



## The nature and legitimacy of the state in the political philosophy of Allameh Tabatabayi

Mohammad Sadiq Nosratpanah\*

### Abstract

Political philosophy deals with the nature of political issues and especially the issue of government. In his various works, Allameh Tabatabayi has made the subject of government a subject of philosophical research and theorized in the field of political philosophy. This article tries to analyze and scrutinize this issue by using the method of text-based interpretation, while presenting the theoretical foundations of processing the nature of the state and its legitimacy in the political philosophy of Allameh Tabatabayi. For this purpose, credit perceptions are first processed as a basis for the issue of the nature of the government, and then the nature of the government is processed within the framework of the same theory and based on the triple anthropological system of employment, society and the government, with the aim of achieving justice. Also, referring to different types of illegitimate and legitimate governments in his political philosophy, illegitimate governments are criticized. In the end, the religious government as the only government based on the theory of credit perceptions, has the main characteristics of "achieving happiness", "comprehensive fulfillment of human existential needs based on the determination of the ruler by the people within the framework of divine laws", "pursuing the goal of justice" and having a two-way recruitment valuation system. Mamdouh means to achieve happiness in the light of servitude", it is introduced as a legitimate government.

**Keywords:** Allameh Tabatabayi, Political philosophy, nature of the state, legitimacy of the state, Credit perceptions, Religious state.

---

\* Assistant Professor of Political Thought, Imam Sadiq University, Tehran, I.R.Iran.  
nosratpanah@isu.ac.ir

دو فصلنامه علمی «دانش سیاسی»، مقاله پژوهشی، سال بیستم و یکم، شماره دوم (پیاپی ۴۲)، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، صص. ۴۱۹-۴۵۰  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۴  
مقاله برای بازنگری به مدت ۱۳ ماه نزد نویسنده بوده است.

## ماهیت و مشروعیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی

محمدصادق نصرت پناه\*

### چکیده

فلسفه سیاسی به ماهیت مسائل سیاست و خاصتاً موضوع دولت می‌پردازد. علامه طباطبایی نیز در آثار مختلف خود موضوع دولت را مورد پژوهش و تحقیق فلسفی قرار داده و درحیطه فلسفه سیاسی نظریه‌پردازی کرده است. این مقاله درصدد است تا با استفاده از روش تفسیر متن‌محور، ضمن ارائه بنیادهای نظری پردازش ماهیت دولت و مشروعیت آن در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی، این موضوع را مورد پردازش و تدقیق قرار دهد. به این منظور ابتدا ادراکات اعتباری به‌عنوان پایه‌ای برای طرح ماهیت دولت مورد پردازش قرار گرفته و سپس ماهیت دولت، در چهارچوب همان نظریه و مبتنی برسامان انسان‌شناختی سه‌گانه استخدام، جامعه و دولت و با هدف نیل به‌غایت عدالت پردازش می‌شود. همچنین درادامه با اشاره به انواع مختلف دولت‌های نامشروع و مشروع در فلسفه سیاسی ایشان، دولت دینی به‌عنوان یگانه دولتی که مبتنی بر نظریه ادراکات اعتباری، دارای مشخصه اصلی «نیل به‌سعادت»، «رافع جامع احتیاجات وجودی انسانی بر مبنای تعیین حاکم توسط مردم در چهارچوب قوانین الهی»، «طالب غایت عدالت» و «دارای نظام ارزش‌گذاری استخدام‌طلبی دوطرفه ممدوح به‌منظور نیل به سعادت در پرتو عبودیت» است، به‌عنوان دولت مشروع معرفی می‌شود.

واژگان کلیدی: سیدمحمدحسین طباطبایی، فلسفه سیاسی، نظریه دولت، ماهیت دولت، مشروعیت دولت، ادراکات اعتباری، دولت دینی.

\* استادیار علوم سیاسی دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

## مقدمه

**بیان مسئله:** ماهیت دولت و مشروعیت آن، موضوعی است بسیار پُر دامنه در فلسفه سیاسی و اساساً می‌توان موضوع سیاست را حول موضوع دولت بررسی کرد. علامه طباطبایی، به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان اسلامی معاصر، نظرهای ارزشمندی در این زمینه ارائه داده است. به‌همین جهت این مقاله درصدد بررسی ماهیت دولت و مشروعیت آن با تأکید بر آراء علامه طباطبایی است.

**اهمیت:** اهمیت پرداختن به این مسئله از دو جنبه نظری و عملی قابل بررسی است. از جنبه نظری، تحلیل نظرهای علامه طباطبایی می‌تواند به فهم عمیق‌تر فلسفه سیاسی اسلامی کمک کند و پایه‌های نظری جدیدی برای مطالعات آینده فراهم سازد. از جنبه عملی، شناخت دقیق ماهیت و مشروعیت دولت می‌تواند توجه دقیق‌تری را به موضوع مشروعیت دولت نصیب دولتمردان سازد.

**ضرورت:** با توجه به خاستگاه دینی نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، عدم طرح دقیق این مسائل بر اساس این مبانی می‌تواند راه را بر طرح نظریات سکولار و غیردینی هموار کند. براین اساس ورود به موضوع حاضر دارای ضرورت نظری جدی‌ای است و می‌تواند مبنایی برای تدوین نظریه سیاسی دولت دینی ایجاد کند.

**اهداف:** هدف اصلی این مقاله نخست توسعه دانش اسلامی و بومی در موضوع فلسفه سیاسی و ارتباط دادن آن به حوزه نظریه‌پردازی در فلسفه سیاسی اسلام است. افزون بر آن ارائه یک پشتیبان نظری برای نظام حکمرانی جمهوری اسلامی ایران نیز به‌عنوان هدف جدی دیگر مدنظر است.

**سؤال‌ها:** پرسش اصلی این مقاله عبارت است از: «ماهیت و مشروعیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی چیست؟» پرسش‌های فرعی نیز برای حصول به پاسخ پرسش اصلی به این شرح است: «ماهیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی چیست؟» و «دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی چه انواعی داشته و چگونه مشروعیت می‌یابد؟»

## ۱. پیشینه پژوهش

علی‌رغم اهمیت پردازش موضوع دولت در اندیشه و فلسفه سیاسی اسلام و همچنین تلاش‌های صورت گرفته برای پرداخت این موضوع، پژوهشی که موضوع ماهیت دولت و مشروعیت آن را در حکمت سیاسی متعالیه و خصوصاً در فلسفه سیاسی علامه طباطبائی مورد فحص قرار داده باشد، به چشم نمی‌خورد؛ البته پژوهش‌های مناسبی در حوزه دولت‌پژوهی در فلسفه و اندیشه سیاسی اسلام صورت گرفته است که می‌توان آن‌ها در دو سطح بررسی کرد:

### ۱-۱. پیشینه پژوهش در نشریه دانش سیاسی

در نشریه دانش سیاسی تاکنون مقاله‌ای که ارتباط مستقیم با موضوع مقاله داشته باشند یافت نشد؛ اما می‌توان مقالاتی را در حیطه‌های مربوط به شرح زیر گزارش داد:

#### ۱-۱-۱. مقالاتی که به موضوع دولت در اندیشه سیاسی اسلامی پرداخته‌اند.

در این خصوص مقاله «دولت اسلامی بر اساس بیانات مقام معظم رهبری: روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد» (مهری، ۱۳۹۵) چاپ شده است که قرابت محتوایی، روشی و موضوعی با مقاله حاضر ندارد؛ زیرا این مقاله به دنبال بیان مختصات دولت اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری است و در موضوع مشروعیت دولت ورودی نکرده است.

#### ۱-۱-۲. مقالاتی که به بررسی دولت در فلسفه سیاسی اسلام پرداخته‌اند.

مقالات «حکومت و رعایت؛ درآمدی بر فلسفه سیاسی حکومت در اسلام» (جمشیدی، ۱۳۸۸) و «بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت» (حاتمی، ۱۳۸۴) در نشریه دانش سیاسی پیرامون موضوع دولت در فلسفه سیاسی اسلام منتشر شده‌اند که علی‌رغم دارا بودن محتوای ارزشمند، به موضوع مقاله ربط مستقیمی ندارند. مقاله اول موضوع جایگاه حکومت و نه مشروعیت دولت، در فلسفه سیاسی اسلام را بررسی کرده است و دومی به موضوع مشروعیت دولت در اهل سنت پرداخته است که هر دو خارج از موضوع مقاله حاضر است.

### ۱-۱-۳. مقالاتی که به بررسی فلسفه سیاسی علامه طباطبایی پرداخته‌اند.

تنها مقاله‌ای که با موضوع مقاله حاضر قرابت دارد، مقاله «رابطه عدالت و آزادی در حکمت سیاسی متعالیه؛ با تأکید بر آراء علامه طباطبایی» (نصرت‌پناه و سیفی، ۱۳۹۸) است؛ اما این مقاله نیز با مقاله حاضر قرابت محتوایی ندارد؛ زیرا مقاله مذکور به کارویژه‌های دولت پرداخته است که بعد از موضوع مشروعیت طرح می‌شود؛ بنابراین موضوع مقاله مورد اشاره ارتباطی با مقاله حاضر ندارد.

### ۱-۱-۴. مقالاتی که به بررسی دولت در اندیشه علامه طباطبایی پرداخته‌اند.

در این خصوص مقاله‌ای در نشریه دانش سیاسی چاپ نشده است.

### ۱-۲. پیشینه پژوهش در سایر منابع

#### ۱-۲-۱. آثاری که موضوع دولت در اندیشه سیاسی اسلامی را بررسی کرده‌اند.

این آثار زیاد بوده و کتب و مقالات متعددی را شامل می‌شوند. چراکه اندیشه سیاسی اسلام، دامنه گسترده‌تری از فلسفه سیاسی دارد و آثار متعددی خاصاً در موضوع دولت در این حیطه نگاشته شده است. از جمله مهم‌ترین این آثار و به‌عنوان نمونه می‌توان به کتب «دین و دولت در اندیشه اسلامی» (انصاری، ۱۴۰۲)، «اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های جدید (اسلام و دولت ملی مدرن)» (آیزاک و روزنتال، ۱۳۹۶)، «بنیان اندیشه سیاسی اسلام در قرآن» (جلیلی، ۱۴۰۱) و مقاله «نظام سیاسی و دولت در اسلام» (فیرحی و دیگران، ۱۳۸۳) اشاره کرد. علی‌رغم اهمیت جدی و ارزشمند آثار مذکور در حوزه مورد اشاره موضوع این آثار ربط مستقیمی به موضوع این مقاله ندارد.

#### ۱-۲-۲. آثاری که به بررسی دولت در فلسفه سیاسی اسلام پرداخته‌اند.

از جمله مهم‌ترین این آثار می‌توان به کتب «فلسفه سیاسی اسلام» (نوروزی، ۱۳۸۸)، «درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلام» (شریعتمدار، ۱۳۸۷)، «درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی» (واعظی، ۱۳۹۵) و «حکمت سیاسی متعالیه» (حسنی، ۱۳۹۰) اشاره کرد که

بخشی از مباحث این کتب به محتوای این مقاله نزدیک است. همچنین مقالات «حکمت متعالیه و تدوین فلسفه سیاسی اسلامی» (واعظی، ۱۳۸۷)، «سامان سیاسی در حکمت متعالیه» (شیرخانی و شیرخانی، ۱۴۰۰) را مورد اشاره قرار داد. این آثار تلاش‌های ستودنی‌ای در تبیین فلسفه سیاسی اسلامی و موضوعات و مسائل ذیل آن دارند، ولی اولاً، موضوع دولت در میان مسائل متعدد مطروح در آن‌ها، عموماً محوری نیست؛ ثانیاً، روش‌شناسی این مقالات عموماً متفاوت از روش این مقاله بوده و بی‌بهره از روش تفسیری است؛ ثالثاً، به لحاظ پرداخت و توجه به فلسفه سیاسی علامه طباطبایی، دارای نقص هستند.

### ۱-۲-۳. آثاری که به بررسی موضوع فلسفه سیاسی علامه طباطبایی پرداخته‌اند.

در زمینه بررسی فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و خصوصاً دولت در فلسفه سیاسی ایشان، آثار بسیار اندکی نگاشته شده است. کتب «تأملات سیاسی علامه طباطبایی» (سروش، ۱۳۹۶)، «درآمدی بر ادراکات اعتباری و فلسفه سیاسی علامه طباطبایی» (یزدانی مقدم، ۱۳۹۹) و «مردم و حکومت اسلامی در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی» (امیدی و دیگران، ۱۳۹۵) تنها کتب نگاشته شده در موضوع فلسفه سیاسی علامه طباطبایی هستند که در بخش‌هایی از آن‌ها به دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی پرداخته شده است؛ اما نکته مهم در تحلیل کتب است که اولاً، در دو اثر اول، دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی به عنوان یک موضوع منسجم و دارای مبانی مورد توجه و پرداخت قرار نگرفته است. درحقیقت موضوع دولت، در این دو کتاب موضوعی دانسته شده است که علامه طباطبایی اضطراراً به آن پرداخته و لذا تفکر منسجمی پیرامون آن ندارد، چراکه علامه طباطبایی عهده‌دار پردازش فلسفه سیاسی نبوده و اساساً اثری در حوزه فلسفه سیاسی ندارد. ثانیاً، نقش محوری و کلیدی ادراکات اعتباری در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و دولت، در آن‌ها مورد مذاقه و پژوهش قرار نگرفته است. ثالثاً، در اثر سوم و آن هم در یک مقاله به موضوع مشروعیت در اندیشه سیاسی

علامه طباطبایی، صرفاً از مدخل نقش مردم پرداخته شده است که به نسبت مقاله حاضر، فقط مدخلی از موضوع مشروعیت دولت است.

در میان مقالات علمی نیز تنها می‌توان مقاله «ماهیت نظریه در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی» (سلطانی و دیگران، ۱۳۹۹) را مورد اشاره قرار داد که به پردازش مفهوم نظریه در موضوع فلسفه سیاسی علامه طباطبایی پرداخته است؛ اما این مقاله گرچه فلسفه سیاسی علامه طباطبایی را مدنظر قرار داده است، ولی اساساً به موضوع دولت، ورود نکرده و صرفاً الزامات مربوط به پرداخت نظریه در فلسفه سیاسی ایشان که اثر مستقیمی بر موضوع دولت دارد را مورد توجه و بررسی علمی قرار داده است.

#### ۱-۲-۴. آثاری که به بررسی دولت در اندیشه علامه طباطبایی پرداخته‌اند.

در این موضوع کتابی یافت نشد و تنها مقاله علمی‌ای هم که در این قسمت وجود دارد، مقاله «بررسی و تحلیل جایگاه حکومت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی» (میرخلیلی، ۱۳۹۹) است که قرابت موضوعی با مقاله حاضر دارد و به پرداخت ارزشمندی پیرامون حکومت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی پرداخته است، ولی تفاوت مقاله حاضر با این مقاله در آن است که اولاً، مقاله حاضر، برخلاف مقاله میرخلیلی تا حد امکان مباحث مربوط به مبانی را مستقلاً کنار گذاشته و صرفاً در ضمن مباحث اصلی مقاله به آن‌ها پرداخته است و ثانیاً، پردازش موضوع دولت در مقاله حاضر با اعتقاد بر این است که نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی نقشی کلیدی در پردازش این موضوع دارد که مقاله مذکور فاقد این منظر است.

به‌همین دلیل و باتوجه به این مرور صورت‌گرفته در مقالات و کتب مذکور، لازم به نظر می‌رسد ماهیت و مشروعیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد. به‌همین دلیل می‌توان نوآوری این مقاله را نسبت به آثار پیشین در ارائه فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و صورت‌بندی موضوع دولت در آن دانست. خصوصاً که ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و نقش خاص، مهم و محوری آن در

توجه به ماهیت دولت و مشروعیت آن در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی مورد توجه و برجستگی قرار گرفته است.

## ۲. مبانی مفهومی و نظری

پردازش موضوع مقاله حاضر نیاز به شفاف‌سازی تعریف برخی واژگان و همچنین چهارچوب نظری مورد استفاده است. چراکه ویژگی این مقاله استفاده از چهارچوب نظری اعتباریات، برای پردازش موضوع ماهیت دولت و مشروعیت آن در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی است. به همین دلیل لازم است در آغاز، واژگان دولت، فلسفه سیاسی و نظریه اعتباریات تبیین شوند.

### ۲-۱. دولت

ماهیت دولت، در دانش سیاسی، اشاره به نهادهایی دارد که در یک پیوند و ارتباط تعریف شده با یکدیگر در یک سرزمین مشخص، بر اجتماع انسانی ساکن در آن اعمال حکومت می‌کند. در نتیجه ماهیت دولت عبارت از اقتداری است مشروع که امور جامعه انسان را سامان‌دهی می‌کند. بدین سان حکومت به عنوان یکی از عناصر چهارگانه ماهیت دولت است (شجاعی زند، ۱۳۷۶، ص. ۴۳)؛ البته برخی ماهیت دولت را قدرت سیاسی سازمان یافته‌ای که امر و نهی می‌کند تعریف می‌کنند که در این صورت همان حکومت می‌شود (ر.ک: وینسنت، ۱۳۷۶، صص. ۵۶-۵۷). در این مقاله تعریف اول که به هر حال شامل دومی نیز هست، مبنا قرار گرفته است.

با این اوصاف طبیعتاً ماهیت دولت متضمن دو مؤلفه اساسی «حاکمیت» (فرمان، سلطه، حکم‌فرمایی یا قدرت) از یک سو و «اطاعت» (پذیرش، طاعت و پیروی از قدرت) از سوی دیگر است، که همان مشروعیت دولت است. مشروعیت دولت لزوم حق حکمرانی حاکمان و پذیرش این حق از سوی حکومت‌شوندگان را نمایان می‌سازد؛ به گونه‌ای که بقاء هر دولتی به مشروعیت آن بستگی دارد (عالم، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۶). در این مقاله موضوع مشروعیت دولت از منظر توجیه حق حکمرانی حاکمان و چرایی پذیرش از جانب حکومت‌شوندگان بحث شده است.

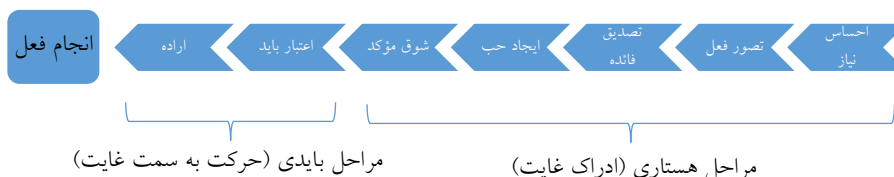
## ۲-۲. فلسفه سیاسی

هر اندیشمندی که به‌نحو فلسفی و عقلانی به موضوعات و مسائل سیاسی پرداخته باشد و درباره آن‌ها دارای اندیشه و نظام فلسفی باشد، می‌تواند دارای فلسفه سیاسی باشد. چراکه هر فلسفه سیاسی نوعی اندیشه سیاسی است که دارای ماهیت فلسفی است (بشیریه، ۱۳۷۹، ص. ۱۷). به‌همین سبب در این مقاله، از آنجاکه تأملات فلسفی علامه طباطبایی پیرامون ماهیت دولت، انواع آن و همچنین مشروعیت دولت به‌نحو سامان‌مند و دارای انتظام فلسفی بیان شده است، تلاش خواهد شد فلسفه سیاسی علامه طباطبایی را در موضوع دولت نمایان سازد. به‌بیان‌دیگر یادکردن از فلسفه سیاسی علامه طباطبایی به‌این‌معنا است که ایشان دارای آثاری است در آن‌ها به موضوعات فلسفه سیاسی پرداخته است، این امکان هم وجود دارد که از مجموع آثار و مبانی فلسفی ایشان، فلسفه سیاسی ایشان را استنباط کرد.

## ۲-۳. اعتباریات

اعتبار عبارت است از «حد چیزی را به‌چیز دیگر دادن» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۶۱). منظور از «حد» مفهوم و معنایی است که از هرچیزی در نظر گرفته و فهم می‌شود. در حقیقت انسان ارتباطی واقعی را در ابتدا کشف می‌کند که دارای صفتی ویژه است. پس از آن ارتباط دیگری را در نظر گرفته و به‌عبارتی فرض می‌کند و صفت واقعی را به آن رابطه فرضی ربط و نسبت می‌دهد؛ یعنی ضرورت واقعی را به ضرورت میان دو چیزی انتقال می‌دهد که این ضرورت میان آن‌ها وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ب، ص. ۵۱). این اعتبار (وجوب و باید) اولین اعتباری است که انسان در افعال ارادی می‌سازد و برای انجام تمامی کارهایی که انجام می‌دهد، ضرورت داشته و مقدمه اراده انسانی است. به‌این‌صورت که تا هنگامی که انجام یک فعل به‌وسیله اعتبار باید و وجوب ضرورت نیابد، به آن فعل اراده‌ای تعلق نگرفته و آن فعل محقق نمی‌شود. این ضرورت یک ضرورت اعتباری، جعلی و قراردادی است که به‌جای ضرورت‌های واقعی و

نفس‌الأمری قرار داده شده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۸۶).



### نمودار (۱): مراحل انجام فعل با در نظر گرفتن اعتبار باید

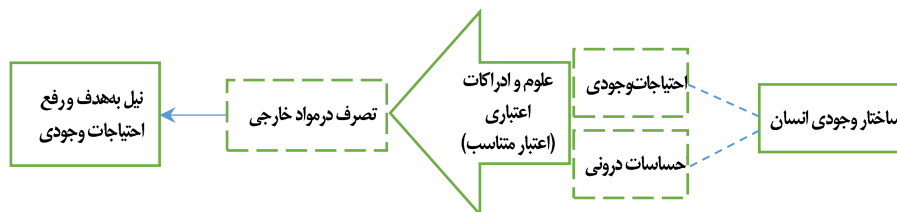
بنابراین این ادراکات مفاهیمی هستند که فرد به خاطر نیازهای زندگی و برای رسیدن به اهداف خود فرض و خلق می‌کند (درمقابل، حقایق مفاهیمی هستند که عقل با نظر در واقعیت‌های خارجی اشیاء و روابط واقعی میان آن‌ها کشف می‌کند). دلیل اطلاق واژه «اعتباری» بر این افکار و ادراکات عملی و اعتباری، همین نکته است که این ادراکات، تصویر و انعکاس یک امر واقعی و نفس‌الأمری نیستند؛ برخلاف ادراکات حقیقی و نظری که اطلاق واژه «حقیقی» بر آن‌ها به این دلیل است که تصویری از یک امر واقعی و نفس‌الأمری هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، صص. ۱۵۹-۱۶۰).

اعتبار نوعی از گسترش و بسط است که ذهن با استفاده از انگیزه‌های حیاتی و عوامل حسی، در مفاهیم حقیقی انجام می‌دهد. به بیان دقیق‌تر، تمامی مفاهیم اعتباری از مفاهیم حقیقی حسی یا انتزاعی برداشت می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۲۳۴). این ارتباط صرفاً ارتباطی مجازی است که به منظور رفع حوایج و نیل به غایات انسانی خلق می‌شود، با تصرف ذهن در معانی حقیقی به وجود می‌آید و مابه‌ازاء خارجی ندارد. چراکه انسان ذاتاً برای کسب لذت یا رفع رنج کار می‌کند. ولی درحقیقت رنج و لذت اصالت ندارد و اصل برآوردن نیاز و خواسته طبیعت است. اگر این رنج و لذت توسط انسان درک نشود و فقط برای مصالح طبیعت و بدن کار کند، زندگی‌اش دوام نمی‌یابد. به عبارت دیگر، دستگاه طبیعی انسان دستگاه فکری او را استخدام می‌کند و حقیقتاً این

طبیعت است که برای اهداف خودش حرکت می‌کند و در نتیجه موجود متحرک با اراده و دستگاه فکری او را استخدام می‌کند (مطهری، ۱۳۷۷، ص. ۴۴۴).

اعتباریات به منزله ابزارهایی هستند که انسان برای رفع نیازهای خود و درعین حال نیل به غایت موردنظر خود می‌سازد و درعین حال دارای آثار واقعی هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۶۱)؛ بنابراین می‌توان گفت اعتباریات واسطه معنابخشی به عمل بوده و به واسطه این ادراکات افعال انسانی فهم شده و تفسیرهای ارزشی و اعتباری پیدا می‌کنند. از طرف دیگر، به دلیل اینکه انتزاع امر اعتباری از امر حقیقی برای نیل به هدف و غایت مطلوب است، اثر و غایت اعتبار می‌بایست به دست آمده و مشخص شود عملی که نشأت گرفته از ادراکات اعتباری است، انسان را به غایت موردنظر می‌رساند یا نه (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص. ۶۷-۶۶)؛ بنابراین غایت اعتباریات از سنخ حقایق است و این ادراکات دارای آثار حقیقی بوده و نسبت به عالم خارج دارای اثر و فایده خارجی واقعی هستند. در واقع اعتباریات واسطه میان کمالات اولیه انسان (نظیر اختیار، حقیقت‌طلبی و...) و کمالات ثانویه او (یعنی رفع نیازهای وجودی‌اش) بوده و انسان از طریق این «باید» اعتباری بین قوای خود و هدفی که به دنبال آن است، به کمالات ثانویه دست می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، صص. ۵۷-۵۸). بر این اساس انسان حتی در مواقعی که فعلی ناشایست انجام می‌دهد، ضرورت و جوب را اعتبار کرده و سپس آن فعل را انجام می‌دهد. چراکه برای صدور فعل فاعل مختار، لازم است تمامی مقدمات فعل فراهم بوده (با در نظر گرفتن اختیار به عنوان جزء مقدمات انجام فعل) و مانعی برای انجام فعل وجود نداشته باشد. در این صورت فاعل تام شده و انسان ضرورتاً و جوباً فاعل انجام فعل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۹۹)؛ البته از آنجا که بعضی از ادراکات اعتباری بدون جامعه امکان‌پذیر نیست، اعتباریات به دو قسم اعتباریات قبل‌الاجتماع که نتیجه فعالیت اجتماعی نبوده و عامل شکل‌گیری جامعه هستند (مانند: استخدام، اجتماع و عدالت) و اعتباریات بعد‌الاجتماع که متناسب با نیاز جامعه تغییر

می‌یابند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۹۷) تقسیم می‌شوند.



### نمودار (۲): فرایند استفاده از ادراکات اعتباری برای نیل به اهداف

مبتنی بر این چهارچوب و به منظور بیان ماهیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی از چهارچوب زیر استفاده شده و برای بیان ماهیت دولت از سه گام «ساختار وجودی انسان»، «اعتبار متناسب» و «هدف» استفاده می‌شود. پس از بیان ماهیت دولت، مشروعیت آن نیز بر همین اساس بیان خواهد شد. پس از بیان این سه گام می‌توان «ارزش‌گذاری» دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی و «مشروعیت» آن را مورد اشاره قرار داد. درحقیقت دو گام اخیر، مبتنی بر بیان هدف و تحلیل اعتبار متناسب با ساختار وجودی انسان نمایان می‌شوند؛ بنابراین می‌توان با استناد به سه گام ابتدایی، دو گام بعدی را نیز نتیجه گرفت.

### ۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع بنیادی - توسعه‌ای است؛ چراکه به تبیین عمیق‌تر موضوع ماهیت و مشروعیت دولت در فلسفه سیاسی اسلامی کمک کرده است. برای گردآوری داده‌ها از روش کتابخانه‌ای و برای تحلیل داده‌ها از روش «تفسیر متن‌محور» استفاده شده است. این روش نوعی تفسیر روشی هرمنوتیکی است که بر مبنای میراث اصولی و تفسیری شیعه سامان‌دهی شده است (نصرت‌پناه و بخشی، ۱۳۹۹). مهم‌ترین اصول این روش علاوه بر فراهم‌ساختن فهم عینی، فراتاریخی و ثابت از متن، محوریت‌دادن به قصد مؤلف در تفسیر و شناخت معنای اصلی متن، با هدف کشف معنای موجود در متن است (واعظی، ۱۳۹۰، صص. ۳۳۵-۳۳۶). براین اساس دستیابی به مراد مؤلف در

متن، ممکن بوده و معنای متن می‌تواند مستقل از مفسر و افق معنایی او به‌دست آید (سبحانی، ۱۳۸۵، صص. ۱۳-۱۵). اختلافات در فهم متن نیز بر همین اساس رفع می‌شود (علیخانی و دیگران، ۱۳۸۶، ص. ۶۲۸)؛ بنابراین این نگاه فهم متشابهات متن با تکیه بر محکمت (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، صص. ۲۷۳-۲۶۶) را محور قرار داده و اجتهاد در برابر نص را مردود می‌داند. زیرا ظهور متن از معنا و مقصود مؤلف پرده برداشته و متن دارای معنای ظاهری نوعی‌ای است که به‌واسطه اصول عقلایی حاکم بر زبان معتبر دانسته می‌شود و در نتیجه معنای شخصی سندیت نداشته و حمل کلام به‌تمثیل، مجاز یا رمز، به قرینه نیاز دارد (نصرت‌پناه و سیفی، ۱۳۹۸). برای کاربست این روش در این مقاله گام‌های زیر برداشته شده است:

گام اول: در بیان آراء علامه طباطبایی، مستقیماً به تصریح کلام ایشان و نه تفسیرهای دیگران از آثار ایشان استناد شده است.

گام دوم: واژگان مرتبط با موضوع مقاله شامل «دولت»، «مشروعیت»، «حکومت»، «استخدام» و «جامعه» در محکمت مذکور در بند قبل جستجو و عبارات مربوط فیش‌برداری شده و بر اساس چهارچوب نظری اعتباریات، سامان داده شده است. خروجی به‌دست‌آمده حاکی از این است که نگاه به ماهیت دولت بر چهارچوب نظری اعتباریات و نگاه به مشروعیت دولت بر ماهیت ارائه شده از دولت و چهارچوب نظری اعتباریات انطباق دارند.

گام سوم: به‌منظور استخراج ماهیت دولت و مشروعیت آن، صرفاً ظهورات کلام علامه طباطبایی محور قرار گرفته شده است.

بر همین مبنا است که می‌توان ماهیت دولت و مشروعیت آن را در اندیشه ایشان و با اتکای به نظریه اعتباریات، به‌دست آورد.

#### ۴. ماهیت دولت

بنابر چهارچوب نظری اعتباریات می‌توان ماهیت دولت در فلسفه سیاسی علامه

طباطبایی را در در چهارچوب زیر بیان کرد:

#### ۴-۱. ساختار وجودی انسان: استخدام طلبی

انسان فطرتاً گرایش به استخدام دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۷۶) و این میل در همه اعمال او، از جمله تشکیل اجتماع تأثیرگذار است. چراکه انسان موجودی است کمال جو و بنابر ذات خود، می خواهد سریع به کمال برسد. به همین دلیل، جهان اطراف خود را به دیده ابزار رسیدن به کمال می نگرد و همین صفت درونی باعث می شود که به هم نوعان خود نیز به همین غرض نگاه کند و قصد استخدام آنان را داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۶)؛ بنابراین اصل استخدام مقدم بر اصل مدنی بودن انسان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۷۶)؛ زیرا انسان به دلیل محدودیت هایش، به این نتیجه می رسد بدون به استخدام دیگران درآمدن، نمی تواند دیگران را استخدام کند. در نتیجه، استخدام متقابل را می پذیرد و تن به زندگی اجتماعی می دهد؛ بنابراین، انسان زندگی اجتماعی را انتخاب نکرده و ضرورت او را به این سو می کشاند.

#### ۴-۲. اعتبار متناسب: اجتماع، قانون، دولت

بنابراین نظر علامه طباطبایی را در چهارچوب اعتباریات، می توان به این صورت و در قالب دو گزاره بیان کرد: طبیعت انسانی، او را به استخدام هر چیز در اطراف خود، از جمله انسان های دیگر سوق می دهد (اعتبار استخدام). سپس انسان هم نوع خود را به سان خود می بیند؛ زیرا هر پدیده از پدیده های جهان و به ویژه فرد انسانی، حب ذات داشته و خود را دوست می دارد. به بیان دیگر حب ذات ویژگی نوع انسان است؛ بنابراین، انسان سود هم نوع را سود خود اعتبار خواهد کرد و این همان استخدام متقابل است: «و البته نباید از کلمه استخدام سوءاستفاده کرد و تفسیر ناروا ارائه داد؛ ما نمی خواهیم بگوییم انسان بالطبع روش استثمار و اختصاص را دارد» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۸).

به همین دلیل است که علامه طباطبایی، اعتبار اجتماع را فرع بر اعتبار استخدام

می‌داند. ایشان بر آن است که انسان، در درون خود نسبت به هم‌نوع احساس انس می‌کند. در نتیجه به آن‌ها نزدیک می‌شود و به این ترتیب، اجتماع انسانی فعلیت می‌یابد. علامه نتیجه این دو اصل را اجتماع تعاونی می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۸) که تقریری خاص از مدنی بالطبع بودن انسان است. چراکه اصل استخدام بر اصل مدنی بودن انسان مقدم است و انسان هر زمان که توانسته به استخدام دیگران پرداخته است، بدون اینکه به کسی خدمتی کرده باشد. این امر از مطالعه تاریخ برده‌داری به خوبی مشخص است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، صص. ۳۸۷-۳۸۸). ولی انسان به دلیل محدودیت‌هایش قادر به انجام این کار نیست و نمی‌تواند همه انسان‌ها را به استخدام خود درآورد و برده خود کند. در نتیجه می‌فهمد که بدون دراستخدام دیگران درآمدن نمی‌تواند دیگران را استخدام کند؛ بنابراین استخدام متقابل را می‌پذیرد و تن به زندگی اجتماع می‌دهد. پس انسان زندگی اجتماعی را انتخاب نکرده بلکه ضرورت او را به سمت آن سوق می‌دهد؛ بنابراین مبنایی غریزی و طبیعی هم‌زیستی انسان‌ها، اصل استخدام است و انسان نه به طبع اولی که به طبع ثانوی و از روی اضطرار ناشی از استخدام‌طلبی، دارای طبع مدنی است؛ زیرا به نظر نمی‌رسد انسان‌ها بدون غریزه و تنها با اتکا به محاسبات عقلانی، حیات اجتماعی را انتخاب و اختیار کرده باشند.

با این توضیحات مشخص می‌شود که اجتماع امری اعتباری است و حقیقت عینی‌ای در عالم خارج نداشته و برای نیل به هدف کمال‌طلبی انسانی وضع می‌شود. در همین راستا قوانین اجتماع نیز پس از به وجود آمدن جامعه پدیدار می‌شود و بقای آن‌ها هم تا زمانی است که اجتماع باقی باشد. اجتماع هم نمی‌تواند باقی باشد، مگر اینکه قوانینی مدنی بر آن حاکم باشند. اجتماع، به تقریری که ارائه شد، امری فطری است (فطرت ثانوی) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۴۵). پس اگر قوانین اجتماعی با فطرت ناسازگار باشد، پشتوانه اجرایی نداشته و باقی نخواهند ماند.

قوانین مدنی، به دلیل اعتباری بودن، به خودی خود تحقق خارجی پیدا نمی‌کنند و

می‌بایست ضمانت اجرا داشته باشند. چراکه انسان‌ها روحیه استخدام خود را حفظ کرده‌اند و ممکن است مانعی در راه تحقق قوانین باشند. در اینجا است که جامعه برای رفع این مشکل، به وضع قوانین جزایی روی می‌آورد. قوانین جزایی برخاسته از اجتماع بوده و حافظ قوانین اولیه اجتماع و مانع منفعت‌طلبی انسان هستند. چراکه در مواضعی آزادی و منفعت اجتماعی با آزادی و منفعت فردی تقابل پیدا می‌کند. در این صورت، آزادی انسان هرچند فطری است؛ ولی جامعه نمی‌تواند فرد را به‌طور کامل آزاد بگذارد و می‌بایست مانع طغیان و سرکشی فرد شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۶۷). این محدودیت برخلاف فطرت انسانی نیست؛ زیرا انسان، آزادی فطری خود را برای حفظ نظام اجتماعی که آن نیز فطری است، محدود می‌کند؛ بنابراین، انسان در اجتماع یک سری از آزادی‌های خود را از دست می‌دهد، ولی آزادی‌های دیگری را، این بار در اجتماع، به دست می‌آورد.

پس برای رفع این اختلافات انسانی است که تشریح و وضع قوانین انجام می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۷۷). حفظ همبستگی اجتماعی، اساسی‌ترین فایده تشریح و وضع این قوانین مدنی و جزایی است. چراکه در حفظ همبستگی، دو عامل عمل کردن و احترام گذاشتن به قوانین اجتماعی و پایبندی وجدان جمعی به اصول اعتقادی حاکم بر جامعه، مؤثر هستند. برای حل اختلاف‌های پیش‌آمده نمی‌توان به فطرت مراجعه کرد؛ زیرا خود فطرت است که باعث این اختلاف‌ها شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۷۹). به همین دلیل می‌بایست به امری خارج از فطرت انسانی برای رفع این منازعات رجوع کرد و تنها امر خارج از فطرت انسانی، دین و وحی است که به‌منظور ایجاد و حفظ همبستگی اجتماعی و جلوگیری از فروپاشی نظام اجتماعی وضع می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۱۱).

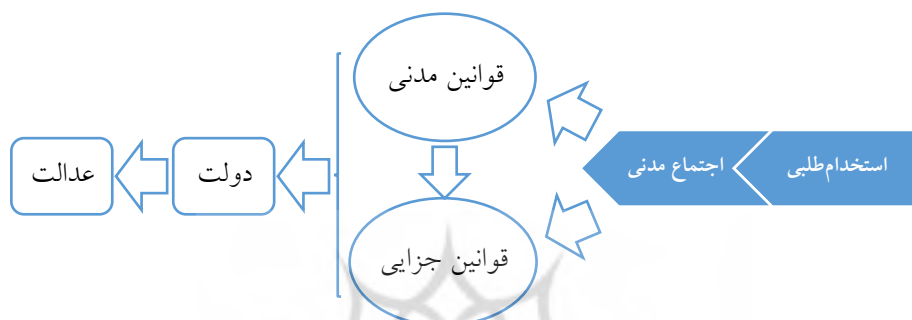
اعتبار دولت در جامعه از همین جا صورت می‌پذیرد. اجرای قوانین مدنی در جامعه و جلوگیری از نقض آن‌ها به‌واسطه قوانین جزایی، مجری لازم دارد و این مجری همان

دولت است. پس وجود دولت برای اجرای صحیح و کامل قوانین اولیه و قوانین جزایی امری مسلم است، چراکه «مجرد داشتن یک سلسله رسوم و مقررات در بقای جامعه کافی نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۲۰۶)؛ بنابراین لزوم اجرای قوانین به واسطه مجری و ناظر، وجود دولت را توجیه می‌کند. به عبارت دیگر، دولت همان مجری قوانین جامعه است. دولت اعتباری است ضروری که هیچ‌گاه جامعه انسانی از آن بی‌نیاز نبوده و البته منشأ این نیاز نیز به این برمی‌گردد که زندگی اجتماعی و حفظ آن مورد نیاز بشر است. در حقیقت نیاز بشر به زندگی اجتماعی، وجود دولت را ضروری می‌سازد، وگرنه فرد انسانی بماهو فرد، نیازی به دولت ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۷۸). در تاریخ نیز هیچ‌گاه اجتماعی دیده نشده، مگر اینکه دولتی داشته است. در تاریخ دیده نشده است که جامعه برای بقای خود نیازمند شخص یا مقامی نباشد که بر آن‌ها حکومت کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص. ۲۱).

#### ۳-۴. هدف: عدالت

اجتماع در صورتی تداوم می‌یابد که ظلم در آن به حداقل رسیده و جامعه به سمت عدالت حرکت کند. به بیان دیگر دوام زندگی اجتماعی و زندگی انسانی منوط به این است که اجتماع به نحوی تشکیل شده، استقرار یافته و اداره شود که هر صاحب حقی به حق خود برسد و مناسبات و روابط بر پایه عدالت اجتماعی سامان یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۷۵). اگر دولت نتواند اجتماع انسانی را بر پایه عدالت سامان دهد، به استخدام اولیه انسانی بازگشت کرده و اساس خود اجتماع نیز در معرض نابودی قرار می‌گیرد. کاری که انبیاء الهی (علیهم‌السلام) در صدد جلوگیری از آن بودند؛ زیرا حفظ مناسبات اجتماعی، با طغیان استخدام طلبی انسانی ناسازگار است. تنها امری هم که می‌تواند عدالت را در میان انسان‌ها و اجتماع محقق سازد و در نتیجه از فروپاشی اجتماع جلوگیری کند، انبیاء الهی (علیهم‌السلام) و شریعت دینی همراه ایشان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۸۸) که کامل‌ترین شکل آن البته در دین اسلام مشاهده

می‌شود. به بیان دیگر هیچ شأنی از شئون اسلام نیست که به اجتماع بی‌اعتنا باشد. تمامی احکام و قوانین اسلامی در قالب اجتماع تشریح شده و روح اجتماعی در تمامی آن‌ها وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۴۷).



نمودار (۳): ماهیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی

## ۵. مشروعیت دولت

پس از بیان ماهیت دولت و هدف آن، می‌توان مشروعیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی را نیز بر اساس نیل به هدف عدالت دانست. بدون اعتبار مشروعیت، هرکس می‌تواند خواستار حاکمیت برای خود شود و البته استخدام‌طلبی نیز او را به این سو خواهد کشاند. در نتیجه این وضعیت جامعه به هرج و مرج کشانده شده و دولت از انجام کارویژه‌های اساسی خود، یعنی رفع نزاحم‌ها در جامعه بر اساس قوانین مدنی و جزایی و نیل به هدف عدالت ناتوان خواهد شد. علامه طباطبایی به منظور بیان مشروعیت دولت در نسبت با عدالت، در ابتدا مروری بر انواع دولت دارد و سپس با معرفی انواع مختلف دولت و نسبت‌سنجی آن‌ها با عدالت، دولت مشروع موردنظر را که همان دولت دینی دارای غایت عدالت است، معرفی می‌کند. بنا به نظر ایشان در نسبت میان دولت و عدالت، می‌توان سه نوع دولت را تشخیص داد: پادشاهی، دمکراتیک، دینی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۱۶).

## ۵-۱. دولت پادشاهی

ویژگی دولت پادشاهی در این است که پادشاه بر دیگران، چه به صورت مطلق و چه به صورت مشروط، حاکمیت داشته و اوامر وی برای همه مردم لازم‌الاجرا است. در این دولت، هیچ‌کس قدرت پادشاه را نداشته و تمامی افراد غیر پادشاه ضعیف بوده و ضعیف هم نگاه داشته می‌شوند. وضع قوانین این نظام به دست پادشاه است و ملاک وضع قوانین نیز عمدتاً خواست و میل پادشاه است، و نه عدالت. اگر هم قوانینی برای عموم وضع می‌شود، در صورت تعارض با خواست پادشاه، قابلیت اجرا نداشته یا استثناء می‌خورد. در این دولت، مردم امکانات پادشاه را نداشته و توانایی نزدیک شدن به آن‌ها هم ندارند. آزادی مردم رجحانی بر آزادی و خواست پادشاه نداشته و بالعکس، آزادی پادشاه، اصل است و همگی تلاش می‌کنند تا بتوانند خواسته‌های پادشاه و خاندان پادشاهی را برآورده سازند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۱۷) و به نوعی در استخدام یک‌طرفه پادشاه هستند.

باین حال، مردم از این دولت اطاعت می‌کنند؛ چراکه به تجربه دریافته‌اند اگر دولت پادشاهی متزلزل شود، جامعه دچار هرج و مرج شده و امنیتشان متزلزل می‌شود و ممکن است دولت‌های دیگر بر آنان تسلط یابند که شرایط استخدامی سخت‌تری را برای آن‌ها در پی داشته باشد. در این جوامع، عموماً امید مردم در این است که پادشاهی عادل، دولتمرد ایشان شود و از این بالاتر را در آمال خود تصور نمی‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۱۹). به همین دلیل نوع نظام دولتی پادشاهی را زیر سؤال نمی‌بردند و برایشان جا افتاده است که نظام دولت موروثی است و حق اعتراض به آن وجود ندارد. در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی از آنجاکه دولت‌های فاسد باعث نابه‌سامانی‌ها و ناعدالتی‌های اجتماعی می‌شوند و دولت پادشاهی نیز با ظلم همراه است و زمینه طغیان استخدام‌طلبی فردی را فراهم می‌سازد؛ نمی‌تواند مشروعیت داشته باشد. همچنین در این دولت، هیچ مجرای برای کنترل خودخواهی و سلطه‌جویی پادشاه وجود ندارد و

هیچ قدرتی بالاتر از قدرت پادشاه نیست تا بر آن نظارت شود. چراکه باعنایت به ویژگی‌های ذکر شده برای دولت پادشاهی، مشخص می‌شود که ماهیت این نظام، تمرکز قدرت در دست یک نفر است که همان استخدام‌طلبی یک‌طرفه نامشروع است؛ بنابراین از اینجا زمینه برای ایجاد این ماهیت فسادآور بوده و باعث می‌شود استخدام‌طلبی فرد زمینه رشد جدی‌ای داشته و دیگران را برده خود ببیند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۱۹). این حالت به ویژگی شخص حاکم ارتباطی ندارد بلکه در هر حالتی که انسان قدرتی بی‌حد داشته باشد، زمینه استخدام دیگران به مقتضای ذاتش کاملاً فراهم است.

#### ۵-۲. دولت دموکراتیک

به منظور پرهیز از این مستخدم مطلق‌شدن پادشاه، فکر تغییر نوع دولت و تلاش برای دخالت در تعیین سرنوشت و افزودن دامنه آزادی و اختیار انسانی و اثرگذاری در وضع قوانین حاکم بر خود، به ذهن انسان رسوخ کرد. این فکر و تلاش برای تحقق آن، زمینه‌ساز رشد نوع دوم دولت، دولت‌های دموکراتیک است؛ چه در قالب سلطنت مشروطه یا جمهوری یا نخست‌وزیری یا...؛ البته چون هدف انسان‌ها از رفتن به سمت این دولت‌ها، صرفاً اجتناب از ذات مطلق دولت پادشاهی است؛ بنابراین بیشتر به دنبال برطرف کردن نیازهای مادی خود هستند تا هدف دیگری داشته باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۲۰). به همین دلیل، این دولت‌ها صرفاً دربرآوردن نیازهای مادی مردم رشد می‌کنند.

علامه طباطبایی معتقد است که دولت دموکراتیک فاقد مشروعیت است؛ زیرا اساس کار و روش دموکراسی بهره‌گیری صرف مادی است و ناچار روح استخدام و استثمار در آن دمیده می‌شود که ناشی از همان روح سرکشی و تکبر انسانی است. در نتیجه دولت دموکراتیک، نوعی دیگر از همان سرکشی استخدام‌طلبی انسانی است که در نظام استبداد سلطنتی هم آشکار است و این بار در قالب اجتماع مدنی ظاهر شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۲۰۰). براین اساس دموکراسی با مبانی دینی ناسازگار

خواهد بود؛ چراکه در منطق ادیان بزرگ و خصوصاً دین اسلام، انسان‌ها آنچه را حق است، می‌بایست بپذیرند، نه اینکه برای آنچه که خود می‌پذیرند معیار حق بتراشند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۸۸). در دین اسلام، توحید مبنای نوامیس اسلامی است و با این ناموس، نمی‌توان همیشه حق را با اکثریت مردم دانست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۹۲). به‌همین دلیل، روش اجتماعی دموکراسی مشروعیت ندارد.

### ۳-۵. دولت دینی

نوع سوم دولت، دولت دینی است که در آن انسان‌ها در تمامی شئون مادی و معنوی، دعوت به اصلاح می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۲۰). در این نوع از دولت، حاکم و قانون‌گذار خداوند متعال است. علامه طباطبایی معتقد است اولین کسانی که به اجتماع به‌عنوان یک هویت مستقل نگاه کردند و بر تشکیل جامعه تأکید داشتند، پیامبران الهی بودند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص. ۱۸۳) و چون به عبودیت و عدالت دعوت می‌کردند، از ثمرات نامطلوب استخدام‌طلبی در اجتماع به‌دور بودند. دعوت به اجتماع از زمان حضرت نوح (علیه‌السلام) که اولین پیامبر دارای شریعت (قانون) الهی است، آغاز شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۱۵۷). دین اسلام هم که دینی الهی و درعین‌حال اجتماعی است و تلاش دارد سعادت انسانی را از طریق متجلی‌ساختن معارف توحیدی در پرتو زندگی اجتماعی محقق سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص. ۱۸۳) و به‌همین دلیل قوانین اجتماعی را بر جنبه‌های عبادی مقدم می‌دارد.

از طرف دیگر، تکالیف عبادی مقدمه خداشناسی و تدین به دین الهی است. از این‌رو اختلال و تغییر در احکام اجتماعی دین اسلام، فساد در عبودیت و در نتیجه معرفت خداوند سبحان را در پی خواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص. ۲۱۳). به‌همین سبب است که در اجرای قوانین دینی، علاوه بر نظارت بیرونی، نظارت از درون انسان نیز وضع می‌شود که می‌خواهد مسیر عبودیت الهی را دچار مشکل نکند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۲۰۱)؛ بنابراین توجه به عبودیت مهم‌ترین عاملی است که

اجتماع انسانی را از افتادن در مضرات استخدام طلبی می‌رهاند.

در دولت دینی، شرایط حاکم از سوی خدای سبحان بیان شده است، در عین حال که مردم در انتخاب شخص حاکم بی‌تأثیر نیستند. در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی اولاً، حق قانون‌گذاری از آن خدای سبحان است و مردم نمی‌بایست قانونی وضع کنند که با دستورات الهی مخالفت داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۲۳۰). به بیان دیگر، قوانین کلی از جانب خدای سبحان وضع می‌شود، ولی مجری قوانین توسط مردم انتخاب می‌شود و در نتیجه تعادلی میان آزادی‌خواهی انسانی و احساسات بوالهوسانه او پیش می‌آید. ثانیاً، در این دولت در صورت بروز خطا یا فساد در شخص حاکم، مشکل به انتخاب و تشخیص مردم بازگشت می‌کند و نه قانون و شریعت الهی دینی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، صص. ۱۷-۱۸). ثالثاً، با عنایت به توجهی که به آزادی‌خواهی انسان در این نگاه وجود دارد، در این دولت، آگاهی و شناخت مردم و حاکمان از حقایق هستی از جمله خدای سبحان و معاد و روش حکمرانی امامت و نیز وجود ارزش‌های اخلاقی، ضمانت و پشتوانه‌ای عملی برای تحقق‌یافتن قانون در جامعه خواهد بود و مردم می‌توانند از استخدام طلبی، استبداد و استثمار به صورت آگاهانه و مؤثر جلوگیری کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۸۴).

بنابراین در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی توجه به «حق» در عین توجه به «اراده مردم» از ویژگی‌های مشروعیت‌بخش دولت دینی است. به این صورت که اراده مردم می‌بایست بر مدار حقایق الهی و ارزش‌های مبتنی بر حق و بر پایه اراده عمومی و رضایت مردم شکل گیرد. از آنجاکه رأی اکثریت مستمراً با حق همراه نیست و همچنین سعادت افراد در گرو عمل بر اساس احکام و ارزش‌های بر مدار حق است؛ بنابراین حاکمیت الهی ضرورت می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۸، پ، ص. ۴۳). این حاکمیت ابتدا از سوی پیامبر و سپس جانشینان دارای عصمت او اعمال می‌شود و در عصری که دسترسی به ایشان وجود ندارد، با عنایت به ضرورت تشکیل دولت، می‌بایست به تحقق

آن، مشروط به انجام روش پیامبر و امام، اقدام شود. همچنین اجرای حجم عظیمی از احکام دینی، متوقف بر وجود دولت است. در صورتی که وجود این دولت برای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امامان معصوم (علیهم السلام) ثابت باشد، برای دوران پس از آن‌ها نیز ثابت است؛ زیرا که با رفتن شخص، مقام از بین نمی‌رود (طباطبایی، ۱۳۸۸، پ، ص. ۹۶). ضمن اینکه بخش اعظمی از معارف دینی فقط در پرتو یک زندگی اجتماعی شایسته قابل اعمال و دارای تأثیر است (طباطبایی، ۱۳۸۸، پ، ص. ۹۷)؛ بنابراین از منظر علامه طباطبایی، این تصور که اقامه دولت، حق یا تکلیف فرد یا گروه خاصی است و با نبود آن‌ها، دیگر افراد معاف می‌شوند، صحیح نیست بلکه در این زمینه نه کسی معاف خواهد بود و نه کسی بر دیگری برتری خواهد داشت. خداوند متعال از همه مردم به نحو مجموعی، احیاء، اجرا و اقامه دین را خواسته است (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص. ۴۳)؛ بنابراین تشکیل دولت دینی از شئون اجتماعی دین بوده و وظیفه‌ای همگانی و بر دوش عموم مردم است. خداوند سبحان از تمام مردم به نحو جمعی خواسته است که دین را به‌پا دارند؛ زیرا جامعه از افرادی تشکیل می‌شود که بر هم برتری ندارند و امور اجتماعی نیز مخصوص عده‌ای خاص نیست و حتی شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم با افراد دیگر جامعه، در این زمینه هیچ تفاوتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۳۱۴). پس در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی اصل اولی و کلی در این موضوع، انحصار ولایت در خداوند متعال است و در نتیجه هیچ انسانی حق ولایت بر دیگری ندارد و حاکمیت یک انسان غیرمأذون از سوی خدای تعالی غصب و نامشروع است. دلیل این امر نیز عدم مالکیت حقیقی انسان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۰۴)؛ البته نظام سیاسی - اجتماعی دینی هرچند اعتباری است؛ اما ریشه تکوینی و الهی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۲۰۶). انسان و تمامی هویت، شئون و اختیارات او ملک خدای سبحان است. حتی شخص پیامبر هم می‌بایست از طرف خدای سبحان تعیین شود تا به شئون امت

خود رسیدگی کرده و سرپرستی کارهای دنیوی و اخروی آن‌ها را برعهده داشته باشد. پس از پیامبر نیز، هرچند عامه عقیده دارند که انتخاب خلیفه و جانشین پیامبر برای حاکمیت جامعه، مربوط به مسلمانان است، ولی شیعه عقیده دارد که خلیفه از طرف خدای سبحان و رسول (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) او نصب می‌شود. این حاکمان که همان ائمه دوازده‌گانه (علیهم‌السلام) هستند، بنا به تصریح متون دینی می‌بایست در گفتار و رفتار دارای عصمت بوده و در نتیجه تبعیت از ایشان بر افراد امت لازم است. به دلیل ممکن نبودن تشخیص عصمت توسط عموم مردم است که شیعه تصریح دارد مردم در مشروعیت حکومت امامان معصوم (علیهم‌السلام) نقشی ندارند بلکه نقش آنان در دولت دینی معصومان (علیهم‌السلام)، برای عینیت بخشیدن به دولت ایشان لازم بوده و ضمن مشارکت سیاسی، در اجرای قوانین دینی مانند مشورت و امر به معروف و نهی از منکر، در وضع و اجرای احکام حکومتی نیز منشأ اثر جدی هستند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۶).

در عصر غیبت نیز بنا به نظر علامه طباطبایی، دولت مؤمنان می‌بایست تشکیل شود (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص. ۲۱۱). قرآن کریم «حق» امر و نهی و اطاعت را به پیامبران و ائمه معصوم (علیهم‌السلام) و مؤمنان از امت اسلامی واگذار کرده است. سخن حق و قوانینی که قرآن کریم و ائمه معصوم (علیهم‌السلام) بیان کرده‌اند، قابل تخلف نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، صص. ۱۷-۱۸). باین حال در این عصر که ائمه معصوم (علیهم‌السلام) در دسترس نبوده و حاکم دولت اسلامی نیستند، وظیفه اجرای دین بر عهده تمام مسلمانان است:

«در اسلام، قوه مجریه یک طایفه ممتاز در جامعه نیست بلکه همه افراد جامعه مشمول این عنوان هستند: هر فردی وظیفه دارد که دیگران را به طرف خیر و خوبی دعوت کند و امر به معروف و نهی از منکر نماید؛ اما مسئله حکومت وابسته به شرایطی است» (طباطبایی، ۱۳۸۷، پ، ص. ۹۷).

البته از منظر علامه طباطبایی، مشروعیت دولت در عصر غیبت مشروعیتی الهی مشروط به شرایط و اوصاف ایمان، تقوا، حسن تدبیر، علم و آگاهی و تبعیت از روش

امامت در مواجهه با مردم است (طباطبایی، ۱۳۸۸، صص. ۱۸۱-۱۸۲). برترین و زبده‌ترین افراد در این اوصاف می‌بایست عهده‌دار دولت شود و مردم نیز باید با تشخیص این اوصاف، شخص حاکم را به قدرت رسانده و از او تبعیت کنند:

«فردی که در تقوای دینی و حُسن تدبیر و اطلاع بر اوضاع از همه مقدم است، برای این مقام متعین است و در اینکه اولیای حکومت باید زبده‌ترین و برجسته‌ترین افراد جامعه بوده باشند، کسی تردید به خود نمی‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۱۷۶).

در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی سه سنت امامت، شریعت و مشورت مبتنی بر شاخص‌های مشروعیت دینی حکومت هستند. «امامت» بر نوع حکومت مشروع، «شریعت» ناظر به مشروعیت قوانین و «مشورت» مربوط به مردم‌سالاری و نقش مردم در دولت است. بر این اساس لازم است مسلمانان در تعیین حاکم اسلامی مطابق با سیره رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه (علیهم‌السلام) عمل کنند و می‌بایست حاکمی را برای تولی امور مسلمانان انتخاب کنند که طبق سیره ایشان حکومت کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص. ۲۱۷)، شریعت و احکام الهی را حفظ و اقامه کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، پ. صص. ۹۳-۹۴) و در حوادث مستحدثه اجتماعی و سیاسی، جهت وضع قوانین متغیر از مشورت با مردم و افراد خبره سود برد (طباطبایی، ۱۳۸۸، پ. ص. ۴۴)؛ بنابراین این سنت با سنت دولت‌های پادشاهی و دموکراتیک همخوانی ندارد. با این حال علامه طباطبایی در باب شکل دولت اسلامی معتقد است که شریعت اسلام دستوری در این باب ندارد؛ زیرا شریعت تنها متضمن مواد ثابت دین است و شکل حکومت با تغییر و تبدل جوامع به حسب پیشرفت تمدن‌ها تغییرپذیر است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص. ۸۶).

بنابراین مطابق با نظر علامه طباطبایی علی‌رغم آنکه مردم در تکوین و ساخت اجتماع، تشکیل، بقا و اقتدار دولت و نظارت بر آن نقش دارند؛ اما در مشروعیت آن، صاحب اثر نیستند. مشروعیت بخش دولت معیارهای الهی برتری بخش شخص حاکم بر سایر مردم و شیوه تعامل او با آن‌ها در پیش گرفتن روش امامت است (طباطبایی،

۱۳۸۹، ص. ۴۳). مردم با پذیرش چنین حاکمی وظیفه دارند همه ابعاد و ساحات دین در تمامی حیطه‌های مربوط به حقایق عالم، آموزه‌ها و دستورات اخلاقی و انجام قوانین شریعت را به کمک وی در جامعه مستقر کنند.

با توجه به نکات بیان شده و با عنایت به چهارچوب نظری اعتباریات برای تحلیل انواع دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی، می‌توان جدول زیر را طرح کرد:

**جدول (۱): تحلیل انواع دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی بر اساس چهارچوب نظری اعتباریات**

دولت پادشاهی	دولت دموکراتیک	دولت دینی	مشخصه اصلی	ساختار وجودی انسان
قدرت برتر پادشاه+اوامر لازم‌الاجرا+موروثی بودن	آزادی+برابری در اثرگذاری در قوانین	نبیل به سعادت+قانون‌گذاری خدای تعالی+توجه به معارف توحیدی در پرتو زندگی اجتماعی		
رفع دغدغه ناامنی	رفع دغدغه استبداد	رفع جامع نیازهای انسانی	احتیاج وجودی	
سپردن قدرت به دست انسان واحد	رجوع به خواست اکثریت مردم	تعیین حاکم توسط مردم در چهارچوب قوانین الهی	اعتبار متناسب	
داشتن پادشاه عادل	سامان دادن زندگی مادی	اصلاح تمام شئون زندگی و عدالت	هدف	
استخدام طلبی یک‌طرفه نامشروع+ظلم	استخدام طلبی دو طرفه مادی+خلط میان حق و باطل	استخدام طلبی دو طرفه ممدوح به منظور نبیل به سعادت در پرتو عبودیت	ارزش‌گذاری	
فاقد مشروعیت	فاقد مشروعیت	دارای مشروعیت	مشروعیت	

**نتیجه‌گیری**

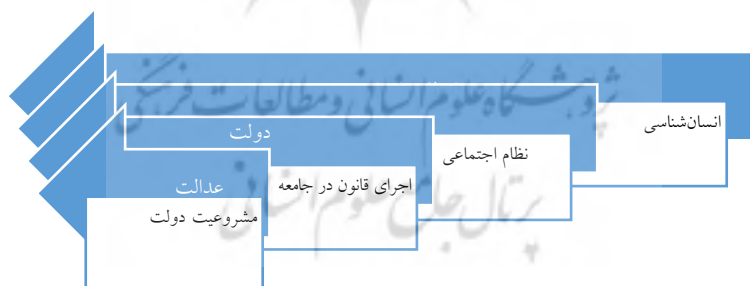
علامه طباطبایی فیلسوفی است که نظریه اعتباریات در نظام فلسفی وی جایگاه خاصی دارد؛ به نحوی که می‌توان حکمت عملی و لوازم آن را در اندیشه اجتماعی و سیاسی ایشان برپایه همین نظریه تعریف و استوار ساخت. ایشان اعتباریات را دایره‌مدار رفع

نیازهای وجودی انسان و نیل وی به غایات می‌داند و براین اساس توجه به نیاز وجودی انسانی و تعریف غایات وی، موضوعیت پیدا می‌کند. در راستای همین چهارچوب نظری اعتباریات است که ایشان واژه استخدام را در فلسفه سیاسی و اجتماعی خود مدنظر جدی قرار می‌دهد. استخدام طلبی انسانی نیازی وجودی در ساحت انسان‌شناسی علامه طباطبایی است که منشأ تمامی کنش‌های سیاسی و اجتماعی ایشان قرار می‌گیرد؛ اما آنچه لازم به توجه است غرض و غایت این استخدام طلبی است که آن را مدموم یا ممدوح کرده و در نتیجه ساختار سیاسی و اجتماعی سامان‌یافته بر اساس آن را نیز مدموم یا ممدوح می‌کند.

استخدام طلبی انسانی در بادی امر منشأ تشکیل جامعه انسانی نقشی اساسی دارد و بیان این مطلب از سوی علامه طباطبایی ابتکاری در فلسفه سیاسی اجتماعی ایشان متخذ از قرآن کریم قرار می‌گیرد. این نحو نگاه به تشکیل جامعه و نیل آن به هدف و چگونگی اثرگذاری دولت در این مسیر، ساحت بحث را از ارائه صرف یک چهارچوب نظری انسان‌شناختی برای تحلیل موضوع به ساحت فلسفه سیاسی سوق می‌دهد. چراکه از طرح بحث در فلسفه سیاسی انتظار می‌رود که یک اندیشه فلسفی سیاسی منسجم را برپایه چهارچوب نظری مشخصی عرضه کرده و ضمن ارائه نوعی برداشت و نگاه از انسان، هماهنگ با دیگر مؤلفه‌های جهان‌بینی فیلسوف سیاسی، آن را پایه‌ای برای تشکیل جامعه قرار دهد؛ به نحوی که این پایه قرار دادن هم نیازی وجودی از انسان را رفع کند و هم او را به هدفش سوق دهد. همچنین لازم است تا ماهیت و نقش دولت نیز تبیین شده و مشروعیت آن هم توجیه شود.

در نگاه علامه طباطبایی نیز، منظومه‌ای فکری و هماهنگ در طرح ماهیت دولت وجود دارد که بر بستر چهارچوب نظری اعتباریات، از هسته انسان‌شناسی آغاز کرده و جوهر کلیدی انسان در تشکیل جامعه را مستخدم بالطبع بودن وی می‌داند. این نگاه به جوهر انسانی نیز در منظومه‌ای وسیع‌تر با جهان‌بینی ایشان خصوصاً در هستی‌شناختی (توحیدمحوری و حرکت فطری انسان به سوی آن) و جهان‌شناسی (آغاز و انجام داشتن جهان، برخورداری از عالم شهود و غیب و خلیفه الهی بودن انسانی در آن) کاملاً هماهنگ و هم‌راستا است. این اندیشه انسان‌شناختی در لایه فلسفه سیاسی و اجتماعی،

تشکیل جامعه را بر اساس نیاز وجودی انسانی در تشکیل اجتماع به واسطه طبع فطری استخدام‌گر او و لزوم استخدام متقابل انسانی توجیه کرده و آن را در صورتی پایدار می‌داند که هدف جامعه عدالت قرار گرفته و به واسطه دولت در مسیر آن حرکت شود. نقش دولت در نیل به این هدف بسیار کلیدی و شایان توجه است. درحقیقت اگر دولتی نباشد که عدالت را - با هر برداشت حداقلی از آن - توجیه کند، جامعه بقا نداشته و از بین خواهد رفت. بر همین اساس است که مشروعیت دولت نیز توجیه می‌شود. دولتی که بتواند استخدام‌طلبی انسانی را در رسیدن به این هدف سامان دهد، مشروع است و اگر نتواند نامشروع؛ بنابراین دولت پادشاهی نامشروع است، چون استخدام‌طلبی را یک‌سویه اجرا کرده، نیاز وجودی انسانی را در نظر نمی‌گیرد و ناقص عدالت در هدف است. دولت دموکراتیک نیز فاقد مشروعیت است، چراکه استخدام‌طلبی دوجانبه را فقط در ساحت عالم ماده توجیه کرده و در نتیجه نیاز وجودی انسانی را ناقص در نظر می‌گیرد. همچنین دغدغه حق‌طلبی نداشته و هدف زیست عادلانه را در نظر ندارد. پس تنها دولتی که می‌تواند از مشروعیت برخوردار باشد، دولت دینی است، به بیانی که در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی نشان داده شد. باین‌بیان می‌توان سیر این گذار اندیشه‌ای در ساحت فلسفه سیاسی را به صورت زیر نشان داد:



نمودار (۴): سیر تکوین و ماهیت دولت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی

## کتابنامه

قرآن کریم.

آیزاک، اروین و روزنتال، جاکوب (۱۳۹۶). اندیشه سیاسی اسلام در سده‌های جدید (اسلام در دولت ملی مدرن). تهران: قومس.

امیدی، مهدی و دیگران (۱۳۹۵). مردم و حکومت اسلامی در اندیشه سیاسی علامه طباطبایی. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

انصاری، حسن (۱۴۰۲). دین و دولت در اندیشه اسلامی. تهران: ماهی.

بشیری، حسین (۱۳۷۹). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. جلد اول: اندیشه‌های مارکسیستی. تهران: نشر نی.

جلیلی، سعید (۱۴۰۱). بنیان اندیشه سیاسی در اسلام. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل. جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۸). حکومت و رعایت؛ درآمدی بر فلسفه سیاسی حکومت در اسلام. نشریه علمی علمی دانش سیاسی، ۵(۱۰)، ۶۷-۴۱.

حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۴). بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت. نشریه علمی دانش سیاسی، ۱(۱)، ۶۷-۹۹.

حسنی، ابوالحسن (۱۳۹۰). حکمت سیاسی متعالیه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. سبحانی، جعفر (۱۳۸۵). هرمنوتیک. قم: انتشارات توحید.

سروش، محمد (۱۳۹۶). تأملات سیاسی علامه طباطبایی. قم: میراث اهل قلم.

سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۳). تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

سلطانی، اسحاق؛ میراحمدی، منصور و نصرت‌پناه، محمدصادق (۱۳۹۹). ماهیت نظریه در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی. نشریه علمی جستارهای سیاسی معاصر، ۱۱(۳۵)، ۷۹-۵۳.

شجاعی زند، علی‌رضا (۱۳۷۶). مشروعیت دینی و اقتدار سیاسی دین. تهران: تبیان.

شریعتمدار، سیدمحمدرضا (۱۳۸۷). درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلام. تهران: کانون اندیشه جوان.

شیرخانی، علی و شیرخانی، مهدی (۱۴۰۰). سامان سیاسی در حکمت متعالیه. نشریه علمی

پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی، ۱(۲)، ۶۷-۸۴.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد ۲. تهران: صدرا.  
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸الف). بررسی‌های اسلامی. جلد اول. قم: بوستان کتاب.  
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸ب). رسائل توحیدی. مترجم و محقق علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸پ). شیعه در اسلام. قم: بوستان کتاب.  
طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۹). روابط اجتماعی در اسلام. قم: بوستان کتاب.  
عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۴). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.  
علیخانی، علی اکبر و دیگران (۱۳۸۶). روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام. تهران: دانشگاه امام صادق(علیه‌السلام).

فیرحی، داوود؛ میرموسوی، سیدعلی و حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۳). نظام سیاسی و دولت در اسلام. نشریه علمی علوم سیاسی، ۷(۲۷)، ۲۱۷-۲۳۲.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار. جلد ۷ و ۲۲. تهران: صدرا.  
مهری، کریم (۱۳۹۵). دولت اسلامی بر اساس بیانات مقام معظم رهبری: روش نظریه‌پردازی داده‌بنیاد. نشریه علمی دانش سیاسی، ۱۲(۲۴)، ۳۱-۵۷.

میرخلیلی، سیدجواد (۱۳۹۹). بررسی و تحلیل جایگاه حکومت در فلسفه سیاسی علامه طباطبایی. نشریه علمی مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۷(۶۳)، ۱۸۵-۲۰۴.

نصرت پناه، محمدصادق و بخشی، مسعود (۱۳۹۹). استکبارستیزی در اندیشه امام خمینی(رحمت‌الله‌علیه)؛ با تکیه بر مفهوم‌شناسی استکبار در تفسیر المیزان. نشریه علمی دانش سیاسی، ۱۶(۳۲)، ۶۷۱-۶۹۶.

نصرت پناه، محمدصادق و سیفی، محمدمهدی (۱۳۹۸). رابطه عدالت و آزادی در حکمت سیاسی متعالیه؛ با تأکید بر آراء علامه طباطبایی. نشریه علمی دانش سیاسی، ۱۵(۲۹)، ۲۴۳-۲۷۰.

- نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۸). *فلسفه سیاسی اسلام*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- واعظی، احمد (۱۳۸۷). *حکمت متعالیه و تدوین فلسفه سیاسی اسلامی*. نشریه علمی علوم سیاسی، ۱۱(۴۳)، ۹-۲۲.
- واعظی، احمد (۱۳۹۰). *نظریه تفسیر متن*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- واعظی، احمد (۱۳۹۵). *درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت*. ترجمه حسین بشریه، تهران: نشر نی.

## References

- The Holy Quran*.
- Alam, A. (2005). *Bonyād hā ye 'Elm e Sīyāsāt [Foundations of Political Science]*. (13th ed.). Tehran: Nashr e Ney. (In Persian)
- Alikhani, A. A. & et al. (2007). *Ravesh Shenāsī dar Muṭāla'āt e Sīyāsī ye Eslām [Methodology in Political Studies of Islam]*. Tehran: Imam Sadiq University. (In Persian)
- Ansari, H. (2023). *Dīn va Dowlat dar Andīsheh ye Eslāmī [Religion and State in Islamic Thought]*. (2Vols., 1st ed.). Tehran: Māhī. (In Persian)
- Ayzak, E. & Rosenthal, J. (2017). *Andīsheh ye Sīyāsī ye Eslām dar Sadeh hā ye Jadīd (Eslām dar Dowlat e Mellī ye Modern) [Political Thought of Islam in New Centuries (Islam in the Modern National State)]*. (1st ed.). Tehran: Qūmes. (In Persian)
- Bashiriyeh, H. (2000). *Tārīkh e Andīsheh hā ye Sīyāsī dar Qarn e Bīstom: Vol.1: Andīsheh hā ye Mārḫīstī [History of Political Thoughts in the 20th Century: Vol.1: Marxist Thoughts]*. (3rd ed.). Tehran: Nashr e Ney. (In Persian)
- Feirahi, D.; Mirmousavi, S. A. & Haghghat, S. S. (2004). *Nezām e Sīyāsī va Dowlat dar Eslām [Political System and State in Islam]*. *Political Science*, 7(27), 217-232. (In Persian)
- Hasani, A. (2011). *Ḥekmat e Sīyāsī ye Muta'ālīyeh [Transcendental Political Wisdom]*. (1st ed.). Tehran: Islamic Research Institute for Culture and Thought. (In Persian)
- Hatami, M. R. (2005). *Barrasī va Naqd e Mabānī ye Mashrū'īyyat e Ḥokūmat az Dīdgāh e Ahl e Sonnat [Investigation and Criticism of the Foundations of Government Legitimacy from the Sunni Perspective]*. *Political Knowledge*, 1(1), 67-99. (In Persian)
- Jalili, S. (2022). *Bonyān e Andīsheh ye Sīyāsī dar Eslām [The Foundation of*

- Political Thought in Islam*]. (1st ed.). Tehran: Sherkat e Chāp va Nashr e Beyn al-Melal. (In Persian)
- Jamshidi, M. H. (2009). Ḥokūmat va Ra'āyat; Darāmadī bar Falsafeh ye Sīyāsī ye Ḥokūmat dar Eslām [Government and Observance; An Introduction to the Political Philosophy of Government in Islam]. *Political Knowledge*, 5(10), 41-67. (In Persian)
- Mehri, K. (2016). Dowlat e Eslāmī bar Asās e Bayānāt e Maqām e Mo'azzam e Rahbarī: Ravesh e Nazariyeh Pardāzī ye Dādeh Bonyād [Islamic State Based on the Statements of the Supreme Leader: Grounded Theory Method]. *Political Knowledge*, 12(24), 31-57. (In Persian)
- Mirkhalili, S. J. (2020). Barrasī va Taḥlīl e Jāygāh e Ḥokūmat dar Falsafeh ye Sīyāsī ye 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī [Investigation and Analysis of the Place of Government in the Political Philosophy of Allameh Tabatabai]. *Islamic Revolution Studies*, 17(63), 185-204. (In Persian)
- Motahari, M. (1998) Majmū'eh Āsār [Collection of Works]. (Vol. 7, 5th ed.). Tehran: Sadra. (In Persian)
- Motahari, M. (2008). Majmū'eh Āsār [Collection of Works]. (Vol. 22, 4th ed.). Tehran: Sadra. (In Persian)
- Norouzi, M. J. (2009). *Falsafeh ye Sīyāsī ye Eslām [Political Philosophy of Islam]*. (1st ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (In Persian)
- Nosratpanah, M. S. & Bakhshi, M. (2020). Estekbār Setīzi dar Andīsheh ye Imām Khomeinī (RA); Bā Tekīyeh bar Mafhūm Shenāsī ye Estekbār dar Tafsīr al-Mīzān [Anti-Arrogance in the Thought of Imam Khomeini (RA); Relying on the Conceptology of Arrogance in Tafsīr al-Mizan]. *Political Knowledge*, 16(32), 671-696. (In Persian)
- Nosratpanah, M. S. & Seifi, M. M. (2019). Rābeṭeh ye 'Edālat va Āzādī dar Ḥekmat e Sīyāsī ye Muta'alīyeh; Bā Ta'kīd bar Ārā' 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī [The Relationship between Justice and Freedom in Transcendental Political Wisdom; With Emphasis on the Views of Allameh Tabatabai]. *Political Knowledge*, 15(29), 243-270. (In Persian)
- Omidi, M. & et al. (2016). *Mardom va Ḥokūmat e Eslāmī dar Andīsheh ye Sīyāsī ye 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī [People and Islamic Government in the Political Thought of Allameh Tabatabai]*. (1st ed.). Qom: Al-Mustafa International Translation and Publication Center. (In Persian)
- Ṣadr al-Muta'allihīn (Mulla Sadra). (1992). *al-Taṣawwur wa al-Taṣdīq*. (M. Bidarfar, Ed.). (5th ed.). Qom: Bīdār. (in Arabic).
- Ṣadr al-Muta'allihīn (Mulla Sadra). (2013a). *al-Shawāhid al-Rubūbīyyah fī al-Manāhij al-Sulūkīyyah [Divine Witnesses in the Paths of Spiritual Wayfaring] (With marginal notes by Haj Mulla Hadi Sabzevari)*. (S. J. Ashtiani, Intro., Ed. & Annotations). (7th ed.). Qom: Bustan e Ketab. (In Arabic).
- Saeedi Roshan, M. B. (2004). *Taḥlīl e Zabān e Qur'ān va Ravesh Shenāsī ye Fahm e Ān [Analysis of Quranic Language and Methodology of Understanding It]*. Qom: Research Institute of Hawzeh and University. (In Persian)
- Shariatmadar, S. M. R. (2008). *Darāmadī bar Falsafeh ye Sīyāsī ye Eslām [An*

- Introduction to Islamic Political Philosophy*. (1st ed.). Tehran: Kanoon Andisheh Javan. (In Persian)
- Shirkhani, A. & Shirkhani, M. (2021). Sāmān e Sīyāsī dar Ḥekmat e Muta'ālīyeh [Political Order in Transcendental Wisdom]. *Islamic Political Philosophy Research*, 1(2), 67-84. (In Persian)
- Shojaei Zand, A. R. (1997). *Mashrū'īyyat e Dīnī va Eqtedār e Sīyāsī ye Dīn* [Religious Legitimacy and Political Authority of Religion]. (1st ed.). Tehran: Tabyān. (In Persian)
- Sobhani, J. (2006). *Hermeneutics. Qom: Towhid Publications*. (In Persian)
- Soltani, I.; Mirahmadi, M. & Nosratpanah, M. S. (2020). Māhiyyat e Nazariyeh dar Falsafeh ye Sīyāsī ye 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī [The Nature of Theory in the Political Philosophy of Allameh Tabatabai]. *Contemporary Political Studies*, 11(35), 53-79. (In Persian)
- Soroush, M. (2017). *Ta'ammolāt e Sīyāsī ye 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī* [Political Reflections of Allameh Tabatabai]. (1st ed.). Qom: Mīrās e Ahl e Qalam. (In Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (1995). *Tafsīr al-Mizān*. (M. B. Mousavi Hamedani, Trans.). (5th ed.). Qom: Islamic Publications Office. (In Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2008). *Uṣūl e Falsafeh va Ravesh e Re'ālism* [Principles of Philosophy and the Method of Realism]. (Vol. 2, 16th ed.). Tehran: Sadra Publications. (In Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2009a). *Barrasī hā ye Eslāmī* [Islamic Investigations]. (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Bustan e Ketab. (In Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2009b). *Rasā'il e Towḥīdī* [Monotheistic Treatises]. (A. Shirvani, Trans. & Res.). (2nd ed.). Qom: Bustan e Ketab. (In Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2009c). *Shī'ah dar Eslām* [Shi'a in Islam]. (5th ed.). Qom: Bustan e Ketab. (In Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. H. (2010). *Ravābeṭ e Ejtemā'ī dar Eslām* [Social Relations in Islam]. (3rd ed.). Qom: Bustan e Ketab. (In Persian)
- Vaezi, A. (2008). Ḥekmat e Muta'ālīyeh va Tadvīn e Falsafeh ye Sīyāsī ye Eslāmī [Transcendental Wisdom and the Formulation of Islamic Political Philosophy]. *Political Science*, 11(43), 9-22. (In Persian)
- Vaezi, A. (2011). *Naẓariyeh ye Tafsīr e Matn* [Theory of Text Interpretation]. (1st ed.). Qom: Research Institute of Hawzeh and University. (In Persian)
- Vaezi, A. (2016). *Darāmadī bar Falsafeh ye Sīyāsī ye Eslāmī* [An Introduction to Islamic Political Philosophy]. (1st ed.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. (In Persian)
- Vincent, A. (1997). *Naẓariyeh hā ye Dowlat* [Theories of the State]. (H. Bashiriyeh, Trans.). (1st ed.). Tehran: Nashr e Ney. (In Persian)