



نشریه علمی تمدن اسلامی و دین پژوهی

سال اول / شماره سوم / تابستان ۱۳۹۸

تأملی در کارکرد توحید عبادی و نسبت آن با ایجاد رفاه اقتصادی در گستره تمدن نوین اسلامی

محمد پورعباس*

(۲۹-۵۱)

چکیده

نظریه‌پردازی و ارائه راه‌کار مناسب در باب ایجاد رفاه اقتصادی در گستره تمدن نوین اسلامی، یکی از مسائلی است که تمدن‌سازان و تمدن‌پژوهان مسلمان، نمی‌توانند نسبت به آن بی‌توجه باشند. در این میان و با توجه به نقش محوری توحید در اندیشه اسلامی و جایگاه خداباوری در میان مسلمانان، یکی از نظریاتی که می‌تواند به ایجاد رفاه عمومی در حیات موحدان کمک نماید، یگانه‌پرستی آنان در تمام ساحت‌های زندگی انسانی است. از این رو، در این پژوهش، تلاش نموده‌ایم با روشی توصیفی و رویکردی تحلیلی، نخست با تحلیل مفاهیم اصلی و بیان معنای آن، حقیقت توحید عبادی را تبیین نماییم و در ادامه، با تأمل در این مفهوم و نسبت‌سنجی آن با مسأله رفاه عمومی در حوزه اقتصاد آن هم در گستره تمدن نوین اسلامی، کارکردهای شش‌گانه: ۱. تلاش‌مندی در جهت کسب درآمد، ۲. ضابطه‌مندی منابع کسب درآمد و استغناء درونی، ۳. مصرف مقتصدانه و مدبرانه درآمد، ۴. پرداخت حقوق و بخشش‌های مالی در پرتو اخلاق کریمانه، ۵. ایجاد نهادها، سازمان‌ها و مؤسسات اجتماعی توحیدمحور، ۶. موهبت‌های پاداشی و نزول خیرات و برکات غیبی را،

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی - mpoor30@yahoo.com

به عنوان راه‌آوردهای توحید عبادی در رفاه‌بخشی و فقرزدایی و به عنوان عناصر تمدن‌ساز مورد بررسی قرار دهیم.

واژگان کلیدی: توحید عبادی، رفاه اقتصادی، درآمد، مصرف، فقر و تمدن نوین اسلامی

بیان مسأله

ویل دورانت^۱ (متولد: ۱۸۸۵) در نخستین جلد تاریخ تمدن خود، از پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، به عنوان یکی از ارکان و عناصر چهارگانه اساسی تمدن نام برده است. (دورانت، ۱۳۹۰، ج ۱: ۳) علی‌اکبر ولایتی در تبیین عوامل مؤثر در زایش و اعتلای تمدن‌ها، در کنار عوامل مختلف به مسأله رفاه نسبی به عنوان یکی از این عوامل اشاره نموده است. (ولایتی، ۱۳۸۴: ۲۰) علامه جعفری عنصر اقتصاد را اصل کلی غیرمشروط در مباحث تمدنی دانسته و به وجود آمدن رفاه اقتصادی را از مختصات بسیار مهم یک تمدن معرفی نموده است. (جعفری، ۱۳۸۵، ج ۵، ۲۱۹-۲۱۸) و ... تردیدی نیست، یکی از نیازهای اساسی انسان در سطح زندگی اجتماعی و به طور کلی از جمله مؤلفه‌ها و شاخصه‌های پیشرفت و دستیابی به مدنیت اسلامی، برخورداری عموم افراد جامعه از رفاه اقتصادی و مالی است اما سؤال اساسی اینجا است که رفاه اقتصادی، آن هم نسبت به عموم افراد جامعه در گستره تمدن نوین اسلامی، چگونه و از چه طریقی حاصل می‌شود؟ و اساساً افراد انسانی یک تمدن چه باید بکنند تا با رهایی از غول وحشتناک فقر و فاصله طبقاتی، به این مهم در زندگی اجتماعی خود دست یابند؟ نظریه‌پردازان اجتماعی که این مسأله را ذیل مفهوم رفاه اجتماعی به صورت عام مورد بررسی قرار داده‌اند، در تحلیل چپستی، چرایی و پاسخ به آن، دیدگاه‌های متعددی مطرح نموده‌اند. در این میان، به نظر می‌رسد از آن‌جا که فقدان رفاه عمومی در بُعد اقتصادی و وجود مسائلی چون فقر و فاصله طبقاتی زیاد از نظر مالی، محصول برخی رفتارهای مردم و حاکمان و در یک کلام شرک حاکم بر زندگی آنان می‌باشد؛ عامل اساسی در دستیابی به این مهم، اندیشه توحید عبادی بوده، به‌گونه‌ای که تمام راه‌کارهای ارائه شده در نظریات نظریه‌پردازان این حوزه، برای سرانجام نیک ناگزیر باید از دالان توحید عبادی عبور نماید.

1. William James Durant.

۱. تحلیل مفهومی واژگان

۱-۱. **توحید:** توحید مصدر باب تفعیل از ماده وحد است که برای آن ماده وحد، در لغت عرب معانی چون انفراد و تنهایی ذکر شده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶: ۹۰؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۴۷) با این وجود اهل لغت ذیل ماده "وحد" آنجا که کاربردها و استعمالات متعدد این واژه را مورد بررسی قرار داده‌اند، کمتر متعرض این قالب ظاهری یعنی توحید برای این ماده شده و لغت‌شناسانی هم که در آثار و نوشته‌های خود اشاراتی به آن داشته‌اند غالباً برای باب تفعیل از ماده "وحد" یکی از این دو معنا را برشمرده‌اند:

الف - **وَحَدَّهُ تَوْحِيدًا يَا وَحَدَّ الشَّيْءَ: أَي جَعَلَهُ وَاحِدًا،** یعنی او یا آن را واحد و یگانه قرار داد. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۷۷) و اگر متعلق آن خداوند باشد: **"وَحَدَّ اللَّهُ سَبْحَانَهُ"** به معنای: **"أَقْرَبُّ وَأَمَنُّ بَأَنَّهُ وَاحِدٌ"** اقرار و ایمان به وحدت و یگانگی خداست. (ابراهیم مصطفی و همکاران، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۰۱۶) **"وَحَدَّ اللَّهُ"** یعنی خدا را یکی خواند، اقرار به توحید کرد. (آذرنوش، ۱۳۹۰: ۷۳۶)

ب - **التَّوْحِيدُ: الإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ،** یعنی ایمان به خداوند واحد و یگانه است، خدایی که شریک و همتایی برای او نیست. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۷۷)

فرهنگ‌نامه نویسان فارسی نیز، به فراخور حال و مقال، برای واژه "توحید" معانی چند شمارش کرده‌اند. یگانه گردانیدن، یکتا شمردن، یکی گفتن، یکی دانستن، یکی کردن، یکی شدن و اقرار به یگانگی خداوند معانی است که در کاربرد اسم مصدری این واژه در فرهنگ‌نامه‌های فارسی برای آن ذکر شده است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵: ۷۱۰۹؛ انوری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۹۶۰) به علاوه، توجه به این نکته نیز، خالی از لطف نخواهد بود که قواعد حاکم بر ادبیات عرب و نظریات پژوهش‌گران این عرصه نیز، گویای این واقعیت است که با توجه به ساختار ظاهری واژه "توحید" و معانی ابواب ثلاثی مزید یکی از معانی باب تفعیل، در کنار دیگر معانی شش یا هفت‌گانه این باب، نسبت دادن فاعل ماده فعل را به مفعول می‌باشد. مانند: **"كَفَّرْتَهُ"** و **"فَسَقَّتَهُ"** یعنی او را به کفر و فسق نسبت دادم؛ و **"وَحَدَّ اللَّهُ"** یعنی خدا را یگانه دانست.

با توجه به مجموع آنچه از کتاب‌های لغت و قواعد حاکم بر ادبیات عرب در تحلیل مفهومی واژه "توحید" و ماده اصلی آن وحد، بیان نمودیم آشکار می‌شود؛ که در مقام استعمال این واژه در صورتی

که متعلق و منسوب الیه وحدت و یگانگی «الله» جل جلاله باشد، "توحید" نه به معنای یکی کردن و ایجاد وحدت در شخص یا چیزی، بلکه مبین اصلی اعتقادی و دینی به معنای "أَقْرَبُ وَ أَمَنَ بَأَنَّهُ وَاحِدٌ" یکی دانستن خدا و اعتقاد به وحدت و یگانگی او جل جلاله می‌باشد.

۲-۱. عبادت: «عبادت» واژه‌ای عربی است که در کتاب‌های لغت معانی متعدد و گوناگونی برای آن ذکر شده است. تذلل و خضوع نخستین معنایی است که برخی لغت‌شناسان برای این واژه بیان نموده‌اند. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۰۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۷۱) راغب اصفهانی با تفاوت نهادن میان دو مفهوم عبادت و عبودیت، عبادت را نه اظهار تذلل بلکه به معنای خضوع بی‌نهایت دانسته و متذکر شده است: «عبودیت به معنای فروتنی و تذلل است و عبادت نهایت تذلل و فروتنی است و از عبودیت بلیغ‌تر می‌باشد، و تنها کسی مستحق عبادت است که از نهایت کمال و فضیلت برخوردار باشد و او کسی جز خدای متعال نمی‌باشد.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲) علاوه بر این، اهل لغت برای این واژه معانی دیگری چون: اطاعت و فرمان برداری، اطاعت و تذلل با تقدیس، اطاعت همراه با خضوع، خواندن و طلب کردن را مورد اشاره قرار داده‌اند. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۳۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۷۳)

۳-۱. رفاه: رفاه به معنای برخورداری از امکانات مادی، آسودگی و آسایش است (انوری، ۱۳۸۷، ج ۴: ۳۶۴۵) در فرهنگ لغت دهخدا در قالب مصدر و اسم مصدر این معنای برای آن نقل شده است: فراخ و آسان شدن زندگانی کسی، فراخ زیستن، آسودگی و استراحت، ناز و نعمت، فراخی عیش، سازواری، تن‌آسایی، زندگانی فراخ و به عیش زیستن، فراخ زیستن و رفاهیت به معنای آسایش و راحت و استراحت و آرامش و اطمینان و آسودگی است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۲۱۵۶) البته واژه رفاه در این پژوهش مطلق نبوده، و متصف به وصف عمومیت و قید اقتصادی شده است که وصف نخست مبین این حقیقت است که این آسودگی و آسایش، به گروهی از افراد اختصاص نداشته، گستره آن همه افراد جامعه را در بر می‌گیرد و مقید شدن آن به قید اقتصادی، به این جهت است که ما از میان شاخصه‌های متعدد رفاه اجتماعی صرفاً به مسأله رفاه اقتصادی و مالی نظر داریم؛ نه شاخصه‌های دیگری هم‌چون بهداشت و سلامت، آموزش و پرورش و ... براین اساس رفاه اقتصادی به معنای برخورداری از حد کفاف است نه صرفاً دارایی و ثروتمندی، یعنی این‌که انسان از تمکن مالی برخوردار باشد که بتواند نیازهای ضروری خود را برآورده سازد.

۴-۱. **تمدن نوین اسلامی:** تمدن به چه معناست؟ دقت و تأمل در معانی ذکر شده در کتاب‌های لغت و نظریات برخی نظریه‌پردازان تمدن در تحلیل این مفهوم، مانند: جوهری (جوهری، ۱۳۷۶، ج: ۶، ۲۲۰۱) ابن‌منظور (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج: ۱۳، ۴۰۲)، راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۴۱)، محمد معین (معین، ۱۳۶۰، ج: ۱، ۱۱۳۹)، حسن عمید (عمید، ۱۳۶۳: ۴۲۰)، عبدالحسین آذرنگ (آذرنگ، ۱۳۹۰: ۱۵)، فخرالدین حجازی (حجازی، ۱۳۵۰، ۲۰-۱۹) و ... ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که در غالب تعاریف لغوی ارائه شده برای واژه «تمدن» اولاً دو مقوله شهرنشینی و زندگی شهرنشینانه مورد تأکید قرار گرفته و ثانیاً معنای مقابل این واژه، بدویت یا صحرانشینی و بربریت یا توحش و وحشیگری، معرفی شده است. مطابق این فهم از معنای تمدن، جامعه‌ای متمدن است که مردم آن در شهر اقامت داشته و خلق و خوی شهری گرفته باشند؛ یا به عبارتی جامعه متمدن، جامعه‌ای غیربدوی و غیروحشی خواهد بود. اندیشمندان و صاحب‌نظران در حوزه مطالعات تمدنی هم در باب چیستی تمدن، سخن بسیار گفته و در تحلیل مفهومی این واژه، معانی متعددی ذکر کرده‌اند. برخی از آنها هم‌چون: هنری لوکاس^۱ (متولد: ۱۸۸۹) (لوکاس، ۱۳۶۶، ج: ۱، ۲۰-۱۹)، گلین ادموند دانیل^۲ (متولد: ۱۹۸۶) (دانیل، ۱۳۶۳: ۱۲-۱۱)، ساموئل هانتینگتون^۳ (متولد: ۱۹۲۷) (هانتینگتون، ۱۳۷۴: ۴۸) و ... به دلیل هم‌آغوشی اولیه واژه فرهنگ و تمدن در پاره‌ای زبان‌ها و در میان برخی جوامع و نیز، پیوستگی و در هم تنیدگی معنایی این دو واژه با یکدیگر، از در پیچه ارتباط و نسبت آن با فرهنگ این واژه را مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند. گروهی دیگر، مانند ویل دورانت (دورانت، ۱۳۹۰، ج: ۱، ۳)، پاتریک نولان^۴ و گرهارد لنسکی^۵ (متولد: ۱۹۲۴) (نولان و لنسکی، ۱۳۸۰: ۵۹۵)، علامه جعفری (جعفری، ۱۳۸۵، ج: ۱۶، ۲۳۴)، علی‌اکبر ولایتی (ولایتی، ۱۳۸۴: ۱۹) و ... در تحلیل مفهوم تمدن، آن را به معنای نظم اجتماعی و مفاهیمی مشابه با آن، معنا نموده‌اند. برخی دیگر مثل، دکتر شریعتی (شریعتی، ۱۳۷۰: ۵)، هرسکوویتس^۶

1. Henry Stephen Lucas.

2. Glyn Edmund Daneil.

3. Samuel Huntington .

4 . Patrick Nolan.

5 . Gerhard Lenski.

6 . Herskovits.

(متولد: ۱۸۹۵) (روح‌الامینی، ۱۳۶۵: ۴۹) و ... تمدن را به معنای مجموعه دست‌آوردهای مادی و معنوی دانسته‌اند. پاره‌ای تمدن‌پژوهان هم‌چون فوکوتساوا یوکیچی^۱ (متولد: ۱۸۳۵) (یوکیچی، ۱۳۷۹: ۱۲۴ - ۱۲۲)، آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ۲۳ مهر)، آلمیدانی (المیدانی، ۱۴۱۸: ۲۰ - ۱۹)، خاکرند (خاکرند، ۱۳۹۰: ۷۵) و ... تمدن را به معنای پیشرفت و یا پیشرفت همه‌جانبه معرفی کرده‌اند و در نهایت گسترده‌ترین و بزرگ‌ترین گروه‌بندی اجتماعی - سیاسی معنایی است که پژوهش‌گرانی چون آرنولد توین‌بی^۲ (متولد: ۱۸۸۹) (توین‌بی، ۱۳۵۳: ۲۰۹)، فوکوتساوا یوکیچی (یوکیچی، ۱۳۷۹: ۱۲۵) و ... برای این واژه بیان نموده‌اند.

