

## ضرورت وحی از دیدگاه علامه طباطبایی با رویکرد نیاز اجتماعی

\* حمید رضا سروریان

\*\* قادر فقیهی

\*\*\* مریم قلی‌پور

### چکیده

فیلسوفان اسلامی با رهیافت اجتماعی به اثبات ضرورت وحی پرداخته‌اند. علامه طباطبایی نیز در این زمینه، با تأثیرپذیری از فیلسوفان پیش از خود با نوآوری و افزون مقدماتی به تبیین نوینی از برهان بر «ضرورت نیاز به وحی» پرداخته است. ایشان در برخی از مقدمات برهان (اصل ضرورت اجتماع، بروز اختلاف و ضرورت قانون) پیرو فیلسوفان پیش از خود بوده است با این تفاوت که وی اساس قانون را ایمان و اخلاق فاضله دانسته و رعایت قانون را تنها به نظم و عدالت اجتماعی محدود نمی‌کند، بلکه به کمالات اخروی نیز تعمیم داده که بدون آن رسیدن به سعادت حقیقی ممکن نیست؛ سه اصل (هدایت تکوینی، اصل استخدام و روش‌های اعمال قانون) به شیوه‌های استبدادی و اجتماعی و دینی و در نهایت پذیرش اعمال دینی، از نوآوری‌های ایشان است.

### کلیدواژه‌ها

ضرورت وحی، اجتماع، اصل استخدام، اختلاف، قانون.

## مقدمه

مسئله ضرورت وحی یکی از بنیادی‌ترین و مهم‌ترین مباحث الاهیات است که فیلسوفان اسلامی با رویکرد نیاز اجتماعی به ارایه برهان در این باره پرداخته‌اند. فارابی (۲۵۸-۳۳۹ق) از نخستین فیلسوفان مسلمان است که بر این ضرورت تأکید دارد. البته دیدگاه‌های او در این زمینه در آثارش پراکنده است و از متن و محتوای آثار او برداشت می‌شود که او از یک سو معتقد بود که انسان‌ها به گونه‌ای خلق شده‌اند که به زندگی گروهی و اجتماعی نیازمندند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۲) و از سوی دیگر انسان در زندگی اجتماعی‌اش با توجه به تفاوت افراد در مراتب شناخت و استعداد، نیازمند به کسی است که از بیرون وی را برانگیزاند و البته، بیشتر مردم از این دسته‌اند و روشن است که این کار از عهده هر کسی ساخته نیست. او در نهایت، رئیس اول را کسی می‌داند که به او وحی می‌شود (فارابی، ۱۹۶۶: ۸۵-۸۹). از نظر او ویژگی‌ها و شرایط مهم رئیس مدینه فاضله، قدرت بر ارشاد و تعلیم مردم، عدم نیاز او به ریاست غیر به او و عدم یادگیری او از غیر است؛ چراکه او علوم و معارف بالفعل را به دست آورده است. او در وصف رئیس مدینه فاضله می‌گوید:

این چنین انسانی که پادشاه حقیقی نزد قدامت است. او کسی است شایسته که به او وحی می‌شود. چنین انسانی که به او وحی می‌شود به مرتبه کمال می‌رسد که بین او و بین عقل فعال واسطه‌ای باقی نمی‌ماند. پس هنگامی که از عقل فعال بر عقل منفعل قوتی افاضه می‌شود، قوتی که به وسیله آن امکان خواهد یافت که حدود اشیاء و کارها را بداند و آنها را به سوی سعادت راهنمایی کند. این افاضه هستی‌بخش از عقل فعال به عقل منفعل که به واسطه عقل مستفاد است، همان وحی است (همان: ۸۹).

فیلسوفان مسلمان پس از او همچون: ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا، فیض کاشانی، ملاهادی سبزواری و میرزا احمد آشتیانی، همگی بر این ضرورت با رویکرد اجتماعی تأکید کرده‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۴۴؛ همو، ۱۴۰۴: ۴۴۱-۴۴۲). وجه مشترک استدلال فیلسوفان اسلامی بر ضرورت نیاز به وحی، استدلال بر نیاز اجتماعی است و علامه طباطبائی نیز از فیلسوفان اسلامی در

۱. همچنین نک: (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۴۳-۴۴۵ و همان، ج ۱: ۹۵؛ شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۹۰-۳۹۱؛ لاهیجی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۶۰-۳۶۱؛

فیض کاشانی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۶۴-۱۶۶؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۵۵-۴۵۶؛ آشتیانی، ۱۳۸۳: ۵۵)

استدلال یاد شده در تفسیر میزان و دیگر آثار خود تأثیر پذیرفته است. در این نوشتار ضمن بررسی برهان علامه طباطبایی با رویکرد اجتماعی میزان تأثیرپذیری او از فیلسوفان پیشین و نوآوری ایشان روشن خواهد شد.

به بیان دیگر، علامه دیدگاه خود در باب ضرورت وحی را در پاسخ به این پرسش اساسی مطرح کرده است که آیا بشر برای زندگی نیازمند وحی الهی است؟ و در این راستا، برهان و استدلالی ارائه داده که در این نوشتار بیان و بررسی می‌شود.

