

تحلیل و بررسی ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر

علی شریعتی

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۳/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۱۹

یحیی بوذری نژاد^۱

شاهین زرع پیما^۲

چکیده

مفهوم جامعه توحیدی اسلامی، انعکاس عینی و عملی ابعاد معرفتی توحیدی در عرصه مناسبات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه است. در واقع با ظهور و سران مدرنیته و تفکرات اجتماعی منشعب از آن در جهان اسلام، متفکران معاصر مسلمان با رویه‌ها و رویکردهای متفاوت، به کنکاش بیشتر و استخراج افزون‌تر ابعاد اجتماعی مفهوم توحید از قلب ابعاد معرفتی منشعب از آن پرداختند؛ از همین رو نقش این ابعاد معرفتی در ترسیم مناسبات عینی اجتماعی بسیار مهم است. هدف این مقاله پرداختن به همین ابعاد در اندیشه دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶) است که یکی از متفکران اجتماعی مسلمان وابسته به رویکرد روشنفکری و نواندیشی اسلامی در ایران به‌شمار می‌آید؛ متفکری که در حوزه تأملات جامعه‌شناختی در باب اسلام به‌طور عام و پرداختن به مفهوم جامعه توحیدی به‌طور خاص، هم در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی ایران و هم در سال‌های پس از آن بر اقطاب و فرقه‌های فکری و اجتماعی در جامعه ایران تأثیرات فراوانی نهاده است. مقاله حاضر به روش نظری، تحلیلی، اسنادی و کتابخانه‌ای انجام شده و در طی پژوهش مفهوم توحید و ابعاد معرفتی وجودی انبعاث‌یافته از آن، مانند جهان‌بینی توحیدی، ایدئولوژی توحیدی، انسان‌شناسی توحیدی و... در اندیشه دکتر علی شریعتی تبیین و تحلیل شده است.

واژه‌های کلیدی: ابعاد معرفتی، توحید، جامعه، جامعه توحیدی، دکتر علی شریعتی.

۱. عضو هیئت علمی گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران:

y_bouzarinejad@ut.ac.ir

۲. دکتری علوم اجتماعی، گرایش دانش اجتماعی مسلمین، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران:

shahin.zarpeyma@ut.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

توحید، مفهومی بسیط و در عین حال دارای سویه‌هایی به‌غایت غامض و متنفذ در جهان‌بینی اسلامی است که در نصوص و اوراق دینی، به‌مثابهٔ رکنی و اصل و وزین - که سایر اصول و فروع تحت‌الشعاع آن قرار می‌گیرد - شناخته می‌شود. به عبارت دیگر آن‌گونه که از منابع اسلامی (اعم از کتاب، سنت و عترت) استنباط می‌شود، این مفهوم اُم‌العقائد اسلامی بوده که پی‌های اساسی اسلام بر آن بنا شده است. در بینش اسلامی، توحید را می‌توان به ابعاد نظری و عملی تقسیم کرد که هر یک از این ابعاد ویژگی‌های منحصر به‌خویش را دارد و تحولات خاصی به‌تبع آن در جهان نفس‌الامر و عالم بین‌الاذهانی رخ خواهد داد. در بُعد نظری^۱، توحید را اقرار به یکتایی و یگانگی مطلق یزدان تعریف کرده‌اند و در بُعد عملی نیز بر تعیین و جلوه‌های عملی این اعتقاد بر بستر جامعهٔ انسانی تأکید دارند. از این سویهٔ دوم، مفهوم جامعهٔ توحیدی نشئت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر جامعهٔ توحیدی نه مفهومی به‌طور خالص جامعه‌شناختی است و نه صرفاً سر در سرسرای عالم شریعت، طریقت، فقه، کلام، الهیات و معارف اسلامی دارد، بلکه آمیزه‌ای است که از عالم ذهن، فرهنگ و معرفت آغاز گشته و با تئیدن در بافتار اجتماعی^۲، تشخصات و تعینات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی خویش را انعکاس و تنفیذ می‌بخشد. بنا بر پژوهش نگارندگان، بازار تجزیه و تحلیل مفهوم جامعهٔ توحیدی پیش از انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ (و به‌ویژه در سال‌های نزدیک به آن) و چند صباحی پس از آن داغ بوده و سبب تکوین مجادلات نظری و به‌دنبال آن تضادها و تعارضات عملی میان گروه‌های گوناگون شده است، اما به‌مرور از حوزهٔ محافل علمی و مجامع اجتماعی به انزوا رفته و کمتر بدان پرداخته شده است.^۳ مسئلهٔ این مقاله به‌طور کلی پرداختن به این مفهوم است، اما از آنجا که این مفهوم، بسیار گسترده، عمیق و بسیط است و ابعاد گوناگون معرفتی-فرهنگی، اقتصادی و سیاسی را شامل می‌شود، ذکر همهٔ این ابعاد در یک مقاله امکان‌پذیر و مناسب نیست؛ زیرا از مشخصات اصلی یک مقاله این است که در آن موضوعی محدود و خاص انتخاب شده، اما به نحو عمیقی

1. Theoric
2. Social Context

۳. البته روشنفکران و نواندیشان اسلامی، مطابق با مقتضیات جهان مدرن و ارزش‌های منبعث از مدرنیته سعی کرده‌اند تا حدودی بدان بپردازند.

بدان موضوع پرداخته شود. از اینجا است که بنا به تقدم و ترتیب، در این مقاله به توحید و ابعاد معرفتی جامعه توحیدی پرداخته شده است.

چنین تخصیصی نیز مکفی و مناسب نیست و برای تخصیصی تر شدن بحث، نیازمند تخصیص دیگری نیز هستیم. در این راستا، توجه به این نکته ضروری است که نویسندگان و متفکران بسیاری با رویکردهای گوناگون ویژه در سال‌های پیش از انقلاب به این مهم پرداخته‌اند که یکی از اساسی‌ترین و مؤثرترین اندیشمندان در این حوزه دکتر علی شریعتی است^۱ که با رویکردی جامعه‌شناختی بدان نگرسته است. به سخن دیگر علی شریعتی که می‌توان وی را در نحلّه نواندیشان و روشنفکران اسلامی صاحب سبک در حوزه تفسیر اجتماعی و جامعه‌شناختی قرآن و اسلام قرار داد، با تمرکز بسیار بر مفهوم توحید در جهان‌بینی اسلامی و تفاسیر معرفتی، عقیدتی و فرهنگی خاص خویش از این اصل اساسی، سعی داشت ابعاد اقتصادی، سیاسی و اجتماعی این اصل را در قالب مفهوم جامعه توحیدی برجسته کند. مسئله خاص و اصلی در این مقاله در این مقطع نمایان می‌شود که آن، تبیین و تحلیل همین ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر علی شریعتی است.

اهداف و پرسش‌های پژوهش

هر مقاله علمی هدف یا اهداف و پرسش یا پرسش‌هایی دارد که باید در مسیر خویش، آن‌ها را تحقق داد و پاسخ‌گوی آن‌ها بود. هدف اصلی این مقاله یافتن پاسخی عمیق و بسیط به پرسشی بنیادین در باب ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر علی شریعتی است که ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر علی شریعتی چیست؟ در واقع با عبارتی ریزبینانه‌تر و جزئی‌تر

۱. ذکر این نکته ضروری است که شریعتی در تبیین مفهوم جامعه توحیدی نه نقطه آغاز بوده است و نه نقطه پایان. پیش از وی اندیشمندانی همچون محمد عبده، رشیدرضا، مهندس مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی، شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر، آیت‌الله خامنه‌ای و شهید استاد مطهری به این مفهوم پرداخته‌اند و پس از وی نیز نواندیشان و روشنفکران دینی و اسلامی مانند محمد مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش و محسن آرمین به‌نحوی این مفهوم را بسط داده و عدالت و یا آزادی را از آن استخراج کرده‌اند، اما شریعتی در این میان نقش یک محور را داشته که در انتقال مفاهیم از متقدمان به متأخران به‌غایت موفق و اثرگذار بوده و یکی از دلایل برگزیدن وی برای این مقاله نیز همین نکته بوده است.

می‌توان این پرسش را طرح کرد که توحید و مبانی نظری منبعث از آن (جهان‌بینی، ایدئولوژی، انسان‌شناسی و...) که ابعاد معرفتی تکوین ابعاد اقتصادی و سیاسی یک جامعه توحیدی هستند، در اندیشه دکتر علی شریعتی چگونه تعریف و تحلیل می‌شوند؟ بی‌شک این پرسش در بدنه پژوهش با پرسش‌های فرعی دیگری نیز همراه شده است که به کیفیت تعریف توحید، جهان‌بینی توحیدی، انسان‌شناسی توحیدی، جامعه‌شناسی توحیدی، فلسفه تاریخ توحیدی و... در اندیشه دکتر شریعتی مربوط هستند. در ادامه با پاسخ به پرسش اصلی، به این پرسش‌های فرعی نیز پاسخ داده شده است.

پیشینه پژوهش

اندیشمندان و متفکران گوناگون با رویکردهای فقهی، فلسفی و کلامی گوناگون در طول تاریخ اسلام به انحای مختلف به مفهوم توحید پرداخته‌اند و تعاریف گوناگون خویش را از آن ارائه داده‌اند (که در بخش تعریف مفاهیم بدان پرداخته شده است)، اما جامعه توحیدی فی‌نفسه بیشتر مفهومی متأخر و معاصر است و در واقع مفهومی به‌شمار می‌آید که هم ابعاد معرفتی و نظری آن و هم ابعاد اقتصادی و سیاسی آن به نحو نوینی تعریف و تحلیل شده است؛ از این‌رو اندیشمندان مسلمان معدودی، که بیشتر آن‌ها معاصر هستند، در این حوزه اندیشه‌ورزی و قلم‌فرسایی کرده‌اند. از جمله آن‌ها می‌توان به این اندیشمندان اشاره کرد: مرتضی مطهری (به‌طور خاص در کتاب توحید و همچنین کتاب جهان‌بینی توحیدی)، آیت‌الله سید محمدباقر صدر (در کتاب *المدرسه القرآنیة و سنت‌های تاریخ در قرآن*)، سید قطب (به‌طور مشخص در *فی ظلال القرآن و معالم فی الطریق*)، آیت‌الله دکتر بهشتی (در کتاب *حق و باطل از دیدگاه قرآن*)، آیت‌الله خامنه‌ای (به‌ویژه در کتاب *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن* و همچنین کتاب *روح توحید؛ نفی عبودیت غیر خدا*) و غیره (ذیل رویکرد اصل‌گرایان مسلمان، محمدآقبال لاهوری (در کتاب *بازسازی اندیشه دینی در اسلام*)، آیت‌الله طالقانی، مهندس مهدی بازرگان، دکتر شریعتی، محمد مجتهد شبستری، عبدالکریم سروش و غیره (ذیل رویکرد نواندیشان و روشنفکران مسلمان). البته علاوه بر موارد مذکور برخی از جریان‌های انحرافی و التقاطی مانند گروه فرقان و منافقین نیز در این حوزه آثاری دارند، اما در باب موضوع و مسئله این پژوهش

به طور خاص، یعنی تحلیل و بررسی ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر علی شریعتی مطابق با پژوهش نویسندگان اثری یافت نشد.

تعریف مفاهیم

هر پژوهش و مقاله نظری نیازمند بخشی است تا معنای مفاهیم اساسی و بنیادین و واژگان کلیدی آن پژوهش در ذهن و ضمیر مخاطبان به نحوی دقیق تعریف و اثرگذار شود. رویه ابراز این بخش تعریف مفاهیم نیز می تواند سلبی یا ایجابی باشد؛ بدین معنا که می توان گفت آن مفاهیم در نظر ما کدامیک از موارد مطرح شده است یا نیست. مبتنی بر عنوان پژوهش، در ادامه اصلی ترین مفاهیم این پژوهش بیان شده اند:

ابعاد معرفتی: یک نظریه و ایده در عرصه فرهنگ عمومی و اجتماعی بشری نمی تواند فارغ و منفک از مبانی و ملزومات معرفتی خود باشد. این مبادی و ملزومات معرفتی اعم از مبادی هستی شناختی^۱، انسان شناختی^۲، معرفت شناختی^۳، روش شناختی^۴، فلسفه تاریخ^۵، جامعه شناختی^۶، روان شناختی^۷ و غیره، ناگزیر به حوزه فرهنگ عمومی و جهان اجتماعی سوم در بطن اجتماع راه یافته و در شاکله بندی نظریه نظریه پرداز مؤثر بوده است. عمیق ترین لایه های فرهنگی و معرفتی همین لایه های هستی شناختی و انسان شناختی به شمار می آیند که «عهد دار تفسیر انسان و جهان می باشند، مجموعه معانی ای که جغرافیای هستی را ترسیم کرده و انسان را در آن تعریف می کنند، سعادت و آرمان های زندگی را معنا کرده و زندگی و مرگ را تبیین می نمایند و این لایه از فرهنگ همان بخشی است که بیشترین بنیادهای معرفتی علم را در خود جای می دهد و به بیان دیگر، مهم ترین مبادی منطقی در علم، یعنی مبادی هستی شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی در این لایه از فرهنگ قرار می گیرند» (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۵).

جامعه توحیدی در اندیشه دکتر شریعتی ابعادی دارد که در واقع، مبانی نظری و معرفتی آن را شکل می بخشند. امتداد همین مبانی و ابعاد معرفتی، یعنی تعریف دکتر شریعتی از توحید،

1. Ontological
2. Anthropological
3. Epistemological
4. Methodological
5. Philosophy of history
6. Sociological
7. Psychological

جهان‌بینی توحیدی، ایدئولوژی توحیدی، انسان‌شناسی توحیدی و... است که به‌نحوی عینی و عملی در عرصه‌ی مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه‌ی توحیدی تجلی می‌یابند. ابعاد معرفتی در این پژوهش به همین مبانی اشاره دارد.

جامعه: جوامع از آغاز زندگی انسان‌ها وجود داشته‌اند. در جامعه‌شناسی تعاریف بسیاری از جامعه شده که آنچه به مراد این پژوهش نزدیک‌تر است، تعاریف شارون و کوئن است. شارون جامعه را سازمانی اجتماعی متشکل از مردمی می‌داند که تاریخ، فرهنگ، ساختار، نهادهای اجتماعی، معمولاً زبان و هویت مشترک دارند. این سازمان، بزرگ‌ترین سازمان اجتماعی است که افراد بدان تعلق دارند و در آن اجتماعی و جامعه‌پذیر^۱ می‌شوند (شارون، ۱۳۹۲: ۷۲-۷۳). در نظر وی، اساس و بنیان جامعه بر کنش متقابل نمادین اجتماعی و الگوهای اجتماعی مانند فرهنگ، ساختار و نهادهای اجتماعی استوار است (همان: ۹۲-۹۳)

کوئن نیز جامعه را مجموعه‌ای از افراد انسانی می‌داند که به‌دلیل نیازهای مشترک و حول عقاید و ایده‌ها و اهداف متقارب دور هم گرد آمده‌اند و روابط متقابل و به‌نسبت پایداری آن‌ها را به هم پیوند داده است (کوئن، ۱۳۸۵: ۳۴۸-۳۴۹)؛ پیوندی که لازمه‌ی آن تکوین نهادها و ساختارهای سیاسی و اجتماعی است. هرچند جامعه در معنای نوین آن در قلب یک دولت یا کشور و در حصر مرزهای معینی تعریف می‌شود، اما چنانچه با نگاهی ژرف‌تر به تعاریف فوق نگریسته شود، فرهنگ، عقاید، ارزش‌ها و قوانین مشترک در طول تاریخی هم‌بند و بست می‌تواند اساس یک جامعه را فرا و ورای حدود یک دولت و ثغور یک کشور تشکیل دهد. آنچه در این پژوهش از جامعه مقصود می‌شود همین است که البته در انتهای قسمت بعدی یعنی تعریف توحید و جامعه‌ی توحیدی بدان اشاره و تلفیق آن را در قالب مفهوم جامعه‌ی توحیدی تشریح کرده‌ایم.

توحید و جامعه‌ی توحیدی: اسلام به‌مثابه‌ی دینی توحیدی که از بدو زایشش در جزیره‌العرب پیوندی ناگسستنی با جامعه و سیاست برقرار کرد، اصول و فروع گوناگونی دارد که هر یک از آن‌ها بدان مشخصه‌ها و ماهیتی کاملاً متفاوت از آیین‌های دینی دیگر بخشیده است. چنانکه پیش از این نیز ذکر شد، یکی از اصول اساسی و اصلی‌ترین اصل اسلام توحید است (کریمی، ۱۳۷۹: ۱۹-۲۰). مبتنی بر منابع وثیق و اصیل اسلامی (اعم از کتاب، سنت و عترت) بدون آشنایی کامل

و پذیرش تام مفهوم توحید (چه در حوزه عمل و چه در حوزه نظر) از جانب مسلمین، سایر اصول دین مانند نبوت، معاد، امامت و عدالت به محاق می‌روند و ارزش ذاتی خویش را از دست می‌دهند؛ بنابراین این اصل اساسی اسلامی که منبعث از گزاره‌های بنیادین «لا اله الا الله وحده لا شریک له» و «لا اله الا الله محمد رسول الله» است، همه اصول دیگر را در بر گرفته و بر آن‌ها مقدم است. در قرآن آیات گوناگونی وجود دارد که بر این اصل اسلامی تأکید دارند؛ برای مثال می‌توان به آیات ۱ سوره اخلاص^۱، ۳۵ سوره صافات، ۱۹ سوره محمد^۲، ۱۶۳ سوره بقره^۳، ۱۱۰ سوره کهف، ۱۰۸ سوره انبیاء، ۶ سوره فصلت^۴ و ۶۵ سوره ص^۵ اشاره کرد.

توحید از منظر الهیاتی و کلامی و در انگاره فقهی، متکلمان، فلاسفه و عرفای مسالک و مذاهب گوناگون اسلامی تعاریف متفاوتی دارد و به ابعاد توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید افعالی، توحید عبادی (محمدی ری شهری، ۱۳۹۱، ج ۵: ۴۱۹) توحید ربوبی، توحید الوهی و توحید حاکمیتی تقسیم می‌شود. اگر بخواهیم از وجهی دیگر به مفهوم توحید بنگریم، می‌توان آن را به دو شاخه توحید نظری و توحید عملی تقسیم کرد. بدین معنا که توحید نظری به عالم ذهن و شناخت و اندیشه مربوط است و توحید عملی به عالم عینیت و عمل. به عبارت دیگر، اولی مفهومی انتزاعی و ذهنی و دومی مفهومی عملی است که باید مبتنی بر مشخصات ذهنی پیشین، چارچوب خویش را در بدنه اجتماع و بطن کنش‌های فرد مسلمان نمایان کند. برای تعریف مفهوم توحید، به نحوی دیگر می‌توان به معانی لغوی و اصطلاحی آن نیز اشاره کرد.

از جهت لغوی، راغب اصفهانی در *المفردات* واژه توحید را از باب تفعیل و به معنای یگانه دانستن می‌داند و چنین بیان می‌کند که ریشه این کلمه وحد به معنای انفراد است؛ از این رو واحد را چیزی می‌داند که جزء ندارد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۵۵۱). همچنان که زبیدی در *تاج العروس* نیز معنایی قریب بدین مضمون استنباط کرده و با تأکید بر یکی از مشتقات وحد یعنی احد، یکتایی و یگانگی را از آن استنباط کرده است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۹:

۱. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

۲. لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

۳. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

۴. لَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ

۵. مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ

۲۶۴). همچنین جرجانی در *التعریفات* خویش توحید را به معنای حکم به یکی بودن چیزی و علم به یکتایی او تعریف کرده است (الجرجانی، ۱۴۰۳: ۹۶)، اما از لحاظ اصطلاحی، عرفا، فلاسفه و متکلمان وابسته به مکاتب و مشارب گوناگون، هریک تعاریف خاص و متعددی از توحید ارائه داده‌اند که ذکر همه آن‌ها در این مقال لازم و شدنی نیست، اما به‌طور موجز به هریک از آن‌ها اشاراتی می‌کنیم:

عرفا معمولاً با دیدگاه وحدت وجودی به مقوله توحید می‌نگرند؛ یعنی نفی وجودهای اعتباری، محدود و... و اثبات وجود حقیقی و مطلق و یگانه خدا در ذات و صفات و افعال، چنانکه آملی آن را توحید وجودی می‌نامد و در مقام تعریف آن می‌نویسد: «[توحید وجودی عبارت است از] اثبات وجودی یکتای حق واجب‌الذات و نفی وجود موجودات بسیار ممکن که در واقع معدوم‌اند. به سبب گفته خداوند: همه چیز نابود است غیر از وجه او. همه حکم برای اوست و به‌سوی او بازگردانده می‌شود» (آملی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۸۷-۱۸۸)، اما فلاسفه مسلمان، از دیدگاهی فلسفی به مقوله توحید می‌نگرند و آن را از سه جهت توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی بررسی می‌کنند که در توحید ذاتی بر یکتایی و شراکت‌نداشتن ذات باری تعالی تکیه می‌کند، در توحید صفاتی بر یکسان بودن صفات و ذات پروردگار و یکتایی او در صفاتش تأکید دارد و در توحید افعالی نیز بر این نکته توجه می‌شود که خداوند در هیچ‌یک از افعالش شریک و یآوری ندارد و همه سنت‌ها و مسببات زاده اراده و منشعب از فاعلیت اوست (طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۶۷۷). متکلمان نیز توحید را به معنای یگانگی خداوند در ذات و صفات و افعال و عبادت می‌دانند و برای هریک از موارد فوق دلایل کلامی خویش را طرح می‌کنند. علاوه بر موارد مذکور برای فهم دقیق‌تر و متأخرتر مفهوم توحید به کیفیت تعاریف امام خمینی (ره) و شهید مطهری در باب این مفهوم اشاره شده است.

امام خمینی (ره)، توحید را ریشه و اصل همه عقاید اسلامی و مهم‌ترین اعتقاد اسلامی می‌داند که سایر اصول و عقاید از آن منشعب می‌شوند. ایشان به سبک فلاسفه، توحید را به سه مرتبه توحید در ذات، توحید در صفات و توحید در فعل تقسیم و تعریف می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۹۲: ۱۳۹). شهید مطهری نیز در کتاب *جهان‌بینی توحیدی خود*، ضمن آنکه توحید را به معنای یگانگی و بی‌مثل و ماندی خداوند تعریف می‌کند (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۸)، مانند فلاسفه و

متکلمان آن را دارای مراتب و درجاتی می‌داند که سه مرتبه اول را توحید نظری و مرتبه آخر را توحید عملی معرفی می‌کند. این مراتب به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. توحید ذاتی که به شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی راجع است.
۲. توحید صفاتی که به درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و یگانگی صفات با یکدیگر ارجاع می‌دهد. به عبارت دیگر، درحالی‌که توحید ذاتی به معنای نفی ثانی داشتن بود، توحید صفاتی به معنای هرگونه کثرت و ترکیب از خود ذات است.
۳. توحید افعالی یعنی درک، شناخت و اشعار، بدین‌مضمون که جهان با همه نظامات، سنن، علل، معلولات، اسباب و مسببات، فعل الهی و زاده اراده اوست.
۴. توحید در عبادت یا توحید عملی، یعنی یگانه‌پرستی یا یگانه‌شدن در جهت پرستش حق. همچنین انجام مراسم تقدیس و تنزیه تنها برای خدا و او را تنها ایده‌آل و قبله معنوی قرار دادن (همان: ۳۵-۴۲).

آنچه از مجموعه تعاریف فوق استنباط می‌شود، به‌طور خلاصه این است که هرچند هر یک از رویکردهای عرفانی، فلسفی و کلامی توحید را به درجات و مراتب گوناگون تقسیم می‌کند و راه‌ها و ادله خاص خویش را برای تعریف آن ارائه می‌دهد، تعریف غایی توحید را در نگرش آن‌ها می‌توان به همان یگانگی، یکتایی و وحدانیت خداوند متعال خلاصه کرد. البته باید توجه داشت، از آنجا که مفهوم جامعه توحیدی فی‌نفسه مفهومی بیشتر متأخر و معاصر است، اندیشمندان متقدم و اولیه از فرق گوناگون کلامی، فقهی یا فلسفی، چندان به این مفهوم عینی نپرداخته‌اند، اما با توجه به آثار گوناگون به‌نظر می‌رسد رویکرد امام خمینی (ره) و شهید مطهری بر این امر استوار است که همین تعاریف مطرح‌شده از توحید نظری، باید در عرصه عمل، کنش و رفتار اجتماعی نمود یابد تا توحید عملی و جامعه توحیدی تحقق بیابد؛ برای مثال شهید مطهری در این باب معتقدند که توحید یک مسلمان واقعی تنها یک اندیشه و عقیده خشک نیست. همان‌گونه که ذات احدیت از مخلوقات خود جدا نیست، با همه هست و بر همه محیط است، همه‌چیز از او آغاز می‌شود و به او پایان می‌یابد، اندیشه توحید نیز باید بر سراسر وجود یک موحد واقعی احاطه بیابد، بر همه اندیشه‌ها، ملکات و رفتارهای او سیطره پیدا کند و به همه آن‌ها جهت ببخشد. در بعدی وسیع‌تر، اخلاق اسلامی از توحید سرچشمه می‌گیرد و به توحید

پایان می‌یابد. تربیت اسلامی، سیاست اسلامی و اقتصاد و اجتماع اسلامی نیز همین‌طور (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۲۳؛ جوانی و جمشیدی، ۱۳۹۳: ۱۹۹).

آنچه از تعریف جامعه در مقطع پیشین و تعریف توحید در این مقطع استخراج می‌شود، مفهوم **جامعه توحیدی** است؛ بنابراین جامعه توحیدی در این پژوهش به معنای سازمانی اجتماعی است که عقاید، ارزش‌ها، فرهنگ و متعاقباً کنش‌های متقابل نمادین، قوانین، مناسبات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی حاکم بر افراد آن براساس مفهوم توحید اسلامی سازمان بیابد و توسعه و تنفیذ یابد. تبیین و تحلیل مشخصات چنین جامعه‌ای در اندیشه هر متفکر، سیمای ایده‌آل جامعه توحیدی مدنظر وی را ترسیم می‌کند. به عبارت دیگر می‌توان گفت جامعه توحیدی همان تجلی و انعکاس ابعاد معرفتی و نظری توحیدی در قلب ابعاد عملی عینی اقتصادی و سیاسی جامعه است که در این مقاله همین ابعاد معرفتی و نظری جامعه توحیدی در اندیشه دکتر شریعتی تبیین شده است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر توصیفی، نظری و تحلیلی است و روش گردآوری داده‌ها نیز اسنادی و کتابخانه‌ای است. برای شیوه و ترتیب کار نیز با در نظر گرفتن واژگان و مفاهیم اصلی پژوهش از کتاب‌ها و آثار دست‌اول دکتر علی شریعتی استفاده شد و تعاریف وی از توحید و ابعاد نظری مستخرج از آن، که همان ابعاد معرفتی جامعه توحیدی است، استخراج و تبیین و تحلیل شد.

یافته‌های پژوهش

ابعاد معرفتی جامعه توحیدی

مبتنی بر تعریف مفاهیم و مجموعه آثار شریعتی، ابعاد و مبانی معرفتی عبارت است از نوع نگاه به جهان هستی (جهان‌بینی یا هستی‌شناسی) به انسان (انسان‌شناسی) به علم، یا باور صادق موجه (معرفت‌شناسی) و همچنین به تاریخ (فلسفه تاریخ) و غیره. در این مقاله، مبانی وجودی معرفتی دخیل در تکوین و تطور دیدگاه‌های دکتر شریعتی در حوزه عینی و عملی جامعه توحیدی تبیین شد و در تحصیل این مطلوب، راهی را که خود وی برگزیده و طرحی را که در ارائه مطالبش

پی افکنده بود، درپیش گرفته شد؛ یعنی ارائه اسلام به مثابه یک مکتب. به عبارت دیگر، در این بخش در ابتدای امر، ساختار یک مکتب شامل جهان‌بینی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ و...، از منظر شریعتی ترسیم شد و پس از آن تشریح و تحلیل نحوه نشانده شدن توحید و جامعه توحیدی در ساختار مکتب مذکور صورت گرفت.

مکتب از منظر شریعتی

شریعتی برای بیان ابعاد معرفتی جامعه توحیدی، ابتدا به سراغ تعریف و ترسیم مبادی و ساختار مکتب (به‌طور عام) رفته و ساختار آن (متشکل از عناصر هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و...) را تشریح کرده است. به عبارت دیگر، خط سیری را که وی در بیان مبانی معرفتی جامعه توحیدی در پیش گرفته، در ابتدا از تعریف مکتب و عوامل سازنده آن به‌طور عام آغاز شده و در نهایت به تعریف مکتب توحیدی اسلام و متعلقاتش مانند جهان‌بینی توحیدی (هستی‌شناسی توحیدی)، انسان‌شناسی توحیدی، فلسفه تاریخ توحیدی، جامعه‌شناسی توحیدی، ایدئولوژی توحیدی، جامعه توحیدی ایده‌آل و انسان توحیدی ایده‌آل منتج شده است. وی مکتب را که به تعبیر خود عامل ایجاد حرکت، سازندگی، قدرت اجتماعی و سیاسی و رسالت و مسئولیت انسانی است، این‌گونه تعریف می‌کند: «مکتب، مجموعه‌ای هماهنگ و متناسب از بینش فلسفی، عقاید مذهبی، ارزش‌های اخلاقی و روش‌های عملی است که در یک ارتباط علت و معلولی با هم، یک پیکره متحرک معنادار و دارای جهت را می‌سازد که زنده است و همانند اندام‌های گوناگون از یک خون تغذیه می‌کند و با یک روح زنده است» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۵).

جهان‌بینی

علی شریعتی سنگ زیربنای هر مکتبی را جهان‌بینی می‌داند و ساختمان مکتب را حائز پیکره‌ای هندسی می‌بیند که مبتنی بر پی و بنیان جهان‌بینی (مبانی هستی‌شناسی) است و در طول آن بدنه و شاخصه‌های انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی (هستی‌شناسی اجتماعی) و فلسفه تاریخ خویش را طرح‌ریزی می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۷: ۲۱). وی در اسلام‌شناسی، جهان‌بینی را نوع تلقی انسان از هستی یا وجود و به عبارت دیگر دید فلسفی و نوع تعبیر و تلقی اعتقادی او از جهان تعریف

می‌کند و نه نظریه فیزیکی دانشمندان از هستی یا طبیعت و به تعبیر خود او جهان‌بینی نه جهان‌شناسی (شریعتی، ۱۳۵۷: ۲۱).

بدنه و شاخصه انسان‌شناختی جهان‌بینی

شریعتی انسان‌شناسی را نوع تلقی صاحب یک مکتب و جهان‌بینی از انسان تعریف می‌کند. به عبارت دیگر اینکه انسان از منظر صاحب یک جهان‌بینی خاص چیست، چه باید باشد و صاحب چه رسالتی در این هستی است و همچنین حقیقت و نه واقعیت او را چگونه باید تعریف کرد، همان معرف نوع انسان‌شناسی خاصی است (همان، ۱۳۵۷: ۲۲).

بدنه و شاخصه جامعه‌شناختی یک جهان‌بینی

شریعتی شاخصه جامعه‌شناختی هر جهان‌بینی را این‌گونه تعریف می‌کند که هر انسانی مبتنی و به اقتضای جهان‌بینی و مکتب اعتقادی خویش، همچنان که نگرش خاصی به انسان دارد (انسان‌شناسی) نگرش خاصی به جامعه انسانی نیز خواهد داشت و برای چستی جامعه، مسیری که باید بپیماید و رسالتی که بر دوش دارد، تعاریف خاصی را در نظر دارد؛ از اینجاست که شریعتی جامعه‌شناسی مکتبی مبتنی بر یک جهان‌بینی خاص را جامعه‌شناسی ارزش‌مدار و متعهد معرفی می‌کند و جامعه‌شناسی را به مثابه یک علم فارغ از ارزش در نظر آوردن عملاً نفی کرده و غیرممکن می‌پندارد (همان: ۲۵-۲۶).

بدنه و شاخصه فلسفه تاریخ در یک جهان‌بینی

در نگرش شریعتی تاریخ مجموعه‌ای از قوانین متفرد، بی‌اساس، ناهماهنگ و بی‌قانون نیست، بلکه قوانین و فلسفه خاص خود را دارد. وی معتقد است فلسفه تاریخ، تاریخ را جریان پیوسته واحدی می‌داند که از آغاز زندگی بشر، براساس قانون جبر علمی یا قانون علت و معلول، حرکت و رشد می‌کند و پس از طی منازل و مراحل مختلف، قطعاً و جبراً به سرمنزل خاصی می‌رسد که می‌توان طبق حرکت تاریخ آن را از پیش و مبتنی بر قوانینی تعیین کرد که از بطن فلسفه تاریخ استخراج شده است (شریعتی، ۱۳۵۷: ۳۵-۳۶).

ایدئولوژی: مولود جهان‌بینی

در نگرش شریعتی و مبتنی بر تعریفی که وی از ایدئولوژی دارد، ایدئولوژی به‌شکلی مستقیم زائیده جهان‌بینی است و براساس تلفیق تثلیث مکتبی مولود جهان‌بینی (انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ) جهت حرکتی، چگونگی حرکت و چه باید کرد را طرح می‌ریزد؛ بنابراین حرکت‌آفرین و حساس است (همان: ۳۷-۳۸). در این نگرش، عمل و کنش هر انسانی در جامعه مبتنی بر جهان‌بینی اوست؛ یعنی تصویری که از هستی در ذهن انسان نقش می‌بندد، در بادی امر در تکوین ایدئولوژی ذهنی او و در مرتبه ثانی در کنش‌ها و اعمال اجتماعی او تبلور و متجلی می‌شود (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۱۳)

جامعه ایده‌آل یا مدینه فاضله (اتوپیا) در یک مکتب

شاخصه دیگری را که شریعتی به‌عنوان عنصری از یک مکتب برمی‌شمارد، جامعه ایده‌آل است که آحاد آن براساس جهان‌بینی خاص خویش و متعلقات آن، یعنی نوع نگاهی که به هستی، انسان و تاریخ دارند و همچنین براساس ایدئولوژی منبث از آن جهان‌بینی، اهداف و غایاتی را برای خویش متصور می‌شوند و مبتنی بر آن به کنش می‌پردازند. جامعه ایده‌آل در این نگرش جامعه موهوم خیالی تحقق‌ناپذیر نیست، بلکه با تلاش و استمرار افرادی که در آن زندگی می‌کنند، امکان تحقق و تجلی عینی دارد. او این جامعه برین یا ایده‌آل را، جامعه‌ای مطلوب، علمی، به‌طور بالقوه عینی، هماهنگ با روح و جهت یک مکتب خاص، مبتنی بر جهان‌بینی و متناسب با هدف نهایی و فلسفه زندگی انسان در آن مکتب در نظر می‌گیرد (شریعتی، ۱۳۵۷: ۴۰). اصطلاح جامعه توحیدی، بیش از همه در این شاخصه جای می‌گیرد. به عبارت دیگر از مجموع عناصر و شاخص‌های مذکور در یک مکتب و جهان‌بینی توحیدی چنین جامعه‌ای نمایان می‌شود.

انسان ایده‌آل در یک مکتب

شریعتی وجود و ساختن اساطیر و شخصیت‌های حقیقی، خیالی، بالقوه و بالفعلی مانند سوپرمن، ابرمرد، انسان متعال و انسان تمام در زندگی بشر و اقبال همه‌سویه و فزاینده به آنان را از نیاز

درونی انسانی منبعث می‌داند؛ یعنی نیاز انسان به کمال و قدرت لایتناهی. وی از همین منفذ نظریه‌الگوی انسانی خویش را ارائه می‌دهد که مبتنی بر آن، هر انسانی در یک مکتب خاص نیازمند الگویی ایده‌آل است که مبتنی بر آن زندگی خویش را در تمامی ابعاد طرح می‌ریزد (همان: ۴۳).

مکتب توحیدی اسلام

همان‌گونه که پیش از این نیز ذکر شد، شریعتی پس از ترسیم و تبیین مکتب و متعلقات گوناگون آن به‌طور عام، به‌طور تخصصی به سراغ مکتب توحیدی اسلام و جهان‌بینی (هستی‌شناسی) توحیدی منبعث از آن رفته و به همین ترتیب اصول توحیدی برخاسته از این مکتب را در همه‌ی ساحات انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه‌تاریخ، ایدئولوژی، جامعه‌توحیدی ایده‌آل و انسان توحیدی ایده‌آل تشریح کرده است (شریعتی، ۱۳۹۰ الف: ۱۳-۱۴؛ شریعتی، ۱۳۹۱ الف: ۱۲۹-۱۳۱). بدین ترتیب ابعاد معرفتی خویش را برای کاربست عینی و عملی نظریات خود در حوزه‌ی مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه‌توحیدی پی‌ریزی می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۱۸۷). در ادامه هر یک از این عناصر و ابعاد معرفتی شرح و تحلیل شده است.

اصل توحید و جهان‌بینی توحیدی

شریعتی جهان‌بینی‌های گوناگون حاکم بر تاریخ و جامعه‌انسانی را به سه نوع توحیدی، شرک و ماتریالیستی یا ناتورالیستی تقسیم کرده و به تعریف هر یک از آنها، بیان نقاط تباينشان و بر ساخته‌های اجتماعی منبعث از هر یک از آنها در حوزه‌ی انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه‌تاریخ پرداخته است (شریعتی، ۱۳۹۱ الف: ۱۳۵-۱۳۷). اصل اعتقادی توحید در اندیشه‌ی شریعتی چنان قوت و اهمیت دارد که آن را در صدر اصول اسلامی و به‌مثابه‌ی تنها اصلی می‌نگرد که سایر اصول بر آن بنا شده‌اند (شریعتی، ۱۳۹۳ الف: ۶۷-۶۸). به عبارت دیگر، وی معتقد است اصل اساسی و بنیادینی که اسلام بر آن بنا شده است، چیزی جز توحید نیست (شریعتی، ۱۳۹۱ ب: ۵۳۱) و سایر اصول در طول توحید است و نه در عرض آن و در عرض توحید شرک و کفر قرار دارد (شریعتی، ۱۳۹۱ پ: ۳۹۲-۳۹۳). وی در این باره می‌نویسد: «نبوت [معاد، عدالت یا امامت] دوم نیست که کنار توحید باشد، نبوت از توی توحید بیرون می‌آید؛ یعنی شکل

ساختمان اعتقادی مان را باید در ذهن تصور بکنیم. پنج پایه و ستون در کنار هم چیده نشده است؛ یک ستون به عنوان زیربناست، سنگ اصلی است که سمبل آن حجرالأسود است... این سنگ زیربنای همه عقاید، همه اعمال و حتی همه روابط کوچک و بزرگ اقتصادی و سیاسی و اخلاقی و اجتماعی فرد است و آن توحید است؛ یک اصل، والسلام» (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳). از این عبارات مشخص می‌شود که جهان‌بینی توحیدی مدنظر شریعتی - به مثابه ابعادی معرفتی - چگونه در حوزه مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه توحیدی تجلی می‌یابد. وی توحید و جهان‌بینی توحیدی را جهان‌بینی‌ای می‌داند که در آن کثرت، تعدد و تضاد، نه تنها در وجود، بلکه در تاریخ، جامعه و حتی انسان نیز پذیرفته نیست؛ زیرا توحید در این نگرش، یعنی وحدت فکری در هستی که در آن تضاد وجودی، تضاد انسان و طبیعت، روح و جسم، دنیا و آخرت، ماده و معنا و نیز تضاد حقوقی، طبقاتی، اجتماعی، سیاسی، نژادی، قومی، خاکی، خونی، ارثی و ژنتیکی، ذاتی، فطری و حتی اقتصادی موجود نیست (شریعتی، ۱۳۹۰ الف: ۲۳۸). از منظر وی در جهان‌بینی توحیدی، وحدت طبیعت با ماوراء طبیعت، انسان با طبیعت، انسان با انسان و خدا با جهان و انسان (شریعتی، ۱۳۹۱ ت: ۱۰۰۸-۱۰۰۹) امری منطقی است که همه را در یک نظام کلی هماهنگ و زنده و خودآگاه مستقر می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۷: ۵۳؛ شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶).

از سوی دیگر شریعتی هستی را در جهان‌بینی توحیدی به غیب و شهادت و خود شهادت را نیز به آیه و سنت تقسیم می‌کند. وی بر این باور است که در جهان‌بینی توحیدی، مبتنی بر زبان قرآن، دنیا و هستی به محسوس و نامحسوس یا شهادت و غیب تقسیم می‌شود و غیب به غیب نادانستنی (که جز خدا نمی‌داند) و غیب دانستنی (که اکنون نمی‌دانیم، اما ممکن است در آینده بدان دست یابیم) تقسیم شده است. شهادت نیز به آیه و سنت تقسیم شده است. آیه عبارت است از همه پدیده‌ها^۱ و مظاهری که در جهان هستی موجود است و نشانه‌ای از وجود مطلق غیبی در علوم انسانی یا علوم طبیعی به شمار می‌آید (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۵۴-۱۵۵؛ شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۸). سنت نیز عبارت است از روابط میان این پدیده‌ها یا آیه‌ها که به صورت قوانین حاکم بر جهان انسانی یا طبیعی، علوم را می‌سازد (شریعتی، ۱۳۹۳ الف: ۳۹-۴۰).

شریعتی در ادامه برای تبیین مشخصه‌های جهان‌بینی توحیدی، به تبیین ویژگی‌های جهان‌بینی شرک و جهان‌بینی ماتریالیستی یا ناتوریالیستی دست می‌یازد. از منظر وی، جهان‌بینی شرک‌آمیز، انسان را بی‌تکیه‌گاه، بی‌جهت، بی‌امید، بی‌ایمان، متشتت، متفرق و بازیچه‌رام و بی‌اراده نیروهای غیبی، رب‌النوع‌ها و ارباب متفرق بار می‌آورد و از این جهت زندگی وی را آکنده از ترس و هراس می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۳۰-۱۳۱). از سوی دیگر تأثیر و تبعات جهان‌بینی ماتریالیستی و ناتوریالیستی (و به دنبال آن پوزیتیویستی و آمپریستی) را تشریح و بیان می‌کند که در جهان‌بینی مبتنی بر مادیت کور یا طبیعت ناخودآگاه، به تعبیر ژان پل سارتر، تا خدا را از جهان برداریم، انسان در طبیعت و با طبیعت بیگانه می‌شود (شریعتی، ۱۳۹۱: ۱۸) و به تعبیر هایدگر، غریبی می‌شود که در کویر طبیعت پرتاب شده است یا با تعبیر داستایوفسکی که می‌گوید، نفی خدا به معنای جواز هر کاری است (شریعتی، ۱۳۹۱: ۴۰۳).

وی دغدغه و هراس فلسفی‌ای را که انسان امروز را تا بدین حد با آن مواجه شده است، ناشی از این نوع جهان‌بینی‌های غیر و ضد توحیدی می‌بیند (شریعتی، ۱۳۹۳: ۵۰۶-۵۰۷) و نقش (و رسالت) توحید و جهان‌بینی توحیدی را در مواجهه با سویه‌های گوناگون جهان‌بینی‌های شرک‌آمیز و ماتریالیستی و ناتوریالیستی [و همچنین پوزیتیویستی و آمپریستی و پست‌مدرنیستی و پسا‌ساختارگرایانه] را دوبعدی یا دوجتهی می‌داند: «[توحید]، از یک طرف با یک ضربه، جهان‌بینی مبتنی بر تفرق و تشتت و چند قطبی بودن جهان را و فنودالیسم خدایان [و صراط‌های گوناگون] را نفی می‌کند و در عالم، یک وحدت هماهنگ یک‌جهته را، در برابر جهان‌بینی دوحدایی، سه‌خدایی، چندقطبی [و چند صراطی]، حاکم می‌کند و از طرف دیگر، در جهان‌بینی ماتریالیستی الحادی یا ناتوریالیستی، به طبیعت لش ناخودآگاه بی‌احساس [بی‌شعور]، شعور و آگاهی و نظارت و حساسیت و اراده و هدف و در نتیجه، معنی و ارزش می‌دهد» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۳۵).

نکته دیگری که شریعتی از اصل توحید و جهان‌بینی توحیدی استخراج می‌کند، اصل «لا اله الا الله» است. در اندیشه وی توحید تنها به معنای این که اصل فلسفی ذهنی نیست که «خدا یکی است و دوتا نیست»، بلکه به معنای نفی شرایط اجتماعی، مذهبی، سیاسی و عقیدتی است که نظام شرک اجتماعی در ابعاد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی تمایل به

استمرار آن دارد (شریعتی، ۱۳۸۸ الف: ۲۹۰-۲۹۳). جهان‌بینی توحیدی در این دیدگاه شکستن چند بت نیست، بلکه شکستن گفتمان و الگویی است که چندبیتی، چندخدایی و به تبع آن‌ها چندنژادی، چندطبقه‌ای و چندگانگی تبعیض‌آمیز در جامعه را توجیه می‌کند؛ از این رو توحید اصلی انقلابی است و به همین دلیل بدین حد در طول تاریخ مؤثر افتاده و تحول آفریده است (شریعتی، ۱۳۹۱ پ: ۲۶-۲۷).

انسان‌شناسی توحیدی: سیورورت و شدنی دوسویه

شریعتی در حوزه انسان‌شناسی توحیدی، به اومانیسیم اسلامی معتقد بوده و بیان کرده است که این اومانیسیم برخلاف اومانیسیم غربی تنها مبتنی بر بشر بودن نیست، بلکه بر بشر متعهد به نهضت و جهان‌بینی توحیدی اسلام مبتنی است (شریعتی، ۱۳۹۱ پ: ۵۶). وی مبانی انسان‌شناختی خویش را که مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی اوست و به چیستی وجود، ماهیت و چرایی خلقت انسان می‌پردازد، از داستان خلقت آدم و تضاد دیالکتیکی روح و لجن استخراج می‌کند (شریعتی، ۱۳۹۱ ج: ۳۷۴-۳۷۶). بینش شریعتی در مقوله انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و همچنین فلسفه تاریخ بینشی دیالکتیکی است؛ زیرا او این بینش دیالکتیکی که ذاتاً آن را شرقی می‌داند و مباحثه می‌خواند، با روح اسلام سازگارتر از بینش یونانی و منطق ارسطویی می‌داند (شریعتی، ۱۳۹۰ ب: ۵۵-۵۶). مبتنی بر این دیدگاه، منطق ارسطویی نمی‌تواند جمع ضدین را بپذیرد؛ بنابراین در نمی‌یابد که انسان جمع ضدین است و در همان حالی که لجنی، حماء مسنون^۱ و ابلیسی است، در همان حال الهی، روحی و روحانی است (شریعتی، ۱۳۸۹ ب: ۹۷). در نگرش شریعتی، در منطق و بینش ارسطویی انسان چیزی جز حیوانی ناطق نیست؛ یعنی موجودی ثابت و همیشگی. در صورتی که در انسان‌شناسی توحیدی اسلام، علاوه بر به رسمیت

۱. لجن و گل سیاه متعفن، اشاره به آیات ۲۶ و ۲۸ و ۳۳ سوره حجر دارد: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، قَالَ لِمَ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ: و ما انسان را از گلی خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است آفریدیم؛ و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری از گل خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، می‌آفرینم. گفت: من آن نیستم که برای بشری که او را از گلی خشک و برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ آفریدی، سجده کنم.

شناخته شدن تضاد در وجود انسان، وی همواره در صیوررت و شدن است (شریعتی، ۱۳۸۹ پ: ۳۱۴-۳۱۵). به باور وی، این صیوررت، اصطلاحی است که قرآن همیشه بر آن تکیه دارد و آن را تکرار می‌کند: «الی الله تصیر الامور»^۱ (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۲۳۷).

وی براین اساس به تکوین نظریات خود در حوزه‌های انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ همت می‌گمارد. در حوزه انسان‌شناسی، از منظر شریعتی در بینش توحیدی اسلام، خلقت انسان یعنی حقیقت و سرنوشت معنوی و صفات نوعی او در قصه آدم فرمول دارد: «روح خدا + لجن متعفن = انسان». از منظر وی روح خدا و لجن متعفن که قرآن انسان را از آمیخته شدن هر دوی این عناصر تصویر می‌کند، دو رمز و اشاره سمبلیک است. وی بر این باور است که انسان، درحقیقت نه از لجن متعفن (حَمًا مَسْنُونًا) ساخته شده و نه از روح خدا، بلکه اولی پستی و رکود و توقف مطلق را نشان می‌دهد و دومی تکامل بی‌نهایت و برتری لایتناهی را می‌رساند (شریعتی، ۱۳۹۱ چ: ۱۵۶-۱۵۷). وی معتقد است از جمع این دو ضد [که می‌توان آن‌ها را تز و آنتی‌تز خواند]، مبارزه و حرکت پیش می‌آید و تکامل مادی و معنوی نتیجه و سنتز^۲ این دوست. همچنین در این باره می‌گوید: «از روح خدا تا گندزار لجن، فاصله‌ای است میان دو بی‌نهایت و انسان در این میانه، یک تردید، یک نوسان، اراده‌ای آزاد که باید انتخاب کند و چه دشوار و سنگین، در میان لجنزار و در زیر لایه‌های سخت رسوبی، انتخاب روح، روح خداوند... دو امکان مطلق در دو اقصی، انسان خود جاده‌ای است که از منهای بی‌نهایت پست، تا به‌اضافه بی‌نهایت بالا کشیده شده است... هجرت مدام [یا هجرت انفسی] از خویشتن لجنی خویش، تا خویشتن خدایی...» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۶۰-۶۱). وی معتقد است هیچ عنصری از ذات خدا، در

۱. اشاره به آیه ۵۳ سوره شوری: صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَلَمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ: راه خداوندی که تمامی آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن اوست. آگاه باشید که همه کارها تنها به‌سوی خدا بازمی‌گردد!

2. Synthesis

انسان وجود ندارد. بلکه خدا در انسان، به معنای یک استعداد و امکان است برای رفتن به سوی جهتی که به سمت خدا (ذات مطلق و کمال لایتناهی) می‌رود (شریعتی، ۱۳۹۱ ج: ۱۳۵-۱۳۶).

جامعه‌شناسی توحیدی: طبقات قاییلی و هاییلی

جامعه‌شناسی توحیدی شریعتی متأثر از بینش و رویکرد دیالکتیکی وی است. او جامعه را نیز مانند تاریخ (که در بخش آتی بدان پرداخته شده است) به دو طبقه هاییلی و قاییلی تقسیم می‌کند و نمایندگان طبقه قاییلی را فرعون و قارون و بلعم باعورا و نمایندگان طبقه هاییلی را نیز خدا و مردم می‌داند. منظور او از طبقات سه‌گانه قاییلی به ترتیب مظاهر نظام سیاسی طاغوتی و فرعون‌ی (زور و استبداد)، نظام اقتصادی طاغوتی و قارونی (زر و استثمار) و نظام مذهبی طاغوتی و بلعم باعورایی (تزویر و استحمار) است. وی این سه چهره را که به اصطلاح قرآنی و به ترتیب آن‌ها را ملاً، مُتْرَف و احبار یا رهبان می‌خواند، مظهر جناح و قطب قاییلی در جامعه و در طول تاریخ دانسته^۱ است (شریعتی، ۱۳۹۲ الف: ۳۲-۳۳) و در مقابل این‌ها، جناح هاییلی یا خدا و مردم (ناس) را می‌نشانند و بر این باور است که طبقات فوق در طول تاریخ و در بستر اجتماع همواره رودررو و در تقابل با هم جای دارند (شریعتی، ۱۳۵۷: ۹۳-۹۴).

نکته دیگری را که در جامعه‌شناسی توحیدی از منظر شریعتی باید ذکر کرد، این است که وی پس از برشمردن تفاوت جامعه‌شناسی مارکسی و وبری که اولی زیربنا را در شکل تولید اقتصادی می‌داند و دومی زیربنا را طرز فکر و جهان‌بینی و بینش جامعه، زیربنا را در جامعه توحیدی، توحید معرفی می‌کند. وی از سوی دیگر با توأمان درست و غلط پنداشتن هر دو نظریه جامعه‌شناسی مارکسی و وبری و نقد بنیادین آن‌ها به صورت منفرد و منفک از هم، به رویکردی تلفیقی روی آورده و در این باره گفته است:

۱. به نظر می‌رسد مبتنی بر آثار شریعتی مقصود او از بلعم و احبار و رهبان (آن‌گونه که خود وی مطرح می‌کند) روحانیون و آخوندهای درباری است که همواره با استحمار و استغلال توده مردم به تقویت و تحکیم نظام‌های فرعون‌ی و قارونی کمک می‌کنند و نه علمای متعهد و متخصص و انقلابی که همواره در بطن توده مردم زندگی می‌کنند و نفوذ و قدرتشان را هم از مردم و به انتخاب طبیعی و آزاد آن‌ها گرفته‌اند و هرگز با طبقات فوق سر سازش و آشتی نداشته‌اند (شریعتی، ۱۳۹۲ ب: ۱۱۲). وی در جای دیگر در این باره می‌گوید: «این‌ها (دانشمندان دینی متعهد و متخصص) افرادی هستند که یا طلبه‌اند و با رنج و محرومیت و تقوا درس می‌خوانند، یا علمایی که درس می‌دهند و تحقیق می‌کنند» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۹۲).

«یک گروهی که می‌خواهند دگرگونی ایجاد کنند، در همان حال که جامعه را به طرز تولید تازه و زیربنای تازه می‌رانند، از نظر فکری نیز باید به طرز فکر و اعتقاد و اندیشه‌های تازه برانند؛ یعنی هم از آن جهت و هم از این جهت. مقصود از این تز آن است که روبناها نیز [اگر بتوان آن‌ها را روبنا نام نهاد] در زیربنای تولیدی و زیربنای اجتماعی مؤثرند. [بنا بر همین پیش‌فرض] یکی از روبناها مذهب است، که خود یک وجهه ایدئولوژیک دارد، یکی فرهنگ است، یکی ایدئولوژی است، یکی طرز تفکر اخلاقی و ارزش‌های اخلاقی است که این‌ها تأثیر علت و معلولی دارند و وقتی روبنا عوض شود، باز در زیربنا تغییر ایجاد می‌کند. این را مارکس نتوانست پیش‌بینی کند و نتوانست پیش‌بینی کند که در کشورهای عقب‌مانده، زیربنا، یعنی تولید در حکم روبناست» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۷۰-۱۷۱). وی کاری را که پیامبر اسلام (ص) در مدینه و در عربستان انجام داد به‌عنوان یکی از موارد بزرگ نقض‌کننده تز مارکس معرفی می‌کند.

فلسفه تاریخ توحیدی: جنگ مذهب قبیلی و مذهب هایبلی

رویکرد شریعتی در تحلیل تاریخ نیز رویکردی دیالکتیکی است. وی تاریخ را سیری هدف‌دار و قانون‌مند می‌داند که حرکت نوع انسان در مسیر زمان، سرنوشت شدن و کیفیت تکوین ماهیت آن را مشخص می‌کند. وی در تفسیر تاریخ نیز (مانند تفسیر انسان و جامعه) مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی و بینش قرآنی، به قصه خلقت انسان و خاصه داستان هایبیل و قایل ارجاع می‌دهد (شریعتی، ۱۳۹۱ ح: ۷۹). از منظر او، قصه هایبیل و قایل، تنها دعوی دو برادر نیست، بلکه سخن از دو جبهه، دو تیپ، دو نظام و حکایت تاریخ و سرگذشت انسانیت شقه‌شده در طول زمان است و آغاز نبردی که تاکنون نیز ادامه دارد. او جناح هایبیلی را نماد جناح مستضعف و محکوم می‌داند؛ یعنی مردم که قتیل تاریخ هستند و اسیر نظام سلطه قبیلی که نظام حاکم بر جوامع بشری است. شریعتی این جنگ و تقابل میان جناح قایل و جناح هایبیلی را جنگی مستمر و دائمی می‌داند که تا پایان تاریخ ادامه دارد: «و این جنگ، جنگ دائمی تاریخ است که نسل به نسل، پرچم قایل به دست طبقات حاکم می‌رسد و خون‌بها و دعوت خون هایبیل، نسل به نسل به دست وارثانش، یعنی مردم محکوم که برای عدالت و آزادی و ایمان راستین مبارزه

می‌کنند. این نبرد در همه ادوار ادامه دارد، در هر عصری به‌گونه‌ای، سلاح قابیلی مذهب است و سلاح هابیلی نیز مذهب» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۸۳-۸۴).

از همین رو تئوری مذهب علیه مذهب شریعتی (که نام یکی از آثار وی نیز است) استخراج می‌شود (شریعتی، ۱۳۹۱ خ: ۶-۷). وی معتقد است به‌رغم حاکمیت برتر و صوری جناح قابیلی در طول تاریخ، در نهایت جناح هابیلی مبتنی بر وعده الهی پیروز و وارث زمین خواهد شد.

ایدئولوژی توحیدی: مولود جهان‌بینی توحیدی

شریعتی اسلام را ایدئولوژی وحدت‌بخش و حرکت‌آفرین می‌داند. از منظر او ایدئولوژی توحیدی، زائیده جهان‌بینی توحیدی است و براساس تلفیق تثلیث مکتبی «انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و فلسفه تاریخ توحیدی»، «جهت» حرکتی و «چگونگی» و «چه باید کرد» را برای تحقق جامعه توحیدی طرح می‌ریزد (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۶۴-۶۵). او براساس طبقه‌بندی پیشین خود، ایدئولوژی را در مکتب و در جهان‌بینی توحیدی، اسلام می‌خواند: «در یک کلمه، ایدئولوژی در این مکتب اسلام است» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۹۵). وی تشخیص دقیق نوع ایدئولوژی اسلام را به شناخت علمی و تحلیلی پنج اصل الله، قرآن، محمد (ص)، صحابی نمونه و مدینه یا جامعه‌ای منوط می‌داند که پیامبر (ص) پی ریخت (شریعتی، ۱۳۹۳ الف: ۵۷۵).

جامعه ایده‌آل توحیدی: اُمت

شریعتی پس از پی‌ریزی طرح مکتبی توحیدی اسلامی جامعه ایده‌آل و انسان ایده‌آل را ترسیم می‌کند و برای این امر به تشریح و تبیین مفهوم جهان‌بینی (هستی‌شناسی) توحیدی و همچنین مبانی انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و فلسفه تاریخ منبعث از آن و ایدئولوژی اسلامی که از بطن آن‌ها زاده می‌شود، می‌پردازد. وی جامعه ایده‌آل را به اصطلاح قرآنی اُمت می‌نامد و آن را در مقابل مفاهیمی مانند جامعه، ملت، نژاد، شعب، قوم و قبیله قرار می‌دهد. او امت را ترجمان عینی روح جمعی مترقی و بینش و عقیده دینامیک، متعهد و ایدئولوژیک می‌داند. او در این باره می‌گوید: «اُمت، از ریشه اُم، به معنای راه و آهنگ است؛ بنابراین اُمت، جامعه‌ای می‌شود که

گروهی از افراد بشری، که در یک ایمان و هدف مشترک‌اند، با هم همگام شده‌اند تا آهنگ رفتن کنند و برای نیل به هدف مشترکشان به راه افتند» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۹۷-۹۸).

شریعتی فلسفه سیاسی و شکل نظام اجتماعی در جامعه ایده‌آل (امت) را، نه دموکراسی رأس‌ها می‌داند، نه سوسیالیسم غربی (که به تعبیر خود او بینش تنها مادی و بورژوازی غرب را حفظ کرده است)، لیبرالیسم بی‌هدف و بی‌مسئولیت که بازیچه قدرت‌های اجتماعی است، نه آریستوکراسی متعفن، دیکتاتوری ضد مردم و آلیگارش‌ی تحمیلی، بلکه آن را بر اصالت رهبری یا امامت مبتنی می‌داند و از اینجاست که مفهوم اُمت و امامت (نام یکی از آثار شریعتی که به تفصیل به این مسئله پرداخته است) زاییده می‌شود. وی امام را نمونه عینی مکتب می‌داند و امامت را این‌گونه تعریف می‌کند: «رهبری متعهد انقلابی [رهبری موقت انقلابی در دوره غیبت]، مسئول حرکت و صبرورت^۱ جامعه، براساس این جهان‌بینی و ایدئولوژی و برای تحقق تقدیر الهی انسان در فلسفه آفرینش، امامت یعنی این» (همان: ۹۸).

وی در نهایت این جامعه ایده‌آل توحیدی یا اُمت که هدف آن را ساختن انسان ایده‌آل می‌داند که رو به سوی خدا دارد، مبتنی بر آیه ۲۵ سوره حدید، با سه بعد معرفی می‌کند: کتاب (مظهر عقیده، علم و آگاهی)، ترازو (مظهر قسط و عدل و برابری) و آهن (مظهر قدرت نظامی و سیاسی). باید توجه داشت، هدفی که شریعتی در طرح مکتبی خویش پی می‌گیرد، رسیدن به همین جامعه توحیدی است که در این موقف ابعاد نظری آن روشن شده و در بخش‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی به عرصه عینی و عملی انتقال یافته است.

انسان ایده‌آل توحیدی

شریعتی پس از طرح و ترسیم جامعه ایده‌آل به تبیین مفهوم انسان ایده‌آل در ایدئولوژی اسلام و جهان‌بینی توحیدی می‌پردازد. وی انسان ایده‌آل را جانشین و خلیفه خدا در زمین و طبیعت و انسانی خدای‌گونه می‌داند که در او روح خدا بر نیمه ابلسی، لجنی و رسوبی‌اش چیره شده است. همچنین از تردید و تناقض میان دو بی‌نهایت خویش رسته است و در مسیر تخلقوا باخلاق الله، هیچ قالب و استانداردی را نمی‌پذیرد و رو به سوی بی‌نهایت دارد و به سوی

بی‌نهایت حرکت می‌کند. وی با استناد به حدیث قدسی «عَبْدِي أَطْعَمَنِي أَجْعَلْكَ مِثْلِي»^۱ به این صیوروت و تکامل دائمی انسان به سوی خدا اشاره می‌کند. او انسان ایده‌آل را نه ساخته‌شده محیط، که محیط‌ساز می‌داند؛ انسانی که از بند جبر طبیعت، وراثت، تاریخ و جامعه (محیط)، به هدایت علم و تکنیک رسته است و بر هر سه زندان فوق می‌شورد و همچنین با نیروی عشق بر چهارمین زندان، یعنی زندان خویشتن عصیان می‌کند، بر خویش مسلط می‌شود و خویشتن خویش را می‌سازد (شریعتی، ۱۳۹۲ پ: ۱۱۸). درنهایت او این انسان ایده‌آل را انسانی چندساحتی با سه چهره حقیقت، نیکی و زیبایی یا دانش، اخلاق و هنر می‌داند: «اراده متعهدی، با سه بعد آگاهی، آزادی و آفرینندگی» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۰۳-۱۰۴).

نتیجه‌گیری

همان‌طور که پیش از این بیان شد، توحید اسلامی مفهومی است که در بطن خویش حائز سویه‌هایی معرفتی و نظری است که تجلی عینی و عملی این سویه‌ها در عرصه حیات اقتصادی و سیاسی یک جامعه، مُمَكُون و مُقَوِّم جامعه توحیدی است. هرچند در سال‌های نزدیک به انقلاب اسلامی و چند صباحی پس از آن، از سوی جریان‌های گوناگون فکری و سیاسی، مکتوبات و آثاری در باب توحید، جامعه توحیدی و سایر وجوه و متعلقات وابسته بدان به رشته تحریر درآمد و به‌نحوی متزاید و متوافر در سطح فضای پیشانقلابی و پسانقلابی تکثیر شد، اما با گذشت زمان، با وجود تحقق نظام سیاسی اسلامی برآمده از نگرش‌های توحیدی و وقع و التفات جرگه‌ای معدود از متفکران و نظریه‌پردازان مسلمان، اعتنا بدین موضوع و مفهوم معاصر و توأمان مؤثر، به‌ویژه از سوی جریان‌های فکری دانشگاهی و حوزوی کاسته شد. مسئله این مقاله از چنین مقدماتی جلوه‌گر گشته بود و آن چیزی نبود جز بررسی و تحلیل دگرباره مفهوم جامعه توحیدی، اما از آنجا که این مفهوم، عمیق و بسیطی

۱. اشاره به حدیث قدسی: «عَبْدِي أَطْعَمَنِي أَجْعَلْكَ مِثْلِي، أَنَا حَيٌّ لَا أَمُوتُ أَجْعَلْكَ حَيًّا لَا تَمُوتُ، أَنَا غَنِيٌّ لَا أُفْتَقِرُ أَجْعَلْكَ غَنِيًّا لَا تَفْتَقِرُ، أَنَا مَهْمَا أَشَاءُ يَكُونُ أَجْعَلْكَ مَهْمَا تَشَاءُ يَكُونُ»: بنده‌ام، مرا اطاعت کن تا تو را مانند خود سازم؛ همان‌طور که من زنده هستم و نمی‌میرم تو هم همیشه زنده باشی و نمیری. همان‌طور که من غنی هستم و فقیر نمی‌شوم، تو هم همیشه غنی باشی و فقیر نشوی. همان‌طور که من هرچه را اراده کنم می‌شود تو را نیز همین‌طور سازم (شیخ حرّ عاملی، ۱۳۸۰: ۷۰۹).

محسوب می‌شود و مقاله علمی، نیازمند محدودسازی و تمرکز است، دو تخصیص و تحدید مدنظر قرار گرفت: تخصیص اول در باب ابعاد و سویه‌های مختلف جامعه توحیدی، یعنی ابعاد معرفتی، ابعاد سیاسی و ابعاد اقتصادی بود که از این جمله بر ابعاد بنیادین و متقدم آن یعنی صرف ابعاد معرفتی تأکید شد. تخصیص دوم نیز در باب اندیشمند و متفکر اجتماعی مسلمان بررسی شد که در این مقاله تمرکز بر دکتر علی شریعتی بود. مبتنی بر موارد مذکور، پرسش اصلی مقاله حاضر این بود که ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در اندیشه دکتر علی شریعتی چیست. به عبارت دیگر، توحید و مبانی نظری انشعاب‌یافته از آن (از جمله جهان‌بینی، ایدئولوژی و انسان‌شناسی) که ابعاد معرفتی تکوین ابعاد اقتصادی و سیاسی یک جامعه توحیدی هستند، در اندیشه شریعتی چگونه تعریف و تحلیل شده‌اند.

برای پاسخ به پرسش، با توجه به رویکرد خود شریعتی، در ابتدا آیین توحیدی اسلام به مثابه یک مکتب به شکل عام معرفی شد و پس از بیان این مطالب عام، وی تحلیل خویش را به‌طور خاص بر مکتب توحیدی اسلام استوار کرد و به تبع آن، ابعاد معرفتی خویش را برای کاربردی‌ترین و عملی نظریاتش در حوزه مناسبات اقتصادی و سیاسی جامعه توحیدی پی‌ریزی کرد. چنانکه روشن شد توحید در اندیشه شریعتی اهمیت و ارزشی بنیادین داشت که سایر اصول اسلامی در طول آن قرار می‌گرفتند. در نگرش او، جهان‌بینی یا هستی‌شناسی توحیدی رکن معرفتی اساسی جامعه توحیدی به شمار می‌رفت که مبتنی بر رویه وحدت‌بخش آن، کثرت، تعدد و تضاد در وجود، تاریخ، جامعه و انسان نفی می‌شد. وی جهان‌بینی توحیدی را در تضاد مستقیم با جهان‌بینی‌های شرک‌آمیز و همچنین جهان‌بینی‌های ماتریالیستی و ناتوریستی قرار داد و باور داشت این جهان‌بینی که مبتنی بر اصل «لا اله الا الله» استحصال می‌شد، به دنبال ابعاد فلسفی و ذهنی و معرفتی، شرایط اقتصادی و سیاسی مبتنی بر شرک را نیز به چالش می‌طلبد. وی در بعد انسان‌شناسی توحیدی با رویکردی دیالکتیکی، بر امکان صیوروت و شدن دوسویه انسان میان دو بی‌نهایت تأکید کرد و معتقد بود انسان با قدرت اختیار خویش می‌تواند به سوی روح خدا (مظهر تکامل و برتری لایتناهی) یا لجن متعفن (مظهر جمود و پستی مطلق) حرکت کند. در حوزه جامعه‌شناسی توحیدی مستخرج از جهان‌بینی توحیدی نیز، شریعتی رویکرد دیالکتیکی خویش را تعمیم بخشید و دو طبقه قابیلی و هابیلی را در بستر جامعه در تقابل با هم

نشانند. در این دسته‌بندی، طبقه قایبلی به نمایندگی فرعون (مظهر ملأ و زور)، قارون (مظهر مُترف و زر) و بلعم باعورا (مظهر احبار و تزویر) در مقابل طبقه هابیلی یعنی خدا و ناس قرار گرفتند. در فلسفه تاریخ توحیدی مدنظر شریعتی نیز این دوگانه هابیلی و قایبلی در قالب جنگ مذهب علیه مذهب یا جنگ مذهب قایبلی و مذهب هابیلی ادامه می‌یافت. در واقع وی بر این باور بود که در فلسفه تاریخ توحیدی اسلامی، جناح مستضعف و محکوم هابیلی همواره با جناح سلطه‌گر حاکم قایبلی در تضاد و تنازع بوده و این جنگ مستمر تا پایان تاریخ ادامه داشته است و با وجود حاکمیت برتر و صوری جناح قایبلی در طول تاریخ، این جناح هابیلی است که سرانجام مبتنی بر وعده الهی فاتح و به ارث برنده گیتی خواهد شد. شریعتی عنصر معرفتی دیگر زاییده از بطن جهان‌بینی توحیدی را ایدئولوژی توحیدی می‌داندست و بر این اعتقاد بود که ایدئولوژی در مکتب توحیدی اسلامی، اسلام است که جهت حرکت و چه باید کرد را مشخص و تبیین می‌کند. وی پس از بیان عناصر و مفصل‌بندی‌های فوق جامعه ایده‌آل و انسان ایده‌آل توحیدی در بطن مکتب توحیدی اسلام را تبیین و جامعه ایده‌آل را امت و انسان ایده‌آل را انسانی خدایی معرفی کرد که خلیفه و جانشین خدا روی زمین است. در ادامه این موارد، باید به چند نکته توجه کرد:

۱. تعریف شریعتی از مکتب توحیدی اسلام و عناصر معرفتی آن که در واقع امر همان ابعاد معرفتی جامعه توحیدی است، به‌شکلی مستقیم در انعکاس نظریات او در حوزه ابعاد اقتصادی و سیاسی مؤثر است و به‌عنوان یک پیشنهاد، می‌تواند موضوع مقالات و پژوهش‌های آتی قرار گیرد.
۲. نکته دیگر واجد وجهی مقایسه‌ای است. همچنان که در تعریف مفاهیم آمد، هر نحله فکری و کلامی در باب توحید نظریات خاصی داشت، اما از آنجا که جامعه توحیدی، مفهومی بیشتر متأخر بود، به نظریات دو اندیشمند یعنی امام خمینی (ره) و شهید مرتضی مطهری نیز اشاره شد. در مقام مقایسه می‌توان گفت، نظریات شریعتی در باب توحید و ابعاد معرفتی جامعه توحیدی در پاره‌ای از موارد به نظر اندیشمندان مذکور نزدیک است، مانند نگاه به اسلام به‌مثابه یک مکتب توحیدی، تعریف و اهمیت خود توحید، ریشه و بنیان همه عقاید اسلامی بودن آن و وجوه گوناگونش، به‌ویژه در حوزه توحید در عبادت، جهان‌بینی توحیدی و

همچنین به‌طور خاص در حوزه لزوم ورود و نفوذ آن در عرصه عمل، کُنش و رفتار اجتماعی در راستای تحقق توحید عملی و جامعه توحیدی و نظام سیاسی مبتنی بر اصل اُمت و امامت، اما ادبیات، دامنه و رویه تحلیلی او گاهی متفاوت است؛ بدین معنا که وی با رویکردی نوین و بیشتر جامعه‌شناختی به مقولات و مفاهیم اسلامی نگریسته و از این جهت گاه از مفاهیم و ادبیات جامعه‌شناسی، به‌ویژه در حوزه جامعه‌شناسی توحیدی و فلسفه تاریخ توحیدی بهره برده است و از همین جاست که بخشی از ابعاد معرفتی جامعه توحیدی مدنظر او به‌ویژه در حوزه تعریف غیب و شهادت، نقد منطق ارسطویی و جمع ضدین در آن، رمزی و سمبلیک‌دانستن برخی از آیات قرآن و برخی موارد دیگر، از سوی برخی تحلیلگران نقد شده که درخور تأمل بوده است و می‌تواند موضوع مقاله و مبحثی دیگر باشد.


درنهایت ذکر این نکته ضروری است که پرداختن گسترده و وسیع به همه وجوه اندیشه شریعتی در حوزه ابعاد معرفتی جامعه توحیدی و همچنین تنقید و تحلیل آن‌ها، نیازمند مقالات و حتی کتب متعدد و مفصل‌تری است و از عهده یک مقاله با محدودیت‌های گوناگون حاکم بر آن خارج است، اما در این مقاله سعی شد به‌نحوی موجز و تا حدی مکفی اصلی‌ترین خطوط این موضوع تحلیل و تبیین شود، تا راهی هرچند کوچک برای پژوهش و تتبعات افزون‌تر در این حوزه گشوده شود. درواقع آنچه اهمیت وافری دارد، یافتن تفسیری جامع‌الاطراف از جامعه توحیدی اسلامی در تمامی ابعاد معرفتی و به‌تبع آن‌ها اقتصادی و سیاسی است که بتواند با تلفیق، تعدیل و تصحیح اندیشه متفکران گوناگون مسلمان، از نقص‌ها و معایب رها شود و به‌سوی تکامل و تعالی پیش برود.

منابع

- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *توحید از دیدگاه امام خمینی (ره)*. جلد اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- آملی، حیدر ابن علی (۱۴۲۲). *تفسیر المَحیطِ الأَعْظَمِ وَ البَحْرُ الخَصْمَ فی تأویل کتاب اللّٰه العزیز المَحْکَم*. المجلد الاول. قم: نور علی نور.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). *نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی*. راهبرد فرهنگ، (۲۳).

- الجزجانی، علی بن محمد (۱۴۰۳ ق). *کتاب التعریفات*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جوانی، حجت‌الله و جمشیدی، طاهره (۱۳۹۳). شهید مطهری و اهتمام به مسائل اجتماعی در احیای تفکر دینی. *فصلنامه شیعه‌شناسی*، ۱۳ (۴۸).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۸). *ترجمه و پژوهش مفردات الفاظ قرآن*. جلد اول. تهران: انتشارات مرتضوی.
- شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۰). *کلیات حدیث قدسی (الجواهر السنّیه فی الأحادیث القدسیّه)*. ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی. تهران: نشر دهقان.
- شارون، جوئل (۱۳۹۲). *ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- شریعتی، علی (۱۳۵۷). *اسلام‌شناسی*. تهران: انتشارات حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸ الف). *تاریخ و شناخت ادیان ۱*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹ الف). *جهان‌بینی و ایدئولوژی*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹ ب). *هنر*. تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹ پ). *بازگشت*. تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۹۰ الف). *اسلام‌شناسی ۲*. تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۰ ب). *ویژگی‌های قرون جدید*. تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ الف). *تاریخ تمدن ۱*. تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ ب). *آثار گونه‌گون ۲*. تهران: نشر دیدار.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ پ). *میعاد با ابراهیم*. تهران: نشر دیدار.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ ت). *گفتگوهای تنهایی ۲*. تهران: نشر دیدار.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ ث). *تاریخ تمدن ۲*. تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ ج). *انسان بی‌خود*. تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ چ). *هیوط در کویر*. تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ ح). *آثار گونه‌گون ۱*. تهران: نشر دیدار.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱ خ). *مذهب علیه مذهب*. تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲ الف). *حسین وارث آدم*. تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲ ب). *شیعه*. تهران: حکایت قلم نوین.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲ پ). *خودسازی انقلابی*. تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.

- شریعتی، علی (۱۳۹۳ الف). *اسلام‌شناسی: درس‌های دانشگاه مشهد*. تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۹۳ ب). *روش شناخت اسلام*. تهران: انتشارات چاپخش.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۹). *نهایه‌الحکمه*. جلد سوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- کریمی، جعفر (۱۳۷۹). *توحید از دیدگاه آیات و روایات (۲)*. تهران: ستاد نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- کوئن، بروس (۱۳۸۵). *درآمدی به جامعه‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات توتیا.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۱). *دانشنامه قرآن و حدیث*. جلد پنجم. قم: مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحدیث.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *آشنایی با قرآن*. جلد پنجم. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: جهان‌بینی توحیدی*. تهران: انتشارات صدرا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی