

توحید الهی؛ سنگ بنای سیاست اسلامی

عبدالله مجدمی

طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم

مدرس و پژوهشگر حوزوی

چکیده

تصویر ارتباط تنگاتنگ میان دو مقوله «توحید الهی» (عرفان اسلامی) و «سیاست» بسیار مشکل است. از همین رو افراد بسیاری قولاً یا عملاً به لزوم تفکیک این دو از یکدیگر قائل می‌باشند. در نگاه بدوی یک انسان، «توحید» و «عرفان» به اقتضای ذاتش طالب «آرامش» و «سکون» و «سیاست» به اقتضای طبعش خواستار «جوشش» و «جنبش» و همین مساله است که جمع این دو مقوله را در بادی نظر و یا عرصه عمل با مشکل روبرو می‌کند. این مقاله به دنبال بیان این مطلب است که اساساً از منظر آیات و روایات و نیز سیره عملی بزرگان دین «توحید الهی» و «عرفان اسلامی» نه تنها منافاتی با مقوله «سیاست» ندارد بلکه اساساً باطن و حقیقت آن است. این مساله علاوه بر اینکه مقتضای جامعیت و اکملیت دین اسلام است، به روشنی در میان سخنان بسیاری از متفکران مسلمان نیز منعکس گشته و زیربنای بسیاری از مباحث آنان نیز به شمار می‌رود.

واژگان کلیدی: توحید الهی، عرفان، سیاست، اسلام، عدالت.



شماره دوم
بهار و تابستان

۱۳۹۹

مقدمه

چه بسا برای برخی دگراندیشان که با اتکاء به عقل خود بنیاد بشری، تمامی شئون اجتماعی انسان را بی نیاز از دخالت و واسطه‌گری وحی الهی و دین آسمانی دانسته و چراغ وحی و دین را در این وادی خاموش معرفی می‌کنند، تصور رابطه متقابل «توحید الهی» با «سیاست» بسیار مشکل باشد، تا چه رسد به تصور رابطه غیر قابل انفکاک این دو اما واقع مساله این است که مقتضای «جامعیت» و «اعتدال»^۱ دین آسمانی اسلام همین است. مقاله حاضر در صدد بررسی ارتباط عمیق و تنگاتنگ میان «توحید الهی» (عرفان اسلامی) با «سیاست» از منظر دین مقدس اسلام است. در این مقاله روشن می‌گردد که از منظر اسلام و متفکران اسلامی، باطن و روح قالب «سیاست دینی» گوهری ناب به نام «توحید الهی» و «عرفان اسلامی» است. این حقیقت را می‌توان به صورت روشن در سیره علمی و عملی اهل بیت (ع) و میراث فکری ناب اسلامی، مشاهده نمود. البته سهم وافر امام خمینی (ره) در این زمینه به عنوان «ثوری پرداز» و «عینیت بخش» به این مساله را نباید از نظر دور داشت.

۱. تعیین موضوع بحث: کسانی که منکر ارتباط میان دو مقوله «سیاست» و «توحید الهی» هستند با دلایل مختلفی به انکار این ارتباط پرداخته اند. برخی از آنان به دلیل کفایت عقل عملی در اداره شئون زندگی اجتماعی انسان و از جمله عرصه سیاست منکر ارتباط دو مقوله سیاست و توحید الهی هستند و برخی دیگر هم به این دلیل که اساساً مقوله سیاست امری دنیوی و غیر مقدس بوده و شایسته نیست که امر مقدسی همچون دین و توحید الهی را آغشته به آن بدانیم به عبارت دیگر دین الهی تنها به اداره ی شئونی از زندگی انسان پرداخته و توحید را در آنها به عنوان یک هدف معرفی می‌نماید که مقدس باشند و به همین جهت شئون زندگی اجتماعی انسان و از جمله شئون سیاسی زندگی او به دلیل دنیوی بوده، اموری غیر مقدس بوده و هیچگاه مورد عنایت دین آسمانی و وحی الهی قرار نمی‌گیرند. از این بیان روشن می‌گردد که اساساً منکرین ارتباط میان دو مقوله «سیاست» و «توحید الهی»، سخن خویش را منحصر به شئون سیاسی زندگی انسان ندانسته، بلکه آن را شامل تمامی شئون زندگی اجتماعی او

۱. این مطلب را می‌توان از آیه شریفه «وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره: ۱۴۷) استفاده نمود زیرا در تفسیر آن اینگونه وارد شده است: «عَلَىٰ بِنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أَدِينَةَ عَنْ بَرِيدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» قَالَ: نَحْنُ الْأُمَّةُ الْوَسْطَى، وَ نَحْنُ شُهَدَاءُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ وَ حُجَّتُهُ فِي أَرْضِهِ» (حوزی، ۱۴۱۵، ۱: ۱۳۴).

به شمار می‌آورند. بر این اساس اگرچه محل بحث در این مقاله مقوله «سیاست» است نه مقوله «اجتماع» متهمی می‌توان عرصه «سیاست» را یکی از عرصه‌های «اجتماع» به معنای عام آن نیز به شمار آورد و در این صورت تمام مباحث این مقاله درباره مقوله «اجتماع» نیز صادق خواهد بود.

۲. اقسام توحید در جهان‌بینی اسلامی: همچنانکه اندیشمندان مسلمان بیان کرده‌اند «توحید» را می‌توان به دو قسم کلی «نظری» و «عملی» تقسیم نمود. اصطلاحاً می‌توان قسم اول را «توحید ربوبی» و قسم دوم را «توحید عبودی» نامید. قسم اول از سنخ معرفت و شناخت و امری کاملاً ذهنی است، اما قسم دوم از سنخ عمل و امری کاملاً خارجی به شمار می‌رود. یک انسان مسلمان مطابق قسم اول توحید، نگاهش به نظام هستی موحدانه بوده و باطن تمام احکام الهی و هدف تشریح آنها را نیل به «توحید الهی» می‌داند، اما مطابق قسم دوم عمل او موحدانه می‌باشد یعنی در مقام عبادت به معنای اعم (نیایش و التزام عملی به قوانین) تنها مهر اطاعت خدای متعال را بر گردن نهاده و به دنبال جلب رضایت اوست.

۳. رابطه توحید با ایدئولوژی و جهان‌بینی مکتب اسلام: یکی از نتایج بحث پیشین این است که توحید الهی به دو قسم خود از طرفی رابطه‌ای ناگسستی با سیستم اعتقادی (جهان‌بینی) اسلام دارد و از طرفی دیگر دارای ارتباطی عمیق با سیستم قانونگذاری (ایدئولوژی) آن. معنای این سخن این است که در جهان‌بینی اسلامی، «توحید الهی» زیربنای سایر اصول بنیادین و نیز هدف غایی خلقت انسان معرفی شده است، همچنانکه در ایدئولوژی اسلامی از طرفی هدف غایی تشکیل ساختار سیاسی و از طرف دیگر باطن تمامی قوانین الهی (بایدها و نبایدها) به شمار می‌رود. تاملی گذرا در معارف و تعالیم اسلامی به روشنی گواهی می‌دهد که اساس تمامی دستورات شرعی (بایدها و نبایدها) بلکه رکن سایر اصول اعتقادی در حوزه جهان‌بینی اسلامی نیز مساله «توحید الهی» است و از همین رو با تحلیل و ترکیب هر یک از آن احکام شرعی و اصول اعتقادی به آن اصل اصیل و رکن رکین خواهیم رسید.

۴. اختلاف نظام فکری توحیدی با نظام فکری مادی: مبنای «ایدئولوژی» هر مکتبی «جهان‌بینی» ویژه‌ای است. ایدئولوژی اسلامی ریشه در جهان‌بینی توحیدی و ایدئولوژی مادی غربی ناشی از جهان‌بینی ویژه الحادی خود است. استاد مطهری به این مطلب اینگونه اشاره می‌نماید: «هر «ایدئولوژی» متکی به یک «جهان‌بینی» است که آن جهان‌بینی ایدئولوژی را تفسیر می‌کند. چون فکر دارد و هر ایده‌ای را که بخواهد پیروی کند عامل فکر باید درستی آن ایدئولوژی را تایید کند تا شخص از آن ایدئولوژی پیروی کند باید هر ایدئولوژی دارای یک جهان‌بینی باشد یعنی هر ایدئولوژی یک رکن منطقی دارد که آن رکن منطقی جهان‌بینی آن است و یک رکن عاطفی دارد که مربوط به احساس است. البته بهترین جهان‌بینی آن است که منطقی آن را تایید کند»



و از طرفی آن جهان‌بینی الهام بخش ایده‌های بزرگ باشد و تضاد بین جهان‌بینی و ایده‌ها و ارزش‌های آنها نباشد؛ بعلاوه آن جهان‌بینی باید آرمان خیز و قداست‌زا باشد» (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۵۳).