### وحی از دیدگاه علامه طباطبایی

ایشان در آثارشان سه نوع تعریف از وحی ارائه داده‌اند:

۱. «وحی عبارت است از یک شعور مخصوص که در انبیاء وجود داشته و به واسطه آن، معارف دینی و شرایع آسمانی را از ناحیه حق تلقی می‌کردند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۵۰).
۲. «وحی شرع و قانون الهی است که سعادت زندگی دنیوی و اخروی مردم در آن است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۱۰).
۳. «وحی یک نوع تکلیم آسمانی (غیر مادی) است که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود، بلکه با درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد - بر حسب مشیت الهی - پیدا می‌شود و دستورات غیبی یعنی نهان از حس و عقل را از این طریق دریافت می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱۰۳). وجه مشترک تعاریف یاد شده آن است که وحی معرفتی بیرونی است که از طرف خداوند متعال به شخص برگزیده و مبعوث شده داده می‌شود.

### برهان علامه طباطبایی بر ضرورت نیاز به وحی

استدلال علامه برای ضرورت نیاز به وحی بر شش مقدمه و اصل استوار است که به اختصار، به شرح و بررسی آنها می‌پردازیم:

#### مقدمه یکم

اصل هدایت تکوینی: یعنی دستگاه آفرینش، انواع را به سوی کمال می‌کشد. ضرورت هدایت تشریحی فرع بر اعتقاد به هدایت عامه یا تکوینی است. به اعتقاد علامه، بر اساس این اصل، موجودات طبق مقدارهای مخصوص و حدود معینی که در ذات، صفات و افعالشان وجود دارد، آفریده شده‌اند و اسبابی که جهت تکامل خود نیاز دارند در اختیارشان قرار داده شده و با هدایت تکوینی و ربانی به سوی آنچه که خداوند برایشان تقدیر کرده است، در

حرکت‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۲۶۵).

به نظر علامه، همه موجودات عالم از آغاز آفرینش و وجود خود به سوی کمال و غایتی که هدف از آفرینش آنها، آن هدف بوده و خیر و سعادت موجودات در آن هدف تأمین می‌شود، حرکت می‌کنند. او نوع انسانی را نیز یکی از این انواع می‌داند که از این ناموس کلی مستثنا نیست؛ افراد انسان - چه به صورت انفرادی و چه به صورت اجتماعی - کمال و سعادت‌تی دارند که به سوی آن در حرکت‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۲۶۰).

در توضیح این سخن علامه می‌توان گفت که انسان را نمی‌توان موجودی بی‌هدف و فاقد حرکت تکاملی در نظر گرفت؛ زیرا اگر چنین باشد، یا باید به این دلیل باشد که از همان اوان تولد همه کمالات در او جمع شده و بی‌نقص آفریده شده و یا به این دلیل باشد که قابلیت قبول هیچ کمالی را نداشته باشد، در صورتی که هیچ کدام برای انسان متصور نیست، یعنی نه از آغاز کامل خلق شده و نه تکامل‌اش امری ناممکن است.

بنابراین، هیچ موجودی در این جهان ثابت و یکنواخت نیست، همواره منزل و جایگاه عوض می‌کند و به سوی مقصودی روان است. در تمام ذرات جهان یک آن، وقفه و سکون راه ندارد و حتی در جوهر اولیه اشیاء؛ این دستگاه با حفظ اساس کلی نظام‌ها در محور اصول ثابت و همیشگی و تغییرناپذیر آفرینش، می‌جوشد و می‌خروشد و با سرعت غیرقابل تصویری به سوی یک هدف پیش می‌رود؛ این نظریه (حرکت جوهری) بهترین تقریر از قانون حرکت عمومی و تکاملی است. بر اساس مبنای حرکت جوهری، کل جهان ماده و عالم جسمانی یک حقیقت واحد است که سر تا پا حرکت و سیلان و دگرگونی است. مبدأ این حرکت قوه صرف است که هیچ فعلیتی جز قوه بودن ندارد و منتهایش فعلیت محض است که از هر گونه قوه‌ای منزله است (طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۹۱-۳۱۳).

## مقدمه دوم

اصل استخدام: اصل پیشین (هدایت تکوینی) انسان را به اصل استخدام رهنمون می‌سازد، علامه در تبیین این اصل می‌فرماید:

یعنی انسان به گونه‌ای هدایت می‌شود که موجودات پیرامون خود را جهت انتفاع و بقای حیانتش استخدام می‌کند. به همین جهت است که از ماده این عالم شروع کرده، آلات و ادواتی درست می‌کند تا با آن ادوات در مواد دیگر تصرف کند؛ برای مثال، سوزن برای خیاطی، ظرف برای مایعات،

نردبان برای بالارفتن و امثال اینها می‌سازد که عدد آنها از حیطة شمار بیرون است. باز به همین جهت، انسان شروع می‌کند به تصرف در گیاهان و حیوانات و انواعی از گیاهان را در طریق ساختن غذا و لباس و سکنی و دیگر حوائج و انواعی از حیوانات را در طریق گوشت و پوست و پشم و شیر و دیگر حوائج به کار می‌گیرد و به استثمار اینها اکتفا نکرده، دست به استخدام هم‌نوع خود می‌زند و در هستی و کار آنان تا جایی که ممکن باشد تصرف می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۵).

به نظر می‌رسد که آیه کریمه «..... نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًا... (سوره زخرف: ۳۲) نیز این اصل را تأیید می‌کند.<sup>۱</sup> تفسیر درست و دقیق از اصل استخدام، ضروری است و علامه طباطبایی، تذکرات جدی نسبت به سوء فهم از «اصل استخدام» می‌دهد و معتقد است که نباید از کلمه «استخدام» تفسیر ناروایی کرد، به گونه‌ای که انسان را بالطبع، به بکارگیری روش استعماری سوق دهند. ایشان برای نمونه ملتی را ذکر می‌کنند که در جهت آزادی و القاء برده‌فروشی بنام استعمار، استهلاک، تحت الحمايه قراردادن و عناوینی از این دست، دیگران را به خدمت می‌گیرند و انسان‌ها را مانند حیوانات خرید و فروش می‌کنند و معنای بردگی، بدبختی و پستی را با الفاظ فریبده‌ای چون آزادی و خوشبختی و پیشرفت بکار می‌برند و به روی هر حقیقتی اسم کهنه و پوسیده می‌گذارند و به دور می‌اندازند. ایشان بیان می‌کنند که منظور ما این نیست که چون انسان مدنی بالطبع است، به دستاویز اینکه هم زمین و آفریده‌های زمینی از آن اوست، خود را شیفته شعار اینترناسیونالیسم [اصالت منافع بین‌المللی]، به نام رفع تضادهای داخلی کرد، که در نتیجه افکار انسانی را کشته و یک گله انسان بی‌فکر و بی‌اراده بار آورند که کمترین دخالتی را در خوبی و بدی‌ها و باید و نبایدهای جهان نداشته باشد و به بهانه ارتقای سطح اخلاقی خود عفت، عصمت و غیرت، حیا و صبر را زیر پا بگذارند و هم‌چنین به بهانه اینکه بر اساس کمونیزم و سازمان اشتراک که بر تحول و تکامل عمومی استوار است، واژه رحم، عطفوت، انصاف، صداقت، صفا و هم‌چنین بیم و امید و آرزو و افسوس را از جامعه بشری دور انداخته و نورهای هدایتی را که در باطن

---

۱. «... ما معیشت انسانها را در زندگی دنیا بیشان تقسیم کردیم و بعضی را بر بعضی برتری دادیم، تا آنها یک‌دیگر را به خدمت بگیرند...».

انسان تاییده را خاموش کرده و او را به «لا انسان» تبدیل کنند. علامه تأکید می‌کند که منظور ما هیچ‌کدام از اینها نیست، بلکه ما می‌گوییم انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته هم سودش را می‌خواهد؛ «اعتبار استخدام» و برای سود خود سود همه را می‌خواهد؛ «اعتبار اجتماع» و برای سود همه، عدل اجتماعی می‌خواهد؛ «اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم» و در نتیجه فطرت انسان با الهام طبیعت و تکوین، قضاوت عمومی می‌کند و نسبت به طبقه بالایی خود کینه‌ای ندارد و دشمنی خاصی هم با طبقه پایین خود ندارد، بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی استعدادات تسلیم داشته و براساس سه اصل نامبرده، می‌خواهد هر کسی در موقعیت خودش قرار بگیرد (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۰۸).

### مقدمه سوم

اصل ضرورت تشکیل اجتماع: اصل استخدام، انسان را به اصل تعاون و اجتماع سوق می‌دهد؛ به نظر علامه، هر چند اجتماعی بودن انسان از سر ناچاری و اضطرار است (در راستای محدود کردن آزادی‌های فردی)، اما آنچه او را بدین اضطرار کشانده، همان غریزه استخدام است که از همان ابتدای آفرینش در طبیعت او نهاده شده است. ایشان در این باره می‌فرمایند: «چون احتیاجات آدمی یکی دو تا نبود و او به تنهایی نمی‌توانست همه نیازهایش را برآورده سازد و چون نیروی طبیعی شخص او نیز وافی به این کار نبود، از همین رو، فطرتش راه چاره‌ای پیش پایش گذاشت و آن این بود که متوسل به زندگی اجتماعی شود و برای خود تمدنی به وجود آورد و حوائج زندگی‌اش را در بین افراد اجتماع تقسیم کند» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۱۱). او در توضیح این اصل می‌گوید:

انسان در این مرحله ناگزیر می‌شود این معنا را بپذیرد که همان‌طور که او می‌خواهد از دیگران بهره‌کشی کند، باید اجازه دهد دیگران هم به همان اندازه از او بهره‌کشی کنند، و همین جا بود که پی‌برد به اینکه باید اجتماعی تعاونی و مدنی تشکیل دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۱۷).

او در اثر دیگرش به بیانی کامل‌تر می‌گوید:

هر فردی مطابق غریزه فطری و میل طبیعی همواره می‌خواهد از قوای دیگران به نفع خود استفاده کند و چون هیچ فردی حاضر نیست قوای خود را به رایگان در اختیار افراد دیگر بگذارد، نتیجه این می‌شود که هر کس به

سهم خود چیزی از نیروهای خود را در اختیار دیگران گذاشته تا از نتایج قوای دیگران بهره‌مند شود، بنابراین، اصل استخدام به تشکیل اجتماع تعاونی منتهی می‌شود. این مصالحه دائمی در قوای خدادادی که دائماً در میان افراد جامعه بشریت جریان دارد، ضامن حفظ و ترقی و تکامل آن است، چون متگی بر یک اصل غریزی است (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف)، ج: ۱، ۲۵۳).

