

بررسی اندیشه اجتماعی - سیاسی علامه طباطبایی (ره)

حسن عبدی^۱

چکیده

ابعاد اندیشه سیاسی علامه طباطبایی (ره) کدام است؟ این تحقیق با استفاده از روش تحلیلی - تاریخی به این نتیجه رسیده است اندیشه سیاسی - اجتماعی علامه طباطبایی (ره) بر پایه زمینه‌های سیاسی - اجتماعی جهان اسلام و ایران شکل گرفته است. هم چنین اندیشه وی نظام به هم پیوسته‌ای مبتنی بر مبانی نظری خاصی است که آن را از نظام‌های فکری (دینی و غیردینی) متمایز می‌سازد. افزون بر این، وی نظریه‌های بدیعی در حوزه سیاست مطرح کرده است؛ از جمله نظریه استخدام، اعتباریات، فطری بودن حکومت و ولایت، و واقع‌گرایی سیاسی، هم چنین او تلاش مجددانه‌ای نسبت به پیاده کردن دیدگاه‌های اجتماعی - سیاسی خود در جامعه ارائه کرده است.

کلیدواژه‌ها: اندیشه اجتماعی، اندیشه سیاسی اسلام، اسلام سیاسی، فلسفه اجتماعی اسلام، ایران معاصر، علامه طباطبایی (ره).

۱. استادیار دانشگاه باقرالعلوم: hassanabdi20@yahoo.com

مقدمه

پرسش اصلی این تحقیق آن است که ابعاد مختلف اندیشه اجتماعی - سیاسی علامه طباطبایی کدام است؟ برای بررسی این مسئله پس از تمرکز بر آراء و اندیشه‌های اجتماعی - سیاسی علامه، به واکاوی زمینه‌های وجود و مبانی معرفتی دیدگاه‌های او پرداخته شده است و در این زمینه از روش تحلیلی - عقلی بهره گرفته شده است.

۱. شخصیت سیاسی - اجتماعی علامه طباطبایی

آغاز حضور علامه در مسائل اجتماعی - سیاسی ایران به سال ۱۳۴۱ ه.ش و جلسه برخی علمای حوزه علمیه قم در اعتراض به لایحه شرایط انتخابات و حذف شرط اسلام از شرایط نامزدی انتخابات، مربوط می‌شود. علامه سال بعد در اعتراض به دستگیری امام خمینی (ره) روانه تهران شد. هم چنین ایشان جزو نخستین افرادی بود که در ساعات اولیه آزادی امام خمینی از زندان در سال ۱۳۴۲ ه.ش به دیدار او شتافت. در زمینه مسائل جهان اسلام نیز وی در سال ۱۳۴۳ ه.ش با همکاری شهید مطهری اقدام به افتتاح حساب بانکی برای جمع‌آوری کمک‌های مردم به مظلومان فلسطین می‌نماید (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۱۲). هم چنین به رغم آن که وی در تدریس هیچ گاه از موضوع اصلی درس منحرف نمی‌شد، (حسینی، ۱۳۶۴: ۱۷) در ضمن جلسات تدریس خود نسبت به عمل کرد شاه اعتراض می‌کرد. همین فعالیت‌ها باعث شده تا نام علامه در برخی از گزارش‌های ساواک در زمره عالمانی که مسائل سیاسی - اجتماعی را پی‌گیری می‌کنند، قرار گیرد.

چه بسا زندگی در سه شهر مهم مذهبی و سیاسی یعنی نجف، قم و تبریز در شکل‌گیری روحیات و دغدغه‌های سیاسی علامه بی‌تاثیر نبوده باشد (یزدانی مقدم، ۳۰: ۱۳۹۰). نقل شده است که علامه هنگام تحصیل در نجف با برخی از دوستان خود بخش‌هایی از کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله نائینی را مباحثه کرده‌اند. ایشان پس از بازگشت به تبریز با تحمل سختی، از طریق رادیویی که در ادارهای در نزدیکی منزل آن‌ها وجود داشت، اخبار مربوط به مسائل سیاسی - اجتماعی را پی‌گیری می‌کرد (همان: ۳۲).

۲. اندیشه‌های اجتماعی - سیاسی علامه طباطبایی

در این قسمت تلاش خواهیم کرد تصویری هر چند مختصر از مبانی و اندیشه سیاسی علامه ارائه دهیم.

۲-۱. مبانی اندیشه اجتماعی - سیاسی

۱-۲-۱. **مبانی هستی‌شناختی:** مبانی هستی‌شناختی به بنیان‌ها و اصولی اطلاق می‌گردد که درباره هستی و وجود است. نقطه آغاز مبانی هستی‌شناختی در اندیشه فلسفی علامه، اذعان به وجود واقعیت عینی است. اذعان به این واقعیت مرز میان فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده‌آلیسم به شمار می‌رود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶: ۴۸۲). در نظر علامه واقعیت هستی که در ثبوت وی هیچ شکی وجود ندارد، هرگز نفی و نابودی بر نمی‌دارد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۵: ۷۷-۸۸). او هم چنین تصریح می‌کند:

فلا یقصد شیء شیئا إلا لآنه عین خارجیة و موجود واقعی أو منته إلیه لیس وهما سرابیا فلا یسعنا أن نرتاب فی أن هناک وجودا و لا أن ننکر الواقعیة مطلقا إلا أن نکابر الحق (طباطبایی، ۱۴۱۶ الف ه: ۴).

یعنی هیچ موجود دارای شعوری به دنبال انجام کاری نمی‌رود مگر آن که آن کار را امری واقعی و خارجی به حساب می‌آورد یا کاری به تلقی می‌کند که به امر واقعی و خارجی منجر خواهد شد و کار مذکور را به هیچ وجه امری موهوم نمی‌شمارد. بنابراین جای تردید نیست که واقعیتی وجود دارد و نباید واقعیت را انکار کرد، چه این که در غیر این صورت حق را انکار خواهیم کرد.

دومین مبنای هستی‌شناختی ایشان، اصالت وجود است. بر اساس دیدگاه اصالت وجود، ماهیت، تحقق عینی و مستقلی از وجود نخواهد داشت و هر اثری که به ماهیت نسبت داده می‌شود، به تبع وجود خواهد بود (همان: ۱۰). افزون بر این حقیقت وجود امری واحد است که دارای مراتب مختلف است (همان: ۱۷). این مبنا در قائل شدن به سلسله مراتب در نظام اجتماعی مورد نظر وی نقش دارد که از جمله آن می‌توان به استدلال اول بر ضرورت حفظ و بقای زندگی اجتماعی اشاره کرد، که در ادامه بیان خواهد شد. یکی دیگر از مبانی نظری او،

تقسیم وجود به مستقل و رابط و نیز این که هر ممکن الوجودی عین ربط به واجب الوجود است، و وجود واجب الوجود نیز عین جاعل بودن است (همان: ۲۸) این مبنای هستی‌شناختی زمینه تمایز نظام فکری علامه از نظام‌های اومانستی را فراهم می‌سازد. چهارمین مبنای هستی‌شناختی علامه، حرکت جوهری است. بر اساس این اصل، سنخیت میان علت و معلول اقتضاء می‌کند که اگر حرکت در أعراض یک شیء وجود داشته باشد، در جوهر آن شیء نیز - که علت أعراض است - وجود دارد (همان: ۲۰۹-۲۰۸).

۲-۲-۱. **مبنای معرفت‌شناختی:** در نظر علامه معرفت، مفهومی بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است. افزون بر این هر انسانی با وجدان خویش به داشتن معرفت اذعان می‌کند (همان: ۲۳۶) هم چنین معرفت حصولی، معرفتی است که حاکی از واقعیت است (همان: ۳۸). به نظر او معرفت به حضوری و حصولی تقسیم می‌گردد. معرفت حضوری معرفتی است که وجود معلوم بدون هر گونه واسطه‌ای نزد فاعل شناسا حاضر باشد، و معرفت حصولی معرفتی است که فاعل شناسا از راه صورت ذهنی به دست می‌آورد (همان: ۲۳۶). علامه در تقسیمی ابتکاری معرفت حصولی را به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۷۳) در معرفت حقیقی اراده انسان نقش فعالی بازی نمی‌کند در حالی که در معرفت اعتباری علت اصلی شکل‌گیری معرفت، فعالیتی است که فاعل شناسا انجام می‌دهد (همان: ۲۸۹). یکی از تفاوت‌های معرفت حقیقی با معرفت اعتباری در این است که معرفت اعتباری ماده برای قیاسات برهانی قرار نمی‌گیرند؛ (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۴۱۲؛ مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۳۰) زیرا معرفت‌های اعتباری فاقد حدّ هستند (طباطبایی، ۱۴۱۶ الف، ۲۵۸). از نظر علامه منابع معرفت عبارت است از: شهود، عقل و حسّ. وحی معرفتی شهودی است که دارای حجّیت و ارزش معرفت‌شناختی است. وی در تحقیقات خود در کنار روش عقلی، از روش نقلی که مبتنی بر وحی و الهام است، بهره می‌گیرد. هم چنین در تفسیر خود بر قرآن کریم در هر موردی که سیاق بررسی مسئله اجازه می‌داده از یافته‌های علوم تجربی نیز استفاده کرده است. البته وی روش عقلی را بر روش تجربی مقدم می‌دارد. به نظر او با توجه به این که روش تجربی از افاده معرفت کلی و قطعی ناتوان است، هیچگاه در تعارض با روش عقلی قرار نمی‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۱). به اعتقاد علامه معارف نقلی نیز با فطرت انسانی در کمال سازگاری و تلائم قرار

دارد، از این رو هیچ گاه میان معرفت عقلی و معرفت نقلی معتبر تعارض محقق نمی‌گردد و به تعبیر او دین از جانب همان خدایی نازل شده است که عقل را آفریده است و به استفاده از آن دعوت کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۵: ۲۷۸). از این رو اگر در مواردی به ظاهر میان معرفت عقلی و معرفت حاصل از دلیل نقلی تعارضی وجود دارد، این تعارض صرفاً ظاهری است و با اندک تأملی بر طرف می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۶۱). علامه طباطبائی در آثار مختلف خود به موارد متعددی از تعارض‌های ظاهری میان معرفت عقلی و معرفت حاصل از دلیل نقلی اشاره کرده است و به توضیح چگونگی حل تعارض ظاهری پراخته است که پرداختن به آن ما را از مقصود اصلی دور خواهد ساخت (ن.ک. طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۱۶: ۲۵۵). این اصول و مبانی اندیشه علامه را هم چون سدی در مقابل ظاهرگرایی قرار داد.

۳-۲-۱. مبانی انسان شناختی: از نظر علامه غیر از ذات اقدس خداوند، سایر موجودات از جمله انسان هم در اصل تحقق خود به علت هستی‌بخش نیاز دارند و هم در استمرار وجود خویش. به نظر علامه حقیقت انسان از بدن و نفس ترکیب شده است (طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۱۳). بنا بر این نگاه ماتریالیستی به انسان و محدود کردن او به تن مادی نادرست است. به اعتقاد علامه نفس عبارت است از جوهری که ذات آن غیر از ماده است ولی در مقام انجام کارها به ماده نیاز و تعلق دارد (طباطبائی، ۱۴۱۶ الف: ۳۵۳). انسان قابلیت آن را دارد که با طی مراحل تکاملی به تجرد رسیده و از عالم ماده بی‌نیاز گردد. انسان دارای فطرت است. بر این اساس انسان از راه الهام تکوینی و هدایت فطرت و خلقت الهی واجد معلوماتی است که در زندگی ضامن سعادت وی است (طباطبائی، ۱۳۴۲: ۴۴). احکام ضروری فطرت، در شریعت اسلام پذیرفته شده است (همان: ۴۵) و قوانین اسلام مطابق با فطرت انسان و هدف از آن تأمین سعادت انسان است. با توجه به ثبات فطرت انسانی، قوانین اسلام نیز از ثبات برخوردار است (طباطبائی، ۱۳۹۴، ج ۴: ۱۲۰-۱۱۷). اما در این میان احکام جزئی نیز وجود دارد که ناظر به شرایط خاص و حوادث جاری است. مبنای این دسته از احکام، شورایی است که میان مسلمانان منعقد می‌گردد (همان: ۱۲۰). اعتقاد به فطرت توحیدی انسان، نگرش الحادی موجود در مارکسیسم را رد می‌کند. علامه در موارد متعددی بر این واقعیت تأکید می‌کند که انسان از نظر فطری و طبیعت وجودی خود اجتماعی است (طباطبائی، ۱۳۴۲: ۳۹؛ ۱۳۸۹: ۴۸). علامه

در وهله نخست اجتماعی بودن انسان را امری بدیهی تلقی می‌کند ولی سپس اذعان می‌کند این که «انسان پیوسته در حال اجتماع زندگی می‌کرده است» شاهدهی بر اجتماعی بودن انسان از نظر فطری است (همان). وی افزون بر این با اشاره به آیه سیزدهم سوره حجرات بر اجتماعی بودن فطرت انسانی تأکید می‌کند. وی برای زندگی اجتماعی انسان مراحل را بیان کرده است. (همان) مرحله نخست زندگی در خانواده است (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۵۰). او هم چنین به بررسی ابعاد مختلف زندگی اجتماعی می‌پردازد. نخستین مرحله از مراحل زندگی اجتماعی از نظر علامه، زندگی در خانواده است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۴: ۹۳). شکل‌گیری نخستین مرحله زندگی اجتماعی، ریشه در ویژگی‌های جسمانی و بدنی انسان دارد که همان وجود چهار تناسلی در بدن انسان است (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۵۰). به باور وی قوام اجتماع بر اساس غایتی است که در هر اجتماعی از سوی افراد آن اجتماع پی‌گیری می‌شود. غایت واحد مانند روح واحدی اجزای جامعه را با یکدیگر متحد می‌سازد. بر اساس غایت می‌توان اجتماع‌های گوناگون را از یکدیگر متمایز ساخت. اجتماع مادی و غیردینی در پی دست‌یابی به لذائذ دنیوی است، در حالی که اجتماع دینی در صدد رسیدن به سعادت فراتر از لذائذ مادی است (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۲ و ۲۶۷). بر اساس نظریه استخدام - که نظریه‌ای در فلسفه اجتماعی علامه و به مثابه مبنایی برای بسیاری از اندیشه‌های اجتماعی اوست - انسان‌ها هنگامی که در صدد انجام فعالیت بر می‌آیند نفس آدمی اعضای بدن را برای نیل به اهداف و غایت خود به خدمت می‌گیرد. بنابراین نخستین مرحله به خدمت گرفتن، زمانی است که نفس انسان در تعامل با بدن، از بدن و اعضای آن برای نیل به مقصود خود استفاده می‌کند (همان: ۳۹). هم چنین انسان در زندگی جمعی برای نیل به اهداف و مقاصد خود، حیطة تصرف و قلمرو فعالیت خود را توسعه داده، علاوه بر اعضای بدن خود، از دیگران برای تأمین غایات و مقاصد خود بهره می‌گیرد و آنان را به استخدام خویش در می‌آورد. به کارگیری اصل استخدام در زندگی اجتماعی موجب شکل‌گیری چهار مرحله می‌گردد: ریاست منزل، ریاست خانواده، ریاست قبیله و ریاست ملت (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۵۱). البته اصل استخدام با فطرت انسان هماهنگ است؛ یعنی هر انسانی که برای رسیدن به اهداف خود از دیگران استفاده می‌کند، در مقابل، به دیگران در رسیدن به اهداف و غایاتشان کمک می‌کند. از این رو نوعی رابطه خدمات متقابل

میان دو طرف برقرار می‌گردد. چنین رابطه‌ای به پیش‌برد اهداف زندگی اجتماعی کمک می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۱۶). می‌توان گفت: نظریه استخدام در تقابل با نظریه مارکسیستی است که اساس و پایه زندگی اجتماعی را بر اساس روابط میان ابزار تولید تفسیر می‌کند؛ زیرا آن چه در نظریه مارکسیستی بر آن تأکید شده است، نقش طبقات اجتماعی است، در حالی که در نظریه استخدام بر ابعاد فردی تأکید شده است.

از نظر علامه انسان‌ها به رغم اشتراک در اموری مانند فطرت، در برخی امور با هم تفاوت دارند. برای مثال شعور و اراده از اموری است که موجب تفاوت انسان‌ها می‌گردند (طباطبایی، ۱۳۴۲: ۴۱). البته از نظر اسلام این تفاوت‌ها مثل ملیت، هر چند ممکن است در مواردی نیز باعث دفاع از وطن و ایجاد نوعی همبستگی گردد، در بسیاری موارد باعث پراکندگی و مانع انسجام می‌شود، حتی چه بسا دل‌بستگی به ملیت و نژاد با تعصب، حرص و آز انسان در آمیزد و زمینه را برای استعمار و استثمار سایر جوامع فراهم سازد. اسلام عنصر ملیت را به رسمیت نمی‌شناسد، و از نظر اسلام پایه همبستگی بر عقیده و ایمان قرار داده شده است؛ نه ملیت، نژاد یا وطن (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۴: ۱۳۴). بر پایه نظریه استخدام ممکن است افراد قوی خواه بهره‌مند از قدرت فکری یا قدرت بدنی، با سو استفاده از قدرت خود، دیگران را به استخدام استبدادی خود درآورند. این جاست که ضرورت دستیابی به عدالت اجتماعی آشکار می‌گردد. در نظر علامه قانون‌گذاری، اجرای درست قانون، و تربیت ابزار رسیدن به عدالت اجتماعی است. البته اگر انسان‌ها قوانینی برای حفظ نظم اجتماعی وضع می‌کنند باید این قواعد بر فطرت انسانی منطبق باشد (همان: ج ۲: ۱۸۹).

از نظر علامه انسان موجودی «کمال‌پذیر» است (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۵۰). انسان در سایه زندگی اجتماعی به سعادت و کمال لایق خود نائل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۱۸۹). از منظر او این پیامبران بوده‌اند که توجه انسان‌ها را به زندگی اجتماعی جلب کرده‌اند. هم چنین کمال حقیقی انسان از راه نبوت و هدایت الهی تأمین می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۴۹). بنابراین متصور نیست که کمال و سعادت حقیقی انسان غیر دینی باشد (همان: ۱۳۳؛ ۱۳۸۹: ۵۱). این اصل به علامه طباطبایی در نقد مبانی انسان‌گرایانه لیبرالیسم کمک می‌کند.

به اعتقاد علامه بر اساس آیه ۴۳ سوره فاطر، سنت‌های الهی بر جامعه حاکم است که

قطعی و فراگیر است، مانند سنت «تبدیل» که بر اساس آن، خداوند در مواردی عذاب الهی را از انسان‌ها برداشته و به جای آن عافیت و نعمت را ارزانی می‌دارد. هم‌چنین بر پایه سنت «تحویل» است؛ یعنی گاهی خداوند عذابی را که مقرر بوده است، از انسان‌ها برطرف می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱۷: ۸۳). این اصل به علامه طباطبایی کمک کرد تا با قانون‌مند دانستن پدیده‌های اجتماعی و استخراج دیدگاه قرآنی درباره پدیده‌های اجتماعی، آموزه‌های نابی در زمینه مسائل علوم اجتماعی از قرآن استنباط نماید و به این وسیله به مرزبندی روشنی با آن بخش از اندیشه دینی برسد که مضامین دینی را مربوط به زندگی اخروی می‌دانستند.

۲-۲. روش اندیشه سیاسی

اما در باب اندیشه سیاسی، او نخست به دو روش بررسی اندیشه سیاسی اسلام اشاره می‌کند: می‌خواهیم نظر آیین مقدس اسلام را در این باره تشریح کنیم البته از نقطه نظر فلسفه اجتماعی اسلام؛ نه با طرز بحث فقه اسلامی، خاصه فقه شیعه و کسانی که مخصوصاً به فقه شیعه آشنایی دارند، می‌دانند که طرز استدلال در این مقاله با طرز استدلالی که راجع به احکام شرعی فقه می‌شود، تفاوت بسیار دارد (طباطبایی، ۱۳۴۲: ۴۲، تأکیدها افزوده شده است).

به اعتقاد او دو روش برای بررسی اندیشه سیاسی اسلام وجود دارد: روش عقلی و روش نقلی. همان‌گونه که بیان کردیم وی برای هر دو روش اعتبار و ارزش علمی قائل است و نتیجه هر دو روش را حقایق واحدی می‌شمارد. از این رو مقصود از «تفاوت بسیار» آن است که در روش فلسفی بیش‌تر بر استنتاجات و استدلال‌های مبتنی بر ملازمات عقلی تکیه می‌شود، در حالی که در روش فقهی بر استنباط معانی و مفاهیم از متون دینی تأکید می‌شود.

۲-۳. حکومت

از نظر علامه وجود حکومت برای اجتماع انسانی یک ضرورت است. وی در این باره دلیل‌هایی بیان کرده، که از میان آن‌ها به سه دلیل اشاره می‌کنیم. نخستین دلیل، تفاوتی است که انسان‌ها در شعور و اراده دارند. وجود اختلاف زیاد میان شعور و اراده افراد مانع هر گونه انسجام اجتماعی و بقاء جامعه می‌گردد، از این رو لازم است اراده‌های گوناگون به وسیله یک

اراده غالب به جهت واحدی هدایت گردد و فردی به منزله حاکم جامعه عهده‌دار این امر گردد (همان: ۴۱). به عنوان دلیل دوم، علامه بیان می‌کند که انسان‌ها در مواجهه با مواردی که «شخصیت فردی از اداره امور زندگی خود، با به کار انداختن شعور و اراده انجام می‌گیرد عاجز می‌باشد» و از این رو با فطرت خود به سمت انتخاب فردی برای سرپرستی امور اجتماعی رهنمون می‌شود. (همان) طبق استدلال سوم:

چنان چه که تاریخ زندگی انسانیت (تا آن جا که در دست ماست) نشان می‌دهد و مشاهده جامعه‌های گوناگون بشری با رژیم‌های مختلفی که دارند تأیید می‌نمایند، هر جامعه‌ای در بقای خود نیازمند به یک شخص یا مقامی است که شعور و اراده وی فوق شعورها و اراده‌های افراد حکومت کرده شعور و اراده دیگران را کنترل نموده، به نگرهبانی و نگهداری نظامی که در جامعه گسترده شده است، بپردازد (همان: ۴۱).

همان گونه که از عبارت بالا به دست می‌آید، در این دلیل - بر خلاف دلیل نخست - مسئله اختلاف افراد در شعور و اراده مطرح نیست، بلکه بر اصل ضرورت بقای جامعه تأکید شده است.

به هر حال به نظر ایشان، اولاً علت عدم طرح پرسش درباره حکومت از پیامبر آن بود که مسلمانان آن را بدیهی و فطری تلقی می‌کردند و شاهد این مطلب آن است که از افراد حاضر در سقیفه هیچ کس در اصل لزوم خلیفه تردید نکرد. ثانیاً بر اساس آموزه‌های قرآن به ویژه آیه «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) دین قیّم است و موجب قوام جامعه اسلامی می‌شود و بر اساس آیه شریفه «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (آل عمران: ۱۴۴) چنین نیست که دین با درگذشت پیامبر اسلام (ص) از میان برود؛ بلکه لازم است محفوظ بماند، از این رو نمی‌توان در ضرورت آن تردید کرد (همان: ۴۶-۴۵).

علامه حکومت را به دو قسم متفاوت تقسیم می‌کند: (الف) حکومتی که بر اساس شریعت آسمانی اسلام - که ناظر به اصول کلی و قوانین عام است - و بر پایه توسّل به شورا - که ناظر به کاربردها و مصداق‌شناسی اصول کلی و قوانین عام است - بر مردم حکومت نماید حکومت اجتماعی است. (ب) آن گونه حکومت اجتماعی که به عقلانیت بی‌توجه است حکومت استبدادی است. به باور او، هر گاه افراد به جای مراجعه به شورا، به تصمیم‌گیری درباره مسائل

اجتماعی بر پایه خواسته‌ها و هواهای نفس خود بپردازند، حکومت صورت استبدادی به خود می‌گیرد.

از نظر علامه در زمان حضور، منصب ولایت بر جامعه اسلامی انتصابی است (رخشاد، ۱۳۸۶، ۴۱۰). بر پایه اعتقادات شیعه، در دین اسلام از سوی خداوند رسول خدا (ص) و پس از او امیرالمؤمنین (ع) برای تصدی مقام ریاست مسلمین و به عنوان حاکم نصب گردید (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۴، ۱۷۵). و پس از امیرالمؤمنین (ع) نیز یازده تن از فرزندان معصوم آن حضرت بر اساس مضمون روایات صحیح به مقام حاکمیت و ولایت منصوب شده‌اند. اما در مورد دوره غیبت امام معصوم (ع)، به نظر علامه در این دوره نیز وجود حاکم اسلامی ضروری است، (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۴: ۱۷۶) از نظر او معیار در تشخیص شرایط والی و حاکم اسلامی رعایت مصلحت اسلام و مسلمین است (رخشاد، ۱۳۸۶: ۴۱۰). البته جامعه اسلامی جامعه‌ای است که تقدّم و تأخر و تفاضل انسان‌ها در آن بر اساس تقواست (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۱۴۵). بر این اساس اگر حاکم شرع نیز دارای تقدّمی است، این تقدّم بر پایه تقوا است که در قالب تلاش برای اجرای احکام شرعی محقق شده است. شأن حاکم در جامعه اسلامی، اجرای احکام شرعی - اعمّ از احکامی که در دین اسلام وارد شده است و احکامی که مسلمانان برای تأمین مصالح اسلام و مسلمین از راه شورا به دست می‌آورند - است. (همان، ج ۴: ۱۲۵-۱۲۱) بنابراین می‌توان پی برد که شکل حکومت پادشاهی مطلقه به هیچ وجه از منظر وی نمی‌تواند شکل اسلامی حکومت تلقی گردد.

۲-۴. ولایت فقیه

یکی از موضوعات مهمّ در اندیشه سیاسی اسلام، مسئله ولایت فقیه است. شاید به نظر رسد که وی ولایت فقیه را در حدّ امور حسبی قبول دارد و معتقد است دایره ولایت عبارت است از امور ضروری که در جامعه بر عهده شخص معینی نیست و متصدی معینی ندارد (طباطبایی، ۱۳۴۲: ۴۳). با این حال با دقت نظر در آثار مختلف ایشان می‌توان با تمرکز بر برخی نکات به این نتیجه رسید که نه تنها در آثار او دلیلی بر مخالفت با نظریه «ولایت فقیه» به چشم نمی‌خورد؛ بلکه شواهدی در تأیید این نظریه وجود دارد. زیرا علامه از یک سو، دین را

مجموعه قواعد و قوانینی می‌داند که از مقام ربوبی درباره عقاید، اعمال، معارف و احکام بیان شده است، (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۳: ۱۸۸) از سوی دیگر، در تفسیر آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) مقصود از «قیّم» بودن دین را این حقیقت می‌داند که دین می‌تواند مردم را اداره کند. (طباطبایی، ۱۳۴۲، ۴۳-۴۲) حال اگر در نظر آوریم که بر پایه مطالب مطرح شده در رساله ولایت و زعامت به باور او دایره ولایت عبارت است از امور ضروری که در جامعه بر عهده شخص معینی نیست و متصدی معینی ندارد و تصریح وی این امور اعمّ است از این که امور مربوط به مجانین و مهجورین باشد و این که امور عامّه باشد (همان: ۴۳) و با افزودن این مقدمه مهمّ که «آشنایی عمیق فرد با دین اسلام می‌تواند زمینه عملکرد بهتر او در اداره جامعه فراهم سازد»، می‌توان به این نتیجه رسید که نظریه ولایت فقیه ظرفیت لازم را برای آن که مبنای اداره جامعه اسلامی قرار گیرد، دارا است.

۲-۵. دموکراسی

علامه برای بررسی شیوه حکمرانی دموکراتیک، نخست به چپستی و اقسام قوانین می‌پردازد. قانون عبارت است از گزاره‌های کلی توصیفی یا دستوری که منعکس کننده مصالح و مفاسد زندگی اجتماعی است. احکام الزامی، تابع مصالح است و مصالح نیز بر دو قسم است: ا. مصالحی که خداوند بر اساس آن احکام را تشریح کرده است که همان احکام ثابت است. ب. مصالحی که انسانها تشخیص می‌دهند که مربوط به احکام متغیّر است.

در نظر علامه در نظام تشریحی اسلام هر دو دسته احکام دارای اعتبار و مشروعیت الهی است (همان: ۴۸). آن چه باعث گردیده تا دسته اول احکام به رغم تغییر و تحوّل اوضاع و شرایط، از ثبات و استمرار برخوردار باشد، وجود مجموعه‌ای از نیازهای ثابت در انسان‌هاست. برای مثال نیاز به زندگی اجتماعی از جمله نیازهای ثابت انسانی است. به باور او، هم در جامعه اسلامی و هم در جوامع دموکراتیک با مجموعه‌ای از احکام ثابت در کنار مجموعه‌ای از احکام متغیّر مواجه هستیم (همان: صص ۵۰-۴۹).

از نظر علامه طباطبایی هم روش دموکراسی و هم روش کمونیستی با اندیشه اسلامی در

تقابل و تعارض قرار دارند. به اعتقاد او روش اسلام با روش دموکراسی و روش کمونیستی از دو جهت تفاوت دارد. نخست آن که وضع قوانین ثابت در روش اسلامی از ناحیه خداوند است، در حالی که در جوامع دیگر ناشی از افکار عمومی است. بنابراین این که در دموکراسی - بر حسب ادعا - تنها به رأی مردم بها داده می‌شود و به حکم الهی توجه نمی‌شود و این که در جوامع کمونیستی اصولاً اعتقاد به خداوند مردود شمرده می‌شود، بر خلاف تعالیم اسلامی است. دوم آن که در جامعه اسلامی معیار و مناط اعتبار قوانین متغیر و غیر ثابت، حق است؛ نه خواست اکثریت یا مقتضای نزاع طبقاتی (همان: ۵۰).

از منظر علامه منشأ احکام متغیر از دو حال خارج نیست؛ یا واقع‌بینی است که مصلحت واقعی را دنبال می‌کند یا هوا و هوس است. بر اساس اسلام، طبق آیه شریفه «فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ» (یونس: ۳۲) هر گونه قانون و حکمی که بر اساس حق نباشد، باطل خواهد بود (همان: ۵۱). با این توضیح روشن می‌گردد که در نظر علامه طباطبایی (ره) «خواست و اراده اکثریت» به خودی خود به هیچ وجه نمی‌تواند مبنا و ملاکی برای حکم و قانون باشد. او در ادامه و در راستای نگاه واقع‌گرایانه خود به این واقعیت اذعان می‌کند که «موافقت احکام با خواست اکثریت فی الجمله موجب قابلیت بیشتر برای اجرا می‌شود» (همان: ۵۲). هیچ گونه ملازمه‌ای میان واقعیت و خواست اکثریت وجود ندارد، چه بسا خواست اکثریت معلول نوع تعلیم و تربیت افراد باشد و ممکن است عده‌ای در راستای استعمار و استثمار افراد دیگر با استفاده از اهرم تعلیم و تربیت به خواست و اراده اکثریت جهت بدهند. (همان) با این توضیح، اگر چه امروزه در بسیاری از مسائل اجتماعی دستیابی به اجماع کامل امکان‌پذیر نیست، از این رو در بسیاری از نظام‌های سیاسی، از خواست و اراده اکثریت به منزله ملاک و مبنایی برای حکمرانی استفاده می‌شود، در حالی که در نظر وی «خواست و اراده اکثریت» به هیچ عنوان مبنا و ملاکی برای اعتبار و مشروعیت نمی‌گردد.

۳. کاربست اندیشه اجتماعی - سیاسی علامه طباطبایی

در زمینه کاربست اندیشه سیاسی علامه طباطبایی، در ابتدا تذکر این نکته ضروری است که این فعالیت‌ها و اقدامات اگر چه به ظاهر فاقد ابعاد صریح انقلابی است، ولی در واقع

پشتوانه‌های فکری و نظری را برای جریان مذهبی فراهم می‌سازد تا با تکیه بر آن به فعالیت سیاسی بپردازند.

به هر حال، پس از آن که علامه در اثر سخت‌گیری‌های پیشه‌وری شهر تبریز را به مقصد حوزه علمیه قم ترک کرد، با کوله‌باری از تفکر و تأمل در معارف اسلامی که ره‌آورد سال‌ها فعالیت علمی در حوزه علمیه نجف بود، وارد حوزه علمیه قم گردید. آگاهی و اشراف نسبت به مسائل فرهنگی جامعه ایران وی را واداشت تا در حوزه علمیه قم فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی خود را بسط و توسعه دهد. در ادامه به برخی از ابعاد فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی علامه پس از استقرار در حوزه علمیه قم اشاره می‌کنیم. فعالیت‌های ایشان از نظر نسبت آن با کنش و اقدام سیاسی قابل تقسیم به دو بخش عمده است: فعالیت‌هایی که بیش‌تر جنبه فکری و نظری داشت، و فعالیت‌هایی که به مقام عمل نزدیک بود. بخش دوم را تحت عنوان اقدامات عملی توضیح خواهیم داد.

۳-۱. فعالیت‌های نظری

علامه در نخستین اقدام، به تشکیل جمعیت نویسندگان حوزوی برای پاسخ‌گویی به شبهات دینی مبادرت نمود. برخی از شخصیت‌های فعال در این جمعیت عبارت بودند از مرتضی مطهری، علی قدوسی، موسی صدر، و جعفر سبحانی. به جز موسی صدر که فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی خود را در لبنان متمرکز ساخت، این شخصیت‌ها بعدها به عناصر فعالی در انقلاب اسلامی تبدیل شدند. وی افزون بر این اقدام به تشکیل گروهی از فضایی حوزه برای پاسخ‌گویی به نامه‌ها و سوال‌هایی کردند که از داخل و خارج ایران و درباره موضوعات مختلف برای ایشان ارسال می‌شد. فعالیت‌های ایشان به این مقدار محدود نشد. ایشان برای تعمیق مواجهه حوزه علمیه با اندیشه‌های غربی به اقدامی ابتکاری دست زدند. وی در سال ۱۳۲۹ ه.ش با تشکیل حلقه‌ای از روحانیون جوان و خوش‌فکر، جلسه بحث آزاد اعتقادی و فکری را پایه‌گذاری کردند و در ادامه این جلسات به بررسی موضوعات فلسفی از منظر فلسفه اسلامی و با نگاهی به اندیشه‌های فیلسوفان غربی پرداختند. ثمره این جلسات تدوین کتاب اصول فلسفه بود که بعدها با تعلیقات و پاورقی‌های مرتضی مطهری در پنج جلد منتشر گردید. سلسله

جلسات دیگری که علامه حضور در آن را با جدیت زیاد پی‌گیری می‌کرد جلساتی بود که با شرکت افرادی مانند هانری کربن، سیدحسین نصر و برخی از اساتید دانشگاه‌های تهران در منطقه دربند تهران برگزار می‌شد. این جلسه از دو جهت اهمیت داشت؛ یکی از جهت نزدیکی به مرکز حکومت که باعث می‌شد علامه از نزدیک در جریان مسائل سیاسی - اجتماعی قرار گیرد، دوم از این جهت که زمینه ارتباط وی با طبقه متوسط و فرهیخته کشور تأثیرگذاری بر این بخش جامعه را میسر می‌ساخت. افزون بر این بستر لازم برای نزدیکی، وحدت و انسجام میان حوزه و دانشگاه را به ارمغان آورد. روشن است که این کار از عهده سایر لایه‌های جریان مذهبی که بیش‌تر با طلاب حوزه و عموم مردم در ارتباط بودند، مانند جریان فقهی، بر نمی‌آمد.

۳-۲. اقدامات عملی

شواهد متعددی وجود دارد که علامه در کنار پرداختن به عمیق‌ترین مباحث فلسفی و نظری، به تاثیرات عملی فرهنگ و اندیشه اسلامی در مسائل اجتماعی نظر داشته است. شاهد نخست به این واقعیت مربوط می‌گردد که او شاگردان خود را تشویق می‌کرد تا در مجامع علمی داخل و خارج کشور حضور فعال داشته باشند. کم‌ترین نتیجه‌ای که این حضور می‌توانست در پی داشته باشد، بسط و گسترش معارف سیاسی - اجتماعی اسلام بود. افزون بر این وی شاگردان خود را به نگارش مقاله برای نشریات علمی و اجتماعی تشویق می‌کرد و خود نیز با نگارش مقالات متعددی به ویژه در نشریه تشیع و مکتب اسلام، به تبیین معارف اسلامی متناظر با مسائل سیاسی - اجتماعی جامعه ایران پرداخت. نگارش مقاله مهم ولایت و زعامت در مجموعه مرجعیت و روحانیت در همین راستا قابل تبیین و توجیه است. شاید بتوان این مجموعه را نخستین تلاش سازمان‌یافته برای طرح معارف سیاسی - اجتماعی اسلام متناسب با نیازهای جامعه ایران به حساب آورد. در کنار علامه طباطبایی (ره) سیدمحمد حسینی بهشتی، مرتضی مطهری و مهدی بازرگان از نویسندگان این مجموعه بودند. برخی از افرادی که در این فعالیت‌ها حضور داشتند عبارت‌اند از: سیدمحمد حسینی بهشتی، مرتضی مطهری نریمانی، حسینعلی منتظری نجف آبادی، محمد مفتاح همدانی، جعفر سبحانی تبریزی، علی قدوسی، عبدالله جوادی آملی، محمدتقی مصباح یزدی، محمد محمدی گیلانی، ابراهیم امینی نجف

آبادی، احمد احمدی ملایری. عمده این افراد در تشکلی سیاسی - اجتماعی به نام جامعه مدرسین حوزه علمیه قم مشارکت داشتند. برخی از اعضای جامعه مدرسین مانند محمدتقی مصباح یزدی، و نیز سیدمحمد حسینی بهشتی، و محمدجواد باهنر و ... به مباحث مربوط به «حکومت اسلامی» پرداختند (جعفریان، ۱۳۸۶: ۱۷۵) که این تشکّل را می‌توان یکی از استوانه‌های انقلاب اسلامی به حساب آورد. هم‌چنین وی با ترغیب برخی از شاگردان و ارادت‌مندان خود مانند آقایان کرباسچیان، اسلامی و روزبه، زمینه را برای تأسیس و راه‌اندازی مدارس نمود که در آن‌ها در کنار دروس متعارف وزارت فرهنگ، معارف اسلامی نیز به دانش‌آموزان تدریس می‌شد. شاهدهی که توجّه علامه به ضرورت تأسیس این مدارس و لزوم تربیت افراد آگاه به مسائل روز نشان می‌دهد، بازندهای وی از این مدارس و همکاری در نگارش متون درسی برای این مدارس بود.

علامه در کنار این اقدامات از لزوم اصلاح ساختار حوزه علمیه برای بازدهی بیش‌تر غافل نبود و در این زمینه جلساتی را با برخی از استادان حوزه برگزار کرد که در این جلسات به بررسی راه‌های اصلاح ساختار حوزه پرداخته می‌شد (مطهری، ۱۳۸۰، صص ۲۸-۲۶). شاید مهم‌ترین اقدام علامه در زمینه‌سازی فکری جهت انقلاب اسلامی، نگارش تفسیر عظیم المیزان باشد. اهمیت این کتاب از آن روست که عمده اندیشه‌های علامه به همراه استناد به آیات قرآن کریم ارائه شده است و از این رو از نفوذ و تاثیری بیش از متون صرفاً فلسفی در جریان مذهبی برخوردار بود. در این کتاب که یک دوره تفسیر قرآن کریم است بسیاری از آموزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام به ویژه با نگاهی انتقادی به مکاتب و اندیشه‌های مارکسیستی و لیبرالیستی مطرح شده است. هم‌چنین نباید از نقش تفسیر المیزان در مقابله با تفسیرهای علم‌گرایانه و مارکسیستی از آیات قرآن غفلت کرد.

رحلت آیت الله بروجردی را می‌توان نقطه عطفی در فعالیت جریان مذهبی در ایران به حساب آورد. این حادثه به منزله تلنگری بر نیروهای مذهبی و به ویژه نیروهای مذهبی با گرایش سیاسی بود تا به بازخوانی نقش خود در مسائل کلان کشور بپردازند. پس از رحلت آیت الله بروجردی این پرسش مطرح شد که اسلام چگونه می‌تواند پاسخگوی نیاز انسانهای معاصر باشد؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۸) کم‌ترین تأثیر رحلت آیت الله بروجردی آن بود که به منزله

عامل ایجاد خودآگاهی در بخشی از نیروهای مذهبی برای بررسی مسئله «روحانیت و جامعه» قرار گرفت. در چنین شرایطی بود که علامه تصمیم به مقابله با مارکسیست‌ها گرفت. انتشار مجموعه مقالات مرجعیت و روحانیت مشتمل بر تبیین نگرش اسلامی به حکومت دقیقاً در همین راستا انجام گرفت. درون حوزه نیز عده‌ای در قالب جامعه مدرسین حوزه علمیه قم نسبت به ایجاد اصلاحاتی در ساختار حوزه علمیه اقدام کردند. جریان سیاسی - مذهبی نیز به این اجماع رسید که «تنها راه تاثیرگذاری بر جامعه جهاد اعتقادی است».

در همین دوره است که شاهد شروع نگارش کتاب‌هایی با ویژگی‌های ا. اعتقادی، ب. ناظر به مسائل روز، ج. با رویکرد به جوانان و روشنفکران، د. ترویج نوعی اسلام حداکثری هستیم و با تأسیس مراکزی مواجه می‌شویم که تلاش می‌کنند تصویری از یک دین اجتماعی و جواب‌گوی نیازهای بشر ارائه دهند. مراکزی مانند حلقه درسی علامه، موسسه در راه حق، دارالتبلیغ، حسینیه ارشاد، و حلقه محمدتقی شریعتی از آن جمله است. اندیشه‌های علامه پشتوانه علمی مناسبی برای نقد مارکسیسم فراهم ساخت. هم دارالتبلیغ و هم مؤسسه در راه حق که به تبلیغ معارف اسلامی پرداختند، به نقد مارکسیسم روی آوردند. هم چنین شکل‌گیری مدارس کرباسجیان، اسلامی، روزبه، مانند مدرسه دین و دانش در شهر قم و مدرسه رفاه در شهر تهران را می‌توان در همین راستا تبیین کرد.

۴. پیامدهای اندیشه سیاسی علامه طباطبایی

حضور اندیشه سیاسی علامه در فضای سیاسی - اجتماعی، آثار و پیامدهای گوناگونی در تحولات ایران معاصر و جهان اسلام در پی داشته است. در ادامه به برخی از این آثار و پیامدها اشاره می‌کنیم. پیامدها را می‌توان در قالب دو مجموعه پیامدهای ایجابی و پیامدهای سلبی پی گرفت. نخست به پیامدهای ایجابی اشاره می‌کنیم.

۴-۱. پیامدهای ایجابی

حضور اندیشه سیاسی علامه طباطبایی در فضای سیاسی - اجتماعی ایران، پیامدهای ایجابی بسیاری داشته است که بررسی همه ابعاد آن نیازمند تحقیق گسترده‌ای است. در این نوشتار به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. یکی از پیامدهای ایجابی حضور اندیشه علامه در صحنه

سیاسی - اجتماعی فراهم ساختن زمینه برای هم‌گرایی و انسجام بیش‌تر نیروهای انقلابی بود. همان‌گونه که پیش‌تر بیان گردید، تشکیل جلسات بحث و بررسی فلسفی با صاحب‌نظران دانشگاهی باعث شد تا علامه با استادان دانشگاه که بخشی از طبقه متوسط و فرهیخته جامعه بودند، ارتباط وثیق‌تری داشته باشد. این ارتباط موجب عطف توجه بسیاری از اساتید مذکور به آموزه‌ها و معارف سیاسی - اجتماعی اسلام گردید. افزون بر این اشاراتی که شهید مطهری در کلاس‌های درس و سخنرانی‌های علمی خود به جایگاه و دیدگاه‌های علامه طباطبائی داشت، زمینه طرح ابعادی از اندیشه اسلامی را که به مرور زمان و در طول تاریخ مورد غفلت قرار گرفته بود، فراهم ساخت. بی‌تردید نقش و تأثیر آن استادان در پرورش و تربیت شاگردان و آشنا ساختن دانشجویان با ابعاد سیاسی اندیشه اسلامی نقطه عطفی در فضای دانشگاه شمرده می‌شد و از این جهت باید علامه طباطبائی را یکی از پیشگامان احیای اندیشه اسلامی در دانشگاه به شمار آورد.

از دیگر پیامدهای ایجابی اندیشه سیاسی - اجتماعی علامه می‌توان به ایجاد هم‌گرایی میان جریان فقهی و جریان فلسفی درون حوزه علمیه قم اشاره کرد. توضیح آن که حوزه علمیه قم به دلیل بهره‌مند بودن از فضای باز علمی و فکری جریان‌های مختلف علمی را در خود جای داده است. برخی از این جریان‌ها عبارت است از: جریان عقلی - فلسفی، جریان فقهی - حدیثی، جریان تفسیری - کلامی. هر چند در مواردی میان این جریان‌ها گفتگوهای علمی و حتی هم‌پوشانی به چشم می‌خورد؛ اما اختلاف این جریان‌ها در برخی مسائل علمی می‌تواند به فضای سیاسی - اجتماعی راه یابد و زمینه‌ای برای اختلاف سیاسی - اجتماعی میان آن‌ها گردد. البته روشن است که در طول تاریخ تلاش‌هایی برای بهره‌برداری از این مسئله در راستای اهداف سیاسی انجام گرفته است. برای نمونه در طول سال‌های قبل از انقلاب تلاش‌های گسترده‌ای از سوی حکومت پهلوی برای ایجاد شکاف در صفوف روحانیون انقلابی انجام گرفته بود، که بهانه قرار دادن انتشار کتاب شهید جاوید برای دسته‌بندی میان طلاب و روحانیون حوزه از نمونه‌های آن است.

در این جاست که نقش عالمان روشنگر در ایجاد هم‌گرایی میان جریان‌های مختلف علمی بسیار ارزشمند می‌شود. علامه طباطبائی از جمله عالمان روشنگری بود که در این زمینه نقش

مثبتی از خود بر جای گذارد. وی به رغم تحصیلات عالی در فقه و اصول در حوزه نجف، پس از ورود به حوزه علمیّه قم، تنها برای مدّت کوتاهی به ارائه درس خارج فقه و خارج اصول پرداخت و بیشترین فرصت خود را به تعمیق مباحث فلسفی و عقلی اختصاص داد. این امر اگر چه به ظاهر جایگاه فقهی و اصولی وی در حوزه را تضعیف می‌کرد ولی با توجه به نفوذ او در میان بخشی از فضایی آشنا به فقه و مسلّط بر فلسفه، هم چنین پیوند خانوادگی و وصلت او با نوه دختری آیت الله حجّت و بیت مرجعیّت، و نیز تعلیقاتی که او بر مهمّترین کتاب‌ها و منابع فقهی و اصولی مانند کفایه الاصول داشت باعث گردید که به دلیل فضل فقهی او از شدّت مخالفت فقیهان با عرفان و فلسفه کاسته شود و زمینه هم‌گرایی میان این دو جریان حوزوی فزونی یابد. بدین ترتیب در حالی که در دوران اوج‌گیری فعالیت‌های انقلابی حوزه، یکی از ابزارهایی که حکومت پهلوی برای رسیدن به اهداف خود می‌توانست به کار گیرد دسته‌بندی طلاب و روحانیون بر اساس موافقت یا مخالفت با فلسفه بود. در این میان فعالیت‌های علامه در پیوند میان لایه فقهی و لایه فلسفی مانع از تحقّق این امر گردید.

سومین پیامد ایجابی اندیشه سیاسی - اجتماعی علامه تغذیه فکری افرادی است که بعدها در نقش مدیران ارشد نظام جمهوری اسلامی ظاهر شدند. روشن است که در مسائل مربوط به مدیریت کلان جامعه اسلامی، صرف بهره‌مند بودن از توانایی‌های مدیریتی و اجرایی کافی نیست. تصمیم‌گیران اصلی باید در کنار این توانایی‌ها، از شناخت عمیق و تسلّط بر مبانی و اصول اندیشه اسلامی برخوردار باشند. چه این که در غیر این صورت به «مجریان خوبی برای اندیشه‌های انحرافی» تبدیل خواهند شد. نقش ایجابی علامه طباطبایی در تأمین این نیاز جامعه اسلامی بسیار پررنگ است. پیش از تحقّق انقلاب اسلامی، علامه به پرورش طلاب علوم دینی آشنا با معارف اسلامی به جدّ اهتمام ورزید. برای نمونه علامه پشتیبانی علمی و فکری خود را از مدرسه علمیّه حقّانی قم دریغ نکرد (جعفریان، ۱۳۸۶: ۱۷۶). به عنوان مثال علامه دو کتاب بدایه الحکمه و نهایه الحکمه را به عنوان متن درسی برای این مدرس تألیف کرد. هر کدام از این دو کتاب مشتمل بر مبانی عقلی اندیشه اسلامی است که خواننده با تسلّط بر آن اشراف بسیار مناسبی بر اصول اندیشه اسلامی به ویژه در بحث خداشناسی آن هم بر پایه روش عقلی به دست خواهد آورد. دو کتاب مذکور با هدف تدریس برای طلاب مدرسه علمیّه حقّانی در نظر گرفته شده بود که به شواهد اسناد تاریخی اکثر طلاب و اساتید آن افراد انقلابی بودند

(همان: ۱۷۸). شهید قدوسی که افزون بر ارتباط خانوادگی، روابط علمی نزدیکی با علامه داشت در مدیریت مدرسه نقش اصلی بر عهده داشت، و پس از شکل‌گیری انقلاب اسلامی، هنگامی که برای تقویت نظام اسلامی به دستگاه قضایی گام نهاد، از بسیاری از شاگردان مدرسه حقانی در قوه قضائیه استفاده کرد (همان: ۱۷۹).

۴-۲. پیامدهای سلبی

مناسب است در ابتدا تذکر داده شود که در این جا مقصود از پیامدهای سلبی، کاستن از نقش جریان‌های سیاسی - فکری دگراندیش در جامعه اسلامی است. یکی از آثار و پیامدهای مهم فعالیت‌های علامه تضعیف جریان‌های مارکسیستی بود. توضیح آن که حکومت پهلوی در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی برای کاستن از فشار نیروها و جریان‌های مخالف، اندکی از فضای بسته کشور کاست و همین امر زمینه را برای یکه‌تازی جریان‌های چپ‌گرا فراهم ساخت. این جریان‌ها که خاستگاهی بیرون از جامعه اسلامی داشتند و از سوی برخی ابرقدرت‌های آن روزگار پشتیبانی می‌شدند، با تدوین و انتشار کتاب‌ها، مقالات و جزوه‌ها سعی داشتند در اندیشه جوانان این مرزو بوم رخنه کنند و از این طریق جای پای برای نفوذ اجانب فراهم سازند. در این جا بود که تلاش‌های علمی و فکری علامه طباطبایی نقشه آنان را خنثی ساخت. ایشان با تشکیل و اداره جلسات هفتگی ضمن نقد و ارزیابی افکار الحادی آنان، از طریق برخی از شاگردان خود مانند شهید مطهری، شهید بهشتی و مصباح یزدی به مقابله با افکار الحادی چپ‌گرایان پرداخت. این مقصود از راه تضعیف بنیان‌های فکری و نظری این جریان به ویژه از راه نگارش کتاب‌ها و مقالاتی مانند کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم میسر گردید.

البته نباید از نظر دور داشت که در این مواجهه فکری و نظری هر چند جناح الحادی جریان چپ‌گرا تضعیف شد؛ اما برخی از رهبران این جریان با طرح شعارهای اسلامی در صدد بازخوانی افکار مارکسیستی در سایه متون و منابع اسلامی برآمدند. حاصل این تلاش تقویت جناح مذهبی جریان مارکسیستی (عمدتاً مجاهدین خلق) بود و در مقابل، جناح الحادی این جریان به حاشیه رفت. به هر حال در مجموع، این فرایند جناح مذهبی جریان مارکسیستی را وا داشت تا به میزان زیادی رهبری جریان اصیل مذهبی را بپذیرند. اگر چه ممکن است این نکته به خودی خود چندان مهم جلوه نکند ولی برای کسانی که حوادث سیاسی ایران را تحلیل

می‌کنند از آن جهت اهمیّت دارد که تا چند سال پیش از این اتفاق، جریان‌های چپ یکی از نیروهای مهمّ در برابر حکومت پهلوی بودند و خود را دارای چنان نفوذی می‌پنداشتند که به نیروهای مذهبی چندان بهایی نمی‌دادند.

