

انسان، جامعه و حکومت اسلامی در نگاه علامه طباطبایی

محمد مهدی مظاهری^۱

چکیده:

بحث انسان و جامعه و نوع نگرش اسلام به حکومت، از مسائل مهمی است که در کتب گوناگون فقهی، تفسیری و کلامی مورد بررسی قرار گرفته است. مقاله حاضر به بررسی این مسأله و نگاه علامه طباطبایی به آن می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: انسان، جامعه، حکومت اسلامی، علامه طباطبایی.

مقدمه

بی‌گمان آن چنانکه بسیاری از اهل فکر و اندیشه در معرفی صاحب تفسیر گرانسنگ المیزان علامه سید محمد حسین طباطبایی (ره) گفته‌اند، بستر سازی فکری انقلاب اسلامی در پاره‌ای از زمینه‌ها مدیون آن عزیز سفر کرده است و اینک و پس از گذشت بیش از ربع قرن از فقدان او مراجعه به نوشته‌های ایشان، بیش از پیش پرده از این امر برمی‌دارد.

علامه نه صرفاً در ایران و نه تنها در میان تشیع چهره‌ای استثنایی و ستودنی است، که در جهان اسلام و در حلقه اهل سنت و حتی متفکران روشن اندیش جهان به چهره‌ای ماندگار و شخصیتی قابل ستایش بدل شده است و افسوس و صد افسوس که این اهمیت و اعتبار آن چنانکه شایسته و بایسته است مورد واکاوی قرار نگرفته و بنظر می‌رسد شکایت رسول خدا

(ص) از قوم خود که عنوان می‌دارد «آن قومی اتخذو هذا القرآن مهجورا» (الفرقان، ۳۰) بی‌گمان در شرایط کنونی متوجه اثر وزین علامه یعنی المیزان نیز باشد. کتابی که در ظاهر حاصل تضحیه علامه و در باطن بیان مجددی است از کلیه شئون و مسائل و قضایایی که اجمال آن با توصیف «لارطب و لایابس الافی کتاب مبین» (الانعام، ۵۹) آمده است.

مبتنی بر آنچه گذشت اگر ادعا شود مجلدات ۲۰ گانه تفسیر المیزان، نوشته‌هایی است که از دامان آن می‌توان هزاران کتاب، مقاله و نوشته را با موضوعات متنوع و مبتلا به جامعه به کام عطشناک جامعه اسلامی هدیه داد سخن گزافی نگفته‌ایم و براین اساس و به عنوان تلاش جهت ارائه طریقی هرچند مختصر در نوشته حاضر برآنیم تا اولاً: با بررسی موضوع انسان، جامعه و حکومت در نگاه تفسیری علامه طباطبایی (ره) در حد بضاعت اندک خویش بایی جدید را در این طریق هزاران شعبه، باز نمائیم. ثانیاً: اذهان عطشناک جامعه را به ضرورت بذل عنایت ویژه به این هدیه آسمانی متوجه سازیم و بالاخره پرده از آنچه به زعم راقم این سطور اهمال و سستی اهل فن و نظر در بازخوانی و بازشناسی اندیشه‌های قرآنی بلند علامه است برداریم.

سوال اصلی نوشته حاضر که در سایه مرور نوشته‌های علامه در قالب تفسیر المیزان و همچنین کتاب «قرآن در اسلام» ارائه می‌گردد متوجه بررسی رابطه انسان، جامعه و حکومت اسلامی مورد نظر علامه طباطبایی است و فرضیه این بحث به این شکل قابل تقریر می‌نماید که «در نگاه قرآنی علامه طباطبایی انسان و جامعه در سایه حصول ویژگی‌هایی خاص شایستگی تاسیس حکومت اسلامی و نقش آفرینی در آن را پیدا می‌کنند». نکته پایانی و قابل ذکر در این باب آنکه روش تحقیق در بحث حاضر توصیفی - تحلیلی بانضمام تحلیل محتوای مضمونی خواهد بود.

انسان در نگاه علامه طباطبایی

رکن اساسی هر اندیشه سیاسی و اجتماعی، اخلاقی و فلسفی بر بنیان نگاه هستی شناسانه صاحب‌اندیشه قرار دارد و از این رویکی از ضرورت‌های بازخوانی اندیشه‌های اندیشمندان مراجعه به نگاه هستی شناسانه ایشان است. «محور و رکن هر نظریه {اندیشه} سیاسی و

اجتماعی دیدگاهی است که آن نظریه و اندیشه درباره انسان دارد چرا که اخلاق و سیاست پیرامون روابط انسانی با محیط خود شکل می‌گیرد و این رابطه براساس شناخت او از خویش، جایگاه خود در جامعه و جهت‌گیری او نسبت به انسان ایده‌ال در نزد او صورت می‌گیرد.» (بهشتی، ۸۲) و نظر به همین مهم است که اختلافات اندیشگی، سبک‌های نظریه‌پردازی و بالاخره وقوع در عالم ارائه دیدگاه، جملگی ریشه در اختلاف نگرش‌ها به انسان، چیستی و چرایی او، از کجایی او و بالاخره رسالت او و به کجا رفتن او بازگشت پیدا می‌کند.

در یک نظر اجمالی و مبتنی بر یک احصاء می‌توان اختلاف نگرش‌ها در باب طبع انسان را در چند مقوله ذکر کرد «نخست اینکه آیا انسان طبعاً موجودی فرد گرایا جمع‌گراست؟ دوم اینکه آیا انسان طبعاً موجودی سیاسی (مدنی) یا غیرسیاسی است؟ سوم اینکه آیا انسان طبعاً موجودی کمال‌پذیر یا کمال‌ناپذیر است» (بشیریه، ۶)، افزون بر این موارد و جهت کفایت بخشیدن به بحث بایستی توجه نمود که در بررسی نگاه اندیشمندان الهی به مقوله انسان آنچه در کنار مسائل فوق شایسته تعمیق و واکاوی است بررسی نوع نگرش ایشان به انسان بدلیل مصبوغ بودن این نگرش به صبغه‌های مذهبی و الهی است و نکته جالب توجه آنکه بی‌گمان اگر در بررسی غایت یک اندیشه نوع نگاه ویژه صاحب اندیشه به انسان روشن گردد مسلماً نحوه نقش آفرینی و انتظارات از این انسان در جامعه و حکومت مورد نظر وی نیز قابل واکاوی خواهد بود و در آن مجال غایی، رخ‌نمایی ویژه‌ای خواهد نمود.

