

# جامعه مطلوب در اندیشه علامه طباطبایی

فاضل حسامی\*

## چکیده

همگان موظف به تحقق جامعه مطلوب قرآنی هستیم تا در آن جامعه استعداد‌های فطری و خدادادی انسان‌ها ظاهر و شکوفا گردد. برای این منظور، باید ویژگی‌های چنین جامعه‌ای را از منظر قرآن و با تکیه بر آثار مفسران بزرگی همچون علامه طباطبایی بشناسیم. در این نوشته، در میان خصایص و ویژگی‌ها، موضوعات مهمی همچون اصل امنیت و ساز و کار تحقق آن، قانون و قانون‌گذاری، همبستگی اجتماعی، رهبری و اقتدار، قشربندی و ساختار آن، راهبردهای کاهش فاصله طبقاتی، خانواده و ساز و کارهای استحکام و حاکمیت اخلاق در آن، تحول در جامعه مطلوب و فراگیری مسئولیت‌ها در جامعه مطلوب به بحث گذاشته شده است. نوشتار حاضر کوشیده است با اقتباسی از روش تحلیل مضمون و جستجوی مفاهیم و عباراتی که بیانگر ویژگی‌های جامعه مطلوب باشند، در پاسخ به این سوال که «جامعه مطلوب از منظر علامه طباطبایی از چه ویژگی‌هایی برخوردار است؟» یافته‌ها را چیدمان نموده و به این خصوصیات پردازد. البته به دلیل اینکه ایشان در اکثر موارد به صورت مستقیم به این موضوع پرداخته است، کوشش بر آن بوده که مواضع اسلام از منظر علامه درباره موضوعات مورد نظر استخراج گردد و چون آن ویژگی‌ها در کلیت اسلام مطلوب شناخته شده‌اند، به‌عنوان ویژگی‌های جامعه مطلوب آورده شده‌اند. ویژگی‌های گردآوری شده پس از طرح برخی مبانی نظری عبارتند از: غایت‌مندی، امنیت، قانون‌گرایی، همبستگی اجتماعی برآمده از خدا‌باوری، رهبری و اقتدار، ساخت قشربندی اجتماعی، تکافل اجتماعی، آزادی و آزادگی، خانواده‌محوری، پویایی و رو به رشد بودن جامعه، و شایسته‌سالاری به‌عنوان ویژگی‌های جامعه مطلوب شناخته شده‌اند.

**واژگان کلیدی:** جامعه مطلوب، اجتماع، خانواده، امنیت، قانون‌گذاری، قشربندی.

۳۷

فراز پژوهی

سال چهارم / شماره ۱۳ / پائیز ۱۴۰۲

### مقدمه (تحلیل مفهوم «جامعه» در ادبیات جامعه‌شناسی)

در ادبیات علوم اجتماعی، واژه «جامعه» معادل Society است که به معنای «سازمان اجتماعی بزرگ و درهم‌تنیده‌ای است که متشکل از اعضای از مردم با تاریخ، فرهنگ، ساختارها و نهادهای اجتماعی، زبان و هویتی مشترک در سرزمینی معین می‌باشد» (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۷۴۶؛ شارون، ۱۳۷۹، ص ۷۲-۷۳). یکی از ویژگی‌های جامعه، عمومیت آن نسبت به اعضا، سازمان‌های اجتماعی و اجتماعات شهری و روستایی است که همه را در درون خود جای داده است.

اگر «اجتماع» را گروهی از انسان‌ها بدانیم که اشتراک سرزمینی دارند (اورعی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۳۵۳)، بنابراین جامعه واحدی بزرگتر و مرکب از اجتماعات متفاوت و سازمان‌یافته‌ای است که به خودکفایی نسبی رسیده باشند (اورعی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۳۵۵). بنابراین، علاوه بر عمومیت و استمرار جامعه در زمان و سرزمین مشترک، خودکفایی نسبی نیز از ویژگی‌های جامعه محسوب می‌شود.

بنابراین، می‌توان ادعان داشت که در ظرف جامعه، اجزای کلان دیگری وجود دارند که هر کدام با رویکرد جامعه‌شناختی معانی خاص خود را دارند. ساختارها یکی از این اجزا است. برخی آن را به ترتیب قرار گرفتن پایدار عناصر و مؤلفه‌های اجتماعی در درون جامعه تعریف کرده‌اند (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۷۹۱؛ گیدنز، ۱۳۹۱، ص ۴۲) و برخی دیگر با بیانی روشن‌تر آن را ترتیب، تعداد و نوع موقعیت‌ها و نقش‌های اجتماعی مرتبط با آن موقعیت‌ها دانسته‌اند (اورعی، ۱۳۹۶، ص ۳۶۲).

نهادهای اجتماعی نیز یکی دیگر از اجزای کلان درون ظرف جامعه است که به معنای شیوه‌ها و قواعد حاکم و نهادینه شده برای تأمین نیازهای اساسی و وضعیت‌های مستمر می‌باشد (شارون، ۱۳۷۹، ص ۸۸-۸۹؛ ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۳۶۱-۳۶۲). نتیجه این نهادینه‌سازی پیوند و استمرار نسل‌ها، همبستگی و انسجام، و در نهایت بقای جامعه است (گیدنز، ۱۳۹۱، ص ۴۲۱).

نکته قابل توجه دیگر در این باب، بعد نرم‌افزاری جامعه یعنی «فرهنگ»<sup>۱</sup> است که همچون روح کلی جامعه عمل می‌کند و در تمام اجزا و عناصر خرد و کلان آن حلول کرده و اساساً تمام ساخت‌یافتگی و نظام‌یافتگی جامعه مبتنی بر آن است. جامعه و فرهنگ هرچند در مقام تحلیل مفهومی متمایز از یکدیگر شناخته می‌شوند اما در واقعیت عینی قابل تفکیک از هم نیستند. جامعه بعد سخت و عینی سازمان کلان و فرهنگ بعد نرم‌افزاری و چگونگی آن است.

فرهنگ، مبانی نظری و شیوه زیست اجتماعی، تولیدکنش‌ها و انجام آن‌ها، کالاهای مادی و

مصرف آن‌ها و ... را شامل می‌شود. در بیان جامعه‌شناختی، عناصر و مؤلفه‌های اصلی فرهنگ جامعه عبارتند از عقاید،<sup>۱</sup> ارزش‌ها<sup>۲</sup> و هنجارها<sup>۳</sup> که تجلی و بروز عینی آن‌ها در «کنش‌ها»<sup>۴</sup> است. «عقاید» به معنای آن دسته از باورهای اساسی و زیربنایی است که شالوده اساسی فرهنگ یک جامعه را تشکیل می‌دهد و ماهیت آن‌ها نرم‌افزاری است. «ارزش‌ها» دوری‌های جامعه درباره بایدها و نبایدها، خوب و بد، یا زشت و زیبا می‌باشند. ارزش‌ها متناسب با باورها هستند و یا از عقاید گرفته شده‌اند و یا حکایت از آن‌ها دارند. «هنجارها» الگوهای پذیرفته شده و رایج عمل در جامعه هستند و تجلیات عینی ارزش‌ها به شمار می‌آیند (کیدنز، ۱۳۹۱، ص ۵۵-۵۶). بنابراین، عقاید، ارزش‌ها و هنجارها در امتداد عینی یکدیگر قرار دارند. هرگونه ناسازگاری در این عناصر اصلی تشکیل‌دهنده بعد نرم‌افزاری جامعه و فرهنگ، اختلال در آن محسوب شده و می‌تواند عدم تعادل ساختاری را به وجود آورد.

مفهوم دیگری که گاه به صورت مضاف و گاه به صورت صفت به کار برده می‌شود و بعضاً مشاهده می‌گردد که کاربران آن را به خطا به جای مفهوم «جامعه» استفاده می‌کنند، واژه «اجتماع» است. این واژه معادل Community است و به معنای واحدهای کوچک‌تری که در درون جامعه شکل می‌گیرند مانند اجتماع شهری یا روستایی، خانوادگی یا محله‌ای (ساروخانی، ۱۳۷۰: ص ۱۱۸).

بنابراین ممکن است بعضی خصوصیات و ویژگی‌ها متوجه «جامعه» در سطح کلان آن باشد و برخی دیگر به «اجتماعات» مرتبط باشد که نباید با یکدیگر خلط شود. آنچه در این نوشتار مورد توجه است، بعد هستی‌شناختی جامعه است که طبعاً در درون خود سازمان‌ها، ساختارها، نهادها و اجتماعات انسانی را جای می‌دهد.

با این وصف، وقتی سخن از «جامعه» به میان می‌آید، نقطه عزیمت و یا جهت‌گیری محقق آن است که این کلان سازمان اجتماعی با خصوصیتی که از آن بیان شد، در عینیت واقعی و خارجی آن و یا در ظرف ذهن او مورد نظر باشد. بنابراین، کشف آراء متفکر اجتماعی متوقف بر آن است که محقق بتواند از کلیدواژه‌های به کار رفته در ادبیات آن متفکر، منظور او را متوجه شود.

در این نوشتار، کوشش بر آن است که از لابلای اندیشه‌های علامه طباطبائی خصوصاً در تفسیر المیزان، رگه‌هایی را برای کشف دیدگاه‌های ایشان درباره جامعه مطلوب ارائه نماید. در بسیاری موارد، می‌بایست از دلایل التزامی کلام ایشان برای بررسی جامعه مطلوب بهره جست.

- 
1. Beliefs.
  2. Values.
  3. Norms.
  4. Action.

پیش از ورود به اصل مسئله مورد نظر، طرح سه موضوع به عنوان پیش فرض‌ها و یا مقدمات آن ضروری به نظر می‌رسد:

۱. مفهوم‌شناسی «امت» و نسبت و رابطه آن با جامعه؛ ۲. تاریخچه‌ای از دیدگاه‌ها درباره جامعه مطلوب؛ ۳. ارائه دیدگاه علامه درباره هستی جامعه.

### الف. مفهوم‌شناسی امت

عالم لغت، اگرچه معانی متعدد و نزدیک به هم برای واژه «امت» بیان کرده‌اند، اما آنچه در اینجا مد نظر است، نزدیک‌ترین معنا به موضوع این مقاله است: «امت به معنای مجموعه‌ای از انسان‌ها که پیرو یک دین، آئین و پیامبر مشترک باشند» (ابن‌درید، ۱۹۹۸، ج ۱، ص ۶۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۴۲۷-۴۲۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۵، ص ۴۵۴-۴۵۶).

بنا بر این تعریف، و با توجه به اینکه پیروان پیامبران و ادیان در گستره زمانی و مکانی قابل توجهی پراکنده هستند، ممکن است اعضای یک امت در سرزمین‌های پهناور، دور از یکدیگر و حتی بدون تعامل مستقیم، اما با احساس مشترک وحدت و همانندی پراکنده باشند. از نظر زمانی نیز، این پراکندگی ممکن است قرن‌ها را در بر گیرد و اعضای امت معاصر هم نباشند. بنابراین، واژه «امت» از نظر لغوی معنایی گسترده‌تر از «جامعه» و «اجتماع» مصطلح در دانش جامعه‌شناسی دارد.

ظاهر بیان مفسران نیز حکایت از آن دارد که امت جماعتی هستند که پیرو یک پیامبر و بر دین و آئین او باشند. چنان‌که برخی در ذیل آیه ۱۲۸ سوره بقره چنین معنایی را اراده کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۳۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۹۳؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۶۴). علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان به این نکته اذعان دارند که به تناسب سیاق و معنای آیه باید توجه داشت که گاه امت شامل عده معدودی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۹۷) و گاه شامل همه پیروان یک پیامبر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۹۸).

بنابراین، لازم است بر این نکته توجه داشت که معنای «امت» اجازه نمی‌دهد که آن را به جای «جامعه» به کار ببریم و آن دو را مترادف هم بدانیم. زیرا همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، در مفهوم جامعه، اشتراک سرزمینی و هویت تاریخی و فرهنگی مشترک لحاظ می‌شود و به همین دلیل، تمایزهای سرزمینی و فرهنگی یا به تعبیری جغرافیای فرهنگی باعث تمایز جوامع می‌شود. در حالی که در «امت»، چنین تمایزهایی دیده نمی‌شود، بلکه تمایزها به تفاوت‌های پیامبران و امامان، دین و آئین آن جماعت‌ها برمی‌گردد.

بر همین اساس، باید توجه داشت که موضع دین اسلام جهان‌شمولی آن است و امت

محمد ﷺ شامل همه کسانی می‌شود که پیرو این پیامبر بوده و دین و آئین او را پذیرفته باشند؛ خواه در گذشته، حال یا آینده، و خواه در این سرزمین یا هر جامعه دیگری و با هر فرهنگی که معارض اسلام نباشد.

با این مقدمه و استدلال، می‌توان نتیجه گرفت که موضع دین اسلام در کلیت آن و قرآن کریم و سنت معصومین علیهم‌السلام، امت‌سازی و جهت‌گیری در راستای تقویت و انسجام امت اسلامی است. بنابراین، تعبیر «جامعه‌سازی قرآن کریم» تعبیر درستی به نظر نمی‌رسد مگر آنکه تسامحی در بکار بردن مفاهیم وجود داشته باشد. چون امت‌سازی و التزام به بایدها و نبایدهای اسلام باید سرلوحه و جهت همه جوامع را تعیین و آشکار نماید.

چه بسا برخی خصوصیات امت اسلامی در قلمرو جغرافیائی یک جامعه، به‌عنوان معیار جامعه مطلوب نیز شناخته شود. این نوع استفاده نباید زمینه خلط امت و جامعه را فراهم نماید، بلکه نوعی الگوگیری از امت مطلوب است که در جامعه درون آن امت نیز تأثیرگذار خواهد بود.

### ب. هویت و هستی جامعه

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ضمن اشاره به جریان جمع‌گرایی در غرب، معتقد است که اسلام نیز رویکرد جمع‌گرایی دارد و هرچند فرد را به‌عنوان ماده اصلی جامعه می‌داند، اما او را تابع جامعه قرار داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۷). با این حال، این تابعیت به گونه‌ای نیست که اختیار اعضا را از آنها گرفته و مجبور به جبر فلسفی کند. او همچنین با استناد به قرآن معتقد است که همان‌گونه که مرگ برای همه افراد بشر روزی فرا خواهد رسید، جوامع بشری نیز روزی با مرگ و نابودی مواجه خواهند شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۸۶).

در اندیشه علامه طباطبایی، باید هستی و وجود جامعه را در رابطه‌ای که بین اعضای یک جامعه یا اجتماع وجود دارد، جستجو کرد. او برای اثبات مدعای خود در ترکیب جامعه، ابتدا انسان را به اعضا و جوارح تجزیه ذهنی می‌کند و معتقد است که همان‌گونه که هر یک از اعضا و جوارح انسانی ویژگی‌ها و آثار خاص خود را دارند، ترکیب این اعضا است که انسان را به‌عنوان یک کل به وجود می‌آورد و کلیت انسان خواص و توانایی‌هایی دارد که نمی‌توان آنها را بین اجزا تقسیم نمود. جامعه نیز همانند انسان، وقتی از ترکیب انسان‌ها به وجود آمد، دارای خواص و ویژگی‌هایی می‌شود که در تک‌تک آنها نمی‌توان یافت. برای توضیح بیشتر، علامه جامعه را به ظرف آبی تشبیه می‌کند که مرکب از چند نوع آب است. هر یک از آن آب‌ها هرچند به‌تنهایی خواص و ویژگی‌هایی داشته‌اند، اما وقتی در ظرف دیگر با هم ترکیب می‌شوند، آب جدیدی با خواص و ویژگی‌های جدیدی به وجود می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۵-۹۶).

از مجموع مواضع علامه طباطبایی چنین برمی آید که او برای جامعه هستی خاصی قائل بوده و نمی‌توان هستی آن را به هستی اعضای تشکیل دهنده جامعه فروکاست. حتی شاید بتوان ادعا کرد که وی با مثال لیوان آب، به ترکیب حقیقی برای جامعه قائل بوده است. بنابراین، به تعبیر فیلسوفان علوم اجتماعی، نمی‌توان جامعه را به افراد تقلیل داد.

### ج. تاریخچه طرح موضوع جامعه مطلوب

نگاه غایت‌نگری انسان در فطرت کمال‌جویانه او عجین شده است. این خصیصه در دو عرصه خود را نشان می‌دهد: در عرصه حیات فردی، او را به سوی شناخت و عمل به اخلاق حسنه، عمل به واجبات الهی و دوری از گناهان واداشته تا مراتبی از مقام خلیفه‌اللهی را کسب کرده و موفق به ایفای نقش‌های مرتبط با آن گردد. در عرصه اجتماعی نیز، او را به تلاش در راستای طراحی و تحقق جامعه مطلوب و آرمانی فراخوانده یا سوق داده است.

طراحی جامعه مطلوب و تعیین شاخص‌ها و علائم آن، ریشه در جهان‌بینی و مبانی نظری طراحان آن دارد. در باره جامعه آرمانی و طراحی آن، مواضع متعددی در میان متفکران وجود دارد. برخی آن را بی‌فایده و برخی مفید دانسته‌اند. طراحی جامعه آرمانی و مطلوب، هرچند در بعد ذهنی و نظری، کارکردهای متفاوتی دارد؛ در بعد عملی نیز کاربردهای متنوعی دارد.

ترسیم نظری جامعه مطلوب می‌تواند به‌عنوان معیاری برای سنجش جامعه موجود و آنچه در عینیت وجود دارد، قلمداد شود. مقایسه جامعه موجود با جامعه مطلوب ترسیم شده، شباهت‌ها و تفاوت‌ها و نیز دوری و نزدیکی آن دو را نشان می‌دهد و میزان فاصله آن‌دو را مشخص می‌کند. با مقایسه این دو باهم، می‌توان به این شناخت نیز دست یافت که زمینه‌ها و ضرورت‌های اصلاحات در راستای اهداف باید متوجه کدام بخش‌های جامعه بوده و اولویت‌ها کجا و به چه میزان است.

از این رو، این موضوع همواره در میان متفکران مطرح بوده و تحت عناوین مختلف به طراحی مدل ذهنی و نظری آن، به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم، پرداخته‌اند. در برخی از این آثار، از جامعه مطلوب تحت عنوان جامعه آرمانی، مدینه فاضله، یا "اتوپیا" یاد شده است. در تاریخ نظریه‌پردازان این موضوع، شاید بتوان افلاطون را اولین آنها نامید. آراء او در این باره در اثر معروفش با عنوان «جمهور» بیان شده است. او در این اثر خود به کلیاتی درباره مدینه فاضله پرداخته و مدلی از آن ارائه می‌کند.

مهم‌ترین موضوع مورد نظر در مدینه فاضله افلاطونی، حکمت و دانش است که بر مدار آن، نظام اجتماعی ایده‌آل را ترسیم می‌کند. در نظریه وی، حکما و فلاسفه به‌عنوان رهبران و حاکمان جامعه تعیین می‌شوند (افلاطون، ۱۳۶۰، ص ۳۶۵-۳۶۶)، زیرا آنان قادر خواهند بود از پیش طرحی را برای اداره جامعه خود آماده کنند (همان، ۱۳۶۰، ص ۳۶۸). پس از آن، سایر طبقات به میزان بهره‌مندی‌شان از حکمت، در سلسله مراتب اجتماعی قرار می‌گیرند (همان، ص ۴۰۷-۴۰۸).

۴۰۸). همچنین، «عدالت» در حاکمیت حکیمان، عنصر مهمی برای طرح جامعه مطلوب از نگاه افلاطون است که در اکثر فصول «جمهور» بدان پرداخته است.

ارسطو نیز جامعه‌ای را مطلوب می‌داند که سلسله مراتب مناصب در آن بر اساس درجات و میزان برخورداری افراد از ویژگی‌های لازم آن مناصب تنظیم شده باشد (ارسطو، ۱۳۸۴، ص ۱۷۱). چنین جامعه‌ای باید بتواند منافع همگان را تأمین کند و همگان بتوانند فرمانروایی کنند یا از فرمانبرداری خوشنود باشند (همان، ص ۱۷۷). طبعاً قشر متوسط که بیشترین اعضای جامعه را تشکیل می‌دهند، باید فرصت و امکان بیشتری برای قرار گرفتن در مصادر حاکمیتی داشته باشند و این خود می‌تواند یکی از شاخص‌های رضایتمندی محسوب گردد.

سن آگوستین، کشیش مسیحی قرن چهارم و پنجم میلادی نیز، با طراحی نظری «شهر خدا»ی خود، جامعه مطلوب را جامعه‌ای می‌داند که مبتنی بر شریعت و اخلاق کتاب مقدس تنظیم و اداره شود (فاستر، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۳۹۴). او شهروندان جامعه خود را کسانی می‌داند که هم از همجواری با خدا لذت می‌برند و هم از همجواری با یکدیگر (همان، ص ۴۰۱). هدف و غایت چنین جامعه‌ای بر زمین، برقراری صلح و عدالت است (همان، ص ۴۰۴) و بر همین اساس، جوامع دیگر را قطب‌بندی می‌کند.

در طول زمان، متفکران بسیاری با رویکردهای مختلف، اعم از مثبت و منفی، به طرح جامعه آرمانی پرداخته‌اند. «یوتوپیا»ی تامس مور، «شهر آفتاب» توماس کامپانلا و «آتلاتیس نو» نوشته فرانسیس بیکن از جمله آثار هاستند که به این موضوع با دیدگاه مثبت نگریسته‌اند. در مقابل، «دنیای قشنگ نو» اثر آلدوس هاکسلی و «۱۹۸۴» نوشته جرج اورول به نقد و مخالفت با این موضوع پرداخته‌اند (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۴۱۱-۴۱۲؛ کتایون، ۱۳۹۰).

حکیمان مسلمان نظیر ابونصر فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی و همچنین اخوان الصفا نیز به جامعه مطلوب توجه کرده‌اند. فارابی معتقد است که زندگی اجتماعی امری فطری است و کمال انسانی در گرو تعاون و همکاری انسان‌ها می‌باشد. بنابراین، زندگی اجتماعی خود بستر تحقق کمال انسانی است. فارابی اجتماعات بشری را به دو دسته کامل و غیرکامل تقسیم کرده و اجتماعات کامل را به لحاظ قلمرو، وسعت و نیز سازمان داخلی به سه دسته بزرگ، متوسط و کوچک تقسیم می‌کند. او کوچک‌ترین سکونت‌گاه اجتماعی مطلوب را شهر می‌داند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۲-۱۱۳).

فارابی چون تعاون و همکاری در راه سعادت را شاخصه مطلوبیت یک جامعه می‌داند، معتقد است ترکیب شهرهایی با این خصوصیت، امت فاضله یا جامعه مطلوب را تشکیل می‌دهند (همان، ص ۱۱۴). او به مدیریت جامعه مطلوب تحت عنوان ریاست توجه کرده و شرایطی را برای آن تعیین نموده است (همان، ص ۱۲۲-۱۲۴) و انواع جوامع فاضله و غیر فاضله را از هم متمایز کرده و

اوصاف هرکدام را بیان نموده است.

اخوان الصفا نیز مدینه فاضله‌ای طراحی کرده‌اند که در آن بر تعاون و همکاری تأکید شده است. انسجام و همبستگی اجتماعی مبتنی بر اخوت برآمده از علم و اخلاق کریمه، از پایه‌های اساسی مدینه فاضله در اندیشه اخوان الصفا است که باعث می‌شود این چنین جامعه‌ای روحانی شود.

اهالی مدینه فاضله بر اساس اخلاق کریمه با هم تعامل دارند و با اعضای جوامع جاذبه نیز بر اساس الگوی متناسب دیگری تعامل می‌کنند. اعضای جامعه همگی افرادی فاضل و حکیم هستند که بر حالات خود مراقبت لازم را دارند (اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۷۱). مدینه فاضله از بنیادهای مستحکمی برخوردار است و متزلزل نمی‌شود و آلودگی‌های جوامع جاذبه آن را آلوده نمی‌کند. این جامعه بر سایر جوامع مشرف است تا اعضای مدینه فاضله بتوانند عملکرد اعضای سایر جوامع را زیر نظر داشته و مشاهده کنند.

اخوان الصفا معتقدند بنای مدینه فاضله بر تقوای الهی، راستگویی، وفا و امانتداری استوار شده و رهبران آن نیز از سیاست و کیاست لازم برخوردار هستند (همان، ص ۱۷۲).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز جامعه‌ای را مطلوب می‌داند که نیل به مصلحت عمومی در قالب تعاون و همکاری و فعالیتی همگانی و برآمده از حکمت مدنی، برنامه آن باشد. در رویکرد وی، حکمت مدنی قادر خواهد بود رفاه مادی و لذت‌های جسمانی را با مبانی و اصول اعتقادی اسلام گره بزند تا از این طریق جامعه به کمال حقیقی برسد (رجبی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۱۴۸).

در بیان خواجه نصیر نسبت به طرح مدینه فاضله، رویکردی تطبیقی و مقایسه‌ای به چشم می‌خورد. از یک‌سو جنبه ایجابی دارد و به اوصاف مدینه فاضله می‌پردازد، و از سوی دیگر به جوامع غیر فاضله توجه نشان می‌دهد (همان، ص ۱۶۸-۱۶۹). او شرایطی را برای رئیس جامعه فاضله مطرح کرده و معتقد است در مدینه فاضله، هماهنگی کاملی بین حکام و مردم وجود دارد (همان، ص ۱۷۰).

ابوعلی سینا نیز در کتاب خود با عنوان «کتاب السیاسة» به مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای اداره جامعه در سطح خرد و کلان می‌پردازد که می‌توان به نوعی آن را به ادبیات جامعه مطلوب نسبت داد (ابن سینا، ۱۹۸۵، ص ۳-۴).

برخی معتقدند این حکیمان اساس نظر خود را بر صلاحیت افراد قرار داده و اندیشه‌ای اصالت فردی داشته‌اند. اینان تمام توجه خود را به این نکته معطوف کرده‌اند که زمام امور جامعه باید در دست چه افرادی باشد و آن افراد باید دارای چه فضائل علمی و عملی باشند. اما این که تشکیلات و نظام‌های اجتماعی چگونه باید باشد و آن افراد «ایده‌آل» در چه نظام‌هایی زمام امور را در دست بگیرند، چندان مورد توجه این حکما واقع نشده است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۴۸۶).

در دوران معاصر، برخی از متفکران از جمله آیت‌الله مصباح در کتاب «جامعه و تاریخ» به صورت‌های مستقیم و غیرمستقیم از جامعه مطلوب سخن به میان آورده و ویژگی‌ها و شرایطی را برای آن مطرح نموده‌اند.

وجه مشترک در اندیشه حکمای مسلمان آن است که همگی با عنایت به مبانی اساسی در جهان‌بینی خود و نگاه خدامحورانه، به انسان به‌عنوان موجودی دو ساحتی نگریسته‌اند که بخشی از حیات او در عالم دنیا و امتداد آن در عالم دیگری وجود خواهد داشت. آنها جامعه مطلوب را با توجه به زندگی ابدی انسان در جهان دیگر مطرح نموده‌اند.

برای طراحی جامعه مطلوب، از چهار منبع اساسی استفاده شده است: بخشی از اصول اساسی آن از آیات، بخشی از سنت معصومان علیهم‌السلام، بخشی از عقل قطعی و بخشی دیگر از تجربه بشری در طول حیات. اگرچه ممکن است برخی متفکران مسلمان در طرح نظریات خود از نظریات فلاسفه یونان نیز بهره برده باشند و در بسیاری از فضایل اخلاقی و سایر موارد دارای فصل مشترک باشند (کتابیون، ۱۳۹۰)، اما نباید از این حقیقت غافل شد که بهره‌گیری از این یافته‌ها فقط جزئی از بخش تجربه بشری در منابع طراحی جامعه مطلوب است. بقیه موارد، آمیخته به آموزه‌های دینی موجود در گزاره‌های اصیل اسلامی است.

#### **د. جامعه مطلوب در اندیشه علامه طباطبایی**

علامه طباطبایی به‌طور مستقل و شفاف درباره خصوصیات و ویژگی‌های جامعه مطلوب قلم نزده است. با این حال، پیگیری مطالبی در زمینه «جامعه اسلامی» و «بایدها و نبایدها» در اسلام و چارچوب‌های مفهومی دیگری در این باب، می‌تولند با اقتباس از روش «تحلیل مضمون» ما را به نظریات ایشان درباره جامعه مطلوب نزدیک کند.

وقتی گفته می‌شود با اقتباس از روش تحلیل مضمون، منظور آن است که در فرآیند گردآوری اطلاعات و دسته‌بندی آنها، کدگذاری این اطلاعات با آن استحکام تحلیل مضمون انجام نمی‌شود. بلکه تلاش بر آن است که مفاهیم دور و نزدیک به موضوع و مسئله مورد نظر، اعم از مترادف، متضاد، هم‌خانواده و امثال آن، در میان اثر یا آثار متفکر مورد نظر شناسایی و نظام معنایی به آنها داده شود. سپس موارد یافت شده، ساختاری جدید به خود می‌گیرند و با مرور آن ساختار و نظام واژگانی و تحلیلی متفکر، مسئله مورد نظر به‌عنوان مقصد و مقصود وی کشف و شناسایی و به تعبیری بازخوانی شود.

قبل از هر چیز، باید بر این امر اذعان داشت که در دیدگاه علامه طباطبایی، نباید از دستاوردهای بشری در طراحی جامعه مطلوب غافل شد. یکی از خصوصیات جامعه مطلوب، بهره‌برداری از دستاوردهای علمی بشریت است. اما تولیدات بشری و همچنین بهره‌برداری از آنها باید در چارچوب اصول و ارزش‌های ثابت و ماندگاری باشد که برآمده از آموزه‌های الهی و مطابق با فطرت

بشری است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۱۹-۱۲۰). این اصل کلی، ضمن اصرار بر تحقق و برنامه‌ریزی در جهت رشد، توسعه و پیشرفت مستمر و فراگیر، بر بنیادهای معنوی و اخلاقی آن اصرار دارد تا تحولات جامعه بشری به سوی کمال و سعادت هدایت شود.

### ۱. زیست اجتماعی انسان

در اندیشه علامه طباطبایی، زیست اجتماعی انسان همزاد اوست. وی خاستگاه اجتماعی بودن انسان را در تکوین او جستجو می‌کند، هرچند از واژگان متفاوتی استفاده می‌کند. این متفکر اجتماعی از واژگانی چون "مدنی بالطبع" استفاده می‌کند و گاه نیز ضرورت را مبنای زیست اجتماعی انسان دانسته و به تحلیل این ضرورت می‌پردازد. او تفسیری خاص از این ضرورت ارائه می‌دهد که مبتنی بر نظریه استخدام او است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ح ۲: ۱۱۷).

در چارچوب اندیشه علامه طباطبایی، استخدام به معنای استثمار، قیومیت و بهره‌کشی از دیگران و هر نوعی از ظلم نیست، بلکه مقصود آن است که «انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه، سود خود را می‌طلبد» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۴).

ایشان همچنین با تحلیل دستگاه تناسلی انسان و عمل زناشویی او و جنس زن و مرد، تکوینی بودن زندگی اجتماعی انسان را به بحث می‌گذارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۷). از مجموع مواضع علامه طباطبایی در آثارش می‌توان نتیجه گرفت که انسان همیشه زندگی اجتماعی داشته و خاستگاه آن در تکوین و نوع آفرینش او نهفته است.

علامه طباطبایی معتقد است که جهت‌گیری اجتماعی در تار و پود اسلام وجود دارد و تنها دین الهی و آسمانی است که بنیادش را بر اجتماع انسانی قرار داده است. این دین هیچ یک از نیازهای اجتماعی انسان و نیز هیچ نیازی از جامعه انسانی را بدون پاسخ نگذاشته است. این تفاوت چشم‌گیر هم در مقایسه اسلام با سایر ادیان آسمانی و هم ادیان زمینی که ساخته بشر است، قابل مشاهده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۴).

نگرش اجتماعی به زندگی انسان، در هر بخشی از اسلام که مناسب طرح کردن بوده، وجود دارد. توجه اسلام به امور ضروری حیات در راستای نیل به هدایت، تحت هیچ شرایطی مورد غفلت واقع نشده و از آن نیز دست برداشته نمی‌شود. هرچند در نگاه توده مردم علاوه بر این خصوصیت اجتماعی بودن، تناسب قابل توجهی نیز در همه آن موارد نسبت به ساختار کلان دین و نظام‌وارگی نیز وجود دارد.

علامه می‌نویسد: «و إنما الإسلام دین متعرض لجميع شئون الحياة الإنسانية شارح لها مبین لأحكامها ذو أجزاء متلائمة متناسبة متلازمة تعیش بروح التوحید الواحد، إذا اعتل بعض أجزائه

اعتل الجميع، و إذا فسد بعضها أثر ذلك في عمل الجميع كالواحد من الإنسان بعينه» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۱۱).

وجود مراتب، انواع و مقادیر متفاوت از تکالیف و وظایف برای مؤمنین و مسلمانان و نیز ملاحظه امکان و توان کنشگران در انجام مناسک دینی و تطابق با آن‌ها (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۱۱)، خود به نوعی بیانگر همین نظام‌وارگی در اسلام است.

همچنین، تأکید اسلام بر انجام برخی مناسک به صورت جمعی، همچون مناسک حج که در روزهای خاصی از سال انجام می‌شود و خود به خود اجتماع مسلمین را در مکان‌های خاصی به دنبال دارد، بیانگر این امر است. نیز برپایی نمازهای روزانه هرچند به صورت جماعت واجب نمی‌باشد، اما استحباب توأم با تأکید بر جماعت، نشان دهنده اهتمام اسلام به حضور اجتماعی مسلمانان در کنار یکدیگر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۶-۱۲۷).

این سخن علامه حکایت از این دارد که برنامه اسلام طراحی نظام اجتماعی‌ای است که برای همه بخش‌های اصلی آن اصولی را طراحی نموده و همه این اصول با هم یک هارمونی را تشکیل می‌دهند و به همه ابعاد و زوایای زندگی بشر توجه داشته و دارند.

## ۲. غایت‌مندی

هدف نهائی در ساختار جامعه مطلوب، جهت‌گیری به سوی رضایت الهی است. توحیدگرایی و نظام‌وارگی بر اساس توحید، مهم‌ترین خصیصه جامعه اسلامی در دیدگاه علامه است. نظام‌وارگی در پرتو توحیدگرایی به گونه‌ای است که می‌توان حلول روح توحیدی در اخلاق و اخلاق را در همه اعمال مشاهده نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۰۹).

علامه معتقد است منطق اسلام بر آن استوار است که کلیت نظام اجتماعی در جهت تبعیت از حق استوار گردد. طبعاً در چنین وضعیتی، همه اعضا چون می‌دانند و معتقد می‌شوند که حاصل و نتیجه اعمال هر عضوی از جامعه در روز جزا محاسبه و به او داده خواهد شد، می‌کوشند رضایت الهی را بدست آورند. بر همین اساس، خواسته‌های دنیوی و مادی در درجه دوم قرار می‌گیرد. نظام تربیتی و تقنینی جامعه مطلوب نیز بر اساس غایت‌مندی شکل می‌گیرد. اعضا در فرآیند جامعه‌پذیری به گونه‌ای اجتماعی می‌شوند که رضایت الهی را بر سایر رضایت‌مندی‌ها ترجیح می‌دهند. این امر باعث می‌شود که علی‌الاصول، تمایل به ارتکاب انحراف کاهش یابد. در مواردی نیز که مرتکب انحراف و یا جرمی شده باشند، خود می‌کوشند تا با اعتراف به خطاهای خود و جبران آن‌ها در دنیا، از عذاب‌های الهی در آخرت خود را ایمن سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۱۴).

## ۳. امنیت

آنچه در یک رویکرد حداقلی می‌توان بدان معتقد بود، این است که بهره‌مندی از امنیت و احساس

ناشی از آن، یکی از دلایل مهمی بوده که انسان زیست در اجتماعات انسانی را بر انزوا ترجیح داده و می‌دهد. زیرا امنیت را ارمان زیست اجتماعی می‌دانسته است. بنابراین، چه امنیت به معنای سلبی آن یعنی وضعیتی که هیچ‌گونه تهدید توأم با ترس در سطح خرد برای کنشگران یا در سطح کلان برای کلیت جامعه، اعم از درون یا خارج از جامعه، وجود نداشته باشد، و یا به معنای ایجابی آن که کنشگران و جامعه بتوانند بین خواسته‌ها و داشته‌های خود تعادل برقرار کنند (نویدنیا، ۱۳۸۸، ص ۲۶-۲۸؛ افتخاری، ۱۳۹۱، ص ۸۲-۸۵)، یکی از شاخصه‌های مهم جامعه مطلوب است. افزایش ضریب امنیت در جامعه باعث افزایش درجه مطلوبیت آن می‌شود. به همین دلیل است که همواره شاهد مهاجرت‌های عده زیادی از انسان‌ها از جوامع فاقد امنیت به سوی جوامع امن بوده و هستیم.

بنابراین، جامعه‌ای که بتواند سرمایه‌های مالی، جانی و آبرویی شهروندان خود و گروه‌ها و اقشار اجتماعی را در یک سطح قابل قبولی حفظ و توسعه بخشد و زمینه بهره‌برداری از سرمایه‌های اجتماعی را برای آنان فراهم نماید، از امنیت اجتماعی برخوردار است. اما در این سطح کافی نیست و می‌بایست بتواند در سطح بین‌المللی نیز تهدیدهای خارجی را از بین برده و در برنامه‌های خود موفق و کامیاب باشد. از آن جا که همواره عواملی وجود داشته که امنیت داخلی و خارجی جامعه را تهدید می‌کند، لازم است جامعه تدابیری را برای خود اتخاذ نماید تا بتواند تهدیدهای محتمل را دفع نماید. امکانات مورد نیاز برای ایجاد و تقویت امنیت عبارتند از قوانین و مقررات، وسایل و تجهیزات، ساختار و تشکیلات و نیروی انسانی کارآمد که بتوانند به موقع و در حجم و اندازه لازم وارد عمل شده و فعالیت‌های قاعده‌مند و مناسبی داشته باشند.

برقراری و تثبیت امنیت در درون جامعه نیازمند قوانین فراگیر با استعدادها و توانمندی‌های متعدد است که خود نیازمند دقت و تأمل بیشتری است. برخورد قاطع با اخلاک‌گرا و قانون‌شکنان در درون جامعه در قالب نظام کنترل اجتماعی صورت می‌گیرد. طبعاً در چنین وضعیتی، به تناسب اینکه جرم در کدام حوزه صورت گرفته، نظام کنترل اجتماعی رسمی زیر نظر حاکمیت و مطابق ضوابط اسلام، مجرم را تنبیه می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۶۰).

در این میان، حتی اقلیت‌های دینی نیز نباید فراموش شوند یا نادیده انگاشته شوند. بلکه عمومیت و فراگیری تعهد و مسئولیت اجتماعی نسبت به برقراری امنیت در جامعه شامل اقلیت‌های دینی نیز می‌شود. اما تعهد جامعه در برابر آنان تا جایی است که کلیت نظام اجتماعی و جامعه مطلوب اسلامی را با تهدید مواجه نکرده و تعهداتشان را در مقابل جامعه انجام داده باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۴۳).

افزایش امنیت سیاسی با افزایش توان نظامی و دفاعی ارتباط تنگاتنگی دارد. یکی از عواملی که می‌تواند ضریب امنیت سیاسی را افزایش دهد، توان نظامی و دفاعی است. از این رو، همواره جوامع می‌کوشند توان نظامی خود را در یک سطح قابل قبولی نگه دارند. ناتوانی نظامی می‌تولند زمینه

عقب‌ماندگی و وابستگی به دیگر جوامع را فراهم سازد. عقب‌ماندگی و وابستگی نیز با شاخص‌های پیشرفت و توسعه ناسازگار است. بنابراین، جامعه‌ای از پیشرفت نسبی برخوردار است که از توان نظامی قابل قبولی نیز بهره‌مند باشد.

از این رو، علامه طباطبایی بهره‌مندی از تجهیزات نظامی و دفاعی را یکی از شرایط بقا و استمرار هر جامعه‌ای می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۱۴ و ۱۱۷).

پیشگیری از تهدیدهای دشمنان نیز متوقف بر آن است که آگاهی لازم از موقعیت، برنامه‌ها و فعالیت‌های دشمنان خود داشته باشیم. بنابراین، دشمن‌شناسی یکی از علل ایجاد و برقراری امنیت داخلی و خارجی خواهد بود. علامه در ذیل آیه «يَعْتَدِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَدِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَ سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ ثُمَّ تَرُدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (توبه: ۹۴)» و فعالیت‌های منافقین به این موضوع توجه نموده است، زیرا از مسیرهای متفاوتی اخبار و اطلاعات مربوط به منافقین به پیامبر ﷺ و لشکریان او رسیده بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۸۰).

در کنار موارد یاد شده، خصوصیات و ویژگی‌هایی در لشکریان جامعه مطلوب مورد توجه است که نکات ذیل می‌تواند اشاراتی به آن‌ها باشد:

- اطمینان و توکل به خدا نسبت به وعده‌های الهی در پیروزی، خصوصاً نسبت به لشکریان در جنگ با دشمنان دین، هرچند تجهیزات و نفرات آنان کمتر از دشمن باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۹۲).
- استواری و آرامش (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۵۸) در کنار شجاعت و چابکی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۷۹).
- اقتدار همه‌جانبه، هم به لحاظ کمی و هم کیفی، و عدم ترس از دشمن، بلکه ایجاد رعب و وحشت در دشمن (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۱۶).

#### ۴. قانون و قانون‌گرایی

از آنجا که اسلام دینی اجتماعی است، طبعاً می‌بایست برای همه بخش‌های آن اعم از خرد و کلان قواعد و ضوابطی داشته باشد. قوانین در هر جامعه‌ای باید این استعداد را نیز داشته باشند که بتوانند ضمن پای‌بندی به اصول خاص و ماندگار، به تناسب اقتضائات، در مواد و فروع آن دگرگونی‌هایی ایجاد کنند تا زمینه عبور جامعه از پیچ‌ها و گذرگاه‌ها و پاسخ به نیازها را فراهم نموده و ساز و کار قانونی را برای مجریان در حرکت به سوی هدف اصلی تدارک نمایند.

علامه معتقد است نهاد قانون و نظام قانونگذاری در اسلام از این خصوصیت در بهترین شکل ممکن برخوردار است. از یک سو، قرآن کریم که مهم‌ترین منبع استخراج و تنظیم قوانین است، به کلیات و اصول اساسی توجه داشته و در هیچ موردی از آن‌ها تخطی نکرده و هیچ مورد ناسازگار در

آن یافت نمی‌شود. در همین منبع، در مواردی نیز به جزئیات نیز ورود کرده است. به این مقدار هم اکتفا ننموده و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نیز در کنار این متن وحیانی و آسمانی قرار داده و در آیات متعددی از جمله «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) مراجعه به پیامبر و تبعیت از او را از مؤمنین خواسته است. گستره محتوایی این کتاب و اصول قوانین و مقررات آن به قلمرو خاصی محدود نمی‌شود و هر آنچه برای هدایت و عمل انسان در راستای سعادت بدان نیاز بوده، بیان شده است. اعم از آنکه به قلمرو معارف و اعتقادات و عبادات و مناسک دینی مربوط باشد یا به اداره جامعه انسانی.

از سوی دیگر، این دستگاه قانونگذاری ابعاد متفاوت تکوینی انسان را مورد توجه قرار داده است. هم بعد فطری و خداجویانه و اخلاقی او را در کلیت خود دیده و هم به جلوه‌های غریزی انسان توجه داشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶۲). بنابراین، نهاد قانونگذاری جامعه مطلوب باید از این الگو تبعیت نموده و آن را محور نظام اندیشه‌ای خود در قانونگذاری قرار دهد. علامه معتقد است که این نظام قانونگذاری و نیز قوانین جامعه اسلامی که ریشه در وحی الهی و سنت معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام دارد، تفاوت اساسی و ماهوی با نظام‌های قانونی ساخته دست بشر دارد. یکی از تفاوت‌ها در این دو نظام قانونی که بازگشت به منبع اصلی آن‌ها می‌کند، ثبات یا دگرگونی در اصول این دو نظام است. در نظام اسلامی، اصول همواره ثابت است، در حالی که در نظام‌های ساخته دست بشری، این اصول ممکن است در مواردی با دگرگونی‌های قابل توجهی روبرو گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۱۹). همین تحول و دگرگونی در اصول و تغییر در خود قوانین، به حوزه اجرای آن‌ها نیز سرایت کرده و در نتیجه از اهمیت آن‌ها کاسته می‌شود.

در هم‌تندگی نظام قانونگذاری و قوانین و مقررات با اعتقادات و معارف دینی و اخلاقی باعث می‌شود که الزام و التزام به این قوانین فقط به بعد دنیوی آن محدود نشود و استمرار آن تا جهات آخرت نیز معنا داشته باشد. زیرا قوانین و مقررات با اخلاق توحیدی به سوی هدف و غایت نهائی و رضایت الهی جهت‌گیری شده و همه مؤمنان درصدد کسب رضایت الهی هستند. بنابراین، خود را ملزم به رعایت این قوانین می‌دانند، چرا که معتقدند منشأ این قوانین الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۵۷).

تخطی از این قوانین نه تنها مجازات و جریمه‌های دنیوی به دنبال دارد، بلکه گناه و معصیت الهی نیز محسوب می‌شود و خاطیان خود را گناهکار می‌دانند. همین احساس گناه و گناه‌کاری باعث می‌شود که عده زیادی از مؤمنین حتی در خلوت و دور از نظارت نظام‌های کنترل اجتماعی، مرتکب خطا و تخطی از قوانین نشوند. بنابراین، آزادی از قید التزام به قوانین در جامعه مطلوب یا دور زدن آن‌ها جایی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا التزام به این قوانین خاستگاه اعتقادی و بندگی در مقابل خدا دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۱۶).

## ۵. همبستگی اجتماعی در پرتو خدااباوری

براساس آموزه‌های قرآن کریم، خصوصاً در آیه ۱۰۳ آل عمران، جامعه اسلامی باید وحدت و انسجام داشته باشد و این وحدت بر محور کتاب آسمانی قرآن کریم و رسالت پیامبر اکرم باشد و از هرگونه اختلاف در آن اجتناب شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۶۹).

علامه معتقد است وحدت و اتحاد بر محور خدااباوری در آیات دیگری از قرآن کریم (آل عمران: ۱۰۵؛ انعام: ۱۵۳ و ۱۵۹؛ انفال: ۴۶؛ حجرات: ۱۰) نیز مشهود است. در این آیات بر دو اصل تأکید شده و آن اصل اجتماع و اتحاد است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۵).

عدم رعایت اتحاد و همبستگی در جامعه می‌تواند امنیت جامعه را با مخاطره روبرو ساخته و در نتیجه، دشمن از گسست موجود در جامعه استفاده کرده و به آن دست‌اندازی کند. زیرا در قرآن به این نکته اشاره شده است که در اثر گسست‌ها و اختلافات داخلی، نیروهای متعدد و متفاوت موجود در جامعه به هرز رفته و در نتیجه، ضعف و ناتوانی بر آن غالب می‌گردد (انفال: ۴۶). همین ضعف در اثر اختلافات خود به خود زمینه حضور دشمن و شکست از آن را فراهم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۵).

## ۶. محوریت رهبری در جامعه مطلوب

براساس آموزه‌های قرآن کریم، مرکز ثقل اداره جامعه و مدیریت آن، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و می‌بایست همواره از او تبعیت نمود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۱). پس از رسول اکرم، حضرات معصومین باید رهبری جامعه اسلامی را بر عهده داشته باشند. در اندیشه علامه طباطبایی، حکمت و عصمت در رهبری جامعه اسلامی ضروری است و این دو خصوصیت فقط در معصومین وجود دارد و در نتیجه رهبر جامعه مطلوب می‌بایست از میان معصومان علیهم السلام باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۴۰۹؛ ج ۵، ص ۲۲-۲۶ و ۱۸۲).

در عصر غیبت، حاکم و رهبر جامعه اسلامی باید توسط خود مسلمانان و از میان کسانی که آگاه، متعهد و ملتزم نسبت به سیره نظری و عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام هستند، انتخاب گردند. رهبر جامعه، باید مطابق با احکام الهی حکمرانی نموده و حافظ شریعت اسلامی باشد. بنابراین، ساختار سیاسی جامعه مطلوب اسلامی متفاوت از ساختارهای موجود از جمله امپراطوری‌ها و حکومت‌های پادشاهی است. در مواردی که خارج از موضوع احکام اسلامی باشد، نیز با بهره‌گیری از مشورت‌ها و تخصص‌ها به حل آن‌ها می‌پردازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵).

بر اساس اندیشه علامه، چون جامعه مطلوب جامعه‌ای توحیدی است و در جهت دستیابی به سوی غایت مورد نظر حرکت می‌کند و هدایت اعضای جامعه را عهده‌دار است، بهترین کسی که می‌تواند این هدایت و تربیت را در جامعه جاری نموده و نظارت کافی در التزام به آن قواعد و

مقررات داشته باشد، کسی است که از طرف خدا منصوب شده باشد و بیشترین آشنایی را با توحید و لوازم آن دارد. طبعاً پس از پیامبر ﷺ، کسی می‌تواند عهده‌دار رهبری جامعه مسلمین باشد که نزدیک‌ترین شخص به محور توحید باشد تا رسالت مدیریت و هدایت جامعه به سوی حق متعال را عهده‌دار شود و همچون پیامبر اکرم این وظیفه را به انجام رساند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵).

### ۷. قشربندی اجتماعی

از جمله ساختارهای مهم و فراگیر در هر جامعه‌ای، قشربندی اجتماعی آن جامعه است. امکان دسترسی به فرصت‌ها و بهره‌مندی نهادینه شده از حقوق و مزایای اجتماعی متناسب با موقعیت‌ها و نقش‌ها، نشانه جامعه پیشرفته است. در جامعه اسلامی نیز باید این اصل مورد توجه قرار گیرد و ساختار تقنینی و اجرایی به گونه‌ای تنظیم شود که حقوق اعضای آن جامعه توسط دستگاه حاکمه و سایر اقشار رعایت گردد.

علامه معتقد است که حاکمیت جامعه باید همواره مصالح اعضا، اعم از قوی و ضعیف، غنی و فقیر، زنان و مردان را مد نظر داشته و به گونه‌ای برنامه‌ریزی کند که همه به‌طور یکسان از حقوق و مزایای اجتماعی بهره‌مند شوند و عدالت در جامعه حاکم گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۱۵). رعایت حقوق عادلانه همه اقشار اجتماعی با هر دین و مذهبی که دارند و دسترسی برابر برای همه آن‌ها به این معنا نیست که جامعه مطلوب فاقد لایه‌بندی‌های اجتماعی باشد. بلکه منظور آن است که این لایه‌بندی و قشربندی جامعه، توأم با اصول اخلاقی و انسانی باشد. در بهره‌مندی و دسترسی اعضا و اقشار متفاوت به مزایا و فرصت‌های اجتماعی، هیچ‌یک بر دیگری ترجیح داده نشود و هیچ قشری نسبت به سایر اقشار تفاخر و تکبر نداشته باشد. ساختار کلان اجتماعی نیز باید نظام فرهنگی را به گونه‌ای تنظیم نماید که کرامت همه اعضا در همه اقشار رعایت گردد و بهره‌مندی از مزایا و فرصت‌های اجتماعی به دانش و قریحه، تلاش و کوشش شهروندان و میزان پای‌بندی آن‌ها به اصول اخلاقی و معنوی و تقوای الهی وابسته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۴).

### ۸. تکافل اجتماعی

در کنار تشویق‌ها برای کار و کوشش و تولید سرمایه‌های مشروع، در هر جامعه‌ای افرادی وجود دارند که نتوانسته‌اند درآمد خود را با معیشت تنظیم نمایند. در چنین مواردی، نظام تأمین اجتماعی خاصی در جامعه پیش‌بینی شده که مسلمانان خود را به لحاظ دینی موظف می‌دانند در تأمین نیازمندان مشارکت فعال داشته باشند. عدم مشارکت در تأمین اجتماعی نیازمندان، در واقع به منزله عدم انجام اعمال و مناسک دینی است.

تشریح زکات در جامعه و عمل مسلمانان به آن باعث کاهش نابرابری‌های اجتماعی و در نتیجه کاهش شکاف طبقاتی می‌گردد. علامه معتقد است پرداخت‌های مالی که توسط مسلمانان صورت

می‌گیرد مصارف خاصی دارد و در این مصارف نیز باید اولویت‌ها رعایت گردد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۱۲).

لازمه مشارکت مالی اعضای جامعه در فرآیندهای تکافل اجتماعی-اقتصادی، پرهیز از احتکار سرمایه‌های مالی است. عدم احتکار سرمایه به معنای آن است که صاحبان آن‌ها سرمایه‌های خود را به جریان ننداخته و از آن بهره‌برداری نمایند و از دید رهبران و مسئولان پنهان نکنند تا در مواقع لزوم بتوانند از آن‌ها بهره‌برداری لازم را داشته باشند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۵۰-۲۵۱). بنابراین، جامعه مطلوب جامعه‌ای است که چارچوب‌های اخلاقی و قواعد و مقررات را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که به جریان انداختن سرمایه‌های مالی در جامعه، چه در بخش سرمایه‌گذاری و کارآفرینی و تولید اشتغال و چه در بخش تأمین و تکافل نیازمندان و کاهش فقر، ارزش تلقی شود و عاملان آن با انواع پاداش‌های اجتماعی مواجه گردند.

احساس امنیت در سرمایه‌گذاری و اعطای منزلت اجتماعی به عاملان این نوع اعمال درخور توجه است. سیطره اخلاق بر اعمال و کنش‌های اعضا در جامعه مطلوب باعث می‌شود که اولاً آن‌ها این نوع اقدامات را یکی از مناسک دینی و وظیفه خود در مقابل جامعه بدانند و از سوی دیگر، آموزه‌های اخلاقی قواعد الزامی دیگری نیز وجود خواهند داشت که مانع آنان از سوءاستفاده و لغزش‌ها خواهد شد.

اجازه نسبی به پرداخت‌کنندگان در مشارکت در تأمین و تکافل اجتماعی (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۸۸) خود انگیزه‌ای برای تقویت تمایل به مشارکت کسانی که از تمکن نسبی برخوردارند می‌شود، زیرا در خود آزادی عمل مشاهده کرده و ملزم نیستند برای این کار از مداخله دستگاه حاکمه تبعیت کنند. این شیوه باعث تقویت همبستگی اجتماعی و احساس مسئولیت عمومی در جامعه می‌شود که خود از شاخص‌ها و نشانه‌های جامعه مطلوب است.

در نگاه و دید وسیع‌تر، جامعه اسلامی جامعه‌ای است که در آن میان اقشار متفاوت اجتماعی شکاف وجود نخواهد داشت. همه اقشار در تعامل کریمانه با یکدیگر خواهند بود. نه تنها باعث آزار یکدیگر نمی‌شوند بلکه می‌کوشند که مددکار یکدیگر باشند. مددکاران توانگر مأموریت حمایت کریمانه و توأم با اخلاق از نیازمندان را بر عهده دارند. در این راستا، دستگاه حاکمه نیز موظف است بسترها و زمینه‌های لازم را برای نزدیک کردن اقشار مختلف اجتماعی به هم فراهم نموده و در موارد لازم آنان را ملزم به این امر نماید (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۶۴).

## ۹. آزادی و آزادگی

جامعه اسلامی این خصوصیت را دارد که اعضای آن از همه قیدها و وابستگی‌های غیر الهی و غیر توحیدی آزاد هستند. از آن‌جا که مبنای شکل‌گیری جامعه مطلوب اسلامی، قوانین و مقررات اسلام است، همه اعضای آن در حدود احکام اسلامی از آزادی برخوردار هستند و در این بهره‌مندی، همه به طور مساوی و یکسان از آن بهره‌مند می‌باشند.

بر این اساس، اعتقاد به چیزی که امری تکوینی و خارج از اختیار و اراده انسانی است را

نمی‌توان منع نمود. بنابراین، اصل آزادی عقیده به این معنا که ممکن است عضوی در ظرف ذهن خود به امری معتقد یا بی‌اعتقاد باشد، برای همگان وجود دارد. اما این آزادی بدان معنا نیست که هر کس با هر عقیده‌ای بتواند فعالیت‌های تبلیغی و ترویجی برای اعتقادات انحرافی خود داشته باشد. بنابراین، آزادی در جامعه اسلامی در محدوده دین توحیدی تعریف شده و قابل اجرا می‌باشد و هر آنچه با اصل باورهای دینی در تعارض باشد، ممنوع خواهد بود و طبق مقررات اسلام با آن برخورد خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۱۶-۱۱۸).

علامه معتقد است دقت و تأمل در محدوده اعتقادات هیچ منعی ندارد و هر کس می‌تواند در تمام ابعاد و زوایای اعتقادی تحقیق، تفحص، مناظره و گفتگوهای فردی یا جمعی داشته باشد. هر چند ممکن است با شبهه یا اشکالاتی نیز مواجه گردد، اما با بروز اشکال یا شبهه، باید در حضور معصوم، آن شبهه را به حضرت عرضه کنند و در غیابش، آن را با خبرگان و فرهیختگان مطرح نمایند تا بر اساس منابع و آموزه‌های اصیل اسلامی، به پاسخ صحیح و متقن دست یابند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۰-۱۳۱).

#### ۱۰. خانواده محوری

در جامعه مطلوب باید به همه ابعاد و نیازهای مادی و معنوی انسانی توجه کامل شود. جامعه‌ای که در آن رشد و نمو در امور مادی از یک سو و تعالی معنوی و اخلاق از سوی دیگر ملاحظه نشود، از مطلوبیت لازم برخوردار نیست و در یک بازه زمانی با آسیب‌های جدی مواجه می‌گردد.

یکی از ابعاد مورد نیاز جامعه، جمعیت و تراکم آن است. جمعیت از طریق زناشویی و تولید مثل صورت می‌گیرد، اما در هر تولید مثلی تعالی معنوی و اخلاقی وجود ندارد. تولید مثل در چارچوب قواعد پذیرفته شده و مشروع یعنی ازدواج و خانواده است که می‌تواند هر دو وجه تراکم جمعیتی و معنوی مورد نیاز جامعه مطلوب را فراهم آورد. علامه این نکته را در این قالب بیان می‌کند که در تولید مثل انسانی نیز رابطه زناشویی بین مرد و زن ضرورت دارد. در جامعه انسانی، خانواده اولین واحد اجتماعی است که از مسیر ازدواج محقق می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۹۲-۹۳).

هر چند برای تولید مثل، برقراری آمیزش بین دو جنس مخالف که از سلامت جسمی و بلوغ برخوردار باشند، کافی است، اما در جامعه مطلوب تنها تولید مثل کافی نیست، بلکه باید نسل باقی بماند و توسعه یابد و حقوق ارحام و خویشان در آن سلسله اجراء شود. بقاء نسل نیز متوقف بر آن است که انتساب فرزندان به پدر و مادر در یک قراردادی که شیوه آن در احکام الهی مشخص شده، صورت پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۳۰؛ ج ۴، ص ۱۷۹-۱۸۰).

خانواده در جامعه مطلوب از نگاه علامه دارای ساختاری با اقتدار طولی است. علامه معتقد

است که آیه ۳۴ سوره نساء، که به قوامیت شوهر نسبت به همسرش اشاره دارد، ریاست مرد بر همسرش در امور مربوط به خانواده را اثبات می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۱۵). وی همچنین معتقد است که نظام تقسیم کار خانگی، هم در خانواده و هم در محیط‌های خارج از خانه، باید متناسب با شرایط جسمی و روحی زنان و مردان باشد. اشتراک و تساوی همه اعضای خانواده در اصل تکلیف و بهره‌مندی آنان از جزای اخروی به معنای مشابهت آنان در مسئولیت‌های اجتماعی نیست. تفاوت در تکوین و خصوصیات این دو جنس، تفاوت در مسئولیت‌های اجتماعی را نیز به دنبال دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱۵).

خانواده در جامعه مطلوب بر پایه سه اصل «مودت»، «عفت» و «عدالت» استوار است. اگر هر یک از این اصول مخدوش شود، چنین خانواده‌ای از مطلوبیت لازم بهره‌مند نخواهد بود. منبع اصلی برقراری مودت و رحمت در خانواده، زنان هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱۶).

۵۵

فراق پژوهی

جامعه مطلوب در اندیشه علامه طباطبایی

اگر علائمی از عدم محبت بروز کرد و نشانه‌هایی از اختلاف مشاهده شد، قرآن کریم در آیه «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء: ۳۵) به این موضوع توجه کرده است. انتخاب و مراجعه به حکم از منظر علامه به عدالت نزدیک‌تر است زیرا در این اختلاف ممکن است زن و شوهر با لجاجت اختلاف‌ها را عمیق‌تر کنند، اما وقتی امورشان را به وکیلی که از خودشان است و نسبت به آن‌ها دلسوزی دارد، واگذار می‌کنند، این مشکل حل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۴۶). حفظ احترام متقابل حتی پس از طلاق و جدایی زن و شوهر از یکدیگر از خواسته‌های اسلام است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۳۴). جامعه مطلوب، جامعه‌ای است که این قدرت را داشته باشد که زمینه یادگیری و التزام به اخلاق طلاق و متارکه و هر نوع ناسازگاری را فراهم کند.

زیست اجتماعی و عقیقله یکی دیگر از اصول حاکم است که در پرتو خانواده‌محوری در جامعه مطلوب فراهم می‌گردد. زیرا در کنار مودت و عدالت، قواعدی بر روابط اجتماعی انسان‌ها حاکم است که زیست عقیقله را برای همه آن‌ها فراهم می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۷۷-۲۷۸).

از آنجا که سه اصل «مودت»، «عفت» و «عدالت» باعث بقا و استحکام هر خانواده‌ای است که می‌تواند کارکردهای مورد انتظار جامعه را تأمین نماید، در فرآیند اجتماعی کردن فرزندان و نظارت اجتماعی بازتولید و التزام به این اصول توسط خانواده نظارت می‌شود. همین اجتماعی کردن و نظارت به استمرار این اصول در خانواده‌ها منتهی شده و در نتیجه دوام استحکام و انسجام خانواده را در پی خواهد داشت. دوام و استحکام خانواده نیز که کوچک‌ترین واحد اجتماعی است، انسجام اجتماعی در سطح کلان جامعه توأم با نظارت را نیز به دنبال خواهد داشت و این خود زمینه‌های ضروری شکل‌گیری جامعه مطلوب است.

## ۱۱. جامعه پویا و روبه‌رشد

جامعه مطلوب جامعه‌ای راكد و ساكن نیست، بلکه جامعه‌ای پویاست که همواره استعداد پاسخگویی به نیازهای اعضای خود را در همه زمینه‌ها داشته و قادر خواهد بود در شرایط متفاوت، با تکیه بر اصول و مبانی پایدار و استوار خود، دگرگونی‌های لازم را مدیریت کند. علامه طباطبایی معتقد است که با توجه به اینکه در اسلام احکام و اصول ثابت و متغیری وجود دارد، این امکان پیش‌بینی شده که با حفظ اصول ثابت و بنیادین، می‌توان تغییرات و دگرگونی‌هایی را مبتنی بر همان اصول ثابت طراحی نمود.

داشته‌ها و قوانین متغیر در جامعه، برآمده از توانایی‌های انسان در جامعه و با بهره‌گیری از دانش و علوم روز و نیز دستاوردهای مادی و صنعتی بشر است. انسان‌ها قادر خواهند بود همواره از علوم و فناوری‌های روز بهره‌جسته و سبک زندگی خود را مبتنی بر پیشرفت علوم و دستاوردهای بشری تنظیم کرده و از آن امکانات در راستای رفاه بیشتر خود بهره‌برند. طبعاً بهره‌برداری از آن امکانات رفاهی نیازمند تنظیم قواعد و مقرراتی است که متناسب با فناوری‌های نوین باشد. اما این قواعد و مقررات جدید باید ریشه در مبانی و اصول ثابتی از ذات دین و احکام ثابت الهی داشته باشد تا به بی‌راهه نرود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۱۸).

## ۱۲. شایسته‌سالاری در مسئولیت‌ها

یکی از خصوصیات جامعه مطلوب اسلامی، عدم اختصاص مسئولیت به عده‌ای خاص به نام دستگاه حاکمه و قوه مجریه است. بر این اساس، همه آحاد جامعه موظفند تا همگان را به راستی، درستی، خیر و رستگاری دعوت کنند. نظارت اجتماعی عمومی غیررسمی که در قالب امر به معروف و نهی از منکر جای می‌گیرد، وظیفه همگان است و هیچ‌کس نمی‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۲۴).

## نتیجه‌گیری

از آنچه تاکنون گذشت می‌توان دریافت که هرچند علامه طباطبایی به شکل خاصی که امروزه مدنظر است به موضوع جامعه مطلوب در المیزان و یا سایر آثار خود نپرداخته است، اما می‌توان محورهای را به‌عنوان شاخص‌هایی برای جامعه مطلوب در اندیشه این متفکر و فیلسوف اجتماعی یافت که به کمک آن‌ها بتوان چارچوبه‌ای برای طرح اولیه و کلی جامعه مطلوب قلمداد نمود. این طرح و ایده از یک سو به بعد فیزیکی جامعه مانند تراکم جمعیتی توجه دارد و نیز ساخت‌های مهم اجتماعی همچون رهبری در جامعه، ساخت خانواده، قشربندی را طرح نموده و تحلیل‌هایی را ارائه داده است و از سوی دیگر به ابعاد معنوی و اخلاقی جامعه که همواره همچون روحی در پیکره جامعه حلول می‌کند، توجه کرده است. همواره، غایت‌مندی، سعادت و هدایت انسان و جامعه انسانی را مورد تأکید قرار می‌دهد و این

بیانگر آن است که در دیدگاه علامه طباطبایی جامعه مطلوب باید زندگی دنیوی و مادی را در راستای رسیدن به هدف و غایت تنظیم نماید و در این راه از تمام توانائی‌های خود بهره ببرد. جامعه مطلوب، جامعه‌ای است که بهترین و مناسب‌ترین ساختار و شاکله را برای رسیدن و رساندن اعضای جامعه به هدایت و سعادت لبدی فراهم نماید و در مواردی که قادر نبوده این خواسته‌ها را به فعلیت برساند، حرکت خود را در جهت نیل به این اهداف هم‌سو نماید تا با فراهم آوردن زمینه‌های تحقق آن در این مسیر گام بردارد.

## منابع و مأخذ

## ❖ قرآن کریم.

۱. ابونصر محمد فارابی، سیاست مدینه، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۷۱ش.
۲. الفارابی ابونصر، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، بیروت: مكتبة الهلال، ۱۹۹۵م.
۳. گیدنز آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱ش.
۴. مصباح، محمدتقی، جامعه و تاریخ در قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۱ش.
۵. مطالعات ادبیات تطبیقی، بررسی تطبیقی یوتوپای تامس مور با شهر نیکان نظامی، شماره ۱۸، ۱۳۹۰ش.
۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۱ش.
۷. نویدنیا منیژه، امنیت اجتماعی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۸ش.
۸. اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بیروت: الدارالاسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۹. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۸۴ش.
۱۰. افتخاری اصغر، امنیت، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۱ش.
۱۱. افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۱۲. رجبی محمود و دیگران، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام، تهران: انتشارات سمت، چاپ ششم، ۱۳۸۵ش.
۱۳. ساروخانی باقر، دائره المعارف علوم اجتماعی، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۳۷۰ش.
۱۴. شارون جوئل، ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹ش.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۱۶. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸م.
۱۷. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۸. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۹. صدیق اورعی غلامرضا و همکاران، مبانی جامعه‌شناسی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۴۰۰ش.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه رئالیسم، قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه)، چاپ دوم، ۱۳۸۷ش.

۲۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه‌ی اعلیمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.

