

نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و نظام حقوقی-سیاسی جامعه

یحیی بوذری نژاد*^۱، الهه مرندی^۲

چکیده

علامه طباطبایی از جمله متفکران بزرگ اسلامی است. او، با ارائه نظریه اعتباریات، تحول بزرگی در عرصه معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی ایجاد کرد، که نتایج آن بر حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، به ویژه حقوق عمومی، تأثیرگذار است. علامه طباطبایی، با بحث پیرامون اعتباریات اجتماعی، به بررسی مفاهیم و مقولاتی می‌پردازد که از عناصر مطرح در حوزه حقوق عمومی و به نوعی بیانگر نگاه ایشان به نظام سیاسی و ساختار حکومتی است. در نظر علامه طباطبایی، اعتباریات مفاهیم جعل شده ذهن آدمی است در برابر مفاهیم حقیقی، که مصداق آن با واسطه یا بی‌واسطه در عالم خارج تحقق دارد. اعتباریات در مباحث حقوقی و اجتماعی با تعریف آن در برابر مقولات اولی ذهن فرق دارد. اعتباریات در حوزه حقوق همان مفاهیمی است که انسان در حوزه جامعه و سیاست می‌سازد و محل بحث آن در حکمت عملی است. از این رو، پرسش بنیادین نوشتار حاضر بر این محور استوار است که، با توجه به نظریه اعتباریات علامه طباطبایی، نظر ایشان درباره نظام حقوقی-سیاسی جامعه چیست؟ و ایشان چه مدل حکومتی را تأیید می‌کنند؟

کلیدواژگان

اعتباریات، حقوق عمومی، حکومت، علامه طباطبایی، مدل حکومتی.

y_bouzarinejad@ut.ac.ir
elahemarandi@ut.ac.ir

۱. دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۱۸

مقدمه

بررسی ماهیت ادراکات اعتباری و تفاوت‌های آن با ادراکات حقیقی موضوع جدیدی در معرفت‌شناسی اسلامی است که نخستین بار علامه طباطبایی^۱ آن را مطرح کرد. علامه طباطبایی، با تفکیک مفاهیم حقیقی از مفاهیم اعتباری، گام بزرگی در شناخت امور اعتباری و، به تبع آن، علوم قراردادی برداشت و حوزه اعتباریات را به مباحث انسان‌شناسی، اخلاق، فقه، حقوق، و غیره گسترش داد که نتایج درخور توجهی از آن می‌توان استخراج کرد.

از این رو، با توجه به نظریه اعتباریات علامه و با توجه به برجستگی این نظریه در حوزه کشف اصول کلی وجود یا واقعیت، نگارندگان در این نوشتار با یک پرسش اصلی و چند پرسش فرعی روبه‌رو هستند: آیا علامه طباطبایی درباره نظام حقوقی - سیاسی جامعه و شکل حکومت نظری ارائه داده است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان از نظریه اعتباریات علامه به مدل حکومتی مطلوب در نزد علامه پی برد یا خیر؟ برای پاسخ به این سؤال، تلاش می‌کنیم به پاسخ پرسش‌های فرعی زیر پردازیم: ۱. ماهیت اعتباریات در نزد علامه طباطبایی چیست؟ ۲. رویکرد علامه درباره مدل‌های حکومت عصر حاضر چه بوده است؟ با توجه به پرسش‌های فوق، روشن است که نوع این تحقیق اکتشافی است، بنابراین، نمی‌توان به انتظار فرضیه‌ای خاص بود. در عین حال، بر طبق آرای رایج، می‌توان بیان کرد که علامه طباطبایی مفهوم حکومت و نظام حقوقی - سیاسی جامعه را در چارچوب نظریه ادراکات اعتباری تحلیل می‌کند و، با استناد به آیات قرآن کریم، تحلیل فلسفی خود را مورد تأیید شارع مقدس نیز می‌داند. از سوی دیگر، فرضیه‌ای به منزله فرضیه رقیب بر آن است که اساساً علامه با حکومت رابطه‌ای نداشته و درباره آن نظری ارائه نداده است؛ این موضوع بیانگر مردودیت حکومت در زمان عصر غیبت است.

در این پژوهش، برای پاسخ به سؤالات فوق، نخست به معرفی نظریه اعتباریات علامه و نتایج مترتب بر آن می‌پردازیم. سپس، با استخراج عناصر مطرح در حقوق عمومی از دل این مباحث، به بیان رویکرد علامه طباطبایی درباره نظام حقوقی - سیاسی جامعه و مدل‌های حکومتی می‌پردازیم.

درباره موضوع این پژوهش گفتنی است کتاب‌ها و مقالات بی‌شماری به بررسی اعتباریات علامه طباطبایی پرداخته‌اند، ولیکن نوع نگاه در این آثار صرفاً فلسفی و تا اندکی سیاسی بوده است. از این

۱. سید محمدحسین طباطبایی به سال ۱۲۸۱ شمسی در تبریز به دنیا آمد. تحصیلات اولیه خود را در تبریز گذراند. سپس، به نجف اشرف رفت و به مدت یازده سال از محضر استادان بزرگ بهره برد. مراحل عالی فقه، اصول، تفسیر، و فلسفه را نزد استادان بزرگی از جمله آیت‌الله شیخ محمدحسین اصفهانی غروی، معروف به کمپانی، گذراند. علامه طباطبایی در سال ۱۳۲۵ عازم قم شد و به تدریس و تربیت شاگردان پرداخت. از درس‌های مهم ایشان فلسفه و تفسیر است. امتیاز بزرگ ایشان جامعیت در علوم عقلی و نقلی و افق باز و گسترده اوست. ایشان طی بحث‌های فلسفی و تفسیری خود کلیه مسائل مورد نیاز جامعه امروز را با اسلوب علمی و تحقیق بررسی می‌کرد.

رو، خلأ پرداختن به این موضوع با نگاه حقوق عمومی در میان این آثار به وضوح احساس می‌شود. از این رو، کوشیده‌ایم تا در این مقاله از زاویه مباحث حقوق عمومی به این مقوله بنگریم. در این پژوهش سعی کرده‌ایم، با پژوهشی بنیادین و کاربرد روشی اکتشافی، با ابزار تحلیل محتوا و مراجعه مستقیم به اسناد و مراجع دست اول، به توصیف و بیان داده‌ها و اسناد معطوف به موضوع بپردازیم. سپس، با تحلیل و مقایسه داده‌ها و اسناد، نتیجه‌ای مطلوب و پذیرفتنی عرضه کنیم.

تبیین اعتباریات

هرچند علامه طباطبایی در نوشته‌های گوناگون خود به موضوع اعتباریات پرداخته است، مهم‌ترین مباحث ایشان پیرامون این موضوع، به‌ویژه درباره پیوند این مبحث با هویت و نحوه کنش آدمی، در رساله‌های *الانسان فی الدنيا و المنامات و النبوات و الاعتبارات* ایشان یافت می‌شود.

بنا بر تحلیلی که علامه از نفس آدمی و نحوه کنشگری آن به دست می‌دهد، اختلاف اصلی بین فاعلیت انسان- بنا بر برخی تعبیر علامه حتی حیوانات- و فاعلیت فاعل‌های طبیعی در جهان فیزیکی، همان طور که بسیاری از فلاسفه بیان کرده‌اند، در اختیاری و آگاهانه بودن افعال آدمی است، برخلاف افعال و آثار فاعل‌های طبیعی. در واقع، افعال آدمی مسبوق به مؤلفه‌های آگاهانه‌ای است که دست کم مشتمل است بر تصور فعل، تصدیق به ترجیح و ضرورت فعل، و میل و اراده یا انتخاب آن. مثلاً در رفتارهای ساده‌ای چون نوشیدن آب از سوی فرد، نخست تصویری از نوشیدن آب، تصدیق به رجحان و ضرورت آن برای رفع عطش، و سپس تمایل به عمل نوشیدن و اراده آن رخ می‌دهد؛ بدین ترتیب، هرچند «نوشیدن آب» به نحوی معلول «نیاز زیستی- طبیعی» بدن به آب است، رابطه علی- معلولی در اینجا مشتمل بر واسطه‌هایی بین علت و معلول است. این واسطه‌ها عمدتاً از جنس آگاهی و گونه‌ای حالت ادراکی‌اند و تحقق فعل و اثر کنشی مبتنی و وابسته به این واسطه‌هاست؛ به نحوی که اگر این واسطه‌ها نباشند، رابطه علی بین نیاز طبیعی و نوشیدن آب به تنهایی نمی‌تواند به عمل نوشیدن منجر شود. به تعبیر دیگر، رابطه نیاز به آب با نوشیدن آب رابطه‌ای است امکانی، و تا این رابطه به رابطه‌ای ضروری تبدیل نشود، فرد به نوشیدن آب اقدام نمی‌کند. اما این تغییر نسبت امکانی به نسبت ضروری اتفاقی است که به سبب واسطه‌های ادراکی یادشده صورت می‌گیرد (طباطبایی، بی تا، ۳).^۱ از نظر علامه طباطبایی، فقط بخشی از این واسطه‌ها امور اعتباری‌اند، مثلاً اینکه فرد گرسنه به این باور برسد که برای رفع گرسنگی باید غذا خورد، زیرا مفاد این «باید» هرچند الزام و ضرورت است، این ضرورت از سنخ ضرورت‌های عینی- وجودی یا منطقی- ریاضی نیست، زیرا در ضرورت‌های تکوینی یا منطقی بین

۱. همچین ← طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۴۴.

الف و ب، به محض رخ دادن الف، ب نیز رخ می‌دهد، اما در نسبت بین گرسنگی و خوردن غذا چنین ضرورتی در واقع وجود ندارد و فقط نوعی ضرورت غیرحقیقی (یا فرضی) قابل تصور است؛ ضرورتی که بر ذهنیت فاعل انسانی مبتنی است، اما ذهنیتی که به پیوند گرسنگی و خوردن غذا منجر می‌شود. اینکه چگونه ذهن آدمی به تصور چنین ضرورت فرضی و غیرحقیقی دست می‌یابد فرایندی است روان‌شناختی-معرفت‌شناختی، که علامه در رساله/اعتباریات مفصلاً آن را توضیح می‌دهد (طباطبایی، بی تا، ۳).^۱

۱. تعریف اعتباریات

از نظر علامه طباطبایی، ساختن اعتباریات فعالیتی معرفتی و شبیه تشبیه و استعاره است. همان‌گونه که در تشبیه و استعاره یک مفهوم (شیر) بر غیر مصداق واقعی‌اش (انسان شجاع) حمل می‌شود و مثلاً گفته می‌شود: «زید شیر است» در اعتبار هم یک مفهوم بر غیر مصداق واقعی‌اش منطبق می‌شود.

این عمل فکری را، طبق نتایج گذشته، می‌توان تحدید کرده و گفت: عمل نام‌برده این است که با عوامل احساسی حد چیزی را به چیز دیگری بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۱۶۷).

بنا بر این تعریف، اعتبار مولود احساسات درونی انسان و بدین معناست که انسان در ذهن خود شیئی را که در عالم خارج مصداق مفهومی نیست مصداق آن مفهوم قرار دهد تا بدین وسیله آثار شیء اول را بر شیء دوم بار کند (آملی لاریجانی، ۱۳۷۰: ۲۰۸). بنابراین، حقیقت اعتبار یک تنزیل است؛ شیئی را شیء دیگر دیدن یا آن را مصداق مفهومی قراردادن (وارنوک، ۱۳۶۸: ۱۳۷)، مانند اعتبار کردن مفهوم «ریاست» برای رئیس یک قوم. در اعتبار ریاست، نسبت بزرگ و زمامدار جامعه به جامعه همچون نسبت سر به بدن در نظر گرفته می‌شود؛ همان‌طور که سر امور بدن را تدبیر می‌کند و اعضای بدن را به آنچه باید انجام دهند راهنمایی می‌کند. این رابطه‌ای که به طور حقیقی و تکوینی بین سر و سایر اعضای بدن وجود دارد میان زمامدار جامعه و سایر افراد اعتبار می‌شود و بر همین اساس اداره جامعه به آن فرد سپرده می‌شود. این

۱. در اینجا سزاوار است به این مسئله توجه شود که حکما و متفکران بزرگ اسلامی به کیفیت فعل ارادی در انسان و حیوان توجه کرده‌اند و علامه طباطبایی به‌خوبی توانسته، با بهره‌گیری از سنت عظیم فرهنگی، پاسخ برخی از مسائل علمی و فلسفی را استخراج کند و آن را به زبان روز ترجمه نماید. به باور نویسنده، توجه عمیق علامه به آرای ابن سینا در کتاب *نفس شفا* توانسته راه‌گشای او در حل برخی مسائل و از جمله تحلیل اعتباریات باشد. «اول، تصور فعل؛ دوم، تصدیق به فایده آن فعل؛ سوم، تحریک نمودن قوه شهویه یا غضبیه به عبارتی همان شوق پیدا کردن؛ چهارم، عزم پیدا کردن و مصمم شدن بر آن از ناحیه قوه جازمه؛ و پنجم، به حرکت آمدن اعصاب و عضلات» (ابن سینا، ۱۹۶۵: ۱۷۲). همچنین ← بوذری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵: ۲۲۵.

یک مجاز و اعتبار است؛ یعنی کسی که رأس نیست رأس فرض می‌کنیم تا مشکلاتمان را حل کنیم (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۲۶؛ گرامی، ۱۳۷۳: ۳۱۶).

۲. اقسام اعتباریات

علامه طباطبایی اعتباریات را، بنا بر قوام یا عدم قوامشان، به اجتماع اعتبارات قبل و بعد از اجتماع تقسیم می‌کند. علامه طباطبایی وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، متابعت از علم، و استخدام و اجتماع را مهم‌ترین اعتبارات قبل از اجتماع برمی‌شمرد و ملک، مبادله، کلام، ریاست، امر و نهی، پاداش و جزا، و اعتبارات در حالت تساوی افراد را اصلی‌ترین اعتبارات بعد از اجتماع برمی‌شمرد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۰۲).

از سوی دیگر، علامه اعتباریات را به دو قسم اعم و اخص تقسیم می‌کند. اعتباریات بالمعنی الاعم، یعنی اعتباریات در عمومی‌ترین معنای خود (اعتباریاتی که پیشینیان بیان کرده‌اند)، در مقابل ماهیت قرار دارد و از آن به «انتزاعیات» نیز تعبیر می‌شود. این اعتباریات همان اعتباراتی است که در گفته پیشینیان علامه نیز بوده است؛ در حالی که اعتباریات بالمعنی الاخص ابتکار علامه طباطبایی است (خسروپناه، ۱۳۹۰: ج ۲، ۸۳).

اعتباریات بالمعنی الاخص اعتباریاتی است که مورد نظر علامه بوده و به دو دسته عمومی (ثابت) و غیر عمومی (متغیر) تقسیم می‌شود.

اعتباریات عمومی مانند اعتباراتی است که انسان در هر تماس که با فعل می‌گیرد از اعتبار آن‌ها گریزی ندارد، یعنی اصل ارتباط طبیعت انسانی با ماده در فعل آن‌ها را به‌وجود می‌آورد. از این روی، هیچ‌گاه از میان نمی‌روند و تغییری در ذات آن‌ها پیدا نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۱۴).

از نظر علامه طباطبایی، اعتباریات عمومی بسیاری وجود دارد، اما ایشان فقط به توضیح شماری از این اعتبارات اکتفا می‌کنند. اعتباریات عمومی ثابت مانند وجوب، حسن و قبح، اخف و اسهل، استخدام و اجتماع، و متابعت از علم است و اعتباریات عمومی ثابت اجتماعی مانند اصل ملک، کلام، ریاست، و تساوی طرفین است. همچنین، اعتبارات عمومی متغیر مانند زشت و زیبایی‌های خصوصی است. از اعتباریات عمومی متغیر در زمینه اجتماعی می‌توان از انواع سبک‌های اجتماعی، نظام‌های سیاسی، و خلاصه اعتبارات پیچیده و متغیر اجتماعی نام برد.^۱

۳. اعتباریات اجتماعی

اعتباریات اجتماعی دسته‌ای از اعتبارات بالمعنی الاخص‌اند که وجودشان به اجتماع وابسته است؛

۱. برای اطلاع از نحوه استنتاج ← طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۱۹۳ - ۲۳۰.

یعنی بر اساس اهداف و اغراض اجتماعی شکل می‌گیرند و موجب اثر خارجی و شکل‌گیری هویت‌های اعتباری می‌شوند. اعتباریاتی اجتماعی شامل اعتباریاتی ثابت و متغیر است. اعتباریاتی ثابت تابع فطرت و طبیعت انسانی است و در همه جوامع و اجتماعات وجود دارد، مانند اصل مالکیت، اصل کلام، اصل ریاست. اعتباریاتی متغیر دائماً در حال تغییر و تحول است و بر حسب شرایط اجتماعی و نگرش‌های مخصوص به جامعه متفاوت است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۳۲)، مانند مدها و سبک‌های اجتماعی، انواع واحدهای پولی، و هزاران اعتبار پیچیده اجتماعی.^۱

۴. اعتباریاتی بعد از اجتماع

ذکر این نکته لازم است که در تقسیم‌بندی دوم، اعتباراتی پیش از اجتماع و بعد از اجتماعی که علامه توضیح می‌دهد در گروه اعتباراتی عمومی ثابت هستند. در واقع، علامه ریشه‌های اصلی و ثابت اعتباراتی انسانی در زمینه عمل شخصی و اجتماعی را توضیح می‌دهد و اعتباراتی متغیر را بررسی نمی‌کند، که البته جای اشکال نیست، زیرا اعتباراتی انسانی روز به روز گسترده‌تر و پیچیده‌تر می‌شود و هزاران اعتبار متغیر اجتماعی و غیر اجتماعی در زندگی وجود دارد، مثلاً واحدهای پولی از این قسم‌اند.^۲

۵. انواع اعتباریاتی اجتماعی

اعتباریاتی اجتماعی یا بعدالاجتماع اعتباریاتی هستند که وجودشان به اجتماع وابسته است. راه ساده شناخت این اعتباریاتی این است که اگر جامعه یا اجتماع را در نظر نگیریم، این اعتباریاتی به وجود نخواهند آمد. اعتباریاتی بعدالاجتماع، که علامه طباطبایی نقل می‌کند، منشأ بسیاری از اعتباریاتی اجتماعی دیگرند؛ در واقع، علامه ابتدایی‌ترین اعتباریاتی بعدالاجتماع را بیان کرده است. اعتباریاتی اجتماعی، که علامه طباطبایی به آن‌ها می‌پردازد، عبارت‌اند از: اصل ملک، کلام سخن، اصل استخدام، اعتبار امر و نهی و جزا و مزد، اعتباریاتی در مورد تساوی طرفین. این اعتباریاتی از جمله عناصری است که در نظر علامه طباطبایی در خصوص نظام حقوقی-سیاسی و مدل حکومتی و، به عبارت دیگر، در حوزه حقوق عمومی مبنا قرار می‌گیرد.^۳

نظام حقوقی - سیاسی جامعه از منظر علامه طباطبایی

همان‌گونه که بیان شد، نظریه اعتباریاتی علامه طباطبایی مبنایی است که می‌توان مباحث مربوط به حقوق عمومی را از آن استخراج نمود؛ به بیان دیگر، دیدگاه حقوق عمومی علامه

۱. ← طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۰۴.

۲. ← طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۰۶.

۳. ← طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۲۰ - ۲۳۰.

طباطبایی در نظریه اعتباریات ایشان ریشه دارد. از این رو، لازم بود برای پرداختن به مقوله‌های حکومت و مدل‌های حکومتی از منظر این اندیشمند اسلامی به واکاوی نظریه اعتباریات ایشان پرداخته شود؛ این امر به گونه‌ای مختصر در بخش پیشین بیان شد. حال وقت آن فرارسیده تا به استخراج عناصر حقوق عمومی از دل این نظریه پردازیم و از این مسیر به مسئله محوری این نوشتار مبنی بر یافتن نظریه علامه درباره نظام حقوقی - سیاسی جامعه و مدل حکومتی پاسخ دهیم. از این رو، در این بخش نخست به بررسی اعتبار استخدام و ملک و ریاست، به منزله عناصر کلیدی در شناخت حقوق عمومی و مبنای تشکیل حکومت، از نظر علامه، می‌پردازیم. سپس، به معرفی ملک و حکومت از نظر ایشان خواهیم پرداخت. و در ادامه، با اشاره به مدل‌های حکومتی مردود از نظر علامه، پیرامون ولایت فقیه و مدل حکومتی مورد تأیید ایشان به بحث خواهیم پرداخت.

۱. اصل استخدام

با توجه به مطالبی که در سطور پیشین درباره اعتباریات و ادراکات عملی و اعتباری بیان شد، حال لازم است بگوییم که این ادراکات و علوم عملی و اعتباری انسان را با عمل در ماده خارجی مرتبط می‌سازد؛ از جمله این افکار و تصدیقات اعتباری تصدیق انسان به این است که هر آنچه می‌توان در طریق کمال به خدمت گرفت باید به خدمت و استخدام گرفت. بر اساس اعتبار استخدام، انسان در ماده و نبات و حیوان تصرف می‌کند و از به خدمت گرفتن سایر افراد هم‌نوع خود نیز کوتاهی نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۰۲ - ۲۰۷).

آنگاه که انسان مشاهده می‌نماید که دیگر افراد هم‌نوع او، که شبیه او هستند، آنچه او از آنان می‌خواهد آنان نیز از او می‌خواهند، با آنان مصالحه می‌کند و به میزان بهره‌مندی از آنها رضایت می‌دهد که دیگران نیز از او بهره‌مند شوند. این حکم اعتباری انسان به وجود زندگی مدنی و اجتماع تعاونی است و لازمه این حکم حکم دیگری است به لزوم استقرار اجتماع؛ به گونه‌ای که هر دارنده حقی به حق خود برسد و نسبت‌ها و روابط میان اعضای جامعه متعادل باشد. این حکم حکم به عدل اجتماعی است.^۱

حکم به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی حکمی است که اضطرار انسان را بدان می‌رساند و اگر اضطرار نباشد، انسان هرگز حکم به اجتماع مدنی و عدل اجتماعی نمی‌کند و این معنای مدنی بالطبع بودن انسان و حکم انسان به عدل اجتماعی است. مدنی بودن انسان مولود حکم استخدام است.^۲ در هر صورت، قریحه استخدام به همراه اختلافاتی که به طور ضروری از جهت خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاق مستند به محل زیست در میان افراد وجود دارد و

۱. ← طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۰۵.

۲. ← طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۰۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۱۷۶.

نتیجه آن اختلاف از حیث قوه و ضعف است به اختلاف و انحراف از عدل اجتماعی، که لازمه اجتماع صالح است، می‌انجامد؛ به گونه‌ای که قوی از ضعیف بیشتر بهره می‌برد و غالب بدون بهره‌دادن به مغلوب از او بهره می‌جوید و ضعیف و مغلوب نیز با حيله و فریب و خدعه مقابله می‌کند تا اینکه قوی شود و از ظالم شدیدترین انتقام را بگیرد. بدین ترتیب، بروز اختلاف در صورت استمرار به هرج و مرج و هلاک انسان منجر می‌شود. پس وجود و ظهور تفاوت‌ها و اختلاف یادشده نیازمندی به جعل قوانین را پدید می‌آورد تا بدین وسیله اختلاف رفع شود و عدالت برقرار گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۱۷۷).

توضیح سه اصل یادشده، یعنی استخدام، اجتماع، و عدالت، در اصول فلسفه بدین صورت بیان می‌شود که

انسان، با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام)^۱ و برای سود خود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظالم) (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۰۷).

بنابراین، قریحه استخدام به زندگی اجتماعی می‌انجامد و حکم اعتباری انسان به وجوب زندگی مدنی و اجتماع تعاونی اعتبار اجتماع است و لازمه این حکم حکم دیگری است به لزوم استقرار اجتماع؛ به گونه‌ای که هر ذی‌حقی به حق خود برسد، نسبت‌ها و روابط میان اعضای اجتماع متعادل باشد، و این حکم حکم به عدل اجتماعی است (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۰۸). بنابراین، عدل اجتماعی نیز در واقع مبتنی بر همان اصل استخدام است.^۲

در این تحلیل فلسفی، اعتبار اجتماع و زندگی اجتماعی، از نظر هستی‌شناختی، به اعتبار استخدام منتهی و زندگی اجتماعی بر قرارداد ضمنی و عملی استوار شده است؛ که همانا سود و منفعت و مصلحت همگانی و طرفینی و مبتنی بر عدالت اجتماعی است.

۲. اصل ملک (حکومت)

همان‌گونه که بیان شد، قریحه استخدام انسان‌ها را به زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی می‌رساند. از لوازم زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی اعتبار ریاست و مرئوس بودن آن است که از فروعات و شاخه‌های آن اعتبار ملک و فرمانروایی و مقام ریاست جامعه است. از آنجا که ملک و حکومت و ریاست از نتایج و تبعات اعتبار اجتماع و اعتبار عدالت اجتماعی است، باید در

۱. شهید مطهری اشکالاتی را به اصل استخدام وارد می‌کند و می‌گوید که این اصل شبیه سخن داروینیست‌هاست که از اصل تنازع بقا دفاع می‌کنند. اشکال دیگری که ایشان مطرح می‌کنند این است که این اصل مربوط به مطلق جانداران نمی‌شود و در انسان نیز در همه افعال اختیاری‌اش نیست. اشکال سومی که وارد می‌کند این است که شهید مطهری این نظر علامه را، که ریشه ستم بر زنان را استخدام نیروی آن‌ها می‌داند، قبول ندارد (اولیایی، ۱۳۸۹: ۱۴۸ - ۱۴۹).

۲. ← طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۳۱۶.

تحلیل ماهیت و کارکرد ملک و حکومت به مبنای آن، که همان دو اعتبار اجتماع و عدالت اجتماعی است، توجه کنیم. همچنین، باید دانست که اعتبار اجتماع و عدالت اجتماعی بر اساس تأمین سود و مصلحت همگانی و روابط همیارانه و سود و بهره متقابل و متناسب است.^۱

علامه طباطبایی اصل وجود مقامی برای ملک و فرمانروایی را لازم می‌داند و شکل‌ها و صورت‌های گوناگونی را برای آن متصور می‌شود. آنچه از نظر ایشان مهم است کارکرد این مقام است که تدبیر جامعه انسانی، حفظ نظام اجتماعی از اختلال و هرج و مرج، و نیز ایجاد وحدت اجتماعی است. این کارکرد می‌تواند به یکی از صورت‌ها و شکل‌های موجود یا صورت‌ها و شکل‌هایی که اکنون موجود نیستند، اما در آینده ممکن است به وجود آیند، تحقق پیدا کند.^۲

در بیان علامه طباطبایی، ملک سلطنت بر افراد است و از اعتبارات ضروری است که انسان نیازمند آن است. این اعتبار پس از اعتبار اجتماع قرار می‌گیرد. از آنجا که اجتماع از افراد گوناگون و با اراده‌ها و اهداف متفاوت تشکیل شده است به اختلاف دچار می‌شود. این امر نیز به گرفتن اموال و تجاوز حدود و حقوق و هرج و مرج می‌انجامد. بدین ترتیب، اجتماعی که وسیله سعادت زندگی دنیوی است وسیله شقاوت و هلاکت می‌شود؛ و رفع این غائله راهی ندارد جز قرارداد قوه قاهره‌ای که بر همه افراد جامعه مسلط باشد تا قوی طغیانگر برتری‌جو را به حد وسط برگرداند و فرودستی را که در معرض هلاکت است به حد وسط برساند؛ به گونه‌ای که همه قوا از رتبه و جایگاه یکسان برخوردار باشند. سپس، هر یک را در محل خاص خود قرار دهد و حق هر دارنده حقی را به او بازگرداند.^۳

از آنجا که انسانیت هیچ گاه از فکر استخدام خالی نیست، همواره در جوامع گذشته افرادی بر ملک مسلط بودند و بر افراد دیگر جامعه، با بسط بندگی و تملک افراد و اموال، برتری می‌جستند. برخی از فوائد ملک، یعنی منع طغیان بعضی افراد بر برخی دیگر، اجمالاً بر وجود این افراد سلطه‌جو- که نام ملک یا پادشاه را بر خود می‌نهادند- مترتب بود؛ اگرچه خود اینان و یاران و مأموران آن‌ها قوای ستمگری بودند که بدون رضایت مردم بر آن‌ها حکم می‌راندند و حفظ مردم در حال ذلت، در حقیقت، برای حفظ منافع خودشان بود. از این رو، ترس و وحشت از ملوک و شاهان، آنان را از اندیشیدن در اعتبار ملک اجتماعی باز می‌داشت، زیرا افراد فقط مجبور به فرمان‌برداری بودند؛ به گونه‌ای که اگر تعدی آن‌ها کم بود، به ستایش این سلطه‌گران می‌پرداختند و اگر تعدی آن‌ها تحمل‌ناپذیر می‌شد، تظلم و شکایت می‌کردند. به عبارت دیگر، مردم یا ستایش می‌کردند یا تظلم و شکایت. در نتیجه، آن حالت تسالم آن‌ها را از فکر ملک اجتماعی بازمی‌داشت؛ یعنی به این اصل نمی‌اندیشیدند که این ملک در واقع از آن اجتماعی

۱. ← طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ۳۲۷ - ۳۳۰.

۲. ← طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ۳۳۲.

۳. ← طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۱۷۵ - ۱۸۰.

است که با گردآمدن آنان پدید آمده است. گاهی نیز با هلاکت یا قتل یکی از شاهان مردم احساس فتنه و فساد می‌کردند و نظم مختل می‌شد و مردم به یاری‌جستن از زورمندان مجبور می‌شدند و زمام ملک را به او می‌سپردند و همان تعدی سابق برقرار می‌گردید.

اجتماعات بدین گونه بودند، تا اینکه صبر مردم از ظلم پادشاهان لبریز شد و قوانینی وضع کردند تا وظایف جاری حکومت تعیین شود و فرمانروایان به تبعیت از آن مجبور شوند. و بدین گونه بود که سلطنت مطلقه به سلطنت مشروطه تبدیل شد. اما هنوز ظلم و تعدی پادشاهان ادامه داشت تا اینکه مردم زمام امور را از پادشاه گرفتند و به رئیس‌جمهور دادند و فرمانروایی دائمی مشروط به فرمانروایی موقت مشروط تبدیل شد.^۱

با بیان مطالب فوق، روشن می‌شود که جامعه بی‌نیاز از مقام فرمانروایی نیست. فرمانروایی به شکل‌های مختلف در جوامع مختلف ظهور می‌یابد. در این میان، نبوت در مبارزه علیه ظلم و ستم اجتماعی و سیاسی و اصلاح حکومت و فرمانروایی نقش اساسی و تعیین‌کننده داشته و دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۱۷۹).

جالب توجه است که علامه طباطبایی ضرورت وجود قانون را این‌گونه تبیین می‌نمایند که از اهداف انبیا این است که انسان را از سهم مشترک قدرت سیاسی آگاه سازند. از آن جایی که لازمه مقابله و مبارزه با استبداد و زورگویی و ستم قوانین صحیح و عادلانه‌ای است که به وسیله اخلاق عالی انسانی پشتیبانی می‌شود و این اخلاق متعالی زمانی تحقق می‌یابد که بر اساس اعتقاد به مبدأ و معاد باشد، محتوای مشترک دعوت و پیام انبیا توحید، معاد، اخلاق، و احکام است.^۲

بنابراین، باید بیان کرد که اندیشه علامه طباطبایی پیرامون حقوق عمومی یک اندیشه منسجم فلسفی است که در چارچوب نظریه ادراکات اعتباری، با تعدیل و تحدید قریحه استخدام، به زندگی اجتماعی می‌رسد. این اجتماع تعاونی مبتنی بر یک قرارداد ضمنی و عملی است و اساس آن استوار است بر: عدالت اجتماعی؛ همانندی انسان‌ها در بهره‌مندی متقابل از یکدیگر؛ پذیرفتن محدودیت‌های متقابل؛ یکسان بودن افراد در برابر قوانین اجتماعی؛ و مصلحت‌همگانی. با تحلیل این مطالب، می‌توان به این نکته دست یافت که آثار و نتایج این اجتماع مدنی و همیاری منتج از نقش و سهم متقابل افراد به همه آن‌ها تعلق دارد؛ از جمله آن آثار و نتایج قدرت سیاسی برآمده از اجتماع است که تک‌تک افراد با پذیرفتن قرارداد عملی اجتماعی و به‌وجودآوردن اجتماع در آن سهیم‌اند. بنابراین، قدرت سیاسی یا ملک از آن همه افراد اجتماع و امری اجتماعی است.^۳

۱. ← طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۲۲۵ - ۲۲۸.

۲. ← طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷۷.

۳. مسئله منشأ اجتماع و حکومت مبحثی است که متفکران سیاسی و اجتماعی دنیای غرب، همانند هابز و جان لاک، در آثار خویش بدان توجه کرده‌اند. در اندیشه آن‌ها قرارداد اجتماعی در حالت جنگ و صلح باعث پیدایش و مشروعیت حکومت شده است. به عبارتی، حکومت امری اجتماعی است که از قرارداد مردم اخذ

با توجه به مطالب مطرح شده، روشن می‌شود که فرضیه برخی افراد مبنی بر اینکه اساساً علامه با حکومت رابطه‌ای نداشته و درباره آن نظری ارائه نداده مردود است و هیچ‌گونه پایه و اساسی ندارد.

حکومت و مدل حکومتی مطلوب در نظر علامه طباطبایی

با توجه به آرای علامه طباطبایی درباره حکومت، برای دستیابی به اینکه حکومت مطلوب و مورد تأیید علامه طباطبایی چیست، باید از دو جهت به بررسی حکومت پرداخت: ۱. ماهیت و محتوای حکومت؛ ۲. شکل و مدل حکومت. به عبارت دیگر، برای بررسی مشروعیت یک حکومت، باید به حکومت از لحاظ ظرف و مظروف توجه کرد.

۱. ماهیت حکومت مطلوب از نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی به ماهیت حکومت مورد تأیید اسلام از طریق بحث ولایت می‌پردازد. علامه، در ذیل مباحث ولایت، سعی می‌نماید تا ماهیت و محتوای حکومت مطلوب و مورد تأیید اسلام را بیان کند و، در واقع، شاخصه‌های حکومت اسلامی و دینی را بیان می‌نماید. در این زمینه علامه طباطبایی بیان می‌کند که جعل و اعتبار ولایت فطری است و هر انسانی با نهاد خدادادی خود درک می‌کند که هر کار ضروری‌ای که متصدی معینی ندارد باید برای آن سرپرستی گماشت (طباطبایی، ۱۳۴۷: ۷۵).^۱ دین اسلام نیز، که دینی فطری است و پایه احکام و قوانین آن بر اساس آفرینش گذاشته شده، مسئله ولایت را الغا و اهمال ننموده و با اعتبار دادن آن یک حکم فطری انسانی را امضا کرده و به جریان انداخته است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۵۷). بنابراین، مسئله وجود ولایت و حکومت از ضروریات است و به دلیل وضوح این مطلب بود که وقتی پیامبر اکرم (ص) همه شئون ولایت و حکومت را برعهده گرفت، مردم هیچ سؤالی درباره اصل لزوم این معنی مطرح نکردند و، پس از درگذشت ایشان نیز، واقعه‌ای که در سقیفه رخ داد خود گویای درک فطری لزوم حکومت بود. پس از رسول اکرم (ص) نیز سازمان ولایت باید زنده بماند و در جامعه اسلامی حکومت برپا داشته شود. آیات شریفه قرآن^۲ به صراحت مسلمانان را به

شده است. برای اطلاع بیشتر ← کاپلستون، ۱۳۷۵: ج ۵، ۱۴۸.

۱. همچنین ← طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۵۶.

۲. علامه طباطبایی با اشاره به آیه «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ...» و توبیخ مسلمانان، که توضیحش گذشت، خاطر نشان می‌سازد که این آیه به مسلمانان در عرصه ولایت احکام ولایت می‌بخشد: «آیه شریفه به دلالت التزام به مسلمانان ولایت می‌دهد که شئون اجتماعی را مانند زمانی که رسول اکرم زنده بود، به همان نحو، زنده نگاه دارند، یعنی مقام ولایت احکام، قوانین ثابتة دین، را- که شریعت اسلام نامیده می‌شود و هرگز تغییربردار نیست- اجرا نموده و متخلفان را طبق دستورات روشن دینی مجازات کند» (قدران قراملکی، ۱۳۸۵).

ولایت ملتزم می‌کند مبنی بر اینکه شئون اجتماعی اسلام را، چنان که در زمان رسول اکرم(ص) زنده بود، به همان نحو زنده نگه دارند؛ یعنی مقام ولایت احکام و قوانین ثابت دین را، که شریعت اسلام نامیده می‌شود و هرگز تغییربردار نیست، اجرا نماید و متخلفان را، طبق دستورات روشن دینی، مجازات کند و برای اداره امور کلیه شئون اجتماعی جامعه اسلامی، به نحوی که مصلحت اسلام و مسلمین مقتضی است، احکام و فرامینی که به حسب تغییر مصالح اوقات تغییرپذیر است صادر نماید (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۶۰ - ۱۶۳).

علامه طباطبایی در ادامه مباحث، ذیل موضوع ولایت، به بیان احکامی می‌پردازد که در محیط ولایت جاری می‌شود. ایشان بیان می‌کنند که مقررات اسلامی دو گونه‌اند: قسم اول مقررات ثابت و تغییرناپذیرند؛ یعنی سلسله احکامی که از طریق وحی آسمانی، به عنوان دین فطری نسخ‌ناپذیر، بر رسول اکرم(ص) نازل شده و برای همیشه در میان بشر واجب‌الاجرا معرفی گردیده‌اند؛ قسم دوم مقرراتی است که از کرسی ولایت سرچشمه می‌گیرد و، به حسب مصلحت وقت، وضع و اجرا می‌شود. این نوع مقررات در بقای زوال خود تابع مقتضیات و موجبات وقت است و حتماً با پیشرفت مدنیت و تغییر مصالح و مفاصد تغییر و تبدیل پیدا می‌کند، ولیکن خود اصل ولایت، چون یک حکم آسمانی، از مواد شریعت است و تغییرپذیر و نسخ‌پذیر نیست (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۶۲ - ۱۶۵).

در ادامه این مباحث، علامه طباطبایی به این موضوع می‌پردازد که در اسلام چه افرادی برای تصدی مقام ولایت تعیین شده‌اند و در پاسخ به ولایت پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار(ع) اشاره می‌نمایند. علامه درباره تصدی مقام ولایت در عصر غیبت به بررسی ولایت فقها در عصر غیبت می‌پردازد و حدود و ثغور آن را مشخص می‌نماید. علامه طباطبایی بیان می‌کند که حکم فطرت به لزوم وجود مقام ولایت در هر جامعه‌ای بر اساس حفظ مصالح عالیّه جامعه مبتنی است، اسلام نیز پا به پای فطرت پیش می‌رود. نتیجه این دو مقدمه این است که فردی که در تقوای دینی و حسن تدبیر و اطلاع بر اوضاع از همه مقدم است برای این مقام متعین است. و در اینکه اولیای حکومت باید زنده‌ترین و برجسته‌ترین افراد جامعه باشند کسی تردید به خود راه نمی‌دهد.^۱ به طور کلی، علامه طباطبایی ویژگی‌هایی را که یک حکومت دینی ماهیتاً باید دارا باشد بیان می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۷۰). این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱. مسلمانان در جامعه اسلامی حاکم را تعیین کنند؛
۲. تعیین حاکم بر اساس سنت امامت است، یعنی حکومت استبدادی و پادشاهی نیست؛
۳. حاکم احکام دین را محافظت کند؛
۴. حاکم، در غیر احکام، حکومت را بر اساس شورا اداره کند.

۱. ← طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۷۵.

۲. مدل حکومتی مردود و مطلوب در نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی مدلول مطابق آموزه‌های اسلامی را برپایی اجتماع می‌داند و برپایی حکومت را مدلول التزامی آن آموزه‌ها می‌داند. آنچه دین مردم را به آن دعوت نموده اجتماع و اتحاد بر دین است. حکومت از لوازم اجتماع است و مانند دیگر لوازم اجتماعی در اجتماع پدید می‌آید (خسروپناه، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۶۹). بر این اساس، شکل حکومت نیز ثابت نخواهد بود و آنچه اسلام درباره حکومت آورده اصلاح شکل‌های استبدادی و استثماری و تبعیض‌آمیز و ... است و اصولی دارد که لازم است در چگونگی و اجرای حکومت لحاظ شود. که در مبحث پیشین بیان شد. با چنین نظر موسعی درباره حکومت، آشکالی از حکومت نیز، که امروزه وجود ندارند یا متداول نیستند، می‌توانند پذیرفتنی و تحقق‌پذیر باشند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ج ۲، ۲۶۹)، زیرا شریعت فقط متضمن مواد ثابت دین است و طرز حکومت با تغییر و تبدل جامعه‌ها، به حسب پیشرفت تمدن، تغییرپذیر است. بنابراین، طرز حکومت‌های اسلامی را در هر عصر باید با در نظر گرفتن سه ماده ثابت شرع اسلام تعیین نمود^۱ (طباطبایی، ۱۳۴۷: ۹۸):

۱. مسلمین تا آخرین حد ممکن باید در اتحاد و اتفاق بکوشند؛

۲. حفظ مصلحت اسلام و مسلمین برای همه واجب است؛

۳. مرز جامعه اسلامی اعتقاد است و نه مرزهای طبیعی یا قراردادی (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۷۷).

از نظر علامه طباطبایی، حکومت استبدادی و پادشاهی- که تابع اراده یک فرد است- یا حکومت اکثریت- که در آن حقوق اقلیت نادیده انگاشته می‌شود- مدل‌های حکومتی مردودند. از مباحث درخور توجه، نظر علامه طباطبایی درباره مدل و شکل حکومت است. ایشان انتقاداتی به دموکراسی‌های امروز وارد می‌کنند. علامه طباطبایی دموکراسی‌های امروزی را همان تغییر شکل استبداد فردی به استبداد جمعی می‌داند و بیان می‌کند تا زمانی که در این

۱. با این اوصاف، علامه طباطبایی بر این باور است که حکومت در عصر غیبت باید از جهت محتوا مبتنی بر آموزه‌های اسلام باشد، اما چون محتوا اسلامی است، کسی باید اسلامی بودن محتوا را ضمانت نماید که خود در دین خبیره باشد و چه کسی دین‌شناس‌تر از فقیه جامع‌الشرایط. اما، از جهت صورت و شکل اجرای محتوا، علامه، بر اساس نظریه اعتبارات خود، آن را تابع شرایط و تغییرات زمانه می‌داند؛ اینکه عالم دین چگونه باید بر مسند باشد متناسب با اوضاع دگرگون می‌شود. به عبارتی، از این گفتار این نتیجه حاصل نمی‌شود که علامه حکومت را در عصر غیبت برای فقیه نمی‌داند. همان طور که آقای قراملکی بدان اشاره می‌کند: در «تفسیر ملاک دینی بودن حکومت آرای مختلفی مطرح است که مهم‌ترین آن مدخلیت وجود فقیه در هرم حکومت است. نظریه ولایت فقیه نظریه دیگر عمل به آموزه‌های دینی توسط حاکم است، اعم از اینکه حاکم فقیه باشد یا مؤمن عادل و خبیره در مسائل اجتماعی. به بعضی از شواهدی اشاره رفت که حکومت دینی مختار علامه را قرانت اخیر تبیین می‌کرد» (قدران قراملکی، ۱۳۸۵).

۲. همچنین ← طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۷۶.

روش حکومتی منطبق حق جایگزین هر منطق دیگری نشود، این مدل حکومتی از نظر اسلام مردود است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۶۷).

شاید، با مطرح کردن این مباحث، این مطلب به ذهن انسان خطور کند که علامه طباطبایی مدل دموکراسی را به طور مطلق رد می‌کند، اما، با ملاحظه دقیق مباحث ایشان درباره مقایسه روش حکومت در اسلام و دموکراسی غربی، مشخص می‌شود که ایشان یک تفاوت کلیدی و اساسی برای حکومتی که ماهیت آن اسلامی و شکل آن دموکراتیک است قائل می‌شود با حکومتی که ماهیت و شکل آن کاملاً بر اساس مفاهیم دموکراتیک غربی است. و آن تفاوت کلیدی آن است که در اسلام قوانین ثابت را خدا وضع می‌نماید، ولی در دموکراسی‌های غربی افکار جماعت واضع قوانین و مقررات اصلی (قوانین اساسی) است. درباره وضع قوانین و مقررات تغییرپذیر نیز اراده و خواست اکثریت افراد پایه اصلی در مدل دموکراسی است، ولی در اسلام با اینکه این قوانین نتیجه شورای مردم است، خواست اکثریت بر پایه اصلی حق است.^۱

شاید بتوان نگاه علامه به مقوله حکومت را از نظر ارزش قائل شدن برای محتوا و آزادگذاشتن شکل حکومت قابل مقایسه با نظریه ارسطو در این زمینه دانست. ارسطو نیز شکل حکومت را در مشروعیت حکومت تأثیرگذار نمی‌داند، بلکه ملاک مشروعیت حکومت را خدمت‌رسانی به عموم و به نفع عموم مردم بودن می‌داند و بر این اساس حکومت اکثریت بر اقلیت را، اگر در جهت منافع عموم مردم حرکت کند، «جمهوری» و اگر در جهت منافع اکثریت و به ضرر اقلیت باشد، «دموکراسی» می‌داند.^۲

موضوع درخور توجه دیگری که علامه در این زمینه مطرح می‌نماید پاسخ به انتقادی است مبنی بر اینکه مردم آن روش حکومتی را می‌پذیرند که موافق با خواست اکثریت باشد و اسلام فاقد آن است. علامه در پاسخ به این انتقاد بیان می‌کند که اگرچه تأثیر خواست اکثریت در پذیرش تا اندازه‌ای انکارناپذیر است، خواست اکثریت، بی‌تردید، معلول نوعی تعلیم و تربیت عمومی است و محیطی که خدانشناسی و تقوای دینی اسلام به وجود می‌آورد محیطی است که هرگز عقل سلیم را تابع هوی و هوس و حق و حقیقت را فدای دلخواه نمی‌کند و پیوسته نظر اکثریت را با حق وفق خواهد داد.^۳

از نظر علامه طباطبایی، حکومت دینی و اسلامی مدل حکومتی مطلوب است و از نظر محتوا و ماهیت واجد ویژگی‌هایی است که در بالا ذکر شد. شکل حکومت نیز، به شرط آنکه مدل استبدادی (فردی یا جمعی) نباشد، می‌تواند به هر شکلی باشد. بنابراین، از نظر ایشان، مدل حکومت در اسلام موضوعیت ندارد، بلکه طریقت دارد و بسته به هر جامعه و منطقه و

۱. ← طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۶۹.

۲. ← کاپلستون، ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۰۵.

۳. ← طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۶۷ - ۱۷۳.

قومی، شکل خاص و مورد قبول افراد آن جامعه را به خود می‌گیرد. از این رو، ریختن محتوای حکومت اسلامی در قالب مدل و شکل دموکراسی اِشکالی ندارد؛ مشروط بر اینکه ملاک و منطق در قانون‌گذاری و حکومت حق باشد. شاید بتوان از بحث مطروحه در خصوص تعلیم و تربیت اکثریت جامعه برای پذیرش روش اسلام و اصل حق این شرط را به سایر شروط اضافه کرد که اگر مردم در یک حکومت، که دارای محتوای اسلامی و شکل دموکراتیک است، از تعلیم و تربیت مناسبی برای پذیرش حق و اسلام برخوردار نباشند و نگردند، از یک سو، ممکن است از ابتدا حکومت و روش اسلامی را نپذیرند و، از سوی دیگر، ممکن است در مسیر حرکت جامعه، با تحمیل خواست خود بر اساسی غیر حق، حکومت اسلامی را از مبانی و اهداف خود دور نمایند؛ به طوری که به تدریج محتوای حکومت را از اسلامی بودن خارج نمایند.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی در چارچوب نظریه ادراکات اعتباری به تبیین فلسفی حکومت می‌پردازد. به عبارت دیگر، حقوق عمومی علامه طباطبایی در نظریه اعتباریات ایشان ریشه دارد، از این رو، با بررسی این نظر می‌توان به استخراج عناصر تشکیل‌دهنده حقوق عمومی علامه طباطبایی پرداخت و نظر ایشان را درباره حکومت و مشروعیت دریافت. بر اساس این نظر، قریحه استخدام انسان‌ها را به زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی می‌رساند و از لوازم زندگی اجتماعی یا اجتماع مدنی اعتبار ریاست است. و از شاخه‌های آن اعتبار ملک یا حکومت است. از آنجا که حکومت (فرمانروایی) زاده اجتماع مدنی است، در تحلیل فلسفی از آن اجتماع است و می‌توان از آن با عنوان فرمانروایی اجتماع یا ملک اجتماعی یاد کرد. علامه طباطبایی این تحلیل فلسفی را مورد تأیید و امضای شارع مقدس و قرآن کریم می‌داند و از حکومت اسلامی نیز با عنوان «حکومت اجتماعی دینی» یاد می‌کند.

علامه طباطبایی برای حکومت دینی، از لحاظ ماهیت و محتوا، ویژگی‌هایی برمی‌شمرد:

۱. حاکم از سوی مردم انتخاب شود؛
۲. حکومت موظف به محافظت از احکام دین و رعایت مصلحت اجتماع است؛
۳. حکومت از طریق مشورت با افراد تصمیم می‌گیرد (درباره احکام و مقررات متغیر)؛
۴. حاکم باید بر اساس سنت امامت انتخاب شود و بر مبنای سیره رسول اکرم (ص) رفتار نماید، یعنی استبداد نوزد.

علامه طباطبایی اشکال حکومت را ثابت نمی‌داند و، غیر از اشکال استبدادی، سایر اشکال حکومت را، که ممکن است هم‌اکنون نیز وجود نداشته باشد یا متداول نباشد، می‌پذیرد و تحقق‌پذیر می‌داند. از این رو، شکل حکومت «مصلحتی» است و می‌تواند از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت باشد.

در مدل حکومتی اسلامی، اگرچه ممکن است که قوانین نتیجه شوری مردم باشد، پایه اصلی «حق» است نه خواست اکثریت؛ و این تفاوت اساسی مدل حکومتی اسلام (حکومت مردم‌سالار دینی) با دموکراسی‌های غربی است. در دموکراسی‌های غربی، قوانین بر مبنای خواست اکثریت است نه حق - و این خود می‌تواند به حکومت استبداد فردی منجر شود.

منابع

- آملی لاریجانی، صادق (۱۳۷۰). معرفت دینی، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- ابن سینا (۱۹۶۵). *طبیعیات شفاء*، تصحیح ابراهیم مدکور، سعید زائد و اسماعیل عبدالله، ناشر: الهیته العامه لشئون المطابع الاثیریة.
- اولیایی، منصوره (۱۳۸۹). *واقعیت اجتماعی و اعتباریات*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بوذری‌نژاد، یحیی (۱۳۹۰). *انسان در اسلام (انسان‌شناسی در قرآن و حکمت اسلامی)*، تهران: بعثت.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *علامه طباطبایی فیلسوف علوم انسانی - اسلامی*، ج ۲، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). *بررسی‌های اسلامی*، ج ۱ و ۲، چ ۲، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *تحریری نو بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با شرح محمدباقر شریعتی سبزواری، ج ۲، چ ۲، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، چ ۲، تهران: صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*، با ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۴۷). *مقاله ولایت و زعامت در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین. بی تا. *مجموعه رسائل علامه الطباطبایی*، مصحح صباح ربیعی، قم: باقیات.
- قدران قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۵). «مبانی حکومت مردم‌سالار دینی از دیدگاه علامه طباطبایی»، فصلنامه/اندیشه نوین دینی، س ۲، ش ۴ و ۵، قم: انتشارات دانشگاه معارف اسلامی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، چ ۳، تهران: سروش.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه فیلسوفان انگلیسی*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، ج ۵، چ ۳، تهران: سروش.
- گرامی، محمدعلی (۱۳۷۳). *فلسفه*، چ ۴، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- وارنوک، جان (۱۳۶۸). *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*، ترجمه صادق آملی لاریجانی، چ ۲، بی جا: مرکز ترجمه و نشر کتاب.