### مقدمه چهارم

اصل بروز اختلاف در زندگی اجتماعی: علامه در توضیح اصل بروز اختلاف می‌فرماید:

یکسان نبودن طبقات در جامعه همواره آن اجتماع صالح و عدالت جمعی را تهدید می‌کند و هر قوی‌ای می‌خواهد از ضعیف بهره‌کشی کند و بیشتر از آنچه به او می‌دهد، از او بستاند و از این بدتر اینکه غالب می‌خواهد از مغلوب بهره‌کشی کند و مغلوب هم به حکم ضرورت مجبور می‌شود در مقابل ظلم غالب، دست به حيله و خدعه بزند تا روزی به قوت برسد، آن وقت تلافی و انتقام ظلم ظالم را به بدترین وجهی بگیرد، پس بروز اختلاف سرانجام به هرج و مرج منجر شده و انسانیت انسان را به هلاکت می‌کشاند یعنی فطرت او را از دستش گرفته و سعادتش را تباه می‌سازد. این اختلاف امری ضروری و وقوعش در بین افراد جامعه حتمی است، چون خلقت به خاطر اختلاف مواد، مختلف است هرچند که همگی بر حسب صورت انسانند و وحدت در صورت تا حدی سبب وحدت افکار و افعال می‌شود ولی اختلاف در مواد هم اقتضایی دارد و آن اختلاف در احساسات و ادراکات و اصول است و اختلاف آنها موجب می‌شود که هدف‌ها و آرزوها هم مختلف شود و اختلاف آنها هم موجب اختلاف در افعال می‌شود و نهایتاً این نیز موجب اختلال نظم اجتماعی می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۲، ۱۱۸).

به نظر علامه این نوع اختلافات مقتضای فطرت مردم است و تا قیامت همراه آنهاست. قرآن کریم خبر می‌دهد که آدمیان در قدیم‌ترین ادوار، به طور ساده زندگی می‌کردند و هیچ‌گونه اختلافی بینشان نبود، تا این که اختلافات پدید آمد و مشاجرات در گرفت و خداوند پیامبرانی را مبعوث کرد و با آنها کتاب فرستاد تا اختلاف را از میان بردارند و مردم را به

وحدت اجتماعی که با قوانین تشریح شده محفوظ خواهد ماند، بازگشت دهند (طباطبایی، ۱۳۸۷ (ب): ۵۲).

### مقدمه پنجم

اصل ضرورت قانون: بروز اختلاف در اجتماع، انسان را به اصل ضرورت قانون نیازمند می‌سازد. علامه در این باره می‌فرماید:

بشر اجتماعی و مدنی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند، مگر وقتی که قوانینی داشته باشد، دلیلش این است که با نبودن قانون و سنت‌هایی که مورد احترام همه و دست‌کم، اکثریت باشد، اختلافات حل نشده و روز به روز جمع مردم متفرق، و جامعه‌شان منحل می‌شود؛ و این سنن و قوانین قضایای کلیه عملیه هستند به شکل «نباید چنین کرد»، «فلان چیز حرام»، و «فلان چیز جایز است»، و این قوانین هر چه باشند، اگر در عمل معتبرند، به خاطر مصلحتی است که برای اجتماع در پی دارند، پس در این قوانین مصالح و مفاسد اعمال، در نظر گرفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۱۹۲).

به نظر ایشان، پیدایش اختلافات است که انسان اجتماعی را نیازمند قوانین و مقرراتی می‌سازد که حافظ حقوق افراد باشد و بهره هر کسی را از مزایای جامعه مشخص نماید؛ یعنی اشخاص در حدود وسع خود کارکنند و بعد نتایج کارها مبادله شود به طوری که هر کسی به اندازه ارزش کار و وزن اجتماعی خود از کار دیگران بهره‌گیرد و زورمندی و ناتوانی موجب ستمگری و ستم‌کشی نشود. البته، این قوانین و مقررات در صورتی می‌توانند مؤثر باشند که:

اجتماع برای خود قوه‌ای غالب و قاهر فراهم کند تا دیگر قوا را تحت الشعاع خود قراردادده و تمام افراد را تحت فرمان خود درآورد و در نتیجه قوای سرکش را که می‌خواهند بر حقوق دیگران تجاوز نمایند به حدّ وسط برگردانیده، افراد ضعیف را نیز از مرحله ضعف نجات داده، به حدّ وسط برسانند، و سرانجام تمام قوای جامعه از نظر قوّت و ضعف برابر و نزدیک به هم شوند و آن‌گاه هر کدام از آن قوا را در جای خاص خودش قراردادده، هرذی حقی را به حقش برساند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۴۵).

گسترش ابعاد زندگی اجتماعی انسانها و کم‌رنگ شدن بساط زندگی فردی اقتضا دارد که



انسان‌ها در پرتو همکاری با دیگران بتوانند بر مشکلات چیره گردند و با برداشتن موانع، به زندگی سعادت‌مندانه برسند؛ ولی از آنجا که همکاری متقابل و عادلانه با روحیه زیاده‌طلبی برخی انسان‌ها سازگار نیست، این افراد هرگاه فرصتی به‌دست آورند، از تجاوز به حقوق دیگران خودداری نمی‌کنند. تاریخ این حقیقت تلخ را که همیشه طبقه قدرتمند و بی‌وجدان، از گروه ناتوان به‌عنوان ابزار زندگی استفاده می‌کرده است، تأیید می‌کند. همه این زورگویی‌ها برآمده از حس «خودخواهی» و «زیاده‌طلبی» برخی از انسان‌هاست که می‌خواهند همه‌چیز را در مسیر منافع خود قرار دهند. بنابراین، لزوم طرح قانون اجتماعی برای تشکیل یک اجتماع آرمانی انسانی احساس می‌شود؛ طرحی که باید دو مشخصه اصلی داشته باشد:

الف) وظایف افراد در محیط اجتماع مشخص و روشن باشد تا از برخوردها و تزاخم منافع طرفین جلوگیری شود؛ زیرا یک فرد هر قدر هم عدالت‌خواه و وظیفه‌شناس باشد، تا روش کار و خط مشی او در فعالیت‌های اجتماعی تعیین نشود، نمی‌تواند از بروز اختلافات که لازمه یک زندگی اجتماعی است، ایمن باشد.

