴۰۰: ۲۳۷-۲۷۹؛ المناعی، ۱۴۱۲: ۶۹-۹۸). بر اساس نظر سید مرتضی هر حدیثی را ابتدا باید به عقل ارائه نمود و در صورت عدم تعارض آن با عقل با سندی معتبر همانند قرآن مورد سنجش انتقادی قرار داد (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱/۴۱۰). اندیشه‌ای که مورد قبول متکلمان بعد از او قرار گرفت، تا جایی که شیخ طوسی و ابن مطهر حلّی، در تبیین اصول اعتقادی امامیه، شارح نظرات او شده، عقل را یگانه منبع اصول اعتقادی در دین دانستند (ر.ک؛ مادلونگ، ۱۳۷۵: ۱۶۶). سید مرتضی حجیت عقل را ذاتی آن می‌داند؛ یعنی عقل، حتی بر حجیت خود نیز حجت است (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱/۲۰ و ۲۱۰؛ همان، ۳/۳۱۳).

از دیدگاه سید مرتضی، عقل مهم‌ترین عامل معرفت انسانی است که اعتبار سایر براهین در ارجاع به آن نهفته است (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱/۳۰۹ و ۳۳۴). این مطلب اساسی‌ترین دلیل حجیت عقل از دیدگاه ایشان است. بر همین مبنا، سید مرتضی در امور دینی و خوب نظر را بر عقل لازم دانسته است، چرا که سستی در آن موجب ضرر بزرگی می‌شود (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۶۸). وی کسانی که بدون تعقل و از سر تقلید، حق را می‌پذیرند و این کارشان باعث تضییع دین می‌شود را کافر و فاسق می‌داند (ر.ک؛ معارف؛ شریعتی نیاسر، ۱۳۹۳، ش ۱۴). و در جایی دیگر، سخن این چنین افرادی را فاقد حجیت لازم دانسته و اخبار و روایات آنان را مردود اعلام می‌کند (همان). او می‌گوید اگر فردی به دستورات عقل عمل کند، از هر گونه سرزنشی در امان است و عمل بر مقتضای عقل باعث عذر عقلی در پیشگاه خدای متعال است (همان). همچنین او معتقد است اگر کسی در جایی باشد که دین خدا از

طریق پیامبران به او نرسد و اطلاعی از آن نداشته باشد، حجیت وی در انجام تکالیف الهی، عقل اوست و باید به حکم عقل خویش عمل کند (همان).

ایشان در استدلال دیگری برای حجیت عقل می‌گویند، خداوند هیچ‌گاه مکلفین را رها نکرده و همیشه راهی برای شناخت احکام شرعی برای ایشان قرار داده‌است و لذا اگر دلایل سمعی و یا اجماع امامیه، در مسئله‌ای از مسائل شرعی پیدا نشود، این احکام عقلی است که تنها حجت مکلفین است (همان).

در این میان علامه طباطبائی هم توانسته‌است با دوری از هرگونه افراط و تفریط در این مسئله ضمن اینکه برای عقل در منظومه معرفت دینی نقش و جایگاهی رفیع قایل شده و حتی حقانیت احکام قطعی عقل را مبنای حقانیت دین معرفی نموده‌است، در عین حال، نسبت به محدودیت‌های ادراکی عقل در برخی از حوزه‌های معرفتی دین نیز بی‌توجه نبوده، و در آثار و نوشته‌های خود، محدودیت‌های عقل را مورد تذکر قرار داده‌است. ایشان معتقد است که خداوند در قرآن، حتی در یک آیه بندگان خود را امر فرموده که نفهمیده به قرآن یا به هر چیزی که از جانب اوست، ایمان آورند. حتی برای برخی از قوانین و احکامی که برای بندگان وضع فرموده، علت آورده است، مانند آیه شریفه ﴿... إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾، (قطعاً نماز از کار زشت و ناپسند بازمی‌دارد و قطعاً یاد خدا بالاتر است) (عنکبوت/۴۵)، نشانه اهمیت تعقل و تفکر در قرآن است (ر.ک؛ طباطبائی، ۴۱۷: ۵/۲۵۵). در دیدگاه علامه، نیازهای معرفتی انسان‌ها در قرآن و روایات بیان شده‌است، ولی راه استفاده از آنها استفاده از عقل و استدلال‌های آن است که خود قرآن و احادیث، به کار بردن راه‌های عقل صحیح را تجویز کرده‌اند (ر.ک؛ طباطبائی ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۸۶).

از دیدگاه ایشان چون حجیت برهان از امور بدیهی است لذا نیازی به اثبات ندارد. از این رو حجیت برهان عقلی نیز یک امر ذاتی است و این امر بدیهی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۳: ۲۶۶). با دلیل عقلی و نه با دلیل نقلی و شرعی

نمی‌توان حجیت برهان را اثبات کرد؛ زیرا در صورت اول باعث تقدم شیء بر خودش و در صورت دوم نیز محذوریت توقف حجیت ظواهر دینی بر برهان عقلی حاصل می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۰۳: ۱/۱۰۴) ایشان در مقابل کسانی حجیت عقل را ابطال می‌کنند می‌فرماید؛ از آن جایی که حقانیت و مصون از خطابودن وحی، فقط با عقل قابل اثبات است، کلام این گروه مانند آن است که با تیشه به ریشه آیات و روایات زده می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۳: ۲۱۹؛ طباطبائی، ۱۴۰۳: ۱/۱۰۴). ایشان، میان مدرکات برهان و استدلال، و معارف وحی تفاوتی قائل نبوده، عقل را مستقلاً رساننده می‌دانند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/۵۹). او می‌گوید، «اصولاً بین روش انبیاء (ع) در دعوت مردم به حق و بین آنچه که انسان از طریق استدلال درست و منطقی به آن می‌رسد فرقی وجود ندارد؛ تنها فرقی که هست عبارت است از این که پیغمبران از مبدأ غیبی استمداد می‌جستند و از پستان وحی شیر می‌نوشیدند» (طباطبائی، ۱۳۶۱: ۱۳).

عَلَّامه طباطبائی، تفکری درست می‌داند از مقدمات بدیهی استفاده نموده و یا در نهایت به امری بدیهی منتهی گردد. لذا ایشان از پذیرش لوازم قاعده اصولی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» هیچ ابایی ندارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/۲۸۳-۲۶۶؛ ۱۳۹۴: ۷۸ و ۷۹). با این بیان روشن شد که ایشان نیز مانند سید مرتضی حجیت عقل را ذاتی آن می‌داند. ایشان در توجیه روایتی از عَلَّامه مجلسی که در آن قرآن دورترین چیز از دسترس عقول بشری، معرفی شده است، (ر.ک؛ مجلسی، ۱۳۸۶: ۸۹ / ۹۵) معتقدند که منظور از این گونه روایات، نهی از پیروی از استدلال‌های عقلی است که شخص استدلال کننده، توانایی تشخیص مقدمات درست از مقدمات حق نمای نادرست را نداشته باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/۳۱۴).

۳. حجیت نقل از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

سید مرتضی قرآن را معجزه اسلام و دلیل درستی نبوت پیامبر اسلام می‌داند و معتقد است در قرآن هیچ‌گونه تحریفی صورت نگرفته است و یقین به جزئیات و اجزاء آن مثل یقین به کل آن است. و به همین علت قرآن کریم را حجتی غیرقابل خدشه و ملاک عمل می‌داند (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۴۵-۳۵۱ و ۴۴۳). آیات قرآن می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد ولی معنایی حجت است که با مبانی درست فهم قرآن هماهنگ باشد (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۸۲-۸۵). درباره حجیت احادیث، وی قایل به حجیت برای همه احادیث نیست، زیرا ممکن است احادیثی که روایت شده است، دارای خطا و اشتباه باشند که دلایل قطعی بر بطلان آن دلالت می‌کند؛ مانند برخی روایات که متضمن قول به تشبیه و جبر و رؤیت خداوند است (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/ ۲۷۷). از این رو در دیدگاه سید مرتضی، بعد از قرآن کریم، روایاتی که ادله قطعی (برخی از مهم-ترین این دلایل عبارتند از عقل، قرآن، سنت متواتر قطعی، اجماع امامیه که سید مرتضی تمامی آنها را حجت می‌داند)، بر درستی آنها اقامه می‌شود، علم آور و ملاک عمل است (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۴۵-۳۵۱ و ۴۴۳).

وی در استدلال دیگری برای حجیت احادیث می‌گوید؛ برای انجام امور عبادی و تکالیف شرعی لازم است دلیلی قطعی بر وجوب، نهی یا اباحه وجود داشته باشد و این دلیل قطعی یا ضروریات عقلی است و یا دلیل سمعی قطعی، مثل قرآن و یا روایاتی که قطع بر صحت آن داشته باشیم و بعد از این دو، اجماع طائفه امامیه ملاک عمل است. لذا اخبار متواتر و نیز اخبار غیر متواتر، همراه با قرینه علم آورند (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۵۵).

از دیدگاه علامه طباطبائی، قرآن کریم معجزه پیامبر اسلام (ص) و دلیل صدق نبوت ایشان و مصون از تحریف به زیاده و نقیصه است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/ ۹۹-۱۱۶-۱۳۰). ایشان می‌گوید؛ اجماع همه مسلمانان بر

حجیت قرآن کریم است و هیچ تردیدی در این زمینه وجود ندارد (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۸۹: ۵۴). حجیت قرآن کریم سبب حجیت سنت نیز می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۴: ۷۵). در دیدگاه ایشان، اعتبار نبوت به واسطه وحی قطعی که همانا قرآن کریم است تضمین شده است و پیغمبر اسلام نیز بیان اهل بیت خود را با بیان صریح متواتر، حجیت داده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳: ۴۳). ایشان، وحی را به دو قسم شفاهی و غیر شفاهی تقسیم می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۲). وحی شفاهی آن است که مستقیماً از معصوم (ع) رسیده باشد و معتبر است؛ ولی وحی غیر شفاهی یا نقل، به دو قسم قطعی و غیر قطعی تقسیم می‌گردد. نقل غیر قطعی، شامل روایات غیر متواتر و غیر محفوظ به قرینه می‌داند که حتی در صورت موافقت با کتاب نیز معتبر نیست، زیرا «بیان بودنش احراز نشده» است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۸۰). مراد از وحی قطعی نیز همان چیزی است که با علم حصولی و حفظ سه اصل «صدور قطعی»، «دلالت قطعی»، «جهت صدور قطعی» از معصوم (ع) به ما رسیده باشد که در این صورت قاعده عرضه به کتاب اعمال خواهد شد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۲).

علامه طباطبائی احادیث رسول خدا (ص)، و کلام ائمه هدی (علیهم السلام) را نسبت به تفسیر آیات قرآن حجت دانسته، و اقوال صحابه و تابعین را فاقد حجیت و اعتبار دانسته‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۲). ایشان به این نکته هم اشاره می‌کنند که، «آیاتی که در مدلول خود صریح و یا ظاهرند، و احتیاج به تفسیر ندارند نیز، کلام رسول خدا در آن موارد حجت است» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۲). البته این نکته مربوط به حضور پیامبر و امامان (ع) و مشافهه بودن بیانات آنان است، و در غیر این صورت، اگر متواتر و یا محفوظ به قرینه بود، معتبر خواهد بود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۲).

۴. رابطه عقل و نقل از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

۴-۱. حوزه تقدم عقل بر نقل از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

سید مرتضی معتقد است باید اول، اصل توحید با دلایل عقلی، ثابت شود، بعد به سراغ مباحث مربوط به نبوت و امامت و معاد رفت (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱۲۷/۱) جملاتی مثل «لَا يَفْتَقِرُ فِي ذَلِكَ إِلَى السَّمْعِ» (در این مسئله به دلیل سمعی نیازی نیست)، بر مستقل بودن دلیل عقلی از دلیل نقلی تصریح دارد (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۲۴۲) از این رو به اعتقاد وی لازم است اصول اعتقادات انسان‌ها بر مبنای تحقیق باشد و نه تقلید. وی کسانی که در اصول عقاید تقلیدی عمل می‌کنند را شدیداً سرزنش نموده و آنها را فاسق و بدون عدالت دانسته است و منقولات آنان را قابل پذیرش نمی‌داند. روش سید مرتضی در بحث‌های کلامی و حتی فقهی‌اش این گونه بوده است مثلاً می‌گوید، به لحاظ عقلی، تعلق گرفتن ثواب به اعمال بندگان امری پسندیده است که پسندیده بودن آن نیازی به دلیل سمعی ندارد (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۳/۳۱۰ و ۳۱۱).

علامه طباطبائی در این زمینه معتقد است، تلاش برای فهم معارف فلسفی پیش از ورود به بحث‌های وحیانی، ضروری است (ر.ک؛ حسینی طهرانی، ۱۳۹۳: ۲۸-۲۹) بر اساس دیدگاه علامه، اثبات اصول دین بر قبول کتاب و سنت تقدم دارد. ایشان در این باره می‌گویند: «متن الهیات مجموعه بحث‌هایی است، عقلی محض، که نتیجه آن‌ها اثبات صانع و اثبات وجوب وجود، وحدانیت و سایر صفات کمال او و لوازم وجود او از نبوت و معاد می‌باشد، و این‌ها مسائلی هستند، به نام اصول دین که باید ابتدا از راه عقل اثبات شوند تا ثبوت و حجیت تفصیل کتاب و سنت تأمین شود» (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۲/۱۷۳) ایشان معتقد است برای درک معارف عالی و عمیق، می‌بایست فهم فلسفی را تقویت کرد و نقل را در این مسیر وابسته و نیازمند به آن دانسته‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۸: ۲/۱۷۵) به هر صورت با توجه به این مقدمات، علامه عقل را بر نقل مقدم می‌داند.

مقدمه اول: از آن جا که حجیت نقل بر ادله عقلی استوار است، در صورت تقدم نقل بر عقل، حجیت نقل انکار خواهد شد. مقدمه دوم: ادله نقلی، لفظی، و ادله لفظی، ظنی اند در حالی که ادله عقلی یقینی اند. علامه می گوید، «اگر چه از راه عقل نمی توان به جزئیات احکام رسید به این معنا که مصالح خصوصی آنها در دسترس عقل قرار ندارند، ولی می توان با عقل، مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسائل عملی (فروع دین) را به دست آورد» (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۴: ۸۱ و ۸۲)

۴-۲. حوزه تقدم نقل بر عقل از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

اگر چه نزد سید مرتضی، عقل جایگاه والایی دارد و تلاش می کند در موارد مختلف، به عقل تقدم دهد و آیات و روایاتی که علی الظاهر با عقل تعارض دارند را تأویل کند، لکن نباید عقل گرایی او با عقل گرایی افراطی معتزله یکی دانست. از دیدگاه ایشان، عقل فروع دینی نمی تواند ورود نماید و اثبات آنها فقط از راه نقل قطعی امکان پذیر است. از این رو با بیان عبارت هایی از قبیل «...أَنَّ الْعَقْلَ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِيهِ» (عقل راهی برای اثبات آن ندارد) (ر.ک؛ شریعتی نیاسر، ۱۳۹۳، ش ۱۴) یا «إِعْلَمُ أَنَّهُ لَا طَرِيقَ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ... فَالْمَرْجِعُ فِيهِ إِلَى السَّمْعِ» (بدان که در این مسئله راهی برای اثبات عقلی وجود ندارد و فقط با دلیل سمعی قابل اثبات است) (همان). به عنوان مثال سید مرتضی در مواردی مثل اینکه آیا آسمان ها و زمین، اولین مخلوقات خداوند هستند و یا آیا فضیلت انبیاء (ع) بیشتر است یا ملائکه؟ و یا در میان ائمه (ع) کدام یک بر دیگری برتری دارد؟ می گوید، در این گونه موارد نمی توان با دلایل عقلی پاسخ گفت و باید به سراغ ادله نقلی قطعی رفت و اگر چنین دلیلی یافت نشد باید توقف کرد (همان). اگر چه او برخی از روایات را فاقد توجیه عقلی می داند، ولی چون از مخبری صادق صادر شده است را می پذیرد و می گوید، اگر چه از لحاظ عقلی روایتی به ظاهر بعید به نظر برسد، ولی با دلایل قطعی عقلی مخالفت ندارد را نباید رد کرد (ر.ک؛ خطاوی، ۱۳۸۵: ۱۱۷). از دیدگاه سید مرتضی، نباید از احکامی که علت

آن‌ها بر ما مجهول است، تعجب کرد چرا که تعجب و انکار آن، تفاوتی با تعجب کفار از کار مسلمانان در رمی جمرات، بوسیدن حجرالأسود، طواف خانه خدا، و موارد دیگر ندارد (همان).

در دیدگاه علامه طباطبائی، اگر چه عقل جایگاه بسیار مهمی در فهم و اثبات حقایق دینی دارد لکن محدودیت‌هایی نیز دارد. مثلاً عقل، راهی برای دستیابی به کنه ذات و صفات خداوند متعال ندارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸/ ۵۷) به اعتقاد ایشان، توحید ذاتی به معنای شناخت خود ذات، امری محال است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/ ۲۱۶). علامه معتقد است، معرفت و شناخت نسبت به حقایق و واقعیت‌های مربوط به معاد و جهان پس از مرگ، از محدودیت‌های عقل است. ایشان در این زمینه می‌گویند، جزئیات احوال مردم در آخرت امری نیست که عقل بتواند از آن سر در آورد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۶/ ۲۷۳-۲۷۴؛ همان ۱/ ۱۸۳) یکی دیگر از محدودیت‌های ادراکی عقل، به مقوله جزئیات احکام عملی دین مربوط می‌شود.

از دیدگاه ایشان، مسایل جزئی احکام دینی را باید با مراجعه به بیاناتی که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسیده است، فهمید (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳/ ۸۴). لذا عقل راهی برای اثبات جزئیات معاد ندارد. لذا چون نبوت پیامبری صادق با دلایل عقلی اثبات شد، اثبات جزئیات مباحثی که به معاد مربوط است با بیاناتی که از پیامبر خدا (ص) رسیده است کافی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/ ۱۲؛ همان، ۱۸۷/ ۱۶، همو، ۱۳۷۸: ۷۴-۷۵). یکی دیگر از محدودیت‌هایی که ایشان برای عقل بر می‌شمارد، فهم روایاتی است که از درک بشری فراتر است. مثلاً ایشان پس از تفسیر آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید!)، (مائده/ ۱۰۵) به روایاتی که درباره آثار معرفت وارد شده است اشاره می‌کنند و می‌فرمایند؛ آنچه از این

روایات فهمیده می‌شود این است که عقل بشری به عمق این معارف دسترسی ندارد و این معارف مخصوص اولیاء الهی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۷۶/۶)

۳-۴. تأیید عقل با دلایل نقلی از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

سید مرتضی با تعابیری از قبیل «مِمَّا جَاءَ مِنَ الْحَدِيثِ مَا يُصَحِّحُ مَذْهَبَنَا فِي...». (آنچه از حدیث آمده، آموزه ما را متقن می‌کند...) (ر.ک؛ سید مرتضی، ۲: ۴۰۵؛ ۲۴۰/۲۴۰) «هَذَا مُصَحِّحٌ لِقَوْلِنَا» (این روایت، قول ما را متقن می‌کند) (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۲۵: ۶۸)، بیان می‌کند که در مواردی می‌توان از نقل قطعی به عنوان مؤید دلایل عقلی بهره برد. ایشان در رساله‌ای که در نفی عقاید معتقدین به جبرنوشته است، پس از رد امکان نسبت دادن ظلم یا حتی صفتی دال بر آن به خداوند متعال، ظلم را در همه حال و از جانب هر کس که باشد حتی خداوند، عقلاً قبیح می‌داند و می‌گوید این امری است که علاوه بر عقل، دلیل «سمعی» نیز مؤید آن است و سپس به آیانی از قرآن کریم در این باب استشهاد می‌کند (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/۲۴۴) سید مرتضی در همین رساله علاوه بر قرآن کریم با عنوان «الْأَخْبَارُ الْمُسَدَّدَةُ لِمَذْهَبِ الْعَدْلِيَّةِ» (روایاتی که تأییدکننده مذهب عدلیه است)، برای تأیید دلایل عقلی خود، بعد از ذکر بیش از ده روایت از پیامبر (ص)، امیر مؤمنان (ع) و برخی از صحابه و تابعان، می‌گوید؛ مشابه این روایات بیش از آن است که در شماره آید و ما این روایات را در اینجا آوردیم تا رساله ما احتیاج چیز دیگری غیر آن در این معنا نباشد» (همان). این مطالب نشانگر آن است که وی از روایات برای تأیید دلایل عقلی خود استفاده می‌نمود.

علامه طباطبائی معتقد است بعد آن که به کمک عقل به وحی رسیدیم، وحی جنبه معرفت شناختی عقل را تقویت می‌کند که در متون دینی از آن به معاضد عقل یاد می‌شود. در آیات مختلفی وحی الهی به عنوان نور روشنگر معرفی شده است. آیاتی مانند ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (و نوری روشنگر هم چون قرآن را به سوی شما فرود آوردیم). (نساء/۱۷۴) و ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ

مُبِينٌ ﴿قَطْعاً از سوی خداوند، نور و کتاب آشکار برایتان آمده است).
(مائده/۱۵) بدین مطلب تصریح دارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/۲۴۴).

