

«توحید اجتماعی»، ماهیت، تعریف و نسبت آن با «توحید اعتقادی»

محمد عرب‌صالحی*
فریده پیشوایی**

تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۰۶/۲۳

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۳/۰۸

۹۹

پیش

سال بیست‌ونهم / شماره ۱۰۴ / تابستان ۱۴۰۱

چکیده

«توحید اجتماعی» اصطلاحی متأخر، نوپدید و برخاسته از اندیشه مسلمانان نواندیش و مصلحان اجتماعی است و دانش لازم هنوز درباره آن تولید نشده است؛ به همین جهت، تبیین ماهیت و ارائه تعریف آن ضروری می‌نماید. اهمیت پرداختن به توحید اجتماعی از یک سو در جایگاه خاص آن در «کلام اجتماعی» و از سوی دیگر در غلبه حیثیت اجتماعی بر بُعد فردی انسان‌ها در دنیای امروز، خلأ طرح کلی برای زندگی بر اساس آموزه‌های وحیانی و لزوم پاسخ‌گویی به نیازهای نوپدید جوامع اسلامی است که غالباً ناظر به مسائل نوظهور اجتماعی می‌باشند؛ از این رو در مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای تلاش می‌شود ماهیت و تعریف «توحید اجتماعی» روشن گردد. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد «توحید اجتماعی» که زیرمجموعه «کلام اجتماعی» تعریف می‌شود، ابعاد معرفتی و شناختی توحید در ساختار کلان جامعه است که با خوانش «توحید اعتقادی» با رویکرد اجتماعی آشکار می‌شود. در این رویکرد اجتماعی، توحید، افزون بر جنبه اعتقادی، به مثابه یک طرح، الگو و بینش کلی رهایی‌بخش، عمل‌زا، تحول‌آفرین و دارای تأثیر در تمام ابعاد زندگی انسان و جوامع بشری فهم می‌شود. لازمه این فهم از توحید، حاکمیت مطلق اله، عدم اکتفا به وضع موجود و تلاش برای رساندن جامعه به هدف اصلی آفرینش و درنهایت تحقق جامعه توحیدی است.

واژگان کلیدی: توحید اجتماعی، ماهیت، تعریف، توحید اعتقادی، کلام اجتماعی.

* دانشیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. Arabsalehi@iict.ac.ir
** دانش آموخته سطح چهار تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه. f.pishvae@dtc.ac.ir

«توحید» بنیادی‌ترین اصل اعتقادی دین اسلام است که تمام معارف و آموزه‌های دین بر محوریت و در پرتو آن معنا پیدا می‌کنند و به همین جهت از قرون اولیه همواره این موضوع با لحاظ صفات خداوند و نحوه اتصاف ذات به آن صفات و اقسامش، به شکل انتزاعی و نظری، محل بحث و معرکه آرا میان متکلمان بوده و آثار فراوانی در این باره نگاشته شده است؛ اما در «توحید اجتماعی» که زیرمجموعه «کلام اجتماعی» تعریف می‌شود، «توحید اعتقادی»، با رویکردی اجتماعی، فهم می‌شود که علاوه بر داشتن سویه‌های عمیق معرفتی - اعتقادی، منادی نظام اجتماعی نوین است که تنها خدا در آن حاکمیت دارد. تکمیل منظومه توحید اعتقادی در پاسخ-گویی به نیازهای دوره معاصر از ضرورت‌های پرداختن به این بحث است. امروزه از یک سو تغییرات اساسی در جوامع مدرن بشری و به دنبال آن، پیدایش سؤالات، نیازها و اقتضانات نوپدید بسیار سریع‌تر از گذشته رخ می‌دهد و از سوی دیگر کلام سنتی و توحید اعتقادی تنها پاسخگوی بخشی از نیازها و شبهات است و برای رفع نیازها و پاسخ به پرسش‌های نوپدید که ناظر به مسائل نوظهور اجتماعی و کلان جامعه است، ناگزیر از فهم توحید با رویکرد اجتماعی هستیم. توحید اجتماعی می‌تواند بخش عمده‌ای از شبهات نوپدید را پاسخ داده، نیازهای فکری و عملی دوران معاصر را تا حدود زیادی جوابگو باشد.

از سوی دیگر رواج اندیشه بی‌نیازی از آموزه‌های اسلامی در زندگی اجتماعی توسط برخی روشنفکران و دگراندیشان و ترویج دین و سلوک فردی و تأکیدشان بر سپردن اداره امور جامعه به عقل و دانش بشری، اهمیت پرداختن به این موضوع را روشن می‌سازد. در این اندیشه انحرافی که ملهم از دین تحریف‌شده مسیحیت است، افق ترسیم‌شده برای کارکرد دین اسلام و از جمله آن عقیده به توحید، تنها تعالی و رشد و سلوک معنوی شخصی و به‌جا آوردن عبادات و انجام مناسک و فرایض دینی فردی است و آموزه‌های اسلامی حرفی برای حوزه‌های اجتماعی - سیاسی جوامع بشری ندارند و نمی‌توانند گرهی از معضلات جوامع بگشایند. افزون بر موارد یادشده، معضل خلأ الگوی عملی و طرح اجتماعی زندگی توحیدی که از اهداف اصلی و کلان اسلام است، اهمیت پرداختن به این مسئله را بیشتر آشکار می‌کند. امروز نظام اسلامی، هویت، هدف و توانایی نظام

غربی را به چالش کشیده است و برترین متفکران غربی به تدریج، کسل‌کننده بودن نظام غربی را ابراز می‌کنند و آن را بر زبان می‌آورند و بر همین اساس، تمدنی که با رنسانس آغاز شد، امروز به نقطه پایانی خود نزدیک می‌شود و بشر امروز در پی یافتن یک جایگزین برای نظام غربی است و گرایش به سوی اسلام در ایالات متحده آمریکا، اروپا و آفریقا از همین امر ناشی می‌شود (ر.ک: بیانات رهبر معظم انقلاب دیدار مسئولان وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴/۵/۲).

تأمل در موارد مشابه مانند رویکرد اجتماعی امام خمینی[ؑ] به فقه امامیه و توجه به ثمرات درخشان و بی‌نظیر آن، ضرورت تسری دادن فهم اجتماعی در سایر موضوعات مانند توحید را که جان‌مایه اعتقادات اسلامی است، دوچندان می‌سازد. امام خمینی[ؑ] با رویکردی اجتماعی به فقه که تا پیش از آن سابقه نداشت، تحولی عظیم در فقه ایجاد و نظریه ولایت فقیه در عصر غیبت را تدوین و به دنبال آن نظام سیاسی شیعه را بر همان اساس تأسیس کرد. شاخصه فقه اجتماعی ایشان توجه به اقتضانات زمان و مکان و حضور پویا و کارآمد فقه در سطح اجتماع بود و از ثمرات آن، این بود که بسیاری از معادلات و مناسبات سیاسی را در سطح جهان تحت تأثیر قرار داده، به صورت کلی مسیر تاریخ جامعه جهانی را تغییر داد و با ارائه الگو به مستضعفان عالم، اساس تمدن اسلامی جدید را پایه‌ریزی کرد. چنین رویکردی در توحید اگر مستند به آیات قرآن و مورد تأیید دین باشد، به طریق اولی می‌تواند آثار نظری و علمی و آثار عملی و عینی داشته باشد؛ زیرا توحید محوری‌ترین آموزه دین است.

نظر به اهمیت و آثار چشمگیر رویکرد اجتماعی در فهم و تبیین توحید و نیز غلبه تعریف کلام سنتی از توحید و تبادل مفاهیم صرفاً اعتقادی و فلسفی از ماهیت توحید به ذهن، معنا و مفهوم «توحید اجتماعی» مبهم است و ماهیت آن چندان روشن نیست؛ به‌ویژه آنکه این قسم از توحید با کارکردهای اجتماعی توحید اعتقادی یا توحید عملی، تفاوت ماهوی دارد که تبیین ماهیت و تعریف آن و بیان نسبتش با توحید اعتقادی، هدف اصلی نوشتار حاضر به شمار می‌رود.

۱. خاستگاه طرح «توحید اجتماعی»

اصل موضوع جهان‌بینی توحیدی که خاستگاه طرح توحید اجتماعی است، ابتدائاً ریشه در

دعوت انبیای الهی به یکتاپرستی و حاکمیت الله در تمام شئون زندگی بشر دارد و به طور خاص و عینی به دعوت خاتم پیامبران حضرت محمد ﷺ و آخرین دین الهی باز می‌گردد و طبیعتاً ابعاد، مؤلفه‌ها و الزامات آن در قرآن، آخرین کتاب آسمانی نازل شده بر بشر وجود دارد. آیات قرآن سراسر دعوت به جهان بینی توحیدی و نفی هر گونه شرک و تحول بنیادین جامعه جاهلی مشرک به جامعه موحد و یکتاپرست و باطل شمردن هر حکومت استبدادی و طاغوتی است؛ اما بر خلاف انتظار، این موضوع در تفاسیر و نیز آرای دانشمندان مسلمان به‌ویژه متکلمان متقدم، کمتر انعکاس یافته است. بررسی‌ها نشان می‌دهد در طرح موضوع توحید و مباحث و استدلال‌های مرتبط به آن، همواره رویکرد غالب، جنبه اعتقادی یا فلسفی بوده که گرچه در بعد فردی آثار خود را دارد، تأثیر چندانی در تعالی جامعه و قرارگرفتن در مسیر تشکیل جامعه توحیدی نداشته است. امروز نیز در اندیشه بسیاری از متفکران مسلمان همین رویه غلبه دارد. در نظرگاه ایشان، توحید، نه مسلکی اجتماعی، بلکه تنها اصلی اعتقادی است که با بدنه و پیکر جامعه و نظم کلان اجتماعی ارتباط و تعامل جدی ندارد. باید اذعان داشت توحید اجتماعی، اصطلاحی متأخر و جدید است و به همین جهت این موضوع در قرون اخیر و در اندیشه مصلحان مسلمان و نواندیشان انقلابی معاصر آن هم بیشتر در قالب سخنرانی‌ها یا کلاس‌های درس‌شان ریشه دارد؛ چراکه این فهم از توحید، نگره سیاسی و به دنبال آن نفی قدرت‌های جانر و مستکبر و مبارزه علیه وضع نامطلوب و اصلاح جامعه را در پی داشته و خواهد داشت. در کشورهای عربی برخی ابعاد این موضوع تا حدودی در اندیشه مصلحانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و نیز آرای سید قطب در تفسیر فی ظلال القرآن بازتاب داشته است. سید قطب در کتاب معالم الطريق در گفتاری با عنوان «لا اله الا الله، منهج الحیاة» معتقد است ساختار و ویژگی‌های جامعه اسلامی باید بر اساس اعتقاد توحیدی پایه‌گذاری شود. وی در خلال مباحث در کتاب‌های المستقبل لهذا الدین و خصائص التصور الاسلامی و مقوماته» به توحید به عنوان یک بینش اساسی و تحول‌آفرین در جوامع بشری می‌پردازد. برخی ابعاد موضوع توحید اجتماعی در بستر جهان بینی توحیدی و ربوبی در آرای شهید صدر هم مشهود است. وی در کتاب المدرسة القرآنیة با طرح سنن تاریخی، بازسازی مکتب فکری اسلام و شکل‌گیری نظام‌های اسلامی را در سایه توحید میسر می‌داند.

در ایران پیشینه طرح موضوع «جهان بینی توحیدی» یا برخی ابعاد موضوع «توحید اجتماعی»

به سال‌های پیش از پیروزی انقلاب اسلامی یا چند سال بعد از آن و به دیدگاه مصلحان مسلمان از جمله مهندس بازرگان (۱۲۸۶-۱۳۷۴)، آیت‌الله طالقانی (۱۲۸۹-۱۳۵۷)، شهید مطهری (۱۲۹۹-۱۳۵۷)، دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶)، علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰) و آیت‌الله خامنه‌ای باز می‌گردد و چنان‌که گفته شد، بستر زمانی و اوضاع سیاسی نیز در این امر بی‌تأثیر نبوده؛ اما پس از آن توجه پژوهشگران به این موضوع کم‌رنگ شده و در سال‌های اخیر تنها تک‌نگاره‌هایی در این باره تدوین شده است. بررسی‌ها نشان داد در سال‌های پیش از انقلاب موضوع «جهان‌بینی توحیدی» توسط دکتر علی شریعتی ابتدا به صورت جلسات درسی با عنوان «اسلام‌شناسی» در دانشگاه ارائه می‌شده که بعداً به صورت کتاب به رشته تحریر درآمده است. دکتر شریعتی در لابه‌لای مباحث مربوط به جهان‌بینی و ایدئولوژی و تبیین اصول اعتقادی دین اسلام به توحید اجتماعی اشاراتی داشته و معتقد است فلسفه توحید و مسئله شرک غیر از مسئله وجودی و فلسفی و...، نقش و معنای دیگری دارد که ارزشی عظیم‌تر از ارزش فلسفه و فکر و علم به اصل اعتقادی توحید و زندگی انسان می‌داده است (شریعتی، ۱۳۶۱، ص ۴۲). از نظر او توحید، سنگ زیربنای همه عقاید، اعمال و حتی همه روابط کوچک و بزرگ اقتصادی، سیاسی و... فرد است. همه چیز از نبوت و امامت گرفته، تا معاد و عدالت و نهی از منکر و جهاد؛ حتی دوستی‌ها، روابط فردی، زندگی اقتصادی و خانوادگی روی این اصل بنا شده است (همان، ص ۴۴).

آیت‌الله طالقانی نیز توحید اجتماعی را در پیوند با مسائل سیاسی ارائه داده است. آرای سیاسی او که بیشتر در بیاناتشان در مسجد هدایت ارائه شده بود، در لابه‌لای آثارش به‌ویژه در مقدمه و توضیحاتی که بر کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* آیت‌الله محمدحسین نائینی نگاشته، مشهود است. وی در این اثر بحثی درباره حکومت استبدادی طرح کرده و با دنبال کردن استدلال‌های آیت‌الله نائینی عنوان می‌کند که تشیع ذاتاً مخالف استبداد و موافق دموکراسی است. او استبداد و تمرکز قدرت را به عنوان شکلی از بت‌پرستی محکوم کرده، آن را در واقع توهین به توحید می‌داند؛ چراکه از نظر او توحید تنها اعتقاد به وحدانیت ذات و صفات نیست، بلکه معنای توحید را به قدرت الهی یا یگانگی قوانین الهی که بر جهان حاکم‌اند، تعمیم می‌دهد (جهان‌بخش، ۱۳۸۲، ص ۵۶). او در مقاله «توحید نخستین دعوت انبیاء» مانند دکتر شریعتی توحید را زیربنای دیانت و دعوت پیامبران و پایداری آنان برای تغییر جهت افکار و

اعمال مردمان را در جهت بسط توحید می‌داند (قطبی، ۱۴۰۰، ص ۶۷).

مهندس بازرگان نیز همانند آیت‌الله طالقانی در بحث خدا و آخرت در جلد هفدهم مجموعه آثار، با رویکردی سیاسی، «رهایی از خداوندی خود» را یکی از علل بعثت انبیا می‌داند و در کتاب آفات توحید به برنامه پیامبران درباره توحید سیاسی-اجتماعی اشاره نموده است (همان، ص ۴۱-۴۲).

آرای شهید مطهری نیز در کتاب توحید و جهان‌بینی توحیدی قابل بررسی است. شهید مطهری در کتاب جهان‌بینی توحیدی: مقدمه‌ای بر جهانی‌بینی اسلامی پس از معرفی انواع جهان‌بینی، تأکید دارد که همه خصلت‌هایی که لازمه یک جهان‌بینی خوب است، در جهان‌بینی توحیدی جمع است و در ادامه مختصات جهان‌بینی اسلامی را تبیین می‌کند.

۲. پیشینه پژوهشی

با توجه به جدیدبودن این موضوع، طبیعتاً با فراوانی آثار روبه‌رو نیستیم. از آثار قابل توجه در پیشینه خاص موضوع این نوشتار، کتاب روح توحید، نفی عبودیت غیر خدا تألیف آیت‌الله خامنه‌ای است. این مجموعه حاوی طرح نظام جامعه توحیدی به‌ویژه در بعد سیاسی است. اثر دیگر کتاب طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن است که در اصل مجموعه سخنرانی‌های معظم‌له در رمضان سال ۱۳۵۳ با موضوع «طرح تبیین رئوس و اصول کلی اندیشه اسلامی با تکیه بر قرآن» می‌باشد که در سال ۱۳۹۲ در قالب کتابی با نام طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن مشتمل بر چهار بخش اصلی منتشر شده است. بخش توحید این کتاب، گرچه عنوان توحید اجتماعی ندارد، از جهت محتوا به معنای دقیق کلمه تبلور توحید اجتماعی است.

همچنین مقاله «بررسی و تحلیل انتقادی دیدگاه دکتر شریعتی در باب توحید اجتماعی» (محمد پورعباس؛ اندیشه نوین دینی؛ ش ۵۹، ۱۳۹۸) ضمن تبیین اندیشه توحیدی مرحوم شریعتی و فهم او از «توحید اجتماعی»، نقدهای وارد بر آن را احصا می‌کند. در مقاله «تحلیل و بررسی ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر علی شریعتی» (یحیی بوذری‌نژاد و شاهین زرع‌پیمان، نظریه-های اجتماعی متفکران مسلمان؛ ش ۱، ۱۴۰۰) نیز مفهوم توحید و ابعاد معرفتی وجودی انبعاث‌یافته

از آن در اندیشه دکتر علی شریعتی تحلیل شده است. چنان‌که روشن است، بحث از توحید اجتماعی در این دو مقاله، تنها بر تبیین دیدگاه یکی از متفکران مسلمان و نقد آن تمرکز یافته و نگارندگان به صورت کلی به چیستی یا مؤلفه‌های توحید اجتماعی نپرداخته‌اند.

در مقاله «دکترین (توحید اجتماعی)» اندیشه‌ای بنیادین در تکامل هندسه توحیدی و تعالی معنوی موحدان» (محمد پورعباس و محمدرضا ابراهیم‌نژاد؛ پژوهش‌های عقلی نوین؛ ش ۷، ۱۳۹۸) با روشن ساختن مفهوم حیات اجتماعی، یگانه‌پرستی در مجموع ارتباطات اجتماعی و عضویت در نهادهای اجتماعی، دو مؤلفه اساسی توحید اجتماعی معرفی شده و با توسعه مفهومی توحید عبادی، اطاعت از قوانین فقهی، حقوقی و اخلاقی خداوند و نیز اخلاص در عمل و انجام تمام رفتارها برای رضای او، در ساحت اجتماعی حیات ذیل مفهوم توحید اجتماعی قرار داده شده است.

با توجه به اهمیت موضوع توحید اجتماعی، تأمل در پیشینه یادشده خلأ پژوهشی جدی در زمینه ماهیت توحید اجتماعی را نشان می‌دهد؛ ضمن آنکه هرچند مقاله اخیر پیشگامانه ابعادی از توحید اجتماعی را روشن ساخته، همچنان چیستی توحید اجتماعی و مرز آن با سایر اقسام توحید روشن نیست؛ چنان‌که در نظر گرفتن توحید عبادی به عنوان مقسم و قسیم قراردادن توحید اجتماعی در مقابل توحید عبادی فردی نیاز به تأمل بیشتر دارد؛ افزون بر آنکه توحید عبادی فردی ثمرات عملی و کارکردهای اجتماعی نیز خواهد داشت. نیز به نظر می‌رسد مؤلفه‌های توحید اجتماعی فراتر از آن چیزی باشد که گفته شد.

نوآوری مقاله حاضر در تمرکز بر ماهیت توحید اجتماعی، نسبت آن با توحید اعتقادی، نقد آرای موجود در این زمینه و ارائه تعریف مشخص از توحید اجتماعی مبتنی بر کلام اجتماعی است و البته با توجه به نوپدیدبودن این موضوع، تحقیقات تکمیلی نگارندگان در زمینه مؤلفه‌ها و کارکردهای توحید اجتماعی، ابعاد آن را بیشتر روشن خواهد ساخت.

۳. ماهیت توحید اجتماعی

برای تبیین ماهیت توحید اجتماعی لازم است تعاریف توحید از منظر اندیشمندان متقدم مرور شود:

الف) «توحید» در اندیشه متفکران متقدم

پیش از ورود به بیان دیدگاه‌ها، توجه به این نکته ضروری است که هر یک از تعاریف تا حدودی می‌تواند منبعث از اوضاع اعتقادی، اجتماعی و سیاسی زمان اندیشمندان باشد. تعاریف اولیه از توحید، بیشتر با تأکید بر اوصاف خداوند بوده و در ادامه در رویکردهای دیگر مانند عرفانی و فلسفی، توحید در چارچوب آن رویکرد و با اصطلاحات خاص آن فن و بنا به ضرورت زمان خود تعریف شده است؛ همچنین گفتنی است از مباحث مرتبط با توحید میان محققان فرقه‌های اسلامی که بخش معتابیهی از آثار کلامی را به خود اختصاص داده، دو مسئله «تقسیم‌بندی‌های توحید» و «قدیم یا حادث بودن صفات الهی» و مباحث فرعی و اختلاف دیدگاه‌های مرتبط به آن است. توحید در یک منظر به اقسام چهارگانه توحید ذات، توحید صفات، توحید افعال یا توحید در خالقیّت و توحید در عبادت و از منظری دیگر به توحید نظری و عملی تقسیم می‌شود و از هر یک از این مقسم‌ها شاخه‌های دیگر منشعب می‌شوند که خارج از بحث این نوشتارند.

شیخ صدوق (۳۸۱ق) در اعتقادات می‌نویسد: «بدان که اعتقاد ما در توحید این است که خدای تعالی یکی است و هیچ چیزی مثل او نیست. قدیم است و همیشه شنوا، بینا، دانا، درستکار و زنده و به امر خلاق قیام‌کننده و غالب و پاک از تمام معایب و توانا و صاحب غنا بوده و خواهد بود. نه مصروف به جوهر می‌شود و نه به جسم و نه به صورت و نه عرض و نه خط و سطح و سنگینی و سبکی و قرار و حرکت و مکان و زمان و برتر است از همه صفات‌های آفریدگان، و بیرون است از حد ابطال و نیستی و حد تشبیه و مانند داشتن و حق تعالی چیزی است نه مانند سایر چیزها و او یگانه است» (ابن بابویه، ۱۳۷۱، ص ۷-۸).

در این تعریف با بیان صفات ثبوتیه در مورد خداوند و نفی صفات سلویه، بر شبیه‌نداشتن خداوند و در نتیجه یگانه‌بودن او استدلال می‌شود. این رویکرد در تعریف شیخ مفید نیز وجود دارد. شیخ مفید (۴۱۳ق) در اوائل المقالات توحید را این گونه وصف می‌کند: «بر این باورم که خداوند (عزوجل) در الهیت و ازلیت واحد است؛ به نحوی که هیچ موجودی شبیه او نیست و ممکن نیست چیزی مثل او باشد. او در شایستگی پرستش یگانه است و به هیچ وجه دومی ندارد. بر این رأی است اجماع موحدان، مگر اندکی از اهل تشبیه» (شیخ مفید، ۱۳۸۸، ص ۴۵). شیخ طوسی

(۴۶۰ق) در رساله اعتقادات توحید را اثبات صانع یگانه می‌داند که ایجادکننده این عالم است و نافی ماسوی‌الله (شیخ طوسی، [بی‌تا]، ص ۱۰۱). او می‌نویسد: «دلیل بر اینکه خداوند واحد است، این است که واحد یعنی یگانگی در صفات ذاتی که دیگری شریک در آن نیست. اگر غیر از خداوند، معبود دیگری بود، هر دو در ذات و صفات مشترک می‌شدند و آنچه با دیگری شریک است، ممکن‌الوجود است؛ ولی خداوند واجب‌الوجود است، پس او واحد است» (همان، ص ۱۰۵). چنان‌که روشن است، شیخ طوسی با بیانی استدلالی - فلسفی و تکیه بر ذات و صفات خداوند، وحدانیت او را ثابت می‌کند.

سید مرتضی (۴۳۶ق) نیز در رساله مختصر جمل العلم و العمل از اصول اعتقادی پنج‌گانه امامیه (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) تحت عنوان «ما يجب اعتقاده فی ابواب التوحید» یاد می‌کند. وی در بخش توحید با رویکرد استدلالی با برشمردن صفات ثبوتیه خداوند و نفی صفات سلویه، نتیجه می‌گیرد که خداوند واحد است و دومی در قدم برای او وجود ندارد و قول ثنویه، نصاری و مجوس باطل است (سید مرتضی، ۱۳۸۷ق، ص ۲۹-۳۱).

هدف سید مرتضی در بخش توحید، دفاع از اعتقادات امامیه، مردودشمردن سایر اقوال در باب شناخت خدا و اثبات انحصار قدم به خدا و نفی هر قدیم فرضی دیگر است.

خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ق) در تجرید الاعتقاد و علامه حلی (۷۲۶ق) در شرح آن یعنی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد در مقصد سوم از مقاصد شش‌گانه کتاب، تحت عنوان «فی اثبات الصانع» مبحث توحید در معنای اخص را هشتمین مسئله از مبحث صفات خدا قرار داده، توحید را همانند پیشینیان خود تعریف می‌کند.

در رویکرد عرفانی به توحید که اساس آن نظریه وحدت وجود است، می‌توان به دیدگاه ابن‌عربی اشاره کرد. ابن‌عربی (۶۳۸ق) در جلد دوم فتوحات مکیه تأکید می‌کند که در قرآن ۳۶ بار تهلیل «لا إله إلا هو» به کار رفته و از هر کدام از آنها مقامی در توحید را استنباط می‌کند و از زبان یک سالک، مقامات مقربان را با توحیدهای ۳۶ گانه تطبیق می‌دهد (ابن‌عربی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۰۵-۴۲۰). بنا بر نظریه وحدت وجود، وجود یکی بیش نیست که از آن حق تعالی است که نه تنها حقیقت مطلق، بلکه وجود مطلق نیز هست و وجود هرچه وجود دارد، فیضان‌یافته از وجود واحد مطلق است و هیچ چیز در عالم استقلال وجودی ندارد؛ برای نمونه صدرالدین

قونوی (۶۷۳ق) در لامع معرفت ذات آورده که مقربان ملاً اعلی و قدسیان جبروت اسمی را رسد که به کمال عجز خود از شهود کبریا و عزت او معترف شوند و گویند: منزهی تو، تو را چنان که باید نشناخته‌ایم. جز «خدا»، «خدا» را نشناخته و جز همو، او نگفته است غیر از حق کیست تا گوید: أنا الحق؟ آن که پنداشته که خدا را یگانه می‌داند، مشرک است. منزه است خداوندی که خود را به زبان بنده‌اش یگانه دانسته است (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۴۰). برخی از عارفان گفته‌اند عالم وجود حقیقی ندارد. یک وجود بیش نیست که همان وجود مطلق است و هیچ چیز دیگری اصلاً از وجود بهره‌مند نیست و در خود نیستی کامل است (ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۲، ص ۱۱۰)؛ همچنین برخی با توجه به مراتب معرفت، متناسب با سه مرتبه علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین، توحید را دارای سه مرتبه عوام (مبتدی)، خواص (مقام حال و مقال) و اخص (مقام محمود) دانسته‌اند. (ر.ک: رازی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۴-۳۰). ابوالحسن نوری از عرفای قرن سوم در بحث مقامات دل‌ها (صدر، قلب، فؤاد، لُب)، نهان‌ترین مرتبه دل یعنی لُب را جایگاه توحید می‌داند که سه مرتبه پیشین که به ترتیب جایگاه معرفت، ایمان و اسلام‌اند، مترتب بر یکدیگرند (ر.ک: نوری، ۱۳۶۸، ص ۹۲-۹۳). قونوی در تعریف حق الیقین، به احدیت جمع انسان اشاره می‌کند که با آن می‌تواند تجلی جمعی احدی را برتابد؛ همان تجلی که بنا بر حدیث قدسی، آسمان و زمین گنجایش آن را ندارد و تنها دل مؤمن پذیرای آن است؛ به همین سبب، قلب جایگاه توحید به شمار آمده که حق تعالی در آن ساکن است (ر.ک: فناری، ۱۳۷۴، ص ۷۷۴/مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۶۱۵۵، مقاله «توحید»).

در فلسفه اسلامی نیز توحید خداوند پس از اثبات وجود او، یکی از مهم‌ترین مسائل است. در تصدیق توحید حق تعالی، میان فلاسفه سازگاری عام و کاملی برقرار است؛ اما شیوه‌ها در تبیین و اثبات توحید متفاوت است. البته این تفاوت حاکی از اختلاف آرا نیست، بلکه نشانه توسعه و تکمیل روش‌ها و وجوه گوناگون تحقیق و بررسی در این باب است؛ برای مثال نظریه توحید و راه‌های اثبات آن تا پیش از ابن سینا (۴۱۶ق) غالباً بر محور ارتباط خدا با جهان آفرینش؛ یعنی وحدت آفریننده جهان از جهت آفرینندگی او بوده است. فارابی (۳۳۸ق) رابطه خدا را با جهان همانند رابطه جزء و کل و نوعی رابطه درونی و حلولی ندانسته، بلکه با بیان برخی اوصاف و ویژگی‌های خداوند، بر تغایر جوهری خدا با جهان تصریح نموده است (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۴۰-۴۲).

اثبات توحید، به اصل «نفی ترکیب» (بساطت) در ذات باری به دیدگاه ابن سینا باز می‌گردد (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۶۰). سهروردی (۵۸۷ق) با وجود تفاوت اساسی مشرب فلسفی‌اش با ابن سینا، استدلال ابن سینا بر وحدانیت واجب را مطرح و از تعبیر واجب‌الوجود استفاده می‌کند؛ اما پیوسته بر نفی تمایز ماهیت و وجود در ذات واجب و اینکه واجب‌الوجود، وجود صرف و فوق مقوله است، تأکید دارد (ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۳۵/ بنیاد دایره المعارف اسلامی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۰-۵۳، مقاله «توحید در فلسفه»).

ب) توحید در اندیشه مصلحان نواندیش

چنان‌که در خاستگاه توحید اجتماعی گذشت، پیدایش رویکرد اجتماعی به اصل اعتقادی توحید، ریشه در اندیشه متفکران مسلمان نواندیش دارد؛ لذا در تبیین ماهیت توحید اجتماعی و در ادامه ارائه تعریفی روشن از آن، توجه به این خاستگاه و بیان مختصری از دیدگاه ایشان درباره توحید ضروری است؛ چراکه تعریف توحید اجتماعی هم نمی‌تواند ناظر به این دیدگاه‌ها نباشد؛ البته در آثار ایشان، تعریف مشخصی از توحید اجتماعی وجود ندارد، بلکه فهم جدید از توحید در قالب مقولاتی تحلیل و تبیین شده که به شرح زیر است:

۱) تسلیم محض خداوند و آزادی بشر از غیر او

امام خمینی^ع معتقد است ریشه و اصل همه عقاید که مهم‌ترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست، توحید است. ایشان می‌فرمایند:

مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز. این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ بنابراین هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۳۸۷).

به عقیده امام خمینی جمیع علوم، عملی است، حتی علم توحید. شاید از کلمه «توحید» که «تفعیل» است، عملی بودن آن نیز استفاده شود؛ چه که به حسب مناسبت اشتقاق، توحید از کثرت رو به وحدت رفتن و جهات کثرت را در عین جمع مستهلک و مضمحل نمودن است و این معنا با برهان حاصل نیاید، بلکه به ریاضات قلبیه و توجه غریزی به مالک القلوب باید قلب را از آنچه برهان افاده نموده، آگاه نمود تا حقیقت توحید حاصل شود (خمینی، ۱۳۸۷، ص ۵).

۲) وابستگی به خداوند و نفی وابستگی به همه قدرت‌های اجتماعی

از نظر دکتر شریعتی بسیاری به توحید معتقدند، اما فقط به عنوان یک نظریه مذهبی-فلسفی که خدا یکی است و نه بیشتر؛ اما ایشان توحید را به عنوان یک جهان‌بینی فهم می‌کند و جهان‌بینی توحیدی را تلقی همه جهان به صورت یک وحدت می‌داند؛ نه تقسیم آن به دنیا و آخرت، طبیعت و ماورای طبیعت، ماده و معنا، روح و جسم؛ یعنی تلقی همه وجود به صورت یک کل و یک اندام زنده و شاعر دارای یک اراده و خرد و احساس و هدف (شریعتی، بی‌تا، ص ۳۴-۳۵) و نفی وابستگی انسان به همه قدرت‌های اجتماعی و ارتباط منحصر آدمی در همه ابعادش با شعور و اداره حاکم بر وجود، لازمه جهان‌بینی توحیدی است (همان، ص ۴۰-۴۱).

۳) جهان تک‌قطبی و هدف‌مند و حرکت جمعی به سوی آن مرکز

شهید مطهری جهان‌بینی توحیدی را درک اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر اساس خیر و جود و رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آنها استوار است، می‌داند. از این منظر جهان‌بینی توحیدی یعنی جهان، یک‌قطبی و تک‌محور است و جهان، ماهیت «از او بی» (انا لله) و «به سوی او بی» (انا الیه راجعون) دارد. موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک سو و به طرف یک مرکز تکامل می‌یابند. آفرینش هیچ موجودی بدون هدف و بیهوده نیست و جهان با یک سلسله نظامات قطعی که سنن الهیه نامیده می‌شود، اداره می‌شود. انسان در میان موجودات از شرافت و کرامت مخصوص برخوردار است و مسئول تکمیل و تربیت خود و اصلاح جامعه خویش است. جهان‌بینی توحیدی، تنها جهان‌بینی است که در آن مسئولیت و تعهد افراد در برابر یکدیگر معنا پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۸).

۴) طرحی تشکیلاتی برای زندگی

از نظر سید قطب زیربنای تئوریک اسلام در طول تاریخ، همان اصل شهادت به «لا إله إلا الله» بوده که به معنای منحصرنمودن الوهیت، ربوبیت، قیومیت، سلطنت و حاکمیت به خداوند از طریق جای دادن عقیده او در ضمیر و به جا آوردن عبادت او در شعائر و به کارگیری شریعت او در واقع زندگی می‌باشد. بنابراین شهادت دادن به «لا إله إلا الله» فعلاً وجود ندارد و شرعاً موجود به حساب نمی‌آید، مگر با این شکل کامل و تمام‌نما که به آن موجودیت جدی و حقیقی بدهد و بتوان بر اساس آن، گوینده‌اش را مسلمان یا غیر مسلمان به شمار آورد. از لحاظ تئوریک هم معنای این اصل آن است که زندگی بشر از تمام جهات به خداوند ارجاع داده شود و انسان‌ها در هیچ یک از شئون و جوانب زندگی از سوی خود، حکم صادر نکنند (سید قطب، ۱۳۷۸، ص ۳۴-۳۵). از این منظر وقتی جماعتی از مردم اسلام را با این مفهوم اصیل بپذیرند، صلاحیت به کار بستن نظام اسلامی را در حیات اجتماعی خود پیدا کرده‌اند (ر.ک: همان، ص ۲۴). بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که اسلام نمی‌تواند در یک «تئوری» محض تجسم پیدا کند؛ یعنی کسانی از جهت اعتقادی و با انجام مراسم تعبدی آن را بپذیرند و در عین حال در ترکیب ارگانیک جامعه جاهلی (غیر توحیدی) حاکم نیز انضمام بیابند؛ لذا وجود آنها هرچند انبوه باشد، نخواهد توانست عملاً به اسلام موجودیت بدهد؛ چون این افراد که از لحاظ تئوریک مسلمان‌اند، ولیکن عملاً در ترکیب سیستمی جامعه جاهلی داخل شده‌اند، بدون تردید ناگزیر خواهند شد خواسته‌های این جامعه ارگانیک را برآورده سازند و آگاهانه یا ناآگاهانه به دفاع از موجودیت آن بپردازند؛ بنابراین چاره‌ای نیست جز اینکه قاعده تئوریک اسلام (عقیده) از همان لحظه نخست در یک تجمع ارگانیک و دینامیک تجسم پیدا کند و ناگزیر می‌بایست یک تجمع نظام‌مند و دینامیک دیگری غیر از تجمع جاهلی و به صورت مستقل و گسسته از تجمع سیستمی و دینامیک جاهلی که اسلام در پی الغای آن می‌باشد، به وجود آید (ر.ک: همان، ص ۳۵).

۵) نگرش جامع به هستی و مرجع تمام معارف

از نظر علامه طباطبایی توحید یک جهان‌بینی و نگرش جامع به هستی و هستی‌شناسی عمیق است. اعتقاد به توحید از حد یک مفهوم ذهنی فراتر می‌رود و تمامی زندگی و سراسر هستی را

تحت پوشش خود می‌گیرد؛ به طوری که فرد موحد در بینش و رفتار و کنش، در اعتقاد و در عمل «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است؛ لذاست که عرفای موحد و حکیمان متأله ضمن اعتراف به دشواری و ژرفایی مسئله توحید، آن را تنها در حد یک «اعتقاد» خلاصه نکرده‌اند؛ چنان‌که حق هم همین است؛ بلکه آن را نوعی سیر و سفر و رفتار و عمل و نوعی «وصول» و رسیدن و مشاهده و دیدن می‌دانند که آدمی به آن بار می‌یابد و به توحید می‌رسد، نه اینکه تنها توحید را می‌داند و به آن اعتقاد دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷، الف، ج ۱، ص ۴۳-۴۴) ایشان معتقدند:

معارف الهی فلسفی، اخلاق فاضله، قوانین دینی فرعی، از جمله عبادت‌ها، معاملات و امور سیاسی- اجتماعی و هر چیز دیگری که انسان‌ها در فعل و عمل بدان نیاز دارند و تمام معارف اسلامی بر اساس فطرت و اصل توحید بنا شده و نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است، بلکه جزئی‌ترین مسائل را نیز متعرض شده؛ به گونه‌ای که تفصیل و جزئیاتش بعد از تحلیل، به توحید بر می‌گردد و اصل توحید بعد از تجزیه به همان تفصیل بازگشت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۲).

از نظر علامه طباطبایی هدفی که از نظر اسلام، جامعه بشری بر مبنای آن به وجود می‌آید و وحدت پیدا می‌کند، دین توحید و یکتاپرستی است. اسلام همه قوانین خود را بر همین پایه وضع می‌کند و در این کار فقط به تعدیل اراده و کار مردم اکتفا نکرده، بلکه قانون را با اعمال عبادی، تکمیل و معارف حقه و اخلاق فاضله را بدان می‌افزاید و آن‌گاه ضمانت اجرایی قوانین خود را اولاً بر عهده حکومت اسلامی و ثانیاً به عهده جامعه می‌گذارد و این را با تعلیم و تربیت شایسته علمی و عملی و امر به معروف و نهی از منکر تضمین می‌کند (ر.ک: همو، ۱۳۸۷، ب، ص ۸۵).

۶) شناخت و اعتقاد عمل‌زا و زیربنای زندگی اجتماعی

آیت‌الله خامنه‌ای توحید را «قطعنامه‌ای» می‌داند که افزون بر بینشی فلسفی، شناختی عمل‌زا و زندگی‌ساز است؛ یعنی عقیده‌ای است که بنای زندگی اجتماعی و فردی انسان‌ها باید بر پایه آن بنا نهاده شود (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹). از نظر ایشان توحید اصل و فکری است برای زندگی، مربوط به نظام اجتماعی، مربوط به جهت‌گیری انسان‌ها در همه حال و

مربوط به کیفیت زندگی کردن جامعه‌های بشری است. این توحید تفاوت دارد با توحید خدا که یک است و دو نیست و آن را خشک و بی‌مغز و بی‌روح ندانسته است (همان، ص ۱۹۶). از نظر ایشان توحید صرفاً یک نظریه فلسفی و فکری نیست؛ بلکه یک روش زندگی برای انسان‌هاست و خدا را در زندگی خود حاکم کردن و دست قدرت‌های گوناگون را از زندگی بشر کوتاه‌نمودن است (بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۲/۷/۲). ایشان با بیان مثالی تفاوت جامعه موحد و غیر موحد را چنین تبیین می‌کنند:

قیافه و اندام جامعه توحیدی با قیافه و اندام جامعه غیر توحیدی متفاوت است. این جور نیست که اگر در یک جامعه توحیدی قانونی اجرا می‌شود، آن قانون یا ده تا مثل آن قانون در جامعه غیر توحیدی اجرا شد، آن هم توحیدی است؛ نه، قواره جامعه توحیدی، شکل قرارگرفتن اجزای این جامعه، اندام عمومی اجتماعی که بر اساس توحید و یکتاپرستی است، با غیر این چنین جامعه‌ای به کلی متفاوت است. در یک کلمه آنچه امروز به آن می‌گویند نظام اجتماعی؛ نظم اجتماعی و سیستم اجتماعی و شکل اجتماعی. جامعه توحیدی چیزی است مغایر و مابین یا احیاناً متعارض و متضاد با جامعه غیر توحیدی (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۷۶-۱۷۷).

ج) تحلیل و بررسی

دقت در تبیین‌های فوق نشان می‌دهد این متفکران در اقدامی مبتکرانه در آشکارساختن بعد اجتماعی توحید، طرحی جدید از توحید ارائه کرده‌اند که پیش از آن بی‌سابقه بوده است. نتایج بررسی و مقایسه این تبیین‌ها به شرح زیر است:

۱) اشتراک در لزوم محوریت توحید در بدنه و ساختار جامعه

فصل مشترک تمام تحلیل‌های یادشده این است که اصل اعتقادی توحید، با هدف تأمین سعادت دنیا و آخرت انسان، باید محور تمام آموزه‌های سیاسی - اجتماعی تلقی گردد و با مهندسی اجتماعات، نهادهای انسانی و نظام‌های اعتقادی و ارزشی، همه‌کنش‌ها، تحرکات و تلاش‌های اجتماعی و نیز ساختار زندگی اجتماعی و فردی انسان‌ها در جهت حاکمیت مطلق الله سامان یابند

و روح عبودیت در برابر خداوند و آزادی از هر قید و بند دیگر در هر حکم و عملکرد جزئی و کلی، چه در حیطه فردی چه در سطح اجتماعی، در جریان باشد.

۲) تمرکز بر آثار و ثمرات توحید اجتماعی و روشن نکردن ماهیت توحید اجتماعی

بیشتر تحلیل‌های ارائه شده از توحید در طیف دوم یعنی مصلحان انقلابی، ناظر به جهان‌بینی توحیدی یا مربوط به آثار، نتایج و ثمرات توحید اجتماعی است و ماهیت آن، چنان‌که بایسته است، تعریف نشده و ابعادش روشن نگردیده است.

۳) وجود اشکالات در برخی تبیین‌ها از توحید اجتماعی

در برخی تبیین‌های ارائه شده از توحید اجتماعی اشکالاتی وجود دارد که باید به رهن‌بودن آن توجه داشت؛ برای مثال تبیین دکتر شریعتی از توحید اجتماعی که ثمره آن، جامعه یک‌پارچه و بی‌طبقه توحیدی و نفی حاکمیت خصوصی است (ر.ک: شریعتی، [بی‌تا]، ص ۵۳-۵۷). با اشکالات جدی مواجه است که البته در این نوشتار مجال پرداختن به آن نیست. گفتنی است برخی معتقدند چون توحید به معنای یکی کردن است و این در مورد خداوند بی‌معناست، توحید یعنی وحدت و یکتاسازی جامعه و وحدت‌گرایی در همه چیز؛ در حالی که این امر اساساً ارتباطی با آموزه اسلامی توحید ندارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۵۷).

در واقع جامعه بی‌طبقه توحیدی دو تفسیر می‌تواند داشته باشد: یک، نظام بی‌تبعیض توحیدی؛ دو، نظام بی‌تفاوت توحیدی. عقل و خرد اولی را تحسین کرده، آن را از ثمرات جهان‌بینی توحیدی می‌داند؛ در صورتی که دومی را محکوم و آن را بر خلاف اصل عدل و دادگری معرفی می‌کند. مقصود از جامعه بی‌تفاوت جامعه‌ای است که تفاوت‌های طبیعی، آفرینشی و امتیازات اکتسابی نادیده گرفته شود و ناگفته پیداست که چنین بی‌تفاوتی، ظلم و بی‌عدالتی است. اینکه اسلام طرفدار مساوات است، مقصود مساوات در برابر قانون است نه به معنای نادیده گرفتن امتیازات طبیعی یا اکتسابی (سبحانی، ۱۳۶۱، ص ۳۳۳-۳۳۴).

د) تحلیل و مقایسه دیدگاه متفکران متقدم و مصلحان نواندیش در ماهیت توحید

بررسی مقایسه‌ای دیدگاه متقدمان با نواندیشان معاصر در زمینه توحید نتایج زیر را به دست می‌دهد:

۱) تمرکز متقدمان بر توحید اعتقادی و چرخش به توحید اجتماعی در دیدگاه مصلحان انقلابی

رویکرد اندیشمندان متقدم در آموزه اعتقادی توحید، غالباً جنبه نظری و اعتقادی دارد. موضوع و مضمون مشترک مباحثات، مناظرات و آثار ایشان پس از اثبات اصل وجود خداوند از طریق برهان‌های مختلف، کیفیت اعتقاد قلبی انسان مسلمان نسبت به خداوند واحد بوده و به تناسب نیاز، به شبهات و انحرافات عقیدتی سایر فرق در زمینه توحید نیز پاسخ داده می‌شده؛ ولی مهم آن است که در آرای ایشان سخنی از جامعه و مسائل اجتماعی نیست. توحید در اندیشه غالب متکلمان، عارفان و فیلسوفان، تنها یک عقیده نظری- فلسفی است و نهایت قلمرو آن، در تعیین تکالیف فردی، مناسک عبادی و نحوه رابطه انسان و خدا محدود است و اثر واقعی آن در زندگی اجتماعی چندان روشن نیست؛ به عبارت دیگر این تعریف از توحید، امتداد و بازتاب اجتماعی نداشته یا در نهایت برخی ثمرات اجتماعی آن هم به شکل محدود خواهد داشت؛ لذا با حکومت ظالمان در جامعه قابل جمع است. موحدان متصف به این تعریف از توحید، هیچ گاه به دنبال یافتن راه برون‌رفت از بحران‌های اجتماعی، مبارزه با طاغوت، تحول و تلاش برای گسترش فرهنگ و حاکمیت توحیدی نیستند و غالباً ثمره این نوع اعتقاد را در حیات پس از مرگ می‌دانند؛ در حالی که جهان‌بینی اسلامی در رابطه با الوهیت و جهان هستی و حیات و انسان، یک جهان‌بینی شامل و کامل و در عین حال، واقعی و مثبت است و چنان‌که طبیعت آن اقتضا می‌کند، محدود شدن در یک اندیشه ذهنی و علمی محض را بر خود نمی‌پسندد؛ زیرا چنین چیزی با طبیعت و غایت آن همخوانی ندارد. عقیده اسلامی دوست دارد در زندگی انسان‌ها و در یک سازماندهی زنده و در یک حرکت واقعی تجسم پیدا کند و برای تکوین یافتن در خلال زندگی انسان‌ها و در یک سازماندهی زنده و در یک حرکت واقعی، رشد و نمود نماید تا اینکه به موازات به کمال رسیدن از نظر تئوریک، در صحنه واقع هم به کمال برسد و تنها در چهارچوب «تنوری» محدود نگردد و در یک واقع دینامیک نیز نمودار شود (ر.ک: سید قطب، ۱۳۸۷، ص ۲۸).

در اندیشه مسلمان نواندیش که دارای رویکردی مصلحانه و البته انقلابی‌اند، توحید از گرایش نظری و اعتقادی، به رویکرد کل‌نگر و جامعه‌محور، چرخش اساسی داشته، آموزه توحید بازتاب کاملاً اجتماعی دارد و تمام شئون زندگی انسان را تحت الشعاع قرار می‌دهد. در دیدگاه ایشان توحید، افزون بر اینکه اعتقادی قلبی است، «جهان‌بینی» و «ایدئولوژی» است و مبنای تمام اعمال و رفتار انسان را بر اساس حاکمیت خداوند شکل داده، جهت زندگی انسان را تعیین می‌کند و از این روست که حکومت غیر الله بر جامعه را بر نمی‌تابد و ماهیت انقلابی دارد.

۲) توحید اجتماعی مکمل توحید اعتقادی

بن‌مایه توحید اجتماعی همان توحید اعتقادی است؛ بنابراین رویکرد نوین اجتماعی به توحید، نه تنها ناسخ و نافی اندیشه متقدمان درباره توحید نیست، بلکه می‌توان گفت تعریف و دیدگاه نواندیشان به توحید، به نوعی مکمل تعریف و رویکرد متقدمان نسبت به توحید بوده که البته با تأخر زمانی زیادی پدید آمده است. این رویکرد، چیزی به آموزه توحید نیفزوده، بلکه بعد اجتماعی و امتداد آن در صحنه زندگی را که تا کنون مغفول بوده، آشکار می‌سازد.

۴. ماهیت و تعریف کلام اجتماعی

از نظر نگارندگان این مقاله، تعریف توحید اجتماعی پیش از هر چیز، به شکل تام و کامل، وابسته به روشن شدن ماهیت و تعریف کلام اجتماعی است؛ زیرا جوهره اصلی کلام اسلامی، توحید است و سایر موضوعات علم کلام را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ برای نمونه ارتباط نبوت و امامت که در درجه بعد از توحید قرار دارند، با اصل توحید روشن است. این دو اصل گرچه ذاتاً اجتماعی‌اند، در پرتو اصل توحید هویت می‌یابند. اصل عدل نیز جلوه‌ای از یگانگی خداوند در کمالاتش است و محال است غیر عدل از او سر بزند و در نتیجه باید معاد و سرای آخرتی باشد که نیکوکاران و بدکاران به پاداش و سزای اعمال خود برسند؛ بنابراین برای تعریف دقیق و علمی از توحید اجتماعی، ابتدا باید ماهیت و تعریف کلام اجتماعی روشن شود. کلام اجتماعی نیز از موضوعات نوپدید است که هنوز اجتماعی در ماهیت و تعریف آن وجود ندارد و ادبیات نظری آن

منقح نشده است؛ همچنان که در دیگر حوزه‌ها همانند عرفان اجتماعی، تفسیر اجتماعی، اخلاق اجتماعی و... تعریف واحدی یافت نمی‌شود و تعاریف موجود هم که اکثراً متکی به دیدگاه و نگرش خاص افرادند، غالباً قابل نقد و مناقشه‌اند. به همین جهت ابتدا فروض قابل تصور از ماهیت کلام اجتماعی، تقریر و پس از بررسی و نقد هر یک، دیدگاه مختار از آن ارائه شده و به دنبال آن به تبیین ماهیت و تعریف توحید اجتماعی می‌پردازیم:

الف) تقریراتی از ماهیت کلام اجتماعی

در تعیین دیدگاه مختار در تبیین ماهیت کلام اجتماعی باید ابتدا صور مفروض بررسی شوند. این صور به شرح زیرند:

۱) دانش حاصل از دفاع از اجتماعیات اسلام

اولین صورت این است که کلام اجتماعی، دانش حاصل از دفاع از اجتماعیات اسلام باشد. در این فرض، کلام اجتماعی ناظر به ابعاد غیر فردی علم کلام است؛ برای مثال در کلام غیر اجتماعی، بیشترین توجه به اثبات و تبیین عقاید و پاسخ‌گویی به شبهات به شکل فردی بوده و غالباً از زاویه مسائل و شبهات اجتماعی به مباحث اعتقادی توجه نشده؛ ولی کلام اجتماعی دانشی است که وظیفه تبیین و دفاع از اجتماعیات اسلام را بر عهده دارد و به تأثیرات مسائل کلامی در اجتماع می‌پردازد که البته بخش‌هایی از آن در کلام سنتی محقق شده و بخش‌هایی که مغفول مانده، باید در کلام اجتماعی افزوده شود.

نقد

اولاً تبیین و دفاع از آموزه‌های اعتقادی و دیدگاه‌های دینی در باب مسائل اجتماعی، دانش یا حتی گرایش مستقل نیست؛ چون غالب آن در کلام سنتی فعلی موجود است و امر جدیدی نیست؛ مثلاً مبحث نبوت و امامت از مسائل اساسی دانش کلام سنتی است که از اجتماعیات کلام به شمار می‌رود.

ثانیاً اگر مراد از کلام اجتماعی، دانش حاصل از دفاع از اجتماعیات اسلام باشد، نه در علم

کلام تحولی ایجاد می‌شود، نه در مفهوم توحید؛ و علاوه بر آن، اکثر کارکردها و ثمرات نابی که مترتب بر توحید اجتماعی در نگاه ابداع کنندگان این نظریه است، حاصل نخواهد شد.

۲) کاربردی کردن موضوعات کلامی

صورت دوم، تبیین ماهیت کلام اجتماعی به غایت است؛ به این معنا که هدف کلام اجتماعی، کاربردی کردن موضوعات کلامی و کشاندن آن به مرحله عمل و زندگی اجتماعی انسان‌ها باشد که ثمره آن، بروز و ظهور اجتماعی آموزه‌های اعتقادی در سطح اجتماع و بازتاب علم کلام در علوم اجتماعی مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی و ظرفیت-سازی برای اسلامی‌سازی این علوم است.

نقد

تبیین ماهیت کلام اجتماعی به غایت نیز قابل قبول نیست؛ زیرا: اولاً جامع و مانع نیست؛ به دلیل اینکه این تبیین از کلام اجتماعی، ماهیت و مسئله‌ای را که کلام اجتماعی به دنبال حل آن است، روشن نمی‌کند، نیز جهت‌گیری متکلم در این تبیین، آشکار نیست؛ علاوه بر اینکه چه بسا غایتی که رسیدن به آن به عنوان مقوم کلام اجتماعی در نظر گرفته می‌شود، از طریق گرایش‌های دیگر کلام مثل کلام کاربردی تأمین شود.

ثانیاً کاربردی‌سازی مقولات علم کلام وظیفه کلام کاربردی است نه کلام اجتماعی. بروز و ظهور اجتماعیات علم کلام در جامعه مانند پاسخ‌گویی به شبهات نوپدید، اسلامی‌سازی علوم اجتماعی، برجسته‌سازی و عملی‌سازی اجتماعیات علم کلام مانند امر به معروف و نهی از منکر، تنظیم و تنسيق روابط اجتماعی و مناسبات فرد و جامعه و به طور کلی عرصه‌های اجتماعی مطابق با گزاره‌های دینی از طریق استدلال‌های عقلی و نقلی، در کلام غیر اجتماعی نیز تحقق‌پذیر است و اگر تا کنون آن چنانکه بایسته است، صورت نگرفته، در عواملی دیگر باید جست‌وجو کرد؛ افزون بر اینکه بر اینکه مأموریت کلام کاربردی، کاربردی کردن مفاهیم کلامی است؛ چه مفاهیم کلامی فردی و چه مفاهیم کلامی اجتماعی؛ بنابراین قلمرو آن گسترده‌تر از کلام اجتماعی است.

۳) روشی نوین در استنباط و دفاع از گزاره‌های اعتقادی-کلامی

در صورت سوم، فرض می‌شود که کلام اجتماعی روشی نو در استنباط، تحلیل و تبیین گزاره‌های اعتقادی-کلامی و دفاع از آنها باشد.

نقد

کلام اجتماعی ماهیتاً روش نیست؛ زیرا هنوز دانش آن تولید نشده و مسئله روش و روش-شناسی و منطق فهم، متأخر از هویت‌یابی و تعیین مبانی، قواعد و... است؛ افزون بر آنکه روش و متد نمی‌تواند مایز دقیقی در تفکیک حوزه‌های علوم باشد و چه بسا مسائل دو علم یا حوزه‌های مختلف یک علم، با یک روش حل شوند، در حالی که از هم متمایزند.

۴) جامع موارد یادشده

در صورت چهارم کلام اجتماعی دانش حاصل از دفاع از اجتماعیات اسلام و دارای روش، برای تحقق هدفی متعالی یعنی کاربردی‌سازی گزاره‌های نظری علم کلام که طبعاً با وجود اشکالات یادشده در دیدگاه‌ها مردود است.

ب) دیدگاه برگزیده

در تبیین ماهیت کلام اجتماعی غیر از صور یادشده، فرض دیگری وجود دارد که دیدگاه برگزیده است و آن اینکه کلام اجتماعی شاخه یا گرایشی از علم کلام است که حاصل فهم اجتماعی از مسائل و موضوعات کلامی و رویکرد اجتماعی به آن باشد؛ چنان‌که تفسیر اجتماعی قرآن هم شاخه یا گرایشی از تفسیر است که حاصل فهم اجتماعی از آیات قرآن و رویکرد اجتماعی به قرآن است. گفتنی است مراد ما از رویکرد در اینجا، شیوه و نگرشی است که یک پژوهشگر برای غلبه بر مسئله یا مواجهه با یک موضوع در نظر می‌گیرد.

در این دیدگاه، متکلم با فرض اینکه هویت اجتماعی انسان از هویت فردی او تفکیک‌ناپذیر است، رویکردی اجتماعی و متفاوت از رویکردهای سابق نسبت به فهم موضوعات و مسائل علم کلام در پیش می‌گیرد و تلاش می‌کند فهم اجتماعی جدید از مباحث کلامی را ارائه دهد که تا

کنون چه بسا از انظار متکلمان در کلام سنتی مغفول مانده است. این دیدگاه می‌تواند با تحول در مفاهیم و موضوعات کلامی، تحولی در علم کلام ایجاد کرده، آن را توسعه بخشد. با این وصف کلام کاربردی متأخر از کلام اجتماعی بوده، از لوازم آن به شمار می‌آید. طبق این مبنا تعریف مختار از کلام اجتماعی عبارت است از دانش حاصل از اتخاذ رویکرد و جهت‌گیری اجتماعی متکلم نسبت به موضوعات کلامی یا به تعبیر دقیق‌تر بازفهم و قرائت اجتماعی از آموزه‌های کلام اسلامی که در کلام سنتی بدان پرداخته نشده است. با انتخاب این دیدگاه، «دانش حاصل از دفاع از اجتماعیات اسلام» نیز از تعریف کلام اجتماعی خارج می‌شود.

۵. ماهیت و تعریف توحید اجتماعی

با توجه به تبیین ماهیت و تعریف منتخب از کلام اجتماعی، اکنون با دقت بیشتری می‌توانیم ماهیت و تعریف توحید اجتماعی را تبیین کنیم. طبق آنچه در تحلیل ماهیت کلام اجتماعی گذشت: اولاً ماهیت توحید اجتماعی، چیزی غیر از کارکردهای اجتماعی توحید است که بخشی از توحید عملی به شمار می‌رود.

ثانیاً توحید اجتماعی، کاربردی کردن توحید هم نیست و طبیعتاً گزینه روش هم مردود است. ثالثاً نکته مهم دیگر این است که در تأسیس تعریف برای یک اصطلاح، ابتدا باید خاستگاه وضع آن اصطلاح را در نظر گرفت و دیدگاه واضعان آن را بررسی کرد. چنان‌که در دیدگاه مصلحان اجتماعی گذشت، تعریف توحید اجتماعی به «کارکردهای اجتماعی توحید» یا «کاربردی کردن توحید» یا «روش جدید در فهم توحید»، از هیچ یک از دیدگاه‌های پیش‌گفته استخراج و استنباط نمی‌شود.

طبق دیدگاه برگزیده، توحید اجتماعی، محوری‌ترین مسئله در کلام اجتماعی و دانش حاصل از رویکرد اجتماعی به ابعاد و اضلاع توحید و فهم اجتماعی از آن می‌باشد؛ همچنین می‌توان گفت توحید اجتماعی شاخه‌ای از علم توحید است که حاصل فهم و قرائت اجتماعی از توحید و رویکرد اجتماعی به آن و آشکارکردن هویت اجتماعی آن است که در ذات و طبیعت توحید نهفته است. در این تحلیل، توحید که اصل اعتقادی و پایه و بنیان مکتب اسلام است، به مثابه یک طرح،

الگو، قالب و بینش کلی رهایی‌بخش دارای تأثیر اساسی، عمل‌زا، تعیین‌کننده و تحول‌آفرین در عالم هستی و در تمام ابعاد زندگی انسان و جوامع بشری فهم می‌شود. لازمه این فهم از توحید، حاکمیت مطلق الهی، عدم اکتفا به وضع موجود و تلاش برای رسیدن به هدف اصلی آفرینش است که در این منظومه از پیش مشخص شده و آن، همان هدف مشترک انبیاست که به عنوان یک نیاز ریشه در فطرت انسانی دارد.

اشکال: توحید اجتماعی چیزی جز جنبه‌های اجتماعی توحید عملی نیست.

ممکن است گفته شود نهایتاً توحید اجتماعی چیزی جز جنبه‌های اجتماعی توحید عملی نیست؛ یعنی اگر ابعاد مختلف توحید عملی مانند توحید در عبادت، توحید در اطاعت و... در نظر گرفته شده و به آن جنبه اجتماعی داده شود، نتیجه همان خواهد شد که در توحید اجتماعی به دنبال آن هستیم.

پاسخ: با توجه به ماهیت و تعریف کلام اجتماعی، این اشکال وارد نیست. توضیح آنکه بی-شک آموزه اعتقادی توحید، کارکردهای عملی به دنبال دارد که بخشی از آن اجتماعی نیز خواهد بود؛ اما در توحید اجتماعی، متکلم از زاویه اجتماعی و فراتر از کارکردها یا ثمرات اجتماعی توحید عملی، نگاهی کلان و فهمی اجتماعی و نظام‌مند به آموزه توحید دارد که ثمره آن، تبلور هویت و ذات اجتماعی توحید در تمام ابعاد زندگی است. در این تعریف، توحید از سطوح کلان مدیریتی و حاکمیتی جامعه و نیز ساختار اجتماعی آن گرفته تا روابط بینافردی افراد، ارتباطات و تعاملات خانوادگی و اجتماعی در جریان است و اساساً مسیر حرکت جامعه و اهداف این سیر را تعیین می‌کند. در این فهم از توحید، اعتقاد به وحدانیت خداوند در ربوبیت و عبودیت به مثابه دستورالعمل زندگی، امری واقعی و یک نظام در ساحت‌های سه‌گانه وجودی انسان نهادینه شده و از جهت دارکردن تمام اعمال انسان به سوی خدا و اتصال نفس به خالق خویش، آغاز می‌شود و شعاع آن در خانواده، جامعه، کل بشر و در نهایت عالم هستی گسترش و ظهور عینی می‌یابد و با قراردادن جامعه در مسیر تعالی و تقرب الی الله، نتیجه آن، تشکیل «جامعه توحیدی» و تأمین سعادت دنیوی علاوه بر کسب سعادت اخروی انسان است.

بنا بر تعریف ارائه‌شده فوق توحید اجتماعی ابعاد و سویه‌های شناختی و معرفتی اجتماعی اصل توحید در ساختار، پیکره کلی و نظم کلان جامعه است که حاصل بازفهم توحید اعتقادی با

رویکردی اجتماعی می‌باشد و در جزئی‌ترین و کلی‌ترین کنش‌های فردی و اجتماعی و سیاسی، تکالیف و مسئولیت‌های انسان در برابر خدا، خود، جامعه و عالم هستی پرتوافکنی می‌کند. این تعریف از توحید گرچه ریشه در توحید اعتقادی دارد، با تعاریف متکلمان، عرفا و فیلسوفان از توحید تفاوت دارد و این اصل اعتقادی را از نهان‌خانه قلب‌ها و ذهن‌ها و انحصار در مباحث نظری، خارج و امتداد و هویت اجتماعی آن را آشکار می‌سازد.

نتیجه‌گیری

توحید اجتماعی از موضوعات نوپدید و ناظر به نیاز جدی جوامع امروزی به طرح کلان برای زندگی است که ادبیات نظری آن هنوز منقح نشده است. برای تعریف توحید اجتماعی ناگزیر به بررسی آرای اندیشمندان متقدم و نیز دیدگاه متفکران معاصر هستیم. مطالعات نشان داد در کلام سنتی، توحید با رویکرد اعتقادی صرف و فارغ از جنبه‌های اجتماعی محل بحث و نظر بوده و غایت آن نیز تأمین غالباً سعادت اخروی انسان‌ها در حیات پس از مرگ در نظر گرفته شده است. این رویکرد غیر اجتماعی به توحید، نسبت به ماهیت و هویت اجتماعی آن غفلت ورزیده است؛ حال آنکه فهم اجتماعی از توحید نشان می‌دهد طبیعت و ذات توحید که جان‌مایه کلام اجتماعی است، کاملاً اجتماعی و دارای ماهیتی انقلابی و ناظر به تمام ابعاد زندگی انسان و به تعبیر دقیق‌تر طرح کلی برای زیست جوامع بشری است. بر این اساس می‌توان توحید اجتماعی را بروز و ظهور ابعاد شناختی و معرفتی اصل اعتقادی توحید در ساختار و پیکره کلی و نظم کلان اجتماعی با هدف تشکیل جامعه توحیدی دانست که در جزئی‌ترین و کلی‌ترین کنش‌های فردی و اجتماعی و سیاسی، تکالیف و مسئولیت‌های انسان در برابر خدا، خود، جامعه تبلور می‌یابد.

منابع

۱. آشوری، حسین؛ توحید؛ تهران: غدیر، [بی تا].
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)؛ اعتقادات الامامیه؛ ترجمه محمدعلی حسنی؛ تهران: علمیه اسلامی، ۱۳۷۱.
۳. ابن سینا؛ الشفاء- الإلهیات؛ قم: مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن عربی؛ محی الدین؛ فتوحات مکیه؛ قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث، [بی تا].
۵. —؛ فصوص الحکم؛ قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۴۶م.
۶. بنیاد دائرة المعارف اسلامی؛ دانشنامه جهان اسلام؛ تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، [بی تا].
۷. جهان بخش، فروغ؛ از بازرگان تا سروش؛ اسلام، دموکراسی و مدرنیسم مذهبی در ایران؛ برگردان سعیده سربانی؛ تهران: بهزاد، ۱۳۸۲.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی؛ طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن؛ قم: صهبا، ۱۳۹۲.
۹. خمینی، روح‌الله؛ صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی * (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *، ۱۳۸۹.
۱۰. —؛ توحید از دیدگاه امام خمینی *؛ تدوین فروغ السادات رحیم‌پور؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی *، ۱۳۸۷.
۱۱. سبحانی، جعفر؛ جهان‌بینی اسلامی؛ قم: توحید، ۱۳۶۱.
۱۲. سهروردی، یحیی بن حبش؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تصحیح هانری کرین؛ تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۱۳. سید قطب؛ نشانه‌های راه؛ ترجمه سید محمود محمودی؛ تهران: احسان، ۱۳۸۷.
۱۴. سید مرتضی، علی بن حسین موسوی؛ جمل العلم والعمل؛ نجف: مطبعة الآداب، ۱۳۸۷ق.
۱۵. شریعتی، علی؛ جهان‌بینی و ایدئولوژی؛ تهران: مونا، ۱۳۶۱.
۱۶. —؛ اسلام‌شناسی (درس ۱-۲)؛ تهران: حسینیه ارشاد، [بی تا].
۱۷. رازی، نجم‌الدین؛ منارات السائرین إلى حضرة الله جل جلاله و مقامات الطائرين؛ تحقیق عاصم کیالی؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۵ق.

۱۸. طباطبایی، محمدحسین؛ مجموعه رسائل؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷، الف.
۱۹. —؛ روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷، ب.
۲۰. طوسی، محمد بن الحسن؛ الرسائل العشر؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامی، [بی تا].
۲۱. فارابی، محمد بن محمد؛ کتاب السياسة المدنیة؛ بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۹۶ م.
۲۲. فناری، محمد بن حمزه؛ ترجمه مصباح الانس یا پیوند استدلال و شهود در کشف اسرار وجود صدرالدین قونوی؛ تهران: مولی، ۱۳۷۴.
۲۳. قطبی، محمد؛ احیای دین اجتماعی؛ دفتر الهیات دینی، جلد نخست، بی جا، (انتشار آنلاین)، ۱۴۰۰.
۲۴. قونوی، صدرالدین؛ آفاق معرفت؛ تصحیح دکتر نجفقلی حبیبی؛ قم: بخشایش، ۱۳۸۱.
۲۵. محمد بن نعمان (شیخ مفید)؛ اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات؛ ترجمه و تحقیق سجاد واعظی؛ تهران: آذینه گل مهر، ۱۳۸۸.
۲۶. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ دانشنامه بزرگ اسلامی؛ تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۱.
۲۸. مطهری، مرتضی؛ جهان‌بینی توحیدی؛ تهران: بنیاد علمی فرهنگی شهید مرتضی مطهری، ۱۳۸۵.
۲۹. نوری، ابوالحسن؛ «رسالة مقامات القلوب»، تصحیح و مقدمه پل نویا، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو؛ معارف؛ ش ۱-۲، ۱۳۶۸.

30. <https://farsi.khamenei.ir>.