به هر حال هرچند ممکن است توصیف تمدن با عباراتی مشخص دشوار باشد، اما با توجه به مفهوم ارائه شده از سوی اهل لغت و مجموع نظریات نظریه‌پردازان تمدن و جرح و تعدیل هر کدام از آن‌ها، می‌توان تمدن را این‌گونه تعریف نمود که: «تمدن، گسترده‌ترین و بزرگ‌ترین گروه‌بندی اجتماعی - سیاسی است که مراحل از پیشرفت و توسعه را در همه ابعاد مادی و معنوی طی کرده باشد.»

البته با توجه به این‌که تمدن در این پژوهش، مقید و متصف به پسوند نوین و اسلامیت می‌باشد؛ ناگزیر باید در صدد تبیین معنای نوین بودن و اسلامیت در تمدن نوین اسلامی نیز باشیم. اما واقعاً جدید بودن و برخورداری از حالت و کیفیت نو در مدنیت و پیشرفت به چه معناست؟ در کتاب‌های لغت معانی چون تازه، جدید و دارای حالت یا کیفیت نو برای واژه «نوین» بیان شده است. (معین، ۱۳۶۰: ۴۸۶۰؛ انوری، ۱۳۸۷، ج: ۸، ۸۰۴۶) واضح و آشکار است که نوین بودن تمدن، در وهله نخست حاکی از نوعی غیریت آن با تمدن‌های سابق و حاضر است. اما به نظر می‌رسد جهت‌گیری اولیه و عمده این تغایر در تمدن نوین از دو جهت قابل تأمل باشد. چرا که این امکان وجود دارد نوین بودن و غیریت تمدن در مقایسه با تمدن اسلامی سابق، مدنظر باشد؛ و ممکن هم است این تغایر نه نسبت به تمدن‌های گذشته و پیشین، بلکه نسبت به تمدن غالب موجود یعنی تمدن غرب مورد ملاحظه

1 . Fukuzawa yukichi.

2 . Arnold Toynbee.

قرار بگیرد. با این وجود، اتصاف تمدن نوین به وصف اسلامیت، یعنی «تمدن نوین اسلامی» تأمل و دقت نظر بیشتری را در این مسأله طلب می‌کند. از آنجا که وصف اسلامیت برای تمدن نوین نه قیدی توضیحی، بلکه وصف و قیدی احترازی و مبین گستره قلمرو جغرافیایی تمدن مقصود و ناظر به شکل‌گیری این تمدن براساس آموزه‌های اسلامی می‌باشد، لذا فهم ما از تمدن نوین، نه تنها در تغایر بلکه در تقابل و در عرض تمدن غرب خواهد بود؛ چرا که هر چند تمدن نوین اسلامی ممکن است از برخی دست‌آوردهای تمدن غرب بهره‌مند شود ولی به خاطر اختلاف در مبانی و غایات این تغایر، به تقابل آن دو حداقل در گستره اندیشه و نظر و قلمرو جغرافیایی خواهد انجامید.

اما تمدن نوین اسلامی در ارتباط با تمدن اسلامی پیشین - چه قائل به بازیابی و احیاء و چه قائل به تولد تمدنی جدید باشیم - در هر حال نو و جدید خواهد بود، چرا که این تمدن دست کم با دوری از ضعف‌ها و کاستی‌های تمدن پیشین در پی ارائه الگوهای جدید و کارآمدتر مطابق با مقتضیات مکانی و زمانی برای مسلمانان و جوامع اسلامی می‌باشد.

۲. حقیقت توحید عبادی

تدبر در آیات قرآن و تأمل در کتاب‌های لغت و نظریات تفسیری مفسران فریقین گویای این واقعیت است، که برای توحید در عبادت حداقل سه معنا و مفهوم می‌توان شمارش نمود:

الف - از آنجا که یکی از معانی عبادت خضوع یا غایت خضوع می‌باشد و از طرفی، صرف خضوع یا غایت خضوع در مقابل کسی یا چیزی عبادت به شمار نمی‌آید؛ لذا ناگزیر باید این خضوع یا غایت خضوع با قصد و عقیده خاصی که همان اعتقاد به الوهیت و ربوبیت مخضوع له است، توأم باشد، چرا که اگر اظهار خضوع انسان صرفاً به قصد و عنوان «خود کم بینی» و «خود کم نشان دادن» باشد، نامش تواضع و فروتنی است، مانند اظهار خضوع فرزندان در مقابل پدر و مادر و اما اگر اظهار خضوع به قصد و عنوان محترم شمردن دیگری باشد، نام آن تعظیم و تکریم است و هیچ‌یک از تواضع و تعظیم عبادت نیست، بنابراین، توحید عبادی در این مقام بدین معناست که انسان موحد خضوع یا غایت خضوع با اعتقاد به ربوبیت را فقط در مقابل خداوند انجام دهد.

ب - یکی دیگر از معانی عبادت و به تبع آن توحید در عبادت، مطابق معنای لغوی و در کاربرد قرآنی آن که از سوی دانشمندان و مفسران شیعه و سنی در تفسیر برخی آیات قرآن بیان شده، اطاعت و فرمان برداری است. این مسأله از سوی مفسرانی چون علامه طباطبایی (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۳۴۴؛ ج ۱۳: ۷۹؛ ج ۱۴: ۵۹ - ۵۸؛ ج ۱۷: ۱۰۲؛ ج ۱۸: ۱۷۳)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۸: ۵۰۳)، مکارم شیرازی، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۸: ۴۲۵؛ ج ۱۹: ۴۱۲)، آلوسی بغدادی (آلوسی بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۸۹؛ ج ۳: ۲۱۵؛ ج ۱۲: ۳۹؛ ج ۱۳: ۲۱۵)، فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶: ۲۹۸) و ... ذیل مفهوم عبادت مورد توجه قرار گرفته است. بر اساس این فهم از معنای عبادت، توحید در عبادت به این معنا خواهد بود که آدمی در تمام عرصه‌های حیات و ابعاد وجودی خود و بلکه کل موجودات عالم، فقط و فقط مطیع و تسلیم در برابر خواست‌ها و اوامر تکوینی و تشریعی خداوند باشند. بر این اساس، انسان موحد و یکتاپرست برای رهایی از شرک، نه بت‌های سنگی و چوبی را در قالب وثن و صنم پرستش می‌کند نه هوای نفس خویش را مطاع و قبله معنوی‌اش قرار داده، گرفتار مقام پرستی، پول پرستی، شهوت پرستی و ... می‌شود و نه بندگی شیطان را در قالب اطاعت از اوامر و سوسه‌انگیز او پذیرا می‌شود و نه در امور دینی و شرعی خود با اطاعت از مفتیان غیرعادل، طوق بردگی انسان‌های مثل خود را بر گردن می‌نهد: (توبه: ۳۱؛ آل عمران: ۶۴) و با خضوع خود در مقابل پروردگار و قوانین برآمده از وحی، از اطاعت طاغوت‌ها و حاکمان جور و ظالمی چون فرعون‌ها، نمرودها، سازمان ملل‌ها، امریکائی‌ها، فرانسوی‌ها، انگلیسی‌ها و ... که خود را صالح در وضع قانون و اداره امور دنیایی مردم می‌دانند، اجتناب می‌نماید. (نحل: ۳۶؛ زمر: ۱۷) چرا که مراجعه به طاغوت و خضوع اطاعتی در مقابل آن‌ها نوعی شرک محسوب شده و عتاب و سرزنش شارع را به همراه دارد. (نساء: ۶۰-۶۱)

ج - براساس اندیشه برآمده از محوریت «الله» در هستی، یگانه پرستی تنها به معنای خضوع عبادتی یا اطاعت و تسلیم بودن صرف، در مقابل اراده تشریعی پروردگار نیست؛ بلکه این مسأله سطوح بالاتر و لایه‌های عمیق‌تری داشته که شخص موحد می‌تواند آنها را در مسیر عبودیت ملحوظ داشته باشد. در واقع، «توحید در عبادت» در معنای سوم خود مبین این حقیقت است که انسان موحد و باورمند به خدا باید تلاش نماید برای پیمایش مسیر کمال و جلب رضایت و تقرب بیشتر به پروردگار، هم خضوع‌های عبادی و اطاعت‌های واجب و حرام خود را از نظر کیفی در مقیاس بالاتری

از خلوص قرار دهد؛ و هم قبله و جهت حرکت خود در تمامی افعال و رفتارها و شؤون زندگی اش را با قطب‌نمای توحید و محوریت «الله» تنظیم نماید. به عبارتی، یگانه‌پرستی در تمام ابعاد وجودی و شؤون زندگی انسان موحد سریان و جریان داشته؛ از نظر کمیت منتظر تشریح الهی در قالب امر و نهی نبوده، ساز زندگی خود را هماهنگ با هستی نواخته و یک صدا با موجودهای سپهری و زمینی تمام اعمال خود را رنگ خدایی می‌دهد و از نظر کیفیت، در صدر و ساقه اعمال او جز تقرب به خدا و تحصیل رضای او چیزی یافت نمی‌شود. او اعمال رها شده خود در وادی خنثای مباحات و منطقه‌الفراغ دین و اعمال قربی‌ای که در نیتش حور و قصور و رهایی از زقوم و سقر را منظور می‌کند؛ با غلظت‌بخشی به رنگ الهی آن، آن‌ها را نردبالی برای تکامل معنوی و رسیدن به رضوان الهی قرار می‌دهد.

البته با توجه به معانی سه‌گانه فوق برای توحید عبادی، از آنجا که دو معنای اخیر آن یعنی: ۱. اطاعت و فرمان‌برداری و ۲. انجام تمامی افعال و اعمال برای رضای پروردگار و به قصد تقرب به او؛ ارتباط بیشتری با مسأله تمدن و تمدن‌سازی دارد، لذا مقصود و مطلوب خود از توحید عبادی را ذیل همین دو معنا پی می‌گیریم.

۳. نظریه پردازان اجتماعی و مسأله رفاه اقتصادی

مطابق احادیث مرتبط با مسئله مهدویت یکی از مؤلفه‌ها و شاخصه‌های تمدن آرمانی مهدوی همین مسأله رفاه عمومی انسان‌هاست. رفاه و آسایشی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیرامون آن فرموده است: «امت من در عصر او صلی الله علیه و آله آن چنان به سطحی از رفاه و زندگی و برخورداری از نعمت‌ها دست می‌یابند، که نظیری برای آن یافت نمی‌شود» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۳۷) اما سؤال اساسی اینجا است که رفاه اقتصادی، آن هم نسبت به عموم افراد جامعه، و در گستره تمدن نوین اسلامی، چگونه و از چه طریقی حاصل می‌شود؟ و اساساً افراد انسانی یک تمدن، چه باید بکنند تا با رهایی از غول وحشتناک فقر و فاصله طبقاتی اقتصادی، به این مهم در زندگی اجتماعی خود دست یابند؟ نظریه‌پردازان اجتماعی که این مسأله را ذیل مفهوم رفاه اجتماعی به صورت عام مورد بررسی قرار داده‌اند، در تحلیل چپستی، چرایی و پاسخ به آن دیدگاه‌های متعددی مطرح نموده‌اند. برخی رفاه را محصول اخلاق و گروهی آن را محصول

پی گیری هواهای نفسانی دانسته، ترویج فضایل سنتی ریاضت و محدودسازی خویشتن را مخرب رفاه عمومی می دانند. (بری، ۱۳۸۹: ۳۷) پاره‌ای مکاتب نفی مالکیت، و برخی رهایی از تعلق و وابستگی به اشیاء را عاملی برای از بین رفتن فاصله‌های طبقاتی معرفی نموده‌اند. (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۱۰ - ۱۰۶) هایک^۱ (متولد: ۱۸۹۹) نظم کاتالاکسی و خودجوش، رابرت نوزیک^۲ (متولد: ۱۹۳۸) نظریه عدالت، جان راولز^۳ (متولد: ۱۹۲۱) عدالت مبتنی بر انصاف و آمارتیا کومار سن^۴ (متولد: ۱۹۳۳)، متغیر مهم در رفاه اجتماعی را آزادی افراد دانسته است. (موسوی، ۱۳۸۸: ۳۲۶ - ۳۲۳) آدام اسمیت^۵ (متولد: ۱۷۲۳) به عنوان یکی از مشهورترین اقتصاددانان کلاسیک بر این باور است رفاه اجتماعی در سایه، ساز و کارهای فرایند طبیعی اقتصاد آزاد برای آحاد ملت به دست می‌آید و دخالت دولت در پروسه اقتصاد به ضرر رفاه اجتماعی است. (موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۲) لیبرال‌هایی هم که ایده اصلی خود را از نظریه لسه‌فر یا اقتصاد آزاد اسمیت گرفته‌اند، معتقد هستند اگر شرایط آزاد برای فرد مهیا شود تا به تولید و پیشرفت فردی دست یابد، جامعه که ترکیبی از این افراد و افرادی است که از این پیشرفت اقتصادی در قالب اشتغال منتفع می‌شوند، توسعه یافته و رفاه عمومی تأمین می‌شود اما لیبرال‌هایی چون جان استوارت میل^۶ (متولد: ۱۸۰۶) و هاب هاوس (متولد: ۱۹۲۲)^۷ مثل محافظه‌کاران و سوسیالیست‌ها از بازار کاملاً آزاد، واهمه داشتند و تا حدی موافق دخالت دولت برای تأمین رفاه عمومی بودند. (موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۷) ویلیام بوریچ^۸ (متولد: ۱۸۷۹) که پایه‌های دولت رفاه یا دولت خدمات اجتماعی براساس اندیشه‌های او بنیان نهاده شده، بر آن بود با کمک یک دولت رفاه فراگیر کف فراهم‌کننده خدمات سلامتی جامع، برنامه مسکن عمومی، آموزش همگانی و رایگان، و اشتغال کامل و نیز کمک هزینه

-
- 1 . Hayek.
 - 2 . Robert Nozick.
 - 3 . Jahn Rawls.
 - 4 . Amartya Kumar Sen.
 - 5 . Adam Smith.
 - 6 . John Stuart Mill.
 - 7 . L. T. Habhouse.
 - 8 . William Beverige.

خانواده و مزایایی برای خانوارهای کم‌درآمد بود، به جنگ آنچه که خود «پنج غول» فقر، بیماری، آلودگی، نادانی و بطالت نامیده بود، برود. (موسوی، ۱۳۸۸: ۱۲۰) با این وجود آنچه در این مقام، مهم است این است که غالب این نظریات با محوریت دادن به نقش دولت، حل این مسأله را در گرو دخالت و چگونگی کارکرد آن دانسته‌اند.

بر این اساس، ممکن است هر کدام از موارد پیش‌گفته به‌گونه‌ای در رساندن یک ملت به رفاه اقتصادی و مالی دخیل باشند، ولی تجارب تاریخی زندگی بشر و ره‌آوردهای معرفتی قرآن و سنت معصومان علیهم‌السلام گویای این واقعیت است که هرچند در برخی برهه‌های تاریخی و در پاره‌ای جوامع، زمزمه‌هایی از یک‌چنین رفاهی به گوش می‌رسد، اما این مسأله فراگیر نبوده و اختصاص به حداقلی از جوامع داشته است، از این رو، به نظر می‌رسد از آن‌جا که فقدان رفاه عمومی در بُعد اقتصادی و وجود مسائلی چون فقر و فاصله طبقاتی زیاد از نظر مالی، محصول برخی رفتارهای مردم و حاکمان و در یک کلام شرک حاکم بر زندگی آنان است، لذا مهم‌ترین عاملی که می‌تواند مسلمانان و جامعه اسلامی را به رفاه اقتصادی در گستره تمدن برساند، توحید عبادی می‌باشد، اما این‌که توحید عبادی چگونه می‌تواند جامعه اسلامی را به این مهم رهنمون سازد، مسأله‌ای است که در ادامه، ذیل عنوان کارکردهای توحید عبادی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴. کارکردهای توحید عبادی در ایجاد رفاه اقتصادی

بعد از تحلیل مفهومی واژگان و آشنایی با حقیقت توحید عبادی اینک به جا است در باب نقش و کارکردهای این جلوه از توحید یعنی عمل‌گرایی موحدانه در تمام ساحت‌های از حیات، نسبت به رفاه عمومی یعنی زدودن فقر از چهره جامعه اسلامی و کم کردن فاصله طبقاتی در مسائل اقتصادی آن هم در گستره تمدن نوین اسلامی، اندکی تأمل داشته باشیم. که به نظر می‌رسد، مجموعاً بتوان کارکردهای آن را ذیل هفت عنوان کلی مورد بررسی قرار داد:

۴-۱. تلاش‌مندی شخص موحد در جهت کسب درآمد: خداوند براساس حکمت بالغه خود، روز را روشنی‌بخش (یونس: ۶۷)، و مایه حرکت و حیات (فرقان: ۴۷) و فرصتی وسیع برای رفع احتیاجات

(مزمل: ۷) و بستری برای فعالیت و تحصیل معاش (نبا: ۱۱) و بهره‌مندی از فضل خداوند (اسراء: ۱۲) قرار داده است، لذا از تأکیدات مهم اسلام به انسان‌ها، آن است که در هیچ زمانی از زندگی خود، از کار و تلاش باز نایستند. انسان، همواره باید در عرصه‌های مختلف زندگی که بخشی از آن، تلاش برای تأمین نیازهای اقتصادی و معیشتی است به صورتی جدی و مستمر کوشش کند تا در پرتو چنین تلاش‌ها و زحماتی، جامعه دینی، هم از جهت فردی به صلاح دست یابد و هم از جهت اجتماعی به اهداف عالی خود نایل شود. بیان نورانی حضرت رسول اکرم ﷺ به خوبی روشن‌کننده میزان سعی مسلمان در زندگی خود است. ایشان می‌فرماید: «اگر خوشه یا نشایی در دست توست و قیامت هم در آستانه برپایی است و چیزی نمانده که بمیری، این نهال را بکار و بمیر» (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۳: ۹۵۸) طبق این بیان، انسان تا نفس دارد، باید کار کند و در جامعه اسلامی، هر کسی به تناسب استعداد و قابلیت که دارد، باید تلاش و کوشش کند. کشاورز در تولید محصولات زراعتی، صنعت‌گر در تولیدات صنعتی، معلم در آموزش و محقق در تألیف و نگارش و... باید دائماً همه همت خود را برای انجام کمی و کیفی وظایف خود به کار گیرند.

اساساً در اسلام، بیکاری امری مذموم و مطرود بوده و کار به عنوان يك امر مقدس، شناخته شده است. مطابق گفتمان قرآنی و روایی وقتی تقدس چیزی مورد اشاره قرار می‌گیرد به این صورت بیان می‌شود که خداوند فلان چیز را دوست دارد. مثلاً در حدیث وارد شده است: «خداوند مؤمنی را که دارای يك حرفه است و بدان اشتغال دارد، دوست دارد.» (بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۲۲: ۳۳۴) یا اینکه گفته‌اند: «کسی که خود را برای اداره زندگی‌اش به مشقت می‌اندازد، مانند کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۸۸) از سوی دیگر، همان‌گونه که مردم طبق تعالیم الهی به تلاش در عرصه تولید، امر و ترغیب شده‌اند، از کم‌کاری و سستی نیز، منع شده‌اند؛ به گونه‌ای که فرد بیکار با عدم فعالیت خود در جامعه اسلامی، بزرگ‌ترین تهدید و بدبختی در نظام آفرینش را (غضب الهی) برای خود فراهم می‌کند؛ چنان که امام کاظم علیه‌السلام فرمودند: «خداوند، به بنده بیکار خشم می‌ورزد.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۶۹) یا آن حدیث نبوی معروف که فرمود: «هرکسی که بیکار بگردد و سنگینی [معاش] خود را بر دوش مردم بیندازد، ملعون است و لعنت خدا شامل اوست.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۱۲) در روایات اهل بیت علیهم‌السلام، رخوت و سستی از منفورترین خصوصیات اخلاقی

بشر شمرده می‌شود که براساس آن، هم دنیای فرد از رونق می‌افتد و هم آخرت او تباه می‌شود. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «از تنبلی و بی‌حوصلگی بپرهیزید که این دو شما را از بهره‌مندی از دنیا و آخرت، منع می‌کند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۵، ۸۵) بر این اساس شخص موحد و پرورش یافته در دامن وحی و کسی که مطیع همه دستورات خداوند است، کار را بهترین تفریح، مقدس و نوعی عبادت دانسته، می‌کوشد بستر زندگی دنیایی را، بستر کار و تلاش در جهت رفع نیازهای مالی و اقتصادی خود قرار داده، از هرگونه تنبلی و بیکارگی بدون عذر به شدت پرهیز می‌نماید.

۲-۴. ضابطه‌مندی منابع کسب درآمد و استغناء درونی موحدان: مطابق مکتب فکری لیبرالیسم اقتصادی هر انسانی در شیوه‌های دست‌یابی به مال و گردش ثروت، تولید، قیمت‌گذاری آزاد است. انسان در فعالیت‌های اقتصادی، آزادی دارد که از هر راهی که می‌خواهد پول درآورد، هرچه می‌خواهد تولید کند، و به هر قیمت می‌خواهد بفروشد، و به هر شکل - درست یا نادرست - برای کالای خود تبلیغ کند و ... بدون این‌که در این مسیر، محدودیتی احساس نماید و این خود یکی از عواملی است که شکل‌گیری طبقات خاص اجتماعی از نظر دارایی و ثروت را موجب شده است اما انسان مسلمانی که مالکیت و ربوبیت مطلق خداوند، در تمام عرصه‌های زندگی خود را پذیرفته، باید به این نکته توجه داشته باشد که اگرچه اسلام توصیه به کار و فعالیت‌های اقتصادی دارد و مردم هم ناگزیرند برای تأمین معاش و گذران زندگی خود به کار و کوشش پردازند؛ با این وجود، شخص مؤمن موحد و کسی که تمام ابعاد زندگی او رنگ خدایی گرفته، در کسب ثروت بی‌قید و بند نبوده؛ خطوط قرمز و حدودی الهی را مراعات می‌نماید، براین اساس، او تلاش می‌کند فعالیت‌های اقتصادی و تجاری و منابع درآمدی خود را در مجرای صحیح و مشروع قرار داده و از کسب ثروت‌های حرام، که ممکن است از راه‌های باطل (نساء: ۲۹) از طریق ربا (بقره: ۲۷۸ - ۲۷۹)؛ کم‌فروشی (مطفین: ۱ - ۴)، غش در معامله، رشوه، احتکار، دزدی و سرقت، اختلاس و ... حاصل شود به شدت پرهیز نماید.

ضمن این‌که انجام اعمال به قصد تقرب به پروردگار و در جهت جلب رضایت او جل‌جلاله موجب می‌شود، انسان موحد با کنترل و جهت‌دهی صحیح و الهی به قوای درونی با انگیزه خدمت‌رسانی به هم‌نوع، در ارتباطات اقتصادی کمتر مطامع و منافع مادی و دنیوی را مدنظر داشته،

به فکر ازدیاد ثروت معنوی و اخروی خود بوده از برخی حقوق مشروع این جهانی صرف نظر نماید. روایاتی چون این روایت امام صادق علیه السلام که: «رَبِحُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ رَبًّا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ بِأَكْثَرِ مِنْ مِائَةِ دِرْهِمٍ فَارْبِحْ عَلَيْهِ قُوْتٌ يَوْمِكَ أَوْ يَشْتَرِيَهُ لِلتَّجَارَةِ فَارْبِحُوا عَلَيْهِمْ وَارْزُقُوا بِهِمْ؛ سود بردن مؤمن از مؤمن ربا است مگر آن که کسی بیشتر از صد درهم خرید کند، در این صورت به اندازه خوراک یک روز خود از وی سود بگیرد، یا آن که کسی چیزی را برای تجارت بخرد پس از آنان سود بگیرد و با آن‌ها مهربانی و مدارا کند.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۵۴) گرچه در سنجش با روایات دیگر ناظر به زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام می باشد، اما در همین راستا هم قابل ارزیابی می باشد.

و البته مسأله استغناء درونی و رضایت به اندازه کفاف در نیازهای مادی، که یکی از ثمرات و میوه‌های خدا باوری واقعی است؛ نیز می تواند به عنوان عاملی قوی برای پرهیز از زندگی حریصانه در قالب دریافت سودهای کلان مالی، رشوه خواری، اختلاس و ... در نهایت ابزاری در جهت رفاه عمومی اقتصادی به شمار آید. امام حسین علیه السلام در دعای عرفه از خداوند درخواست می کند: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ غِنَايَ فِي نَفْسِي: خدایا بی نیازی را در نفس من قرار بده» رسول خدا صلی الله علیه و آله پیرامون حکومت آخرین حجت الهی بیان می دارد: «اموال را به طور مساوی تقسیم می کند و خداوند در دل های این امت، بی نیازی قرار می دهد.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱: ۸۴) آیت الله جوادی آملی در این باب می نویسد:

«رفاه و راحتی واقعی در بی نیازی و عدم وابستگی به دیگران است، چنان که در سخنی منسوب به امیرمؤمنان علیه السلام آمده است: استغنائك عن الشيء خیر من استغنائك به یعنی بی نیازی تو از چیزی، بهتر است از بی نیازی تو به آن چیز. رهنمود رفاهی امام علیه السلام برای زندگی دنیوی این است که اگر انسان بتواند خود را از تعلقات دنیایی بی نیاز سازد، راحت تر زندگی خواهد کرد تا اینکه با آن امور خود را بی نیاز کند. برخی خود را از مسکن مجلل، مرکب مدرن و بسیاری از زواید زندگی بی نیاز می بینند؛ اما گروهی دیگر به واسطه این امور و با بهره مندی از آن‌ها خود را بی نیاز می سازند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۷۸)

۳-۴. مصرف مقتصدانه و مدبرانه درآمد: یکی از راه‌های حفظ ثروت‌های موجود یک شخص یا یک ملت استفاده درست و به جا از ثروت‌های کسب شده است. مطابق آموزه‌های قرآنی و اندیشه‌های برآمده از مکتب اهل بیت علیهم السلام انسان‌ها در مقام بهره‌برداری از طبیعت و مواهب آن، جنبه

وکالت، امانت‌داری، خلافت و جانشینی دارند و می‌توانند در حد وکیل در اموال و اشیاء تصرف کنند و از آن‌ها بهره‌بردار، مردم آن‌چه را که از راه مبادلات و صنایع و فعالیت و کار به دست می‌آورند و از خوان طبیعت بر می‌گیرند، در حقیقت غنیمت و فضل و بخشش الهی است که به آن‌ها می‌رسد نه این‌که هم‌چون تفکر قارونی سرمایه‌های مالی خود را صرفاً نتیجه تلاش و داشته‌های مادی و معنوی خود تلقی نمایند. (قصص: ۷۸) امام رضا علیه السلام فرموده است:

«إِذْ كَانَ الْمَالِكُ لِلنُّفُوسِ وَالْأَمْوَالِ وَ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ الْمَلِكَ الْحَقِيقِيَّ وَ كَانَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ عَوَارِيَّ وَ أَنَّهُمْ مَالِكِينَ [مَالِكُونَ] مَجَازًا لَا حَقِيقَةً لَهُ وَ كُلُّ مَا أَفَادَةَ النَّاسِ فَهُوَ غَنِيمَةٌ: زیرا مالک جان‌ها و مال‌ها و چیزهای دیگر خود او جل جلاله است که مالکیت حقیقی دارد؛ و آنچه در دست مردم است عنوان امانت و عاریه دارد، و مردمان مالک مجازی هستند که مالکیت آنان حقیقتی ندارد، و آنچه مردم به دست می‌آورند (از راه کسب و کار و بازرگانی و صنعت و ...)، همه، در حقیقت غنیمت است.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۳: ۱۹۲)

از این رو، انسان خداپرست و موحد نسبت به داشته‌های مالی خود تدابیر لازم را داشته سعی او بر این است که به صورت بهینه از اموال و دارایی‌های خود استفاده نماید. اساساً حسن تدبیر و اندازه‌گیری نیکو در زندگی و مصرف درست سرمایه‌ها و داشته‌های مالی از زمره خواسته‌های انسان از خداست (صحیفه سجاده: دعای ۳۰) و به عنوان یکی از خصلت‌های آدمی است که ایمان انسان در پرتو آن به کمال می‌رسد. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۴) پیامبر عظیم‌الشان اسلام در بیانی می‌فرماید: «من بر امت خودم از اینکه روزی از نظر اقتصادی در فقر گرفتار باشند بیمناک نیستم، اما خوف من از این است که آن‌ها گرفتار بی‌تدبیری در زندگی شوند.» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۳۹) اساساً در پرتو تدابیر لازم است که انسان موحد از برخی آثار سوء بی‌تدبیر در امان مانده و از ثمرات و میوه‌های آن بهره‌مند می‌شود. آثار و ثمراتی که علی علیه السلام می‌فرماید: «قَوَامُ الْعَيْشِ حُسْنُ التَّقْدِيرِ وَ مَلَائِكَةُ حُسْنِ التَّدْبِيرِ: پایداری زندگی مطلوب به اندازه‌گیری صحیح است، و ملاک پایداری تدبیر نیکو است.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۰۳) و «سُوءُ التَّدْبِيرِ مُفْتَاخُ الْفَقْرِ: تدبیر نادرست [در امور معاش] کلید فقر و نداری است.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۵) به هر حال انسان موحد تلاش می‌کند با تدابیر لازم و اتخاذ زندگی مقتصدانه و اعتدالی ثروت و سرمایه اندخته خود را در مجرای صحیح قرار داده و از اسراف (اعراف: ۳۱) اتراف و

اشرافی‌گری (واقعه: ۴۵)، تَبذیر (اسراء: ۲۷) کنز (توبه: ۳۴)، تَفَاخُر و تَكَاثُر (حدید: ۲۰) و ... پرهیز می‌نمایند و البته این مسأله شامل دولت اسلامی و دولت‌مردان مسلمان هم شده، آن‌ها می‌توانند با پرهیز از تَفَاخُر و تَكَاثُر، اسراف و تبذیر و دوری نمودن از زندگی اشرافی به جریان صحیح مال و ثروت در میان جامعه کمک نمایند.

۴-۴. پرداخت حقوق و بخشش‌های مالی در پرتو اخلاق کریمانه: عمل‌گرایی موحدانه در عرصه

حیات فردی و اجتماعی، هم‌چنین مستلزم این است که جامعه توحیدمحور حقوق مالی خود را که در قالب زکات، خمس، انفاق و صدقات بر آن‌ها واجب و توصیه شده، ادا نمایند. خداوند صریحاً در آیات متعدد از قرآن مجید از مسلمانان و مخاطبان خود دعوت به انفاق: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ: کسانی که اموالشان را در شب و روز و پنهان و آشکار انفاق می‌کنند، برای آنان نزد پروردگارشان پاداشی شایسته و مناسب است؛ و نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین می‌شوند.» (بقره: ۲۷۴) پرداخت زکات‌های واجب و مستحب: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ: و نماز را برپا دارید، و زکات پردازید، و آنچه از کار نیک برای خود پیش فرستید آن را نزد خدا خواهید یافت.» (بقره: ۱۱۰) و ... حقوق مالی: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ: و آنان که در اموالشان حقی معلوم است برای سائل و محروم.» (معارج: ۲۴-۲۵) دادن صدقات و ... نموده است، لذا زیست مطیعانه از دستورات خداوند در حیات اجتماعی و پرداخت‌های واجب و مستحب مالی، موجب از بین رفتن فقر و مسکنت و ایجاد رفاه مالی و اقتصادی عمومی در سطح جامعه می‌شود.

به علاوه انسان‌های موحد و خدا‌باور نه تنها به این وظایف مالی خود عمل می‌کنند، بلکه با عدم تعلق و وابستگی به مطامع دنیایی و انجام کارها برای رضای خداوند و در یک کلام در پرتو اخلاق کریمانه، پا را از این هم فراتر نهاده با ذبح خوددیت و خودمحوری، و گذشت از حقوق مسلم خود به نفع دیگران و جامعه انسانی در قالب‌های اخلاقی جود، مواسات، احسان و ایثار طرحی زیبا بر اندام حیات اجتماعی می‌پوشانند. مسلمانان در پرتو اصول قرآنی و روایی هم‌چون: اصل ایثار: «و يُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر: ۹)، احسان در کنار عدل و بعد از عدل: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰)، اخوت و برادری ایمانی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) و اصل

مواسات بدون توجه به مسائل قبیله‌ای، قومی و جغرافیایی مرز جدیدی به نام ایمان و اعتقاد دینی به روی خود گشوده؛ با وسعت بخشی به روح و خداگونه شدن، رفتار با هم‌کیشان و بلکه هم‌نوعان خود را در دایره‌ای وسیع‌تر و فراتر از مرزهای تعریف شده تنظیم می‌نمایند. امام کاظم علیه السلام خطاب به یکی از اصحاب خود می‌فرماید: «ای عاصم! چگونه پیوندهای اجتماعی را محکم می‌دارید و دیگران را در مال خود شریک می‌سازید؟ ... آیا در تنگدستی‌ها کسی از شما به دکان یا منزل برادرش می‌رود و آنچه را نیاز دارد برمی‌دارد و (صاحب آن) مانع او نمی‌گردد؟ گفت: نه چنین نیستیم. امام فرمود: شما (در روابط اجتماعی) آن طور که من دوست دارم نیستید.» (طبرسی، ۱۴۱۲: ۱۴۵)

یکی از نماهای ظاهری و بسیار چشم‌نواز جامعه آرمانی و آخرالزمانی مهدوی علیه السلام نیز که موجبات رفاه اقتصادی را فراهم می‌نماید وجود همین خصیصه اخلاقی است. امام باقر علیه السلام خطاب به بُرید عجلی فرمودند: «هنگامی که قائم ما قیام کند، دوستی واقعی و صمیمیت حقیقی پیاده می‌شود. هر نیازمندی دست می‌برد و از جیب برادر ایمانی‌اش به مقدار نیاز برمی‌دارد و برادرش او را منع نمی‌کند.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۷۳)

۴-۵. ایجاد نهادها، سازمان‌ها و مؤسسات اجتماعی توحیدمحور: بدون تردید یکی از عوامل مؤثر در ایجاد رفاه عمومی و اقتصادی، نهاد حاکمیت، و وجود سازمان‌ها و مؤسسات اجتماعی مردم‌نهاد است. اساساً آیا کسی می‌تواند نقش دولت در تصمیم‌گیری‌های کلان اقتصادی، وضع مالیات‌ها، نحوه توزیع منابع عمومی و ... را انکار نماید؟ مگر مسأله قانون و قانون‌گذاری و تأثیر آن در اقتصاد مردم قابل چشم‌پوشی است؟ آیا نوع حکمیت و داوری حاکمان در مناقشات و اختلافات مردمی، در مسائل مرتبط با حوزه اقتصاد تأثیری در وضعیت مالی افراد جامعه ندارد؟ و ... بر این اساس یکی از کارکردهای نظریه توحید عبادی در ایجاد رفاه عمومی در بُعد اقتصادی، از مجرای نهادهای اجتماعی از جمله نهاد دولت توحیدمحور و نهادهای خیریه مردم‌نهاد تحقق پیدا می‌کند.

توضیح این‌که اگر دولتی در طراز اندیشه توحیدی به معنای واقعی شکل بگیرد دولت‌مردان و حاکمان آن در مقام قانون‌گذاری، تصمیم‌گیری و اجرای قوانین و حل و فصل مناقشات مردمی در مداری غیر از قوانین مضبوط در اسلام حرکت نکرده، با داشتن اخلاص و انگیزه‌های الهی، مصلحت‌توده مردم را بر تمام مصالح خیالی و شیطانی ترجیح می‌دهند، چرا که مطابق تبیین حقیقت توحید

عبادی در مباحث پیشین، او نه هوای نفس خود را اله و معبود خود انتخاب کرده و نه از شیاطین و طاغوت‌های جنی و انسی تبعیت و حرف‌شنوی دارد. تنها معبود او خداست و تنها هدف او تبعیت از قوانین الهی، نبوی و علوی است و تنها مقصد و مقصود فعالیت‌های مدیریتی او در حوزه اقتصاد خدا و خداست. البته وجود نهادها و مؤسسات اجتماعی مردم‌نهاد مانند کمیته امداد امام خمینی (ره) یا آن‌چه امروز تحت عنوان اردوهای جهادی انجام می‌شود، می‌توانند در این مهم تأثیر ویژه داشته باشند.

بنابراین اگر می‌بینیم روایات باب ظهور از رفاه عمومی اقتصادی در آن دوران سخن می‌گویند، یکی از علل و عوامل محوری آن، وجود دولت و حاکمیت توحیدمحور و عدالت‌خواه حضرت مهدی علیه السلام می‌باشد. آری او علیه السلام «الْعَدْلُ الْمُنْتَقِظُ» (کفعمی، ۱۴۰۵: ۵۸۱) و «أَوَّلُ الْعَدْلِ وَالْأَخْرَجُ» بوده (بحرانی، ۱۳۷۸: ۳۵۶) و عدالت شعار اساسی و نمایه اصلی حکومت مهدوی به شمار می‌رود. گستره عدالت آن حضرت آن‌چنان گسترده و فراگیر است که امام صادق علیه السلام پیرامون آن می‌فرماید: «وَاللَّهِ لَيَدْخُلَنَّ عَلَيْهِمْ عَدْلُهُ جَوْفَ بُيُوتِهِمْ كَمَا يَدْخُلُ الْحَرَّ وَالْقُرَّ: به خداوند سوگند عدالت او به درون اتاق‌های مردم وارد می‌شود چنان‌که سرما و گرما به آن وارد می‌شود.» (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۹۷) در همین راستا آن حضرت در مقام توزیع ثروت عمومی، از بیت‌المال در هر سال و هر ماه به مردم عطایا و بخشش‌هایی انجام می‌دهد. امام باقر علیه السلام روایت می‌کنند که:

«زمانی که حضرت مهدی علیه السلام قیام نماید داخل شهر کوفه شده در هر سال دو مرتبه به مردم عطایایی می‌بخشد و در هر ماه «دو مرتبه مایحتاج معیشتی به آن‌ها می‌دهد و میان مردم آن‌چنان عدالت و مساوات را حاکم می‌گرداند که محتاج و فقیری برای دریافت زکات یافت نمی‌شود و صاحبان زکات، زکات‌شان را نزد نیازمندان می‌آورند، ولی آن‌ها قبول نمی‌کنند. پس آن گروه، زکات‌شان را در کیسه‌هایی قرار داده و در اطراف خانه‌ها می‌گردند (برای دستیابی به محتاجی)، و مردم بیرون آمده و می‌گویند: ما به پول شما نیازی نداریم.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۹۰)

۶-۴. موهبت‌های پاداشی خداوند و نزول خیرات و برکات غیبی: در نظام توحیدی که منشأ و مبدأ تمامی امور به خداوند برگشت می‌کند، انسان موحد و خداشناس علاوه بر اسباب مادی کسب درآمد

از علل معنوی و غیبی هم بی‌نصیب نبوده، در سایه ایمان و تقوای الهی و انجام برخی اعمال خیر از برکات مادی و سرمایه‌های دنیایی آن بهره‌مند می‌شود. مطابق آموزه‌های قرآنی، قرض دادن به خداوند و هزینه‌هایی که مؤمنین در راه او خرج می‌کنند، سبب می‌شود که خدای سبحان به زودی عوض آن را چند برابر به صاحبانش برگرداند. او جل جلاله در این آیات متعدد (بقره: ۲۴۵) به مخاطبان خود گوشزد می‌کند که در مقابل انفاقات مالی انجام شده، خداوند پاداش بسیار زیادی برای عامل و عاملان آن در نظر گرفته است و نیز، در آیاتی برخوردار از ایمان و تقوای الهی را متضمن بهره‌مندی از برکات و نعمات کثیر الهی: (اعراف: ۹۶؛ جن: ۱۶؛ مائده: ۶۶) و انجام استغفار و طلب مغفرت از خداوند را سبب نزول برکات آسمانی معرفی نموده است: (نوح: ۱۰ - ۱۲) و اگر تأملی هم در روایات مأثوره از اهل بیت علیهم‌السلام داشته باشیم، روایات زیادی در این باب وارد شده به‌گونه‌ای که حتی در برخی مجامع روایی بابی گشوده شده ذیل این عنوان که «بَابُ فِي أَنَّ الصَّدَقَةَ تَزِيدُ فِي الْمَالِ: صدقه سبب زیاد شدن مال و دارائی انسان می‌شود.» در روایت سوم همین باب در کتاب کافی منقول است که امام صادق علیه‌السلام به فرزند خود، محمد فرمودند:

«فرزندم، از آن پول چه قدر برای تو باقی مانده است؟ گفت: چهل دینار. فرمود: بیرون برو و آن را ببخش. گفت: همین مقدار برایم مانده است. فرمود: آن را ببخش که خداوند عز و جل جای آن را پر می‌کند. آیا ندانستی که هر چیزی را کلیدی است و کلید روزی بخشش است؟ پس آن را ببخش. محمد آن را بخشید. ده روز بر حضرت صادق علیه‌السلام بگذشت که از جایی چهار هزار دینار برای وی رسید. پس به فرزند خود گفت: فرزندم، برای خدا چهل دینار انفاق کردیم خداوند چهار هزار دینار به ما باز گرداند.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۹)

نتیجه گیری

هرچند در این پژوهش درصدد مقایسه و سنجش نظریات ارائه شده در باب ایجاد رفاه عمومی اقتصادی نبودیم، ولی براساس تجارب تاریخی مکتوب و مستندات روایی حکومت مهدوی علیه السلام در آخرالزمان و البته آنچه در جهان امروز از دیدگاه‌های رقیب مثل لیبرالیسم، سوسیالیسم، مارکسیسم و ... که با همه شعارهای داده شده، از فقدان رفاه عمومی رنج می‌برند، این نتیجه حاصل می‌شود که بهترین و صحیح‌ترین نظریه‌ای که می‌تواند، ارمغان‌آور رفاه اقتصادی، آن هم در گستره تمدن نوین برای جامعه اسلامی و امت مسلمان باشد، تز و نظریه توحید عبادی و یگانه‌پرستی شخص موحد در تمام عرصه‌های حیات و زیست انسانی می‌باشد. یکی از وجوه رجحان این نظریه نسبت به نظریه‌های بدیل آن است که با نگاه همه‌جانبه هم بر نقش دولت توحیدمحور در ایجاد رفاه عمومی در بُعد اقتصادی تأکید می‌ورزد و هم برای عامل انسانی موحد نقشی اساسی و محوری قائل شده است، هم قوانین حقوقی در رفتارهای اقتصادی افراد را مورد توجه قرار داده است، و هم فضایل اخلاقی و اخلاق کریمانه را مؤثر در این مسأله می‌داند. هم رسیدن به رفاه اقتصادی را عملی فردگرایانه می‌داند و هم بر نقش جمع در این مسأله تأکید می‌ورزد. در حقیقت، عمل‌گرایی موحدانه در عرصه زندگی در قالب اطاعت از دستورات و قوانین تشریحی خداوند و انجام تمامی اعمال برای رضای او جل جلاله با کارکردهای شش‌گانه خود، موجبات رفاه عمومی در گستره تمدن نوین اسلامی را فراهم می‌نماید. دقت کنیم اگر به دنبال رفاه اقتصادی در جهان اسلام و در گستره تمدنی جدید برای خود هستیم، این مسأله با عبودیت همه مسلمانان و دولت‌مردان مسلمان در تمام کشورهای اسلامی قابلیت تحقق می‌یابد. بنابراین، مسأله رفاه عمومی اقتصادی مؤلفه چندضلعی بوده، که اولاً به هر اندازه حضور خداوند و دستورات او جل جلاله در زندگی شخص موحد پررنگ‌تر باشد، جامعه اسلامی عطر رفاه اقتصادی را بیشتر استشمام خواهد نمود و ثانیاً تحقق رفاه عمومی اقتصادی به‌گونه‌ای است که با فقدان یکی از اضلاع شکل‌دهنده آن، نتیجه مورد دلخواه حاصل نمی‌شود.

کتابنامه

قرآن کریم

صحیفه سجادیه

آذرنگ، عبدالحسین (۱۳۹۰). تاریخ تمدن، تهران، کتابدار.

آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۰). فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران، نی.

آلوسی بغدادی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابراهیم مصطفی و همکاران (۱۴۱۰ق). المعجم الوسیط، استانبول، دارالدعوة.

ابن ابی زینب (نعمانی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). الغیبة للنعمانی، تهران، صدوق.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین العابدین (۱۴۰۵ق). عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، قم، دار سیدالشهداء للنشر.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول، قم، جامعه مدرسین.

ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر.

اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز، بنی هاشمی.

انوری، حسن (۱۳۸۷). فرهنگ بزرگ سخن، تهران، انتشارات سخن.

بحرانی، سیدهاشم (۱۳۷۸ق). الإنصاف فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر علیهم السلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بروجردی، حسین (۱۳۸۶). جامع احادیث الشیعه، تهران، فرهنگ سبز.

بری، نورمن (۱۳۸۹). رفاه، ترجمه محمدرضا فرهادی پور، تهران، آشیان.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم، قم، دارالکتاب الاسلامی.

توین بی، آرنولد (۱۳۵۳). تمدن در بوتّه آزمایش، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۵). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). جامعه در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن محمد (۱۳۷۶ق). الصحاح: تاج اللغة و صحاح اللغة، بیروت، دار العلم للملایین.
- حجازی، فخرالدین (۱۳۵۰). نقش پیامبران در تمدن انسان، تهران، مؤسسه انتشارات بعثت.
- خاکرند، شکرالله (۱۳۹۰). سیر تمدن اسلامی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱). بیانات ایشان در جمع دانشجویان، دانش آموزان و سایر جوانان خراسان شمالی، پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.Liader.ir
- دانیل، گلین (۱۳۶۳). تمدن‌های اولیه و باستان‌شناسی خاستگاه آن‌ها، ترجمه هایده معیری، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۹۰). تاریخ تمدن (عصر ایمان بخش اول)، مترجمان ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالعلم.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۶۵). زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران، عطار.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). تاریخ تمدن (مجموعه آثار، ج ۱۱)، تهران، انتشارات قلم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.
- عمید، حسن (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی عمید، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- فخرالدین رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۴۱۵ق). القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- کفعمی، ابراهیم بن علی (۱۴۰۵ق). المصباح للكفعمی (جنة الأمان الواقیة)، قم، دارالرضی (زاهدی).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی (ط - الإسلامیة)، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

لوکاس، هنری (۱۳۶۶). تاریخ تمدن، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ، تهران، مؤسسه کیهان.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث
العربی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۳). جهان بینی توحیدی (مجموعه آثار، ج ۲)، تهران، صدرا.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
معین، محمد (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر.

موسوی، میرطاهر و محمدعلی محمدی (۱۳۸۸). مفاهیم و نظریه‌های رفاه اجتماعی، تهران، نشر دانژه.
المیدانی، عبدالرحمن حسن حبنکه (۱۴۱۸ق). الحضاره الاسلامیه أسسها و وسائلها و صور من تطبيقات
المسلمین لها و لمحات من تأثيرها فی سائر الامم، دمشق، دارالقلم.

نولان، پاتریک و گرهارد لنسکی (۱۳۸۰). جامعه‌های انسانی، ترجمه ناصر موفقیان، تهران، نی.
ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴). فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.
هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۴). نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه مجتبی امیری، تهران،
مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، گیو.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی