

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



## جستاری بر حکمت نظری و عملی علامه طباطبایی

کسری کتاب اللهی<sup>۱\*</sup>، حسین خانی<sup>۱</sup>، محمد تقی پیربابایی<sup>۲</sup>، مرتضی میرغلامی<sup>۳</sup>

<sup>۱\*</sup> پژوهشگر مقطع دکتری شهرسازی اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، آذربایجان شرقی، ایران

<sup>۲</sup> استاد گروه شهرسازی اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، آذربایجان شرقی، ایران

<sup>۳</sup> دانشیار گروه شهرسازی اسلامی، دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، آذربایجان شرقی، ایران

### چکیده

حکمت علامه طباطبایی می‌تواند راهگشای بسیاری از مسائل کنونی در جوامع مختلف باشد. لذا با توجه به اهمیت حکمت علامه و مبانی آن، پاسخ به این پرسش ضروری می‌نماید. ابعاد حکمت علامه کدام است؟ این تحقیق با استفاده از روش تحلیلی به این نتیجه رسیده است؛ حکمت علامه بر پایه جهان اسلام و ایران شکل گرفته است. همچنین حکمت او مبتنی بر مبانی نظری خاص است که آن را از نظام‌های فکری دینی و غیردینی، متمایز می‌سازد. علاوه بر این وی در حیطه اجتماع بر مباحث هستی، انسان و معرفت تأکید می‌کند و در حوزه سیاست ضمن بیان نظریه‌های متعددی چون حکومت، ولایت فقیه، عدالت و... در بیان روش سیاست، دو بعد عقلی و نقلی را مطرح می‌کند. آبشخور حکمت او در حکمت متعالیه است، چراکه نموده‌های آن را در زندگی اجتماعی و سیاسی نشان می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: حکمت، عمل، نظر، انگاره، علامه طباطبایی

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



## ۱. مقدمه

بدون تردید مرحوم علامه طباطبایی یکی از برجسته ترین و شاخص ترین شخصیت های دینی جهان اسلام در دوران معاصر است که ابعاد گوناگون علمی و ادبی و عملی را در وجود خود متجلی ساخته است. از این رو برای شناخت و بازبینی عمیق آثار، افکار و اندیشه های متفکران برجسته ای که نقش اساسی در جامعه انسانها داشته اند و تحولات فکری را موجب شده اند و طرحی نو در افکنده اند؛ ضروری است حکمت او مورد کاوش قرار بگیرد. از طرفی دیگر ایشان از جمله نخبگان و متفکران برجسته و تأثیرگذار سده معاصر می باشد. به گونه ای که بررسی و تدوین تاریخ معاصر ایران در عرصه های مختلف دینی، فلسفی و فرهنگی بدون توجه به آرای ایشان امکانپذیر نیست. ایشان در آثار متعدد تفسیری، فلسفی، اخلاقی، به ارائه اندیشه ها و نظریاتی پرداخت که در دهه های اخیر کانون فکری متفکران ایرانی، جهان اسلامی و حتی غربی گردیده و با تربیت شاگردان برجسته ای همچون شهید مرتضی مطهری، آیت الله بهشتی و ... نقش شگرفی در تحولات دینی، فکری و سیاسی ایران به جا گذاشت. «علامه طباطبایی یکی از اندیشمندان و مفسرین برجسته اسلامی معاصر است که با رویکرد فلسفی و تفسیری و با نگاهی نو و از منظری خاص به مباحث اجتماعی پرداخته است» (ایازی، ۱۳۷۳: ۹). از مهمترین وجوه حکمت علامه، وجهه اجتماعی و سیاسی ایشان است که دارای ابعاد و زوایای مختلف می باشد. توجه به این وجوه در دوره کنونی اهمیت فراوانی دارد. چراکه امروزه جهانبا مسأله های اجتماعی و سیاسی مختلفی روبروست به طوری که اندیشه های سیاسی و اجتماعی علامه می تواند پاسخی به همه این مسائل دهد. بر این اساس تلاش شده است برای درک بهتر حکمت علامه و مبانی آن، به متن آثار علامه مراجعه گردد و با مطالعه این آثار، مسئله اصلی پژوهش از میان متون استخراج گردد. روش مقاله توعی مواجهه تفسیری و هرمنوتیکی با متون علامه است که اندیشه، نوع نگاه و در کل حکمت او را به مؤلفه های مختلف در حیطه اجتماع، سیاست، حکمت عملی و ... استخراج و مورد بررسی قرار می گیرد. در بیشتر پژوهش هایی که تاکنون در مورد علامه صورت گرفته کمتر به حکمت او پرداخته اند و از این جهت طرح این مسائل ضروری می باشد و به نوعی نوآوری محسوب می شود.

## ۲. حکمت اجتماعی

لازم است برای درک بهتر حکمت علامه طباطبایی در حیطه اجتماع؛ نخست با روش ایشان در این زمینه آشنا شویم. علامه طباطبایی در اغلب مباحث خود، از جمله مباحث اجتماعی، از روش تعبدی و به ویژه تعقلی بهره می گیرد. به جرئت می توان گفت: بیشتر تحلیل ها و بررسی های استاد با روش تعقلی شروع می شوند و بیشتر مسائل اجتماعی به صورت فلسفی تحلیل می شود. زیرا « هر پدیده اجتماعی پیش از اجتماعی بودنش، امری انسانی است و باید زمینه های انسانی آن کاملاً مورد توجه و تفکر قرار گیرد و این تفکر عمیق همان تفکر تعقلی یا فلسفی است» (کافی، ۱۳۸۰: ۱۴۷). نکته دیگری که در مورد روش علامه می توان یادآور شد، این است که علامه طباطبایی به کل گرایی روش شناختی علاقه بیشتری دارد تا به فردگرایی روش شناختی. کل گرایی روش شناختی بدین معناست که پدیده های اجتماعی را می توان در سطح تحلیل مستقل و گستره خاص خود مطالعه کرد. برای روشن شدن مفهوم کل گرایی علامه مثالی از ایشان بیان می کنیم.

علامه جامعه را همانند پیکره زنده ای متشکل از عناصر گوناگون می داند. جملات متعدد استاد در این باب، گویای آن هستند که وی جامعه متشکل از اجزای گوناگون (افراد، نهادها و سازمانها) را دارای وجودی مستقل و حقیقی دانسته، برای آن قوانینی مستقل از قوانین افراد قائل است. ایشان می فرماید: «... انسان، که یکی از موجودات عالم است، اجزایی و اجزایش ابعاضی دارد و اعضایی و اعضایش قوایی دارد که برای هر یک از آنها فوایدی مادی و روحی جداگانه است که اگر همه دست به دست هم دهند قوی و عظیم می شوند. همان طور که تک تک آنها وزن کمتری و روی هم وزن بیشتری دارد، آثار و فواید تک تک و مجموعشان نیز همین اختلاف را دارد. وقتی دست به دست هم دهند در این سو و آن سو شدن و از این سو بدان سو برگشتن و در سایر فواید قوی تر می شوند و اگر هماهنگی نداشته باشند، هر یک تنها کار خودش را می کند، گوش می شنود و چشم می بیند و ذائقه می چشد و اراده عضوی را که بخواهد به کار می اندازد و به حرکت درمی آورد، ولی روی هم، آنها از جهت وحدتی که در ترکیب پیدا می کنند، تحت فرمان و سیطره یک حاکم در می آیند که همان انسان است و در این هنگام است که فوایدی از آن اعضا و قوا به دست می آید که از تک تک آنها و از اجزای یک یک آنها به دست نمی آید؛ فواید بسیار زیادی که یا از قبیل افعال اند و یا از مقوله انفعالها (در موجودات خارج اثر می گذارند و یا از آن موجودات متأثر می شوند)؛ فواید بسیاری که یا روحی هستند و یا مادی، و یکی از آن فواید این است که در اثر هماهنگی اعضا، یک فایده چند فایده

# اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



می‌شود؛ برای اینکه ماده انسانی، مثلاً نطفه‌ای که بعدها انسان می‌شود، وقتی انسانی کامل شد می‌تواند مقداری از ماده خودش را از خود جدا کند و آن را با تربیت، انسان تمام عیاری مانند خود بسازد؛ انسانی که مانند پدرش عمل کند؛ هر چه از افعال مادی و روحی که از پدرش سر می‌زند از او هم سر بزند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۵۲-۱۵۱).

پس افراد انسان با همه کثرتی که دارند، یک انسان هستند و افعال آنها با همه کثرتی که از نظر عدد دارد، از نظر نوع یک عمل است که به اعمالی متعدد تقسیم می‌شود؛ نظیر آب دریا که یک آب است، ولی وقتی در ظرف‌های بسیاری ریخته می‌شود چند آب می‌شود. پس این آب‌ها، که از نظر عدد بسیارند، از نظر نوع یک آبند و در عین اینکه یک نوعند، آثار و خواص بسیار دارند و این آثار بسیار وقتی آب‌ها یکجا جمع می‌شوند قوت و عظمت پیدا می‌کنند.

## ۲.۱. انسان و جامعه

در نظر علامه، نخستین عامل تشکیل جامعه وجود دستگاه تناسلی و غریزه جنسی در نهاد انسان است که او را وادار به تشکیل کوچک‌ترین واحد اجتماع یعنی «خانواده» می‌نماید، اما مهم‌ترین و اصلی‌ترین عامل اجتماعی انسان را اصل «استخدام» می‌داند. «استخدام عبارت از این است که انسان با تحمیل اراده و بسط سلطه خود، دیگری را در راه برطرف کردن نیازمندی‌های خویش به کار انداخته، از محصول کار او به نفع خویش استفاده کند و این معنا کم کم، به صورت ریاست پدیدار می‌شود؛ مانند رئیس منزل، رئیس فامیل، رئیس قبیله، رئیس ملت.» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۹). علامه در چندین جای‌المیزان در این باره سخنانی دارد؛ از جمله در جایی می‌فرماید: «آنچه بعد از تأمل و دقت در حال این نوع از موجودات، یعنی انسان روشن می‌شود، این است که اولین اجتماع و گردهمایی که در بشر پیدا شده گردهمایی منزلی از راه ازدواج بوده؛ چون عامل آن یک عامل طبیعی بوده است که همان جهاز تناسلی است و این خود قوی‌ترین عامل است برای اینکه بشر را به اجتماع خانوادگی وادار نماید؛ زیرا معلوم است که این دو دستگاه هر یک بدون دیگری به کار نمی‌افتد، به خلاف مثلاً جهاز هاضمه که اگر فرض کنیم در محلی و زمانی یک فرد انسان تک و تنها باشد، می‌تواند با جویدن برگ و میوه درختان تغذی کند، ولی نمی‌تواند به تنهایی فرزندی از خود منشعب سازد و همچنین دستگاه‌های دیگری که در بدن انسان تعبیه شده، برای به کار افتادنش نیازی به انسان‌های دیگر ندارد، و تنها جهاز تناسلی است که باید در بین دو نفر مشترکاً به کار بیفتد؛ دو نفر از جنس مخالف (یعنی یک مرد و یک زن). بعد از تشکیل اجتماع کوچک، یعنی «خانواده»، یک مشخصه دیگر بشری خودنمایی کرده که ما در مباحث گذشته این کتاب، آن مشخصه را «استخدام» نامیدیم؛ یعنی اینکه هر انسانی بخواهد به وسیله انسانی و یا انسان‌هایی دیگر حوائج خود را برآورد و سلطه خود را گسترش دهد، آن گاه برایش ممکن است که اراده خود را بر آن انسان‌ها تحمیل کند تا هر چه او می‌خواهد آنها بکنند و رفته رفته این خصیصه به صورت ریاست جلوه کرد؛ ریاست در منزل، ریاست در عشیره (فامیل)، ریاست در قبیله، ریاست در امت. این هم طبیعی است که ریاست در بین چند انسان نصیب آن کسی می‌شود که از سایرین قوی‌تر و شجاع‌تر بوده و همچنین مال و اولاد بیش‌تری داشته و همچنین نسبت به فنون حکومت و سیاست آگاه‌تر بوده و آغاز ظهور بت پرستی هم همین جاست؛ یعنی پرستش و خضوع انسان‌ها در برابر یک انسان از همین جا شروع شد، تا در آخر برای خود دینی مستقل گردید» (طباطبایی، ج ۴: ۱۴۶: ۱۳۷۴).

بنابراین، نکته مهم در کلمات علامه این است که عامل اصلی و عمده تشکیل اجتماع اصل «استخدام» است اما خود این اصل نیز ریشه در عامل نخستین، یعنی «غریزه جنسی» دارد. برای تبیین و استخراج ارتباط اصل «استخدام» و «غریزه جنسی» از سخنان علامه، باید گفت: بنابر دیدگاه ایشان، بشر در هیچ برهه‌ای از زمان، فردی زندگی نکرده است، ولی این گونه هم نبوده که انسان این رقم زندگی را از زندگی فردی انتخاب نکرده و برای انتخاب آن به طور تفضیل، مصلحت‌ها و خوبی‌های آن را سنجیده باشد. «بنا به تعبیر شهید مطهری، انتخاب عقلانی و حسابگرانه نبوده است» (مطهری، ۱۳۸۴: ۳۳۲). بلکه همان گونه که گفته شد ضرورت وجود دستگاه تناسلی او را برای اولین بار به ازدواج، یعنی اولین قدم در تشکیل اجتماع واداشته و قهراً مجبور شده قدم‌های دیگر را بردارد و اما برای پی بردن به خوبی‌های آن و اینکه چگونه اجتماعی بهتر است، به تدریج و به تبع پیشرفت سایر خواص بشری، رشد و نمود کرده است.

## ۲.۲. اقتصاد و جامعه

# اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



علامه طباطبایی بر این باور است که مهم ترین چیزی که اجتماع بشری را بر اساس خود پایدار می دارد اقتصادیات جامعه است که خدا آن را مانع قوام اجتماعی قرار داده و «ما اگر انواع گناهان و جرایم و جنایات و تعدیات و مظالم را دقیقاً آمارگیری کنیم و به جستجوی علت آن بپردازیم خواهیم دید که علت به روز تمامی آنها یکی از دو چیز است، و یا فقر مفرطی است که انسان را به اختلاس اموال مردم از راه سرقت، راه زنی، آدم کشی، گران فروشی، کم فروشی، غصب و سایر تعدیات وادار می کند و یا ثروت بی حساب است که انسان را به اسراف و ول خرجی در خوردن، نوشیدن، پوشیدن، تهیه مسکن، همسر، بی بندوباری در شهوات، هتک حرمتها، شکستن فرقها و تجاوز در جان و ناموس دیگر و می دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۸۰) و در نتیجه «قوام اجتماعی که بشر به حسب طبع اولی خود تشکیل داده و بر مبادله مال و عمل بوده و قطعاً اگر چنین مبادله ای در کار نبود مجتمع انسانی حتی در یک چشم بر هم زدن قوام نداشت، آری راه بهره مندی انسان در اجتماعش غیر این نبوده که اموری از مواد اولیه را زمین گرفته و به قدر وسعش روی آن عمل نبوده و نتیجه عملش مایحتاج خود را ذخیره می کرده است و مازاد بر مایحتاج خود از آن را حاصل به دیگران می داده و در عوض سایر مایحتاج خود را از آن چه که در دست دیگران است می گرفته» (همان: ۴۰۱). بنابراین مبادله اساس اقتصاد جامعه است و چون موجب رفع حوائج بشری می گردد از عوامل دوام و بقای اجتماع بشری است و با بهره گیری کامل از طبیعت اجتماع به بهره خود رسیده و امنیت و بقا برای آن به ارمغان می آورد.

بنابراین انسان استخدام گر (جلب کننده نفع خویش) هر عملی که رافع نیازش باشد به سوی خود به کار می گیرد و این یکی از اساسی ترین نیازهای فیزیولوژیکی است و اساس روی آوردن انسان به زندگی اجتماعی رفع نیازهای فیزیولوژیکی (اقتصادی) است. بنابراین علامه طباطبایی محتوای نظام اجتماعی را مبادله اجتماعی می داند و نظم مبادله را در خدمت انسجام و تداوم فرض نموده است. به زعم علامه طباطبایی در بیشتر اجتماعات، هدف تشکیل جامعه، هدف مادی و مربوط به زندگی دنیایی انسان هاست بنابراین رفع حوائج مادی آنها به عنوان هدف برتر از اهمیت ویژه برخوردار می گردد. ولی باید توجه داشت که علامه به قوام اجتماعی که بشر به حسب طبع اولی خود تشکیل داده نظر کرده است. بدین معنا که در وهله نخست انسان به حسب طبع اولی خود ناچار به ایجاد اجتماع بود تا حوائج مادی اش تأمین گردد و این به این معنا نیست که هدف برتری در اجتماع پدید نیاید و به عنوان زیربنای اجتماع توجیه گر پدیده ها و نهادهای دیگر اجتماع ایفای نقش ننماید.

## ۳.۲. قانون و جامعه

تشکیل اجتماع مولود هدف و غرضی واحد است که مشترک بین همه افراد آن اجتماع می باشد این هدف مشترک در حقیقت به منزله روح واحدی است که در تمام جوامع و اطراف اجتماع دمیده شده و نوعی اتحاد به آنها داده است. این هدف مشترک در غالب و در نوع اجتماعاتی که تشکیل می شود یک هدف مادی و مربوط به زندگی دنیایی انسان ها است. جامع همه آن هدف ها این است که اجتماع از مزایای بیشتری برخوردار گشته و به زندگی بهتر برسد. «اگر انسان می توانست، به طور انفرادی زندگی کند قهراً در همه لذات و در برخورداری از همه بهره های زندگیش مطلق العنان و آزاد بود. تنها چیزی که آزادی او را محدود می کرد نارسایی قوا و جهات بدن خودا بود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۰).

آدمی در ظرف اجتماع نمی تواند در اداره کردن و در اعمال خود مطلق العنان باشد زیرا آزادی او مزاحم آزادی دیگران است. تنها علتی که باعث شد بشر از روز نخست تن به حکومت قانون بدهد و خود را محکوم به حکم قانون جاری در اجتماع بداند همانا مسئله تزاحم و خطر تباهی نوع بشر بوده است. در جامعه های وحشی این طور نبوده که عقلاً نشیته باشند و با فکر و اندیشه به نیازمندی خود به قانون پی برده باشند. بلکه آداب و رسومی که داشتند آنها را به هم پیوند می داده است و چون در جوامع ابتدایی قانون بر اساس فکر و اندیشه نبوده، اساسی مستحکم نداشته و در نتیجه همواره دستخوش نقص و ابطال بوده است. در جامعه های متمدن اگر قوانین تدوین می شده نیز بدان اساس جعل می شده است. «هر قدر جوامع از تمدن بیشتری برخوردار بودند قوانین آنها نیز محکم تر بوده و با آن قوانین بهتر می توانستند تضادهایی که در اراده و اعمال افراد پدید می آمد تعدیل و برطرف سازند» (همان: ۱۷۰).

افراد جامعه در ماورای قانون آزادند. به همین جهت قوانین عصر حاضر مستعرض معارف الهیه و مسائل اخلاقی نمی شوند. به تدریج و به حکم این که جامعه تابع قانون است عقاید و اخلاقیات نیز با قانون سازش نموده خود را با آن وفق می دهد و دیر یا زود صفای معنوی خود را از دست داده و به صورت مراسمی ظاهری و تشریفاتی خشک در می آید. به همین دلیل است که سیاست بازان با دین مردم بازی می کنند.

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



## ۳. حکمت سیاسی

روش علامه مبتنی بر دیدگاه فلسفی است؛ به این معنا که وی همانند دیگر فلاسفه سیاسی در پی ارائه بهترین جامعه و نظام مدنی است. در همین راستا، وی افعال و سنن ضروری چنین جامعه ای را بطور کلی بحث می کند. از سوی دیگر، علامه ابزار و شیوه های عملی مسائل سیاسی را به فقه احاله می دهد. البته، وی همانند فقها بر تبعیت سیاست از مذهب تأکید نمی کند ولی بر این نکته پافشاری می نماید که حکومت از ضروریات بشر است و دین نیز ضروریات انسان را امضا می کند. با این حال، وی بر این مطلب که سیاست به طور مستقیم از فلسفه ناشی می شود، تأکیدی ندارد. ولی از طریق طرح مسائل عقلی به ولایت و حکومت می رسد. بنابراین، می توان گفت که علامه اصول اسلامی را تابع مسائل طبیعی و عقلانی می داند. همین برخورد را در درک علامه نسبت به ماهیت هدف غایی بشر می توان دید. در این زمینه، اگر چه اختلافی بین نظریه علامه با فقها دیده نمی شود، با این وجود وی معتقد است سعادت و کمال انسان تنها از طریق جامعه مطلوب مورد نظر انسان تأمین می شود و این گفته بی شبهات به گفته افلاطون نیست که سعادت انسان را از طریق جامعه مدنی امکان پذیر می بیند. در نتیجه، می توان گفت که روش علامه در بین فقه و فلسفه در حال آمد و شد است و از یک رهیافت به دیگری می رسد. علامه، روشهای کلامی را که بعد از رحلت رسول خدا(ص) و فتوحات مسلمین و معاشرت و برخورد با دیگر فرق و ادیان آغاز شد، مورد نقد و بررسی قرار می دهد. در همین رابطه مباحث عقلی صرف را که در اواخر قرن اول هجری یعنی اواخر کار امویان و اوایل حکومت عباسیان و پس از ترجمه کتابهای فلسفی یونانی مطرح شده است، نمی پذیرد. وی تمسک به ظواهر قرآن به جای برهان و استدلالهای فقهی را که توسط عرفا و صوفیان از طریق ریاضت به منظور فهم معارف و حقایق دینی مطرح می شود نیز طرد می نماید. تمسک بی محابانه ظواهر قرآن، اولین بار در صدر اسلام توسط خوارج صورت گرفت. خوارج در برابر حضرت علی(ع) می گفتند هیچ حکمی جز حکم خدا وجود ندارد و این حکم را نیز ظواهر قرآن می دیدند. آنها به دنبال آن بودند تا از قرآن پشتوانه ظاهری برای خود درست کنند. خوارج این مطلب را زمانی عنوان کردند که حضرت علی(ع) پذیرفت که مناقشه با معاویه طاغی به حکمیت گذارده شود. (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۵).

از نظر علامه، انسان فطره به مدنی بودن اضطراری پی می برد و در این بین، جامعه بر فرد تقدم دارد و دین برای اولین بار بر تشکیل جامعه تأکید داشته است. بهترین جامعه مورد نظر اسلام، جامعه «عادلانه دینی» است که در آن، حق لازم الاتباع می باشد. هدف در چنین جامعه ای نیکبختی واقعی و قرب و منزلت در پیشگاه خداست. در این جامعه ادب فردی و اجتماعی که از دست به دست دادن آن مجتمع واحد و بدون سروصدایی در بشر تشکیل می گردد، مورد نظر است. بطور کلی، اسلام زمانی به تمام حقیقت خود ظهور می کند که از طریق این جامعه، سرپرستی کامل امر انسانی را عهده دار شود. در این جامعه سعادت حقیقی عقلی دنبال می شود؛ یعنی فرد در مقتضیات قوای خویش، راه میانه را در پیش گرفته خواستههای تن را به آن اندازه که او را از راه بندگی و معرفت خدا دور نسازد بر آورده می سازد. چنین جامعه ای جامعه امت وسط است که در آن نه افراط است و نه تفریط و جسم و روح هر دو در نظر گرفته می شود. نکته حایز اهمیت دیگر در این جامعه این است که قوانین اجتماعی بر مقررات عبادی فردی تقدم دارد. مهمترین اصل در این جامعه، حکومت است.

## ۳.۱ حکومت

علامه طباطبایی حکومت و ولایت را به معنای سرپرستی تلقی کرده می گوید: «حکومت از اعتباریات ضروریه ای است که انسان از آن بی نیاز نیست لیکن آنچه ابتداء ضروری بودن آن را پیش می آورد، زندگی اجتماعی انسان است و گرنه خود از این جهت که فرد است نیازی به سلطنت ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۹۸). علامه همچنین از حکومت به عنوان قوه قهریه برای تسلط بر افراد و جلوگیری از پایمال شدن حق در موارد بروز اختلاف یاد کرده اظهار می نماید: «افراد جامعه خواه ناخواه در بینش خود اختلاف پیدا می کنند و این اختلاف، نظم اجتماعی را بر هم زده هر یک برای غلبه و تسلط بر دیگری و رسیدن به مقصد و مراد خویش، راه تعدی را در پیش می گیرد و هرج و مرج اجتماعی را که وسیله سعادت حیاتی خود قرار داده بوده وسیله حرمان و بدبختی وی می شود.» (همان). این معارضات در جمیع زندگی زمینی، مابین قوای فعالیه ما هست. (پیشین). پس، در چنین وضعیتی قوه قهریه ای برای تسلط بر افراد و جلوگیری از تعدی لازم است. پایمال شدن حق و بر گرداندن کسانی که از شاهراه عدالت دور شده اند مجتمع انسانی در هر حال و به هر کیفیتی که باشد از حکومت بی نیاز نیست. (همان: ۱۱۷). حکومت همچنین حافظ مقررات است. «مجرد داشتن یک سلسله رسوم و

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



مقررات در بقای جامعه کافی نیست. زیرا، چنانکه به ثبوت رسیده است، هرگز دو انسان در طرز ساختمان وجودی و بالتبع در شعور و اراده و نیز در طرز عمل از همه جهات مثل همدیگر نیستند. در نتیجه افراد انسانی که در کلیات افکار خود ممکن است اتحاد و اشتراک و در جزئیات افکار اختلاف قطعی داشته باشند، مسلماً در تفهیم هم مساوی نخواهند بود و در اثر همین اختلاف قطعی در همان قدم اول هر یک به سویی تاخته مقررات و رسوم مشترک از میان خواهد رفت. (همان: ۳۱۶). «چنانکه تاریخ زندگی بشر (تا آنجا که در دست ماست) نشان می دهد و جوامع گوناگون بشری با رژیمهای مختلفی که دارند تایید می نماید، جامعه برای بقای خود نیازمند یک شخص یا مقامی، با شعور و اراده ای فوق اراده افراد جامعه است که بر آنها حکومت کرده و شعور و اراده دیگران را کنترل نماید و به نگرانی از نظامی که در جامعه گسترده شده ست بپردازد و این استثنای پذیر نیست. (طباطبایی). مقام ولایت و زعامت. حکومت همچنین مسؤول اموری است که در جامعه وجود دارد ولی مسؤولی در برابر آن نیست. علامه می گوید: «بعلاوه، قلمرو ولایت، یک سلسله امور ضروری است که در جامعه از آن شخص معینی نیست و متصدی معینی ندارد. خواه شخصیت صاحب کار کفایت اداره آنها را داشته باشد؛ مانند ایتام، امور مربوطه به مجانبین و محجورین و غیر آنها و خواه اساساً ارتباط به شخصیت معینی نداشته باشد؛ مانند اوقاف عامه و امور عامه اجتماعی مربوط به از نظر علامه، انسان فطره به مدنی بودن اضطراری پی می برد و در این بین، جامعه بر فرد تقدم دارد و دین برای اولین بار بر تشکیل جامعه تاکید داشته است. بهترین جامعه مورد نظر اسلام، جامعه «عادل دینی» است که در آن، حق لازم الاتباع می باشد.

«اسلام هم که یک دین فطری است و پایه احکام و قوانین خود را بر اساس آفرینش گذارده مساله ولایت را که امری است فطری، الغا و اهمال نکرده است و با اعتبار دادن آن یک حکم فطری انسانی را امضا کرده و به جریان انداخته است. به واسطه همین وضوح بود که در زمان حیات رسول الله (ص) بخصوص پس از هجرت، همه طرق و شعب ولایت از قبیل اداره امور مردم، نصب ولات و قضات، اداره صدقات و اوقاف تعلیم و تربیت عمومی... صورت می گرفت. در همین زمان که راجع به پیش پا افتاده ترین مسائل از پیامبر (ص) سؤال می شد، نسبت به اصل حکومت سؤال نمی شد و همین امر گویای وضوح مساله است. از این گذشته، در فوت پیامبر اسلام (ص)، هنگام تعیین جانشین، در شرایطی که جنازه پیامبر (ص) به خاک سپرده نشده بود، علی رغم اختلافی که در شورا بین اعضا، نسبت به رهبر بعدی وجود داشت ولی هیچ کس سبب به اصل جانشینی کوچکترین تردیدی نداشت. وقتی که گفته می شود اسلام دین اکمل است، منظور امر امامت بعد از پیامبر (ص) است. توضیح آنکه، گرچه شخص پیامبر از دیگر پیامبران برتر است و احکام اسلام نسبت به احکام سایر شرایع متکاملتر است، با این وجود از آیه (الیوم اکملت لکم دینکم...) و شان نزول آن روشن می شود که اکمال دین به امامت است. بنابراین، امر ولایت از پیامبر (ص) به جانشین وی که از نظر شیعه نصبی است، تسری پیدا می کند. ولی در زمان غیبت مساله فرق می کند. در زمان غیبت، امر حکومت به دست خود مسلمانان است و این وظیفه آنهاست که با در نظر گرفتن روش رسول خدا (ص) که از آنجا که علامه طباطبایی بر فطرت انسان نظر دارد، معتقد است طبع انسان تمایل به آن دارد که هر چیزی در جای خود باشد. روش امامت بوده است، حاکمی را انتخاب کنند و این روش امپراتوری و سلطنت نیست. در چنین وضعیتی مساله بعدی این است که آیا ولایت از آن همه مسلمانان است یا از آن عدول آنها و یا متعلق به فقیه؟ در صورت سوم، آیا متعلق به هر فقیه است که در صورت تعدد و کثرت، هر کدام از آنها تا آنجا که اقتدار پیدا کند تصرفاتش نافذ و غیرقابل نقض باشد؟ یا متعلق به فقیه اعلم. (همان).

علامه طباطبایی می گوید: به حکم فطرت، وجود مقام ولایت در هر جامعه ای بر اساس حفظ مصالح عالییه ضروری است. اسلام نیز پا بپای فطرت پیش می رود. نتیجه این دو مقدمه این است، فردی که در تقوای دینی و حسن تدبیر و اطلاع بر اوضاع از همه مقدم است، برای این مقام متعین است و در این که اولیای حکومت باید زنده ترین و برجسته ترین افراد جامعه باشند، کسی تردیدی به خود راه نمی دهد (همان).

## ۳،۲ عدالت

حکمت علامه طباطبایی درباره مفهوم عدالت را می توان به این گونه بیان کرد که تعریف وی از عدالت مشابه برداشتی است که فلاسفه ای چون افلاطون دارند. «افلاطون عدالت را آهنگ و نظم دانسته جامعه را وقتی عادل می داند که هر طبقه وظیفه خاص خویش را انجام دهد. وی عدالت را شرط وجوب سایر فضایل می داند. زیرا در چنین صورتی است که انتظام و قدرت به وجود می آید» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۹).

از آنجا که علامه طباطبایی بر فطرت انسان نظر دارد، در بحث عدالت نیز معتقد است طبع انسان تمایل به آن دارد که هر چیزی در جای خود باشد. وی عدالت را فردی و اجتماعی می بیند و عدالت فردی را از نظر فن اخلاق و از نظر فقه مورد بررسی قرار می دهد که در این

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



بین بر ملکه عدالت یا عدالت فقهی نظر دارد. وی می گوید: «عدالت فردی آن است که انسان کاری کند که از نظر اسلام، مهمترین هدف، صلاح مجتمع و اصلاح عموم است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۹).

از نظر قرآن، راه خدا همان حیات مجتمع انسانی در دنیا و آخرت است. سعادتش در آن باشد و از کارهایی که مایه بدبختی است پرهیز نماید. برای رسیدن به عدالت فردی سه روش وجود دارد:

(۱) روش حکمای اخلاق که انسان را متوجه آثار دنیوی عدالت فردی می کند؛

(۲) روش انبیا که توجه به آثار اخروی دارد؛

(۳) روش قرآنی که توحید خالص را عنوان می کند. (همان: ۲۷).

عدالت در مردم و بین مردم در نزد علامه حایز اهمیت فراوان است. به گفته وی، این نوع از عدالت عبارت از آن است که هر کس به حکم عقل، شرع و عرف در جای خود قرار گیرد. وی در همین جا جامعه را به سه طبقه تقسیم می کند که مبنای چنین تقسیم بندی، پای بندی به قانون و هنجارهای اجتماعی است و توضیح می دهد که «طبقه متوسط به گروهی اطلاق می شود که نسبت به قانون لاقید نیست در ضمن این که بیش از حد هم پایبند هنجارها و مقررات نمی باشد و رکن اصلی اجتماع را نیز همین طبقه تشکیل می دهد» (همان: ۲۸).

علامه در بحث عدالت در جامعه معتقد است، اسلام مصالح عامه را در نظر می گیرد و کلیه قوانین را از قبیل احتکار، انفاق و مالکیت، رابر این اساس طراحی می کند. در بحث عدالت اجتماعی، اقتصاد مایه قوام جامعه و اختلال نظام به خاطر تبعات سوء فقر مفرط یا ثروت بیش از حد است. مالکیت یا حقیقی است یا ظاهری. مالکیت حقیقی مربوط به خدا و مالکیت ظاهری از آن انسانهاست. مالکیت ظاهری مثل مالکیت فرد بر خود و زن و فرزندش که این نیز حقیقه مال خداست و بطور مجاز در ملک انسان است. اصل اختصاص به این معناست که انسان بطور فطری و ثابت مانع از دخالت و تصرف دیگران در فعل خویش می شود و همین باعث می گردد تا بر حسب مورد، اسامی مختلفی همچون ملک، حق و غیره به وجود آید. بنابراین، سلب کلی مالکیت از انسان نیز مغایر با فطرت است. زیرا اصل اختصاص هم امری فطری است. همچنین به قرآن از انواع اجتماع تنها اجتماع دینی را با ارزش معرفی کرده است.

#### ۴. حکمت حکمی علامه

برخی از مفاهیم دینی علاوه بر ثمرات اعتقادی، سرشار از نتایج و فوائد کاربردی نیز هستند، حکمت نیز از جمله این مفاهیم شمرده می شود. حکمت به معنای نوعی احکام و اتقان و یا نوعی از امر محکم و متقن است، آن چنان که هیچ رخنه و یا سستی در آن نباشد، و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و حق و صادق استعمال می شود، و معنایش در این موارد این است که بطلان و کذب به هیچ وجه در آن معنا راه ندارد. سپس علامه این گونه نتیجه می گیرند که «حکمت عبارت است از قضایای حقه ای که مطابق با واقع باشد، یعنی به نحوی مشتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیه درباره مبدأ و معاد باشد، و یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است معارفی باشد که باز با سعادت انسان سرو کار داشته باشد، مانند حقائق فطری که اساس تشریحات دینی را تشکیل می دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۰۸) ولی در جای دیگری ایشان، منطبق با واقع بودن حکمت را مطرح نمی کنند و فقط به محکم و یقینی بودنش اشاره می کنند. (همان: ۳۷۱) هر چند کمی بعدتر به نقل از مفردات راغب اصفهانی هر دو عنصر را در تعریف حکمت می آورند: «و اما "حکمت" به معنای اصابه حق و رسیدن به آن، به وسیله علم و عقل است، مراد از حکمت حجتی است که حق را نتیجه دهد آن هم طوری نتیجه دهد که هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند.» (همان، ج ۱۲: ۵۳۴) ایشان در تفسیر سوره لقمان از تعریف گذشته که ناظر بر حکمت نظری بود، عدول کرده و حکمت را معرفت علمی می دانند در حدی که نافع باشد. و با این بیان حکمت را حد وسط بین جهل و جربزه به حساب می آورند، که در واقع نظر به حکمت عملی دارند (همان، ج ۱۶: ۳۲۲)

پس از آن علامه نکته مهمی به تعریفات پیشین می افزایند و آن مطلب این است که حکمت را معرفتی می نامند که برای اعتقاد و عمل آدمی مفید باشد. (همان، ج ۳: ۳۰۹) در توضیح این معنا می فرمایند: مراد از آن، معارف حق و متقنی است که به انسان سود بخشد و به کمال برساند.

#### ۴.۱ حکمت نظری و حکمت عملی

# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



انسان برای رسیدن به سعادت نیاز به دو بال علم و عمل دارد به بیان دیگر علم به تنهایی کافی نیست و برای عینی شدن محتاج عمل است. اما آنچه موجب بالفعل شدن این دو می گردد، حکمت است. حکمت نه تنها به معرفی حقایق هستی کمک می نماید، بلکه قبل از هر چیز به قوای نفسانی انسان، پرداخته و برای انسان دو نیروی علامه و عماله کشف کرده، معرفی می کند که از یکی اندیشه و از دیگری عمل ساخته است. حکمت آن قوایی را که شأنش اندیشه و نظر است تحلیل کرده و به دو دسته حکمت نظری و عملی تقسیم می نماید: «حکمت نظری؛ بخشی است که عقل درباره هست و نیست حقایق جهان تکوین بحث می کند و حکمت عملی آن بخشی است که عقل درباره باید و نباید اخلاقی، فقهی و حقوقی نشئه اعتبار بحث می کند» (شریف الرضی، ۱۳۸۷: ۶) حکمت نظری پیرامون اموری است که خارج از قدرت و انتخاب و اختیار بشر است، مانند: بحث پیرامون مسائل توحید، نبوت، معاد، ملائک، عالم ملکوت، ماده و سایر مسائل نظری که خواه انسان باشد یا نباشد وجود آن حقایق در جای خود محفوظ است. لذا بررسی این مسائل از منظر علامه در این مختصر نمی گنجد و ما نیز از توضیح آن ها خودداری می نماییم. اما «حکمت عملی پیرامون مسائلی است که در قدرت و اختیار بشر قرار دارد، مانند: بحث پیرامون تهذیب نفس، از بین بردن رذائل و ایجاد فضائل اخلاقی، تدبیر منزل و کیفیت بهتر اداره کردن امور خانوادگی، اداره امور جامعه و مسائل مرتبط با آن» (همان: ۳۵) در همین زمینه علامه طباطبایی به توضیح حکمت عملی از جنبه اخلاقی آن و طریقه ایجاد آن می پردازد: ایشان با ذکر اصول اخلاقی فاضله یعنی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت، حد اعتدال در قوه فکریه را این می دانند که «آن را از دست اندازی به هر طرف و نیز از به کار نیفتادن آن جلوگیری شود، نه بیجا مصرف شود و نه بکلی درب فکر را بسته شود که در این صورت، این قوه فضیلتی می شود بنام حکمت و اگر بطرف افراط گراید، جریزه است و اگر بطرف تفریط متمایل بشود، بلادت و کودنی است. و البته در صورتی که قوه حکمت به همراه عفت و شجاعت هر سه در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا می شود که خاصیت و مزاجی دارد، غیر خاصیت آن سه قوه، و آن مزاجی که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت بدست می آید، عبارت است از عدالت. ملکه حکمت به همراه سه ملکه دیگر، از فضائل نفسانی است که طبیعت فرد بدلیل اینکه مجهز به ادوات آن است، اقتضای آن را دارد، و این چهار ملکه یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، همه نیکو است، برای این که نیکو عبارت از هر چیزی است که با غایت و غرض از خلقت هر چیز و کمال و سعادتش سازگار باشد، و این چهار ملکه همه با سعادت فرد انسانی سازگار است، و صفاتی که در مقابل این چهار ملکه قرار می گیرند، همه رذائل و زشت است و همیشه هم زشت است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۵۸). بنابراین برای رسیدن به هدف غایی هم حکمت نظری و هم حکمت عملی لازم است. حکمت در تفسیرالمیزان مصادیق متعددی دارد که برای جلوگیری از اطاله کلام فقط به ذکر یک مورد اکتفا می کنیم.

## ۴.۲ فواید حکمت

با توجه به اهمیت حکمت در معارف دینی لازم است به نتایج و فواید حکمت بپردازیم.

### الف - خیر کثیر

خیر کثیر یکی از مهم ترین فواید حکمت می باشد زیرا همه چیز در آن می باشد و انسان نیز در زندگی بیش از هر چیز محتاج خیر کثیر است. (ترجمه تفسیر ج ۲ ص ۵۸۶) قرآن کریم این مطلب را در بیانی استدلالی و با بیانی زیبا اظهار می دارد: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره ۲۶۹) یعنی حکمت را به هر که بخواهد می دهد، و هر که حکمت یافت، خیری فراوان یافت، و به جز خردمندان کسی اندرز نگیرد. شاید بتوان این آیه را به عنوان یکی از مهمترین آیات در توضیح و تفسیر حکمت دانست. همان طور که بیان شد یکی از مصادیق حکمت که تا حدی نیز به حقیقت و ماهیت آن اشاره می کند، همین آیه است.

### ب - عصمت

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۱۱۳ سوره نساء چنین می فرماید: انزال کتاب بر رسول الله (ص) و تعلیم حکمت به او ملاک در عصمت آن حضرت و مصونیتش از ضرر و ضلالت است. زیرا از ظاهر کلام بر می آید که جمله ی «أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» در مقام تعلیل جمله: «وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصْرُونَكَ مِنْ شَيْءٍ» (نساء ۱۱۳) است، و این مطلب می فهماند علت اینکه مردم نمی توانند رسول خدا (ص) را گمراه کنند و یا ضرری به آن جناب برسانند. همین انزال کتاب و تعلیم حکمت است که ملاک در عصمت آن حضرت است.

### پ - عدم اضطراب باطنی

انسان حکیم در تصمیم و اراده هیچ گونه اضطراب و ترسی ندارد و دلی ثابت و مطمئن دارد، که هر کاری می کند با عزم می کند، و خدای سبحان این حالت را از خواص ایمان کامل قرار داده و آن را از مواهب بزرگ خوانده است. این وضع انسانی است دارای حکمت به معنای



# اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



اخلاقی، و اما انسانی که در زندگی خود در مادیات فرو رفته و تابع هوی و هوس خود باشد، چنین انسانی همواره در مقدمه چینی‌های فکریش دچار اشتباه می‌شود، چون نافع واقعی و خیالی در دلش مختلط شده نمی‌تواند آن دو را از هم جدا کند، مسائل خیالی با آن زرق و برقی که در خیالات هست در مسائل فکری و جدی او مداخله می‌کند، گاهی باعث انحراف او از سنن صواب می‌شود، و گاهی باعث تردد و اضطرابش می‌گردد، بطوری که نتواند در اراده خود تصمیم بگیرد، و بطور جدی اقدام نماید و در نتیجه شدائد و گرفتاری‌هایش را تحمل کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۳۸). حکمت با گستردگی که دارد از مهمترین مباحثی است که هم علامه و هم در قرآن بسیار به آن تأکید شده است.

## نتیجه

حکمت علامه شامل آراء و اندیشه‌های منسجم و متقن در زمینه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و ... است که در سازگاری و هماهنگی با منابع و میانی اندیشه اسلامی است. خاستگاه آراء او احکام کلی هستی است و از این رو سرچشمه آراء او را باید در آموزه‌های حکمت متعالیه جستجو کرد. وی با دنبال کردن دلالت‌ها و لوازم مبانی حکمت متعالیه سعی کرده است تا نمودهای آن را در زندگی اجتماعی و سیاسی نشان دهد. از این رو نظریه‌های بدیعی در حوزه سیاست و اجتماع مطرح کرده است که از آن میان می‌توان به نظریه استخدام، حکومت، عدالت و ... اشاره کرد. به طور کل وجوب زندگی مدنی ناشی از اعتبار اجتماع است و لازمه آن حکم دیگری است در قالب عدالت اجتماعی به گونه‌ای که هر ذی حقی به حق خود برسد که در نهایت این حکم به لزوم استقرار حکومت، فرمانروایی و مقام ریاست در اجتماع می‌انجامد. همچنین شیوه او در مسایل اجتماعی و سیاسی عقلی و فلسفی بود. وی اجتماعی بودن انسان و در نتیجه امر حکومت و سیاست را فطری بشر تلقی می‌کند.

## منابع

- [1] قرآن.
- [2] ایازی، سید محمد، ۱۳۷۳. اندیشه اجتماعی در تفسیر المیزان، صحیفه مبین، ش ۲، پاییز.
- [3] شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۳۸۷. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چ ۳۲، قم، الهادی.
- [4] طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر نوسوی همدانی، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی. همه جلد‌های کتاب.
- [5] .....، ۱۳۸۷. روابط اجتماعی در اسلام، قم، بوستان.
- [6] عنایت، حمید، ۱۳۷۲. اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، مترجم بهالدین خرمشاهی، چ ۳، تهران، خوارزمی.
- [7] کافی، مجید، ۱۳۸۰. آیین مهر. چ ۱، قم، دارالتفسیر.
- [8] مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴. مجموعه آثار، تهران، صدرا.