در روایتی که از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است قرآن به عنوان چراغ هدایت و جایگاه نور حکمت معرفی شده است: «فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَىٰ وَ مَنَارُ الْحِكْمَةِ»؛ در آن است چراغ‌های هدایت، و جایگاه نور حکمت و راهنمای معرفت است (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۲۵: ۴/۵۹۶). و یا روایتی که از امام علی (ع) درباره وحی نقل شده است، وحی به عنوان نوری که با آن تاریکی وجود ندارد نام برده می‌شود: «جَعَلَهُ اللَّهُ نُوراً لَيْسَ مَعَهُ ظُلْمَةٌ» خدای متعال قرآن را نوری قرار داده است که با آن تاریکی نیست (ر.ک؛ مجلسی، ۱۳۸۶: ۸۹/۲۲). مرحوم علامه، کم توجهی به قرآن در استدلال‌های عقلی را موجب اختلاف بین مسلمانان می‌داند و می‌فرماید؛ با اینکه قرآن کریم دستور داده است که، ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (و همگان دست در ریمان خدا زبید و پراکنده مشوید). (آل عمران/۱۰۳)، ولی مسلمانان به جایی تشکیل اجتماعاتی برای فهم معارف و حقایق دینی، بر طبل تفرقه کوبیدند و هر کدام راهی در پیش گرفتند و این یکی از دلایل مشکلاتی است که امت مسلمان به آنها مواجه است. البته این یک علت تفرقه مسلمین بود علت‌های دیگری برای این وضع هست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/۴۲۶).

۴-۴. تأیید نقل با دلایل عقلی از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

در برخی موارد سید مرتضی سعی می‌کند بعد از ذکر روایاتی، با دلایل عقلی آنها را تأیید کند. مثلاً در تبیین علت تشریح نوافل، ورود نوافل و تعبد به آن را به دلیل سمع معتبر می‌داند و می‌گوید: «نقش دلایل سمعی در این است که کاشف از تعلق ثواب به نوافل بوده و اینکه ترک آنها مستحق عقاب نمی‌باشد و عقل در این باب مدخلیتی ندارد» (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۴/۳۴۵) بعد با دلیل عقلی

پسندیده بودن تشریح نوافل را این گونه بیان می کند: «اگر بنا باشد وجهی عقلی برای حسن بجا آوردن نوافل که مستلزم تحمل مشقت نیز هست بیابیم، تنها وجه آن، این است که به جا آوردن نوافل، موجب تسهیل به جا آوردن فرایض و تمرینی برای آن است، زیرا کسی که به انجام نوافل عادت کند، انجام واجبات برای او آسان تر بوده و میل به آن ها در او بیشتر خواهد بود» (سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۲/ ۳۴۵ و ۳۴۶).

چنان که قبلاً متذکر شدیم، با وجود گرایش فلسفی و عرفانی علامه طباطبائی، وی قرآن را در مقام تثبیت و تقویت آراء فلسفی خود به کار نگرفته و در واقع، به تعهد تفسیری خویش بر تفسیر قرآن به قرآن پای بند بوده است. با وجود این، با توجه به اعتقادشان مبنی بر جدایی ناپذیری فلسفه الهی و دین الهی در تفسیر برخی از آیات پس از تفسیر قرآنی، به تبیین فلسفی پرداخته و در واقع، مباحث عقلی را به محضر قرآن کریم عرضه کرده است. همچنان که در خصوص مباحث روایی مرتبط آیات نیز چنین عمل کرده اند. تأییدهای عقلی ای که علامه به نفع نقل انجام داده اند به دو بخش قابل تقسیم اند: ۱- تبیین فلسفی معارفی که صرفاً از طریق وحی و قرآن به ما رسیده است؛ ۲- تبیین فلسفی مسائلی که هم قرآن و هم فلسفه بدان پرداخته اند. برای نمونه، در دسته اول به اختصاص حمد به خداوند، و مسئله شفاعت می توان اشاره کرد و در دسته دوم به جواز اعتماد بر غیر محسوس و تجرد نفس (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/ ۲۲؛ همان، ۱۸۶/۱). در این دو مثال به صورت کامل روشن است که ایشان چگونه معارف و حیانی را در قالبی فلسفی تبیین می نماید. علامه جوادی آملی می گوید: غرض علامه طباطبائی از طرح یک مسئله فلسفی به دنبال یک آیه، این نیست که آیه را به روش فلسفی حل کنند، بلکه آیه را به روش قرآنی حل می کردند، منتها مسائل عقلی را به عنوان تأیید ذکر می کردند و معتقد بود که آنچه را وحی گفته همان را عقل تأیید می کند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۶۱: ۴۷).

۴-۵. تعارض ادله نقلی و عقلی در دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی

در مسائل مربوط به عقل و نقل، مبحث تعارض عقل و نقل بیش از دیگر مباحث از اهمیت برخوردار است و در صورت ارائه راه حل درست و قابل قبول، ثمرات مهمی بر آن مترتب خواهد شد. اصطلاح تعارض در مباحث اصولی، زمانی به کار برده می شود که بین دو یا چند دلیل در یک موضوع واحد، تنافی وجود داشته باشد به گونه ای مکلف در مقام علم با مشکل مواجه می شود (ر.ک؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۳۷/۲). یعنی دو دلیل با هم در مقام اثبات، منافات داشته به نحوی که یکی به نقیض دیگری دلالت نماید و تنافی آنها یا به نحو تناقض باشد، مثل وجوب و عدم وجوب. و یا به نحو تضاد، مثل وجوب و حرمت. بنابراین میان عقل قطعی (حکمی که عقل با مقدمات یقینی به آن حکم دست یافته و قابل نقض و ابرام نباشد) و نقل قطعی (از حیث سند و دلالت تام باشد و نیز قرینه مخالف در آن وجود نداشته و معصوم (ص) در مقام بیان حکم باشد) و دو دلیلی که قابل جمع باشند تعارضی مطرح نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲۷۹).

چنان که قبلاً گفتیم که در دیدگاه سید مرتضی عقل در کسب اعتقادات و معارف اولیه مستقل از سمع است. وی معتقد است مسائل اعتقادی از قبیل توحید، نبوت، امامت و معاد در مرحله پذیرش و اثبات، حوزه اختصاصی عقل است و نقل، نقشی در آن ندارد از دیدگاه ایشان بعد از قرآن کریم، روایاتی که ادله قطعی بر درستی آنها اقامه می شود، علم آور و ملاک عمل است. وی اخبار ظنی را حجت نمی داند. وی احایثی را که دارای خطا و اشتباه باشند و دلایل قطعی بر بطلان آنها وجود داشته باشد را به طور قطع نمی پذیرد. لذا از نظر وی در این موارد تعارضی بین عقل و نقل حاصل نمی شود. او می گوید، عقل در برخی از عقاید و احکام دینی به ویژه در حوزه فروع، حق ورود ندارد و اثبات آنها تنها از طریق نقل قطعی، امکان دارد (ر.ک؛ سیدمرتضی، ۱۴۰۵: ۴/ ۱۵۵ و ۳۴۵). در این گونه امور می گوید، نمی توان با ادله عقلی در مورد آنها نظر داد و برای پذیرش آنها نیازمند دلیل

قاطع عقلی از قرآن یا دلیل سمعی دیگری است که اطمینان بر صحت آن باشد و چنانچه نقلی قطعی در مورد آن یافت نشود؛ لازم است که در آن مسئله توقف کرد (ر.ک؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۱/۱۴۸ و ۱۵۴ و ۲۸۱ و ۲۸۲؛ همان، / ۱۵۵ و ۱۵۶؛ همان، ۴/ ۱۵ و ۳۲ و ۳۵). در این گونه امور هم تعارضی بین عقل و نقل حاصل نمی‌شود. سید مرتضی در مواردی نقل را مؤید عقل و در مواردی هم عقل را مؤید نقل می‌داند. که در بحث گذشته به آن پرداختیم. در غیر این موارد، آیات و روایاتی که علی‌الظاهر با عقل تعارض دارند را تأویل می‌کند و اگر روایاتی وجود داشته باشند که به هیچ وجه قابل تأویل نبوده و با اصول عقلی به صورت واقعی در تعارض باشند، باید آنها را رد کرد.

با توجه به این که علامه طباطبائی قائل به اتحاد دستاوردهای وحی و عقل و هماهنگی آنها بین آنهاست، لذا تعارض دو دلیل عقلی قطعی و دو وحی قطعی و تعارض بین عقل قطعی و نقل قطعی، کاملاً غیرممکن است. زیرا تعارض بین دو دلیل قطعی به این معنی است که یک دلیل قطعی با خودش معارض باشد و معارضه یک دلیل قطعی با خودش به اجتماع دو نقیض، منجر می‌شود که بطلان آن از بدیهیات اولیه است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۰۳: ۱/ ۱۰۴). نکته قابل توجه این است که اگر تعارضی هم هست تعارضی ظاهری است. از دیدگاه علامه، دلیل نقلی به چند دسته تقسیم می‌شود، یکی مانند کتاب خدا و سنت قطعی، که باید قبولش کرد و دیگری مانند روایتی است که مخالف با کتاب و سنت قطعی باشد، که باید ردش کرد و سوم، روایاتی که دلیلی بر رد یا قبولش نداریم (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱/ ۴۴۱) در همین معناست که نقش تأویل برای رفع ناسازگاری آشکار می‌شود.

ظواهر دینی بر ظهور لفظ توقف دارد و از آنجا که ظواهر لفظی دلیل ظنی‌اند نمی‌توانند با براهین عقلی که قطعی‌اند معارضه کنند. گاهی علامه برای رفع تعارض میان دلیل عقلی و نقلی قائل به قطعی‌الدلاله بودن دلیل عقلی و ظنی‌الدلاله بودن ظاهر نقل شده‌اند، چنانکه در دفاع از عقل و فلسفه و در رد طعن علامه مجلسی به فیلسوفان در

اعتماد به ادله عقلی فلسفی و عدم عنایت به ظواهر اخبار می‌نویسد: «اولاً ظواهر دینی در حجیت خویش بر برهان عقلی توقف دارد و عقل در اعتماد به مقدمات برهانی فرقی میان مقدمه‌ای با مقدمه دیگر قائل نیست. وقتی بر چیزی برهان آورده می‌شود به ناچار عقل آن را می‌پذیرد. ثانیاً ظواهر دینی بر ظهور لفظ توقف دارد و از آنجا که ظواهر لفظی دلیل ظنی‌اند نمی‌توانند با براهین عقلی که قطعی‌اند معارضه کنند» (طباطبائی، ۱۴۰۳: ۱/ ۱۰۴) از دیدگاه علامه طباطبائی، در غیر عرصه فقه در صورتی که ظواهر دینی خلاف عقل قطعی باشد، ظواهر دینی را باید تأویل نمود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۴: ۲۵).

نتیجه

کلام شیعی دوره‌های فراوانی را طی نمود تا به جایگاه فعلی خود، دست پیدا کند. در دورانی که دارای شرایط خاصی بود، سید مرتضی تلاش کرد معارف شیعی، که برآمده از آیات و روایات بود را با معارف عقلانی هماهنگ نماید که به واقع در این راه توفیقات فراوانی یافت. علامه طباطبائی نیز در قله حکمت صدرایی، عرفان را با برهان و نقل را با عقل بر سر یک سفره الهی نشانده به نظر می‌رسد تعریف عقل از دیدگاه این دو بزرگوار، کاملاً متفاوت باشد. سید مرتضی عقل را مجموعه‌ای از علوم بدیهی می‌داند، در حالی که علامه آن را برترین قوه از قوای نفس بر می‌شمارد و از آن به حقیقتِ نفس، یاد می‌کند. تفاوتی که در تعریف عقل و به تبع آن در جایگاه عقل از دیدگاه این دو بزرگوار وجود دارد می‌تواند منشأ نگاهی متفاوت به انسان و عملکردهای او باشد. همان‌گونه که در معنای عقل از دیدگاه علامه بیان نمودیم، ایشان عقل را شریف‌ترین قوای نفس انسان می‌داند که در صورتی می‌تواند انسان را به سعادت برساند که بر مدار فطرتی سالم حرکت نماید. در این بیان با همه شرافتی که عقل پیدا می‌کند، در نورانیت خود، و راهنمایی واقعی انسان به سعادت حقیقی‌اش، چاره‌ای جز اطاعتِ فرامین الهی، انبیاء و ائمه (ع) ندارد. در این دیدگاه، انسان با تهذیب نفس و سلوک الهی می‌تواند عقل را در مدار شایسته خود، قرار دهد

و در نتیجه، چنین عقلی می‌تواند به درستی خیر را از شر و خوبی را از بدی تمییز دهد. و در غیر این صورت، عقلی مشوب و آلوده به انواع هواهای نفسانی خواهد بود. بین دو نگاه متفاوت به عقل از دیدگاه این دو بزرگوار، آنچه که به نظر می‌رسد این است که در تعریف عقل از دیدگاه سید مرتضی، عقل استقلال بیشتری از نقل پیدا می‌کند ولی از دیدگاه علامه چون راز عاقبت به خیری در تبعیت از عقلانیت فطری نهفته است و فطرت سالم به شرط تسلیم الهی محقق می‌گردد، زمینه بیشتری برای استفاده عقل از معارف نورانی قرآن کریم و اهل بیت (ع) به وجود می‌آید. اگرچه از دیدگاه هر دو بزرگوار عقل، دارای مرتبه‌ای مهم و از منابع معرفت به شمار می‌رود ولی به نظر می‌رسد علامه طباطبائی به عقلانیت فطری تأکید فراوانی دارد که این مسئله می‌تواند آثار اخلاقی و عرفانی فراوانی به همراه داشته باشد. از دیدگاه سید مرتضی و علامه طباطبائی، هر کدام از عقل و نقل، ضمن آن که دارای قلمرو خاص خود، می‌باشند ولی در بعضی موارد، عقل به کمک نقل می‌آید و معارف برآمده از نقل را تأیید می‌کند و در مواردی نیز نقل بر استدلال‌ها و معارف عقلانی، صحه می‌گذارد. همچنین به نظر می‌رسد دیدگاه سید مرتضی و علامه در بحث تعارض عقل و نقل، با یکدیگر منطبق باشد. اگرچه به خاطر رویکرد خاص فلسفی، کلامی و عرفانی علامه، دیدگاه ایشان به برخی از آیات و روایات خاص معرفتی با دیدگاه سید مرتضی متفاوت باشد که این مسئله را می‌توان به خاطر اصلاحات و پویایی بیشتر مباحث کلامی و فلسفی دانست که در زمان علامه به اوج خود رسیده است. نکته مهمی که در اینجا علامه طباطبائی به اعتقاد دارد این است که روایات با داشتن شرایط خاصی، تنها جنبه تبیینی دارند و مخصص آیات قرآن کریم نیستند. ایشان قائل به فحوص از روایات جهت تخصیص آیات قرآن کریم نمی‌باشد بلکه نظریه تفسیر قرآن به قرآن را مطرح می‌نماید.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

- ابن سینا، ابوعلی. (۱۳۶۳). *اشارات و تنبیها*. حسن ملکشاهی. تهران: سروش.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۲۱). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹). *کفایه الاصول*، قم: موسسه آل البیت (ع) لإحياء التراث.
- الاوسی، علی. (۱۳۷۰). *روش علامه طباطبائی در المیزان*. ترجمه سید حسین میر جلیلی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- الحاکم النیشابوری، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (۱۴۱۸). *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دار المعرفه.
- المناعی، عائشه یوسف. (۱۴۱۲). *اصول العقیده المعتزله و الشیعه الامامیه*. دوحه قطر: دارالثقافه.
- آمدی، عبدالواحد. (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*. تصحیح مهدی رجائی، چاپ دوم، قم: دارالکتاب الاسلامی.
- انصاری، حسن. (بی تا). *تارنمای بررسی های تاریخی، مقالات و نوشته ها*؛ در حوزه تاریخ و فرهنگ اسلام: (الحدود و الحقائق؛ کتابی که از شریف مرتضی نیست، همراه گفتاری از استاد مدرسی).
- <https://ansari.kateban.com/post/1930>
- <https://www.ical.ir>
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۲۲). *غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الإمام من طریق الخاص و العام*. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- برنجکار، رضا. ماهیت عقل و تعارض عقل و وحی. *فصلنامه نقد و نظر*. دوره ۱ (۱۳۷۳) ش ۳.

- برنجکار، رضا. (۱۳۹۱). *روش‌شناسی علم کلام*. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه*، تهران، دنیای دانش.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۱). *یادنامه فیلسوف الهی علامه‌ی طباطبائی*. تهران: دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). *پیرامون وحی و رهبری* ناشر. قم: الزهرا (س).
- حرّ عاملی، محمد. (۱۴۰۹). *وسائل الشیعة الی مسائل الشریعه* قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حرانی، ابومحمد حسن بن علی. (۱۹۷۴). *تحف العقول*، بیروت، مؤسسه علمی.
- حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۳۹۳). *مهرتابان*. تهران: مؤسسه انتشارات باقرالعلوم (ع).
- حسینی، سیدحسین. و قاسم پورحسن (۱۳۸۲). *میزان حکمت*. تهران: سروش.
- خطاوی، وسام. (۱۳۸۵). *المناهج الروائیة عند الشریف المرتضی*، قم: انتشارات دارالحدیث.
- خلیلی، مصطفی. (۱۳۸۲). *اندیشه‌های کلامی علامه طباطبائی*. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی.
- راوی، عبدالستار عزالدین. (۱۴۰۰). *العقل و الحریه*. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۵). *درآمدی بر شیعه‌شناسی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- _____ (۱۳۹۰). *درآمدی بر علم کلام*. قم: دارالفکر.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دار العلم.
- سجادی، جعفر. (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: کومش.
- سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن الحسین. (۱۴۱۱). *الذخیره فی علم الکلام*. به تحقیق سید احمد حسینی، قم: موسسه نشر اسلامی.
- _____ . (۱۳۴۶). *الذریعة الی اصول الشریعه*. تصحیح ابوالقاسم گرجی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- _____ . (۱۴۵). *الرسائل*. تحقیق مهدی رجایی، قم: دارالفکر القرآن الکریم.
- _____ . (۱۴۱۳). *تصحیح اعتقادات الامامیه*. چاپ اول، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- _____ . (۱۴۱۷). *مسائل الناصریات*. تهران: مجمع جهانی تقریب.
- _____ . (۱۴۱۵). *الاتصار*. قم: دفتر انتشار اسلامی.
- _____ . (۱۹۹۸). *امالی*. به تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: دارالفکر.
- _____ . (۱۴۰۹). *تنزیه الأنبیاء*. چاپ دوم. بیروت: دارالأضواء.
- _____ . (۱۳۸۷). *جمل العلم و العمل*. نجف: آداب.
- _____ . (۱۴۲۵). *انتقاد البشر من الجبر و القدر*. قم: مجمع الذخائر اسلامی.
- شرف الدین، سید عبدالحسین. (۱۴۲۶). *المراجعات*. قم: المجمع العلمی لأهل البیت (ع).
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۹۷۲). *ملل و نحل*، بیروت: دارالمعرفه.
- *علماء طباطبائی*. (۱۳۸۴). *شناخت نامه* مجموعه مقالات. تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم. (۱۳۸۳). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. تصحیح مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

- (۱۳۶۶). شرح الاصول الکافی. تصحیح محمد خواجه‌جوی، قم: پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- (۱۳۹۴). شیعه در اسلام. قم: دار التبلیغ اسلامی.
- (۱۳۸۸). بررسی‌های اسلامی، قم، بوستان کتاب قم.
- (۱۳۶۸). حاشیه الکفایه. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- (۱۴۰۳). تعلیقه بحار الانوار. پاورقی علامه طباطبائی. چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- (۱۳۶۱). علی و فلسفه الهی. ترجمه سید ابراهیم سید علوی. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- (۱۳۸۸). بررسی‌های اسلامی. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۷). مجموعه رسائل. به کوشش سیدهادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۹). رساله لب الباب. قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۹۳). شیعه. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۷۳). الرسائل التوحیدیة. قم: نشر اسلامی جماعه المدرسین.
- (۱۴۱۶). نه‌ایة الحکمه، قم: نشر اسلامی جماعه المدرسین.
- طبرسی، امین‌الدین ابوعلی الفضل بن حسن. (۱۳۷۹). مجمع البیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۹۱). مقاصد الفلاسفه، بیروت، دار المعارف.

- فراهیدی، خلیل بن احمد عمر بن تمیم. (۱۴۰۹). *العین*. قم: مؤسسه دارالهجره.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۵). *اصول الکافی*. قم: اسوه.
- لاهیجی فیاض، ملاعبدالرزاق. (۱۳۷۳). *گوهر مراد*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۷۵). *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های نخست*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۲۹). *روضه‌المتقین*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ . (۱۴۱۸). *الفصول المهمه فی أصول الأئمه* (تکمله الوسائل). تصحیح: القائینی. قم: مؤسسه اسلامی امام رضا (علیه السلام).
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶). *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*. تهران: انتشارات اسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). *شرح جلد هشتم الأسفار الأربعة، جزء اول*. تحقیق و تنظیم محمدسعیدی مهر. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- معارف، مجید و حامد شریعتی نیاسر. (۱۳۹۳). عقلانیت و مقابله با خرافات با تاکید بر آثار سید مرتضی. *پژوهش نامه قرآن و حدیث*، شماره ۱۴.
- ملاهادی سبزواری. (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تهران: ناب.
- نراقی، محمد مهدی. (۱۳۱۲). *جامع السعادات*. بیروت: موسسه الأعلمی.
- هندی، میرحامد حسین. (۱۳۹۲). *عقبات الأنوار فی إمامة الأئمة الأطهار*. قم: مدرسه الإمام المهدی (علیه السلام).