در تمرکز بر بحث حاضر و مرور نگاه علامه به انسان، بایستی دانست که از منظر ایشان انسان بیش و پیش از هر چیز موجودی است دوساحتی که دو مقوله مهم دنیا و آخرت را در پیش رو دارد «خداوند متعال هنگام آفرینش انسان را مرکب از دو جزء و دارای دو جوهر قرارداد یکی جوهر جسمانی که ماده بدنی اوست و دیگری جوهر مجرد که روح و روان اوست» (طباطبائی، ۱۶۲/۲) بدیهی است که بدلیل بهره‌مندی از وجودی ثنوی، انسان مورد نظر علامه درصدد دستیابی به هدف سعادت در هر دو قسم از زندگانی دنیوی و اخروی معرفی می‌گردد. «سعادت انسان مربوط به سعادت روح و بدن هر دو است. انسان هم باید از نعمتهای مادی بهره‌برداری کند و هم روح خود را به فضایل اخلاقی و معارف حقه الهیه زینت بخشد و این عوامل است که هم سعادت دنیا و هم خوشبختی آخرت انسان را تامین می‌کند.» (همانجا، ۱۷۸/۴)

از نظرگاه دینی علّامه انسان موجودی اجتماعی و طبیعتاً جمع گراست و اجتماعی بودن از فطریات او محسوب می‌شود و بدیهی است که این حکم فطری هیچگاه نیابستی منحرف از اصل گردد و در سایه چنین نگرشی و وظیفه انسان در ساخت جامعه و بالمال ضرورت تلاش او در تشکیل حکومت مطلوب معین و مشخص می‌گردد «اجتماعی بودن از فطریات هر فرد است تاریخ و همچنین آثار باستانی که از قرون و اعصار گذشته حکایت می‌کند چنین نشان می‌دهد که انسان همیشه در اجتماع و بطور دسته جمعی زندگی می‌کرده است و قرآن در بسیاری از آیات خود با بهترین طرزی از این موضوع خبر داده است دریکجا فرموده: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبایل لتعارفوا» (الحجرات ۱۳) و درجایی دیگر می‌فرماید: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخریا» (الزخرف، ۳۲) و می‌فرماید: «بعضکم من بعض» (آل عمران، ۱۹۵) و باز می‌فرماید: «الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً» (الفرقان، ۵۴) و غیراینها از آیات». (همو، ۱۶۲/۲).

تأملی در آثار علّامه نشان می‌دهد که او در سایه تبیین دو مفهوم استخدام گری و تن به همکاری و همیاری دادن انسان در اجتماع مفهوم «سیاسی بودن» را از مشخصه‌های انسان می‌داند و درپناه این دو مفهوم «کمالگرایی» را به عنوان دیگر مشخصه انسان مطرح می‌سازد. براین اساس علّامه از روحیه خاص انسان در تصرف طبیعت و استخدام آن شروع می‌کند (همو، ۱۶۲/۲) و آن را نشانه کمال طلبی انسان معرفی می‌کند و در ادامه با استفاده از آیه ۷۲ الاحزاب، ۱۹ المعارج، ۳۴ ابراهیم و ۷ العلق خاطر نشان می‌سازد: «انسان هموعان خود را نیز مانند سایر موجودات در راه منافع خویش استخدام می‌کند ولی چون هر فردی درصدد استفاده از فرد دیگر و کارکشیدن از سایر انسان‌هاست ناچار باید یک سازش و همکاری بین افراد بشر برقرار شود تا درسایه آن همه از هم بهره‌مند گردند و این همان قضاوتی است که بشر درباره لزوم تمدن و وجود اجتماع تعاونی می‌کند و لازمه آن این است که اجتماع به نحوی تشکیل شود که هر ذی‌حقی به حقش برسد و روابط افراد با یکدیگر عادلانه باشد و هرکس از دیگری بمیزانی بهره‌مند شود که آن دیگر نیز بهمین مقدار بهره‌می‌برد» (همانجا، ۱۶۲/۲)

از دیدگاه علامه آزادی و اختیار یکی دیگری از مشخصه‌های وجود انسانی است که در پرتو آن انسان از سویی امکان حصول کمال را برای خود فراهم می‌بیند و از دیگر سو در گزینش طریق خیر و غیر آن مختار می‌گردد (همانجا، ۱۹۷/۲) و بالاخره انسان مورد نظر علامه در سایه حاکمیت عقل قرار دارد و به سلاح تعقل مجهز است و حاصل انسانی با چنین ویژگی‌هایی اولاً آن است که خداوند هدایت او را فروگذار نکرده و چنانکه تصریح می‌دارد: «ربنا الذی اعطى کل شی خلقه ثم هدی» (طه، ۵۰)، «الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی» (الاعلی، ۳ و ۲)، «و نفس و ماسواها فالهمها فجورها و تقواها قدا فخلق من زکاهها و قدخاب من دساها» (الشمس، ۷ الی ۱۰) هدایت او را متکفل شده بعد از تکفل، او را امر می‌کند که به دین حنیف رو آورد: «فاقم وجهک للذین حنیفاً فطرت الله الی فطرت الناس علیها» (الروم، ۳۰) و بالاخره مراد خویش را از دین حنیف که اتباع از آن لازم‌رستگاری و هدایت‌است را اینچنین بیان می‌دارد که: «ان الذین عند الله الاسلام» (آل عمران، ۱۹) و تاکید می‌ورزد: «ومن یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (آل عمران، ۸۵) و نکته دوم آنکه انسانی با این ویژگی‌ها از این محبت الهی بهره‌مند است که از سویی با حضور در اجتماع، سعادت حقیقی را در پیوند با سایرین حاصل کند و از دیگر سو به نعمت بهره‌مندی از قوانین، اصول و آموزهای فرستاده شده از ناحیه پرورگار امکان تحقق جامعه و حکومتی را فراهم آورد که اولین هدف آن مساعدت به انسان در حصول سعادت در هر دو ساحت دنیا و آخرت باشد.

کلام پایانی در این باب آنکه انتظار علامه از انسان مطلوبش در حوزه فردی آن است که از یکطرف در حاکمیت بخشیدن به عقل در مقابل نفس و تمایلات بمنظور عینیت بخشیدن به منویات فطرت بشری جهد بلیغ نماید. (همانجا، ۱۲) و از دیگر سو آزادی خدادادی خود را با پرهیز از سقوط در ورطه افراط و تفریط تنها و تنها در عبودیت خداوند خلاصه نماید. (همو، المیزان، ۱۹۷/۴-۱۹۸)

جامعه

پیش از ورود به بحث از جامعه، کیفیت تکون، مقدمات و بایسته‌های آن و بالاخره رابطه جامعه و فرد در اندیشه علامه طباطبایی توجه به یک نکته ضروری می‌نماید و آن اینکه مرور

در آثار علامه حکایت از آن دارد که علی رغم اختلافاتی که صاحب نظران معاصر همچون ماکس وبر و یا تونیس در باب تمایزات این دو مقوله بکار برده و آن دو را اموری مجزای از یکدیگر معرفی می‌کنند در اندیشه علامه میان این دو مقوله تفکیکی لحاظ نشده و هر دو مورد چنانکه خواهد آمد در معنای جامعه و حسب عادت مرسوم به استخدام درآمده‌اند. توضیح آنکه از دیدگاه تونیس اجتماع عبارت است از گردهمایی آگاهانه مردم با یک فهم پسینی که به صورت غریزی شکل می‌گیرد و در مقابل جامعه عبارت است از گردهمایی آگاهانه مردم برای یک زندگی مشترک که دارای فهمی پسینی نیستند^۱ امری که وبر از آن با تمثیل تشکل ارگانیکی و مکانیکی یاد کرده و در سایه تمثیل مذکور به شرح و بسط ممیزات آنها مبادرت کرده است. (ماکس وبر، ۷۳)

درخصوص جامعه و چگونگی شکل‌گیری آن اندیشمندان مختلف به‌فراخور آبشخورهای فکری خویش در دو دسته عام قابل تقسیم می‌باشند گروهی که جامعه را چیزی جز روابط بینابینی متقابل افراد نمی‌دانند و در مقابل دیگرانی که جامعه را پدیده‌ای اصیل، متعین و قائم به خود معرفی می‌دارند (فریزنی، ۷۴) و بدیهی است که استلزام اعتقاد به هریک از دو نگرش فوق اصالت دادن به فرد یا جامعه است اما علامه فقید در عدد کدامیک از دو دسته فوق قرار می‌گیرد؟

در پاسخ به این سوال بنظر میرسد هنگامی که علامه سخن از اجتماع یا جامعه به میان می‌آورد مقصود او متوجه پدیده‌ای اصیل، متعین و قائم به خود است که اگر چه افراد در شکل دهی به آن صاحب نقش هستند اما این مقوله به روابط صرف بینابینی آنها تقلیل نمی‌یابد بلکه در قالب قاعده وحدت درعین کثرت معنا می‌یابد. «وهوالذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً» (الفرقان، ۵۱) و می‌فرماید: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی» (الحجرات، ۱۳) و می‌فرماید: «بعضکم من بعض» (آل عمران، ۱۹۵) این رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع برقرار است ناچار موجب می‌شود که خواص و آثار فرد در اجتماع نیز پدیده آمده و به همان نسبت که افراد از نیروها و خواص و آثار جوهری خویش، جامعه را

بهره‌مند می‌سازد این حالات یک موجودیت اجتماعی نیز پیدا نمایند و لذا می‌بینیم که قرآن برای ملت؛ وجود، اصل، کتاب، شعور، فهم، عمل، طاعت و معصیت اعتبار فرموده و می‌گوید: «و لكل امه اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» (الاعراف، ۳۴) و می‌فرماید: «كلّ امة تدعى الى كتابها» (الجاثیه، ۲۸) و می‌فرماید: «زينا لكل امة عملهم» (الانعام، ۱۰۸) و می‌فرماید: «ومنهم امه مقتصده» (المائده، ۶۶) و می‌فرماید: «امه قائمه يتلون آيات الله» (آل عمران، ۱۱۳) و می‌فرماید: «و همت كل امة برسولهم لياخذوه و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب» (غافر، ۵) و می‌فرماید: «ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط» (یونس، ۴۷) و به همین جهت است که می‌بینیم همانطور که قرآن به داستانهای اشخاص اهمیت داده بیش از آن به تاریخ ملت‌ها اهمیت داده است. (همو، المیزان، ۱۶۵/۴-۱۶۶)

از دیگر دلایل تائید نظر علامه مبنی بر اصیل بودن و قائم به ذات دیدن جامعه و قائل شدن گونه‌ای ارگانیک برای آن تاکید ایشان بر هدف‌داری جامعه به عنوان یک موجود زنده است «ضامن اجرای این احکام اجتماعی (اسلام) علاوه بر سازمان حکومتی اسلام... و علاوه بر فرضیه دعوت به خیر و امر به معروف... این است که هدف عالی اجتماع اسلامی را سعادت حقیقی و قرب منزلت پیدانمودن نزد خدا قرار داده است. (همو، المیزان، ۱۲۶/۴)

علامه طباطبایی اگر چه وجود اصیل و متعین جامعه را مورد تاکید قرار داده است اما تنها به این امر اکتفا ننموده و با استدلال‌هایی نظیر اینکه چون جامعه انسانی تنها به کمال جسمانی متوجه است کمال اکمل یافتن آن را متوجه هدایت انبیاء معرفی کرده و بیان می‌دارد «اجتماع به حسب تجربه متوجه به کمال جسمانی است و گرچه در نظر دارد که انسان را به کمال حقیقی‌اش راهنمایی کند ولی آنچه به فعلیت می‌رسد همان کمال مادی است و در صورتی که فقط جنبه جسمانی تقویت شود منجر به هلاکت انسانیت و انحراف از راه راست خواهد شد و کمال حقیقی جز با هدایت الهی و تائید انسان از راه وحی و دستگاه نبوت حاصل نمی‌شود». (همانجا، ۲۱۱/۴)

مبتنی بر این نگرش است که علّامه نه تنها با استناد به آیات ۱۹ یونس و ۲۱۳ البقره ضرورت حفظ اجتماع و نجات دادن آن از پراکندگی و اختلاف را در عهده پیامبران الهی و ادیان آنها معرفی می‌کند، (همو، ۱۵۹/۴) بلکه افزون بر آن با استناد به آیه ۱۴ سورة الشوری حصول اجتماع سالم و صالح را رهین هدایت انبیاء عظام معرفی میدارد: «... این آیه چنین اعلام میدارد که مرگ، پراکندگی و اختلاف وزنده شدن وحدت و یگانگی جز در پرتو قدرت ایمان و دین میسر نیست و این دین است که می‌تواند اجتماع صالحی را برای بشریت تضمین و تثبیت کند.

با عنایت به مطالبی که از نظر گذشت اهمیت جامعه در نگاه قرآنی علّامه روشن شد اما اینک زمان پاسخگویی به این سؤال فرا رسیده است که از نظرایشان کدامیک از فرد و جامعه بر دیگری مقدم است و در صورت بروز تعارض میان منافع و مصالح فرد و جامعه کدامیک بر دیگری اولویت و رجحان دارد؟ در پاسخ به این سؤال و عطف به روش تحقیق رئالیستی و واقع‌گرایانه علّامه (چنانکه خود ایشان در فصل اول براتباع خویش از این روش تأکید ورزیده است) ایشان ارجحیت فطری جامعه بر فرد را مورد توجه قرار داده و خاطر نشان می‌سازد: «این رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع موجود است موجب یک سلسله قوا و خواص اجتماعی می‌گردد که از هر جهت بر قوا و خواص فردی برتری داشته و در صورت تعارض بر آن غالب شده مقهورش می‌سازد...» اسلام بیش از همه ادیان و ملل به اجتماع اهمیت داده... ملاک اهمیتی که اسلام به اجتماع داده این است که تربیت اخلاق و غرایزی که در افراد موجود بوده و همان موجب تکون خاصه اجتماعی قوی می‌گردد محال است که در مقابل اخلاق و غرایز مخالف و نیرومندی که در اجتماع تکوین یافته است به نتیجه برسند و لذا می‌بینیم که اسلام مهم‌ترین دستورات دینی خود را از قبیل حج، نماز، جهاد، انفاق و بالاخره هرگونه تقوای دینی را بر اساس اجتماع بنیان‌گذاری نموده است». (همو، ۱۶۶/۴) نظریه آنچه گذشت روشن می‌شود که علّامه به گونه‌ای تعامل میان فرد و جامعه معتقد است و تنها در صورت بروز تعارض در مصالح میان آن دو جامعه را مقدم می‌دارد. در سایه بیانات فوق اینک زمان آن رسیده است تا از تعاملات فی مابین جامعه و دین از نظر علّامه طباطبایی بحث شود.

جامعه و دین

در عرصه اندیشه پردازی معاصر دینی همواره دو قسم دیدگاههای معتقد به دین حداکثری و دین حداقلی در مقابل یکدیگر قرار گرفته اند، بر این اساس پیروان و معتقدان به نحله اول دین اسلام را پاسخگوی کلیه شئون فردی و اجتماعی بشر معرفی می دارند چنانکه به عنوان مثال میتوان از امام راحل (ره) به عنوان یکی از پیشگامان عرضه این دیدگاه یاد کرد.^۱ و نحله دوم این دین را خلاصه شده در حیات خصوصی افراد معرفی کرده آن را از جلوت اجتماع و جامعه به خلوت فرد رانده اند.^۲ در این میان مروری بر آثار علامه فقیه و تاکیدات مکرر او مبنی بر پاسخگویی دین در کلیه شئون فردی و اجتماعی انسان از قرار گرفتن ایشان در عداد اصحاب نحله اول حکایت می کند و تمسکات مکرر ایشان به قرآن بر میزان صحت و درعین حال سندیت معتقدین به پیش و نگرش دین حداکثری می افزاید «شکی نیست که اسلام تنها دینی است که اساس آیین خود را خیلی صریح و روشن بر پایه اجتماع قرار داده است و در هیچ شانی از شئون خود نسبت با اجتماع بی اعتنا نبوده است و برای روشن شدن مطلب کافی است که در گسترش فوق العاده اعمال انسانی و دسته‌های مختلف جنسی و نوعی و صنفی او مطالعه شود. آنچنان اعمالی که حتی نیروی فکر هم از شماره آنها عاجز است ولی با کمال تعجب می بینیم که این دین الهی تمام آنها را با کثرت فوق العاده ای که دارند احصا نموده. و برای هر یک از آنها حکمی مقرر داشته است و تمام این احکام و مقررات را نیز در یک قالب اجتماعی بیان داشته و تا آنجا که ممکن بوده است روح اجتماع را در جمیع احکام و مقررات خود تنفیذ نموده است. (همو، ۱۶/۴)

علامه با این بیان و ضمن تاکید بر اینکه جامعه اسلامی از آن جهت که معطوف به دین است و جمیع احکام و مقررات خود را در سایه حاکمیت روح اجتماعی بر آنها ارائه کرده است، در مقام یک عالم اجتماعی به واکاوی و ارائه پاسخ به شبهه ای می پردازد که در زمان

۱- برای مثال رک: امام خمینی، ولایت فقیه، ۷۴ و همچنین رک: امام خمینی، صحیفه نور، ۱۹/۵-۲۰ و همان ص ۳۲ و

همچنین رک: امام خمینی، شئون و اختیارات ولی فقیه.

۲- برای مثال رک: مهدی بازرگان، آخرت، خدا و هدف بعثت انبیاء.

زیست ایشان و بویژه در دو دهه ۴۰ و ۵۰ و متأثر از هجوم ایسم های مختلف غربی (کمونیسم، کاپیتالیسم و...) دامنگیر جامعه و بویژه نسل جوان بوده است. سوال مذکور در حقیقت از یک منظر متوجه علت عدم استمرار جامعه مطلوب صدر اسلام در صورت فرض پاسخگو بودن دین به نیازهای بشر در همه اعصار و قرون است و از منظری دیگر عنایت به فضا و شرایطی دارد که در آن انسان اجتماعی در این دین در معرض قضاوت قرار می‌گیرد.

براین اساس و در پاسخ به اینکه اگر اجتماع اسلامی مطلوب است چرا دوام نیاورده است؟ این چنین استدلال می‌کند «اگر یک سیستم اجتماعی با شرایط و اوضاع موجود زمانی منطبق نبود این عدم انطباق دلیل بر بطلان آن نمی‌باشد بلکه این خود یک ناموس طبیعی است با این معنی که لازم است یک سلسله روشها و سنتهای غیرقابل انطباق با محیط بوجود آید تا در اثر فعل و انفعالات و تنازع عوامل مختلف و متضاد راه برای یک سلسله پدیده‌های اجتماعی باز شود (ولذا) پیغمبر اسلام نیز در موقعی که جز یک مرد و یک زن پشتیبان نداشت برنامه تبلیغاتی خود را شروع فرموده تا اینکه مردم کم کم و یکی پس از دیگری بان ملحق شوند... و بصورت اجتماع شایسته‌ای که صلاحیت و پرهیزگاری بر آن حاکم بود متشکل شوند و تا مدتی هم که خیلی زیاد نبود بر همین حال باقی ماندند ولی بعد از رحلت رسول خدا این اجتماع صالح از مسیر اصلی خود منحرف شد و فتنه‌هایی پدید آمد ولی همین جامعه صالح با محدودیتی که داشت توانست در کمتر از نیم قرن دایره حکومت خود را تا شرق و غرب گسترش دهد». (همو، ۱۶۹/۴-۱۷۰)

در ارائه تبیین درخور از وضعیتی که انسان اجتماعی مورد نظر اسلام در آن در معرض قضاوت قرار می‌گیرد علامه می‌فرماید: «ملاک تشریحات دین تنها کمالات مادی و طبیعی نیست بلکه مدار آنها حقیقت وجود انسانی است و اساس قوانینش کمالات روحی و جسمی و سعادت مادی و معنوی با هم است بنابراین باید حال انسان اجتماعی را که به تکامل دینی کامل شده ملاحظه کرد نه حال فردی را که تنها در صنعت و سیاست پیشرفت کرده است. دین پایه تشریح خود را تنها بر جسم قرار نداده بلکه رعایت جهات جسمی و روحی را با هم کرده است بنابراین باید یک فرد یا اجتماع دینی را که جامع تربیت دینی و مزایای مادی امروز

باشد فرض کند و آن گاه ببیند آیا کمترین نقصی که محتاج به ترمیم باشد یا ضعفی که نیاز به تقویت باشد در او یافت می‌شود؟». (همو، ۱۷۸/۲)

نظر به آنچه گذشت روشن گردید که از دیدگاه قرآنی علامه طباطبایی روح اجتماع و اجتماعی بودن در پیکره احکام الهی در کلیه شؤون حیات بشری، جاری و ساری است و خداوند متعال هیچ یک از نیازهای بشر اعم از مادی و معنوی و فردی و اجتماعی را فروگذار نکرده است. براین اساس و درحالی که دستورات حیات فردی و اجتماعی در ضمن احکام الهی فرا راه بشر قرار دارد، در عین حال وظیفه جامعه است که از یکسو در سالم سازی و صالح سازی خود بمنظور حصول هدف واقعی و تامین سعادت حقیقی کوشش کند و از دیگر سو عملکرد خویش را بمنزله ضمانت اجرایی تحقق فرامین الهی با هدف تحقق سعادت عمومی قلمداد نماید به این صورت که: «... اسلام عامل تکوین اجتماعی بشر و ملاک وحدت آنها را دین، توحید و یکتا پرستی قرار داده و وضع قانون را نیز بر همین اساس توحید گزارده و در مرحله قانون گذاری تنها به تعدیل اراده ها در اعمال و افعال مردم اکتفا ننموده بلکه آن را با یک سلسله وظایف عبادی و معارف حقه و اخلاق فاضله تقسیم و تکمیل فرموده و ضمانت اجراء را نیز از یک طرف به عهده حکومت اسلامی و از طرف دیگر به عهده خود افراد اجتماع گذاره که با یک ترتیب صحیح علمی و عملی و همچنین بنام امر به معروف و نهی از منکر در اجرا و زنده نگاهداشتن احکام الهی کوشا باشند». (همانجا، ۱۸۵/۴)

حال که وظایف جامعه اسلامی از نظر علامه طباطبایی روشن گردید و درعین حال درکنار ضرورت تاکید بر ساخت جامعه اسلامی، سخن از حکومت اسلامی و وظایف آن به میان آمد، شایسته است به این سوال اساسی پاسخ داده شود که مراد علامه از حکومت اسلامی مطلوب چیست و درعین حال نقش جامعه اسلامی در شکل دهی به این حکومت چگونه تبیین می‌شود؟

حکومت اسلامی

گفته شد که علامه به دین حداکثری معتقد است و براین باور است که: «قانون اسلام تمام شئون فردی و اجتماعی انسان را مورد توجه قرار داده و در هر امر بزرگ یا کوچکی نظر

داده است و هر موضوعی که بنحوی با انسان تماس داشته است، اسلام نسبت به آن اظهار نظر فرموده است». (همو، ۱۹۸۷/۲) نظر به این باور، علامه بر آن است که از مدل حکومت اسلامی قرآنی سخن براند و به این منظور اولاً ملاک های قرآنی خود از جامعه و حکومت ایده ال اسلامی را ارائه می نماید. ثانیاً در قالب بحثی انتقادی مدلهای متداول حکومت معاصر خویش را به چالش و نقد می کشد و بالاخره به ارائه مدل مطلوب قرآنی مبادرت می ورزد و نهایتاً محسنات و الزامات تحقق چنین حکومتی را برمی شمارد. در باب ملاک های علامه بیش و پیش از هرچیز انسان مورد نظر اسلام را در سایه حاکمیت عقل معرفی می دارد و جامعه کامل و مطلوب اسلامی را متصف به مشخصه الف) حق مداری و ب) پی جویی مصلحت واقعی جامعه معرفی می کند. این مشخصات را معطوف به فطرت الهی بشر معرفی می نماید «مقتضای دین فطری (طبیعی) این است که تجهیزات وجودی انسان الغاء نشود و حق هریک از آنها اداء شود و بالاخره در فرد انسان عقل حکم کند نه خواست نفس و نه غلبه عاطفه و احساس. اگرچه مخالف عقل سلیم باشد و در جامعه نیز حق و صلاح واقعی جماعت حکومت نماید نه هوی و هوس یکفرد توانای مستبد و نه خواسته اکثریت افراد اگرچه مغایر حق و خلاف مصلحت واقعی جماعت باشد». (همو، قرآن در اسلام، ۱۴)

علامه در تبیین ملاک های مورد نظر خود در باب انسان و جامعه به اختلاف دو تمدن غربی و اسلامی اشاره کرده، این اختلاف را ناشی از حاکمیت دو روش و دوشیوه متضاد بر آنها اعلام می دارد، روشهایی که در تمدن غرب معطوف به احساس و غلبه اکثریت است و در اسلام عطف توجه به عقل در ساحت فردی از یکسو و حق مداری و مصلحت گرایی جمعی واقعی در ساحت جمعی از دیگر سو دارد و حاصل اتخاذ دو رویکرد مذکور را این چنین منتج به نتایجی متفاوت معرفی می دارد «منطق احساس، انسان را بسوی منافع دنیوی بر می انگیزد بنابراین اگر کاری دارای نفع بود و انسان هم آن را احساس کرد در این موقع احساسات انسان شدیداً بر افروخته شده او را بجانب آن عمل تحریک می کند اما اگر در عمل احساس نفع نکند احساسات خاموش مانده و هیچ گونه جنب و جوشی نخواهد داشت ولی منطق عقل همیشه انسان را به متابعت و پیروی از حق دعوت کرده نفع واقعی

انسان را در این پیروی میداند خواه مقتضی مادی در آن باشد یا نه، عقل می گوید آنچه در نزد خداست بهتر و پایدار است». (همو، المیزان، ۱۹۱/۴)

علامه روش عقلی و پیرو حق خرد را به آیات الهی زیر مستند می سازد «...هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق» (التوبه، ۳۴)، «... الله یقضی بالحق» (المومن، ۲۰)، «و توأصوا بالحق و توأصوا بالصبر» (العصر، ۲)، «لقد جئناکم بالحق و لکن اکثرکم للحق کارهون» (الزخرف، ۷۸) «...» (همو، المیزان، ۱۷۵/۴)

با ارائه ملاکهای ۳ گانه فوق و تاکید بر روش و منطق عقل به جای احساس علامه به نقد حکومت های متداول معاصر خویش می پردازد و آنها را در دو دسته کلی استبدادی و دموکراسی دسته بندی می نماید و مشخصه دسته اول را اتباع از یک دیکتاتور و مشخصه دسته دوم را تبعیت از راه اکثریت معرفی می کند. بدیهی است که این برخورد انتقادی با حکومت های دیگر عبارت اخراج تائید حکومتی است اسلامی که از یکسویه های حکومتی مذکور را بر نمی تابد و از دیگر سو مدلی پاسخگو و مبتنی بر عقل و منطق را جلوه گر می کند.

در خصوص حکومت مستبد علامه با ذکر استدلالهایی نظیر ممانعت این حکومت ها از رشد و تکامل اجتماعی افراد تحت سلطه، عدم اتباع از حق، جایگزین شدن مصلحت فرد مستبد بجای مصالح عمومی و جمعی شیوه استبدادی را نفی می نماید (همو، ۱۷۵/۴-۱۵۷) و جالب آنکه ایشان چنین مباحثی را در زمانی مطرح می نماید که پادشاهی مستبد و مطلق العنان زمام کشور ایران را در اختیار داشته است و در سایه حاکمیت متصلب پهلوی چنین گفتار و استدلالهایی نه تنها عجیب و شایسته تحسین بوده بلکه اثرگذار بر مراجعین به آثار علامه و بویژه شاگردان ایشان محسوب می گردد.

گونه دوم از حکومتها یعنی حکومت های دموکرات را علامه با واکاوی مقوله متداول ضرورت پیروی از اکثریت، به بحث گذارده مراتب بطلان آن را ارائه و تبیین می نماید و جالب آنکه در این مقام هم لیبرالیسم به عنوان یک مکتب فکری و هم دموکراسی به عنوان یک نظام حکومتی را مورد توجه قرار داده است. توضیح آنکه: مفاهیم لیبرالیسم (آزادی خواهی) و لیبرال (آزادی خواه) از کلمه *Liberteh* و *Liber* (آزادی) مشتق شده است.

لیبرالیسم برخلاف معنای لغویش پیچیده تر از آن است که به آسانی تعریف شود ولی با تسامح می توان لیبرالیسم را مشتمل بر مجموعه ای از روشها، نگرشها و سیاستهایی دانست که هدف عمده آنها فراهم آوردن یا حفظ آزادی فردی تا حد مقدور در برابر سلطه یا تسلط دولت یا هر موسسه دیگر است. یعنی انگیزه اساسی لیبرالیسم پدیدآوری آزادی هرچه بیشتر برای فرد انسانی است. پس لیبرالیسم اولاً بر شالوده فردگرایی قرار دارد و در واقع زائیده جنبش ها و گرایشهای انسان‌محورانه رنسانس به بعد است (جهاننگلو، ۷۴) و ثانیاً «با هر نوع مانع آزادی فردی دشمنی می ورزد» (بیات و دیگران، ۸۱)

در نقد این مکتب فکری، علامه ثمره حاکمیت آن را با شعار مطرح شده از سوی این مکتب متعارض دانسته و مبنی بر روش مطالعاتی رئالیستی خود اینچنین استدلال می‌کند «درست است که فرهنگ عمومی در کشورهای مرفعی تربیت مردم را براساس اخلاق پسندیده از نظر دور نداشته و باتمام قوامی کوشد تا مردم را بسوی اخلاق سوق دهد ولی این فعالیتها بدون نتیجه است زیرا که اولاً باید دانست یگانه منشأ تمام رذایل اخلاقی یکی اسراف و از حد گذراندن تمتعات مادی و دیگری محرومیت زیاد در آنهاست و ما می بینیم که قوانین دنیای متمدن مردم را به تمام معنا در این تمتعات آزاد گذارده و در نتیجه طبقه ای در اوج لذت بسر می برند و طبقه ای از هرگونه مواهب مادی محروم و ناکام می باشند و به این ترتیب آیا دعوت به اخلاق و برانگیختن مردم به سوی آن با توجه به این آزادی قانونی جز دعوت به امر متناقض و یا جمع بین این دوست» (همو، ۱۸۸/۴)

علامه طباطبایی در مقابل شیوه حکومتی دمکراسی نیز اعلام موضع کرده و در حالی که این شیوه از حکومت، حاکمیت مردم را بوسیله ایشان نوید می‌هد، (دال، ۷۸) ایشان اتباع از اکثریت را در حالی که شعار دمکراسی است در صورت مخالفت با حق از یکسو و مهابنت با مصالح عامه از دیگر سو، بر نمی‌تابد «اینکه می گویند که روش پیروی از اکثریت یکی از قوانین طبیعت است سخنی است درست و شکی نیست که بروز آثار در طبیعت بطور غالب است نه بطور دائم (اما) چیزیکه هست آنکه این مطلب نمی‌تواند لزوم پیروی از حق را ابطان نموده و مبارزه با آن بر خیزد چه آنکه خود این ناموس طبیعی نیز از مصادیق حق است و چگونه ممکن است چیزی خود مصداق حق است حق را ابطال کند» (همو، ۱۷۵/۴)

علامه درجایی دیگر و به بیان دیگر ملاکهای خود را پیش شرط پذیرش رای اکثریت معرفی کرده و عنوان می‌دارد: «البته انسان هم در تنظیم اراده و حرکات و افعال خود تابع همین قانون اکثریت هست ولی این نه به آن معناست که نظر و فکر اکثریت را ملاک کار خود قرارداد از آن پیروی کند بلکه باین معناست که اعمال و افعال خود را براین پایه استوار می‌کند که بطور اکثر دارای مصلحت باشد و قرآن مجید نیز در تشریح احکام و در نظر گرفتن مصالح آنها از همین قانون پیروی فرموده است و احکامی را جعل فرموده که بطور اکثر دارای مصلحت می‌باشند. خدا می‌فرماید: «ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم ولیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون» (المائده، ۶) و می‌فرماید: «کتب علیکم الصیام» (البقره، ۱۸۳) و...» (همانجا، ۷/۴-۱۷۷)

علامه اگرچه در این مجال توضیحی ستودنی در نقد دموکراسی و همچنین نقد حکومت‌های مدرن در ابعاد مختلف سیاسی، فلسفی، اخلاقی و دینی ارائه کرده است (همانجا، ۱۸۲ به بعد) که بدلیل حجم محدود مقاله از بررسی آن صرف نظر می‌گردد، اما به عنوان نکته پایانی بحث دموکراسی تنها در اینجا به استدلال قرآنی ایشان در نفی تبعیت بی منطق از رای اکثر اشاره می‌گردد. ایشان در تفسیر آیه ۷۸ سوره زحرف جان کلام را در مخالفت با رای اکثریت در صورت فقد شرایط مورد نظر اینچنین بیان می‌دارد: «لقد جئناکم با لحق و لکن اکثرکم للحق کارهون» در این آیه اعتراف کرده است به اینکه حق سازش با تمایلات اکثریت و هوسهای ایشان ندارد و سپس لزوم موافقت با اکثریت و هواهای ایشان را بنام اینکه موجب فساد است رد نموده می‌فرماید: «بل جائهم بالحق و اکثرهم للحق کارهون ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموت و الارض و من فیهن بل اتینا هم بذکرهم فهم عن ذکرهم معرضون» (المومنون، ۷۰ و ۷۱) (همو، ۱۷۵/۴) علامه کمونیسم را نیز ذیل حکومت‌های دموکراسی معرفی کرده مرام آن را همسان با مرام دموکراسی یاد کرده و از این حیث این حاکمیت را مورد نكوهش قرار داده است. (همانجا، ۱۸۷)

با روشن شدن ملاکهای مورد نظر علامه جهت تحقق جامعه و حکومت اسلامی و در عین حال آگاهی از دیدگاه‌های او نسبت به حکومت‌های استبدادی و دموکراسی معاصر، اینک

باید دید وجوه ایجابی حکومت مطلوب و مورد نظر علّامه طباطبایی چیست؟ در پاسخ به این سوال با ذکر مجدد این نکته که از نظر علّامه هدف اجتماع اسلامی سعادت تامین حقیقی مبتنی بر عقل و در عین حال لحاظ نمودن مصالح جمعی بدور از تبعیت از هوا و هوس معرفی شده است می توان مقولات حکومت اسلامی مورد نظر ایشان را اینچنین جمع بندی و خلاصه نمود:

◆ الف- از حیث شکل، حکومت مورد نظر علّامه طباطبایی حکومتی است مبتنی بر یک روش جمعی و به بیانی دیگر حکومتی جمهوری چه آنکه ایشان ضمن بررسی آیات مختلف این چنین نتیجه گیری می کند «... از مجموع آیات چنین استفاده می شود که دین یک روش اجتماعی است که خداوند آن را برعهده مردم قرار داده است و خداوند راضی به کفر بندگانش نیست و چنین خواسته که افراد همه باهم و بطور دسته جمعی اقامه دین کنند پیداست که اجتماع چون از افراد تشکیل شده است اداره آن نیز باید به عهده خود آنها بوده باشد و هیچ فردی در این باره بر دیگری مزیت و تقدم نداشته همه یکسان می باشند خلاصه شئون اجتماعی مخصوص بدسته ای خاص نمیباشد و در این موضوع پیغمبر نیز با دیگران مساوی بوده هیچ امتیازی ندارد» (همانجا، ۲۰۸)

◆ ب- از الزامات اعتقاد به رای اکثریت با خط قرمزهای مورد نظر علّامه، تحقق برابری در اداره امور اجتماعی از یکسو و متوجه بودن مسائل اجتماعی به آحاد ملت از دیگر سو است « در یک اجتماع اسلامی فرمانده و فرمانبردار، امیر و مأمور، رئیس و مرئوس، آزادی و بنده، زن و مرد، غنی و فقیر، بزرگ و کوچک، همه در صفت واحدی بوده در برابر قانون یکسانند و فاصله طبقاتی بین آنها نیست و دلیل مطلب همان سیره و روش رسول اکرم (ص) است. دیگر تفاوتها این است که قوای اجراییه در اجتماع اسلامی یک دسته متمایز و مشخص نیست بلکه اجرا قوانین یک وظیفه عمومی و به عهده تمام مردم می باشد» (همانجا، ۲۱۱/۴)

◆ ج) از حیث نوع حکومت مورد نظر علّامه، حکومت اسلامی و مبتنی بر اصول و قواعد اسلامی نقش آفرینی می کند و لذا در شرایط غیبت امام عصر (عج) همچنان بایسته ترین

شیوه اداره حکومت اسلامی سیستم امامت است: « بدون اشکال در این زمان که پیغمبر وفات نموده و امام (ع) نیز از دیده پنهان است امر حکومت بدست خود مسلمین است و این وظیفه آنهاست که با در نظر گرفتن روش رسول خدا که روش امامت بوده است حاکمی را انتخاب کند. و این روش غیر از روش پادشاهی و امپراطوری است در این موقعیت نباید هیچ حکمی از احکام الهی تغییر کند و این وظیفه همه است که در راه حفظ احکام خدا کوشا باشند و اما درباره حوادث روزمره و پیش آمدهای جزئی که گفتیم لازم است حاکم با مشورت مسلمین درباره آنها تصمیم بگیرد» (همانجا، ۲۱۰/۴-۲۱۱) تأمل در فراز فوق نشان می‌دهد که علامه طباطبایی به استمرار نظام امامت در زمان غیبت و به شیوه رسول خدا معتقد است و مشروعیت این نظام را در آن قالب موجه می‌داند و در عین حال مقبولیت نظام را متوجه جامعه اسلامی می‌داند.

کلام آخر آنکه از منظر علامه طباطبایی هرگاه حکومتی اسلامی با مشخصات فوق رخ نمایی کند قطعاً مقولاتی چون عدالت اجتماعی، آزادی و ... در ذیل آن محقق خواهد شد و چنین حکومتی نظر به ابتناء بر فطرت الهی از یکسو و تکفل کلیه شئون فردی و اجتماعی انسان از دیگر سو، پاسخگوی جمیع خواسته‌های انسان و جامعه اسلامی خواهد بود. (همانجا، ۱۹۸/۴-۱۹۶)

نتایج مقاله

عطف به سوال اساسی مقاله حاضر که متوجه بررسی رابطه انسان، جامعه و حکومت اسلامی در نگاه قرآنی صاحب المیزان شد، روشن گردید که ویژگی‌های انسان مورد توجه قرآن با مشخصاتی چون دوساحتی بودن، بهره مندی از آزادی، اختیار و عقل و بالاخره کمال‌گرایی، در تعامل با موجودیتی بنام جامعه با محوریت حق‌گرایی، تلاش جهت تحقق مصالح مبتنی بر عقل عمومی، زمینه ساز تشکیل حکومت اسلامی می‌گردد که از لحاظ شکل مبتنی بر خواست اکثریت با دو قید حق‌گرایی و مصلحت‌جویی عمومی خواهد بود و از لحاظ محتوا و نوع، اسلامی و در استمرار سیستم امامت قرار دارد. بر این اساس فرضیه بحث حاضر که عنوان می‌داشت «در نگاه قرآنی علامه طباطبایی انسان و جامعه در سایه حصول

ویژگی‌هایی خاص شایستگی تاسیس حکومت اسلامی و نقش آفرینی در آن را پیدا می‌کنند، تانید می‌گردد. با امید به آنکه درسایه تلاش اندیشمندان دغدغه‌دار، موضوعات متنوع گردآمده در تفسیر المیزان در قالب نوشته‌هایی سودمند و مجزا به کام عطشناک جویندگان حقیقت عرضه گردد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- بازرگان، مهدی، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷ ش.
- ۳- بشریه، حسین، دولت عقل، تهران، مؤسسه نشر علوم نوین ۱۳۷۴ ش.
- ۴- بهشتی، سید علیرضا، بررسی مبانی فکر آیت الله شهید دکتر بهشتی، تهران، نشر بقیه، ۱۳۷۷ ش.
- ۵- بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
- ۶- جهانگللو، رامین، مدرنیته، دمکراسی و روشنفکران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴ ش.
- ۷- خمینی، (امام) سید روح الله، شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- ۸- همو، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴ ش.
- ۹- دال، رابرت، درباره دمکراسی، مترجم: حسن فشارکی، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۰- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، به ترجمه: محمدرضا صالحی کرمانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۱- همو، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
- ۱۲- وبر، ماکس، اقتصاد و جامعه، به ترجمه: عباس منوچهری، تهران، انتشارات مولی، [بی تا].