توحیدگرایی در علم اجتماعی اسلامی

نصرالله آقاجانی / دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم‌ع nasraqajani@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۱ ـ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۴

چکیده

درحالی‌که علوم انسانی امروزی با نفی خدا و دین و یا عزل آنها از ساحت معرفت و با محوریت اومانیسم شکل گرفت، علوم اسلامی با محوریت توحید هویت یافته است. «توحیدگرایی» به معنای تنظیم مناسبات علمی و عملی در دو ساحت فردی و اجتماعی، مبتی بر اولوهیت خدا و عبودیت انسان است. تجلی توحیدگرایی در علم اجتماعی مسلمانان منظری خاص و مسائل ویژه‌ای پدید می‌آورد که از آن میان، بررسی سه مسئله حائز اولویت است: ۱. توحیدگرایی در تبیین گرایش انسان‌ها به زندگی اجتماعی؛ ۲. توحیدگرایی در تشریع زندگی اجتماعی و جامعه‌سازی؛ ۳. رویکرد توحیدی در تبیین نقش عاملیت انسانی در جامعه‌سازی. بسط و برجسته‌سازی رویکرد توحیدی در تبیین مسائلی از این دست، توانمندی و ظرفیت‌های آن را در علم اجتماعی اسلامی نشان می‌دهد و کمک شایانی به گسترش ادبیات آن خواهد کرد. با بهره‌گیری از روش «تحلیل نظری» و استناد به آیات قرآن و تأمل در رهاورد تفسیری آن در آراء مفسران و نیز مراجعه به اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان، مسیر این تحقیق هموار خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: جامعه، توحیدگرایی، علم اجتماعی اسلامی، تکوین، تشریع، عاملیت انسانی.

مقدمه

در فلسفه اسلامی، علم اجتماعی عمدتاً در متن حکمت عملی و ذیل حکمت نظری جای می‌گیرد و این بدان معناست که علم اجتماعی با رویکرد فلسفی در تمدن اسلامی، ماهیتی متافیزیکی دارد و بسیاری از اصول حکمت نظری از آن تأثیر می‌پذیرد. این سخن درباره دیگر رویکردهای علم اجتماعی مسلمانان از قبیل کلام اجتماعی، فقه اجتماعی و عرفان اجتماعی هم صادق است.

در نقطه مقابل، علوم انسانی امروزی با نفی خدا و محوریت «اومانیسم»، یعنی انسان مسخ شده و تهی از هویت بنیادین الهی خود، به تدوین علوم انسانی و اجتماعی پرداخته است. علوم اسلامی با محوریت توحید هویت می‌یابد و بنیان همه علوم انسانی ـ اسلامی با محوریت توحید در ربوبیت و الوهیت و دیگر مراتب آن، چنان رقم خورده است که انسان را در سایه «علم الاسماء» و عبودیت حضرت حق، خلیفةالله مشاهده می‌کند و رسالتی غیر از تحقق این مقام ندارد. همچنین مسیر حیات و سعادت انسان‌ها در زندگی جمعی را حول محور توحید و دین الهی ترسیم نموده، در دو حالت فردی و اجتماعی در درون مجموعه‌ای از سنن تکوینی و تشریعی الهی به تصویر می‌کشد.

بنابراین ملاحظه انسان و جامعه بدون لحاظ توحید، معنایی جز نفی انسانیت و تحریف آن از حقیقت خویش نخواهد داشت. حال ظهور و تجلی توحیدگرایی در علم اجتماعی مسلمانان را در ساحت‌ها و حوزه‌های گوناگونی می‌توان دنبال کرد و با چنین رویکردی به بسط آن در علم اجتماعی اندیشید. با تمرکز بر اصل بنیادین «توحیدگرایی»، با چه نوع مسائل اجتماعی مواجهیم؟ و با چه منظری به آنها خواهیم پرداخت؟

با توجه به رابطه خدا، انسان و جامعه، مسائل فراوانی فراروی ما قرار دارد و از آن میان، سه مسئله حائز اهمیت است:

۱. توحیدگرایی و تبیین تکوین زندگی اجتماعی؛ یعنی در تبیین گرایش انسان‌ها به زندگی اجتماعی، رویکرد توحیدی چه اقتضایی دارد؟

۲. توحیدگرایی در تشریع زندگی اجتماعی و جامعه‌سازی؛ یعنی سنت تشریعی خدا که در شریعت و بعثت انبیا و به دنبال آن تعیین اوصیا و اولیای الهی صورت می‌پذیرد، چه نسبت و ظرفیت مضاعفی در جامعه‌سازی دارد؟

۳. توحیدگرایی و عاملیت کنشگر انسانی؛ یعنی رویکرد توحیدی در تبیین نقش و جایگاه کنشگر انسانی در جامعه‌سازی چیست؟ این رویکرد، نسبت توحید با عاملیت انسانی و ساختارهای اجتماعی را چگونه ارزیابی می‌کند؟

اینها بخشی از سؤالات مهمی است که پاسخ به آنها نسبت توحید، انسان و جامعه را تبیین می‌کند. روشن است که در برابر انواع نظریه‌های جامعه‌شناختی که با رویکردی سکولار به تبیین موضوعاتی اینچنینی پرداخته‌اند، طرح دیدگاه اسلامی می‌تواند تمایز آن را با دیدگاه سکولار نشان دهد. علاوه بر آن، در کنار پرداختن به آراء اندیشمندانی از قبیل *علامه طباطبائی* و *شهید صدر*، تأملات نظری در نصوص قرآنی و روایی کمک شایانی به بسط اندیشه

اسلامی در مباحث مزبور و گسترش ادبیات آن خواهد کرد. با بهره‌گیری از روش «تحلیل نظری» و استناد به آیات قرآن و تأمل در رهاورد تفسیری آن در آراء مفسران و نیز مراجعه به اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان مسیر این تحقیق هموار خواهد شد.

با وجود اهمیت موضوع «نقش توحیدگرایی در علوم انسانی و اجتماعی» و دلالت‌های آن در این‌باره، به صورت خاص و موضوعی، تحقیق مستقل کمتری را شاهد هستیم، هرچند اصل این اندیشه و لوازم آن در آثار متفکران مسلمان، به‌ویژه در تفسیر ***المیزان*** به وضوح وجود دارد. معمولاً به مباحث نظری مربوط به توحید در آثار کلامی یا فلسفی پرداخته می‌شود و در این آثار بررسی نسبت خدا و جامعه به صورت مستقیم و مفصل کمتر مشاهده می‌شود. البته فیلسوفانی نظیر *فارابی* و در بین معاصران، بزرگانی مانند امام خمینی، *علامه طباطبائی* و برخی از شاگردان ایشان توجه شایانی به حکمت عملی کرده‌اند و مباحثی در نسبت جامعه و توحید می‌توان مشاهده کرد، به‌ویژه که در موضوع «سنت‌های الهی در جامعه» تألیفاتی صورت گرفته است. جنبه نوآورانه این مقاله در تقریر و تبیین و استدلال‌هایی در تثبیت و برجسته‌سازی موضوع و بسط آن در ادبیات علم اجتماعی اسلامی است.

توحیدگرایی

«توحید» بنیادی‌ترین اصل اسلامی همه ادیان الهی و ناظر به اعتقاد و ایمان به مبدأ متعال و بندگی او در همه ابعاد فردی و اجتماعی است. شعار اصلی توحید، یعنی کلمه طیبه «لااله الا الله»، الوهیت خدا را در همه هستی به تمامی ابعادش به رخ می‌کشد. «توحیدگرایی» به معنای صیرورت اختیاری انسان و جامعه در بندگی تمام‌عیار نسبت به الوهیت خدای متعال است. بدین‌روی، انسان و همه دستاورهای علمی و عملی او در حیات اجتماعی باید مبتنی بر توحید و معطوف به بندگی در ساحت الوهی باشد. چنین صیرورتی را «توحیدگرایی» می‌نامیم.

دنیای امروزی با پشت کردن به دین، حیات انسانی و اجتماعی خود را نه مبتنی بر توحید یا معطوف به آن، بلکه با تنزل و تحریف انسان از جایگاه حقیقی خویش، او را در جایگاه الوهیت قرار داده و با طرد هر امر فراانسانی، همه عالم را در ذیل انسان‌گرایی، دعوت به پرسش و خدمت به این بت نوین یعنی «اومانیسم» و «لیبرالیسم» کرده است. بدین‌روی، علوم و فنون ازخودبیگانگی انسان با خویشتن را به ارمغان آورده است و او هرچه برای گسستن زنجیرها و قفس‌های آهنین خودساخته بیشتر تلاش می‌کند، بر اسارت خود و امارت بت‌ها و قفس‌ها می‌افزاید: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَ مَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ» (نور: ۴۰).

توحیدگرایی درست در نقطه مقابل تمدن مادی نوین، درصدد تنظیم مناسبات علمی و عملی در دو ساحت فردی و اجتماعی، براساس اولوهیت خدا و عبودیت انسان است. در توحیدگرایی به دنبال فهم مسائل انسانی و

اجتماعی از این منظر هستیم که اگر حضور و اراده خدای متعال را لحاظ کنیم، در حوزه نظر به چه معرفت، و در حوزه عمل به چگونه عملی می‌رسیم؟ در این صورت، توحیدگرایی تنها در حوزه هستی‌شناسی باقی نمی‌ماند، بلکه دلالت‌ها و پیامدهای خود را در حوزه مسائل و مفاهیم اجتماعی برجای می‌گذارد، به‌گونه‌ای‌که فضای نظری و مفهومی این علوم را توحیدی می‌سازد.

مفاهیمی از قبیل «خلیفةالله، فطرت، فوز و فلاح، ولایت، شریعت، هدایت، ضلالت، عدالت، طاغوت، ایمان، عمل صالح، رشد، انحطاط، مسئولیت، امر به معروف و نهی از منکر» و ده‌ها مفهوم و مسئله اجتماعی دیگر تنها با مبنای توحیدگرایی و سریان آن در علوم انسانی و اجتماعی اسلامی پدیدار می‌شود، درحالی‌که اگر این رویکرد حذف شود با چنین مفاهیم و مسائلی الزاماً مواجه نخواهیم بود. همچنین توحیدگرایی به‌مثابه یک رویکرد و روش بنیادین، تلاش می‌کند هر چیزی را از منظر توحیدی تحلیل نماید.

فرض بنیادی این رویکرد آن است که توحید نسبتی اساسی با نوع معناداری، تحقق عینی، آثار و پیامدهای جامعه، کنشگران و پدیده‌های اجتماعی دارد و این نسبت را باید با اراده‌های الهی که از شریعت برمی‌آید، سنجید. این جهت از رویکرد توحیدی در این تحقیق مدنظر است که با استفاده از آن به تحلیل سه مسئله اساسی، یعنی تکوین زندگی اجتماعی، تشریع زندگی اجتماعی و عاملیت انسانی خواهیم پرداخت.

ویژگی‌های رویکرد توحیدی

توحیدگرایی به‌مثابه یک رویکرد چند ویژگی دارد:

۱. انسجام‌بخشی به همه مسائل پراکنده در حوزه انسان، جامعه و مناسبات اجتماعی، به‌گونه‌ای‌که توحید همانند روح واحدی، همه اعضا و اجزای متفرق را به وحدت می‌رساند. با این رویکرد، نه جامعه دچار تشتت می‌شود و نه نظریه‌پردازی مبتلا به تقلیل یا تکثرگرایی و نسبیت.

۲. توحیدگرایی در توصیف و تبیین پدیده‌های اجتماعی و ارائه راهکارهای مناسب، ظرفیت نظریه‌پردازی را واقعی و در عین حال مضاعف می‌کند و آن را از هر نوع تحریف و محدودنگری مصونیت می‌بخشد؛ زیرا ملاحظه انسان و جامعه بدون توحید، نفی بخشی از حقیقت انسان است و تحلیل اجتماعی را به تقلیل‌گرایی می‌کشاند. علاوه بر این مراجعه به منابع معرفتی معتبر توحیدی، یعنی کتاب الهی و روایات معصومان﵈ ظرفیت ناتمامی دارد که می‌تواند دانش اجتماعی ما را عمق و گسترش دهد.

۳. توحیدگرایی در فهم و تحلیل مسائل اجتماعی می‌کوشد هر پدیده‌ای را درون منظومه تکوینی و تشریعی الهی بررسی نماید. مقصود آن است که در تحلیل پدیده‌های اجتماعی، نسبت هویت معنایی و ارزشی آن را با مبدأ متعال و سنت‌های تکوینی الهی، قوانین تشریعی آن و نیز با توجه به توحید به‌ویژه‌مثابه بازگشتگاه همه عوالم وجود می‌سنجد تا از درون این سنجش، نسبت بایسته انسان و جامعه با آن پدیده را تحلیل کند.

مفهوم «جامعه»

«جامعه» معادل «مجتمع» در زبان عربی و «society» در زبان انگلیسی است. در اصطلاح لغت، مؤنث «جامع» و به معنای جمع‌کننده و گردآورنده است و در کاربردها، برای مردم یک شهر، کشور، جهان و کل بشریت و گاه برای اشاره به صنف خاصی از مردم مثل جامعه فرهنگیان به‌ویژه کار می‌رود (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۰۸).

حکما این نوع زندگی جمعی را «مدینه» نامیدند تا در تأمین نیازهای افراد انسانی خودکفا باشد. *فارابی* می‌گوید: هریک از مدینه (شهر) و منزل از اجزای متفاوت و معینی تشکیل می‌شود که برخی در رتبه پایین‌تر و برخی بالاترند، اما در کنار هم و در مراتب متفاوت قرار دارند و هریک در جایگاه خود وظیفه خاصی انجام می‌دهد. از اجتماع وظایف و افعال این افراد، تعاون بر تکمیل هدف مدینه محقق می‌شود (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۴۰).

از این منظر، جامعه مانند خانواده دارای هیأت، شکل و ساختاری است که ـ دست‌کم ـ این سه ویژگی را باید داشته باشد:

یک. برخورداری از نظم ارگانیستی و هماهنگ افراد گوناگون؛

دو. عهده‌داری کار یا نقشی توسط هریک از اعضا؛

سه. تعاون اعضا برای تحقق غایت این اجتماع.

مدینه یکی از موضوعات اصلی «حکمت مدنی» است و *خواجه نصیرالدین طوسی* در تعریف آن می‌گوید: حکمت مدنی علمی است که به بررسی قواعد و قوانینی کلی می‌پردازد که مقتضی مصلحت عمومی باشد، از آن نظر که از طریق تعاون با یکدیگر به سوی کمال حقیقی رهسپارند. بنابراین موضوع این علم هیأت ترکیبی و صورتی است که از اجتماع جماعت پدید می‌آید تا به بهترین شکل، منشأ صدور افعال آنها باشد (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۱۲).

بنابراین، «مدینه» جماعت خاصی هستند که از اجتماع آنها ساختار و هیأت اجتماعی خاصی پدید می‌آید که به بهترین شکل منشأ افعال اجتماعی آنها شود. *ابن‌خلدون* برای مفهوم «زندگی اجتماعی»، از واژه «عُمران» استفاده می‌کند و آن را به معنای زندگی جمعی گروهی از انسان‌ها در مکانی خاص، اعم از بادیه، دهکده و شهر تعریف می‌داند که برای انس گرفتن و تأمین نیازهای خود اجتماع می‌کنند (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۵).

تعریف *ابن‌خلدون* به تعاریف جامعه‌شناختی نزدیک‌تر، ولی تعریف حکما جامع، دقیق و هنجاری است. *شهید مطهری* در تعریف نسبتاً جامعی از «جامعه» می‌گوید: «جامعه» به معنای مجموعه‌ای از افراد و گروه‌هایی است که برای تأمین نیازهای گوناگون خود، از طریق تقسیم کار و تقسیم بهره‌ها و تقسیم تأمین نیازمندی‌ها، در داخل یک سلسله سنن و نظامات زندگی می‌کنند، درحالی‌که مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و خلق و خوهای مشترک بر آنها حکومت می‌کند (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۳۱ـ۳۳۲).

بنابراین در تعریف *شهید مطهری* از «جامعه» به دو عنصر بنیادی شکل‌گیری جامعه توجه شده است:

یکم. تأمین نیازها از طریق تقسیم کار اجتماعی و در چارچوب نظام اجتماعی خاص؛

دوم. وجود باورها، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی مشترک.

شهید سیدمحمدباقر صدر با نگاهی کلی به عناصر اصلی تشکیل‌دهنده جامعه ـ که توضیح آن بعد از این خواهد آمد ـ می‌نویسد: هرچند در پیدایش جامعه رویکردهای مادی، همانند رویکرد الهی بر سه عنصر «انسان»، «طبیعت» و «ارتباط موجود بین آنها» تأکید دارد، ولی تفاوت این دو رویکرد در عنصر سوم، یعنی «ارتباط موجود» است. رویکرد مادی این ارتباط را بین انسان‌ها با یکدیگر و بین انسان و طبیعت محصور می‌کند، درحالی‌که رویکرد الهی این ارتباط را بین خدا، انسان و طبیعت تعریف می‌نماید. افزودن رکن مهمی به نام «خداوند متعال» ماهیت ارتباط بین همه عناصر تشکیل‌دهنده جامعه را تغییر می‌دهد (صدر، بی‌تا، ص ۱۸۳ـ۱۸۸).

رویکرد مطلوب ما در تعریف «جامعه»، بیان *شهید مطهری* است و مطابق آن، هویت جامعه در گرو نوع ارزش‌های مشترک آن است. تبیین *شهید صدر* در نوع تحلیل ما از پیدایش جامعه و مسائل آن بسیار راهگشا و ـ درواقع ـ مبنای تحلیل ما خواهد بود. بنابراین، پایه‌های اصلی زندگی اجتماعی و پیدایش جامعه را می‌توان در نسبت خدا، انسان و زیست اجتماعی انسان بیان کرد. ملاحظه حوزه انسان و جامعه بدون لحاظ خدا و توحید، معنایی جز نفی انسانیت و تحریف آن از حقیقت نخواهد داشت. حال به بررسی تکوین و پیدایش زندگی اجتماعی و جامعه با رویکرد توحیدگرایی می‌پردازیم:

الف) توحید و تکوین زندگی اجتماعی و جامعه

معمولاً در علوم اجتماعی در تبیین جامعه و چرایی پیدایش آن، به نیازهای زیستی انسان‌ها و اضطرار آنها در گزینش زندگی اجتماعی اشاره می‌کنند؛ زیرا در غیر این صورت انسان به‌تنهایی نمی‌تواند از عهده تأمین نیازهای معیشتی خود برآید. *ابن‌خلدون* در تبیین زندگی اجتماعی انسان بر دو عامل «تغذیه» و «امنیت» تأکید می‌ورزد؛ یعنی نیاز انسان‌ها برای بقا، به تغذیه و امنیت خویش و عدم امکان تأمین آنها به‌تنهایی، سبب می‌شود انسان سرشت مدنیت و زندگی اجتماعی داشته باشد تا در ذیل تعاون و همکاری ازیک‌سو، و تحت حاکمی که امنیت را فراهم کند، از سوی دیگر، بتواند زندگی اجتماعی خود را ممکن سازد (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۷۹).

فیلسوفانی همچون *فارابی* علاوه بر نیازهای مادی، رسیدن به کمال و سعادت حقیقی انسان را از رهگذر زندگی اجتماعی ممکن می‌دانند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۲). با مراجعه به نصوص قرآنی روشن می‌شود که مسئله عمیق‌تر از این است و گرایش انسان به زندگی اجتماعی به جعل و تکوین الهی بازمی‌گردد و در حقیقت جزو ماهیت وجود انسانی است و آنچه اندیشمندان به آن اشاره کرده‌اند ـ درواقع ـ جزو آثار و پیامدهای این میل تکوینی است که از سوی خداوند متعال در خلقت آدمی غرس شده است.

مطابق مضامین برخی از آیات قرآن کریم، دست تدبیر الهی در پیدایش جامعه و زندگی اجتماعی به خوبی نمایان است؛ زیرا آدمی به‌گونه‌ای خلق شده که میل به زندگی اجتماعی در متن خلقت او تعبیه شده است. انسان‌ها بر حسب خلقت و فطرت خود، به زندگی اجتماعی گرایش دارند. آنگاه این فطرت توحیدی که حقیقتی تکوینی است، اگر با متن دین الهی که حقیقتی تشریعی است، پیوند خورد، زندگی اجتماعی ارزشمند و جامعه حقیقی مطلوبی را پدید می‌آورد.

علامه طباطبائی درباره ارتباط تکوینی و فطری انسان با غیر خود می‌گوید: دست تقدیر الهی در آفرینش انسان چنان رقم خورد که او را با دیگر موجودات زمینی و آسمانی از عناصر بسیط تا مرکبات، از حیوان و نبات و معدن و حتی آب و هوا و تمام موجودات طبیعی مرتبط ساخت؛ یعنی انسان «در ارتباط با دیگری» آفریده شده است تا با آنها تأثیر و تأثر داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۱۱۲). بنابراین نخست باید به اثبات این سخن پرداخت که انسان‌ها بر حسب فطرت و خلقت الهی خود، به زندگی اجتماعی گرایش دارند و می‌توان دست خدا را در این ویژگی انسانی مشاهده کرد.

علامه طباطبائی بر عامل «طبیعت انسانی» در شکل‌گیری زندگی اجتماعی تأکید می‌ورزد و در عین حال می‌گوید: «طبیعت انسانی ملهم به الهام الهی» منشأ جامعه است. طبیعت انسانی با الهام الهی فهمیده است که برای بقا و رسیدن به کمال خود، نیازمند افعال اجتماعی است. بدین‌روی، به جامعه و زندگی اجتماعی پناه آورد و آن را اجتناب‌ناپذیر دانست (همان، ج ۱، ص ۳۳۷).

شهید مطهری مجموع نظریه‌ها درباره منشأ جامعه را به سه دسته «فطری»، «اضطراری» و «اختیاری» تقسیم کرد. بنا بر نظر نخست، عامل اصلی° طبیعت درونی انسان‌هاست، و طبق نظر دوم، اجتماعی بودن انسان از قبیل امور اتفاقی، عرضی و غایت ثانوی است، نه اولی، و بنا بر نظر سوم، اجتماعی بودن از قبیل غایات فکری است، نه طبیعی. سپس *شهید مطهری* مناسب‌ترین برداشتی را که با آیات قرآن منطبق است نظر نخست می‌داند که اجتماعی بودن در متن آفرینش انسان پی‌ریزی شده است. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۱ـ۲۴).

شواهد فراوانی از آیات قرآن وجود دارد که نشان‌دهنده ریشه‌های تکوینی الهی زندگی اجتماعی در درون انسان‌هاست:

۱. استدلال از راه فطری بودن تشکیل خانواده و روابط نسبی و سببی به‌مثابه بنیان جامعه

بنیان جامعه و هسته مرکزی آن خانواده است؛ زیرا نقش خانواده در پیدایش نسل و جمعیت، تربیت و فرهنگ‌پذیری اعضای جامعه، انتقال فرهنگی، اشتغال و تولید، امنیت اجتماعی و ده‌ها پدیده اجتماعی دیگر، نقشی اساسی و محوری برای جامعه است. حال اگر خانواده به‌مثابه هسته بنیادین جامعه، خاستگاهی

تکوینی در درون انسان‌ها داشته باشد قهراً جامعه هم از چنین ماهیتی برخوردار خواهد بود؛ یعنی زندگی اجتماعی و تشکیل جامعه که برآمده و بسط کانون خانواده است، مستند به جعل و تکوین الهی است که در نهاد انسانی قرار دارد. نسبت بین خانواده و جامعه را جامعه‌شناسان هم مدنظر قرار داده‌اند. اما ربط وجودی خانواده و جامعه در بیان *علامه طباطبائی* به خوبی بیان شده است. ایشان رابطه عاطفی بین والدین و فرزندان را بزرگ‌ترین پایه جامعه انسانی می‌داند و معتقد است: اگر روابط عاطفی از محیط خانواده سلب شود اساس جامعه و زندگی اجتماعی باطل می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۸۰)؛ زیرا حبّ نسل سبب حدوث و بقای جامعه است، و از سوی دیگر حبّ نسل خود مبتنی بر رابطه رحمت و مودت موجود در خانواده است (همان، ج ۷، ص ۳۷۴).

قرآن کریم هم پیدایش خانواده را به تقدیر الهی و آفرینش او اعلام می‌دارد و آیاتی زیادی این مضمون را تأیید می‌کند: «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱).

دست آفرینش الهی دو جنس مخالف را پدید آورد، سپس میل، آرامش و انس به یکدیگر را در تکوین آنها نشاند و حاصل این اجتماع را ایجاد مودت و رحمت معرفی نمود که نه به اعتبار قرارداد اجتماعی، بلکه مبتنی بر حبّ وجود و نوع هستی زوجین است. این جعل الهی نسبت به مودت و محبت زوجین، روابط اجتماعی خاصی در محیط خانواده رقم خواهد زد که می‌تواند در جهت خلقت و فطرت انسانی زوجین باشد. همچنین پیدایش فرزندان و تشکیل نسل به جعل الهی است که زمینه‌های فطری در پیدایش و نوع رابطه نسلی را نشان می‌دهد: «وَ اللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَ حَفَدَةً وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَ فَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ» (نحل: ۷۲).

بعد از تحقق رابطه همسری، پیدایش فرزندان و نوه به جعل الهی، حوزه روابط اجتماعی از دایره همسران به حوزه وسیع رحامت به صورت تکوینی بسط پیدا می‌کند؛ یعنی باز این عامل تکوینی و دست آفرینش الهی سبب گسترش زندگی اجتماعی در درون خانواده می‌شود و آنگاه دین و شریعت (به‌مثابه اعتباریات شرعی) هماهنگ با تکوین، با جعل تکالیف و حقوق، حوزه رحامت و خویشاوندی را نظام‌مند می‌کند. اگر دین و شریعت از خارج سبب به فعلیت رساندن این بعد تکوینی انسان، یعنی تشکیل حوزه رحامت و خویشاوندی نشود، چه‌بسا اقتضائات فطری انسان در تشکیل خانواده و نظام خویشاوندی به درستی رشد نکند و به کمال خود نرسد.

بنابراین روابط نسبی و سببی بین انسان‌ها به جعل الهی بوده و امر تکوینی خدا با اعتبارات تشریعی او (یعنی دین و شریعت) هماهنگ شده و روابط نسبی و سببی را ایجاد کرده است؛ روابطی که مایه پیوند افراد با یکدیگر و پایه بازشناسی آنها از یکدیگر است: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» (فرقان: ۵۴).

۲. استدلال از راه زبان به‌مثابه جعل الهی برای زندگی اجتماعی

بی‌تردید زبان پدیده‌ای اجتماعی بوده و خود سبب ایجاد و استمرار ارتباط و تعاملات در زندگی اجتماعی است. توانمندی انسان بر زبان و تکلم، ظرفیت ممتازی به او داده است تا نیازها و اغراض خود را با تعامل گفتاری با دیگران دنبال کند و بخش وسیعی از دنیای درون خود را با دیگران به اشتراک بگذارد و بدین صورت حوزه زندگی اجتماعی را گسترش دهد. در قرآن کریم اختلاف آدمیان در زبان همانند اختلاف در الوان جزء آیات الهی شمرده شده است: «وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ» (روم: ۲۲).

اختلاف انسان‌ها در زبان و رنگ چه‌بسا زمینه تکثر فرهنگی را فراهم می‌سازد و عرصه دیگری از پیوند جعل و تکوین الهی با اعتباریات زندگی اجتماعی را نشان می‌دهد. بنابراین با توجه به اینکه زبان نقشی محوری و تأثیرگذار در ایجاد زندگی اجتماعی دارد، قهراً جامعه برآمده از زبان، نسبتی با جعل و تکوین الهی خواهد داشت.

۳. استدلال از راه شعوب و قبائل بشری مختلف

قبایل و فرق گوناگون بشری با زمینه‌های گوناگونی، از قبیل خویشاوندی، رنگ و زبان به وجود آمده و خداوند متعال اختلاف قبایل را به جعل خود نسبت داده است: «يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَ أُنثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳).

میل انسان به زندگی اجتماعی، تکوینی است و این امر تکوینی منشأ پیدایش امور اعتباری و تکوینی دیگری می‌شود. قبیله همانند خانواده نوعی پیوند و ساختار انسانی را در زیست افراد نشان می‌دهد. این پیوند که قدیمی‌ترین چهره زیست اجتماعی انسان‌هاست، نسبتی با خدا دارد. این نسبت چیست؟ روشن است که همه پدیده‌های انسانی، اعم از فردی و اجتماعی و ازجمله پدیده «عشیره» و «قبیله» با کنشگری انسان پدید می‌آید. برخی از این کنشگری‌ها اجتناب‌ناپذیر است. ممکن است حدود و ثغور قبایل و شعوب تغییر کند، ولی اصل آن در قالب‌های گوناگون از بین رفتنی نیست. چنین پدیده‌ای با جعل و اراده الهی نسبتی دارد و نسبتش آن است که خداوند میل انسان‌ها را در این مسیر و برای تحقق آن گذاشت و به تعبیر *شهید صدر* نمی‌توان با آن به صورت دایمی مبارزه کرد. بنابراین دست تکوین الهی در پیدایش قبایل گوناگون که قدیمی‌ترین شکل زندگی اجتماعی است، هویدا می‌شود و عرصه دیگری از نقش جعل الهی را در پیدایش جامعه و زندگی اجتماعی نشان می‌دهد.

شهید مطهری نیز معتقد است: از آیاتی نظیر «إنّا خَلَقنـكُم مِن ذَكَرٍ و اُنثی و جَعَلنـكُم شُعوبـًا و قَبائِلَ لِتَعارَفوا» (حجرات: ۱۳)؛ «و هُوَ الَّذی خَلَقَ مِنَ الماءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبـًا و صِهرًا» (فرقان: ۵۴)؛ و «نَحنُ قَسَمنا بَینَهُم مَعیشَتَهُم فِی الحَیاةِ الدُّنیا و رَفَعنا بَعضَهُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجـتٍ لِیَتَّخِذَ بَعضُهُم بَعضـًا سُخریـًّا» (زخرف: ۳۲) چنین استنباط می‌شود که اجتماعی بودن انسان در متن آفرینش او پی‌ریزی شده و اختلاف و افتراق انسان‌ها از نیازمندی آنان به همدیگر نشئت گرفته تا زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی ـ که امری طبیعی است ـ به وجود آید.

٤. استدلال از راه نیاز متقابل انسان‌ها

گاه قرآن کریم نیاز متقابل انسان‌ها را از طریق تفاوتی که در خلقت آنها از لحاظ امکانات و استعدادها وجود دارد، مدنظر قرار می‌دهد؛ یعنی چنین تفاوتی زمینه نیاز متقابل آنها به یکدیگر و تسلط برخی بر برخی دیگر و در نتیجه زمینه بهره‌وری از یکدیگر را فراهم می‌کند. در هر صورت خدای متعال این نیاز متقابل و استخدام دوجانبه افراد از یکدیگر را به خود نسبت می‌دهد: «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (زخرف: ۳۲).

به تعبیر *شهید مطهری* انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها، یکسان و همانند آفریده نشده‌اند، که اگر چنین آفریده شده بودند هرکس همان را داشت که دیگری دارد، فاقد همان بود که دیگری فاقد است، و طبعاً نیاز متقابل و پیوندی و خدمت متبادلی در کار نبود (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۳۳۵).

بنابراین توحیدگرایی در تبیین پیدایش و تکوین زندگی اجتماعی، این نتیجه را رقم می‌زند که گرایش انسان‌ها به زندگی اجتماعی ریشه در خلقت الهی انسان دارد و در عین حال این تدبیر توحیدی تنها در مرحله تکوین توقف نمی‌کند، بلکه جامعه‌سازی و تشریع چارچوب حیات اجتماعی را با همان بنیان توحیدی دنبال می‌کند. درواقع تکوین و تشریع با هدف واحدی حیات اجتماعی را سامان می‌دهند.

ب) توحید و تشریع زندگی اجتماعی و جامعه

یکم. ضرورت تشریع در راستای تکوین

رویکرد توحیدی در توصیف چگونگی مناسبات اجتماعی و شکل و ساختار آن، شریعت و دین الهی را منبع و مرجع خود می‌شناسد و معتقد است: تکوین و تشریع در همه حوزه‌های انسانی همسو و همصدا هستند؛ یعنی اگر تکوین انسان را به زیست اجتماعی فرامی‌خواند، تشریع هم زیست اجتماعی را بنیان می‌نهد و بازگشت به شریعت به معنای پاسخ‌گویی به ندای تکوین الهی است. بر خلاف رویکردهای سکولار که جامعه‌سازی را با پشت کردن به دین الهی و روکردن به خرد خودبنیاد انجام می‌دهند، رویکرد توحیدی دین الهی را برای جامعه و برای نظام‌سازی آن در راستای «عبودیت انسان برای خدا» و سعادتمندی او ارزیابی می‌کند.

مبانی اسلامی و آموزه‌های قرآن و اهل‌بیت﵈ نشان می‌دهد که پیدایش جامعه انسانی مطلوب و متعالی تنها در گرو پایبندی به تشریع الهی و شکل‌گیری نظام توحیدی در جامعه است. بدین‌روی، نخستین حلقه حیات انسانی در زمین که با هبوط حضرت آدم و حوا آغاز شد، با وعده هدایت تشریعی الهی قرین بود و این به معنای ضرورت همراهی زندگی اجتماعی و زمینی انسان با هدایت تشریعی و آسمانی است، به‌گونه‌ای‌که نفی دین از زندگی اجتماعی به معنای نفی فلسفه هبوط انسانی است: «قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره: ۳۸).

هبوط آدم به زمین هرچند بازگشت به عهد الهی را در عرصه خاکی به دنبال داشت، ولی برای فرزندان او به‌تدریج زمینه مهجوریت از مقام ربوبی را فراهم ساخت و تاریخ گویای این حقیقت است که بیشتر مردم (جامعه) عهد الهی را تغییر دادند و انبیا به هدف نشان دادن راه و بازگشت بشر به عهد الهی، همواره مبعوث می‌شدند. کثرت بعثت انبیا در طول تاریخ، کاشف از ضرورت شدید جامعه‌سازی توسط دین الهی است.

امیرمؤمنان علی﵇ ضرورت ابتنای حیات انسانی بر پایه عهد و رسالت الهی را این‌گونه بیان می‌فرماید: «لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَ اتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ وَ اجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَ اقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يُرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱)؛ آنگاه که در عصر جاهلیت، بیشتر مردم پیمان خدا را نادیده انگاشتند و حق پروردگار را نشناختند و برابر او به خدایان دروغین روی آوردند و شیطان مردم را از معرفت خدا بازداشت و از پرستش او جدا ساخت، خداوند پیامبران خود را مبعوث نمود، و هرچندگاه (متناسب با خواسته‌های انسان‌ها)، رسولان خود را پی در پی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت‌های فراموش‌شده را به یاد آورند و با ابلاغ احکام الهی، حجت خدا را بر آنها تمام نمایند و توانمندی‌های پنهان‌شده عقل‌ها را آشکار سازند و نشانه‌های قدرت خدا را معرفی کنند.

دین به‌مثابه سلوک انسانی در حیات دنیوی جلوه‌گر می‌شود؛ سلوکی که متضمن صلاح دنیوی و در عین حال موافق با کمال اخروی انسان است. بدین‌روی شریعت باید به میزان نیاز بشریت متعرض چگونگی معاش باشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۳۰). سرّ این‌همه اهتمام اسلام به جامعه آن است که سعادت فردی در سایه فراهم بودن شرایط اجتماعی صالح محقق می‌شود؛ زیرا رسیدن به رستگاری در جامعه‌ای فاسد بسیار دشوار و جانکاه است (همان، ج ۱۲، ص ۳۳۰). بنابراین بین توحید و تشریع و نظام‌سازی جامعه پیوند وثیقی وجود دارد و تنها بر مبنای شریعت توحیدی، جامعه به نصاب خود خواهد رسید. تبیین این موضوع نیازمند بسط بیشتری است که در ادامه بررسی خواهد شد.

دوم. دین الهی تنها منبع شناخت و تحقق نظام اجتماعی شایسته

جامعه و زندگی اجتماعی الزاماتی فراتر از سطح فردی دارد و از دو جهت شناخت مصالح و داشتن انگیزه لازم برای تحقق عینی آن متمایز از زندگی فردی است. در زندگی فردی تشخیص مصالح طبیعی خود و اقدام به‌منظور تحقق آن نسبتاً آسان‌تر و کم‌هزینه‌تر است و آنچه را فرد تشخیص می‌دهد انگیزه لازم برای تحقق آن را هم دارد، درحالی‌که تشخیص مصالح اجتماعی و انگیزه لازم درونی برای تحقق آن به آسانی مقدور نیست.

نسبت شریعت اسلام با جامعه را از این منظر می‌توان دنبال کرد که اسلام به سبب انطباق با فطرت انسانی، تنها نسخه‌ای است که می‌تواند منبعی برای شناخت مصالح اجتماعی و نیز نیرویی برای ایجاد انگیزه لازم برای تحقق آن در جامعه باشد؛ امری که از آن به «توحیدگرایی در تشریع زندگی اجتماعی» تعبیر می‌کنیم؛ یعنی نظام‌سازی جامعه براساس دین الهی که *شهید صدر* فقدان آن را مسئله اساسی و بنیادی تاریخ بشر می‌داند. او با اشاره به اینکه روابط و تعاملات انسانی درون نظام اجتماعی ایجاد می‌شود، یکی از مهم‌ترین مسائل انسانی در طول تاریخ را تلاش برای رسیدن به نظامی شایسته انسانیت و سعادت او می‌خواند. از این منظر، اسلام چارچوب عامی است که همه نظامات اجتماعی و مسائل آن را در درون خود و با پیوند با خود حل کرده و ضمانت اجرای آن را تأمین ساخته است (حکیم، ۱۳۹۴، ص ۷۹ـ۸۴).

ایشان ضمن تقسیم مصالح انسانی به دو نوع «فردی» و «اجتماعی»، تأکید می‌کند که مصالح اجتماعی انسان را نباید در سطح مصالح طبیعی او ملاحظه کرد؛ زیرا در نیازها و مصالح طبیعی، چه‌بسا افراد با تجربه شخصی و انگیزه درونی خود به تدریج به آنها برسند، اما در مصالح اجتماعی دو مسئله اساسی وجود دارد که سطح آن را از مصالح طبیعی افراد فراتر می‌برد: یکی شناخت نظام اجتماعی شایسته، و دیگری انگیزه لازم برای تحقق آن.

در حوزه مصالح طبیعی، مثل پیدا کردن گیاهی برای درمان بیماری، تجربه شخصی افراد و انگیزش لازم برای تحصیل و مصرف آن وجود دارد و هیچ تعارضی ایجاد نمی‌شود، ولی در حوزه جامعه، شناخت مصالح اجتماعی و نیز انگیزه لازم برای تحقق آنها کشمکش وجود دارد. مادام که بشریت مجهز به امکاناتی نباشد که بین مصالح اجتماعی و انگیزه‌های فردی هماهنگی ایجاد نماید، جامعه انسانی امکان رسیدن به کمال اجتماعی خود را پیدا نخواهد کرد (همان، ص ۸۵ـ۸۸).

حال دین الهی تنها نسخه‌ای است که می‌تواند بین انگیزه‌های شخصی فرد و مصالح عام اجتماعی هماهنگی و وفاق ایجاد کرده، نظام اجتماعی کارآمدی خلق کند؛ زیرا دین با ترسیم حیاتی ابدی فراتر از حیات مادی و محدود دنیوی و نیز با تفسیر دیگری از سود و زیان، فرد را به‌گونه‌ای تربیت می‌کند که مصالح جامعه را مصالح خود تلقی نماید؛ زیرا هر عمل صالح و ناصالحی که مربوط به حیات انسانی در دو ساحت فردی و اجتماعی است، پیامد خود را متوجه حیات اخروی فرد می‌کند و از این نظر مصالح عام اجتماعی به انگیزه‌های فردی پیوند می‌خورد (همان، ص ۱۰۲ـ۱۰۶).

حب ذات که امری طبیعی و فطری در درون همه است، به دنبال تحقق مصالح و منافع فردی است، ولی اسلام معیارهای ارزشی عمل و باید و نبایدهای افراد در جامعه را با حب ذاب آنها گره می‌زند تا سعادت، عدالت و رفاه اجتماعی محقق شود. در نتیجه فرد، خود عاملی برای خیر و سعادت جامعه می‌شود. اما اینکه اسلام چگونه بین اقتضائات حب ذات فردی و مصالح اجتماعی پیوند زده و بین این دو وفاق ایجاد کرده است، باید سرّ مطلب را در روش‌هایی مشاهده کرد که در کاربست اسلام وجود دارد.

سوم. روش اسلام در ایجاد وفاق بین مصالح فردی و مصالح اجتماعی

شهید صدر در تبیین روش‌هایی که اسلام برای ایجاد وفاق بین مصالح فردی و مصالح اجتماعی به‌ویژه کار گرفته است، بر دو روش تأکید می‌ورزد:

۱) تفسیر واقعی حیات به‌مثابه مقدمه‌ای برای حیات اخروی

انسان در حیات دنیوی به میزانی که در راه تحصیل «رضای الهی» تلاش می‌کند از سعادت اخروی بهره‌مند می‌شود. این معیار، هم جهت‌دهنده تلاش‌های اجتماعی او و هم تضمین‌کننده مصلحت شخصی اوست. درواقع تلاش و مشارکت او در ایجاد جامعه سعادتمند و برخوردار از عدالت اجتماعی به‌مثابه عملی صالح و در جهت رضای الهی تعریف می‌شود. در عین حال، منفعت شخصی او را هم در پی دارد. بدین‌روی، مسئله جامعه مسئله فرد هم خواهد بود. اما با تفسیر مادی از حیات، چنین وفاقی بین مصلحت جامعه و فرد هرگز ایجاد نخواهد شد (همان، ص ۱۴۷ـ۱۴۸).

در آیات ذیل، مهم‌ترین کنش‌های اجتماعی، یعنی پیروی از پیامبر و حرکت در مسیر او ـ هرچند با گرسنگی و رنج ـ و هر اقدامی علیه دشمنان خدا عمل صالح به حساب می‌آید و این همان پیوند فرد و حب ذات او با مصالح اجتماعی است: «مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ اللّهِ وَ لاَيَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لاَ نَصَبٌ وَ لاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ لاَيَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَ لاَيَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللّهَ لاَيُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَ لاَيُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَ لاَكَبِيرَةً وَ لاَيَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ» (توبه: ۱۲۰ـ۱۲۱).

۲) تربیت احساسات و عواطف افراد در مسیر تحقق ارزش‌های الهی

روش دوم تلاشی است که اسلام برای تربیت اخلاقی افراد، احساسات، عواطف و خلقیات آنها به‌کار می‌گیرد، تا با عشق و علاقه به سوی تحقق ارزش‌های اخلاقی گام بردارند. در نتیجه هر فردی با حب ذات خود به‌منظور تحقق این ارزش‌های الهی و رفع موانع آن در جامعه تلاش خواهد کرد و بدین‌سان، بین حب ذات و مصالح اجتماعی وفاق ایجاد می‌شود و مصالح و منافع هر دو به شکل متوازنی تأمین خواهد شد (همان، ص ۱۴۹ـ۱۵۰).

محبوب شدن ایمان و مبغوض گردیدن کفر و فسوق و عصیان در دل‌های مؤمنان در فطرت انسانی است و با پذیرش ایمان، این امر فطری به منصه ظهور می‌رسد و مؤمنان را با شوق و رغبت به دنبال تحقق فرهنگ ایمانی و اجتناب از هرچه ضد آن باشد، گسیل می‌دارد. این همان تربیت احساسات و عواطف برای تحقق ارزش‌های الهی در جامعه است: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (حجرات: ۷).

اوج احساسات مثبت در همگرایی مسلمانان و نقش دین در ایجاد چنین عواطفی را می‌توان در تعامل انصار مدینه با مهاجران در زمان رسول خداﷺ مشاهده کرد که با وجود نیاز خود، آنها را بر خود مقدم داشتند: «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَايَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹).

بنابراین ویژگی نظام اسلامی آن است که در پرتو «تفسیر واقعی و معنوی حیات» و نیز در پرتو «تربیت احساسات و عواطف اخلاقی»، فرد و جامعه ـ هر دو ـ را به شکل متوازن، مهم و معتبر می‌داند. حکومت و دولت اسلامی در این‌باره دو وظیفه اساسی دارد: یکی تربیت فکری و عاطفی ـ اخلاقی افراد جامعه مطابق اصول و ارزش‌های بنیادین اسلامی؛ و دیگری مراقبت بیرونی تا از وقوع هرگونه انحرافی جلوگیری نماید (همان، ص ۳۰۵ـ۳۰۶).

ج) توحید و تحقق زندگی اجتماعی و جامعه (امامت و ولایت در جامعه)

توحیدگرایی در نگاه به جامعه و زندگی اجتماعی، علاوه بر دیدگاهش در سرشت تکوینی و الهی آحاد بشر، برای زیست اجتماعی و افزون بر نظرگاهش مبنی بر ضرورت تشریعی نظام و مناسبات اجتماعی از سوی دین، مرکز ثقل تحقق آن را در اصل «امامت و ولایت الهی بر جامعه» تعریف می‌کند. «ولایت» در جامعه اسلامی گاه ناظر به نسبت خاص بین حاکم اسلامی و مردم است و گاه در سطحی فراگیر، ناظر به عموم مؤمنان نسبت به یکدیگر است:

۱. نسبت ولایت حاکم اسلامی با مردم: اسلام با تعریف خاصی از «امامت و ولایت» بر جامعه، دوگانگی فرد و جامعه را رقیق می‌کند. امام و حاکم اسلامی با شرایط ویژه‌ای، از قبیل حکمت، زهد و تقوا، مدیریت الهی، دلسوزی و محبت به مردم، زندگی در سطح قشر محروم جامعه، و ده‌ها ویژگی معنوی و انسانی دیگر، محور وحدت و انسجام جامعه شده، افراد چنان به امام و حاکم اسلامی نزدیک می‌شوند که بین مصالح فردی و اجتماعی تفاوتی نخواهند گذاشت: «لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸). در نتیجه رابطه مؤمنان با پیامبر چنان نزدیک و مستحکم می‌شود که از خودشان هم مهم‌تر و سزاوارتر می‌گردد: «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶). اطاعت برخاسته از معرفت و محبت° گوهر این ولایت است و ازاین‌روست که توحیدگرایی مهم‌ترین مبنا و رویکرد در جامعه‌سازی به‌شمار می‌آید.

۲. نسبت ولایت بین عموم مؤمنان: این نسبت نشان از ظرفیت عالی جامعه اسلامی برای همسویی و تغییر همدلانه در مسیر اهداف اسلامی دارد. افراد با پذیرش ایمان، هویت جدیدی به نام «هویت ایمانی» به دست

می‌آورند و این هویت مخاطب آیات قرآنی خواهد بود: «یاأَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا». ولایت در این سطح عمومی ذیل سایه ولایت در سطح نخست قرار دارد و ـ درواقع ـ تجلی ولایت پیامبر و امام بر مؤمنان و جامعه اسلامی، ظهور ولایت عام بین خود مؤمنان نسبت به یکدیگر است.

وقتی این دو ولایت در جامعه بسط یابد، شاهد تحقق جامعه مطلوب اسلامی خواهیم بود. آیات فراوانی در قرآن کریم از دو نوع ولایت مطلوب سخن گفته است:

در خصوص ولایت در سطح نخست آیاتی فراوانی در قرآن وجود دارد؛ از قبیل: «إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُواْ الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاَةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکَاةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ وَ مَن یَتَوَلَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵۵ـ۵۶).

همچنین آیات مربوط به سطح دوم از ولایت فراوان در قرآن آمده است؛ از قبیل: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاء بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنکَرِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاَةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکَاةَ وَ یُطِیعُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ أُوْلَئِکَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ» (توبه: ۷۱). عنصر محوری این ولایت، ایمان است. بدین‌روی، تا هرجا عنصر ایمان پیش رود، در دورترین جغرافیا یا دورترین تاریخ، این پیوند ولایی وجود خواهد داشت که البته عمیق‌ترین و گسترده‌ترین پیوند را در مناسبات اجتماعی ایجاد خواهد کرد.

علامه طباطبائی بیان لطیفی دارد که می‌تواند جامع همه مراحل سه‌گانه‌ای باشد که در بحث توحیدگرایی و جامعه گذشت. ایشان می‌گوید: توحید تنها بنیانی است که باید قوانین فردی و اجتماعی را براساس آن بنیاد نهاد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۶۷). بنابراین:

اولاً، اسلام گستره حیات انسانی را وسیع‌تر از حیات دنیای مادی دانسته، حیات حقیقی را حیات اخروی قلمداد می‌کند.

ثانیاً، تنها چیزی که مفید حیات انسانی است معارف الهی است که در توحید تجلی می‌یابد.

ثالثاً، معارف توحیدی تنها از طریق مکارم اخلاق و طهارت نفوس انسانی از رذایل اخلاقی محافظت می‌شود.

رابعاً، مکارم اخلاق تنها در جامعه‌ای صالح و مبتنی بر بندگی خدا و عدالت اجتماعی قابل تحقق است. نتیجه آنکه اسلام غایت پیدایش جامعه را دین توحیدی می‌داند که وحدت جامعه بشری را به ارمغان می‌آورد و آنگاه براساس توحید، قوانین اجتماعی را وضع نموده است تا چارچوبی برای تعدیل اراده‌ها و افعال فردی باشد. درعین‌حال اسلام تنها به وضع قوانین توحیدی بسنده نکرده، بلکه با وضع عبادات و معارف و اخلاق الهی، توحیدی شدن جامعه را تکمیل کرده است. آنگاه ضمانت اجرای آن را اولاً بر عهده حکومت اسلامی، و ثانیاً بر عهده آحاد جامعه قرار داده است تا از طریق تربیت شایسته، در دو جهت علمی و عملی و نیز امر به معروف و نهی از منکر، ضمانت توحیدی شدن جامعه را محقق سازد (همان، ج ۴، ص ۱۰۹).

د) توحید و عاملیت انسانی

چهارمین موضوعی که با رویکرد توحیدگرایی می‌توان تحلیل و تبیین کرد عاملیت کنشگر انسانی در جامعه و زندگی اجتماعی است. مسئله اصلی این است رویکرد توحیدی در تبیین نقش و جایگاه کنشگر انسانی در جامعه‌سازی چه اقتضایی دارد؟ این رویکرد نسبت توحید با عاملیت انسانی و ساختارهای اجتماعی را چگونه ارزیابی می‌کند؟ وزن تأثیرگذاری افراد در جامعه و ساختارهای آن چیست؟ اینها سؤالات مهمی است که سبب تمایز رویکرهای الهی از الحادی و سکولار در این‌باره می‌شود.

اول. دوگانه عاملیت ـ ساختار

دوگانه «عاملیت ـ ساختار» یکی از دوگانه‌های تثبیت‌شده نزد جامعه‌شناسان است، به‌گونه‌ای‌که آنها را به سه دسته «فردگرا»، «ساختارگرا» و «تلفیقی» تقسیم می‌کند. این رویکرد مبتنی بر نگاه دوگانه فرد و جامعه و نفی عاملیت الهی است. در این سنت تثبیت‌شده، رویکرد عاملیت تنها بر فرد یا افراد جامعه به‌مثابه کنشگران فعال و مستقل تأکید می‌ورزد، درحالی‌که ساختارگرا بر تسلط و تصلب شرایط ساختاری جامعه و نهادهای اجتماعی بر افراد اصرار دارد و تلفیقی‌ها در جمع هر دو نگاه تلاش می‌کنند.

مفهوم عاملیت (Agency) اشاره دارد به نقش فردیت افراد انسانی در کنشگری اجتماعی به‌مثابه موجودی دارای اختیار، آگاهی و استقلال که می‌تواند دست به عمل اجتماعی بزند. عاملیت در علوم اجتماعی معمولاً در نقطه مقابل ساختار به‌کار می‌رود.

ساختار (structure) الگویی از ارتباط بین افراد و اجزای اجتماعی است که دارای نظامی بادوام، هدفمند و کارکردهای اجتماعی است. در هر دو رویکرد عاملیت و ساختار برای تبیین جامعه و پدیده‌های اجتماعی تنها بر نقش عوامل محسوس انسانی یا شرایط مادی تعین‌یافته خارجی تأکید می‌شود و هیچ‌گاه عاملیتی فراتر از امور مادی و غیرانسانی در چنین تبیین‌هایی مدنظر قرار نمی‌گیرد و شاید کمتر نظریه شناخته‌شده‌ای در علوم اجتماعی باشد تا عاملیت و ساختار را در گستره همه واقعیت هستی که خاستگاهش وجود و اراده حضرت حق است، تحلیل نماید.

ثانی. عاملیت توحیدی و خاستگاه آن

پدیده‌های تاریخی خاصی در تاریخ بشری اتفاق افتاده است که انحصار بر دوگانگی عاملیت و ساختار را برنمی‌تابد و یا هر نوع عاملیت و ساختاری را به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه عامل مهم دیگری به آن افزوده‌اند، به‌گونه‌ای‌که ماهیت تبیین را تغییری بنیادی می‌دهد. این همان عاملیت توحیدی است. در این نگاه فرد و جامعه در ذیل عاملیت مطلق الهی عمل می‌کنند و خدا هرچند جزو جامعه و نیز جدای از جامعه نیست، ولی آفریننده فرد و جامعه است و فرد عاملیت خود را ذیل عاملیت الهی و با بهره‌گیری از آن هویت می‌دهد و قهراً عاملیت فرد ویژگی توحیدی می‌گیرد و از همه ظرفیت‌ها و آثارش بهره‌مند می‌شود.

به‌طورکلی و با توجه به ویژگی‌های انسان و شرایط عام کنشگری انسان در اسلام، از قبیل عقل، اختیار، مسئولیت، عدم اضطرار و حتی توجه به بلوغ در بسیاری از موارد، می‌توان گفت: عاملیت انسانی در نصوص اسلامی با توجه به شرایط خاص، به دو نوع عاملیت مطلوب و نامطلوب تقسیم می‌شود. این تقسیم‌بندی نسبت به جامعه و چگونگی شرایط تأثیرگذار آن در حیات انسانی هم قابل تعمیم است و آیات و روایات فراوانی این تفکیک را تأیید می‌نماید. نسبت به عاملیت انسانی، وقتی می‌توان سخن از مطلوبیت آن گفت که برخاسته از عقل و فکر شایسته انسانی و یا عقلانیت تأییدشده از سوی اسلام، با گزینش خود فرد، به دور از اضطرار و اکراه، و براساس ایمان و در چارچوب ارزش‌های الهی، به‌ویژه در جهت مراتب توحیدی باشد؛ یعنی انسان در نخستین مرحله توحید، باید عمل خود را ذیل توحید افعالی درک کند و غایت کنشگری او رسیدن به توحید باشد. آیات فراوانی در سور گوناگون قرآن ازجمله در آیات ۱۶ـ۱۷ سورۀ بقره؛ آیات ۱ـ۱۰ سورۀ مؤمنون؛ آیات ۶۳ـ۷۶ سورۀ فرقان و دیگر سور قرآنی، ناظر به ویژگی‌های مؤمنان وجود دارد که می‌توان انواع کنش‌های مطلوب و نیز عاملیت مطلوب قرآنی را استنباط کرد.

حال سؤال این است که خاستگاه عاملیت توحیدی از کجاست و چگونه تحلیل می‌شود؟

شهید صدر در تبیین نظریه «استخلاف» می‌گوید: همه جوامع در داشتن سه عنصر تشکیل‌دهنده خود، یعنی «زمین» (طبیعت)، «انسان» و «رابطه» نقطه مشترک دارند. عنصر سوم، یعنی نوع رابطه، در جوامع بشری متفاوت است، ولی به‌طورکلی می‌توان از دو صورت اساسی یاد کرد که یکی چهار وجهی و دیگری سه وجهی است. در صورت چهاروجهی که طرح قرآنی است و از آن می‌توان به نظریه «استخلاف» یاد کرد، در کنار سه وجه «طبیعت»، «انسان» و «رابطه انسان با طبیعت و افراد انسانی»، وجه چهارمی به نام «مستخلِف»، یعنی خداوند متعال مطرح می‌شود که مقوم جامعه محسوب می‌گردد (حکیم، ۱۳۹۴، ص ۱۸۴ـ۱۹۰).

این دیدگاه برخاسته از این آیه شریفه است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلاَئِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِیهَا مَن یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِکُ الدِّمَاء وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَتَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰).

مطابق نظریه «استخلاف»، برای هستی و حیات، هیچ مالک و آلهه‌ای جز الله تبارک و تعالی وجود ندارد و انسان‌ها تنها در چارچوب استخلاف و به‌عنوان امانتدار ایفای نقش می‌کنند. بدین‌روی، جوهره رابطه انسان با طبیعت از سنخ رابطه مالک با مملوک خود نیست، بلکه از سنخ رابطه امین با امانت است و انواع مسئولیت و وظایف را متوجه انسان‌ها می‌سازد. همچنین رابطه هر انسانی با انسان دیگر از نوع رابطه الوهیت و مالکیت نیست بلکه رابطه‌ای مبتنی بر استخلاف و تعامل است و افراد به‌مثابه شرکایی در استخلاف و حمل این امانت ایفای نقش می‌کنند. در این نظریه، انواع روابط انسان با طرف چهارم، یعنی خداوند سبحان پیوند خورده، روح و معنای دیگری

می‌یابد که در شکل سه‌وجهی آن، ارتباط با رکن چهارم قطع است و اشکال گوناگونی از سیادت، مالکیت و بندگی و بردگی انسان بر انسان دیگر را در طول تاریخ به وجود آورده است (همان، ص ۱۸۴ـ۱۹۰).

البته *شهید سیدمحمدباقر* حکیم ملاحظه‌ای بر سخن استادش *شهید صدر* دارد و معتقد است که در همه جوامع رکن چهارمی وجود دارد. منتها در جوامع الهی رکن چهارم خداست، ولی در جوامع غیرالهی رکن چهارم همان طاغوت، شیطان و هوای نفس است که جای خدا می‌نشیند (حکیم، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶ـ۱۰۷).

بنابراین عاملیت انسانی، چه در رابطه با طبیعت و چه در ارتباط با انسانی دیگر، از این دو نوع خارج نیست: یا از نوع توحیدی است و یا از سنخ طاغوتی. ذیل هرکدام که باشد ظرفیت‌ها و آثار خاص خود را دارد. در تحلیل کنش‌های انسانی، وقتی به‌درستی می‌توان آن را تحلیل کرد که کنش انسانی را اعم از فردی، گروهی و جمعی در نوع تعلقش با عنصر چهارم ملاحظه کنیم و این همان عنصری است که جایش در تحلیل‌های علوم اجتماعی خالی است.

ثالث. آثار عاملیت توحیدی

با بیانی که گذشت، روشن شد که مقصود از «عاملیت توحیدی» رویکردی است که با تأکید بر نقش مهم عاملیت افراد در کنشگری اجتماعی، حتی می‌تواند ساختارها و شرایط اجتماعی را هم تعین بخشد و البته خود تحت تأثیر آن قرار گیرد. با این وصف، همه این تأثیر و تعین‌های اجتماعی را درون ساختار تکوینی عام‌تری با عنوان «سنت‌های الهی» تحلیل می‌کند. ازاین‌رو، کنشگری موحدانه مبتنی بر توحید، همان اندازه در چارچوب سنت‌های الهی است که کنشگری مشرکانه مبتنی بر طاغوت.

در رویکرد عاملیت توحیدی که نقش تکوینی سنت‌های الهی را در کنشگری افراد انسانی و تغییر و تحولات اجتماعی برجسته می‌بیند، عوامل زیادی در صحنه عمل اجتماعی و آثار و پیامدهای آن مورد توجه و تأکید قرار می‌گیرند که در رویکردهای معمول علوم اجتماعی مغفول واقع می‌شوند. تأکید بر نقش تأیید و تسدیدهای الهی نسبت به مؤمنان از طریق افزایش نیروی روحی و قوت ایمان و مضاعف شدن نتایج آن، در نقطه مقابل ضعف و پراکندگی و تزلزل روحی افراد غیرمؤمن در میدان عمل اجتماعی و میدان تقابل و ستیز و نیز نقش وسایط غیرمحسوسی از قبیل فرشتگان و شیاطین در صحنه عمل اجتماعی و پیامدهای آن، بخشی از این تفاوت رویکردی در موضوع عاملیت توحیدی است.

بنابراین کنشگر توحیدی با شناخت صحیح سنت‌های الهی و قرار دادن خود در صف اولیای الهی و پایبندی شدید به مؤلفه‌های ایمانی خواهد توانست فطرت الهی توده‌های مردم را فعال نماید و در این صورت، گفتار و کردار او بر دل‌ها می‌نشیند و با کمک و همراهی سنت‌های الهی، موفق به چنان تأثیرگذاری در جامعه و پیدایش جریانی اجتماعی می‌شود که از دیگر عاملان اجتماعی ممکن نیست.

نتیجه‌گیری

«توحیدگرایی» به معنای صیرورت علمی و عملی انسان در راستای بندگی او در برابر الوهیت مبدأ متعال در تمام ساحت‌های فردی و اجتماعی است. حاصل این صیرورت در عرصه علمی، افزایش ظرفیت‌های دانشی بشر با کشف حقایق مستور از حس و تجربه، و در عرصه عینی و عملی، اعتلای وجودی انسان و جامعه به همه استعدادها و کمالات خویش است.

توحیدگرایی به‌مثابه روش، درصدد فهم و تحلیل پدیده‌های اجتماعی، سطح معناداری، و تحقق عینی آثار و پیامدهای آن در نسبت با توحید و اراده الهی برآمده از شریعت است. این رویکرد درباره تبیین تکوین زندگی اجتماعی، گرایش انسان به زندگی اجتماعی را براساس آیات قرآنی، به جعل و تکوین الهی مستند می‌داند. همچنین توحیدگرایی در تشریع زندگی اجتماعی و جامعه‌سازی، درصدد جامعه‌سازی از طریق بازگشت به شریعت الهی است؛ زیرا آموزه‌های اسلام به سبب انطباق با فطرت، ازیک‌سو، منبعی برای شناخت مصالح اجتماعی و از سوی دیگر، با ترسیم حیاتی ابدی فراتر از حیات مادی دنیوی، و با تفسیر دیگری از سود و زیان، فرد را به‌گونه‌ای تربیت می‌کند که مصالح جامعه را مصالح خود تلقی نماید و انگیزه لازم را برای تحقق مصالح اجتماعی و سعادت ابدی او فراهم کند. در عین حال، رکن اصلی جامعه‌سازی در امامت جامعه و ولایت الهی فراگیر بین عموم مؤمنان است. با رویکرد توحیدی به کنشگر اجتماعی، عاملیت انسانی را باید ذیل مفهوم «استخلاف» دنبال کرد. مطابق این مفهوم، عاملیت انسانی به تناسب ارتباطی که با خدا دارد، به عاملیت توحیدی ارتقا می‌یابد و به تناسب آن و در چارچوب سنت‌های الهی، ظرفیت‌ها و آثار چشمگیری را به منصه ظهور می‌رساند.

منابع

نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمهٔ محمد دشتی، قم، مشهور.

ابن‌خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۷۵، ***مقدمه ابن‌خلدون***، ترجمهٔ محمدپروین گنابادی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.

حکیم، سیدمحمدباقر، ۱۳۸۷، ***جامعه انسانی از دیدگاه قرآن کریم***، ترجمهٔ موسی دانش، مشهد، آستان قدس رضوی.

حکیم، منذر، ۱۳۹۴، ***مجتمعنا فی فکر و تراث الشهید الصدر***، قم، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب.

صدر، سیدمحمدباقر، بی‌تا، ***سنت‌های تاریخ در قرآن***، ترجمهٔ سیدجمال موسوی اصفهانی، قم، جامعهٔ مدرسین.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، چ دوم، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

طوسی، نصیرالدین، ۱۴۱۳ق، ***اخلاق ناصری***، تهران، علمیه اسلامیه.

فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، ***فصول منتزعه***، چ دوم، تهران، المکتبة الزهراء.

ـــــ ، ۱۹۹۵م، ***آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها***، بیروت، دارالمشرق.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، ***جامعه و تاریخ***، تهران، صدرا.

ـــــ ، ۱۳۹۲، ***مجموعه آثار***، چ بیست و یکم، تهران، صدرا.

معین، محمد، ۱۳۷۱، ***فرهنگ فارسی***، چ هشتم، تهران، امیرکبیر.