بر این اساس در نظام‌های سیاسی و اجتماعی غربی (که اساس آنها بر مادی‌گری استوار است) نمی‌توان در برنامه‌ریزی و اداره عرصه سیاست و اجتماع توسط نهاد «حکومت» (دولت) از ابزاری فراتر از آنچه که حس مادی می‌شناسد بهره برد، به همین جهت سخن از اسباب معنوی عالم، امدادهای غیبی الهی و سنن تکوینی آسمانی برای کمک به یک حاکم و حکومت بیهوده و غیر معقول است. این در حالی است که در نظام‌های اجتماعی اسلامی به دلیل استوار بودن آنها بر جهان‌بینی توحیدی همه امور مذکور معقول بوده و حاکم و حکومت در برنامه‌ریزی‌ها و اداره عرصه زندگی سیاسی و اجتماعی مردم، باید لحاظ اسباب معنوی آفرینش را نیز بنماید. اندیشمند بزرگ معاصر، علامه طباطبایی (ره) در تبیین این نکته اساسی می‌نویسد: «اجتماعات بشری مخصوصاً جوامع مرفقی آن (البته جوامع غیر دینی) برای اجتماعشان و از سنت‌های جاریشان هدف و غرضی جز تمتع از مزایای زندگی مادی به قدر امکان ندارند، و در نتیجه جز قوانین عملی که حافظ مقاصد گوناگون زندگی‌شان است چیز دیگری که نسبت به آن تحفظ به خرج دهند ندارند. و خیلی روشن است که در محیطی این چنین برای امور معنوی ارزشی نیست مگر به همان مقداری که در مقاصد زندگی مادی دخالت و با آن موافقت داشته باشند، فضایل و رذایل معنوی از قبیل راستی و جوانمردی و مروت و گستردن رحمت و رأفت و احسان و امثال آن تا جایی اعتبار و ارزش دارد که برای جامعه استفاده مادی داشته باشد، و از ابقاء آنها متضرر نشوند، و اما در جایی که منافی با منافع مردم شد دیگر داعی‌ای بر عمل کردن و بکار بردن آن ندارند، بلکه داعی به مخالفت با آن خواهند داشت. لذا می‌بینیم اولیای امور اینگونه اجتماعات، غیر از حفظ منافع مادی جامعه خود احساس وظیفه دیگری در خود نمی‌بینند و در کفرانسه‌های رسمی که تشکیل می‌دهند گفتگویی از امور معنوی به میان نمی‌آورند، و پیمان‌ها و قراردادهایی که می‌بندند همه بر وفق مصالح روز است، تا مصلحت روز چه اقتضایی داشته باشد. قدرت و بنیه خود و هم چنین نیروی طرف مقابل را می‌سنجند، مقتضیات دیگر را در نظر می‌گیرند، و آن گاه هم سنگ آن قرار می‌بندند... اما در اسلام زندگی مادی بشر زندگی حقیقی و اصلی وی به شمار نرفته، اسلام تمتع از مزایای زندگی مادی را سعادت واقعی انسان نمی‌داند، بلکه زندگی حقیقی و سعادت واقعی یک جامعه آن زندگی‌ای است که جامع و واجد سعادت مادی و معنوی و دنیایی و آخرتی انسان باشد. و پدید آوردن چنین اجتماعی مستلزم این است که قوانینش بر اساس خلقت و فطرت تنظیم شود نه بر اساس منفعی که

انسان آن را صالح به حال خود بداند، و لذا اسلام دعوت خود را بر اساس پیروی از حق و هدایت قرار داده نه بر پیروی هوی و هوس و تمایلات و عواطف و احساسات اکثریت، و چنین فرموده: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ» (روم: ۳۰) و نیز فرموده: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) و نیز فرموده: «بَلْ آتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ» (مؤمنون: ۹۰) و فرموده: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ» (مؤمنون: ۷۱) و نیز مستلزم این است که در چنین اجتماعی اعتقادات حقه و فضائل اخلاقی و صالح بودن اعمال یک جا رعایت شود برای اینکه نه مادیات از معنویات بی نیاز است، و نه معنویات از مادیات. و به عبارت دیگر فضایل انسانی باید رعایت شود چه اینکه سود مادی داشته باشد و چه ضرر، و همچنین از ردایب باید اجتناب شود چه اینکه منفعت مادی داشته باشد و چه به منافع مادی ضرر برساند» (طباطبائی، ۱۴۰۲، ۹: ۲۵۲-۲۵۴).

توحید الهی سنگ بنای سیاست اسلامی

با توجه به آنچه گذشت سستی سخن آن کسانی که طبق مبانی هستی‌شناسی ویژه خود، در علوم سیاسی خویش هدف از تشکیل نظام سیاسی و اجتماعی را صرفاً تنظیم امور اقتصادی و برقرای نظم و امنیت جانی مردم دانسته و از آن نتیجه گرفته‌اند که در برنامه‌ریزی‌ها و اداره عرصه سیاست توسط نهاد «حکومت» (دولت) نیازی به هدایتگری وحی الهی و واسطه‌گری دین آسمانی نیست، روشن می‌گردد. یکی از مدافعان این نظریه در این باره می‌نویسد: «یک نگاه اجمالی به تاریخ تشکیل جوامع کافی است که صراحتاً این مشکل را به آسانی حل کرده و با قاطعیت ثابت کند که حکومت و نظام کشورداری به هر اندازه که صورت‌های پیشرفته شکل گرفته باشد، یک مفهوم بسیار ابتدایی است و این بدان معنا است که همانگونه که بشر مانند سایر اجسام زنده و متحرک بالاراده نیازمندی و ضرورت طبیعی به داشتن یک مکان زیست اختصاصی، و یک فضای پهناور مشترک برای تامین و ادامه حیات خود و خانواده اش احساس می‌کند، به همانگونه و عیناً بر طبق همان معیار تجربی، متها در مرحله بهزیستی و از نهاد طبیعت برتر خود که عقل عملی و عمومی او است کوشش می‌کند تا با همیاری دیگر هموعان، امنیت و آسایش طبیعی خود را هرچه بهتر و بیشتر تامین نماید و به استناد همین درک عقل عملی و بر اساس ضرورت تجربی پدیده حکومت و آیین کشورداری، قدم به عرصه ظهور در تاریخ جوامع انسان‌ها گذاشته است. بنابراین حکومت نه یک واقعیت مابعد الطبیعه است که بر طبق تئوری مثال‌های افلاطونی بر روی زمین نورافشانی کرده، و نه یک پدیده برتر عقلانی است که عقل نظری از طریق دلایل عقلی به واقعیت آن



شماره دوم

بهار و تابستان

۱۳۹۹

رهنمون شده است بلکه تنها یک رخداد تجربی و حسی است که از درک بهیستی و تجمع گروهی از انسانها در مجاورت و همسایگی یکدیگر و انتفاع و همیاری با هم به ذهن فرود آمده و نام حکومت و آیین کشورداری و سیاست را به خود گرفته است و چون حکومت همان گونه که معلوم خواهد گردید، یک وکالت و نظارتی از سوی مردم بر روابط میان شهروندان و بر روابط برون مرزی میان کشورها بیش نیست و این روابط میان شهروندان و بر روابط برون مرزی میان کشورها بیش نیست، و این روابط کاملاً در قلمرو عقل عملی و عمومی انسانها قرار دارند و از جمله موضوعات و متغیرات محسوبند، لذا خود حکومت و تمام لوازم و ملزومات آن از جمله متغیرات و موضوعات جزئی خواهد بود و در رده احکام لایتغیر الهی به شمار نمی آید. به علاوه چون حکومت و تدبیر امور مملکتی از قدیم الایام از شاخه های عقل عملی فلسفه قلمداد شده و عقل عملی هم درک نازل محسوسات و موضوعات عینی همان معقولات عقل نظری است که در فرم کلیت ثابت و لایتغیرند، دیگر تردید نخواهد بود که سیاست مدن به طور کلی از مدار تکالیف و احکام کلیه الهی خارج می باشد، تنها ارتباط آن با این گونه احکام و با آن معقولات، همچون ارتباط قضایای صغری با قضایای کبری در یک قیاس منطقی می باشد» (حائری، بی تا: ۹۰-۹۲).

از منظر اسلام گرچه اهداف مذکور در سخن بالا از اهم اهداف قطعی یک نظام سیاسی و حکومت اجتماعی است که امام علی (ع) اینگونه به آنها اشاره می نماید: «و انه لابد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرته المؤمن و یستمع فیها الکافر و ینبغ الله فیہ الاجل و یجمع به الثی و یقاتل به العدو و تامن به السبل و یوخذ به للضعیف من التوی حتی یستریح بر و یستراح من فاجر» (نهج البلاغه، خ ۴۰)؛ اما نمی توان آنها را اهداف اصیل و محوری تشکیل نظام سیاسی و حکومت اجتماعی و فلسفه وجودی آن دانست، بلکه هدف مذکور صرفاً مقدمه، طریق و ابزاری برای وصول به هدف عالی تشریح اسلامی یعنی بسط «توحید الهی» در سطح جامعه است و البته این مطابق با هدف آفرینش انسان نیز می باشد: «و ما خلقت الجن و الانس الا لیبعدون» بنابراین نمی توان در تنظیم و اداره یک نظام سیاسی و اجتماعی تنها به «عقل عملی» اکتفا نمود، زیرا نهایت حکم عقل عملی انسانها، حکم به ضرورت تشکیل اصل حکومت اجتماعی و نظام سیاسی است و این مورد قبول همه متفکران مسلمان نیز هست، اما درک اینکه محور وحدت بخش نظام سیاسی و اجتماعی مردم و راه وصول به آن اهداف عالی قرآنی و اسلامی چیست؟ خارج حیطه درک عقل عملی انسان ها قرار دارد. علامه طباطبایی (ره) در تشریح این مساله می فرماید: «پدیده نبوت اگر در مجتمع بشری ظهور پیدا کرده است به خاطر نیازی واقعی بوده که بشر به آن داشته و به خاطر رابطه ای حقیقی بوده که بین مردم و پروردگارشان برقرار بوده است و اساس و منشا این رابطه یک حقیقت تکوینی بوده نه یک اعتبار خرافی، برای اینکه یکی از قوانینی که در نظام عالم

هستی حکم فرما است قانون و ناموس تکمیل انواع است، ناموسی که هر نوع از موجودات را به سوی غایت و هدف هستیش هدایت می‌کند هم چنان که قرآن کریم هم فرمود: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (اعلیٰ: ۳-۲) و نیز فرمود: «الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (طه: ۵۰). پس هر نوع از انواع موجودات عالم از آغاز تکون و وجودش به سوی کمالش حرکت می‌کند و رو به سوی آن هدفی دارد که منظور از خلقتش آن هدف بوده، هدفی که خیر و سعادت آن موجود در آن است، نوع انسانی نیز یکی از این انواع است و از این ناموس کلی مستثناء نیست، او نیز کمال و سعادت دارد که به سوی رسیدن به آن در حرکت است و افرادش به صورت انفرادی و اجتماعی متوجه آن هدفند. و به نظر ما این معنا ضروری و بدیهی است که این کمال برای انسان به تنهایی دست نمی‌دهد برای اینکه حوائج زندگی انسان یکی دو تا نیست و قهراً اعمالی هم که باید برای رفع آن حوائج انجام دهد از حد شمار بیرون است در نتیجه عقل عملی که او را وادار می‌سازد تا از هر چیزی که امکان دارد مورد استفاده‌اش قرار گیرد استفاده نموده و جماد و نبات و حیوان را استخدام کند،

همین عقل عملی او را ناگزیر می‌کند به اینکه از اعمال غیر خودش یعنی از اعمال همه هموعان خود استفاده کند. چیزی که هست افراد نوع بشر همه مثل همد و عقل عملی و شعور خاصی که در این فرد بشر هست

در همه افراد نیز هست همانطور که این عقل و شعور، این فرد را وادار می‌کند به اینکه از همه چیز بهره‌کشی کند همه افراد دیگر را نیز وادار می‌کند، و همین عقل عملی، افراد را ناچار ساخته به اینکه اجتماعی تعاونی

تشکیل دهند یعنی همه برای همه کار کنند و همه از کارکرد هم بهره‌مند شوند، این فرد از اعمال سایرین همان مقدار بهره‌مند شود که سایرین از اعمال وی بهره‌مند می‌شوند و این به همان مقدار مسخر دیگران شود

که دیگران مُسَخَّرِ وی می‌شوند، هم چنان که قرآن کریم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا» (زخرف: ۳۲). و اینکه گفتیم

بنای زندگی بشر بر اساس اجتماع تعاونی است، وضعی است اضطراری و اجتناب‌ناپذیر، یعنی وضعی است که حاجت زندگی از یک سو و نیرومندی رقیبان از سوی دیگر برای انسان پدید آورده. پس اگر انسان مدنی

و تعاونی است در حقیقت به طبع ثانوی چنین است نه به طبع اولی زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند انتفاع ببرد استفاده کند حتی دسترنج هموع خود را به زور از دست او برباید و شاهد اینکه

طبع اولی انسان چنین طبعی است که در هر زمان فردی از این نوع قوی شد و از دیگران بی‌نیاز گردید و دیگران در برابر او ضعیف شدند به حقوق آنان تجاوز می‌کند و حتی دیگران را برده خود ساخته و

استثمارشان می‌کند یعنی از خدمات آنها استفاده می‌کند بدون اینکه عوض آن را به ایشان بپردازد، قرآن کریم

نیز به این حقیقت اشاره نموده و فرموده است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهیم: ۳۴) و نیز فرموده: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَیَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعُ» (علق: ۸). این نیز بدیهی و مسلم است که اجتماع تعاونی در بین افراد وقتی حاصل شده و بطور کامل تحقق می‌یابد که قوانینی در بین افراد بشر حکومت کند و وقتی چنین قوانینی در بشر زنده و نافذ می‌ماند که افرادی آن قوانین را حفظ کنند، و این حقیقتی است که سیره مستمره نوع بشر شاهد صدق و درستی آن است و هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری چه کامل و چه ناقص، چه متمدن و چه منحط نبوده و نیست مگر آنکه رسوم و سنت‌هایی در آن حاکم و جاری است حال یا به جریانی کلی و یا به جریانی اکثری، یعنی یا کل افراد مجتمع به آن سنت‌ها عمل می‌کنند و یا اکثر افراد آن، که بهترین شاهد درستی این ادعا تاریخ گذشته بشر و مشاهده و تجربه است... این معنا نیز در جای خود مسلم شده که خدای تعالی بر حسب عنایتش، بر خود واجب کرده که بشر را به سوی سعادت حیات و کمال وجودش هدایت کند همانطور که هر موجود از انواع موجودات دیگر را هدایت کرده و همان‌طور که بشر را به عنایتش از طریق خلقت یعنی جهازاتی که بشر را به آن مجهز نموده و فطرت به سوی خیر و سعادتش هدایت نموده و در نتیجه بشر از این دو طریق نفع و خیر خود را از زیان و شر و سعادتش را از شقاوت تشخیص می‌دهد و قرآن کریم در این باره فرموده: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۷-۱۰). همچنین واجب است او را به عنایت خود به سوی اصول و قوانینی اعتقادی و عملی هدایت کند تا به وسیله تطبیق دادن شؤون زندگی بر آن اصول به سعادت و کمال خود برسد زیرا عنایت الهی ایجاب می‌کند هر موجودی را از طریق‌هایی که مناسب با وجود او باشد هدایت کند. مثلاً نوع وجودی زنبور عسل، نوعی است که تنها از راه هدایت تکوینی به کمال لایق خود می‌رسد ولی نوع بشر نوع وجودی است که تنها با هدایت تکوینی به کمال و سعادتش دست نمی‌یابد و باید که از راه هدایت تشریح و به وسیله قانون نیز هدایت شود. آری برای هدایت بشر این کافی نیست که تنها او را مجهز به عقل کند، (البته منظور از عقل در اینجا عقل عملی است، که تشخیص دهنده کارهای نیک از بد است)... همین عقل است که بشر را وادار می‌سازد به استخدام و بهره‌کشی از دیگران، و همین عقل است که اختلاف را در بشر پدید می‌آورد، و از محالات است که قوای فعال انسان دو تا فعل متقابل را که دو اثر متناقض دارند انجام دهند، علاوه بر این، متخلفین از سنن اجتماعی هر جامعه، و قانون‌شکنان هر مجتمع، همه از عقلاء و مجهز به جهاز عقل هستند، و به انگیزه بهره‌مندی از سرمایه عقل است که می‌خواهند دیگران را بدوشند. پس روشن شد که در خصوص بشر باید طریق دیگری غیر از طریق تفکر و تعقل برای تعلیم راه حق و طریق کمال و سعادت

بوده باشد و آن طریق وحی است که خود نوعی تکلیم الهی است، و خدای تعالی با بشر (البته به وسیله فردی که در حقیقت نماینده بشر است) سخن می‌گوید، و دستوراتی عملی و اعتقادی به او می‌آموزد که به کار بستن آن دستورات وی را در زندگی دنیوی و اخرویش رستگار کند» (طباطبائی، همان، ۱۰: ۳۸۹).

همچنین ایشان معتقد است گرچه ضرورت تشکیل حکومت را «عقل عملی» آدمی درک می‌نماید، اما اینکه محور آن حکومت چه چیزی باشد؟ را تنها باید از راه «وحی الهی» آموخت و اینجاست که لزوم الهام‌گیری فن «حکومت‌داری» از «دین آسمانی» و «وحی الهی» ضرورت می‌یابد (همان، ۳: ۲۳۲-۲۳۳).

جایگاه توحید الهی در نظام معرفت دینی از دیدگاه قرآن کریم

از آنچه گذشت روشن می‌شود که فلسفه و هدف اصلی تشریح همه احکام اسلامی و باطن آنها و نیز غایت جملگی فعالیت‌های انبیاء الهی و اهل بیت (ع) از بعثت‌ها گرفته تا جهادها، صلح‌ها، سکوت‌ها، تدریس‌ها، تشکیل نظام سیاسی و اجتماعی، بسط «توحید الهی» در بین مردم بوده است.^۱



شماره دوم

بهار و تابستان

۱۳۹۹

۱. از بهترین گواهان این مبانی مهم معرفتی در تحلیل تاریخ اهل بیت (ع) و نیز فهم مقصد تشریح اسلامی فراز زیر از زیارت جامعه ی کبیره است: «شهد انکم قد اقمتم الصلاه و ایتیم الزکاه و امرتم بالمعروف و نهیتم عن المنکر» (مفاتیح الجنان/ زیارت جامعه کبیره)؛ توضیح آنکه: در این فراز پرمضمون، ما مأمور شده ایم که به هنگام زیارت هریک از اهل بیت (ع)، شهادت به برقراری فرایض و حدود الهی توسط آنان بدهیم، و بعدا بیان خواهد شد که قرآن کریم به روشنی برقراری حدود و فرایض الهی (بسط توحید الهی) را از شئون حکومت سیاسی و اجتماعی دانسته است: «الذین ان مکالمهم فی الارض اقاموا الصلوه و اتوا الزکوه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» (حج: ۴۱) این در حالی است که تاریخ گواه قطعی به خلاف این مساله (تشکیل حکومت سیاسی و اجتماعی توسط اهل بیت (ع) را بیان می‌دارد پس از ضمیمه نمودن آیه ی شریفه ی مذکور با این فراز زیارت جامعه کبیره به روشنی استنباط می‌شود که هدف و غایت اصلی همه اهل بیت (ع) در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی همان «بسط توحید الهی» متبلور در اقامه «حدود و فرایض الهی» است که البته همه آنان به این هدف والا نائل گشته‌اند زیرا وصول به این هدف اصلی، منحصر به تشکیل «حکومت سیاسی و اجتماعی» نیست بلکه آنها «برقرای نظام سیاسی و اجتماعی» را مقدمه نیل به این هدف والا می‌دانستند همانگونه که جهاد و علم آموزی و صلح و غیبت از دشمنان را بر اساس مقتضیات زمانی و مکانی ویژه ی هر عصری صرفا به جهت نیل به این هدف اصلی و حفظ آن انجام می‌دادند و این است راز توصیف همه ی آن بزرگواران به عبارت «شهد انکم جاهدتم فی الله حق جهاده» (مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره)، با اینکه روشن است که اساسا بیشتر آنها موفق به تشکیل حکومت اجتماعی و سیاسی نشدند. راز این مطلب این است که اساسا همه ی اهل بیت علیهم السلام جهاد مورد تکلیف خویش را امتثال نموده‌اند متهی باید توجه داشت که مراد از جهاد در این فراز شریف از زیارت جامعه و فرهنگ قرآنی ما، صرفا جهاد نظامی (که بیشتر اهل بیت (ع) به آن موفق نگشتند) نیست بلکه مراد «هر عملی فردی یا اجتماعی ای» است که به هدف «تحقق توحید الهی» (که غایت آفرینش انسان است) توسط آن بزرگواران صورت می‌گرفته است. بنابراین هر یک از اهل بیت (ع) به عنوان نماد جریان حق به هدف اصلی فعالیت‌های فردی و اجتماعی خویش که «بسط توحید الهی» در سطح جامعه است نائل گشت اما از راه و ابزار ویژه مخصوص به زمان و مکان خویش.

ذیلاً به برخی از مستندات قرآنی و روایی این مساله اشاره‌ای خواهد شد:

۱. «الذین ان مکنهم فی الارض اقاموا الصلوه و آتوا الزکاه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» (حج: ۴۱)؛ خدای متعال در این آیه ی شریفه غایت قدرت یافتن در روی زمین (تشکیل حکومت اجتماعی و نظام سیاسی) را اقامه شعائر اسلامی چهارگانه «نماز»، «زکات»، «امر به معروف» و «نهی از منکر» دانسته است و روشن است که این فرایض چهارگانه از مهمترین مظاهر «توحید الهی» در جامعه بشری است.
۲. «وعد الله الذین امنوا منکم و الذین عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلکم و لیمکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی لایشركون بی شیئا و من کفر بعد ذلك فاولئک هم الفاسقون» (نور: ۵۵)؛ این آیه از صریح‌ترین آیات قرآن کریم در بیان اصل معرفتی مذکور است زیرا غایت استخلاف و قدرت یافتن مومنین بر روی زمین را چیزی غیر از «ازله شرک» از روی زمین و بسط «توحید الهی» در بین مردم نمی‌داند.
۳. «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لانشرك به شیئا و لایتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» (آل عمران: ۶۴)؛ خدای متعال در این آیه نیز هدف دعوت اسلامی بلکه مطلق ادیان الهی را همان بسط «توحید الهی» و «ازاله شرک» به تمام اقسام آن (اعم از عبادت بتها یا قبول و پیروی تشریح انسان‌های غیر خدا) دانسته است.
۴. «الله الذی خلق سبع سماوات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر وان الله قد أحاط بكل شیء علما» (طلاق: ۱۲)؛ این آیه کریمه هدف آفرینش هستی را «معرفت ذات و صفات الهی» یعنی همان «توحید الهی» بیان می‌دارد و به طریق اولی هدف تشریح احکام الهی و فعالیت‌های انبیا و اولیاء باید همین بوده باشد.
۵. «وانا اخترتک فاستمع لما یوحی انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی واقم الصلاة لذکری ان الساعة آتیة اکاد اخفیها لتجزی کل نفس بما تسعی فلا یصدنک عنها من لایومن بها واتبع هواه فتردی» (طه: ۱۳-۱۶)؛ در این آیات شریفه اولین و مهمترین پیام‌های الهی در ابتدای نزول وحی بر حضرت موسی(ع) «معرفت توحید الهی» بیان شده است.
۶. «ولقد بعثنا فی کل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدی الله و منهم من حقت علیه الضلالة فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین» (نحل: ۳۶)؛ این آیه کریمه نیز به سان آیات سابق، اهم هدف بعثت انبیا الهی را بسط «توحید الهی» و نیز «ازاله شرک و عبادت طاغوت» برمی‌شمرد.

بنابراین این آیات شریفه همگی در صراحت کامل هدف آفرینش جهان، تشریح قوانین الهی، بعثت انبیاء و فعالیتهای اولیای الهی از جهاد، صلح و تشکیل حکومت اجتماعی و سیاسی را «توحید الهی» بیان می‌دارند. البته باید توجه داشت که برخی از آیات فوق‌الذکر همچون آیه ی چهارم اشاره به قسم اول «توحید الهی» یعنی «توحید ربوبی» و برخی دیگر همچون آیه ششم اشاره به قسم دوم آن یعنی «توحید عبودی» دارند.

جایگاه توحید الهی در نظام معرفت دینی از دیدگاه اهل بیت(ع)

آنچه گذشت را می‌توان به صورت روشن در سیره علمی و عملی اهل بیت(ع) مشاهده نمود. میراث گرانسنگ آن بزرگوران در این زمینه گواه است که مساله «توحید الهی» اولین سرفصل از سرفصل‌های مبانی اعتقادی و نیز اهداف عملی آنان بوده و در راستای تبیین علمی و تثبیت عملی آن تلاش‌های بسیار فراوانی را از خود به جای گذاشته‌اند. در زیر به برخی از سخنان و سیره ی عملی آنها اشاره خواهیم نمود:

۱. امیرالمومنین علی(ع) در بیان هدف از پذیرش امارت و حکومت سیاسی بعد از اصرار فراوان مردم نسبت به آن هدف از تشکیل نظام سیاسی و حکومت اجتماعی را چیزی جز بسط «عدالت اجتماعی» و اجرای «احکام الله» (که مظاهر توحید الهی هستند) نمی‌داند: «اللهم انک تعلم ان لم یکن الذی کان منا منافسه فی سلطان ولا التماس شیء من فضول الحطام و لکن لئرد المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیامن المظلومون من عبادک و تقام المعطه من حدودک» (نهج البلاغه: خ ۱۳۱)؛ سیاق این بیان شریف، شبیه سیاق آیه ی شریفه ی «الذین ان مکنانهم فی الارض اقاموا الصلوه و آتوا الزکوه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» است.

۲. در زیارت پیامبر اکرم(ص) بسط «توحید الهی» و ازاله «شُرک» به عنوان هدف از بعثت آن حضرت مورد تذکر قرار گرفته است: «الحمد لله الذی استقذنا بک من الهلکه و هدانا بک من الضلاله و و نورنا بک من الظلمه ... صل عیه کما و فی بعهدک و بلغ رسالاتک و قاتل اهل الجحود علی توحیدک و قطع رحم الکفر فی اعزاز دینک و لبس ثوب البلوی فی مجاهده اعدائک» (مفاتیح الجنان، زیارت حضرت رسول(ص) از بعید)؛

۳. در زیارت شهدای کربلا(ع) اینگونه آنها را مورد خطاب قرار می‌دهیم: «السلام علیکم ایها الذابون عن توحید الله السلام علیکم بما صبرتم فنعیم عقیبی الدار بایی اتم و امی فزتم فوزاً عظیماً» (زیارت اصحاب امام حسین(ع) در روز عید فطر)؛ این فراز نیز به روشنی گواه است که هدف اصلی قیام امام حسین(ع) و سایر شهدای سرافراز کربلا چیزی جز هدف قرآنی بسط «توحید الهی» نبوده است. این سیره علمی و عملی همه اهل بیت(ع) در طول زندگی پربرتک آنان بوده است و با این نوع نگاه همه صلح‌ها، جهادها، تشکیل حکومت‌ها، تدریس‌ها و سایر فعالیت‌های فردی و اجتماعی آن بزرگواران، صرفاً جهت تحقق آن هدف عالی قرآنی بوده است.



علاوه بر آن سیره عملی امام حسین (ع) نیز می‌تواند گواه روشنی بر این مطلب باشد. آن حضرت در بیان فلسفه قیام تاریخی بی‌نظیر خود در برابر فرعون زمان خویش (یزید) می‌فرماید: «ان رسول الله صلی الله علیه و اله قد قال فی حیاتہ: من رای سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناکثا لعهد الله مخالفا لسنه رسول الله یعمل فی عباد الله بالاثم و العدوان فلم یغیر علیه بفعل و لا قول کان حقیقا علی الله ان یدخله مدخله» (مفید، ۱۴۱۳، ۲: ۲۳۴).

همانگونه که آن حضرت این نکته را نیز مورد تأکید قرار می‌دهند که «یزید» به دنبال نابودی دین الهی اسلام بوده و اگر به او فرصت تشکیل حکومت داده شود، طولی نمی‌کشد که از اسلام جز اسم و رسمی باقی نماند: «و علی الاسلام السلام اذ قد بلیت الامه براع مثل یزید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۴: ب ۳۷).

از این‌روست که امام حسین (ع) در وصیت نامه معروف خویش به برادرش محمد ابن حنفیه هدف قیام خود را اینگونه تشریح می‌کند: «انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر و اسیر بسیره جدی و ای علی بن ابی طالب» (همان، ۴۴: ۳۲۹).

جایگاه توحید الهی در نظام معرفت دینی از دیدگاه متفکران مسلمان

بیان شد که دین اسلام به اقتضای «جامعیت» و «اعتدال» خویش مسیر «کمال و سعادت انسانی» را در دل عرصه اجتماع و ساحت سیاست ترسیم نموده است، همانگونه که مسیر کمال و سعادت اخروی انسان را در دل دنیا نهاده است. بر این اساس است که ما نمی‌توانیم تعالیم و تشریعات اسلام را منحصر به بعد فردی زندگی او بکنیم بلکه همان‌گونه که دستورات اسلامی برای رساندن انسان به کمال فردی تشریح گشته‌اند، برای رساندن او به کمال اجتماعی نیز تشریح شده‌اند بلکه در نظری دقیق و ژرف اساساً «کمال و سعادت فردی» بدون «کمال و سعادت اجتماعی» قابل تعریف نخواهد بود. دین اسلام برخلاف دیگر ادیان و مکاتب زندگی فردی انسان را با زندگی اجتماعی او در هم تنیده و دستورات خویش برای رساندن انسان به کمال نهایی را بر همین اساس تشریح کرده است. بنابراین می‌توان یکی از شاخصه‌های مهم «سبک زندگی و تمدن اسلامی» را «سیاست محوری» و «اجتماع مداری» تعالیم فقهی، اخلاقی و عرفانی اسلام برشمرد.

اگر بپذیریم که اسلام برای تمامی افعال انسان در تمامی زوایای زندگی او، «حکمی شرعی» مقرر نموده است^۱ در این صورت چاره‌ای نداریم که اولاً: معنای «عبودیت» انسان نسبت به خدای متعال را

۱. این مطلب را به روشنی می‌توان از دو روایت زیر استفاده نمود، زیرا بر اساس آنها عبادت و طاعت الهی شامل تمامی افعال انسان اعم از فردی، اجتماعی، سیاسی، مادی و معنوی می‌باشد: الف) امام سجاد (ع) در رساله حقوقیه خویش می‌فرماید: «اعلم أن الله عز وجل علیک حقوقا محیطة بک فی کل حركة تحركها أو سکنه سکنها، أو حال حلتها أو منزلة نزلتها أو جارحة قلبها أو آله تصرفت فیها» (تحف العقول

توسعه داده و آن را شامل مطلق افعال انسان اعم از افعال فردی و افعال اجتماعی و اعم از اعمال عبادی محض همچون نماز و اعمال توصلی صرف همچون خرید و فروش بدانیم، ثانیاً: لازم است «تکالیف شرعی الهی» را از انحصار به بعد فردی زندگی انسان خارج نموده و آنها را شامل بعد اجتماعی و سیاسی زندگی او هم بدانیم و در این صورت نتیجه می‌گیریم که: اولاً: کمال واقعی انسان در گرو فعالیت فردی و اجتماعی و سیاسی با هم است. ثانیاً: باطن همه فعالیت‌های فردی و اجتماعی و سیاسی، تکلیف شرعی الهی می‌باشد. ثالثاً: روح همه اعمال فردی و اجتماعی «تقرب به درگاه الهی» است.

با این تفسیر نه تنها مسیر «فقه» و «اخلاق» از دل فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی می‌گذرد بلکه «عرفان اسلامی» و «توحید الهی» هم در دل فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی نهفته خواهد بود^۱ و این نکته گرانقدری است که به وفور در سخن اندیشمندان منعکس شده است.

بررسی سخن اندیشمندان و متفکران مسلمان هویدا می‌سازد که آنان نیز در اثر الهام‌گیری از منبع فیاض قرآن کریم و استقاء از چشمه‌ی جوشان روایات اهل بیت علیهم السلام، این نکته را مورد توجه قرار داده‌اند. ما در اینجا به دیدگاه چهار نفر از متفکرین مسلمان اشاره می‌نماییم:

الف) دیدگاه امام خمینی(ره): برای فهم به دیدگاه ایشان به موارد ذیل توجه فرمایید:

ص (۲۵۵)؛ ب) همچنین در روایت زیر عبادت‌داری مفهومی بسیار وسیع شمرده شده تا جایی که فعالیت مادی دنیوی ای همچون کشاورزی نیز مصداق طاعت الهی شمرده شده است: «و فی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق علیه السلام قال: «إنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُنْكَدِرِ كَانَ يَقُولُ: مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ يَدْعُ خَلْفًا أَفْضَلَ مِنْهُ حَتَّى رَأَيْتُ ابْنَ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيٍّ فَأَرَدْتُ أَنْ أُعْطِيَ فَوْعُظِي فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: بَأَيِّ شَيْءٍ وَعَظُكَ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى بَعْضِ نَوَاحِي الْمَدِينَةِ فِي سَاعَةِ حَارَةِ فَلَقِينِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ وَكَانَ رَجُلًا بَادِنًا تَقِيلاً لَقِينِي وَهُوَ مَتَكِّيٌّ عَلَيَّ غَلَامِينَ أَسْوَدِينَ أَوْ مَوْلِيَيْنِ فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: سَبِحَانَ لِلَّهِ شَيْخٌ مِنْ أَشْيَاحِ قَرِيشٍ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ عَلَيَّ هَذِهِ الْحَالَةَ فِي طَلَبِ الدُّنْيَا أَمَا لِأَعْظَمَتِهِ فِدَنُوتٍ مِنْهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيَّ بَهْرًا وَهُوَ يَتَصَابَّ عِرْقًا فَقُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَنْتَ شَيْخٌ مِنْ مَشَافِيخِ قَرِيشٍ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ عَلَيَّ هَذِهِ الْحَالِ فِي طَلَبِ الدُّنْيَا أَرَأَيْتَ لَوْ جَاءَكَ أَجْلُكَ وَأَنْتَ عَلَيَّ هَذِهِ الْحَالِ مَا كُنْتَ تَتَضَعُّ؟ فَقَالَ: لَوْ جَاءَنِي الْمَوْتُ وَأَنَا عَلَيَّ هَذِهِ الْحَالِ جَاءَنِي وَأَنَا فِي طَاعَةِ مَنْ طَاعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ بَهَا نَفْسِي وَعِيَالِي وَعَنْكَ وَعَنِ النَّاسِ وَإِنَّمَا كُنْتُ أَخَافُ أَنْ لَوْ جَاءَنِي الْمَوْتُ وَأَنَا عَلَيَّ مَعْصِيَةٌ مِنْ مَعْصَى اللَّهِ، فَقُلْتُ: صَدَقْتَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ أَرَدْتُ أَنْ أُعْظِكَ فَوْعُظِي» (مجلسی، همان، ۴۶: ۳۵۱).

۱. یکی از دلایل نقلی بسیار روشن این مطلب فراز زیر از زیارت عاشورا است: «إِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ وَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِلَى فَاطِمَةَ وَ إِلَى الْحَسَنِ وَ إِلَيَّ بِمَوْلَانِكَ وَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ قَاتِلِكَ وَ نَصَبِ لِكِ الْحَرْبِ وَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَسَسِ اسْلَسِ الظُّلْمِ وَ الْجَوْرِ عَلَيْكَ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى رَسُولِهِ مِنْ أَسَسِ اسْلَسِ ذَلِكَ وَ بَنِي عَلَيْهِ بِنِيَانِهِ وَ جَرِي فِي ظُلْمِهِ وَ جَوْرِهِ عَلَيْكَ وَ عَلَيَّ أَشْيَاعَكُمْ بَرُثْتُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَيْكُمْ مِنْهُمْ وَ أَتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ إِلَيْكُمْ بِمَوْلَانِكُمْ وَ مَوْلَاهُ وَ إِلَيْكُمْ وَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَعْدَائِكُمْ وَ النَّاصِبِينَ لِكُمْ الْحَرْبِ وَ بِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَشْيَاعِهِمْ وَ اتَّبَاعِهِمْ» (مفاتیح الجنان، زیارت عاشورا).



۱. رسول اکرم و سایر انبیا نیامدند که اینجا حکومت تأسیس کنند؛ مقصد اعلا این نیست؛ نیامدند که اینجا عدالت ایجاد کنند؛ آن هم مقصد اعلی نیست، اینها همه مقدمه است. تمام زحمت‌ها که اینها کشیدند - چه - از حضرت نوح گرفته، از حضرت ابراهیم گرفته تا آمده است اینجا، [به] رسول اکرم رسیده است، تمام مشقت‌هایی که کشیدند و کارهایی که کردند، مقدمه‌ی یک مطلب است و او معرفی ذات مقدس حق [است]. کتابهای آسمانی هم که بالاترینش کتاب قرآن کریم است، تمام مقصدش همین است که معرفی کند حق تعالی را با همه‌ی اسماء و صفاتی که دارد (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۶۰).
۲. آنچه که انبیاء برای آن مبعوث شده بودند و تمام کارهای دیگر، مقدمه آن است «بسط توحید» و «شناخت مردم از عالم» است. ارائه عالم به آن‌طوری که هست، نه آن‌طوری که ما ادراک می‌کنیم. و دنبال این بودند که همه تهذیب‌ها، تعلیم‌ها و کوشش‌ها در این باشد که مردم را از این ظلمت کده‌هایی که همه عالم ظلمت است، نجات بدهند و به نور برسانند. غیر حق تعالی نور نیست؛ همه ظلمتند» (همان: ۱۵۷).
۳. عمده مقصد و مقصود انبیای عظام و تشریح شرایع و تأسیس احکام و نزول کتاب‌های آسمانی، خصوصاً قرآن شریف جامع - که صاحب و مکاشف آن نور مطهر رسول ختمی (ص) است - نشر توحید و معارف الهیه و قطع ریشه‌ی کفر و شرک و دویینی و دو پرستی بوده، و سرّ توحید در جمیع عبادات قلبیه و قالبیه ساری و جاری است (همان: ۱۵۸).
۴. جمیع مقاصد کتاب الهی برگشت به مقصد واحد کند و آن «حقیقت توحید» است، که غایت همه نبوات و نهایت مقاصد همه انبیای عظام (ع) است» (همان: ۱۵۹).
۵. تمام تشکیلاتی که در اسلام از صدر اسلام تا حالا بوده و تمام چیزهایی که انبیاء از صدر خلقت تا حالا داشتند و اولیای اسلام تا آخر دارند، معنویات اسلام است، عرفان اسلام است، معرفت اسلام است، در رأس همه این امور این معنویات واقع است. تشکیل حکومت برای همین است؛ البته اقامه عدل است لکن غایت نهایی معرفی خداست و عرفان اسلام (همان: ۲۸۴).
۶. تشکیل حکومت مقصود به ذات نیست برای انبیاء. دعوت‌ها هر چه می‌شود مقدمه است برای اینکه انسان را بیدار کنند. انسان را بفهمانند به «او»؛ ارائه بدهند به «او»؛ که چه بوده است و چه هست و چه خواهد بود و عالم چه جور است و وضعیتش با ذات مقدس حق تعالی» (همان: ۲۸۴).
۷. خدا هم که انبیاء را فرستاده، مقصد اصلی این نبوده که حکومت بکنند، مقصد این نبوده است که نظام ایجاد کنند، مقصد اعلا این نبوده که عدالت اجتماعی ایجاد کنند، مقصد اعلا اینها نیست، اما

اینها مقصد است - بعضی هایش مقصد است - البته عدالت، اجرای عدالت یک مقصدی است، عدالت الهی، عدالت الهی را بخواهید اجرا کنید الله تعالی، مقصدی است (همان: ۲۸۵).

۸ انبیاء نیامده‌اند حکومت درست کنند. حکومت برای چه می‌خواهند؟ این هم هست؛ اما نه اینکه انبیاء آمده‌اند فقط دنیا را اداره کنند. حیوانات هم دنیا دارند و دنیایشان را اداره می‌کنند. بحث عدالت همان بحث صفت حق تعالی است برای اشخاصی که چشم بصیرت دارند بحث عدالت هم می‌کنند. عدالت اجتماعی هم به دست آنهاست. حکومت هم تاسیس می‌کنند. حکومتی که حکومت عادلانه باشد؛ لکن مقصد این نیست، اینها هم وسیله است برای اینکه انسان برسد به یک مرتبه دیگری که برای انبیاء آمده‌اند (همان: ۲۸۷).

۹. من باید اعتراف کنم که مقصد اصلی انبیاء تا حالا کم حاصل شده است، خیلی کم... مقصد انبیاء حکومت نبوده است، حکومت برای مقصد دیگر بوده، نه مقصد بوده. تمام مقاصد برمی‌گردد به «معرفة الله». هر چه دنیا واقع بشود و انبیاء هر چه دنبالش بودند دنبال این بودند که خداشناسی، واقعاً خداشناسی، اگر او حاصل بشود، همه چیز دنبالش حاصل است (همان: ۲۸۲).

مفاد اصلی این بیانات متعدد و مکرر امام راحل دو مطلب ذیل است: ۱. هدف اصلی تشریح اسلامی، ارسال رسل و بعثت‌های انبیاء الهی چیزی جز بسط «توحید الهی» نمی‌باشد. ۲. برقراری «عدالت اجتماعی» مقدمه هدف اصلی تشکیل حکومت سیاسی یعنی «توحید الهی» می‌باشد.

ب) دیدگاه علامه طباطبایی (ره): ایشان می‌نویسند: «آری هر کس در متن تعلیمات عالیہ اسلام سیر کند، و آنچه از کلیات که قرآن کریم بیان کرده و آنچه از جزئیات که همین قرآن در آیه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷) و آیه: «لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء: ۱۰۶) و آیاتی دیگر به پیامبر اسلام حواله داده، و آن جناب بیان کرده، مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که اسلام از معارف الهی فلسفی، و اخلاق فاضله، و قوانین دینی و فرعی، از عبادتها، و معاملات، و سیاسات اجتماعی و هر چیز دیگری که انسانها در مرحله عمل بدان نیازمندند، نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است، بلکه جزئی‌ترین مسائل را نیز متعرض است، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت، و اصل توحید بنا شده، بطوری که تفصیلات و جزئیات احکامش، بعد از تحلیل، به توحید بر می‌گردد، و اصل توحیدش بعد از تجزیه بهمان تفصیلات بازگشت می‌کند» (طباطبایی، همان، ۱: ۹۸). مفاد این سخن علامه این است که زیربنای همه معارف اعتقادی و احکام عملی اسلام مساله «توحید الهی» است.

ایشان در جای دیگری نیز اینگونه به این حقیقت اشاره می‌نماید: «اساس و جان تمامی معارف مختلفی که آیات قرآنی متضمن آن است یک حقیقت است. اگر قرآن کریم سخن از معارف الهی دارد و اگر در باره فضایل اخلاقی سخن می‌گوید و اگر احکامی در باره کلیات عبادات و معاملات و سیاسات و ولایتها تشریح می‌کند و اگر از اوصاف خلائقی از قبیل: عرش، کرسی، لوح، قلم، آسمان، زمین، فرشتگان، جن، شیطانها، گیاهان، حیوانات و انسان سخن به میان می‌آورد، و اگر در باره آغاز خلقت و انجام آن حرف می‌زند و بازگشت همه را نخست به سوی فنا و سپس به سوی خدای سبحان می‌داند و خبر از روز قیامت و قبل از قیامت، یعنی از عالم قبر و برزخ می‌دهد و از روزی خبر می‌دهد که همه برای رب العالمین و به امر او پیا می‌خیزند، و همه در عرصه‌ای جمع گشته سؤال و بازخواست و حساب و سنجش و گواهی گواهان را می‌بینند، و در آخر بین همه آنان داوری شده گروهی به بهشت و جمعی به دوزخ می‌روند، بهشت و دوزخی که دارای درجات و درکاتی هستند، و نیز اگر بین هر انسانی و بین عمل او، و نیز بین عمل او و سعادت و شقاوت او، و نعمت و نعمت او، و درجه و درجه او، و متعلقات عمل او از قبیل وعده و وعید و انذار و تشریح از راه موعظه و مجادله حسنه و حکمت رابطه برقرار دانسته و در باره آن رابطه‌ها سخن می‌گوید، همه اینها بر آن یک حقیقت تکیه دارد و آن حقیقت چون روح در تمامی آن معارف جریان یافته و آن یک حقیقت، اصل و همه اینها شاخه و برگ آنند، آن حقیقت، زیر بنا و همه اینها که دین خدا را تشکیل می‌دهند بر آن پایه بنا نهاده شده‌اند، و آن یک حقیقت عبارت است از توحید حق تعالی، البته توحیدی که اسلام و قرآن معرفی کرده، و آن اینست که انسان معتقد باشد به اینکه خدای تعالی رب همه اشیای عالم است و غیر از خدای تعالی در همه عالم ربی وجود ندارد، و اینکه انسان به تمام معنای کلمه تسلیم او شود و حق ربوبیت او را اداء کند و دلش جز برای او خاشع نگشته، بدنش جز در برابر او خضوع نکند، خضوع و خشوعش تنها در برابر او - جل جلاله - باشد. و این توحید، اصلی است که با همه اجمالی که دارد متضمن تمامی تفصیل و جزئیات معانی قرآنی است، چه معارفش و چه شرایعش. و به عبارتی اصلی است که اگر شکافته شود همان تفصیل می‌شود، و اگر آن تفصیل فشرده شود به این اصل واحد برگشت می‌کند» (همان، ۱۰: ۱۹۹).

ج) دیدگاه شهید مطهری (ره) ایشان بیان می‌کند که «بسط توحید» و «بسط عدالت اجتماعی» دو هدف اساسی دعوت و نهضت پیامبران بوده است: «همه پیامبران الهی که از طرف خدای متعال در میان بشر مبعوث شده‌اند، برای دو هدف اساسی بوده است. یکی از این دو هدف، برقراری ارتباط صحیح میان بنده و خالق خودش، میان بنده و خداست، و به تعبیر دیگر منع بشر از پرستش هر

موجودی غیر از خالق خودش، که در کلمه طیبه «لا اله الا الله» خلاصه می‌شود. هدف دومی که برای بعثت پیامبران عظام از طرف خداوند متعال هست، برقراری روابط حسنه و صالحه میان افراد بشر، بعضی با بعضی دیگر، بر اساس عدالت و صلح و صفا و تعاون و احسان و عاطفه و خدمت به یکدیگر است. قرآن کریم این دو مطلب را به عنوان دو هدف برای انبیاء در کمال صراحت ذکر کرده است. راجع به هدف اول، درباره خاتم الانبیاء می‌فرماید: «یاأیها النبی انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا و داعیا الی الله باذنه و سراجا منیرا». و درباره هدف دوم می‌فرماید: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط». ببینید قرآن با چه صراحتی عنایت انبیاء و بلکه مأموریت و رسالت انبیاء برای برقراری عدل در میان بشر را بیان می‌کند. در این آیه می‌فرماید: «ما فرشتگان خودمان را با دلایل روشن فرستادیم و همراه آنها کتاب و دستور و نوشته فرستادیم با میزان، یعنی قوانین و مقررات عادلانه، برای چه؟ «لیقوم الناس بالقسط» برای اینکه همه افراد بشر به عدالت رفتار کنند و اصل عدالت در میان افراد بشر برقرار گردد. بنابراین مسأله برقراری عدالت، آنهم با مقیاس بشریت، هدف اصلی و عمومی همه انبیا بوده است؛ یعنی انبیاء که آمده‌اند، یک کار، یک وظیفه، یک مأموریت و یک رسالتی که داشته‌اند، به نص قرآن مجید عدالت بوده است» (مطهری، ۱۳۸۸). با اینکه ایشان در عبارات بالا «بسط عدالت اجتماعی» را به سان «توحید الهی» مقصدی اصلی قرار می‌دهد اما در جای دیگر از کتب خویش به این نکته تنبیه می‌دهد که «عدالت اجتماعی» نیز مقدمه‌ی مقصد اصیل دیگری به نام «توحید الهی» است.

ایشان همچنین می‌گوید: «اصلا فلسفه تشریح عبادات ذکر خداوند و یاد خداوند است و به دنبال آن، یاد خود بودن و خود را بازیافتن حاصل می‌شود و بعد، هر دو خصوصیت روشنایی و قدرت پیدا کردن پیدا می‌شود. هم یک روشنایی مطلق برای انسان حاصل می‌شود و هم یک قدرت خارق العاده... برای بعضی خیلی عجیب به نظر می‌رسد که اسلام دین اینچنین جامعی است و یک دین اجتماعی است، از یک طرف عدالت اجتماعی را جزء هدف‌های انبیاء ذکر می‌کند: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»؛ و از طرف دیگر برای دو رکعت نماز خواندن آنقدر ارزش قائل می‌شود که آن را رمز میان اسلام و کفر می‌داند... درباره فلسفه این عبادات، هم از خود قرآن و هم از احادیث و هم از کلمات علمای خیلی قدیم دو نکته استفاده می‌شود: یک نکته این است که در نماز این فایده و اثر بار است که پیادارنده سایر مقررات است. وقتی انسان نماز بخواند و این عباداتی را که فلسفه



آنها در یاد خدا بودن است به جای آورد، در این صورت همیشه در یاد دارد که بنده است، همیشه در یاد دارد که خدایی دارد که آن خدا از او غافل نیست و طبعاً همیشه در یاد دارد که این خدا از او وظیفی و تکالیفی خواسته است. این یک ضامنی است برای اجرای دستورهای اخلاقی و دستورهای اجتماعی یعنی پشتوانه مقررات است. چون واضح مقررات اخلاقی و اجتماعی خداست، انسان با عبادت همیشه به یاد آن واضح قانون است و به یاد آن که مخالفت با قانون او چه کیفی‌هایی دارد. پس به این وسیله، نماز، انسان را از کار بد باز می‌دارد. قرآن هم می‌فرماید: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيِّئُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...» نکته دیگری که درباره فلسفه عبادت در قرآن آمده و البته در حدیث هم آمده و حتی مثل بوعلی سینا هم به آن تصریح کرده اند این است: نماز می‌خوانیم برای یاد خدا؛ یعنی یاد خدا مقدمه اجرای مقررات در اجتماع نیست، خودش هدف است و اتفاقاً نکته لطیف هم این است که قرآن که ذکر و یاد خدا را ذکر می‌کند با لام غایت ذکر می‌کند: «و اقم الصلاة لذكركي». می‌فرماید: «و لذكر الله أكبر» و یاد خدا بالاتر است. به نظر من این طور می‌رسد: این تعبیر برای این است که ما خیال نکنیم نماز فقط مقدمه است برای باز داشتن از منکرات و فحشاء - که اینها مصادیق به هم ریختن مقررات اجتماعی است - بلکه خود «ذکر خدا» که هدف نماز است از این فایده نماز برتر است. گانه این فایده یعنی باز داشتن از فحشاء و منکر فایده تبعی است، فایده استطرادی است، نه فایده اصلی» (همو، ۱۳۹۲: ۱۹۲).

ایشان در جای دیگری اینگونه بیان می‌دارد: «در جهان‌بینی اسلامی می‌خواهیم با دید و بینش اسلام درباره هستی به طور مطلق، انسان به طور خاص و اجتماع انسان به طور اخص آشنا شویم. آن چیزی که در رأس این بینش قرار گرفته است، مسئله توحید است. مسئله خداست. مسئله خدا در جهان‌بینی اسلامی «أمّ المسائل» است، یعنی طرز دید و معرفت ما درباره خدا، در دید ما در همه مسائل دیگر تأثیر دارد. اولین و مهمترین تعلیم و اساسی‌ترین بینشی که اسلام می‌خواهد به انسان بدهد، بینش توحیدی است؛ اسلام می‌خواهد انسان را با خدا آشنا کند و درباره خدا به انسان معرفت بدهد؛ کما اینکه در هدف تعلیمات اسلامی که بعداً وارد می‌شویم (که آن، دیگر ایدئولوژی اسلامی خواهد بود) خواهیم دید که در هدف‌های اسلامی هم باز خدا اساسی‌ترین هدف است و بینشی که اسلام درباره خدا می‌دهد ما در همه بینش‌های دیگر است؛ یعنی تمام بینش‌های دیگر که در اسلام هست از این بینش زاینده می‌شود... اساسی‌ترین بینشی که در اسلام هست بینش توحیدی است، به طوری که ما همان بینش را باید به موارد دیگر سرایت دهیم» (همان: ۱۱).

د) حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی): ایشان در این باره می‌فرمایند: «توحید هم جزو جهان‌بینی اسلام است هم جزو ایدئولوژی سازنده زندگی ساز اسلام است. علاوه بر اینها توحید در هر یک از مقررات فرعی اسلام خودش را می‌نماید و نشان می‌دهد. و هر جایی شما یک حکمی و یک قانونی و یک دستوری را به نام دین مشاهده کردید که در آن توحید لنگ می‌زند ضد توحید در آن وجود دارد و توحید در آن نیست بدانید که این از اسلام نیست چون توحید مثل روحی در کالبد تمام مقررات اسلامی هست. مثل هوای رقیق و لطیفی در تمام اجزای این ساختمان و پیکره ای که نامش اسلام است هست. مثل خون پاک و پاکیزه و صاف و تازه‌ای در سراسر این کالبد و پیکری که نامش اسلام و دین است هست در همه مویرگ‌ها حتی هست یک دانه حکم را در اسلام شما نمی‌توانید پیدا کنید که رنگی و نشانی از توحید در آن نباشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۱۸۷-۱۸۸). این عبارت عین عبارت دوم علامه طباطبایی است که «توحید الهی» را روح ساری در تمام پیکره «معارف اعتقادی» و «احکام اسلامی» برشمرده بودند.



شماره دوم
بهار و تابستان

۱۳۹۹

ایشان در جای دیگری می‌گویند: «روح خدمت تقرب الی الله است. همه کارهایی که شما می‌کنید؛ چه در صحن مجلس، چه در کمیسیون‌ها، چه در دستگاه‌های مرتبط با مجلس، همه این خدمات اگر چنانچه برای خدا و در راه خدا انجام بگیرد، خدمت واقعی است و مایه «تقرب الی الله» است. حقیقتاً کمتر عبادتی برابری می‌کند با این جور خدماتی در صورتی که برای خدا انجام گیرد» (همو، دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۷/۳/۳۰). از این عبارت می‌توان به حاق نگاه و نظام فکری رهبر انقلاب در این مساله پی برد. از نگاه ایشان روح تمامی کارهای انسان در صورت اشتغال بر نیت خالص، تقرب الی الله و قبله پیکره آن اعمال، «توحید الهی» است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مقاله حاضر روشن نمود که:

اولاً: نه تنها دو مقوله توحید الهی (عرفان اسلامی) و فعالیت اجتماعی و سیاسی منافاتی با یکدیگر ندارند، بلکه اساساً مقوله اول باطن و حقیقت اعمال اهل ایمان و هدف اصیل آنها است. ثانیاً: آنچه در هندسه تشریح و جهان‌بینی اسلامی مقصد اصیل به شمار می‌رود بسط «توحید الهی» در سطح جامعه است و «عدالت اجتماعی» مقدمه و طریق تحقق آن هدف عالی و سامی است. پس همانگونه که «عدالت اجتماعی» در تشریح عبادات فایده‌ی تبعی دارد، در کل نظام فکری اسلامی (اصول و فروع دین) نیز تنها ارزشی مقدماتی و فایده‌ای تبعی را داراست.

۱۰۹

منابع

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸)؛ نبوت از دیدگاه امام خمینی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- حائری، مهدی (بی‌تا)؛ حکمت و حکومت، بی‌جا، بی‌نا.
- حرانی، ابن‌شعبه (۱۳۶۳)؛ تحف العقول، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حویزی، عبدعلی (۱۴۱۵)؛ نورالثقلین، قم، اسماعیلیان.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲)؛ طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، قم، صهبا.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)؛ نهج البلاغه، قم، هجرت.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۰۲)؛ تفسیر المیزان، ترجمه موسوی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- قمی، عباس (۱۳۸۷)؛ مفاتیح الجنان، قم، انتشارات آیین دانش.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)؛ بحارالانوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)؛ مقالات فلسفی، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)؛ سیری در سیره ائمه اطهار، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)؛ انسان شناسی قرآن، تهران، انتشارات صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)؛ الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.