



مروری بر مسائل اجتماعی در تفسیر «المیزان»

پدیدآورنده (ها) : عباسی حسینی، ابراهیم

علوم قرآن و حدیث :: نشریه مشکوة :: پاییز ۱۳۶۹ - شماره ۲۸ (ISC)

صفحات : از ۱۱۱ تا ۱۲۵

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/58768>

تاریخ داندود : ۱۴۰۵/۰۱/۱۸

کاربر گرامی، فایل داندود شده فقط برای استفاده شخصی است، از نشر آن خودداری فرمایید.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- تضادهای اجتماعی در اندیشه علامه طباطبایی (ره) مبتنی بر تفسیر المیزان
- یادآوری نعمات الهی در تداوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن (درآمدی بر مطالعات کاربردی روش مقایسه‌ای
- قصص قرآنی بر حسب نزول و مخاطب های اجتماعی بر اساس تفسیر المیزان)
- آثار اجتماعی اخلاص در تفاسیر معاصر شیعه با تاکید بر تفسیر المیزان
- نقدهای علامه طباطبایی بر نظریه‌های مفسران دیگر در تفسیر آیات مربوط به مسائل اجتماعی با تاکید بر نظریه اعتباریات
- بررسی مفهوم سعادت و نسبت آن با دین در تفسیر المیزان: رویکردی سیاسی- اجتماعی
- مروری بر تجارب برنامه ریزی آموزش عالی در برنامه اول توسعه اقتصادی ، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران
- مروری کوتاه بر زمینه های اجتماعی و تاریخی رمان و شعر در ادبیات امروز اسپانیایی - آمریکائی)
- اجتماعی: مروری بر نظریات و تجارب موجود در زمینه تجمیع روستایی (۱)
- مسئولیت پذیری اجتماعی در قرآن کریم با تاکید بر دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان
- مروری بر نقش حمایت اجتماعی در پیش بینی بازگشت به اعتیاد

* مروری بر مسائل اجتماعی و تفسیر «المیزان»*

پیش در آمد

بدنبال رشد اندیشه های اجتماعی در دو قرن اخیر و ورود جریانات فکری جامعه شناختی، فلسفی، روان شناختی، اقتصادی و سیاسی به ممالک اسلامی و تضاد و برخوردی که بعضاً این جریانات با تفکر اسلامی دارند، این ضرورت احساس شد که دیدگاه های اسلام در زمینه مسائل اجتماعی بخصوص اصول کلی حاکم بر نظام اجتماعی اسلام تبیین شود. متفکران مسلمان اعم از فیلسوف و متکلم و مفسر و فقیه و غیره در این راه گام های چندی برداشته اند که البته کافی نیست و با افق تازه ای که جنبش نوین اسلامی در جهان معاصر گشوده است و بخصوص تأثیری که انقلاب اسلامی ایران در عطف دادن توجه بیشتر اندیشمندان به این مهم بر جای نهاده است هم اکنون این ضرورت بیشتر احساس می شود.

توجه بیشتر به لزوم تبیین دقیق تر اندیشه های اجتماعی اسلام در حال حاضر ناشی از دو انگیزه

است:

اول اینکه تمدن صنعتی جدید و نظام حاکم بر دنیای امروز، خواه و ناخواه، زندگی مسلمانان را تحت تأثیر قرار داده و آنان را ناگزیر کرده است که تغییرات و تحولات جدید را با اصول فکری و ارزش های اجتماعی اسلام مطابقت دهند و پس از گذراندن از صافی تعالیم اسلامی بپذیرند و شرایط جدید را براساس دیدگاه های کلی اسلام بسازند لذا تبیین و توضیح آن دیدگاهها ضروری احساس

* متن این مقاله در چهارمین کنگره سالانه بزرگداشت مرحوم علامه طباطبایی (۲۰-۲۲ آبان ۱۳۶۸) تیریز ارائه شده است.

می شود.

دوم- چون مکتبها و ایدئولوژیهای گوناگون اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جدید بخصوص با جاذبه های کاذبی که ایجاد کرده اند بعضاً در پاره ای از زمینه ها اسلام را مورد هجوم قرار داده اند و بنابر ماهیت لائیک (غیر دینی) که غالباً در خمیره آن مکاتب وجود دارد، چنان ایدئولوژیهایی را می توان گفت که نهایتاً در موضع تقابل و رویارویی ستیزه جویانه کمر به هدم اسلام بسته اند.

لذا متفکران و اندیشمندان معاصر جهان اسلام برای مقابله و پاسخگویی به این قبیل هجومها و بنابر وظیفه مقدس دفاع از حریم قدس تعالیم و اندیشه های انسان ساز و جامعه پرداز این آیین الهی تلاشهای گسترده ای را در جهت روشن تر کردن آن تعالیم و بیان تئوری نوینی از نظامهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اسلام آغاز کرده اند و تا حدودی به ثمر نیز رسانده اند بطوری که امروزه بسیاری از اندیشه های رنگارنگ و فریبنده و معمول رنگ باخته اند و جاذبه های فرار و زود گذر خود را در ذهن مسلمین از دست داده اند. اما در عین حال نیاز به تسریع و تشدید این مبارزه حق و باطل بیش از پیش است زیرا حرکت نوین اسلامی بر آن است که نظام آینده جهان می باید بر اساس تعلیمات این دین خدایی استوار شود.

در عصر کنونی یکی از شخصیتهای برجسته و نامدار که در این باره تلاشهای مؤثر و پرباری را ارائه داده است مرحوم علامه طباطبایی (رضوان الله علیه) بوده اند و یکی از آثار بسیار گرانمایه آن شادروان در این زمینه تفسیر «المیزان» است که شاید بتوان آن را «دائرة المعارف قرآنی» دانست.

«المیزان» منبع ارزشمندی است در توضیح و تبیین بسیاری از مفاهیم اجتماعی اسلام؛ بطوری که استاد شهید مرحوم مرتضی مطهری رحمت اله فرموده اند: هر چه که در این بیست سال گفته ام و نوشته ام از «المیزان» است. و نیز استاد مصباح در این راستا چنین اظهار نظر کرده اند: «مرحوم استاد، در ضمن تدریس قرآن، به مسائل اجتماعی که می باید تدریجاً جامعه ما با آن بیشتر آشنا بشود و باید برای هر موضوع از مسائل اجتماعی راه حلی از دستورات قرآن بیابد، توجه خاصی مبذول می فرمود. این کتاب «المیزان» مرجع معتبری شد که تمام گویندگان و نویسندگان اسلامی برای هر تحقیق درباره مسائل دین، فرهنگ جامعه، اقتصاد، سیاست، تاریخ و سایر ابعاد زندگی به آن مراجعه کنند و از رهنمودهای استاد در حل همه این مسائل بهره بگیرند. یعنی تفسیر المیزان کلید حل است برای همه مشکلات فرهنگی و دینی جامعه ای که در راه تکامل و فراهم آوردن زمینه های انقلاب اسلامی قدم برمی دارد.»^۱

مقاله حاضر خلاصه ای است از بحثهای اجتماعی مرحوم علامه طباطبایی در (المیزان) که نگارنده در «بنیاد پژوهشهای اسلامی» آستان قدس رضوی مشهد، با عنوان «اجتماعیات در المیزان» به گردآوری و تنظیم آن پرداخته ام و اینجا به برخی از آن مباحث و موارد اشاره می شود:

آفرینش انسان و تکامل او

بنابر آنچه در جلد ۱ از ترجمه تفسیر «المیزان» آمده است: انسان موجودی است که در همین

طبیعت تکوّن یافته و منشأ مادی دارد و همواره از مرحله نقص به سوی کمال و از ماده به سوی معنی در حرکت و تحول است. اما این که انسان، بعنوان یک موجود طبیعی، هیأت انسانی خود را چگونه یافته است و به اصطلاح پیدایش انسان، آن طور که زیست شناسی در پی آن است، یا پیدایش اولین انسان - آدم - چگونه آغاز شده است، آیا خلقت «خلق السّاعه» صورت گرفته است؟ یا آفرینش تدریجی بر پیدایش حیوانات، و از جمله انسان، حاکم است؟ و آیا انسان آخرین حلقه سلسله موجودات زنده است که بنا به قانون تطوّر انواع به وجود آمده است؟ مرحوم علامه نظر به این دارند که همه انسانها فرزندان والدینی هستند که نهاییه به یک زوج (آدم و حوا) می رسند و آن زوج اولیّه از خاک یا گل خلق شده اند. ایشان صریحاً نظریه تحول و تطوّر انواع «داروین» را مغایر با نظر قرآن دانسته اند و نیز نظر و آرای آن دسته از مسلمانانی را که در صدد انطباق آیات قرآن با نظریه فوق بر آمده اند و به تاویل پرداخته اند، نادرست می دانند.

در جلد هفتم از ترجمه «المیزان» به استناد آیات شریفه چندی ابتدا و منشأ آفرینش انسان را از خاک می داند زیرا که نسل کنونی از آدم است و آدم از خاک و بدون هیچ شبهه ای نسل انسان به آدم و زنش برمی گردد.

همچنین در جلد ۳۲ «ترجمه» شرح مبسوط تری در این مورد ارائه شده است:

«... آیات کریمه قرآن، ظاهر قریب به صریح بیان کننده این معناست که بشر موجود امروزی از طریق تناسل منتهی می شوند به یک زن و مرد معین، که قرآن نام آن مرد (شوهر) را آدم معرفی کرده و نیز صریح است در این که این اولین فرد انسان و همسرش از هیچ پدر و مادری متولد نشده اند، بلکه از خاک یا گل یا لایه یا زمین - به اختلاف تعبیرات قرآن - خلق شده اند. این آن معنایی است که آیات کریمه با ظهور قوی خود آن را افاده می کنند، چیزی که هست ظهور آیات در این معنا به حدّ صراحت نمی رسد، و نصّ در این معنی نیست، تا نشود آن را تاویل کرد. از سوی دیگر از ضروریات دین هم نیست تا منکر آن مرتد از دین باشد، بلکه ممکن است این معنی را از ضروریات قرآن دانست که نسل حاضر بشر منتهی به مردی به نام آدم است. و اما آدم کیست؟ آیا مقصود از این کلمه آدم نوعی است؟ یعنی طبیعت انسانی است که در همه افراد وجود دارد؟ و یا عده معدودی از افراد بشر است که ریشه انسانهای امروز بوده اند؟ و یا فردی از جنس انسان است که نامش آدم است؟ معلوم نیست. و بنا بر این که فردی از نوع انسان باشد آیا این فرد متولد از نوعی دیگر از حیوانات مثلاً میمون بوده، و از طریق تطوّر انواع و پیدایش فردی کاملتر از فردی کامل، و فردی کامل از فردی ناقص و همین طور ناقصی از ناقص تر، به وجود آمده است؟ یا آن که فرد نامبرده انسانی کامل و دارای کمال فکر بوده، که از یک جفت انسان غیر کامل و غیر مجهّز به جهاز تعقل متولد شده است و مبدأ ظهور و پیدایش نوع انسانهای مجهّز به تعقل و قابل تکلیف شده است؟ ... و یا آن که سلسله توالد و تناسلی که فعلاً در بین ما انسانها هست، پس از رسیدن به آدم و همسرش منقطع شد، و آدم و همسرش از زمین تکوّن یافته اند، و از مادر و پدری متولد نشده اند؟ هیچ یک از این چند صورت ضروری دین اسلام و قرآن کریم نیست. و به هر تقدیر ظاهر آیات قرآنی دال بر همین صورت اخیر است، یعنی از ظاهر قرآن برمی آید که نسل حاضر

بشر منتهی به آدم و همسرش می شود، و آدم و همسرش از پدر و مادری متولد نشده اند، بلکه از زمین تکوین یافته اند. چیزی که هست قرآن بیان نکرده که چگونه آدم از زمین خلق شد، آیا در خلقت او علل و عوامل خارق العاده ای دست داشته است؟ آیا خلقتش به تکوین الهی آنی بوده بدون اینکه مدتی طول کشیده باشد تا جسد ساخته شده از گل مبدل به بدنی معمولی و عادی و دارای روح انسانی شود؟ و یا آنکه در زمانهای طولانی این دگرگونی صورت گرفته و استعدادهایی یکی پس از دیگری دربارهاش تبدل یافته و نیز صورتهایی یکی پس از دیگری به خود گرفته تا آنکه استعدادش برای گرفتن روح انسانی به حد کمال رسیده آن گاه روح انسانی در او دمیده شده است نظیر نطفه در رحم و شرایطی یکی پس از دیگری در او اثر کرده است؟ هیچ یک از این احتمالات در قرآن کریم نیامده است.

تنها روشن ترین آیه ای که درباره خلقت آدم در قرآن دیده می شود آیه ۵۹ سوره آل عمران

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۖ ۲

است که شأن نزول این آیه شریفه اعلام بطلان احتجاج مسیحیان بر پسر خدا بودن حضرت عیسی بوده زیرا مسیحیان چنین احتجاج می کردند که او بدون پدری از جنس انسان به دنیا آمده، و حال آن که هر کس به دنیا بیاید از پدری متولد می شود، پس پدر عیسی (ع) باید خدا باشد، آیه شریفه در پاسخ آنان می فرماید: «صفت عیسی (ع) مانند صفت آدم (ع) است، که خدای تعالی او را از خاک زمین خلق کرد. بدون آن که پدری داشته باشد که از نطفه او متولد شود، پس چرا مسیحیان نمی گویند آدم پسر خداست».

و اگر مراد به خلقت از خاک منتهی شدن خلقت آدم به خاک باشد، همان طور که همه جانداران متولد از نطفه نیز خلقتشان منتهی به زمین می شود، در این صورت معنای آیه چنین می شود: که صفت عیسی که پدر ندارد مانند صفت آدم است که خلقتش منتهی به خاک می شود، همچنانکه همه مردم نیز چنین اند. و معلوم است که در این صورت دیگر آدم خصوصیتی ندارد، تا به خاطر آن عیسای بدون پدر را با وی مقایسه کنند، و در نتیجه آیه شریفه بی معنا می شود، یعنی احتجاج نصاری و پاسخ به دلیل آنان نمی شود. با این بیان روشن می شود که تمامی آیات قرآنی که از خلقت آدم از تراب و یا گل و یا امثال آن خبر می دهد، همه بر مدعای ما دلالت می کند، یعنی می فهماند که خلقت او آنی و بدون گذشت زمان و بدون پدر و مادر بوده و اگر نه همان طور که گفتیم دیگر برای آدم خصوصیتی نمی ماند که تنها خلقت او را به ما بنمایاند، و بفرماید من او را از خاک یا گل آفریده ام چون در این صورت تمامی حیوانات و انسانها نیز خلقتشان به گل و خاک منتهی می شود. پس اگر فرموده: «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ»^۳ و یا اگر می فرماید: «وَبَدَأْ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»^۴ همه دلالت دارد بر این که خلقت آدم (ع) با خلقت سایر افراد بشر و سایر جان داران تفاوتی داشته است»^۵.

در جلد ۳ و ۴ ترجمه المیزان ضمن بحث نسبت مبسوطی تفوری تطوار انواع و داروینیسیم، نقد و رد شده است.^۶ مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله علیه همچنین نظر کسانی را که از آیه

وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ الْبَاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ۗ ۷

تنازع در بقا استنباط کرده‌اند و به داروین‌سیسم اجتماعی کشیده می‌شوند رد می‌کند. ایشان در خاتمه توضیحات خود می‌فرمایند: «نتیجه دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب اصلح این می‌شود که از هر متنازعی یکی بماند، و دیگری از بین برود، و این با اجتماع و تعاون و اشتراک در زندگی که مطلوب بالفطره انسان است و غریزه‌اش او را به سوی آن هدایت می‌کند تا زمین به دست این نوع آباد شود منافات دارد، و دفعی که به حکم آیه مورد بحث وسیله برای آبادی زمین می‌شود و آن را از فساد محفوظ می‌دارد دفعی است که به اجتماع دعوت کند، و اتحادی در کثرت افراد اجتماع پدید آورد، نه دفعی که باعث بطلان اجتماع شود، و وحدتی پدید می‌آورد که کثرت را از بین ببرد و اگر جنگ سبب آبادانی زمین و عدم فساد آن می‌شود، از این جهت است که به وسیله آن، حقوق اجتماعی و حیاتی قومی که تا کنون به دست مستکبرین پایمال شده بود احیا شود، نه از این جهت که جنگ، وحدت جامعه را مبدل به تفرقه کرده، افراد را به جان هم می‌اندازد، تا یکدیگر را نابود کنند، و تنها اقویا باقی بمانند»^۸.

زندگی اجتماعی انسان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءٰمَنُوْا صَبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاَتَقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ^۹

ای کسانی که ایمان آورده‌اید بردباری کنید و با هم سازش و بیبوند و تعاون و همکاری داشته باشید، و پروای خدا پیشه کنید، باشد که رستگار شوید.

بیشتر حرف و سخنهایی که در باب زندگی اجتماعی و روابط اجتماعی انسان مطرح می‌باشد و معمولاً در قلمرو مطالعات جامعه‌شناسی قرار می‌گیرند در ذیل همین آیه بیان شده است. بزعم مرحوم علامه طباطبایی رحمت‌الله علیه «اجتماعی بودن» از فطریات هر فرد انسانی است^{۱۰}. با این توضیح که پیدایش حقیقتی به نام «جامعه» مولود نوعی ادراک می‌باشد که خداوند انسانها را به آن ملهم کرده است. درک این معنی که انسان حوائج و نیازهای متعدد و فراوانی دارد که همه این نیازها در بقا و کمال او مؤثرند و بتنهایی قادر به رفع همه آن نیازها و تأمین مایحتاج خود نیست، بلکه باید اجتماعی تشکیل دهد و به آن اجتماع و نظامهای آن پای بند شود، تا در دامن آن به رشد و تربیت برسد و به کمک آن در همه کارها و امور موفق باشد^{۱۱}.

در جای دیگری می‌گوید: نیازها و حوائج آدمی متعدد و فراوان بود و نیروی طبیعی او کافی و وافی برای تأمین تمامی آن احتیاجات و نیازها نبوده است و نمی‌توانست بتنهایی آنها را بر آورده سازد. لذا فطرتش راه چاره‌ای پیش پایش گذاشت و آن این بود که متوسل به زندگی اجتماعی شود، برای خود تمدنی به وجود آورد، حوائج زندگی را میان افراد اجتماع تقسیم کند، و برای هریک از ابواب حاجات، طایقه‌ای را موکل سازد^{۱۲}، البته نظر مرحوم علامه طباطبایی با نظر کسانی که انسان را بنا بطبع اولیه و ذاتاً اجتماعی می‌دانند مغایر است. به این صورت که از نظر ایشان فطره دریافته است که نیازهایش در زندگی متعدّدند و به تنهایی قادر نیست آنها را تأمین کند و ناگزیر از این است (اضطراباً) که اجتماعی زندگی کند^{۱۳}. انسان بنا به طبع اولیه خود همواره طالب بهره‌گیری از دیگران است

(اصل استخدام)، آن وقت این طبع بهره گیری یا غریزه استخدام، انسان را مجبور به قبول زندگی اجتماعی مبتنی بر تعاون و عدالت اجتماعی می کند.^{۱۴}

در «اهمیت زندگی اجتماعی» باید گفت: بنا به آیات کریمه قرآن، این پیامبران الهی بودند که اولین بار آدمیان را به «اجتماع» آگاه ساختند و بطور مستقل به حفظ اجتماع توجه کردند و دعوت به اجتماع بصورت مستقل و صریح تنها توسط انبیا و در قالب دینداری آغاز شده است؛ بلکه می توان گفت: اسلام تنها دینی است که با صراحت پایه بنای دعوت خود را روی اجتماع گذاشته و در هیچ یک از شؤون خود، از جامعه غافل نشده است. اسلام کلیه احکام خود را در قالب اجتماع ریخته، و روح اجتماعی را در کالبد این احکام دمیده است.^{۱۵}

وجود تفاوت از نظر نعمتها و امکانات و از نظر استعدادها و تواناییها در میان آدمیان ضمن این که عامل ایجاد روابط متقابل انسانهاست و می تواند مایه تعاون و همکاری و تشریک مساعی بوده باشد، خود اولین چیزی است که مایه بروز عداوت و دشمنی در دلها و باعث ایجاد بخل در نفوس می شود و در نتیجه، زمینه فتنه ها و برخوردهای اجتماعی و نهایتاً هلاکت جامعه فراهم می شود. حال برای جلوگیری از هلاکت اجتماعی و حفظ بقا و پایداری و استواری جامعه چه باید کرد؟

منشأ دوام و برقراری زندگی اجتماعی انسان، یکی ایمان به خداست در دلهای افراد اجتماع و یکی هم حاکمیت نظامات قانونی و سنتهای حسنه مورد احترام همه اعضای جامعه، که هر دو این عوامل در مفهوم کلی و گسترده «دین توحید» نهفته است. زیرا اختلاف در دین و مبانی فکری و اعتقادی و اختلاف در شکل زندگی و نظامات قانونی و اجتماعی که نتیجه آن است مانع وحدت و یگانگی جوامع و در نتیجه کمال و سعادت آنها خواهد شد. وحدت دینی ضامن وحدت اجتماعی بوده است، پس دین ضامن اجتماع صالح بشری می باشد.^{۱۶}

در بحث از رابطه فرد و جامعه و ماهیت جامعه باید گفت که مرحوم علامه نظر به این دارند که میان فرد و جامعه رابطه ای حقیقی و واقعی وجود دارد، و جامعه دارای شخصیتی مستقل و مجزا از فرد می باشد. این است که قرآن برای ملت «جامعه» وجود، اصل، کتاب، شعور، فهم، عمل، طاعت و معصیت اعتبار نموده است:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ^{۱۷}

این رابطه حقیقی که بین فرد و اجتماع موجود است، موجب یک سلسله قوا و خواص اجتماعی می شود که از هر جهت بر قوا و خواص فرد برتری داشته و در صورت تعارض بر آن غالب می شود و مقهورش می سازد. مشاهده و تجربه نیز این مطلب را تأیید می کند و ما می بینیم که در انقلاب و شورهای اجتماعی هیچ گاه اراده یک فرد قدرت مقابله و معارضه با همت و اراده عمومی اجتماع را نداشته و برای فرد که جزئی از اجتماع است چاره ای جز پیروی کامل از کل که «اجتماع» است نمی باشد. فرد همیشه تابع حرکت جامعه بوده و اصولاً جامعه قدرت هر گونه فکر و شعوری را از افراد خود سلب می کند.^{۱۸} اما در عین حال که رابطه میان فرد و جامعه رابطه ای حقیقی است و جامعه در برابر فرد از حاکمیتی مستقل برخوردار است اما جامعه دارای وجود حقیقی نمی باشد و وجود آن

اعتباری است.

خلاصه کلماتی را که در این مورد در «المیزان» آمده است بصورت ذیل می توان بیان کرد:

۱ - جامعه دارای وجود حقیقی نیست و در برابر افراد خارجیت ندارد و این نفی اصالت جامعه به معنی فلسفی آن است. جامعه صرفاً وجودی است قراردادی یا اعتباری، ولی نه به این معنی که پس جامعه و روابط اجتماعی بوج و بی معنی است، بلکه رابطه بین افراد در اجتماع (روابط اجتماعی) و رابطه بین فرد و اجتماع، رابطه ای حقیقی است. وجود جامعه مستند به وجود افراد و قائم به آن است. فرد یگانه عنصر اصلی است که اجتماع را نکون می بخشد.

۲ - وجود جامعه به تبع وجود افراد است. ترکیب و تألیف افراد که در واقع انباشتگی نیروها و خواص افراد می باشد منجر به تشکیل اجتماع می گردد مانند ظروف متعدد آب است که اگر چه ظرفها متعددند ولی در عین حال دارای یک نوع وحدت نوعی می باشند و این آبها دارای خواص و آثار متکثری هستند و هرگاه این آبها در مکان واحدی جمع شوند آن خواص قویتر و آن آثار بزرگتر خواهد شد.

همبازی نیروها و خواص و آثار وجودی افراد در اجتماع وضعیت تازه ای را به وجود می آورند که همان «موجودیت اجتماعی» است. این موجودیت اجتماعی که همان جامعه می باشد و در قرآن به «أمة» تعبیر شده است برای آن وجود و اصل و کتاب و شعور و فهم و عمل و طاعت و معصیت اعتبار شده است که حکایت از نوعی شخصیت مستقل برای جامعه دارد.

۳ - قوا و خواص اجتماعی در صورت تعارض بر قوا و خواص فرد برتری دارد، یعنی بر او غالب شده و مقهورش می سازد و اراده فرد در برابر سلطه و قدرت برتر اجتماع، ناچار به تسلیم و تبعیت است. این در واقع قائل شدن به «اصالت جامعه» به مفهوم اجتماعی آن، یعنی غلبه تأثیر و نفوذ جامعه بر فرد است. توضیح این که غلبه تأثیر و نفوذ جامعه بر فرد بطور مطلق، یعنی به حدی که فرد قادر به هیچ گونه مقاومت و انتخاب نباشد نیست، بلکه به صورت کثرت نسبی تأثیر جامعه بر فرد می باشد.

- جامعه ضمن برخورداری از استقلال شخصیت و ضمن برتری نسبی تأثیر، شخصیت فرد را پایمال این غلبه قوا و برتری تأثیر نمی کند. یعنی فرد در جامعه هویت خود را از دست نمی دهد. فرد در همه مراحل دگرگونی و تحول و در مسیر حرکت اجتماعی وحدت نوعی و یگانگی شخصیت خود را حفظ می کند.^{۱۹}

از این اصول کلی نتایج چندی به دست می آید: اول این که مصالح عمومی بر مصالح شخصی مقدم است. دوم این که مصالح اجتماع در گرو تأمین مصالح خال افراد آن اجتماع است. سوم این که با استفاده از بعضی آیات قرآن کریم می توان قائل به این شد که نوعی روح جمعی یا به تعبیر مرحوم علامه «طرز تفکر اجتماعی» در برخی جامعه ها وجود دارد. طرز تفکر اجتماعی یا روح جمعی آنجا است که فرد خود را جدای از اجتماع ندانسته و منافع خود را در منافع اجتماع می داند. چنین فردی خیر جامعه را خیر خود، و شر اجتماع را شر خود و بالاخره هر حالتی را در اجتماع حالت خود می داند.^{۲۰}

عدم قطعیت قوانین اجتماعی

مرحوم علامه طباطبائی دونوع قانون از آیات قرآن کریم استنباط می کنند: قوانین مطلق، و قوانین نسبی. علت‌های تامه و صد درصدی که معلول‌های آنها از آنها منفک نمی شوند تنها در دایره تکوین یافت می شوند و تنها باید از راه علوم حقیقه که پیرامون حقایق خارجی بحث می کنند آنها را کشف کرد. یعنی علوم طبیعی که قوانین حاکم بر آنها مطلق است. اما علل و اسبابی که امور و حوادث اجتماعی مستند به آنها است تأثیرشان صد درصد نیست بلکه تأثیرش در حدود هشتاد درصد است؛ در نتیجه مانیز از آنچه می کنیم نتایج هشتاد درصد را می جوئیم و وقتی اراده می کنیم اسبابی را فراهم کنیم، اسبابی را فراهم می کنیم که باز تأثیرش اغلیبی (با نسبت بالا) و هشتاد درصد است نه دائمی و قطعی و صد درصد، چیزی که هست در همه این موارد احتمال خلاف را که همان بیست درصد است ملحق به معدوم می کنیم و به حساب نمی آوریم. اگر در آیات احکام که در آنها از مصالح و مفاسد اعمال و سعادت و شقاوتی که در پی دارند بحث می کند دقت کنیم این معنی را بخوبی می فهمیم که قرآن کریم بنای آثار اعمال و ترتب آن بر اعمال را و نیز بنای اعمال بر علل آنها را نظیر علل و اسباب تکوینی صد درصد دانسته است همچنان که عقلاً نیز تأثیر غالبی و هشتاد درصد اعمال را دائمی و صد درصد می دانند.^{۲۱}

تحول و تکامل اجتماعی

حرکت و تکامل از پایه های اساسی دستگاه فلسفی مرحوم طباطبائی قدس سره می باشد. بنا به نظر ایشان: جهان طبیعت مساوی حرکت، و حرکت مستلزم تکامل است. حرکت بی غایت نمی شود، حرکت مطلوب با لذات نمی شود، متحرک با حرکت خود تکامل می پذیرد و قانون عمومی جهان طبیعت تحول و تکامل است.^{۲۲} اما به زعم ایشان توجه تکامل جهان بنا به روشهای علمی (تجربه و آزمون) ممکن نیست. ایشان ضمن اشاره به این که آزمایشها و تجربیات دانشمندان امروز در مورد انسان و حیوان و نبات بخصوص کنجکاوی در زندگی ممتد و تاریخی نوع انسان و مقایسه انسان امروز با انسان اولی تا حدودی بیانگر این است که این انواع در یک حال قرار نگرفته و پیوسته به سوی تکامل در حرکت می باشند، یاد آور می شوند که مورد این آزمایش نسبت به جهان پهناور طبیعت چنان کوچک و ناچیز است که پندار ما از اندازه گیری آن زیون می باشد و از این روی چنین آزمایشی را سرچشمه یک حقیقت فلسفی از قبیل سیر تکاملی جهان نمی شود قرارداد.

علمای علوم اجتماعی و جامعه شناسی بر حاکمیت اصل تحول و تکامل در حیات اجتماعی انسان و پدیده های اجتماعی تأکید دارند. «المیزان» می گوید: اجتماع انسانی مانند سایر خصوصیات روح بخش از روز نخست، آن طور کامل نبوده که دیگر صلاحیت از برای تکامل و ترقی را نداشته باشد، بلکه اجتماعات انسانی نیز مانند سایر خصوصیات روحی و ادراکی او همیشه همدوش تکامل مادی و معنوی انسان روبه جلو رفته و متکامل شده است، و دلیل ندارد که ما خصوصیت

اجتماعی بودن انسان را از میان جمیع حالات و خصوصیات دیگرش مستثنی کرده و آن را از همان نخستین روز پیدایش، کامل و تمام بدانیم، بلکه این خاصیت نیز مانند تمام اموری که از دو حالت علم و اراده انسانی نشأت می‌گیرند، دارای تکامل تدریجی است.^{۲۳}

در اینجا این سؤال مطرح می‌باشد که اگر جامعه در حال تکامل است پس وجود و حاکمیت قوانین و احکام ثابتی به نام اسلام بر زندگی اجتماعی انسان چگونه قابل توجیه است؟ بعبارت دیگر اسلامی که از یک طرف خود مجموعه‌ای است از احکام و قوانین ثابت و از طرفی دیگر آزادی عمل را از هر گونه عقیده مخالف و نیروی متضاد قدغن کرده چگونه اجتماع را در تغییر و تحول می‌بیند؟ اگر بپذیریم که جامعه در شرایط اجتماعی در تغییر و تحول می‌باشد، لاجرم قوانین و مقررات لازم برای اداره آن جامعه را هم باید بمقتضای آن تغییرات قابل تحول بدانیم. در پاسخ این اشکال گفته می‌شود که: «معارف پر دو نوع است: یک نوع معارفی که صلاحیت از برای تحول و تکامل دارند مانند علوم فنی و صنعتی و ریاضی که ترقی زندگی مادی بشر مرهون آنها بوده و اینها هستند که قوا و نیروهای گردنکش طبیعت را در مقابل انسان مجبور به تسلیم می‌کنند، این علوم شایستگی تحول را داشته و در پرتو تحول و تکامل آنها است که زندگی اجتماعی بشر متحول و متکامل می‌شود. دسته دیگر معارفی هستند که تحول در آنها راه ندارد و در عین حال از یک نوع تکامل خاصی نیز برخوردارند مانند علوم و معارفی که در باب مبدأ و معاد با یک لحن صریح و قاطعی به قضاوت پرداخته و راه سعادت و بدبختی بشر را نمایان می‌سازند، این علوم دچار تغییر و تحول نمی‌شوند ولی ممکن است که در پرتو دقت و تعمق و کنجکاواییهای تازه‌ای متکامل شوند. این معارف عهده دار تعیین خط مشی عمومی بشر می‌باشند و اثری در جزئیات زندگی بشر ندارند لذا اثبات و یا متحول شدن آنها موجب رکود جامعه نمی‌شود...»

سیر تکامل اجتماعی بشر مربوط به تکاملات روزانه شوون مادی و نحوه بهره برداری از مزایای طبیعی است و این تکامل مولود بحثهای پی‌گیر و مداوم صنعتی و وارد کردن آنها در مرحله عمل می‌باشد و اسلام از چنین تحول و تکاملی جلوگیری نکرده است. و اما تغییرات و تحولاتی که در سیستم اداری اجتماعات بشری روی می‌دهد مانند تحولاتی که در سیستمهای استبدادی سلطنتی و یا دموکراسی و یا کمونیسم مشاهده می‌شود، این قبیل تحولات مولود سیر تکامل این سیستمها نیست، بلکه از جهت نقصان و غلط بودن آنها است که ناچار با تجدید نظر و تصحیحی که در آنها انجام می‌گیرد متحول شده و تغییر می‌یابند و فرق است بین تحولی که از نقص به سوی کمال باشد و تحولی که موجب تصحیح غلطها شود... ولی اگر در یک اجتماع روشی به وجود آید که جوابگوی فطرت انسان بوده و همان عدالتی را که فطرت انسانی خواهان است برقرار سازد و روشی باشد که انسان در پرتو تربیت صحیح آن به فراگیری علم مفید پردازد و عمل شایسته انجام دهد و با آرامش فکری و نشاط روحی به سوی سعادت واقعی سیر کند و با توسعه در علم و عمل، راه تکامل را بیپیماید و سعادت خود را توسعه دهد، با این ترتیب چه نیازی به تحول خواهد بود و چه لزومی دارد که چنین روش کامل و اقناع کننده‌ای دچار تغییر شود، یک انسان هوشمند هرگز تحول را به تمام شوون انسانی، حتی آن

شوونی که نیازی به تحوّل ندارند، تعمیم نمی دهد.^{۲۴}

بعضی گفته اند: قوانین عمومی چون به منظور صلاح حال بشر و اصلاح زندگی او است، باید همواره با تحولات اجتماعی متحوّل شود، و با پیشرفت اجتماع پیشرفت کند، هرچه بشر به سوی کمال صعود می کند، باید قوانین او هم، دوش به دوش بالا رود، و شکی نیست که وضع تمدن عصر حاضر با عصر نزول قرآن قابل مقایسه نیست، و نسبت میان امروز و آن روز بشر قابل مقایسه با نسبت میان آن روز و روزگار عیسی و موسی (ع) نیست، بلکه نسبت در طرف ما بیشتر و ترقی و تکامل بشر زیادتر بوده، و همین تفاوت باعث می شود که شرایع اسلام هم نسخ شود و شریعتی دیگر قابل انطباق بر مقتضیات عصر حاضر تشریح شود. پاسخ این است که اسلام در تشریحش تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته، بلکه حقیقت وجود بشر را نیز منظور داشته، و اصولاً اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی هر دو با هم قرار داده، و سعادت مادی و معنوی هر دو را خواسته است، و لازمه این معنا آن است که وضع انسان اجتماعی متکامل به تکامل دینی معیار قرار گیرد، نه انسان اجتماعی متکامل به صنعت و سیاست^{۲۵}...

ممکن است بگویید اسلام تنها جوابگوی مسائل انسان در عصر ظهور خویش است ولی دنیای امروز که در پرتو علم و صنعت، با دنیای گذشته خیلی فرق کرده و پیچیده تر و تکامل یافته تر شده است با اسلام نمی توان آن را اداره کرد. پاسخ این است که: اختلافات و تفاوت زندگی امروز با دیروز صرفاً در یک سلسله شوون ظاهری و صوری است و این نحوه از اختلافات ربطی به اصول کلی و شوون اساسی و واقعی اجتماع ندارد، زیرا که اختلاف و تفاوت صرفاً در مصادیق و موارد است، نه در مفاهیم کلی. اختلاف و تفاوت صرفاً در ابزارهایی است که انسان به وسیله آنها احتیاجات مادی خود را برطرف می کند... و همان طور که عقیده عمومی انسان در باب غذا و مسکن و پوشاک و نظایر آن با تمام تحولاتی که در آنها راه یافته است، هیچ نوع تغییری پیدا نکرده و همان اعتقادی را که انسان اولی مثلاً در باب غذا داشت انسان امروز نیز دارد، قوانین کلی اسلام هم که مطابق با خواسته فطرت و برای سعادت مند کردن انسان آمده است با تمام تحولاتی که در وسائل و ابزارهای زندگی به وجود آمده، موقعیت و اعتبار خود را از دست نداده و باطل نشده است. و البته این در صورتی است که ابزارهای نو و وسائل جدید تضادی با اصل فطرت نداشته باشد. و اما در صورتی که با اصل فطرت تضاد پیدا کند، اسلام به طور کلی نمی تواند با چنین وسیله ای روی موافق نشان دهد، خواه در عصر جدید باشد یا در دنیای قدیم. و اما احکام جزئی که مربوط به حوادث زود گذر می باشد، از قبیل احکام مالی و یا انتظامی که مربوط به دفاع از مملکت و یا مربوط به تسهیلاتی در امر خطوط ارتباطی و یا امور مربوط به شهرداری است به نظر والی و متصدی حکومت واگذار شده است... و اینها همه مربوط به امور عمومی و همگانی است و این احکام جزئی که با تغییر علل و اسباب و مصالح تغییر می کند غیر از آن احکام کلیه ای است که قرآن و حدیث عهده دار بیان آنها بوده و هرگز دستخوش تغییر نمی شوند^{۲۶}. در ادامه این مطلب، بحثهایی در باب قابلیت دوام روش اجتماعی اسلام و سازگاری قوانین آن با شرایط هر عصر و زمان، و مسأله حاکمیت و مشروعیت «نظر اکثریت» از دیدگاه اسلام نیز ارائه شده است که صرف نظر می شود.

اتحاد و اختلاف در حیات اجتماعی

در تفسیر آیه ۲۱۳ سوره بقره اشاره به وجود دو نوع اختلاف در زندگی انسان می‌شود؛ اختلاف در دین و اختلاف در امر دنیا، که منشأ اولی ظلم و طغیان و منشأ دومی فطرت و غریزه بشری است، و عامل رفع هر دو نوع اختلاف «دین» می‌باشد، زیرا صریح آیه تشریح دین را برای حفظ وحدت اجتماعی معرفی می‌کند: انسان- این موجودی که به حسب فطرتش اجتماعی و تعاونی است- در اولین اجتماعی که تشکیل داد یک امت بود، آن گاه همان فطرتش و ادارش- کرد تا برای اختصاص دادن منافع به خود با یکدیگر اختلاف کنند، از اینجا احتیاج به وضع قوانینی که اختلافات پدید آمده را برطرف سازد پیدا شد، و این قوانین لباس دین به خود گرفت، و مستلزم بشارت و انذار و ثواب و عقاب شد و برای اصلاح و تکمیلش لازم شد عباداتی در آن تشریح شود، تا مردم از آن راه تهذیب شوند، و به منظور این کار پیامبرانی مبعوث شدند، و رفته رفته آن اختلافها در دین راه یافت، و بر سر معارف دین و مبدأ و معادش اختلاف کردند، و در نتیجه به وحدت دینی هم خلل وارد شد، شعبه‌ها و حزبه‌ها پیدا شد، و به تبع اختلاف در دین اختلافهایی دیگر نیز در گرفت، و این اختلافهای بعد از تشریح دین بجز دشمنی از خود مردم دین دار هیچ علت دیگری نداشت، چون دین برای حل اختلاف آمده بود، ولی یک عده از در ظلم و طغیان خود دین را هم با این که اصول و معارفش روشن بود و حجت را بر آنان تمام کرده بود مایه اختلاف قرار دادند.

پس در نتیجه اختلاف دو قسم است: یکی اختلاف در دین که منشأ آن ستمگری و طغیان بوده، و قسم دیگر اختلافی که منشأ آن فطرت و غریزه بشری است. و اختلاف نوع دوم که همان اختلاف در امر دنیا باشد باعث تشریح دین شد، و خدا بوسیله دین خود، عده‌ای را به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند ...

از نظر مرحوم علامه، اختلاف در میان آدمیان امری است حتمی و ضروری. انسانها به حکم فطرت و به تبع آن به حکم اقلیم و فرهنگ، مختلف می‌باشند. اختلاف در نهایت منجر به اختلال در نظام اجتماعی شده هلاک جامعه را موجب می‌شود. برای این که اختلافات طبیعی (تنوع و تفاوت در آفرینش) و یا تفاوت‌های فردی منجر به اختلاف در جامعه و در نتیجه تفرق اجتماعی نشود و سعادت بشر را مختل نکند، تنها راه تمسک به این است.

«وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»^{۲۷}

سپس ضمن بحث در اختلاف در طبایع، اختلاف در خود دین و اختلاف در ادراکات و علل آنها، به اختلاف طبقات اجتماعی پرداخته و برای جلوگیری از آن، راه حل دو نظام سرمایه داری و سوسیالیسم را نتوان معرفی کرده و راه حل اسلام را مناسبترین می‌داند؛ راهی را که اسلام برای رفع فساد ناشی از اختلاف طبقاتی و نابرابریهای اقتصادی اجتماعی پیشنهاد می‌کند آن است که اولاً مردم را در جمیع کارهایی که فطرت انسانی، آنها را راهبر است، آزادی بدهند. ثانیاً برای رفع اختلاف سطح طبقاتی بین فقیر و غنی، از یک طرف سطح مادی زندگی فقرا را (به کمک مالیاتها و عوارض

معینی) بالا آورده و از طرف دیگر برای پایین آوردن سطح زندگی مادی اغنیا؛ از اسراف و زیاده رویها و تظاهر به تجاوز از حد اعتدال آنان ممانعت کنند و برای تعدیل، ایشان را به راه یکتا پرستی و پیروی اخلاق و روگردانی از افتخارات مادی به کرامت پرهیز کاری و توجه فقط به نعمت های خداوندی سوق دهند، این همان است که قرآن در آیات «وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ»، «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ»، و «فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ» به آن اشاره کرده است... اعراض بشر از مادیات و روی نمودن به خدای تعالی سبب توجه آنان به اسباب واقعی مقاصد زندگی شان خواهد شد، بدون آن که در حس سعادت یابی شان سستی و تنبلی و کسالت راه یابد.^{۲۸}

نقش اختلافات در زندگی انسان

اختلاف به معنی نفی اتحاد و اتفاق از اموری است که طبع سلیم آدمی آن را نمی پسندد، زیرا همه طبایع می دانند که با اختلاف، نیروها پراکنده و ضعیف می شود، البته آثار سوء دیگری از قبیل نزاع و مشاجره و جدال و کشت و کشتار و کینه توزی و دشمنی نیز دارد، که هر یک به نوبه خود در سلب امنیت و سلامتی تأثیر بسزایی دارند، اختلاف بخصوص در برخورداریهای اجتماعی و امتیازات گروهی و طبقاتی منشأ همه گرفتاریهای اجتماعی و کشمکشهای سیاسی امروز و همه زمانها است و مانع سعادت فردی و اجتماعی می باشد.

اما اختلاف به معنی تفاوت در استعدادها و تنوع و گونا گونی در تواناییها و گرایشهای فکری و روحی انسان لازمه کمال انسان است. بطور کلی خداوند همه چیز را در تنوع و گونا گونی (اضداد) آفریده و در این کار حکمتی بوده است. اگر تفاوت و گونا گونی نمی بود هر آینه مردم هلاک می شدند. منتها این تفاوتها چنانکه زیاد باشد و اختلاف به افراط کشیده شود در حدی که وحدت و هماهنگی به خطر بیفتند و یا وجود اختلاف منشأ سلطه گیری و برتری جویی قرار بگیرد، البته نقش منفی پیدا خواهد کرد، ولی در حد عادی وجود اختلاف نقش مثبتی دربر دارد.

در مورد علت یا عامل اختلاف، مرحوم طباطبائی رضوان الله علیه بحث مشخصی ندارند، اما به این مطلب اشاره می کنند که اتحاد و اتفاق اولیه میان انسانها، ناشی از بساطت و سادگی زندگی آنها بوده است. بنابراین می توان نتیجه گرفت که عامل اختلاف پیچیده شدن زندگی اجتماعی انسان است، یا عبارت دیگر رشد و کمال انسان و تکامل اجتماعی او وحدت اولیه را به اختلاف مبدل کرده است. این مسأله بخوبی با غریزه استخدام توجیه می شود به این صورت که بشر اولیه بمرور مدارج علم و اندیشه را طی کرده و طریق معرفت و تمدن را پیش برده و از کان زندگی اجتماعیش را مستحکمتر کرده است، در کنار این رشد و کمال عقلی، قریحه استخدام هم از اولین لحظه خلقت با او بوده است، رشد و کمال او در علم و قدرت، موجب این شده که انسان روز بروز به مزایا و برخورداریهای بیشتری در زندگی پی برد و در شیوه بهره گیری از منافع و مزایا به راههای تازه تری دسترسی یابد. و بیشتر خواهد از دیگران به نفع خود بهره گیری کند، در نتیجه اختلاف و اصطکاک و

بر خورد به وجود آید. عامل دیگر اختلاف در استعدادها و طبایع است که از آغاز در فطرت افراد بشر بوده است.^{۲۹}

راه رفع اختلاف و بازگشت به وحدت اجتماعی همانا دین و بهره گیری از معارف حقه الهی است. دین بمنزله مجموع قوانین مدون که منطبق با فطرت انسان است عامل رفع اختلاف می باشد، هم اختلافی که منشأ آن فطرت است و ناشی از تفاوت طبایع می باشد و هم اختلافی که منشأ آن بغی است، یعنی اختلاف در خود دین که ناشی از حسادت علمای دین نسبت به یکدیگر می باشد. علاوه بر این که دین عامل اصلی رفع اختلاف شناخته شده و توسط به راه و روش پیامبران و تعلیم و تربیت دینی یگانه طریق رفع اختلاف معرفی شده است. یک سری عوامل درجه دوم وجود دارد که عامل رفع اختلاف و وحدت اجتماعی دانسته شده است، مانند «انفاق» که بزعم مرحوم علامه روح وحدت اجتماعی را در جامعه می دمد و نیروهای پراکنده اجتماع را به هم نزدیک و در نتیجه آن را به زندگی سعادت مندانه ای نایل می سازد. و نیز منع و نهی جدی از تفاخر و تظاهر به ثروت داشتن طبقه مرفه و ثروتمند و منع هر گونه اسراف و تبذیر بعنوان عامل رفع اختلافات و حفظ وحدت اجتماعی معرفی شده است.^{۳۰}

جامعه شناسی دینی

مرحوم علامه طباطبائی (رض) این نظریه تاریخی و اجتماعی را که می گوید «دین توحید مولود بت پرستی و پرستش ارباب انواع و معلول اقتصاد بشر و نتیجه لازم انتقال ملوک الطوائفی به امپراتوری بزرگ است» رد کرده و اشاره می کند که ساختن بت پیوسته برای تمثیل و تجسم اوصاف و احوال خدایی است که بت مثال اوست (از قبیل مهر و لطف و قهر و کین).

انسان دوره باستان برای در امان بودن از قهر و خشم و کین نیروهای طبیعی و دست یافتن به مهر و لطف آنها رب النوعهایی که مظهر آن نیروها می پنداشت می پرستیده است. از طرف دیگر انسان پیوسته نظام آفرینش را بر اساس نظام اجتماعی خود انگاشته و قیاس کرده است - خدای جهان را مانند خداوند گار و شهریار یک آبادی می پندارد که تقسیم کار کرده و سررشته هر امری را به دست یکی سپرده است. ارباب انواع و نیز ستارگان و جز آنها که پرستیده می شده اند برای این بوده که میان انسان پست و خدای پاک رابطه و میانجی بوده و در بهبودی حال و زندگی و پس از مرگ انسان بکوشند اگر چه این روتیه کم کم رنگی ناستوده گرفته و به رب النوع یا ستاره مثلاً جامعه استقلال پوشانده بلکه به پاره سنگ یا چوب یا فلزی که از آن، بت ساخته شده نام خدای آفرینش داده است. بنابراین می توان نتیجه گرفت که بت پرستی زایدی یک نوع مساحه در خدا پرستی (توحید) است، یعنی بشر ابتدا موحد بوده است. بت پرستی و شرک یا چند خدایی و رب النوع پرستی انحراف از آن می باشد که بعداً به وجود آمده است. از نظر فلسفی بشر نخست به فکر علت جهان افتاده و خدا را اثبات کرده و پس از آن در سر تشخیص مصداق آن به خطا رفته و به کثرت و تعدد (شرک) قائل شده است.^{۳۱}

در جلد بیست ترجمه تفسیر المیزان شرح مفصلی درباره بت پرستی و کیفیت پیدایش آن

آمده است که به مختصری از آن بسنده می کنیم:

«انسان پیوسته در لغزشگاه تجسم امور معنوی و حقایق نامحسوس را در قالب محسوس ریختن است و در عین حال فطرته در برابر هر قدرت برتر و قهر آمیزی خاضع است. از این رو روح شرک و بت پرستی در اجتماع انسانی آن چنان ساری و جاری بوده و هست که حتی در اجتماعات رافی کنونی و اجتماعاتی که بر اساس طرد دین بنا شده قابل احتراز و اجتناب نیست. شما می بینید که در این اجتماعات آرم و پرچم و مجسمه شخصیتها و قهرمانان ملی به حدی مورد احترام است که بت پرستی عهدهای اولیه و بشر نخستین را تداعی می کند. علاوه بر این هم اکنون در روی زمین صدها میلیون بت پرست وجود دارد که در شرق و غرب عالم اقامت گزیده اند. از این جا به لحاظ اعتبار عقلی این مسأله قوت می گیرد که بت پرستی در بین مردم به این نحو شروع شده که مجسمه یا تصویر مردان بزرگ را مخصوصاً بعد از مرگ به منظور یادبود آنان بر پا نگاه می داشتند. در «علل الشرایع» از امام صادق (ع) آمده است که: «مردم سابق خدا پرست بودند پس از چندی مردند و بستگان آنها به شیون پرداختند و مصیبت برایشان سخت شد پس شیطان - که خدا لعنتش کند - به نزدشان آمد و به ایشان گفت: من برای شما بصورت مردگان بت می سازم تا به آنها بنگرید و انس بگیرید و خدا را عبادت کنید، آن گاه برای آنان بصورت مردگان بت ساخت و از آن پس خدا را می پرستیدند و به بتها نظر می کردند و چون زمستان شد و باران آمد بتها را داخل خانه ها بردند. این نسل به عبادت خدا ادامه دادند تا منقرض شدند و اولادشان رشد کردند و گفتند: پدران ما اینها را می پرستیدند، و به جای خدا شروع به پرستش بتها کردند. در تاریخ روم و یونان نقل شده که سرپرست خانه را در خانواده پرستش می کردند و وقتی می مرد بتی به جای او می ساختند و اهالی خانه آن را می پرستیدند. بسیاری از پادشاهان و بزرگان نیز در بین قوم خود پرستش می شدند و قرآن کریم به نمرود و فرعون اشاره می کند. امروز در بتکده ها و در آثار عتیقه مجسمه هایی از رجال بزرگ دینی یافت می شود، مانند مجسمه بوداوندتس برهمنا». در ادامه مطلب معرفی مذاهب بت پرستی معروف از جمله آیین صائین، برهمایی، آئین بودا، بت پرستی عرب، و در پایان ستیزه اسلام با بت پرستی مورد بحث قرار گرفته است.»

برای پرهیز از اطالة کلام در اینجا تنها اشاره ای به عناوین موضوعاتی که در «المیزان» در قلمرو مباحث اجتماعی مطرح شده نموده و تکمیل بحث را به آینده موکول می کنیم. آزادی و اختیار انسان - جبر و اختیار - آزادی فکر و عقیده - مساوات و حقوق فردی - اصلاح اجتماعی و روشهای آن از نظر اسلام - انقلاب یا اصلاح؟ اختیار و مسؤلیت اجتماعی - طرز تفکر جمعی - حرکت تدریجی در اجرای احکام الهی - حکومت و رهبری در جامعه - کیفیت رهبری - جهاد یا دفاع مقدس - جنگ یک ضرورت اجتماعی - آداب اجتماعی - ضرورت قضاء و لزوم شهادت - عهد و پیمان در مناسبات اجتماعی - بردگی و برده داری - خانواده و حقوق زن و...

یادداشتها

- ۱- محمد تقی مصباح بزدی، یادنامه علامه طباطبائی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، سال ۱۳۶۱، ص ۲۰۰.
- ۲- آل عمران/ ۵۹
- ۳- ص/ ۷۱
- ۴- السجده/ ۷
- ۵- ترجمه تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبائی، ج ۳۲، ص ۹۴ - ۹۱
- ۶- ترجمه تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبائی، ج ۳، ص ۲۱۵، و ج ۴، ص ۱۶۵ - ۱۵۹
- ۷- بقره/ ۲۵۱
- ۸- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۱۷۰ - ۱۶۹
- ۹- آل عمران/ ۲۰۰
- ۱۰- رک: ترجمه تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۵۵
- ۱۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۲۸
- ۱۲- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۳۹۰
- ۱۳- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۲۴۲
- ۱۴- همان مأخذ، ص ۲۲۵
- ۱۵- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۵۹
- ۱۶- همان مأخذ، ص ۱۸۰ و ۱۸۳
- ۱۷- اعراف/ ۳۴
- ۱۸- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۶۴
- ۱۹- همان مأخذ، ص ۲۸۹
- ۲۰- همان مأخذ، ص ۱۷۸
- ۲۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۳۹۳
- ۲۲- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، ص ۱۵۸
- ۲۳- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۱۵۵ و ۱۵۶
- ۲۴- همان مأخذ، ص ۲۰۲ - ۱۹۸
- ۲۵- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۲۵۵
- ۲۶- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۲۰۴ - ۲۰۲
- ۲۷- هود/ ۱۱۹
- ۲۸- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۱۷۸ - ۱۷۶
- ۲۹- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۲۳۸
- ۳۰- رک: به همان مأخذ
- ۳۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، ص ۱۲۳