ب) با اجرای یک سلسله قوانین جزایی مفید و تعیین مجازات‌ها، بر این اختلافات اجتماعی که موجب بی‌نظمی و سلب آرامش و پایمال شدن حقوق دیگران می‌شود، خاتمه دهد.

### رکن اساسی قانون از نظر علامه طباطبایی

علامه رکن اصلی قانون را ایمان و اخلاق فاضله دانسته و می‌فرماید:

هیچ قانونی به ثمر نمی‌رسد مگر به وسیله ایمانی که آن ایمان به وسیله اخلاق کریمه حفظ و آن اخلاق هم به وسیله توحید ضمانت شود. بنابراین، توحید اصلی است که درخت سعادت آدمی را رشد داده و شاخ و برگ اخلاق کریمه را در آن می‌رویاند و آن شاخه‌ها را هم بارور ساخته و جامعه بشریت را از آن میوه‌های گران‌بها بهره‌مند می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۱۵۵).

علامه بر این باورند که قوانین اگر بر پایه اخلاق فاضله انسانی باشند، تخلف‌ناپذیر خواهند بود و چنانچه اخلاق بر توحید متکی باشد، سعادت انسانی را تضمین می‌کند، یعنی شخص به اینکه جهان، خدای ازلی و ابدی و عالم و قادری دارد که اشیاء را به نحو اکمل خلق کرده، بی‌آنکه به آنها نیازی داشته باشد، سرانجام همه بسوی او باز می‌گردند و طبق اعمالشان پاداش و کیفر می‌بینند، باور داشته باشد. معلوم است که اگر اخلاق انسان به چنین عقیده‌ای متکی

باشد، انسان همواره خواهد کوشید که رضای الهی را در کارهایش کسب کند و از ارتکاب حرام خودداری کند. اگر اخلاق چنین منشائی نداشته باشد هدفی جز بهره بردن از لذایذ زودگذر دنیایی نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۸۸ (الف)، ج ۲: ۲۲۷).

ایشان در جایی دیگر تأکید می‌کنند:

تنها کسانی پای‌بند فضایل اخلاقی می‌شوند که معتقد باشند به وجود خدایی واحد و دارای اسمای حسنی، خدایی حکیم که خلاق را به منظور رساندن به کمال و سعادت آفرید، خدایی که خیر و صلاح را دوست می‌دارد و شرّ و فساد را دشمن، خدایی که به زودی خلاق اولین و آخرین را در قیامت جمع می‌کند تا در بین آنان داوری کرده و هرکسی را به آخرین حدّ جزایش برساند، نیکوکار را به پاداشش و بدکار را به کیفرش؛ و پر واضح است که اگر اعتقاد به معاد نباشد هیچ سبب اصیل دیگری نیست که بشر را از پیروی هوای نفس بازدارد، و وادار سازد به اینکه از لذائذ و بهره‌های طبیعی نفس صرف‌نظر کند، چون طبع بشر چنین است که به چیزی اشتها و میل کند و چیزی را دوست بدارد که نفعش عاید خودش شود مگر آنکه برگشت نفع غیر هم به نفع خودش باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۱۱).

نکته مهمی که سخن علامه را در نیازمندی به قانون از اندیشه‌های سکولار در نیازمندی به قانون جدا می‌کند این است که این قانون باید ریشه در ایمان و دین داشته باشد تا بتواند خواسته‌های انسان که یکی از آنها نبود ستم است را برآورده کند. ایشان در این همین راستا می‌گوید:

انسان‌های فاقد دین و ایمان، معمولاً هیچ‌گونه تلاشی برای کنترل و تعدیل غرائز نفس سرکش، خودخواهی‌ها و شهوت‌رانی‌ها انجام نمی‌دهند؛ چون دلیلی برای انجام آن نمی‌بینند؛ از این رو، برای ارضای شهوات خود از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزند و احساس پوچی و ناکامی می‌کنند و از سیری‌ناپذیری و فزون‌طلبی نفس خویش به شدت رنج می‌برند. تنها راه رهایی از این باتلاق فساد و شهوت که آرامش فکری و سلامت نفس آنان را به خطر انداخته است، پایبندی به دین و تقویت ایمان و کنترل و تعدیل غرائز و هواهای نفسانی از راه تهذیب و تزکی نفس است و آیه کریمه زیر

همین مطلب را می‌رساند: «..... مَنْ أَصْلُ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (سوره قصص: ۵۰).<sup>۱</sup>

طبق دستور اسلام نیز، باید هدف اصلی را «اخلاق» قرار داد و قوانین را بر اساس آن بنا نهاد؛ زیرا فراموش کردن اخلاق پسندیده و وضع قوانین تنها به منظور منافع مادی، جامعه مردم را به تدریج به مادیت متوجه ساخته، معنویت را که تنها وجه برتری انسان بر دیگر حیوانات است، از دستشان می‌گیرد و انسان را از خوی انسانیت واقعی دور می‌کند. و به همین جهت پیامبر اکرم (ص) فرمود: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، یعنی هدف اصلی من تربیت اخلاقی مردم است (طباطبایی، ۱۳۸۷ (الف): ۵۸-۵۹).

در توضیح سخن علامه می‌توان به سخن استاد مرتضی مطهری استناد کرد که رکن اساسی در اجتماعات بشری اخلاق و قانون است. ایشان معتقداند که اجتماع خواهان قانون و اخلاق است و پشتوانه قانون و اخلاق هم تنها دین است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳: ۴۰۰).

#### مقدمه ششم

روش‌های اعمال قانون در جامعه: علامه به سه روش عمده اعمال قانون اشاره کرده اند.

۱. روش استبدادی و کفرآلود و نقد آن: یعنی مقدرات مردم را به دست یک اراده گزافی می‌دهد و هر چه دلخواه او بوده باشد به مردم تحمیل می‌کند. به بیان واضح‌تر «یعنی اجبار اجتماع بر اطاعت از قوانین موضوعه جهت شرکت دادن مردم در حق حیات و تساوی آنان در حقوق تشریح شده، بدین معنا که هر یک از افراد به درجه‌ای از کمال زندگی که به آن لایق است برسد، گرچه معارف دینی از توحید و اخلاق فاضله لغو شود؛ زیرا به این عقاید نظر ندارند و رعایتش را لازم نمی‌شمارند و اخلاق را تابع اجتماع و تحولات آن می‌دانند و هر خلقی از اخلاق را که با حال اجتماع موافق باشد، آن را فضیلت می‌شمارند. برای مثال، روزی راست‌گویی فضیلت می‌شود و روزی دروغ‌گویی» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۱۹).

۲. روش حکومت اجتماعی و نقد آن: «یعنی اداره امور مردم به دست قانون گذارده می‌شود و یک نفر با یک هیئت، مسئول اجرا می‌شوند. «یعنی عده‌ای اجتماع را بر اطاعت از قوانین

۱. «.. کیست گمراه‌تر از کسی که پیروی هوای نفس خود کند بدون هدایت خداوند؛ قطعاً خداوند قوم ظالم را هدایت نمی‌کند».

با تربیتی که مناسب‌شان است، مجبور می‌کنند و به اخلاقی متخلّقی می‌سازند که خود به خود قوانین را محترم و مقدّس شمارند و معارف دینی و تربیت اجتماعی لغو شده باشند. اساس این روش جهل و نادانی است که مفاسدی هم به دنبال دارد از جمله نابودی حقیقت انسانی» (همان).

علامه طباطبائی در نقد این روش می‌فرماید:

نظم و عدالتی که در پاره‌ای از ملت‌های مترقی دیده می‌شود، نباید انسان را گول بزند و گمان کند که قوانین و مقررات موجب برقراری عدالت شده است؛ زیرا اساساً طرز فکر این ملت‌ها با طرز فکر دیگران فرق دارد؛ آنها اجتماعی فکر می‌کنند و خیر و شرّ خود را همان خیر و شرّ جامعه می‌دانند، ولی همّ ایشان صرف استفاده از ملت‌های ضعیف و استعمار کشورهای عقب‌مانده می‌شود و همچنین کسانی که تظاهر به عدل و داد می‌کنند نسبت به ملت‌های زیردست همان رفتاری را دارند که ظالمان و ستمگران پیشین نسبت به افراد داشته‌اند با این تفاوت که امروز به جای فرد، جامعه گذاشته شده و الفاظ، معانی خود را از دست داده و به ضدّ معانی خود اطلاق می‌شوند. آزادی و شرافت و عدالت و فضیلت به چیزهایی اطلاق می‌شود که در واقع مصادیق بندگی و ذلّت و ظلم و رذیلت است (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ج ۲: ۲۲۶).

همچنین ایشان بیان می‌کنند که بیشتر مردم جهان و به اصطلاح امروز دنیای مترقی، ملاکی که قانون را تشخیص می‌دهد خواست انسانی قرار می‌دهند، ولی با توجه به اینکه نیازها و خواسته‌های همه افراد جامعه یا اصلاً با هم توافق نمی‌کنند و یا اگر توافقی هم داشته باشند در مقابل اختلافاتی که با هم دارند به اندازه‌ای کم و ناچیز است که اصلاً قابل اعتنا نیست، به ناچار خواست اکثریت افراد (نصف مجموع افراد به افزون یک) را بر اراده افراد کم، ترجیح داده و اقلیت را از آزادی عمل محروم می‌نمایند و نیز در این جوامع انسانی که در رفاه زندگی بسر می‌برند، فکرهای زیادی را در مغز خود می‌بایند که هرگز در حال سختی نمی‌یابند! و احتیاجات تازه‌تری جایگزین احتیاجات قبلی او می‌شود و انسان را از اجرای یک سلسله قوانین بی‌نیاز کرده و نیازمند به وضع یک رشته قوانین تازه یا تغییر و تبدیل قوانین کهنه می‌کند (همان، ج ۱: ۷۳-۷۴).

### شرط کافی نبودن عقل برای قانونگذاری و هدایت انسان

علامه عقل را در هدایت انسان به سوی کمال ناکافی و انسان را در تدوین قانون کامل ناتوان دانسته و در دلیل خود بیان می‌کند که عقل به تنهایی نمی‌تواند حکمرانی کند و انسان را به سوی نیکوکاری هدایت کند؛ چرا که همه کارهای ناپسند و ناروایی که در جوامع انسانی مشاهده می‌شود، همه این اعمال از کسانی صادر شده‌اند که دارای قوه تمییز و عقل هستند؛ آنها در اثر لذت‌گرایی و خودپرستی، عقل‌شان را مغلوب عواطف‌شان کرده و تابع هوا و هوس شده‌اند که سرانجام آنها گمراه شده‌اند. پس خدای متعال باید از طریق دیگری و با وسیله‌ای که هرگز مغلوب هوا و هوس نمی‌شود و در رهبری خود اشتباه نمی‌کند، انسان را به سوی سعادت‌شان رهبری کند. که این راه همان راه نبوت است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۸).

علامه در باب قانون می‌گوید:

قانون کامل مشترکی که باید سعادت جامعه بشری را تأمین کند و باید بشر از راه آفرینش و تکوین به سوی آن هدایت شود، اگر تکویناً بر عهده خرد گذشته شده بود، باید هر انسانی با خردی آن را درک می‌کرد، چنانکه سود و زیان و دیگر ضروریات زندگی‌اش را درک می‌کند، ولی از چنین قانونی تاکنون خبری نیست و قوانینی که با وضع یک فرد فرمانروا یا افراد یا ملل که تا کنون در جوامع بشری جریان یافته برای جمعی مسلم و برای غیر آنان غیرمسلم است و هرگز همه مردم که در ساختمان بشری مساوی و هم به خرد خدادادی مجهزاند، درک مشترکی در این باب ندارند. بنابراین، بشر افزون بر حس و عقل به درک شعوری مرموز به نام وحی هم نیازمند است که مبرا از هرگونه خطاست و این راز نیاز همیشگی انسان به نبوت و شریعت الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۸(ب): ۱۲۰).

جملات علامه بر ضرورت وحی تصریح دارد. قانون عادلانه بدون در نظر گرفتن تمام نیازمندی‌های انسان و آنهم همه انسان‌ها، بی‌معناست چگونه ممکن است بشر با عقل محدود خود بتواند این نیازگسترده را برآورده کند. تازه وقتی پای سعادت آدمی به میان می‌آید، نیازمندی به وحی افزون می‌شود زیرا هدف از قانون عادلانه سعادت انسان است و قانونی عادلانه خواهد بود که بتواند سعادت انسان را برآورده کند.

این همه اختلاف نظر اندیشمندان و مکاتب مختلف فکری بیانگر این است که دانش نسبی

و عقل محدود آدمی، از طرح قوانینی همه‌جانبه و کامل، حتی برای امور دنیوی خود نیز ناتوان است. تکمیل، اصلاح و تغییر قوانین وضع شده از سوی بشر، بهترین گواه بر ناتوانی آدمی در تشخیص شایسته و بایسته مفاسد و مصالح جامعه بشری است. بنابراین، عقل و دانش بشری، توانایی آن را ندارد که همه فراز و نشیب‌های راه را به او نشان دهد و او را به صلاح و فساد تمام جزئیات زندگی‌اش آگاه سازد؛ و به خاطر همین نیاز به قانون کامل مشترکی هست که از طریق وحی به دست ما رسیده است (طباطبائی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۰۹-۱۱۱).

۳. روش دینی، تنها روش قابل قبول: حکومت دینی یعنی حکومت اراده تشریحی خدای جهان بر مردم به دست خود مردم که اصل توحید و اخلاق فاضله و عدالت اجتماعی را تضمین می‌نماید. تنها راه صحیح رفع اختلاف، راه دین است و به همین جهت خدای سبحان [که انسان‌ها را بهتر از خودشان می‌شناسد؛ زیرا خالق انسان‌هاست] شرایع و قوانینی برای انسان‌ها وضع کرد بر اساس توحید، اعتقاد و اخلاق تا برنامه کلی از مبدأ تا مقصد در اختیار انسان قرار دهد. همانطور که حق تعالی می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ..» (سوره بقره: ۲۱۳)<sup>۱</sup> (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۲۰).

به نظر علامه، جامعه‌ای که به دین پایبند نباشد، «واقع‌بینی و روشنفکری را از دست می‌دهد و عمر گران‌مایه خود را در گمراهی، ظاهرینی و غفلت می‌گذراند، عقل را زیر پا می‌گذارد و چون حیوانات کوتاه‌نظر و بی‌خرد، زندگی می‌کند، دچار زشتی اخلاق و پستی کردار می‌شود و بدین ترتیب، به کلی امتیازات انسانی را از دست می‌دهد. چنین جامعه‌ای، گذشته از این که به سعادت ابدی و کمال نهایی خود نمی‌رسد، در زندگانی کوتاه و زودگذر این جهان نیز نتایج شوم و آثار ناگوار انحرافات و کج‌روی‌های خود را دیده، و دیر یا زود چوب غفلت خود را خواهد خورد و به روشنی خواهد فهمید که تنها راه سعادت همان دین و ایمان به خدا بوده است و سرانجام از کردار خود پشیمان خواهد شد» (طباطبائی، ۱۳۸۷: الف: ۴۰).

قرآن کریم با صراحت تمام، حکم و تشریح شریعت را تنها از آن خدای متعال می‌داند و هرگز کسی را در حکمرانی شریک قرار نمی‌دهد و حکومت انبیاء، حکومت خدا بر مردم است و دیگر روش‌های حکومتی در آن مردود است: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ

۱. «مردم امت واحدی بودند، پس خداوند پیامبرانی بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده برگزید و با آنها کتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در میان مردم و در آنچه اختلاف کرده‌اند حکم کنند».

إِلَى اللَّهِ.....» (سوره شوری: ۱۰) <sup>۱</sup> به این دلیل که: (۱) کاملاً انسان را می‌شناسد و از تمام رموز جسم و روح انسان، عواطف و غرایز، امیال و شهوات او کاملاً آگاه است؛ (۲) از تمام استعدادها و ظرفیت‌هایی که در وجود انسان نهفته است مُطَّلَع است؛ (۳) نسبت به همه قوانینی که موجب تکامل انسان یا مانع از آن می‌شود، آگاهی کامل دارد؛ (۴) هرگز خطا و لغزشی در احکام او راه ندارد؛ (۵) هیچ‌گونه منفعت یا تعصبی در اجتماع ندارد، بلکه قوانینش از روی رحمت و لطف بی‌کران اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۲۸-۳۰).

### نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

برهان اجتماعی علامه برای اثبات «ضرورت وحی» بر شش مقدمه مبتنی است؛ در برخی از مقدمات آن (اصل اجتماعی بودن انسان، بروز اختلاف در آن و ضرورت قانون) تابع فیلسوفان پیش از خود بوده است، با این تفاوت که وی اساس قانون را ایمان و اخلاق فاضله دانسته و رعایت قانون را تنها به نظم و عدالت زندگی دنیوی محدود نمی‌کند، بلکه به کمالات اخروی نیز تعمیم داده که بدون آن رسیدن به سعادت حقیقی ممکن نیست. ایشان در برخی از مقدمات استدلالش (اصل هدایت تکوینی، اصل استخدام و روش‌های اعمال قانون: استبدادی، اجتماعی و دینی) نوآوری و ابتکار داشته‌اند که در کلام پیشینیان سابقه‌ای نداشته است. البته، به نظر می‌رسد اصل استخدام علامه، همان اصل مدنیت فارابی و ابن سیناست، با این تفاوت که با اصل استخدام، مدنی بالطبع بودن انسان، با منشاییت قوه شهویه و غضبیه تبیین شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱. «در هر آنچه اختلاف کنید، داوری و حکمش با خداست.... (به تعبیری دیگر، تنها حکم خدا پایان‌بخش همه اختلافات در هر زمینه‌ای است).»

## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، الاشارات والنتیہات، قم: نشر البلاغہ.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق)، الہیات الشفاء، تصحیح: سعید زاید، قم: مکتبہ آیة اللہ المرعشی.
۴. آشتیانی، میرزا احمد (۱۳۸۳)، بیست رسالہ، تحقیق: رضا استادی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. سبزواری، ملاہادی (۱۳۸۳)، أسرار الحکم، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
۶. سہروردی، شہاب الدین (۱۳۷۵)، مجموعہ مصنفات شیخ اشراق، مقدمہ و تصحیح: ہانری کرین و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، ج ۱ و ۳، تہران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی، چاپ دوم.
۷. شیرازی، محمد بن ابراہیم (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی لصدر المتألمین، تصحیح: محمد خواجوی و تحقیق: علی عابدی شہرودی، ج ۲، تہران: مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی.
۸. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۶۴)، اصول فلسفہ و روش رئالیسم، ج ۲، تہران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴) ترجمہ: تفسیر المیزان، ج ۱ و ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ الف)، تعالیم اسلام، محقق و مصحح: سیدہادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ب)، روابط اجتماعی در اسلام، قم: مؤسسہ بوستان کتاب.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ج)، مجموعہ رسائل، ج ۱، قم: مؤسسہ بوستان کتاب، چاپ اول.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ الف)، بررسی های اسلامی، قم: مؤسسہ بوستان کتاب.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ ب)، شیعہ در اسلام، قم: مؤسسہ بوستان کتاب، چاپ پنجم.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ ج)، قرآن در اسلام، قم: مؤسسہ بوستان کتاب، چاپ سوم.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، نہایۃ الحکمہ، شرح و ترجمہ: علی شیروانی، ج ۲، قم: بوستان کتاب.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۶ و ۲۰، قم: مؤسسہ نشر الاسلامی، چاپ پنجم.
۱۸. فارابی، ابونصر محمد (۱۹۹۵م)، آراء اہل المدینہ الفاضلہ و مضاداتہا، شرح و تعلیق: علی بوملحم، بیروت: مکتبہ الہلال.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۶م)، السیاسة المدنیہ، شرح و تعلیق: علی بوملحم، بیروت: مکتبہ الہلال.
۲۰. فیض کاشانی (۱۴۲۵ق)، انوار الحکمہ، مراجعہ و تعلیق: محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
۲۱. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، گوہر مراد، تہران: نشر سایہ.
۲۲. مطہری، مرتضی (۱۳۷۸)، مجموعہ آثار استاد مرتضی مطہری، ج ۳، تہران: انتشارات صدرا.