دومین پیامد مهمّ فعالیت‌های علامه تضعیف جریان‌های لیبرال بود. در فضای سیاسی - اجتماعی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از جریان‌هایی که موضعی انتقادی نسبت به حکومت پهلوی را وانمود می‌ساخت و در واقع با الگو قرار دادن فرهنگ غربی به تضعیف استقلال کشور می‌پرداخت، جریان‌های لیبرال بود. حضور اندیشه سیاسی - اجتماعی علامه طباطبایی در ایران معاصر جریان‌های لیبرال را نیز با چالش اساسی مواجه ساخت. این چالش از راه تضعیف بنیان‌های فکری و نظری این جریان به ویژه از راه نگارش کتاب‌ها و مقالاتی مانند کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم محقق گردید. با توجّه به جناح‌های مختلفی که درون جریان‌های لیبرال وجود داشت، بسط اندیشه سیاسی - اجتماعی علامه طباطبایی موجب شد جناح الحادی در میان جریان لیبرال و ملّی‌گرا به حاشیه رود و در اثر آن جناح مذهبی (نهضت آزادی) درون جریان لیبرال تقویت و جناح ملّی تا حدودی تضعیف گردید. این فرایند نیز به پذیرش رهبری جریان مذهبی از سوی جناح مذهبی لیبرالیسم کمک کرد. به هر حال برای جریان مذهبی که نقش و تأثیرش به ویژه در مسئله ملّی شدن صنعت نفت از سوی جریان لیبرال و ملّی‌گرا نادیده گرفته شده بود، مغتنم بود.

در کنار جریان‌های چپ‌گرا و لیبرال، باید از جریان دیگری نام برد که چهره مذهبی‌اش باعث شده بود برخی از جوانان به آن گرایش یابند. این جریان همان «انجمن حجتیه» بود که در پشت نام امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) منادی جدایی دین از سیاست بود و مخاطبان را به تضعیف تلاش‌ها برای تشکیل حکومت اسلامی فرا می‌خواند. این عده با ارائه تصویری غیرواقعی از تعالیم اسلامی در صدد بود هر گونه تشکیل حکومت را در حقّ امام معصوم منحصر ساخته و برای تحقق چنین حکومتی با توسّل به تفسیرهای انحرافی از برخی روایات وارد شده در این زمینه، بستر لازم برای گسترش ظلم و بی‌عدالتی را فراهم سازد. این انجمن با شعارهای دینی تلاش داشت تا در بطن جریان مذهبی نفوذ نماید. با توجّه به این که جریان مذکور بر دوری جستن از ورود به مسائل سیاسی - اجتماعی تأکید داشت، بسط و

گسترش آن می‌توانست به منزله مانعی در برابر جریان انقلابی - مذهبی قرار گیرد. در این جا بود که فعالیت‌های علمی - فکری علامه طباطبایی به تضعیف این جریان انجامید. در بسیاری از آثار علامه و شاگردان او لزوم مواجهه فعال و از موضع مذهبی نسبت به مسائل سیاسی - اجتماعی مشهود بود.

نتیجه

علامه طباطبایی تلاش کرده است آرا و اندیشه‌های منسجم و متقنی در زمینه مسائل اجتماعی - سیاسی مطرح سازد که در سازگاری و هماهنگی با منابع و مبانی اندیشه اسلامی باشد. خاستگاه آراء و اندیشه‌های او احکام کلی هستی است و از این رو سرچشمه آرا او را باید در آموزه‌های حکمت متعالیه جستجو کرد. وی با دنبال کردن دلالت‌ها و لوازم مبانی حکمت متعالیه سعی کرده است تا نمودهای آن‌ها را در زندگی اجتماعی - سیاسی نشان دهد. از این رو نظریه‌های بدیعی در حوزه سیاست و اجتماع مطرح کرده است که از میان آن‌ها می‌توان به نظریه استخدام، نظریه اعتباریات، نظریه فطری بودن حکومت و ولایت، و تقریر خاصی از واقع‌گرایی اشاره کرد. نمود عینی مباحث مربوط به اصالت وجود را می‌توان در نگرش او به مسئله اعتباریات دید. همان گونه که نقش تشکیک وجود در تبیین ضرورت وجود حاکم در اجتماع آشکار است.

افزون بر این علامه تلاشی مجدانه در کاربست نظریه اجتماعی خود در فضای سیاسی - اجتماعی ایران داشت و پیامدهای حضور اندیشه سیاسی - اجتماعی علامه از دو بُعد سلبی و ایجابی قابل بررسی است. بعد از علامه سه جریان تأثیرگذار در ایران معاصر یعنی روشنفکری دینی، سنت‌گرایی، و اصول‌گرایی خود را وام‌دار اندیشه علامه می‌دانند. اما پرسشی که می‌توان در پایان این پژوهش مطرح ساخت این است که چه عناصری از اندیشه علامه طباطبایی (ره) در هر یک از این سه جریان انعکاس یافته است و هر کدام از این جریان‌ها با چشم‌پوشی از کدام مؤلفه‌های فکری علامه به تعیین مورد نظر خود دست یافته‌اند؟

فهرست منابع

- جعفریان، رسول، (۱۳۸۶)، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران*، از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳۲۰)، قم، نشر مورخ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *شمس الوحی تبریزی*، قم، انتشارات اسراء.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، (۱۳۶۴)، *مهر تابان*، قم، انتشارات باقرالعلوم.
- خسروپناه، عبدالحسین و پناهی آزاد، حسن، (۱۳۸۸)، *نظام معرفت‌شناسی صدرایی*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رخشاد، محمدحسین، (۱۳۸۶)، *در محضر علامه طباطبایی*، قم، انتشارات سماء قلم.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۶۱)، *نظری و گذری بر زندگانی استاد علامه طباطبایی*، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، قم، انتشارات شفق.
- صدرالمتالهین، محمد ابن ابراهیم، (۱۹۹۰م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سید عبدالباقی، *مصاحبه با صدا و سیما* جمهوری اسلامی ایران درباره شرح زندگی علامه طباطبایی (ره).
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۴۲)، *اسلام و اجتماع*، بی‌جا، بی‌نا.
- _____، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۵ ه. ش.
- _____، (۱۳۶۵)، *الانسان فی الدنیا*، قم، بی‌نا.
- _____، (۱۳۹۴)، *المیزان*، بیروت، موسسه الاعلمی.
- _____، (۱۳۵۶)، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، (۱۳۶۳)، *دومین یادنامه علامه طباطبایی*، به کوشش کنگره فرهنگی علامه طباطبایی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، (۱۳۶۲)، *رسائل سبعة*، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

- _____، (۱۳۸۷)، رسالت تشیع در دنیای امروز، قم، بوستان کتاب.
- _____، (۱۳۸۹)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدجواد حجتی کرمان، قم، بوستان کتاب.
- _____، (۱۳۶۰)، شیعه در اسلام، قم، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
- _____، قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
- _____، (۱۳۷۱)، مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، (۱۳۷۱) مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، (۱۳۸۳)، تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن، تحقیق اصغر ارادتی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی.
- _____، (۱۴۱۶ق)، نه‌ایه الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی، چ ۱۲. الف.
- العشماوی، محمدسعید، (۱۴۱۶)، الاسلام السیاسی، قاهره: مکتبه مدبولی الصغیر، ب.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، تماشای فرزاندگی و فروزندگی، تدوین غلامرضا گلی زواره، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، احیای تفکر اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
- _____، (۱۳۷۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا، ۵ ج.
- _____، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- یزدانی مقدم، احمدرضا، (۱۳۹۰)، فلسفه سیاسی علامه طباطبائی، رساله دکتری علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

Political Thought of Allameh Tabatabai (RA)

Hassan Abdi¹

Abstract

What are the dimensions of political thought of Allameh Tabatabai (RA) This research, using the analytical-historical method, has come to the conclusion that the political thought of Allameh Tabatabai (RA) is based on the socio-political background of the Islamic world and Iran. Besides, his idea is a system of interconnections based on certain theoretical foundations that distinguish it from intellectual systems (religious and non-religious) In addition, he has presented some novel theories in the field of politics, including the theory of recruitment, credentials, innate government and provincialism, and politicalrealism. Allameh had a great effort in applying his political-social theory to his own society.

Keywords: Social Thought, Political Thought of Islam, Social Philosophy of Islam and Contemporary Iran, Allameh Tabatabai (RA).

¹ . Assistant Professor of Baqir al-Olum University; hassanabdi20@yahoo.com.