

رابطه خاتمیت با جامعیت و تأسیس حکومت دینی

در آینه نگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه

* سید علی موسوی اصل

** عبدالکریم بهجت پور

چکیده

انگاره علامه طباطبایی رحمته الله علیه در مسئله خاتمیت، درون دینی بوده و آن را ناشی از جامعیت قوانین دینی می‌داند. جامعیتی که در مطابقت تام با فطرت، عقل و دانش بشری بوده، و در راستای نیازمندی‌های بشر اعم از معاد و معاش او ارزیابی می‌شود. مسئله اصلی این نوشتار کشف ارتباط میان خاتمیت با تأسیس حکومت دینی از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال چگونگی کارکرد قوانین جامع اسلام و نحوه اجرای آنها در زندگی بشری است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ایشان اعمال قوانین جامع اسلام را تنها در سایه‌سار تأسیس حکومت دینی، به‌همراه تنفیذ اختیاراتی خاص به والی اسلامی از یک سو و اعطای حق دعوت دینی به تک‌تک افراد جامعه جهت صیانت از انحراف و انحطاط از سوی دیگر، به‌عنوان دو شرط اساسی برای رسیدن به کمال، ارزیابی می‌کنند. بنابراین سرّ خاتمیت در نظرگاه ایشان، تقنین آن قوانین جامع و این نحوه از اجراء، به‌صورت توأمان است.

واژگان کلیدی

خاتمیت، جامعیت، حکومت، ولایت، اسلام، علامه طباطبایی رحمته الله علیه.

* استادیار گروه معارف اسلامی، واحد تهران شرق، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

a_mousavi81@yahoo.com

abp114@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

** دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۲

مقدمه

علامه طباطبایی با درایت، ظرافت فلسفی و گستره نگاه دینی خود در زمانی به اصل مسئله خاتمیت، ابعاد و چگونگی تبلور واقعی اسلام در عرصه‌های مختلف بشری پرداختند که این مبحث جزء مباحث دست‌اول و به‌روز کلامی نبود و بعدها روشنفکران معاصر ایرانی با استناد به آن به اعتقادات اسلامی حمله‌ور شدند. ایشان زمانی در بُعد کارآمدی و روزآمدی اسلام به مسئله حکومت اسلامی و والی آن توجه ویژه نمودند که مسئله تأسیس حکومت دینی صرفاً به شکل تئوریک در کتب فقهی نمود داشت. با این وجود در عصر حاضر، اگرچه پژوهش‌های فراوانی درباره خاتمیت صورت گرفته است؛ اما آثار موجود در مسئله «خاتمیت از دیدگاه علامه طباطبایی» بسیار اندک‌اند و از حیث محتوا نیز به‌طور کامل جزئیات این مسئله را در آینه نگاه علامه پوشش ندادند. پژوهش‌های موجود را می‌توان در سه دسته کلی جای داد: دسته اول صرفاً با استناد به آیات و روایات مرتبط به دنبال اثبات اصل خاتمیت رسول مکرّم اسلام ﷺ است و تنها به جمع‌آوری دیدگاه علامه، ذیل آیات مرتبط اکتفا نموده است؛ در حالی که چرایی خاتمیت اسلام از منظر علامه مورد غفلت قرار گرفته است. دسته دوم، جامعیت اسلام را دلیل بر خاتمیت از نگاه علامه دانسته است که تبیینی لازم و ناکافی است و با دو نقص اساسی مواجه است: یکی عدم تبیین جهات مختلف جامعیت، تا به‌صرف ادعا اکتفا نشود و دیگری، چگونگی کارکرد و ضمانت اجرای دین جامع در جامعه بشری است. دسته سوم از پژوهش‌ها به اثبات و تبیین تأسیس حکومت دینی و جایگاه حاکم جامعه اسلامی پرداخته است؛ اما ارتباط میان حکومت دینی و مسئله خاتمیت اسلام را بررسی و اثبات نکرده است.

پژوهش حاضر، اولاً چرایی خاتمیت اسلام را ناشی از جامعیت آن قلمداد کرده و ضمن تبیین ابعاد مختلف جامعیت اسلام، تلاش می‌کند معنای مورد نظر علامه از جامعیت دین - که خود از جمله مباحث مهم کلامی جاری می‌باشد - را تبیین نماید؛ ثانیاً به دنبال تحلیل همه‌جانبه چگونگی کارکرد و اجرای دین جامع و همچنین راهکار حراست و عدم انحراف سیستم دینی در عصر حاضر از منظر علامه می‌باشد، تا با جبران نواقص پژوهش‌های سابق، پاسخ‌گوی شبهات کلامی جدید در این عرصه نیز باشد.

تبیین مسئله

باید دانست که از منظر کلامی، خاتمیت با مقوله جامعیت دین، عمومیت و ابدیت آن تلازم عقلی دارد. به‌طور کلی ممکن نیست دینی که شاکله دعوتش بر بنیاد ادعای تأمین سعادت تمامی افراد بشر و تبیین روش صحیح زیستن برای انسان اجتماعی بنا شده، دینی ناقص باشد و یا برای همه افراد

بشر نباشد و یا تنها در مقطعی خاص از تاریخ باشد.

اینکه خاتمیت و کمال دو امر متلازم‌اند، یعنی ممکن نیست آیینی خود را خاتم ادیان بداند؛ ولی داعیه کمال نداشته باشد و یا آنکه داعیه کمال نهایی داشته باشد؛ ولی خود را به‌عنوان دین خاتم معرفی نکند. (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۲۱۴) بنابراین کمال، جامعیت و فراگیری قوانین از لوازم جدانشدنی خاتمیت‌اند. سؤال اینجاست که آیا همین که دینی جامع و پاسخگوی نیازها باشد، برای سعادت و کمال بشریت که منظور خداوند از نزول ادیان بوده، کافی است؟

به یقین روشن است که - به‌عنوان مثال - برای ساخت ماشین پیشرفته مکانیکی، افزون‌بر قطعات متناسب و کافی، وجود طرح و تفکری جامع نیز ضروری است، تا انتظام‌بخش آن قطعات باشد؛ آن‌گونه که اگر قطعه‌ای از این جورچین مفقود گردد، طرح کلی نیز به سرانجام نخواهد رسید. اگر این تنظیر را در قانون جامع اسلام جاری کنیم، درمی‌یابیم که آن قطعات مناسب و کافی، معادل با قوانینی جامع، فراگیر و متقن‌اند که تفکری انتظام‌بخش و طرح حکیمانه‌ای ناظر به کاربست این مقررات در مجتمع بشری لازم است، تا آن قواعد جامع و بی‌فایده در میان انبوهی از قوانین خودساخته بشری گم نشوند.

در نتیجه، قانون و طرح یادشده بدون وجود دو طرف، منظور خداوند حکیم را برآورده نخواهد کرد. بر همین پایه هر دو رکن اساسی این نقشه‌راه را به‌طور جداگانه با تکیه بر نگاه علامه طباطبایی پی خواهیم گرفت. پیش‌تر بایسته است، تا افزون بر سرشت خاتمیت، ساحت‌های متنوع آن‌را نیز بررسی کرده و در ادامه، ضامن اجرای قوانین دین خاتم در عرصه اجتماع را تبیین نماییم.

الف) خاتمیت، ثمره جامعیت

باید توجه داشت که ریشه خاتمیت از سرچشمه جامعیت سیراب می‌شود (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۲۸۱)؛ ولی نخستین انتظار از مجموعه دین خاتم آن است که به‌جای تدوین برنامه‌هایی موقت و خاص، قوانینی جامع، فرازمانی و فرامکانی ارائه دهد. به ضرورت عقلی تحقق این مهم، تنها در صورتی ممکن است که چنین قانونی بر اصول ثابت انسانیت «بما هو انسان» استوار باشد. در این صورت، تازمانی که انسانیت بر انسان صدق کند آن قانون نیز با وی مطابقت دارد. به‌طورکلی سرّ کامل بودن اسلام در حدّاعلا همین تطابق تام است. بنابراین لازم است چنان قانونی برای چنین منظوری بر سنت‌های جاوید الهی و ناموس تغییرناپذیر طبیعت و فطرت پاک و ثابت انسانی استوار باشد (ر. ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۲۶۸ و ۷ / ۴۷۸ و ۱۹ / ۹۸) و از آنجاکه انسان دارای جنبه‌های مختلف مادی، معنوی، فردی و اجتماعی است، مهم‌ترین رکن جاودانگی دین توجه به همه جوانب

انسانی است؛ چه اینکه غفلت و چشم‌پوشی از هر بعد می‌تواند زوال دینی را در پی داشته باشد. از اینجاست که روند حرکت ادیان، سیری صعودی و روبه‌کمال داشته و زمان ظهور دینی که متضمن تمامی قوانین و همه جهات احتیاج بشر در زندگی باشد، هنگامه ختم ادیان است؛ چنان که علامه می‌فرماید: «وقتی دینی از ادیان، خاتم ادیان باشد، باید مستوعب و دربرگیرنده تمامی جهات احتیاج بشر باشد». (همان: ۳ / ۱۳۰)

برخی از استنادات قرآنی هم به جامعیت اسلام اشاره دارد، نظیر: «رسول الله و خاتم النبیین»، (احزاب / ۴۰) «تبیاناً لکل شیء» (نحل / ۸۹) و «إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ» (سجده / ۴۲). دینی که خاتم ادیان است، برای استکمال انسان حدی قائل است؛ چون پیامبر را آخرین پیامبر و شریعت را غیرقابل نسخ می‌داند و این مستلزم آن است که بگوئیم استکمال فردی و اجتماعی بشر به حدی می‌رسد که معارف و شرایع قرآن او را کافی است و به‌بیش از آن نیازمند نمی‌شود. (همان: ۲ / ۱۳۳)

این دیدگاه علامه به‌نوعی در مقابل نظریه‌ای است که دوران پیامبری را دوران کودکی عقل و پیروی از دستورها، دوری‌ها، انتخاب‌ها و راه‌های عمل آماده دانسته و دوران خاتمیت را مصادف با ظهور و ولادت عقل برهانی و استقرایی تلقی کرده که طی آن بشر از دوره کودکی (سلطه غرایز) به مرحله بلوغ و بزرگسالی (تحت فرمان عقل) می‌رسد. از لوازم این بلوغ عقلی برجیده شدن بساط وحی و نبوت است که به دوران طفولیت عقل تعلق دارد و دعوت‌نامه‌ای به میهمانی مجلل و پرزرق‌وبرق روزگار بلوغ و چالاک‌گی جناب عقل ندارد. (ر. ک: لاهوری، ۱۳۴۶: ص ۱۴۵ و سروش، ۱۳۷۸: ۱۳۱ و ۱۳۴)

این درحالی است که علامه طباطبایی نیز بلوغ عقل و شکوفایی استعداد بشری را می‌پذیرند؛ اما آن را علت ختم ادیان و قطع ارتباط وحیانی تلقی نمی‌کنند؛ بلکه این بلوغ عقلی را ابزاری جهت استفاده حداکثری از خوان عظیم فرامین خداوندی که برای خوراندن به عقول گرسنه و تشنه بشر گسترانیده شده است، می‌دانند و به تعبیری دیگر، قائل به تنویر عقل به نور وحی‌اند.

ایشان هم‌چنین بر این باورند که تمامی ادیان و شرایع، ممزوج در یک حقیقت‌اند؛ اگرچه به‌حسب ظاهر، معارف و احکام آنها از جهت توسعه و ضیق با هم مختلف‌اند؛ اما همگی حول محور و اصل اصیل توحید فطری می‌گردند؛ چنان که علامه می‌نویسد:

این اختلاف در حقیقت اختلاف نیست؛ بلکه اجمال و تفصیل است. دینی که استعداد تحمل تفصیل احکام را نداشته، شریعتش سطحی و اجمالی و امتی که چنین استعدادی را داشته شریعتش وسیع و تفصیلی بوده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۴۷)

بنابراین از منظر علامه، اگرچه تمامی ادیان به‌سان دانه‌های تسبیح در گردش به

رابطه خاتمیت با جامعیت و تأسیس حکومت دینی در آینه نگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه □ ۶۳

دور رشته توحید و فطرت ناباند؛ اما ویژگی و شاخصه متمایز اسلام، تفصیل، وسعت و جامعیت آن نسبت به تمامی داشته‌های شرایع پیشین است.

در نگاه ایشان، عناصر مقوم و ضروری جامعیت یک دین، پنج مورد است: امر به معروف، نهی از منکر، تحلیل طبیات، تحریم خبائث و برداشتن تکالیف شاقه جعلی و غیرالهی. تمام این موارد پنج‌گانه با این وسعت تنها در آموزه‌های اسلام یافت می‌شود؛ چنان که علامه می‌فرماید:

اسلام یگانه دینی است که در قالب بی‌روح امر به معروف و نهی از منکر تا آنجا که ظرفیت داشته، روح حیات دمیده و کار آنرا که جز دعوت زبانی چیز دیگری نبوده، به جایی رسانیده و آن قدر آنرا توسعه داد که شامل جهاد به اموال و نفوس گردید و تنها دینی است که جمیع امور مربوط به زندگی بشر و همه شئون و اعمال وی را برشمرده و آنها را به دو قسم طیبات و خبائث تقسیم کرده که طیبات را حلال و خبائث را حرام نموده است. آری قوانین مجعوله در هیچ دین و قانون اجتماعی به تفصیل قوانین این شریعت نبوده و به مانند آن به جزئیات و دقایق امور نپرداخته است؛ دینی که جمیع احکام و تکالیف شاقه‌ای که در سایر ادیان و مخصوصاً یهود و به دست احبارشان رخنه کرده بود، نسخ کرده و از بین برد (ر. ک: همان: ۸ / ۲۸۴ - ۲۸۰).

بنابراین در نگاه علامه علامت صحت دین، بازگشت تمامی احکام و قوانینش به یکی از امور پنج‌گانه مزبور است و اصولاً انتظاری را که از یک شریعت حقه می‌توان داشت غیر از این موارد نیست. (همان: ۲۸۱) به همین جهت خداوند در قرآن کریم، خطاب خود را به سوی جمیع بشر کرده و رسولش را جهانی و دینش را عمومی معرفی نموده است. (ر. ک: همان) حال که جامعیت لازمه خاتمیت انگاشته شد، ضروری است ابعاد آن نیز تبیین شود.

یک. ابعاد جامعیت

۱. جامعیت فردی

همه‌جانبه‌نگری قوانین اسلام از منظر جناب علامه، توجه هم‌زمان به تمامی ابعاد و نیازمندی‌های فرد از جنبه مادی و معنوی ارزیابی می‌شود، یعنی هم تغذیه جسم و هم غذای روح، هم نگاه مادی و هم عنایت معنوی. بنابراین اسلام در تشریح شرایعش تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته است؛ بلکه جامعیت نگاهش مقتضی توجه به حقیقت وجودی بشر دارد و اصولاً اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی، هر دو با هم قرار داده و سعادت مادی و معنوی، هر دو را خواسته است. (همان: ۲ / ۱۳۳؛ همو، ۱۳۸۷ ت: ۱۰۱)

جامعیت قوانین و احکام فردی اسلام بر هیچ مسلمان و حتی غیرمسلمانی که آشنایی اندکی با اسلام داشته باشد، پوشیده نیست. احاطه جامع و دقیق مقررات اسلام بر یکایک حرکات فرد مسلمان در تک تک دقایق زندگی روزمره، گواه بر این مدعاست؛ از نیات و افکار گرفته، تا احکام نگاه و اصول گفتار و محدودیت‌های شنیداری؛ از توجه به خوراک و نوع پوشاک و چگونگی تغذیه جنسی، تا نحوه تنظیم و کیفیت ارتباط اجتماعی؛ از ورود به نحوه معاش و اقتصاد و حتی چگونگی خوردن غذا و دیگر توصیه‌های ناظر به سلامت جسمی و روحی و نوع عبادات فردی و نحوه ارتباط عبد و مولا. هرکسی بر اصول معارف و تعلیمات اخلاقی اسلام و فقه اسلام به دیده تحقیق بنگرد، دریای بی‌کرانی را مشاهده خواهد کرد که عقل دوراندیش از احاطه بر محیطش و فکر از رسیدن به قعرش ناتوان است. (همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۹۳) مرحوم علامه تصریح دارند که علی‌رغم این تنوع و تعدد احکام، هر جزئی از آنها با اجزای دیگر پیوستگی، ارتباط و تناسب دارند؛ تا آن‌که مجموع‌شان یک واحد «خداپرستی» و «انسان‌پروری» را تشکیل می‌دهند. (همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۹۳)

۲. جامعیت اجتماعی

مهم‌ترین هدفی را که اسلام در تعالیم خود دنبال می‌کند، صلاح مجتمع اسلامی و اصلاح عمومی جامعه دینی است؛ چراکه سعادت هر شخص به صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی او گره خورده است، به طوری که اجتماع فاسد همانند زهری کشنده در طریق رستگاری فرد است. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۴ / ۹۷ - ۹۶) بنابراین آن‌گونه که اسلام به اصلاح اجتماع خود اهتمام ورزیده، هیچ نظام دیگری به پای آن نمی‌رسد. شارع مقدس اسلام نهایت درجه جدّ و جهد خود را در جعل دستورات و تعالیم دینی، حتی در عبادات فردی مبذول داشته، تا انسان‌ها را هم در ذات خود و هم در ظرف اجتماع صالح سازد؛ (همان، ۱۲ / ۳۳۰) چنان‌که مهم‌ترین دستورات دینی از قبیل حج، نماز، جهاد و انفاق و بالاخره هرگونه تقوای الهی و دینی براساس اجتماع بنیان‌گذاری شده است (همان: ۴ / ۹۷) و هر حکمی که ممکن بوده تا به صورت اجتماعی درآید، اسلام به‌حداعلی امکان کوشیده، تا آن حکم در قالبی اجتماعی اجرا شود. اسلام نه تنها در همه قوانین عبادی، معامله‌ای و سیاسی خود اجتماع را مراعات می‌کند، در معارف اصلی و اساسی خود نیز اجتماعی است. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۲۸) توجه اسلام به همه شئون اجتماع، از جمله روابط پیچیده بشری با تمام اشکال و انواعش، به گونه‌ای است که در هیچ حکمی با وجود فراوانی احکامش از اجتماع بشری غفلت نکرده است؛ (ر. ک: همان: ۹۴) ضمن اینکه آیات بسیاری از قرآن، فرد فرد اعضای جامعه را مورد خطاب قرار می‌دهد که این امر، بیانگر اجتماعی‌گرایی روش اسلام می‌باشد. (همان: ۱۲۲)

دیدگاه جامعیت اعتدالی

نکته بسیار مهمی که لازم است در اینجا به آن توجه داده شود، مقصود علامه طباطبایی از جامعیت قوانین اسلام است. در این زمینه، در دو سوی افراط و تفریط، دو دیدگاه حداقلی و حداکثری خودنمایی می‌کند که در این بخش به حدت‌ناسب به آنها می‌پردازیم.

بر پایه نظریه حداقلی، گستره دین در امور اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و فقهی به حداقل تحویل برده شده و شرع در این موارد به کمترین حد خود اکتفا نموده است. به دیگر سخن، از این منظر دین در امور دنیوی به حداقل بسنده کرده، خود را محدود و منحصر در امور اخروی دانسته است. در حقیقت این دیدگاه در انگاره‌ای آخرت‌گرا، دنیاگرایی و سامان‌بخشی به معاش بشر از سوی دین را به شدت نفی می‌کند و آن را فاقد عنصر جاودانگی و جامعیت می‌داند، یعنی دین را هم به لحاظ شمولش در تمام امور زندگی و هم به لحاظ عمومیتش برای سایر افراد و جوامع و هم به لحاظ بُرد و کثش زمانی تا روز قیامت، محدود و ناتوان می‌داند. (ر. ک: سروش، ۱۳۷۸: ۲۵۶؛ همو، ۱۳۷۶: ۳۶۶) این رویکرد معیار و نصاب دخالت دین را تنها امور مربوط به آخرت می‌داند و در نتیجه، ارتباط دین با امور دنیوی بشر را نفی می‌کند.

انتظار این دسته از دین، محدود به تنظیم رابطه معنوی عبد و رب و تأمین سعادت اخروی و برآوردن وسایل و ابزارهایی است که موجب رهایی او از عذاب اخروی و کامیابی در بهشت شود. در این نگرش، قلمرو دین از سیاست جداست و دین نیامده است، تا دنیای ما را آباد و زندگی ما را اصلاح کند. (ر. ک: حائری یزدی، ۱۹۹۴: ۱۴۰؛ بازرگان، ۱۳۷۷: ۶۱)

این طایفه در حقیقت، میراث‌خوار سکولاریزم در جهان مسیحیت‌اند که نظریه انتظار حداقلی از دین را بر قرآن و سنت اسلامی تحمیل کرده‌اند. این پدیده در غرب، بیش‌ازآن که مبتنی بر دلیل باشد، زائیده رفتار خشن کلیسا و فساد مالی و اخلاقی کشیشان و نهضت رفرمیسم و فقر و ناتوانی کلیسا در پاسخ به شبهات کلامی و فلسفی و رشد علم و صنعت بوده است. دیدگاه دین‌حداقلی با دلایل عقلی و نقلی فراوانی نقدپذیر است. مراجعه به عقل، آیات قرآن و روایت معصومان نشان می‌دهد که آموزه‌های اسلامی بیان‌گر چهار نوع رابطه انسان با خود، خدا، طبیعت و جامعه است. (ر. ک: خسروپناه، ۱۳۹۴: ۳ / ۱۹۸)

از سوی دیگر، نظریه حداکثری برای دین، شأن تکوینی قائل شده و معتقد است دین در تمامی مسائل دنیوی و اخروی انسان وارد شده و از هیچ‌امری فروگذار نکرده است و با استمداد از سنت یا بطون قرآن با ابزار عقل و علم، می‌توان بر تمام حقایق، نیازها، علوم بشری و الهی، دینی و غیردینی

دست یافت. به بیانی دیگر، هر آنچه از دستاوردهای گوناگون که بشر به آن رسیده و می‌رسد، همگی در دین بوده و یا حداقل ریشه‌اش در دین می‌باشد. برخی از پژوهشگران، جامعیت حداکثری قرآن را به انضمام ابزار معرفتی دیگری، از جمله عقل، علم، اجماع، سنت و اصول عملیه پذیرفته‌اند. (خسروپناه، ۱۳۹۴: ۳ / ۲۰۵)

در مقابل دو دیدگاه، رأی سومی مطرح شده است که به نظر می‌رسد، استمرار رویه اعتدال از سوی علامه در نظریات علمی ایشان است؛ دیدگاهی کامل و تام که هم حداقلی نیست و هم به‌نحوی جامع‌گرایانه، ناظر به امور دنیا و آخرت، توأمان با هم می‌باشد. اسلام از بیان هیچ‌امری که بشر در مسیر سعادت و هدایت بدان محتاج است، دریغ نورزیده و انسان را در معرکه معرفت تنها رها نکرده است و همه مسائلی که ناظر به زندگی مؤمنانه دنیوی اوست و درعین حال ضمانت سعادت اخروی را نیز به‌همراه دارد، به‌صورت تفصیلی یا جزئی و یا حداقل به‌صورت قاعده کلی تبیین نموده است که این مسئله از لوازم عقلی جامعیت است؛ همچنان که ایشان در تعریف نبی قائلند:

پیامبر عبارت است از کسی که برای مردم آنچه مایه صلاح معاش و معادشان است از جهت اصول و فروع دین بیان کند. البته این مقتضای عنایتی است که خدای تعالی نسبت به هدایت مردم به‌سوی سعادتشان دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۱۴۰)

علامه با برجسته‌سازی منطق اعتقاد به آخرت در قرآن، توجه به معاد را از ضروریات دین جامع می‌داند و به‌طور کلی قائل است، اعتقاد به آخرت مستلزم «زندگی دینی» در دنیا است. بنابراین دین عبارت است از روشی مخصوص در زندگی که صلاح دنیا را به طوری که موافق کمال اخروی و حیات دائمی حقیقی باشد، تأمین نماید. پس در شریعت باید قوانینی باشد که روش زندگی را به‌اندازه احتیاج روشن سازد. (همان: ۲ / ۱۳۰)

براساس نگاه علامه، دین در منطق قرآن، روش دنیوی و اخروی انسان اجتماعی است؛ چنان که می‌نویسد:

اعتقاد به معاد مستلزم تدبیر به دین و آن نیز مستلزم این است که زندگی دنیا را با عبودیت و اطاعت و با قوانین و احکام دینی منطبق سازد، قوانینی که مواد و احکامی از عبادات، معاملات و سیاسات دارد. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۱۲۷)

در نتیجه، چنین نیست که قرآن به مطالبی که ناظر به جنبه هدایتی بشر نیستند و موجب سعادت دنیا و آخرت هم نمی‌گردند، توجه کرده باشد؛ بلکه آنچه ملاک است و کوتاهی را از جانب قرآن

منتفی می‌سازد آن است که قرآن تمام مطالب لازم در حوزه هدایت و سعادت را به همراه خود آورده و در این زمینه از هیچ کوششی دریغ نکرده است (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۵ / ۲۷۲ - ۲۷۱) و جامعیت قرآن در قلمرو هدایت‌گری معنا و مفهوم پیدا می‌کند. (همو، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۳۲۵؛ قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۷)

۳. جامع ادیان سابق

علامه طباطبایی با تصریح به این که اسلام ناسخ شریعت‌های سایر انبیا و کتابش حافظ و حاکم بر کتب ایشان است، (همان، ۷ / ۲۶۰) بیان می‌دارد که اسلام، تجمیع‌کننده همه احکام و شرایع ادیان گذشته آن هم به نحو تمام می‌باشد. ویژگی ادیان گذشته، تناسب با حال و استعداد امت‌های پیشین بوده است؛ اما شریعت اسلام جامع شرایع انبیای اولوالعزم قبلی و حیطة ورود احکام اسلامی فراتر از مسائل شاخص و اعم از مسائل خرد و کلان است، یعنی همه‌چیز را شامل شده، هم مسائل مهم را متعرض است و هم غیر آنها را. (همان: ۱۸ / ۲۸ و ۱ / ۶۳) شریعت نازل بر امت اسلام، جامع همه متفرقات تمامی شرایع سابق است که بر انبیای گذشته نازل شده است، به اضافه آن معارفی که به خصوص پیامبر اسلام وحی شده است. (همان: ۲ / ۱۲۸) همچنان که بشارت آمدن پیامبری بعد از پیامبری دیگر با در نظر گرفتن این نکته که دعوت پیغمبر سابق مقبولیت عمومی دارد، شاهدی بر این مدعاست که پیامبر دوم دینی کامل‌تر آورده باشد؛ دینی که مشتمل بر عقاید حقّه بیشتر و شرایع عادلانه‌تر برای جامعه و نسبت به سعادت بشر در دنیا و آخرت فراگیرتر باشد. در غیر این صورت با آمدن پیامبر دوم چیز بیشتری عاید انسان‌ها نمی‌شود. (ر. ک: همان: ۱۹ / ۲۵۲) لذا از جمله ویژگی‌های شریعت جدید کامل‌تر و جامع‌تر بودن آن نسبت به شریعت سابق است. (همان: ۲ / ۱۳۱)

دو. ویژگی‌های جامعیت

۱. مطابقت با فطرت

باید دانست که دین در مطابقت کامل و تام با فطرت و خلقت بشر است؛ (همو، ۱۳۸۷ پ: ۴۸) زیرا تمامی آنچه را که فطرت ناب بشری برای رسیدن به هدف غایی تقاضا دارد، ساحت قدسی دین داراست و به عبارت دیگر، رافع جامع حوائج فطری بشر می‌باشد. بنابراین بشر به سعادت کامل نمی‌رسد، مگر اینکه به تمامی قوانین فردی و اجتماعی اسلام مسلمان باشد که در حقیقت موبه‌مو همان است که فطرت اقتضای آن را دارد و بدان دعوت می‌کند. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۱۰ / ۱۲۵)

علامه در اثبات این مهم (مطابقت تکوین با تشریح) ادله متنوع عقلی، نقلی، تجربی و اجتماعی ارائه می‌نمایند که در ادامه به اختصار مرور خواهیم نمود.

ایشان در مقام بیان دلیل عقلی، برآند که عدم تناسب شریعت و خلقت خاص مکلف در تناقض با حکمت الهی می‌باشد؛ چه‌اینکه نمی‌توان فردی را به امری واداشت که با شاکله وجودی‌اش تناسب نداشته باشد. (ر. ک: همو، ۱۳۸۸ ب: ۳۰)

همچنین در بیان دلیل نقلی، آیه شریف «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم / ۳۰) و آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) را دلیلی روشن بر مطابقت دین الهی با خلقت خاص بشری تلقی می‌کنند. (همو، ۱۳۷۴: ۸ / ۳۹۲ - ۳۹۱)

تبیین دلیل تجربی نیز بدین گونه است که مهم‌ترین دلیل اثبات شیء، وقوع آن است. علامه تجربه مدنیت و تمدن تحسین برانگیز حاکم بر جوامع بشری امروز را از جمله ثمرات و نتایج دین و دعوت دینی دانسته است؛ چراکه عشق به ایمان و گرایش به اخلاق، تنها با ظهور و بروز دین در میان بشریت ایجاد و اشاعه یافت و هیچ عامل و داعی دیگری غیر از دین، بشر را به داشتن ایمان و اخلاق فاضله و عدالت و صلاح دعوت نکرده است؛ آثار دین در تربیت انسان‌ها مشهود است و کسی نمی‌تواند آن را انکار کند، مگر لجبازی که سر ناسازگاری داشته باشد. (همان: ۲۲۵) پس لازمه این فرض که حقیقت دین، امری خارج از انسانیت و خلقت خاص وی باشد، آن است که آموزه‌های دینی، اموری متفاوت و بیگانه از حقیقت انسان و سعادت وی باشد که در این صورت آن سعادت نسبت به آدمی، کمال تلقی نمی‌شد. (ر. ک: همان: ۲۲۶ - ۲۲۵)

در تبیین دلیل اجتماعی، انسان را تحت‌هدایت عام الهی می‌دانند که در طریق استکمال، مراتب و مراحل خاص را به‌صورت تکوینی - و نه ارادی - طی می‌کند که البته ابزار طی این مسیر در خلقت خاص او درج گشته است. همچنین انسان به‌واسطه طبیعت استخدام‌گر تن به اجتماعی‌زیستن می‌دهد که لازمه آن نیز وجود اصولی علمی و اجتماعی است. اگر قوانین اجتماعی در بستر جامعه صالحی تدوین شوند، اموری حقیقی و واقعی‌اند و با نواقصی که هرکدام مصداق یکی از حوائج حقیقی انسان‌اند، سازگار می‌باشند و از این منظر، واسطه‌ای میان نقص انسان و کمال او خواهند بود. پس اصول و ریشه‌های این قوانین، همان حوائج واقعی انسان است که در حقیقت خود این قضایای عملی را وضع کرده و معتبر شمرده است. مراد از حوائج، اموری است که نفس انسان آنها را با امیال و تصمیم‌های خود می‌طلبد و عقل هم که بیگانه نیروی تمییز میان خیر و شر است آنها را تصدیق می‌کند؛ چراکه هوای نفس تاب تشخیص کمالات انسانی و حوائج واقعی را ندارد. (همو، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۱۹۶)

در نتیجه به حکم عقل باید دین - و یا همان اصول عملی، سنن و قوانینی که اگر به آن عمل شود،

سعادت واقعی انسان را ضمانت می‌کند - از احتیاجات و اقتضائات خلقت انسان نشأت گرفته باشد و تشریح دین، مطابق فطرت و تکوین باشد. (ر. ک: همان: ۱۶ / ۲۸۸ - ۲۸۳)

۲. مطابقت با علم و عقل

اسلام با برداشتن تکالیف جعلی و روش‌های غیرالهی که به‌نحو تحریف و به‌ناحق در خلال ادیان سابق وارد شده و در میانه بشر سلوک می‌شدند، به تقنین قوانین خود پرداخته و در این‌راستا، اساس قواعد و احکام خود را تنهاوتنها بر پایه عقل و علم استوار ساخته است. (همان: ۸ / ۲۸۱)

علامه طباطبایی قائل‌اند حقیقت دین و دعوت آن براساس دلیل، برهان و بر پایه علم بوده و اساس دین، نه بر پایه تقلید و جهل است و نه در ضدیت با علم. در نتیجه، این دو با یکدیگر رابطه‌ای تنگاتنگ دارند و هیچ شکلی از انواع تعارض میان آموزه‌های دینی و یافته‌های علمی وجود ندارد. (ر. ک: همان: ج ۲، ص ۱۲۱ - ۱۲۰) نظیر تجلیلی که قرآن کریم از علم نموده در هیچ کتاب آسمانی دیگری یافت نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۸ ب: ۹۳) و به‌طور کلی شأنش اجل از دعوت به جهل و تقلید بوده و ساحت قدسی او منزله از آن است که مردم را به عملی دعوت کند که علمی نباشد. (ر. ک: همان: ۲ / ۱۲۱ - ۱۲۰)

مرحوم علامه در اصل ارتباط و حتی رابطه تنگاتنگ میان علم و دین هیچ‌تردیدی ندارند؛ به‌گونه‌ای که مبنای چیدمان قوانین الهی را علم و دانش می‌دانند و معتقدند خداوند به‌عنوان رئیس عقلا به‌هیچ‌عنوان از جعل و تشریح قوانین عالمانه در مجتمع صاحب‌خرد تخطی ننموده است؛ (ر. ک: همان: ۲ / ۱۱۹) چه‌اینکه رئیس عقلا و خالق عقل، هنگام ورود به اجتماع صاحب‌خرد بشری، ورودی عاقلانه دارد و ریشه تمامی احکامش مبتنی بر عقل است، به‌نحوی که هم احکام عقل نظری و هم احکام عقل عملی در افعال خداوند جریان دارد؛ (ر. ک: همان: ۸ / ۵۹ - ۵۶) آنچه عقل نمی‌پسندد او نیز حکم به زشتی‌اش دارد، همان‌گونه که بسیاری از آیات قرآن، نظیر: «بقره / ۲۷۱، حجرات / ۱۱، نحل / ۹۰، اعراف / ۲۸ و لقمان / ۱۳» نیز مؤید این مدعا است.

خدای تعالی خود را در مقام تشریح و قانون‌گذاری قرار داده و در این قانون‌گذاری خود را عیناً مانند یکی از عقلا به‌حساب آورده است که کارهای نیک را نیک می‌داند و بر آن مدح و شکر می‌گزارد و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می‌کند ... و این در حقیقت امضای روش عقلا در مجتمع انسانی است. درواقع می‌فرماید که این خوب و بدها، مصلحت و مفسده‌ها، امر و نهی‌ها، ثواب و عقاب‌ها، و مدح و ذمها و امثال اینها در نزد عقلا رایج و معتبر است؛ هم‌چنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آن است، نیز می‌باشد. (همان: ۱ / ۹۵)

خلاصه، اساس معارف دینی عقلانیت و موازین علمی است: دین، یاور عقل است و عقل، بازوی همیاری او. در سرتاسر این حبل متین از توحید - که سرسلسله حلقات به هم پیوسته معارف دینی است - گرفته، تا جزئی ترین احکام فردی، رد پای عقل ناب و خرد محض مشاهده می شود؛ به طوری که هیچ محقق معتقد و غیرمعتقدی نمی تواند در معارف اسلامی، حکم عقل ستیزی بیابد تا آن که ضدیتی با عقل را مطرح کند.

ب) چگونگی اجرا و عملکرد

یک. ضرورت تأسیس حکومت و تعیین اولوالامر

به یقین صرف برخورداری جامعه از قوانین فراگیر، نه دلیلی بر اولویت آن جامعه می شود و نه آن قوانین به تنهایی توان انتظام بخشیدن به شاخه های متعدد و متنوع مجتمع بشری را دارند، تا راهبر سعادت جامعه باشند. بنابراین سازوکار متناسبی لازم است، تا با ضمیمه شدن به قوانین جامع، هندسه کمال بشریت تکمیل شود. در این راستا بررسی دیدگاه عالمانه جناب علامه در زمینه اثبات اصل حکومت دینی و چگونگی اجرای آن و همین طور تبیین جایگاه حاکم اسلامی و ترسیم حدود و ثغور اختیارات ایشان حایز اهمیت است. به نظر ایشان، ارتباط وثیق جامعیت دین با حکومت دینی، همان راز و حلقه گمشده خاتمیت اسلام تلقی می گردد. بنابراین در ادامه تحقیق، بایسته است تا چگونگی به جریان انداختن قوانین دینی در جامعه اسلامی، ذیل حکومت دینی و با زعامت والی اسلامی مورد مذاقه قرار گیرد؛ چراکه بدون تبیین این مهم، پژوهش حاضر، ناقص و ناکارآمد است.

علامه حکومت های دموکراسی را مورد انتقاد قرار داده و معتقدند این نوع حکومت ها بر مبنای اصالت منفعت و محوریت استخدام و بهره کشی از دیگران بنا شده است که لازمه اش اختلاف فاحش طبقاتی و ثمره اش فساد است؛ زیرا فساد لازمه بروز اختلاف طبقاتی است. بنابراین نوع این حکومت ها را همان دیکتاتوری سده های گذشته می دانند که تنها نام آن عوض شده و مسمای زشت تر از سابق در اسمی زیبا جلوه کرده است، یعنی همان استبداد با لباس دموکراسی و تمدن. (ر.ک: همان: ۴ / ۱۹۶ - ۱۹۵) همچنین ایشان سیستم های استبدادی و پارلمانی موجود را بدین صورت نقد می کنند که ابتدا افراد جامعه را در تمامی شؤون انسانیت محکوم به بردگی می کند و دیگر آنکه قلمرو قوانینش تنها افعال مردم است و از امور معنوی افراد را رها کرده و حتی تشویق به آزادی می کند.

ایشان با تصریح به اصل حکومت دینی، سیستم سوم را از آن دین می دانند که علاوه بر افعال و

رفتار افراد، بشر را در جمیع شئون مادی و معنوی توأمان باهم دعوت به صلاح می‌کند، آن‌هم به شکلی جامع: هم در اعتقادات، هم در اخلاق و هم در رفتار. لذا بدیهی است، اگر گستره نگاه قانونی به همه‌جوانب وجودی افراد گسترانیده شود، آیینی جامع و تام خواهد بود. (ر. ک: همان: ۲ / ۲۲۶)

بنابراین، شاخصه مهم در سیستم حکومت دینی، مقام ولی یا حاکم جامعه است. به عقیده صریح علامه طباطبایی طبق ادله قرآنی، رهبر جامعه اسلامی در عصر نخستین اسلام رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و اطاعت ایشان بر مسلمانان واجب بود؛ همین‌طور امر رهبری و ولایت بعد از رحلت ایشان به‌عهده امامان معصوم علیهم السلام بود؛ اما امر حکومت اسلامی بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و بعد از غیبت آخرین جانشین ایشان، یعنی مانند عصر حاضر، بدون هیچ‌اختلافی به‌دست مسلمانان است. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۹۷)

تفحص در عبارات علامه، سه مشی عمده در اثبات این مهم، یعنی ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت و همین‌طور اثبات جایگاه ولی‌امر جامعه اسلامی، به‌دست می‌دهد:

۱. طبقه اجتماعی

علامه طباطبایی باور دارند که هر تأثیر طبیعی که اجزای جامعه اسلامی در اجتماع دارد، همان‌طور که به‌طور تکوینی منوط به اراده الهی است، در تشریح و قانون نیز منوط به اجازه خداوند است. با توجه به آیه شریف «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»، (آل عمران / ۱۴۴) در جامعه اسلامی و در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، اولاً تدبیر امور و استمرار جامعه اسلامی امری لازم و ضروری است؛ ثانیاً ظاهر بسیاری از آیات قرآن کریم به وضوح بر این امر دلالت دارند که دین روشی اجتماعی است و خداوند اقامه دین را از عموم مردم خواسته است، نه تنها از رسول خدا صلی الله علیه و آله. بنابراین اختیار جامعه اسلامی، بدون اینکه بعضی بر بعضی دیگر مزیت داشته باشند، به‌دست عموم مردم بوده و همه در مسئولیت نسبت به امور جامعه برابرند؛ چه‌اینکه خطاب همه آیاتی که متعرض مسئله اقامه عبادات و قیام به امر جهاد و اجرای حدود و قصاص است، متوجه همه مؤمنان است، به‌عنوان نمونه: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»؛ (نساء / ۷۷) «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»؛ (بقره / ۱۹۵) «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»؛ (بقره / ۱۸۳) «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»؛ (آل عمران / ۱۰۴) «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ»؛ (مائده / ۳۵) «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ»؛ (حج / ۷۸) «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا»؛ (نور / ۲) «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»؛ (مائده / ۳۸) «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»؛ (بقره / ۱۷۹) «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ»؛ (طلاق / ۲) «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ

جَمِيعًا وَكَأ تَفَرَّقُوا». (آل عمران / ۱۰۳) و «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَكَأ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ». (شورا / ۱۳) پس برای اجرای قوانین دینی، برقراری عدالت و عدم انحطاط جامعه، تشکیل حکومت اسلامی و تعیین ولی امر جامعه اسلامی، اختصاص به فرد یا زمان خاصی ندارد و همگان بدان مکفانند. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۹۱ - ۱۹۴)

۲. طریقه فطری

اصل مسئله ولایت، حکمی فطری و از احکام ضروری و واضح فطرت است؛ (همان: ۳ / ۱۴۸ و ۱ / ۱۸۴) به این معنا که ولایت مسئله‌ای ثابت، غیرمتغیر و از مواد شریعت است که نیاز به آن را هر کودک خردسالی نیز می‌فهمد و از آنجا که اسلام هم بنای خود را بر فطرت گذارده و این نهاد خدادادی را مرجع کلیات احکام خود قرار داده است، احکام ضروری فطرت در زمینه ولایت را نیز هرگز رها نکرده و نسبت به آن بی تفاوت نمی‌باشد. در نتیجه، این حکم در اسلام امضا شده است؛ چنان که علامه می‌فرماید:

قطعاً هیچ عاقلی به خود اجازه نمی‌دهد که توهم کند دینی چنین وسیع و عالم‌گیر، دینی که از طرف خدای جهان، جهانی و ابدی معرفی شده است، دینی که وسعت معارفش جمیع مسائل اعتقادی و همه اصول اخلاقی و احکام فرعیه را که تمامی قوانین مربوط به حرکات و سکنات فردی و اجتماعی انسان را متضمن است، از این حکم بدیهی فطری غافل شده باشد و یا مجتمع اسلامی استثنا و برخلاف همه مجتمعات انسانی بی‌نیاز از والی و حاکمی باشد که امور آن را تدبیر و اداره نماید. کیست که چنین توهمی بکند؟! (همان: ۶ / ۴۹ - ۴۸)

۳. طریقه قرآنی

برخی آیات قرآن درباره ولایت رسول خدا ﷺ و بیانگر تمام یا بخشی از شؤون ولایت عمومی ایشان در جامعه اسلامی است، نظیر: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»؛ (تغابن / ۱۲) «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»؛ (نساء / ۱۰۵) «الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب / ۶) و «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ». (آل عمران / ۳۱) صاحب تفسیر المیزان با لحاظ این آیات و نیز ضمیمه نمودن آیه شریف «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب / ۲۱) این استنباط را ارائه داده‌اند که مجموعه آیات مزبور، دلیل روشنی بر اصل تشکیل و همین‌طور نحوه اداره حکومت اسلامی در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام می‌باشد؛ (ر. ک: همان: ۴ / ۱۹۷) چه‌اینکه اسوه بودن نبی و مطالعه و دقت نظر در سیره رسول خدا ﷺ تشکیل حکومت اسلامی و تعیین ولی و سرپرست برای جامعه اسلامی را نشان می‌دهد.

از مجموع مباحث پیش گفته این نتیجه حاصل می‌شود که از منظر علامه طباطبایی، امر حکومت اسلامی بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و بعد از غیبت آخرین جانشین ایشان، مشروط به در نظر گرفتن معیارهای قرآنی، بدون هیچ اختلافی به دست مسلمین است. بدین رو ایشان نه تنها به اصل تأسیس حکومت و به طور خاص تعیین حاکم جامعه اسلامی اهتمام داشته‌اند؛ بلکه حتی به شیوه برقراری حکومت اسلامی در مجتمع انسانی نیز توجه ویژه‌ای داشته‌اند که این نکته در عبارات ایشان به وضوح مشاهده می‌شود:

اولاً: مسلمانان باید حاکمی برای خود تعیین کنند؛
ثانیاً: آن حاکم باید کسی باشد که بتواند طبق سیره رسول الله صلی الله علیه و آله حکومت نماید و سیره آن جناب سیره رهبری و امامت بود، نه سیره سلطنت و امپراطوری؛
ثالثاً: باید احکام الهی را بدون هیچ کم‌وزیاد حفظ نماید؛
رابعاً: در موارد فقدان حکمی از احکام الهی از قبیل حوادثی که در زمان‌های مختلف یا مکان‌های مختلف پیش می‌آید با مشورت عقلای قوم تصمیم بگیرند.
(همان: ۴ / ۱۹۷)

به همین دلیل است که ایشان با عنایت به شرایط اجتماعی حاکم در زمان حیاتشان، تنها عامل ظهور و رسوخ اجتماعی حکومت اسلامی را عزم قاطع، همت بلند و عدم سستی و خستگی در راه رسیدن به هدف می‌دانستند. (ر. ک: همان: ۴ / ۲۱۱)

دو. حدود اختیارات حاکم جامعه اسلامی

در تشریح وظایف و اختیارات ولی‌امر جامعه اسلامی، علامه طباطبایی قائل‌اند که شأن والی به مثابه مسئول خانواده است. مسئول خانواده، پاسدار این حریم از هرگونه تعدی و تجاوز و همچنین عهده‌دار رفع حوائج و پیشبرد اهداف خانواده است؛ لذا براساس مصالح خانواده‌اش؛ می‌تواند مقرراتی را وضع و اجرا نماید. به همین تقریر از دیدگاه اسلامی ولی‌امر برای جامعه اسلامی تعیین پیدا می‌کند و با نظر به ولایت جامع و نافذی که در منطقه حکومت خود دارد در حقیقت سر رشته‌دار افکار جامعه اسلامی بوده و افزون بر نظارت بر حسن اجرای قوانین الهی و جاری کردن ضمانت اجرای آن قوانین در سطح جامعه اسلامی، می‌تواند در محیط زندگی عمومی مسلمانان نیز تصرف کند و قوانینی را وضع نماید، از جمله مقررات اقتصادی و نحوه کسب و بازار، راه‌ها و معابر، مسکن، روابط طبقات مردم و نحوه حمل و نقل عمومی، وی در دفاع از حدود اسلامی می‌تواند حکم جهاد داده، یا با دولتی پیمان عدم تعرض ببندد و برای تجهیز لشگر،

شیوه‌ای از مالیات را تقریر نماید. همین طور می‌تواند در عملیاتی وسیع برای پیشرفت فرهنگ و علم تلاش کرده، علمی را ترویج نماید، یا رشته‌ای از معلومات را پس زده و رشته‌ای دیگر را تبلیغ کند. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۹۱ و ۱۰۲ - ۱۰۱؛ همو، ۱۳۸۷ ب: ۱۱۴)

به‌طور کلی اتخاذ تصمیم درباره هرگونه مقررات جدیدی که در پیشرفت زندگی اجتماعی مفید باشد و به صلاح اسلام و مسلمانان تمام شود و منجر به توفیقات دنیوی توأم با منافع اخروی شود، مربوط به اختیارات والی است و هیچ‌گونه ممنوعیتی در وضع و اجرای آن نیست. جالب‌نظر اینجا است که جناب علامه، اتباع و اجرای مقررات مزبور را لازم دانسته و اعتبار آنها را در حد احکام شریعت شمرده‌اند، باین تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و غیرقابل تغییر؛ اما مقررات وضعی قابل تغییر است و در باقی‌ماندن یا تغییر یا لغوشدن، تابع مصلحتی است که آن را به وجود آورده است؛ چون پیوسته زندگی جامعه انسانی در تحول و روبه‌تکامل است به‌طور طبیعی این مقررات به تدریج تبدل پیدا کرده جای خود را به بهتر از خود خواهند داد. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۱۶۴)

بنابراین اسلام با تأیید سیستم دینی و تأسیس جایگاه ولایت، اقدام به اجرا و حفظ قوانین جامع دینی در سطح جامعه می‌نماید، تا همانند عصر بعثت رسول و بی‌نیاز از رسولی نو، جامعه بشری روند تکامل روبه‌سعادت خود را طی کند.

سه. اصل دعوت دینی

تا این بخش از نوشتار، تقنین قوانین جامع و تأسیس حکومت دینی، از جمله لوازم ضروری خاتمیت ارزیابی شدند. از نظر مرحوم علامه، مهم‌ترین رکن حافظ قوانین و حاکمیت اسلامی و مبین چگونگی فعالیت این اجزا برای به حرکت درآوردن چرخه نظام اسلامی، اصل دعوت دینی است. ایشان معتقدند اسلام در گامی بسیار مهم و اثربخش با تأسیس اصل دعوت دینی، تمامی افراد جامعه را بر یکدیگر مسلط نموده و به آنها حق حاکمیت داده است، تا یک فرد، اگرچه طبقه اجتماعی‌اش نازل باشد بتواند فرد دیگری، اگرچه سطح اجتماعی‌اش عالی باشد را امر به معروف و نهی از منکر کند، به‌وسیله این فرمول دقیق است که هندسه ساختمان اسلام زنده و پویا باقی‌مانده است؛ زیرا دعوت دینی که وظیفه علمای امت است، متضمن انذار و بشارت به عقاب و ثواب آخرت است و به‌این ترتیب، اساس تربیت جامعه بر مبنای تلقین معارف مبدأ و معاد بنا شده است. (همان: ۱ / ۱۸۶)

به بیانی دیگر، عمل در تمام شئون و مراتبش مبتنی و متکی بر علم است و با قوت و ضعف یا صلاح و فساد آن نسبت مستقیم دارد و چنانچه دست‌برداشتن از تمرین و عدم یادآوری، موجب زوال

علم آدمی می‌گردد که آنهم بطلان عمل را در پی دارد. بنابراین در نگاه علامه، علم قوی‌ترین داعی و انگیزه عمل است و عمل مشهود و خارجی نیز قوی‌ترین وسیله ازدیاد علم می‌باشد. پس اگر بخواهیم در جامعه‌ای علم نافع و عمل صالح استقرار و استمرار داشته باشد برای تحصیل این قرار و دوام لازم است که افراد جامعه، همدیگر را از ورطه انحراف بازدارند و به پیمودن راه خیر تشویق و تأیید کنند. این همان دعوتی است که با آموزش و امر به معروف و نهی از منکر شروع می‌شود؛ چنان که قرآن می‌فرماید: «يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». (آل عمران / ۱۰۴) آن‌چنان این دو صفت برای خداوند، شریف و عزیز است که بزرگی و کرامت امت اسلامی را منوط به اتصاف به همین دو می‌داند:

شما مسلمانان در ابتدای ظهور و پیدایش بهترین امتی بودید که برای مردم جهان ظاهر گشتید؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر می‌نمودید. (ر. ک: همان: ۳ / ۳۷۳ - ۳۷۲)

می‌توان گفت اصل دعوت دینی، ضامن استمرار راه انبیای الهی در انذار و تبشیر مردم است و بیشتر، وظیفه علمای امت است. اهمیت این اصل، به‌مثابه نهیبی است که غافل را از افتادن در پرتگاه هلاکت نجات می‌دهد. دعوت دینی، روح ایمان، سعادت، خداپرستی و عدالت‌خواهی و توجه به حقوق الهی و رعایت حقوق خلق را در جامعه اسلامی زنده نگه می‌دارد و به‌عنوان یکی از قطعات اساسی این نقشه‌راه، نقش‌آفرین است.

علامه با بیان اینکه مداهنه و سهل‌انگاری در دعوت دینی راهی ندارد، عمومیت دعوت دینی را برای تمام افراد بشر می‌داند و به‌شدت دعوت دینی را منزله از تبعیض و استثنا قرار می‌دهد. بنابراین حاکم و آحاد جامعه اسلامی به‌منظور حفظ حکومت و نظام جامعه اسلامی نسبت به این اصل برابرند. بر همین اساس، همان‌گونه که خود اسلام جامع و جهان‌شمول است، دعوتش نیز همگانی می‌باشد. (ر. ک: همان: ۱۵ / ۳۲۹ - ۳۲۸ و ۴ / ۱۰۲ - ۱۰۱)

بنابراین نقشه‌راه، حتی خروج و تخلف مسلمانان از یکی از قطعات این جورچین سه‌گانه، جامعه اسلامی را به‌سوی انحطاط می‌کشاند. مرحوم علامه در این زمینه، زمامداران غاصب بنی‌امیه بعد از حکومت رؤیایی دوران نبی مکرم اسلام را مثال زده‌اند و انحطاط اخلاقی و عملی و دور ماندن از فضایل را نتیجه همین تخلف از نظام مهندسی خداوندی دانسته است.

شاید یکی از مهم‌ترین علت‌های انحطاط و عقب‌افتادگی جوامع اسلامی، باوجود این نظام به‌هم‌تنیده، منسجم و جامعی که از جانب خداوند حکیم و علیم صادر شده، همین تخلف و غفلت آحاد جامعه اسلامی از این نظام موزون باشد.

نتیجه

در نگاه علامه طباطبایی اسلام هم به لحاظ قوانین جامع است و هم به لحاظ نحوه اجرا و عملکرد آن قوانین در جامعه؛ همین جامعیت است که میوه خاتمیت را ثمر می‌بخشد. اسلام در بعد قوانین فردی به شکلی جامع، تمامی ابعاد بشر اعم از جسمی، روحی، مادی، معنوی و ... را مورد ملاحظه قرار داده و در بعد اجتماعی نیز هر حکم و قانونی که به لحاظ عقلی امکان اجتماعی شدن را داشته، به صورت جمعی وضع کرده است. مجموعه این قوانین در تطبیقی تام با فطرت، عقل و علم بشری می‌باشند که نتیجه خردپذیر آن جامعیت مقررات اسلام است.

در بررسی آموزه‌های اسلام درمی‌یابیم که هرگونه نیاز و تقاضایی که فطرت بشر در پی آن است در مجموعه آیین اسلام درج شده است. همچنین همه آنچه را که شرایع پیشین - به دلیل عدم قابلیت قابل - ناقص و همراه با کاستی ارائه کرده بودند، پوششی جامع داده است که مجموع این قوانین در چهارچوب سیر صعودی بشر به سمت سعادت ابدی است. به لحاظ نحوه عملکرد این قوانین و کاربردی شدن آنها در جامعه نیز خداوند حکیم سازوکار دقیقی طراحی فرموده و در آن از یک سو براساس قواعد تأسیس و اداره حکومت دینی، اختیاراتی برای والی مسلمانان مشخص کرده است و از سوی دیگر به تمامی افراد جامعه حق حاکمیت اعطا نموده، تا در قالب اصل دعوت دینی، خود و جامعه را در مسیر سعادت از ورطه انحطاط و رکود، نجات بخشند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۷، *آخرت و خدا، هدف رسالت انبیاء*، تهران، خدمات فرهنگی رسا.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۳، *شریعت در آینه معرفت*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۴. حائری یزدی، مهدی، ۱۹۹۴ م، *حکمت و حکومت*، انگلستان، نشر شادی.
۵. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *کلام نوین اسلامی*، قم، تعلیم و تربیت اسلامی.
۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۴، «خاتمیت و مرجعیت علمی امامان معصوم علیهم‌السلام»، *قیسات*، دوره ۱۰، ش ۳۷.
۷. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، *مدار و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ ۱.
۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ ۲.
۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ الف، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ب، *روابط اجتماعی در اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ پ، *رسالت تشیع در دنیای امروز*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ت، *شیعه*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ الف، *تعالیم اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ ب، *قرآن در اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۶. عاملی، شیخ حرّ، ۱۴۰۹ ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت، چ ۱.
۱۷. کریم‌پور قراملکی، علی، ۱۳۸۳، «جامعیت قرآن از نظر مفسران»، *مجله بینات*، پاییز، ش ۴۳.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *اصول کافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۴.
۱۹. لاهوری، اقبال، ۱۳۴۶، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر رسالت قلم، چ ۱.
۲۰. نوری، حسین بن محمد، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البیت، چ ۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی