دوفصلنامه علمی ـ تخصصی در مسیر استنباط
سال دهم/ شماره ۲۲/ بهار و تابستان ۱۳۹۹

Tow quaterly scientific- specified educational
Years, 10 No.22, Spring & Summer 2020

رابطه‌ای دین و سیاست

□ سید ذکی موسوی *

چکیده

آیا حکومت دینی معنی دارد؟ آیا دین و سیاست با یکدیگر قابل جمع است؟ آیا با یکدیگر سازگارند؟ آیا می‌توان دین را آنقدر وسعت داد، که زندگی دنیا و اخرت یا زندگی عادی و قدسی را دربر بگیرد؟ با این توضیح که زندگی‌ها بایکدیگر مرتبط است و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارد. آیا می‌توان دنیا و زندگی عادی را آن قدر گسترش داد، که عرفان، دین، هنر را دربر بگیرد.؟

در جواب به این سوالها دو دیدگاه وجود دارند.

الف: دیدگاهی که می‌گویند سیاست زیرمجموعه دین است. وسیاست باید در چهار چوب دین حرکت نمایند.

ب: دیدکاه دیگر این است که دین از سیاست جداست . دین را از امور فردی وسیاست را از امور اجتماعی می‌داند. وسکولاریسم بر اساس همین دیدگاه است.

هر کدام از این دیدگاه ادله ای را بیان می‌کند . که این مباحث در طی دو فصل بیان می‌شود. در فصل اول دیدگاهی که می‌گویند سیاست زیرمجموعه دین است. وسیاست باید در چهار چوب دین حرکت نمایند؛ مطرح می‌شود، درفصل دوم سکولاریسم که معتقدن که دین از سیاست جدا است مطرح خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، دین، جزا، مکافات، توحید.

---

* دکتری فقه و اصول.

مقدمه

قبل از ورود به بحث رابطه ای دین وسیاست، ابتداء دین وسیاست را تعریف می‌کنیم بعد از آن وارد مبحث اصلی می‌شویم.

الف- تعریف دین

واژه دین، در فرهنگهای لغت عربی در مواردی مانند:

۱- جزا و مکافات ۲- حساب و بررسی ۳- اطاعت و انقیاد ۴- ملت و آیین ۵- رویه و عادت ۶- چیرگی و برتری ۷- تدبیر امور ۸- آن چه وسیله پرستش خداوند است (مجمع البیان، ج ۱، ص ۹۸؛ مجمع البحرین، ج ۱، ص ۲۵۱؛ مفردات راغب، کلمه دین، لسان العرب، به کار می‌رود.

به گمان برخی از واژه پژوهان، دین از ریشه‌ی فارسی میانه (دن) به معنای کیش، آیین یا از ریشه‌ی عبری به معنای داوری گرفته شده است. ولی با مطالعه ادبیات عرب جاهلی نادرستی این گمان روشن می‌شود. زیرا این واژه در فرهنگ جاهلیت به معنای، اطاعت، آیین و طریقت، مکافات و جزا به کار رفته است(علی ربانی گلپایگانی، جزوه کلیات دین پژوهی، ص ۳۸). این واژه در زبان فارسی به معنای، کیش، آیین است و به معنای روز بیست چهارم از هر ماه خورشیدی و نام فرشته‌ی، نیز به کار رفته است. (فرهنگ فارسی عمید، واژه دین). برای تبیین (قلمرو دین) شناخت مفهوم و مصداقی دین لازم است. باید توجه داشت که تعاریف لغوی دین در زبانهای گوناگون، در مباحث دین پژوهی از جمله قلمرو دین، مشکلی را حل نمی‌کند .باید واقعیت و ماهیت دین و احیاناً مصداق مورد بحث، شناخته شود. شناخت مفهوم اصطلاحی دین، باید مورد توجه قرار گیرد تا موضوع مباحث و مسائل قلمرو دین روشن شود.

۱- ضرورت بحث از تعریف دین

با بیانی که گذشت، ضرورت بحث از تعریف دین، روشن می‌شود. جستار در هر زمینه‌ی معرفتی منطقاً، مرهون رعایت ترتیب منطقی مطالب است. لذا قبل از پرداختن به خواص، آثار و احکام هر امری و حتی قبل از پرداختن به بحث از اثبات و نفی هر امری، باید تعریف روشن

و جامعی از آن ارائه کرد. عدم ارائه تعریف روشن و مقبول، موجب بروز اختلاف فراوان در تحلیل مسائل مربوط به موضوع تعریف نشده می‌گردد.

به همین دلیل، بدون تصور واضح از امری نمی‌توان به نفی یا اثبات آن پرداخت. درباب احکام و عوارض و پیامدهای آن سخن گفت. از مباحث مهم حوزه‌های گوناگون دین پژوهی ازجمله، روان شناسی دین، جامعه شناسی دین، تاریخ ادیان، فلسفه دین، قلمروی دین، انتظار بشر از دین و الهیات و کلام جدید است. به وسیله تعریف مقبول است که معلوم می‌شود، دیدگاه‌های متعارض، متعلق به موضوع واحدی هستند یا خیر.

بنابراین قبل از طرح بحث (قلمرو دین) و پیش از ورود به نزاعهای فراوان در دین‌پژوهی، بحث از تعریف دین ضروری است. هنگامی‌که از نسبت دین و آزادی، دین و ایدئولوژی، دین و هنر، دین و توسعه، انتظار بشر از دین، قلمرو دین، علم و دین، دین و حکومت، سؤال می‌شود، ابتدا باید پرسید مراد از دین چیست؟ زمانی که در باب انحصارگرای، شمول‌گرای کثرت‌گرای دین، به عنوان مثال، سخن گفته شود باید دانست که تصور نظرپردازان از دین چیست؟

۲- موانع و مشکلات تعریف دین

دین از پدیدهایی است؛ که تعریف آن بسهولت میسور نیست. عده‌ای با توجه به مشکلات فراوان در وصول به تعریف روشن و متمایز از دین، دین را قابل تعریف ندانسته‌اند.

مشکل وقتی چهره می‌نماید که به این نکته تاریخی عنایت گردد؛ که با وجود تلاش فراوان دین پژوهان دو سده‌ی اخیر تاکنون تعریف جامع و مانعی که قابل قبول همه پیروان ادیان قرار گیرد و نسبت به همه ادیان شمول داشته باشد، ارائه نشده است. دبلیو اسمیت در معنی و غایت دین می‌گوید: شاید گستاخانه نباشد که بگویم تا کنون تعریف متفق و مجاب کننده‌ای از دین ارائه نشده است و در تعریف دین هیچ تعمیم فراگیر عرضه نشده است(علامه محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص ۳۰). مهم ترین موانع ارائه تعریف واحد و مشترک:

۱. ادیان در طول تاریخ حیاتشان دستخوش تحریف و فزونی یا کاستی شده، به همین دلیل به فرقه‌ها و مذاهب گوناگون تقسیم شده است.

۲. دین مصداق محسوس و مادی ندارد.

۳. جهان بینی‌ها و ایدئولوژی و در یک کلام، پیش فرضهای معرفت شناختی، انسان شناختی، جهان شناختی ... بر تعاریف دین تأثیر گذاشته‌اند. (عبدالحسین خسرو پناه، انتظارات بشر از دین، ص ۴۴). ۴. برخی، مشکل وجود تعدد و تنوع در تعریف دین را نه از ناحیه خود دین، بلکه ناشی از معضله‌ی عام تعریف مفاهیم فرهنگی که معمولاً حامل بار معنای مختص و منحصر به هر جامعه است؛ می‌دانند.

۵. گوناگونی تجلیات دین، از همین رو است که دین پژوهان متأخر بالاتفاق بر دشواری حصول توافق بر روی تعریف واحدی از دین، اذعان نموده‌اند.

با این ملاحظا ت تمامی‌تعاریف دین، بر نوعی نگرش قوم مدارانه استوارند. به دین خاص در ظرف فرهنگی مشخصی نظر دارد. در نتیجه، امکان پدید آمدن هر نوع گفتمان در این حوزه را از پیش منتفی اعلام می‌نماید. همچنین ممکن است مسأله تعدد تعریف، ناشی از خلط مفهوم میان اصطلاحات و مفاهیم قریب المعنی باشد. عدم دقت در کاربرد صحیح و بجای این مفاهیم و در اجمال و ابهام رها کردن منظور قصد شده، از هر کدام، می‌تواند عامل بروز برداشتهای مختلف از دین شود. اما با وجود این موانع، دین پژوهان و متفکران، تعاریف گوناگونی ارائه کرده‌اند. (علی رضا شجاعی زند، دین جامعه و عرفی شدن، ص ۱۱).

۳- معانی دین در قرآن

واژه دین در قرآن کریم بصورتهای مختلف در ۸۶ نوبت به کار رفته است. برخی معانی که این واژه در آن بکار رفته است عبارتند از:

۱- مکافات و جزا:

در آیاتی که دین بر قیامت اطلاق گردیده؛ مقصود، جزا و مکافات است. مانند «مالک یوم الدین»(حمد/۴). «ارأیت الذی یکذب بالدین»(ماعون/۱). «والذی اطمع ان یغفرلی خطیئتی یوم الدین»(شعراء/۸۲). «الذین یکذبون بیوم الدین».(مطففین/۱۱).

۲- تسلیم و انقیاد:

در آیات ذیل و نظایر آنها دین به معنای تسلیم و انقیاد است.

«ان الدین عندالله الا سلام»(آل عمران/۱۹). «یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا و انتم مسلمون»(بقره/۱۳۲). «ا فغیر دین الله یبغون ولة»(آل عمران/۸۳). «و من یبتغ غیر الاسلام دینا ....» (آل عمران/۸۹).

نامیده شدن شریعت محمدیφ به اسلام به خاطر این است که اهل کتاب با انکار نبوت پیامبر اکرمφ که آخرین پیامبر الهی است، در حقیقت از فرمان خداوند سرپیچی کرده و تسلیم خداوند نیستند.

بنابراین مسلمان کسی است که نبوت پیامبر خاتم و شریعت او را پذیرا باشد.

۳- توحید و یگانه پرستی:

«الا لله الدین الخالص والذین اتخذوا من دونه اولیاء ...» (زمر/۳). مفاد آیه کریمه این است که خداوند عبادت آن کسی را که فقط برای او عبادت نمی‌کند نمی‌پذیرد. حال چه اینکه هم خدا را بپرستد و هم غیر خدا را و چه اینکه اصلاً غیر خدا را بپرستد (المیزان، ج ۱۷، ص ۳۵۵).

«قل الله اعبد مخلصاً له دینی فاعبدوا ما شئتم من دونه» (زمر/۱۵و ۱۴). دین در این آیه به معنای پرستش خدای یکتا است. واژه عبادت که قبل و بعد از واژه دین بکار رفته گواهی بر این معنی است. «وقاتلوا هم حتی لاتکون فتنه و یکون الدین لله...» (بقره/۱۱۳). با مشرکان و بت پرستان جهاد کنید تا فتنه شرک از میان برداشته شود و همگان به توحید اقرار کنند.

۴- مجموعه معارف و احکام الهی:

«فلولا نفرمن کل فرقه منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین» (توبه/۱۲۲). این آیه کریمه مؤمنان را به تفقه در دین تشویق می‌کند. مقصود فهمیدن معارف دینی اعم از اصول و فروع است به احکام عملی اسلام (فقه اصطلاحی) اختصاصی ندارد. «ولا تأخذکم رافته فی دین الله» (نور/۲). این آیه کریمه گرچه مربوط به اجرای حد زناکار است، ولی مدلول آن اعم است هر حکم و قانون الهی را شامل می‌شود.

۵- حقوق اجتماعی اسلام:

«فان تابوا و اقاموا الصلوة واتوالزکات فاخوانکم فی الدین» (توبه/۱۱). یعنی اگر مشرکین

توبه کنند و پس از ایمان به آیین اسلام نماز برپا می‌دارند و زکات بپردازند، با سایر مؤمنان از نظر حقوق اجتماعی برابرخواهند بود. (المیزان، ج ۹، ص ۲۱۲).

۶- هرگونه قانون و دستورالعمل:

«ماکان لیأخذ اخاه فی دین الملک» (یوسف/۷۶). یعنی در آیین زمامدار مصر جایز نبود که یوسف برادر خود را به جرم سرقت گروگان بگیرد.

۷- شرک و بت‌پرستی:

«لکم دینکم ولی دین» (کافرون/۶). به قرینه آیات قبل که خداوند به پیامبر اکرمφ دستور می‌دهد، تا به کافران بگوید که من آنچه را که شما پرستش می‌کنید نمی‌پرستم و شما نیز خدای مرا پرستش نمی‌کنید.

مفاد آیه این است که در مسأله پرستش میان ما توافقی وجود ندارد. در این صورت من دین خود را دارم. - که همان توحید است - و شما دین خود را که همان شرک و بت پرستی است.

۸- آیین اسلام

«الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا» (مائده/۳). یعنی امروز در روز غدیر خم با نصب علیμ به عنوان رهبر جامعه اسلامی‌پس از پیامبرφ دین شما را کامل کرده و نعمت خود را به اتمام رسانده و از آیین اسلام به عنوان دین و برنامه زندگی خشنودم. یعنی شریعت الهی بدون ولایت ناقص است. از آنجا که شریعت، نعمتی است از خداوند بر مکلفان بدون ولایت، نعمت خداوند نیز ناتمام خواهد بود و در نتیجه چنین دین مورد رضایت خداوند نخواهد بود. (علی ربانی گلپایگانی، جزوه‌ی کلیات دین پژوهی، ص ۳۹).

۴- دین در روایات

قال علیμ اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده. (نهج البلاغه، خطبه ۱).[۱۰] ان الدین کشجرت اصلها الیقین بالله و ثمرها الموالات فی الله (ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ص ۳۷۵). «ان افضل الدین الحب فی الله والبغض فی الله». (همان: ۳۷۵). «الاحیات الا بالدین و لا موت الا بجهود الیقین». (همان: ۳۷۵).

بسیاری از تعابیر در دین در متون اسلامی به مقصود ما از دین در بحث قلمرو دین هیچ ارتباطی ندارد. این اشارها به صفات و افعال الهی مرتبطند و پاره‌ی دیگر از تعابیر نیز به تبیین تدین و دینداری ناظرند نه بیان حقیقت دین.

بنابراین فقط دین به معنای اعتقاد با مباحث ما ارتباط می‌یابد. البته بیانگر تمام انتظارات ما از دین نیست. چرا که اعتقادات بخشی از حقیقت دین را تشکیل می‌دهد. ولی از مجموع آیات وروایات می‌توان دین را به مجموعه از معارف، احکام، اخلاق و در یک کلام (ما جاء به النبی) تفسیر کرد.

۵- تعاریف متفکرین غربی از دین

۱- پارسونز در تعریف دین می‌گوید: مجموعه از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده‌اند) (جان هیك، فلسفه دین، بهزاد سالکی، ص ۱۷).

۲- دور کیم: دین نظام یکپارچه‌ی از باورها و عملکردهای مرتبط به چیزهای مقدس است. یعنی چیزهای که جدا از چیزهای دیگر انگاشته شده و در زمره محارم به شمار می‌آیند. این باور داشتها و عملکرها همه کسانی را که به آنها عمل می‌نمایند در یک اجتماع اخلاقی واحد همبسته می‌کنند (علیرضا، قائمی‌نیا، تجربه دین و گوهر دین، ص ۲۶۲؛ خاستگاه دین، ص ۲۹، ملکم هملتون، جامعه).

۳- یونگ: دین عبارت از یک حالت مراقبت، تذکر و توجه دقیق به معنی عوامل مؤثر است که بشر عنوان قدرت قاهره را به آنها اطلاق می‌کند. آنها را به صورت ارواح، شیاطین، خدایان، قوانین صور مثالی، کمال مطلوب و غیره مجسم می‌کند. در واقع می‌توان گفت که اصطلاح دین معرف حالت خاص وجدانی است که بر اثر درک کیفیت قدسی و نورانی تغییر یافته است. (علامه محمدتقی جعفری، فلسفه دین، ص ۸۶).

۴- فروید: دین کاوش انسان برای یافتن تسلی دهنده‌های آسمانی است؛ تا او را در غلبه بر حوادث بیمناک زندگی کمک کند.

۵- تعریف دین در فرهنگ مختصر اکسفورد: شناخت یک موجود فوق بشری که دارای قدرت مطلقه است و خصوصاً باور داشتن به خدایان متشخص که شایسته اطاعت و

پرستش‌اند. (جان هیك، فلسفه دین، بهزاد سالکی، ص ۱۷).

تمام این تعاریف به یك بعد از ابعاد دین توجه کرده‌اند. ویژگی مهم این تعاریف، این است که به طور عمده به حالات و دین داری متدینان وآثار دینداری اشاره دارند انتظارات بشر از دینداری را نشان می‌دهد.

۶- تعاریف متکلمان یا فیلسوفان اسلامی از دین

۱- آیة الله مصباح یزدی: دین، به معنی اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید می‌باشد. (آموزش عقاید، ص ۱۱).

۲- آیة الله جوادی آملی: دین به معنای مجموعه‌ی عقاید، اخلاق، قوانین، و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانها می‌باشد. گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه‌ی حق باشد آن را دین حق در غیر این صورت آن را باطل و یا التقاطی از حق و باطل می‌نامد. (جوادی آملی، شریعت در آیینه معرفت، ص ۱۱۱).

۳- علامه محمدتقی جعفری: دین از دو رکن اساسی تشکیل می‌شود. رکن اول اعتقاد به وجود خداوند یکتا که جامع همه صفات کمالیه است. جهان را بر مبنای حکمت برین خویش آفریده است و انسان را به وسیله دو راهنمای بزرگ - عقل به عنوان حجت درونی و انبیاء و اوصیاء به عنوان حجت بیرونی- در مجرای حرکت تکامل تا ورود به لقاء الله قرار داده است. اعتقاد به ابدیت که بدون آن حیات و کل جهان هستی معمای لا ینحل است. همه این اعتقادات، مستند به عقل سلیم و دریافت فطری بدون تقلید می‌باشد. رکن دوم، برنامه حرکت به سوی هدف است که احکام و تکالیف نامیده می‌شود (علامه محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص ۲۱).

۴- علامه طباطبائی: مجموعه اعتقادات و مقررات متناسب با آن که در مسیر زندگی مورد عمل قرار می‌گیرد، دین نامیده می‌شود.

در جای دیگر می‌فرماید: دین یک روش زندگی اجتماعی است که انسان اجتماعی به منظور تأمین سعادت زندگی اتخاذ نموده باشد. اگر معتقد به ادیان الهی به ویژه اسلام باشیم باید افزود که دین هم مشتمل بر تأمین سعادت دنیوی و هم مشتمل بر تضمین سعادت اخروی

است. این دو جنبه هرگز از همدیگر جدا نمی‌شود. (همو، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۴، بررسی فرازهایی از اسلام، ص ۳۵).

در جای دیگر می‌فرماید:

دین عبارت است، از اصول عملی و سنن، قوانین عملی که برگزیدن و عمل به آنها، تضمین کننده‌ی سعادت حقیقی انسان است. از این رو لازم است، دین با فطرت انسانی هماهنگ باشد تا تشریع با تکوین مطابقت داشته باشد و به آنچه آفرینش انسان اقتضای آن را دارد، پاسخ گویند چنانکه مفاد آیه کریمه «فاقم وجهک للدین حنیفا فطرت الله التی فطر الناس علیها ...» (روم/۳۰). همین است. (محمد حسین، طباطبائی، ترجمه و تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۲۲۸، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۴).

وقتی سخن از دین به میان آید نباید آن را در بعد خاص، مانند عقاید، اخلاق، منحصر کرد. برخی دین را صرفاً در بخش عقاید و یا در جنبه عملی یا اخلاقی و برخی دیگر آن را در جنبه فردی یا اجتماعی صرف، خلاصه می‌کنند. علامه با این نگاه سطحی و محدود به شدت مخالفت ورزید در موارد متعدد به این نکته اشاره می‌کند که دین شامل سه بخش، عقاید و اخلاق و عمل می‌باشد. هیچ کدام از این سه بعد به تنهای در دینداری کافی نبوده و انسان را دین دار نخواهد کرد. دین، عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی است که انبیاء از طرف خداوند برای راهنمای و هدایت بشر آورده‌اند. اعتقاد و عمل به آن دستورات، سبب سعادت انسان در دو جهان است. لازمه‌ی دینداری، دارا بودن عقاید دینی، همچون پلیس مخفی در دل و التزام عملی به فضایل اخلاقی و دوری از رذایل اخلاقی و در کلیه امور به یاد خدا و در پناه او بودن است. دین به ما دستور می‌دهد که اعمال شایسته انجام دهید و عبادات را به جا آورید. (همو، خلاصه تعالیم اسلام، ص ۴ و ۶؛ آموزش دین).

نتیجه

اگر بخواهیم تعریف عامی از دین ارائه دهیم همان تعریف نخست که از علامه طباطبائی نقل نمودیم. تعریف درستی است. اگر بخواهیم، دین حق را تعریف کنیم؛ می‌توان گفت: دین عبارت است؛ از مجموعه‌ی معارف اعتقادی و برنامه‌های عملی که از طریق عقل و وحی به

بشر ابلاغ شده است. بنابراین دین راه واقعی سعادت بشر است که در اسلام متجلی شده در آن اصول فکری و عملی لازم برای همه زمانها و مکانها آمده است.

ب- تعریف سیاست:

سیاست در لغت

در لغت‌برای واژه سیاست مفاهیم بسیاری ذکر کرده‌اند و در فرهنگ علوم سیاسی نیز مفاهیم اصطلاحی متعددی برای آن به وجود آمده است. ما در این نوشته، نخست‌به مفاهیم لغوی آن اشاره‌ای می‌کنیم. سپس تعدادی از تعاریف صاحبنظران این رشته را درباره کلمه سیاست‌بررسی می‌کنیم و در نهایت‌به تعریف مورد نظر و تجزیه و تحلیل آن می‌پردازیم.

واژه سیاست در لغت‌به معنی پاس داشتن ملک، حراست و نگهداری، حکم راندن، رعیت داری، ریاست، داوری، مصلحت، تدبیر، تادیب، دوراندیشی، قهر کردن، شکنجه، عذاب، عقوبت، عدالت و غیره آمده است.

مفهوم اصطلاحی سیاست

فرهنگهای سیاسی تعاریف مختلفی از سیاست ارائه کرده، که تعدادی از آنها بازگو می‌شود:

۱- سیاست politic به معنای آنچه مربوط به شهر، اداره آن و متعلقات آن است (- (فرهنگ جاسمی، ص۲۵۴). .

۲- سیاست، فن حکومت‌بر جوامع انسانی است (- (روبر و ریمون آرون، نقل از فرهنگ جاسمی، ص۲۵۴). .

۳- سیاست اخذ تصمیم درباره مسائل ناهمگون است. (همان).

۴- سیاست توزیع اقتدارآمیز ارزشهاست.

۵- سیاست مجموعه تدابیری است که حکومت‌به منظور اداره امور کشور اتخاذ می‌کند. (فرهنگ علوم سیاسی، علی آقا بخشی،ص۲۰۲).

۶- هر امری که مربرط به دولت، مدیریت، تعیین شکل، مقاصد و چگونگی فعالیت

دولت‌باشد از مقوله امور سیاسی است». (دانشنامه سیاسی، آشوری، ص۲۱۲).

۷- سیاست مساله‌ای همه‌جانبه و حکومت مساله اصلی سیاست است. (امک آیور، نقل از فرهنگ جاسمی، ص۲۵۴).

۸- سیاست «کاربرد قدرت» و یا «پیکار بر سر قدرت» (دوورژه، نقل از همان منبع). است‌یعنی رقابت و هم چشمی سیاستمداران در مبازره برای به دست آوردن قدرت یا حفظ خویش در موضع قدرت.

۹- سیاست روابط قدرت یا کیفیت توزیع قدرت است.

(john Schewarzmantel,STRUCTURES OFPower,p.p.2-7 -)

۱۰- سیاست‌به صلاح باز آوردن مردم است‌به وسیله ارشاد ایشان به راه نجات در دنیا و آخرت و آن از سوی انبیاء برای خاصه و عامه در ظاهر و باطن است و از سوی سلاطین در ظاهرشان و از سوی علماء که وارثان انبیا هستند در باطن ایشان. ((تهانوی، کشاف، ج۱، ص۶۶۴-۶۶۵، نقل از تاریخ اندیشه‌های سیاسی در اسلام، اصغر حلبی).

۱۱- السیاسة استصلاح الخلق بارشادهم الی الطریق المستقیم المنجی فی الدنیا و الاخرة و وی سیاست را به چهار قسم تقسیم می‌کند که عبارتند از: سیاست انبیا، سیاست‌خلفاء و سلاطین، سیاست علماء و سیاست وعاظ و تاثیری که بر باطن عامه مردم دارند. (غرالی، احیاء علوم الدین، ترجمه خوارزمی، ص۴۵ نقل از اندیشه سیاسی در ایران، جواد طباطبایی).

«فمعنی السیاسة فی الاصل یطلق علی الرعایة و الترویض فی الدواب فاستعملت مجازا فی رعایة امور الناس و سمی الراعی لهذاالامور «سیاسیا» فقیل (الوالی یسوس الرعیة) اذا تولی امرها و دبرها و احسن النظر الیها.... فالسیاسة کماتری رعایة و اصلاح و تقویم و ارشاد و تادیب، ای هی: صلاح و اصلاح و المتعاطی للامور السیاسة مصلح للخلق مرشد الی الحق و دال علی الصواب» (شیخ عاطف‌الزین، السیاسة و السیاسة الدولیة، ص۳۲).

تعاریفی که گذشت بیشتر بر یک فن یا یک نوع رفتار یا نهاد و یا پدیده اجتماعی تکیه کرده‌اند; ولی تعاریف دیگری از سیاست وجود دارد که با تعاریف فوق کاملا متفاوت است. این تعاریف با تعابیر مختلف به یک علم یا یک رشته علمی اشاره دارند. ذیلا به تعدادی از آنها

اشاره خواهد شد.

۱- لیتره می‌گوید: «سیاست علم حکومت‌بر کشور است» (فرهنگ جاسمی، ص۲۵۴ و فرهنگ علوم سیاسی، غلامرضا بابایی و دکتر بهمن آقایی، ص۳۹۳).

۲- دو ورژه می‌گوید: «سیاست علم قدرت است که توسط دولت‌به کار می‌رود تا نظم اجتماعی را تامین کند.»

۳- «سیاست علمی است که به ما می‌آموزد چه کسی می‌برد،چه می‌برد، کجا می‌برد چگونه می‌برد و چرا می‌برد؟» (همان)

۴- «سیاست مطالعه دولت است» (هارولد لاسول، نقل از فرهنگ جاسمی، ص۲۵۴)

۵- «سیاست، مطالعه، اعمال قدرت و نفوذ که به شکل وسیع در جوامع انسانی جریان دارد» (هارولد لاسکی و ژوونل; نقل از فرهنگ جاسمی، ص۲۵۴).

۶- «سیاست‌بررسی کارکردهای حکومت‌یا دولت و مدیریت امور همگانی و احزاب سیاسی است». (همان).

این تعاریف یک تفاوت اساسی با تعاریف گذشته دارند و علی‌رغم آنکه تعاریف اول بر یک فن یا رفتار یا نهاد خاصی و یا یک پدیده اجتماعی تکیه کرده‌اند، این تعاریف با تعابیر مختلف در واقع به یک علم یا یک رشته علمی اشاره دارند. در این میان کسانی مثل لنین گفته‌اند: «سیاست‌بیان متبلور اقتصاد است» (فرهنگ علوم سیاسی، علی آقا بخشی). که به روشنی نمی‌توان آن را جزء یکی از دو دسته تعاریف بالا برشمرد، ولی به نظر می‌رسد با تعاریف دسته دوم مشابهت‌بیشتری داشته باشد.

جمع‌بندی تعاریف

بنابراین در اصطلاح سیاسی، گاهی منظور از کلمه «سیاست» یک پدیده اجتماعی است که به عنوان موضوع «علم سیاست» مطرح می‌شود و محور اصلی و هسته اساسی تحقیق و بررسی آن علم قرار می‌گیرد. گاهی نیز واژه نامبرده به معنی «علم سیاست» به عنوان یک رشته در کنار دیگر رشته‌های علوم انسانی مورد نظر قرار می‌گیرد.

هنگامیکه در تعاریف مختلف «سیاست» دقت کنیم، اختلاف مفهومی واژه «سیاست» به

خوبی ملموس است و از این دیدگاه، تعاریف نامبرده به دو گروه اساسی قابل تقسیمند:

گروه اول از تعاریف «سیاست» روی نخستین مفهوم اصطلاحی آن تکیه کرده و هدف آنها تعریف سیاست است‌به عنوان یک پدیده اجتماعی قابل تحقیق و بررسی و به عنوان موضوع یک علم و محور اصلی یک رشته تخصصی.

گروه دوم از تعاریف، علم سیاست را در نظر دارند و منظورشان از «سیاست» یک رشته تخصصی است که در بین سایر رشته‌های تخصصی و در کنار علم اقتصاد،علم حقوق، علم الاجتماع و بقیه علوم انسانی جایگاه خاص خود را دارد; چنانکه واژه‌های دیگری نظیر; اقتصاد، حقوق و... نیز کم و بیش دارای چنین کاربردی هستند.

خلاصه اینکه سیاست در ادوارگوناگون زندگی بشر با برداشت‌های متفاوت مواجه وتعاریف مختلف از آن ارائه گردیده است.در یونان باستان سیاست یعنی رسیدن انسان به سعادت،در قرون وسطی به معنی رستگاری انسان ودر عصر جدید به مفهوم آزادی ورسیدن انسان به قدرت بکار رفته است. ومنظور ما در این مبحث از سیاست، اداره امور اجتماعی مردم است.

پس از تعاریف دین وسیاست در ادامه به دیدگاه‌های پزداخته می‌شود.

نظریه سیاست زیر مجموعه دین

در این دیدگاه سیاست را زیرمجموعه دین می‌داند که سیاست باید در چهار چوب دین حرکت نمایند. این دیدگاه از شیوه‌ها مختلف استفاده می‌نمایند . یکی از این شیوه، تحلیل دین پزوهی وتحلیل محتوای ادیان است که به ان اشاره می‌شود.

تحلیلها

آیا حکومت دینی معنی دارد؟ آیا دین و سیاست با یکدیگر قابل جمع است؟ آیا با یکدیگر سازگارند؟ آیا می‌توان دین را آنقدر وسعت داد، که زندگی دنیا و اخرت یا زندگی عادی و قدسی را دربر بگیرد؟ با این توضیح که زندگی‌ها بایکدیگر مرتبط است و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارد. آیا می‌توان دنیا و زندگی عادی را آن قدر گسترش داد، که عرفان، دین، هنر را دربر بگیرد.؟

برای جواب به این سؤالها می‌توان به یك راه حل ساده رسید. سیاست یعنی اداره امور اجتماع، حال باید دید که دین برای اداره امور اجتماع دستوراتی دارد یا خیر؟ آیا حکومت دینی ممکن است یا خیر؟

حکومت دینی یعنی حکومت بر مردم وحکومت مقبول مردمی که خصلت دینی دارد و به امر قدسی چه وحیانی و چه غیر وحیانی روی آوردن حکومت دینی است. این جواب می‌تواند راحت ترین جوابها باشد که از تحلیل واقعی وتاثیر خارجی وتاریخی دین بر حکومتها چشم بپوشد و به تمامی پذیرشهای متدینین خصلت وصبغه دینی به دهد. ولی راه دیگری هم وجود دارد؛ که آن تحلیل دین پژوهی و بررسی تاریخی است. (صفائی حائری، علی، از معرفت دینی تا حکومت دینی، ص ۱۱۴، قم لیلة القدر، ۱۳۸۱

الف) تحلیل دین‌پژوهی

بیائیم جوامع بدوی و یا تمدنهای بزرگ هندی، ژاپنی، چینی، ایرانی، یونانی، مصری، رومی را بررسی کنیم. آیا در جوامع بدوی افریقائی، استرالیائی و امریکائی یا در تمدنهای بزرگ دین به معنای وسیع، تأثیر بر اداره و سیاست و تأثیر بر قانون گذاری و تشریع و بر قضاوت و داوری داشته است؟

در جوامع بدوی قبیله‌ی، رئیس، قدرت بدنی با فرزندان زیاد، یا ابزار و وسائل و یا تدبیر و برش دارد، مشخص می‌شود. رئیس با جادوگر و کاهن و طبیب همراه است. که چه بسا در یک شخصی تجلی می‌کند. این شخص با روح اشیاه و ارواح قبیله و روح جهان می‌تواند ارتباط برقرار کند. داروها، آیین‌ها و مناسک را می‌شناسد.

رئیس در کارهای جاری قبیله در تولد و مرگ و عروسی و مریضی وصلح و جنگ بر این کاهن و جادوگر تکیه دارد. این در جوامع بدوی که هنوز در جنگلهای استرالیا و افریقا سرگردانند مشهود است.

اما در تمدنهای بزرگ مردانی هستند که در دوره‌ها می‌درخشد. با مقبولیتی که می‌یابند و سامان و سازمانی که می‌دهد، مردان، امیران، قاضیان، وزیران، مسند قدرت او را استوار می‌کند. جریانهای بزرگ را شکل می‌دهد. در دربار آنان تأثیر موبدان، مغان، زرتشت، مانی،

مزدک، و حکیمانی با ریشه‌های دینی مشهود است. در میان آنها داود و سلیمان، یا پادشاهان مسیحی و صلیبی حضور داشتند.

با شروع تمدن اسلامی صبغه‌ی دینی خلافت، و حکومت، چشم گیرتر است. همراه انشعابات شیعی و زیدی و اسماعیلی و فاطمی و قاجاری و مشروطه و جمهوری اسلامی؛ در میان امویان و عباسیان و عثمانیها و حتی پادشاهان و جمهوری‌های معاصر هنوز ادعای اولوالامری و یا ظل الهی هست. (همان: ۱۱۵).

این جریان ریشه دار تاریخی از ارتباط وثیق سیاست با دین حکایت دارد. گذشته از این، تأثیر در اداره و سیاست، تأثیر بر قانون گذاری و تشریع و یا تأثیر در قضاوت و داوری، حتی در جوامع غیر دینی و حکومتهای آزاد مبتنی بر شورای قانون گذاری و تقسیم قوا به چشم می‌خورد. که منابع دینی هند و چین، یهود تلمود و تورات و انجیل و کتاب و سنت و فقه اسلامی، به عنوان یک منبع قانون؛ حتی هنگام برکناری از قدرت و سیاست، مورد توجه بوده است.

تأثیر جریانهای دینی بر جنگ و صلح، سیاست و اداره، تشریع و تقنین، قضا و داوری، پنهان و پوشیده نیست. همین ارتباط و داد و ستد؛ چه در جوامع بدوی و ادیان بدوی چه در تمدنهای بزرگ و ادیان بزرگ از موقعیت حکومت دینی خبر می‌دهد.

ب) تحلیل محتوای ادیان

راه دیگر تحلیل مضمون و محتوای ادیان است. بخصوص در ادیان وحیانی و توحیدی.

آیا این ادیان، برانگیزه، ربط، پیوند خاصی تأثیر می‌گذارد؟ آیا از طرح تربیتی و سازماندهی خاصی برخوردار نیستند؟ آیا اهداف حکومتی چه سلبی یا اثباتی ندارد. آیا قوانین جهاد، قصاص، دیات، یا دیوانیات ندارد؟

اگر یک دین، انگیزه، روش، طرح، هدف، و قانون اداره‌ی جامعه را داشته باشد. آیا باز هم حکومت ندارد؟ و سیاست ادارهای امور جامعه را ندارد.؟

یک مرتبه می‌گوئیم؛ که ادیان توحیدی، حتی اسلام ناب محمدیφ ناتوان است که مسائل خانواده، جامعه، مشکلات کار و توسعه و اشتغال، تولید، جنگلها و مراتع را حل و فصل کند.

ناتوان است که مشکل کنترل موالید و جمعیت را سامان دهد. ناتوان است که روابط سیاسی و روابط خارجی با کشورهای آزاد و ملحد برقرار سازد. یا برای علم و هنر و فلسفه و فرهنگ حسابی باز کند. و ....

یک مرتبه از آنچه که نیست حرف می‌زنیم .یک مرتبه از آنچه که هست، چشم می‌پوشیم.

اگر توحید و معاد و همین مذهب حداقل کافی باشد. که انگیزه و ربط و هدف حکومت را مشخص کنند و به آدمی که در درون خودش به نفسانیت خودش حکومت ندارد، اجازه اطاعت از هیتلر و فرعون و قارون را ندهد.

اگر همین قدر از زمینه توحید به ولایت و عبودیت و امامت، خلافت راه بیابد. اگر قوانین کیفری و جزائی و دیوانیات مالی صبغه‌ی حکومتی داشته باشد. اگر این موجودیتها و این هستها را باور کنیم، آن وقت می‌توانیم به سراغ این مسأله بیائیم؛ که با چه دستگاه و نظامی‌می‌توانیم مسأله مستحدثه و حوادث واقعه را جوابگو باشیم. آیا با رأی و استحسان یا عرف و بنای عقلا یا اصول عامه و قواعد کلی یا اصول عملیه یا احکام ثانویه با احکام حکومتی و مصلحتی یا با نظامی که می‌تواند با توجه به مبانی و مقاصد، همراه هر شرائطی پاسخ ریز و مشخص، شکل عمل، روش عمل، و دستورالعمل را بدهد. خلاصه، جواب اسلامی و دینی، داشته باشد. نه اینکه جواب التقاطی و منفعل. (همان: ۱۱۸).

ما این انگیزه، ربط، هدف، تربیت، تشکیل، جمع، قیام، تقیه و ... غیره را داریم. آیا این خصلت سیاسی و حکومتی نیست.؟

دین، قوانین قضائی و جزائی، اقتصادی دارد. آیا اینها خصلت و صبغهای سیاسی و حکومتی نیست؟

در هر حال ترکیب حکومت دینی و سیاسی، با توجه به تحلیل تاریخی ادیان بدوی و جوامع بدوی تا ادیان بزرگ و تمدنهای بزرگ، با توجه به تحلیل محتوائی که در دین در سطح حداقل خود برانگیزد، روش، هدف، تأثیر می‌گذارد. تمامی قوانین قضائی، جزائی و تمامی قوانین دیوانی و مالی، پولی خصلت سیاسی و حکومتی دارد. با این بیان حکومت دینی، با این دو تحلیل مشکلی نخواهد داشت. به دنبال این تحلیلها، درسه حوزه‌ی، اداره، سیاستگذاری، و

تشریع و قانون‌گذاری، قضاوت و داوری، بجا است که از این حوزها در ادیان وحیانی، یهودیت و مسیحیت و اسلام گفتگوی مفصل‌تری داشته باشیم.

یهودیت

یهودیت با اسحاق آغازمی‌شود. با یعقوب و یوسف ادامه پیدا می‌کند. بیت یوسف بیت پادشاهی و حکومت است و بیت ولائی و بیت وحی و رسالت است. حکومت و پادشاهی و قضاوت و داوری و رسالت و نبوت در مقاطعی از یکدیگر جدا هستد.

حتی با حضور و ظهور حضرت موسیμ باز حکومت و رسالت از یکدیگرجدا بودند. موسی نیآمده بود، تا با فرعون درگیرشود. او را به اطاعت و متابعت بکشاند. موسی دو مأموریت داشت: یکی در رابطه با فرعون که می‌خواهد، بنی‌اسرائیل را رها سازد، تا موسی آنها را با خود ببرد.

دیگری در رابطه با بنی اسرائیل که به بردگی رفته و در استضعاف و استثمار گرفتارگشته بود. می‌خواهد آنها را به شخصیت و قدرت و صلابت برساند. از این چوبهای خشک و مرده، در برابر قدرتها و فراعنه مصر اژدهای مسلطی فراهم آورد.

موسی تا حدودی در این کار موفق می‌شود. ولی بنی اسرائیل آنچنانکه باید، همکاری نمی‌کند تا اینکه پس از موسی، از پیامبری می‌خواهد، تا بـرای آنان پادشاهی بگذارد. صاحب پرچمی را برانگیزد؛ تا در راه خدا بجنگد و مبارزه کند. «الم تر الی الملاء من بنی‌اسرلئیل من بعد موسی اذ قال لنبی لهم ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل ...» (بقره/۲۴۷).

در این مرحله طالوت به پادشاهی و صاحب امری برانگیخته می‌شود. داود و سلیمان به ترتیب به پادشاهی و ملک، حکومت، داوری، نبوت و رسالت می‌رسند. بدین گونه است که نبوت و رسالت به حکم، داوری، ملک و پادشاهی گره می‌خورد. تا اینکه یهود با فسق و فساد و خیانت و فتنه‌گری گرفتار خشم مردم و نفرت حکومتها می‌شوند به رنج و ذلت و تبعید و تفرق در طول تاریخ راه می‌یابند.

مسیحیت

مسیحیت گرچه به حکومت و پادشاهی هم چون داود و سلیمان روی نیاورد. ولی به تربیت و

تبشیر پادشاهان و سرداران روی آورد. در روم و بیزانس و حبشه و مصر و عراق و ایران بذر دعوت را پراکند.

حتی با ظهور اسلام، مسیحیت در روم و اروپا گسترش یافت و در برابر مسلمانان به تجدید قوا پرداخت و بسیج نیروهای مسیحی و جنگهای صلبی را پایه گذاشت.

در قرون وسطی با همکاری کلیسا و قدرت و تجاوز، قساوت، زمینه‌های اصلاح یا برکناری مسیحیت از سیاست فراهم آمد. با انشعاب پروتستان و جریانهای اصلاحی، همزمان با قرن بیداری علم، رشد، صنعت، دین به محاصره گرفتار شد. دین دنیائی گردید. جدائی دین و سیاست و حقوق اقتصاد و حتی اخلاق و تربیت را به دنبال آورد. با این جدائی دین و سیاست، هنوز دین در افریقا یا امریکای جدید و امریکای لاتین نقش اهرمی را داشته، می‌توانست هم چون وسیله‌ی به کار گرفته شود. وجه‌ی ابزاری داشته باشد. این وجه‌ی ابزاری، آن برکناری ازحوزه‌ی معرفت، سیاست، اقتصاد حقوق، و تفکیک بین جهان شناختی و انسان شناختی دین، به معصومیت دین و قدسیت آن کمک کرد. به رشد مسیحیت و بالاتر به تأثیرگذاری بر جریانهای سیاسی در امریکای لاتین انجامید.

اسلام

برای تحقیق در حکومت اسلامی، می‌توان از شؤون رسول الله مثل شاهد، بشیر، منذر، داعی، سراج، حاکم. (همان، ۱۳۴). از کارهای رسول الله مثل یتلوا، یزکی، یعلم، یبین (همان: ۳۵).

از اهداف و غایات رسالت مثل «لیقوم الناس بالقسط» (توبه/۳). «لیظهره علی الدین» (یجعلکم خلفاء الارض»

از حقوق رسول الله مثل اطاعت، استجابت، اتباع، تسلیم، ولایت، از امکانات رسول الله مثل هدی بینات، حکمة، موعظه، کتاب، میزان، فرقان، بهره بگیریم.

همان طوری که می‌توانیم از سیره و رفتار بیست و سه ساله رسول الله وجه‌ی حکومتی حتی نوع حکومت اسلامی را مشخص نمائیم. همان طوری که می‌توانیم از تحلیل مضمونی و محتوای دین، این وجهه را تحقیق کنیم.

همان طوری که بیان شد شواهد زیادی است که بیان می‌کند بر اینکه دین می‌تواند و باید در سیاست و اجتماع و قانونگذاری دخالت کند. که ما به حول و قوه الهی به تعدای از آنها اشاره می‌کنیم. (علی صفائی حائری، (عین-صاد)، از معرفت دینی تا حکومت دینی، ۱۳۸۲).

رابطه‌ی دین و سیاست

بر خلاف کسانی که می‌گوید، دین از سیاست جداست. نه تنها جدا نمی‌باشد بلکه به فرموده‌ی آیة الله مدرس «دین عین سیاست، و سیاست عین دیانت است»

حال می‌پردازیم به بیان چند دلیل مبنی بر اینکه دین از سیاست جدا نیست بلکه واجب است دین در سیاست دخالت کرده و تشکیل حکومت دهد.

وجوب تشکیل حکومت دینی

۱- اقتدای به پیامبر

اولین دلیل بر اینکه باید، دین در سیاست دخالت کند و تشکیل حکومت دینی بدهد، اقتدای به پیامرφ است. چون باید بر طبق عملکرد و روش کار آن حضرت گام برداشت. قرآن می‌فرماید:

«لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنه لمن کان یرجوا...» (احزاب/۲۲). بدرستی که پیامبر خدا در شما الگو و اسوه‌ی نیکی بود. برای هر کس که امید به خدا و روز جزا داشته است.

به فرموده علیμ «بر هر پیروی است که از پیامبر خود پیروی کند و الا از هلاکت ایمن نخواهد بود»

پیامبر اسلامφ پایه‌های حکومت را در مدینه منوره تحکیم بخشید. پس از اینکه در طول سیزده سال در شهر مقدس مکه مردانی مورد اعتماد تربیت کرد. آن حضرت در شهر مدینه منوره ارتش اسلامی را تشکیل داد. مالیات اسلامی را برقرار نمود برای امور قضائی موازین و مقرارتی وضع کرد. قوانین مربوط به چگونگی اداره‌ی کشور را بیان نمود. سفیران و نمایندگان را به نقاط مختلف اعزام کرد. بالاخره هرسه قوه را تشکیل داد. بدون اینکه از یک دیگر جدا باشند.

در قرآن مجید و سنت پیامبر چندین آیة و روایت راجع به مسأله حکومت و دولت داری به چشم می‌خورد. که عبارتند از:

۱- قرآن مجید خطاب به پیامبرφ می‌فرماید «پس در میان آنها حکم کن. طبق آنچه که خداوند نازل فرموده و از هوا و هوس آنان پیروی مکن.) «ان الحکم بین هم بما انزل الله و لا تتبع اهوائهم» (مائده/۵۳).

«فاحکم بینهم بما انزل الله» (مائده/۵۵). (پس در میان آنان حکم کن طبق آنچه خداوند نازل فرمود) در آیة دیگر می‌فرماید: «فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک بما شجره بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلم تسلیما» (نساء/۶۵).

(نه به خداوند ایمان آنان کامل است. مگر زمانی که در اختلافات‌شان تو را داور قرار داده آن گاه از قضاوت تو هیچگونه نارضایتی به دل راه ندهند و کاملاً تسلیم باشند.)

آیات دیگری نیز وجود دارد که بر این مضـــمون دلا لت می‌کند. همه این آیات دلا لت می‌کرد، بر اینکه پیامبر باید در سیاست دخالت کند. برای مردم حکم و قضاوت نماید.

۲- معرفی خلفای پس از خود

دومین دلیل این است که پیامبر اسلامφ گاهی به طور اجمال و گاهی به طور تفصیل خلفاء پس از خود را یکایک بنام تعیین کرد و فرموده است. (خلفای پس از من دوازده نفر هستند) یا اینکه (ائمه از خاندان قریش‌اند) در روایت سومی نیز از آن حضرت چنین آمده است بار خدایا خلفای مرا رحمت کن، پرسیدند، یا رسول الله خلفای شما چه کسانی هستند؟ فرمود کسانیکه پس از من می‌آیند. حدیث و سنتم را روایت می‌کند.)

پر واضح است که انتصاب و تعیین خلفاء ازسوی آن حضرت دلیل بر تحکیم بخشیدن به پایه‌های دولت و حکومت است. لذا ائمه اطهار علیهم‌السلام پس ازآن حضرت نقش خود را در حکومت یا به صورت مستقیم ایفا کرده است. مثل امیرالمؤمنین علیμ و امام حسن و امام حسینμ یا اینکه به طور غیر مستقیم، مثل انقلابهای که توسط فرزندان و شیعیانش با همیاری آنان به وقوع پیوست.

همیشه عمل کرد آن بزرگان در مبارزه با زورگویان ظاهر می‌شده. لذا ستمگران آنان را

دستگیر، ثروتهای‌شان را چپاول و خانه‌هایشان را به آتش کشیده و زندان و بالاخره به شهادت می‌رسانیده‌اند.

۳- اجرای پاره‌ای از قوانین در پناه یک حکومت

سومین دلیل بر لزوم تشکیل دولت اسلامی این است که اجرای قوانین همه جانبه دین، جز در پناه یک حکومت دینی امکان پذیر نیست. چون قوانین دینی در تمام زمینه حرف دارد. از این رو شامل قوانین حکومتی هم می‌شود.اگر دین نظری به حکومت نداشته باشد جعل پاره‌ی از قوانین که ذیلاً نام برده می‌شود، مورد نداشت. از قبیل:

الف) قوانین و مقرارت جنگی و جهاد

جهاد را به سه قسمت تقسیم می‌کند. ۱- جهاد ابتدائی ۲- دفاعی ۳- جهاد با افراد یاغی و سرکش در صورتی که با حکومت دینی، مخالفت کند و الا اگر حکومتی دینی نباشد. یاغی و سر کش چه معنی دارد.

ب) قوانین مالیاتی

که شامل خمس، زکات، خراج و جزیه بوده. معلوم است که خراج و جزیه از مسائل مربوط به دولت و حکومت است.

اما خمس و زکات را باید گفت که بسیاری از احکام آنها نیز به دولت مربوط می‌شود. مثل خمس که بر زمینی یک نفر از اقلیتهای دینی که از یک مسلمان خریداری کرده است. زیرا واضح است که آن افراد پیروی اقلیت غیر اسلامی است عقیدهای به خمس ندارد. پس بدون اعمال قدرت چگونه می‌توان این مالیات را از او دریافت کرد. پس فقط در صورت داشتن یک حکومت دینی می‌توان این مسائل را اجرا نمود.

ج) احکام مربوط به مرافعات

حدود، قصاص، دیات، چون قضاوت و شهادت، همچنین مجازات مجرمین

احکام مربوط به مرافعات، حدود، قصاص، دیات، چون قضاوت و شهادت، همچنین مجازات مجرمین، ... به انواع مختلف از وظایف دولت و حکومت است. اگر دولتی در کار نباشد این قوانین عملاً ارزش خود را از دست می‌دهد.

د) دیگراحکام پراکنده

دیگراحکام پراکنده، در ابواب مختلف فقهی، مثل مقدم بودن والی بر دیگران اگر بر جنازه‌ای حاضر شود. یا اینکه گفته شود، که نماز جمعه از ویژگیهای امام است که خلفاه این منصب را بناحق ازآن خود کرده‌اند.

این موارد و امثال شان حاکی از این مسأله است؛ که باید حکومت دینی در جامعه باشد، تا این امور در جامعه دینی اجرا شود و الا اگرحکومت در این جوامع، غیر دینی باشد؛ چگونه می‌توان انتظار اجرای احکام دینی را داشت.

دیدگاه سکولاریسم

دیدکاه دوم این است که دین از سیاست جداست . دین را از امور فردی وسیاست را از امور اجتماعی می‌داند. وسکولاریسم بر اساس همین دیدگاه است.

در این قسمت ابتداء به معانی سکولاریسم اشاره می‌کنیم سپس زمینه وادله ونقد ان را مطرح می‌نماییم.

مقصود از سکولاریسم

در فارسی به دنیاگرائی یا دنیوی گروی یا عرفی گرائی و عرفی شدن تعبیر می‌شود. آن مرکب است از دو واژه‌ی سکولار به معنای این جهانی، دنیانی یا غیر مقدس واژه (ایسم) که نشانگر گرایش و رویکرد فکری است.

در اصطلاح از سکولاریسم تعاریف متعددی ارائه شده است. مانند:

۱- اعتقاد به کنار گذاشتن آگاهان دین از عرصه معیشت و سیاست. (طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج ۴، ص ۱۰۳).

۲- غیر دینی شدن حکومت

۳- علمی و عقلانی شدن تدبیر اجتماع

۴- به حاشیه راندن دین در عرصه‌های گوناگون زندگی از جمله، سیاست، حکومت، امور فراطبیعی، عقلانیت، اخلاق و غیره.

۵- عقیده‌ای که می‌گوید قوانین، تعلیم و تربیت و غیره باید بر پایه واقع و علم باشد نه بر پایه دین.

اما همه این تعاریف در این امر مشترک هستند که دین را به امور فردی و اخروی احاله می‌دهند، از دخالت دادن آن در امور اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، مخالفت می‌ورزند. در این اندیشه حوزه دین فقط منحصر در رابطه‌ی فرد با خدا است. دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود. کارکردهای اساسی در عملکرد، جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امری ماوراء طبیعی عنایت دارد، عقلائی می‌گردد.

شخص سکولار بر خلاف دیدگاه علامه طباطبائی که دین را به تمام شئون زندگی اعم از سیاسی اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی سرایت می‌دهد. معتقداست که دین در همه آنها قلمرو دارد و ارزشهای انسان را منحصر به این جهان ندانسته بلکه معتقد است، این ارزشها به حقیقت متعالی وابسته است که بدون توجه به آن رسیدن به ارزشهای انسانی ناممکن است. دین را متکفل حل مسائل انسانی و رساندن آن به سعادت هر دو جهان می‌داند.

سکولار، ارزشهای انسانی را به این جهان منحصردانسته و بر این باور است که برای دستیابی به آن نباید به ماوراء چشم دوخت. جهان را می‌توان به طور کامل و فقط با استفاده از خود جهان شناخت. برای درک معنا و ارزش آن رجوع به چیزی غیر از خودش ضروری نیست. هدف زندگی، چگونگی عمل در دنیا و ارزشهای تعیین کننده انسان در دنیا را می‌توان با استناد به خود دنیا کشف کرد. در دنیای امروزی دین، توانائی حل مشکلات بشری را ندارد. نمی‌تواند امور اجتماعی بشر را پاسخگو باشد.

بحث جدائی دین و سیاست، عمدتاً بعد ازدوره رنسانس در غرب مطرح شده و قبل ازآن دین در جامعه و مسائل اجتماعی حضور فعال داشته است. اما زمینه‌هایی باعث شد که در

غرب اندک اندک دین به حاشیه رانده شود. بررسی این زمینه‌ها هم بسیار مفید و لازم است. آنها عبارتند از:

زمینه‌های پیدایش سکولاریسم در مسیحیت

الف) زمینه‌های درون دینی پیدایش سکولاریسم

۱- برخی از آیات کتاب مقدس

برخی ازآیات کتاب مقدس که بیانگر این نکته هستند، که باید دین از سیاست جدا شود. مثلاً در انجیل یوهنا باب اول آیه ۱۶ می‌نویسد:

«پس از آنکه مردم به حضرت عیسی پیشنهاد حاکمیت را داد. ایشان امتناع ورزید، اما عیسی چون دانست که می‌خواهد بیاید و او را به زور پادشاه سازد. باز تنها به کوه برآمد.

آنچه که در مورد این دلیل و شبیه به آن در نظرداشته باشیم این است، که این دلیل از جمله ادله درون دینی بوده است. یعنی با مطالعه آموزه‌های دین مسیحیت یک سری شواهد بر مدعا به دست آورده است.

۲- فقدان قوانین و مقررات اجتماعی و سیاسی در مسیحیت

با نگاهی به تعالیم مسیحیت موجود و منابع آن به نظر می‌رسد که این دین برای اداره جامعه و امور اجتماعی قوانین قابل اعتنائی ندارد. با تفسیرهای موجود ازآن رنگ و روی اجتماعی و سیاسی خود را از دست داده است. مسائل فردی و عبادی در آن غالب است. از این‌رو برخی آن را فاقد کفایت اداره امور اجتماعی دانسته‌اند.

۳- برخی تفاسیر آباء و سردمداران کلیسا:

برخی تفاسیر آباء و سردمداران کلیسا نیز با تفسیری که از تعالیم مسیحیت ارائه کردند، بر جدائی دین از صحنه‌ی سیاست دامن زدند.

این دلائل همان طوری که اشاره شد، مستقیماً از دین و تعالیم دینی مسیحیت اقتباس شده است.

ب) زمینه‌های مبتنی بر الهیات جزم گرایانه مسیحیت.

الهیات مسیحیت تا عصر روشنگری الهیاتی بوده که کاملاً جزم اندیش بوده. این مسأله باعث شد که برخی از آموزه‌های آن که با اندیشه یا علم روز ناسازگار می‌شدند. زمینه‌های اصطکاک و تنازع را فراهم سازند. این اصطکاک به نحوی بود که دست کم برای حفظ دین و عدم رد کامل آن، عده‌ای دور نگهداشتن آن را از گفتمان عمومی و مسائل اجتماعی طرح‌ریزی کنند.

آباء کلیسا با تمسک جزم اندیشانه به ظواهر آیات انجیل و اتخاذ رویکرد نص‌گرائی از مسیحیت قرائت ارائه می‌داده‌اند که با عقل و علم سازگار نبودند. این خود به خود زمینه‌های نقد مسیحیت و به کنار نهادن آن را فراهم ساخت. برخی ازآموزهای الهیات مسیحیت که مورد نقد اندشمندان قرار گرفت و بر میسحیت مرسوم ضربه‌هایی را وارد ساخته عبارتند از:

۱- آموزه گناه فطری

براساس این آموزه همه انسانها به جرم خطای حضرت آدم (بنا به اعتقاد مسیحیان) هزاران سال پیش به عنوان جد بشر مرتکب شده همه انسانها فطرتاً گناهکار هستند. برای این که جبران شود فرد دیگری (حضرت مسیح) فدا می‌شود. بدین وسیله این گناه فطری را برمی‌شوید.

این اندیشه را متفکران متعددی زیر سؤال برده. از جمله جناب پلاکیوس کشیش معاصر اگستین که عاقبت از سمت کشیشی خلع و مفقود شد.

به نظر می‌رسد که خلاف عقل بودن این آموزه روشن است. نوعی تحریف در مسیحیت محسوب می‌شود. به تعبیر ژان ژاک رسو هر چیزی که از پروردگار است نیکو است همین که به دست بشری افتاد به تباهی می‌رود.

ایان باربور در مورد آموزه گناه نخستین می‌نویسد: این آموزه و اختلاف بر سر آن در فرانسه به جدائی کامل دین و فلسفه انجامید. (ایان بابور، علم و دین، ص ۱۲۵).

۲- فروش آمرزش نامه و طرح آن از سوی کلیسا

یکی ازمسائل مطرح در کلیسا اعتراف گناهکاران نزد کشیشان کلیسا است. این مسأله در تاریخ کلیسا که در برهه‌ای از تاریخ بسیار رایج هم شد، به مسأله فروش آمرزش‌نامه‌ها انجامید.

کلیسا در توجیه عمل خود به سخنی از حضرت عیسی مسیح تمسک می‌کردند که خطاب به پطرس فرمود کلیدهای ملکوت آسمان را به تو می‌سپارم. آنچه بر زمین بندی در آسمان بسته گردد. آنچه در زمین گشائی در آسمان گشاده شود. (سفر متی، باب ۱۶، آیه ۱۹).

کلیسا براساس این سند، به صدور قبضهای در مقابل مبالغی مشخص که گاه بسیار هم اندک بود گناه مردم را تطهیر و بهشت را به آنها می‌فروخت.

خلاف عقل بودن این سند، باعث نارضایتی مردم و اندیشمندان گردید. اندک اندک زمینه‌های اصلاح دینی را فراهم ساخت؛ که این اصلاح دینی خود بستر جریان سکولاریزاسیون به شمار می‌رود.

ویل دورانت می‌نویسد: نارضایتی و شکایتی که سرانجام همچون جرقه‌ای آتش انقلاب اصلاح دینی را برافروخت، فروش آمرزش‌نامه بود. (ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۶، ص ۲۵).

۳- طرح عصمت پاپ

رجال کلیسا با تمسک به این سخن خضرت عیسیμ (متی، باب ۱۰، آیه ۸۴). که خطاب به حواریون فرموده است. «که هر کسی شما را قبول کرد مرا قبول کرده است و هر کسی مرا قبول کرده فرستاده‌ی مرا قبول کرده باشد.»

با تمسک به این سخن اندیشه عصمت پاپ را طرح‌ریزی کرده است. سرانجام مجمع واتیکان روم در سال ۱۸۶۹ عصمت و حق تشریع پاپ را تصویب کردند.

یکی از قدیسان حتی تصریح کرده، قدرت پاپها از جانب خدا است. اطاعت پاپ حتی اگر متفرق در گناه باشد، واجب است.

۴- مشروعیت الهی حکومت

برخی با اسناد به ظواهرآیات انجیل حاکم را وزیر وسلیه خدا معرفی کردند.

ج) زمینه‌های مبتنی بر عمل ارباب دین در طول تاریخ

شکی نیست که عمل ارباب کلیسا در طول تاریخ در پی‌ریزی، جدائی دین از سیاست و

اجتماع بسیار مؤثر بوده است.

۱- فساد مالی کلیسا

آباء کلیسا از طرق مختلفی نظیر فروش آمرزش‌نامه، حمایت از حکومتها، استفاده از اموال عمومی کلیسا در راه منافع شخصی به ثروتهای کلانی رسیدند. در راههای ناپسندی مصرف می‌کردند. این خود به خود زمینه را برای گریز مردم از دین و جدا ساختن امور معیشتی و اجتماعی خود از آن فراهم ساخت.

۲- فساد اخلاقی

فساد اخلاقی ارباب کلیسا در طول تاریخ بسیار معروف است. نقل می‌شود که آنها در خود کلیسا با زنان می‌رقصیدند و می‌خواندند. مثلاً اراسموس می‌گوید: بسیاری از صومعه‌های زنانه و مردانه تفاوتی زیادی با فاحشه خانه‌های عمومی ندارد.

۳- تشکیل انجمن‌ها و دادگاهای تفتیش عقاید

که گاه به غلط توأم با فشار برخی مسائل بود که کاملاً در تضاد با علم و دانش بشر بود. مثل قضیه گالیله، که بحث چرخش زمین را که از نظر علم بسیار روشن بود. کلیسا آن را رد کرد. باعث این شد که اندک اندک استقلال علم از دین را مطرح کنند.

د) ظهور برخی نظرهای نوین در عصر روشنگری (رنسانس)

این عوامل اندک اندک باعث شد که متفکران به فکر طرح نظریهای نوین درباره حکومت و امور اجتماعی انسان بیفتد. در این بین نظریه‌های مطرح شد که عملاً نقش دین را محدود می‌کرد مثل نظریه سکولاریسم و امثال آن.

تذکر: با در نظر داشتن این موارد، توجه به چند نکته، در این بحث راه گشا است.

۱- آیا مسیحیت فعلی همان مسیحیت منزل است؟ متأسفانه مسیحیت موجود دست خوش تحریفات متعددی شده است. حتی کتاب مقدس آنان به تصریح خود مسیحیان نوشته

انسانها است. یعنی تعدادی از حواریون و شاگردان مسیح - هیچ مسیحی کتاب مقدس را از جانب خدا نمی‌داند.

۲- آیا شخصیت حضرت عیسی واقعاً به درستی در کتاب مقدس بیان شده است. آیا واقعاً حضرت عیسی در برابر امور سیاسی منفعل بوده است.؟ در حالی که هم از خود کتاب مقدس و هم از سخنان محققان می‌توان استفاده کرد که حضرت عیسی نسبت به سیاست و امور اجتماعی بی‌تفاوت نبوده است. مثلاً هنگامی که دست‌گیری آن حضرت تصویب شد، تلاش کرد، تا با جمع نیرو و سلاح به قیام مسلحانه بپردازد. البته حواریون یاری‌شان نکردند. مثلاً در سفر لوقا باب ۲۲ ایة۳۶ آمده است که آن حضرت فرمود: الان هر که کیسه دارد آن را بردارد و همچنین توشه دادن را، کسی که شمشیر ندارد جامه‌ی خود را فروخته آن را بخرد.

در جای دیگر با اشاره به هدف بعثت خود آزادی اسیران و بردگان را جزء اهداف بعثت خود می‌شمارد. (لوقا، باب ۴، آیه ۱۸).

برخی از محققان هم حضرت عیسی را شخصیت انقلابی معرفی کرده‌اند و معتقدند که شخصیت تاریخی آن حضرت تحریف شده است. (جلال الدین آشتیانی، تحقیقی در دین مسیحیت، علامه بلاغی، الهدی الدین المصطفی، علامه بلاغی،

۳- توجه داشته باشیم این چند دلیل مبتنی بر دین مسیحیت موجود است و سرایت آن به سایر ادیان هرگز موجه نیست. بنابراین نباید اینها را دلایل سکولاریسم به طور مطلق تلقی کنیم. بلکه باید دلائل طرح سکولاریسم و جدائی دین از سیاست در بستر مسیحیت بدانیم.

حال به چند دلیل سکولاریسم که به طور مطلق طرح می‌شود، می‌پردازیم

نگاهی به برخی از دلائل معتقدان به سکولاریسم

۱- ثبات دین، تحول مسائل و امور اجتماعی

بر پایه این استدلال، شرائط و امور اجتماعی انسان همواره در حال تغییر و تحول است. اما دین، درون مایه و محتوای ثابت، و غیر قابل تغییر دارد. از این رو هرگز نمی‌تواند در امور اجتماعی دخالت کند. (احمد واعظی، جامعه دینی و جامعه مدنی، ص ۹۸).

این استدلال دخالت دین را در امور اجتماعی را نه تنها منتفی بلکه اساساً غیر ممکن می‌داند.

نقد و بررسی

هیچ یک از مقدمات این استدلال به طور مطلق درست نیست. چرا که اولاً همه تغییرات اجتماعی، تغییرات و تحولات بنیادی محسوب نمی‌شود. بلکه برخی از آنها تنها تغییر در شکل و قالب می‌باشد. مثلاً در عرصه مناسبات حقوقی و اقتصادی قراردادهای چون بیع، اجاره، و غیره از دیرباز وجود داشته است. با این تفاوت که در جامعه معاصر تنها قالب این قراردادها پیچیده شده است. اما محتوای حقوقی آنها تغیر نیافته است. از این گذشته و آموزه‌های دینی هنوز هم در به رسمیت شناختن و تعیین برخی از مقررات و قیود کلی، نقش کاملاً کارآمد و راه گشا دارند. (احمد واعظی، جامعه دینی و جامعه مدنی، ص ۹۹).

ثانیاً نمی‌توان ثبات و انعطاف ناپذیری همه آموزه‌های دینی را مدعی شد. چرا که دین اسلام، عناصر و راه‌کارهایی وجود دارد که بخشی از آموزه‌ها را انعطاف‌پذیر و مقتضیات و تحولات اجتماعی منطبق می‌سازد. (همان: ۱۰۰). این راهکارها، با تطبیق احکام بر موارد متغییر حضور همیشگی فعال و فراگیر دین در جامعه بشری را باعث شده و جاودانگی آن را تضمین می‌کند.

برخی از این عناصر عبارتند از: توجه به روح، معنی و هدف زندگی، بیان قوانین ثابت برای نیازهای ثابت و پیش بینی قواعد انعطاف‌پذیر برای نیازها متغیر، تشریع احکام اولیه و ثانویه، تشریع اجتهاد و فیاضیت منابع آن، نقش مهم عقل در منابع اجتهاد، ملاک‌بندی احکام، قواعد اهم و مهم، توجه به جایگاه عرف و بنای عقلاً. (ر.ك: مرتضی مطهری، نظام حقوقی زن در اسلام، و اسلام و مقتضیات زمان، جعفر سبحانی، الهیات، ج

نظر علامه در این مورد:

علامه طباطبائی در جواب کسانی که گفته‌اند: قوانین عمومی چون به منظور صلاح حال بشر و اصلاح زندگی او است. باید همواره با تحولات اجتماعی متحول شود، با پیشرفت اجتماع، پیشرفت کند. هر چه بشری به سوی کمال صعود می‌کند. باید قوانین او هم دوش به دوش او بالا رود. شکی نیست، که وضع تمدن عصر حاضر با عصر نزول قرآن قابل مقایسه

نیست. نسبت میان امروز و آن روز بشر قابل مقایسه با نسبت میان آن روز و روزگار عیسی بن مریم و موسی (علیهم السلام) نیست. بلکه نسبت در طرف ما بیشتر و ترقی و تکامل بشر زیادتر بوده. همین تفاوت باعث می‌شود که شرایع اسلام هم سنخ شریعت دیگر قابل انطباق بر مقتضیات عصر حاضر تشریع شود.

علامه در جواب می‌فرماید:

اسلام در تشریع تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته است. بلکه حقیقت وجود بشر را نیز منظور داشته و اصولاً اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی، هر دو با هم قرار داده و سعادت مادی و معنوی هر دو را خواسته است. لازمه‌ی این معنی آن است که وضع انسان اجتماعی متکامل، به تکامل دینی، معیار قرار گیرد. نه انسان اجتماعی متکامل به صنعت و سیاست. همین جا است که امر بر دانشمندان مشتبه شده، از بس که در مباحث اجتماعی مادی غور و تعمق کرده‌اند. (دیده‌اند که ماده همواره در تحول و تکامل است. اجتماع مادی هم مانند ماده تحول می‌پذیرد.) پنداشته‌اند که اجتماع مورد نظر دین هم همان اجتماعی است که مورد نظر آنها است. لاجرم گفته‌اند، باید قوانین اجتماعی با تحول اجتماع متحول شود. هر چندی یکبار نسخ گردد. قوانین دیگر جاگزین قوانین قبلی شود. در حالی که دین اساس شرایع خود را جسم تنها قرار نداده بلکه روح و جسم هر دو را منظور داشته است. بنابراین اگر کسی بخواهد با تمامی قوانین اسلام را اثبات کند، باید بگردد یک فرد یا یک اجتماع دینی پیدا کند، که جامع تمامی تربیتهای دینی و زندگی مادی باشد. یعنی آن زندگی مادی و معنوی را که دین دعوت بدان می‌کند، یافته باشد. آن وقت از او بپرسند، آیا دیگر چیزی نقص داری که محتاج به تکامل باشد یا جهتی ازجهات انسانیت تو و حیات تو دچار سستی هست که محتاج تقویت باشد.؟ یا نه؟ اگر چنین فرد و چنین اجتماعی را پیدا کردیم، آن وقت حق داریم بگوئیم، دین اسلام دیگر برای بشر امروز کافی نیست. (المیزان، ج ۴، ص ۲۱۳).

علامه در جای دیگر (اسلام و تشیع، ص ۱۱۳). تحت عنوان، (آیا اسلام امروز هم قابل اجرا است) می‌فرماید:

عده‌ای می‌گویند، آیا راستی می‌توان باور کرد که اسلام می‌تواند جهان بشریت را با در نظر

گرفتن وضع حاضر و ترقیات و پیشرفتهای حیرت انگیز آن اداره کند و نیازمندیهای موجود را پاسخ دهد؟ آیا وقت آن نرسید، بشری که به نیروی دانش در اعماق آسمانها می‌رود و به تسخیر ستارگان می‌پردازد دیگر اینگونه افکار کهنه مذهبی را دور انداخته، روش تازه و نو برای زندگی پر افتخارخود انتخاب کند. و نیروی فکر و اراده خود را در توسعه پیروزیهای شایان خود تمرکز دهد.؟

لازم است اول نکته‌ای را تذکر بدهیم. آن اینکه، درست است، ما طبیعتاً تازه را بیشتر از کهنه دوست داریم و نوی هر چیزی را به کهنه‌ی آن ترجیح می‌دهیم. ولی در هر حال این موضوع کلیت ندارد. این رویه را در همه جا نمی‌توان اجراء و اعمال نمود. مثلاً نمی‌توان گفت: (۴=۲×۲) که هزاران سال در میان بشر مورد استفاده قرار گرفته بود دیگر کهنه شده، باید دور انداخت نمی‌توان گفت: زندگی اجتماعی که تاکنون در میان بشر دائر بود، دیگر کهنه شده و باید طرح تازه‌ای ریخت و پس از این زندگی انفرادی آغاز گردد. نمی‌توان گفت: پیروی قوانین مدنی که به مقدار زیادی آزادی فردی را پایمال می‌کند، دیگر کهنه شده و مردم را به ستوه آورده است در چنین دوره‌ای که بشر به تسخیر فضا پرداخته و سفینه‌های فضائی در مدارات ستارگان مشغول بررسی اوضاع می‌باشد، باید راه تازه‌ای پیدا کرد و از قید قانون و قانون‌گذاری و مجریان قوانین نجات یافت.

نیازی به توضیح ندارد، که این سخن چه اندازه بی‌پایه و مسخره است. اساساً مسأله تازه و کهنه در موردی می‌توان مطرح شود که قلمروی تحول باشد. آمادگی برای تبدیل و تغییر داشته باشد. در نتیجه روزی نغز و شاداب و روزی در اثر برخورد با عوامل ناملایم، فرسوده و پژمرده گردد.

بنابراین در بحثهایی که به منظور واقع‌شناسی منعقد می‌گردد و ارتباط با اقتضائات طبیعی دارد. و چگونگی آفرینش و قوانین واقعی جهان را بررسی می‌کند. (که یکی از آنها همین مسأله مورد بحث ما است. آیا اسلام می‌تواند جهان بشریت را با در نظر گرفتن وضع حاضر اداره کند؟) نباید دست به اینگونه افکار شاعرانه زد و داستان کهنه و تازه به میان آورد.

اما اینکه آیا اسلام می‌تواند جهان بشریت را با وضع حاضر اداره کند؟ این سؤال نیز به نوبه خود خالی از غرابت نیست. با توجه به معنی حقیقی اسلام که دعوت قرآنی بر آن استوار

می‌باشد، بسیار شگفت‌آور است. زیرا اسلام یعنی راهی که دستگاه آفرینش انسان و جهان برای انسان نشان می‌دهد. اسلام یعنی آئین و مقرارتی که با طبیعت ویژه بشری تطبیق دارد و برحسب سازش کامل که بافطرت و طبیعت انسان دارد، نیازمندیهای واقعی - نه خواسته‌های پنداری و دلخواه عاطفی و احساسی انسان را تأمین و رفع می‌نماید.

بدیهی است، که طبیعت و فطرت انسانی تا انسان، انسان است همان است که هست و همان خواهد بود. انسان در هر مکان و زمانی و با هر وضعی، زندگی کند، طبیعت و فطرت انسانی خود را دارد و طبیعت و فطرت راهی در پیش پای وی گذاشته، خواه آن را بپیماید یا از آن راه بازماند.

بنابراین معنی سؤال نامبرده در حقیقت، این است که اگر انسان از راهی که طبیعت و فطرت به وی نشان می‌دهد، برود. آیا خوشبختی طبیعی خود را می‌یابد و به آرزوهای طبیعت خود می‌رسد؟

یا مثلاً اگر درختی مسیر طبیعی خود را که با ابزار مناسب آن نیز مجهزاست سیر کند به سر منزل مطلوب طبیعت خود می‌رسد؟

روشن است که اینگونه سؤالها از بدیهیات بوده و تردید در مقابل بداهت است. اسلام یعنی راه فطرت و طبیعت که همیشه راه حقیقی انسان است. در زندگی وی با تغییرات وضع، تغییر نمی‌دهد و خواسته‌های طبیعت و فطرت نه خواسته‌های عاطفی و احساسی و نه خواسته‌های خرافی - خواسته‌های واقعی او، سر منزل فطرت و طبیعت، سر منزل مقر سعادت و خوشبختی او است. (اسلام و تشیع، ص ۱۱۵).

خدای متعال در قرآن مجید می‌فرماید: «واقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطرالناس علیها لا تبدیل لخاق الله ذالک الدین القیم». (روم).

استواری و در حال اعتدال با دین مواجه شو یعنی با همان آفرینش ویژه خدائی که مردم را براساس آن آفریده و در آفرینش خدا تغییری و تبدیل نیست. - ثابت است- آن است دینی که زندگی مردم را می‌تواند اداره کند.

توضیح مختصر این مطلب:

چنانکه برای ما مشهود و محسوس است. انواع گوناگونی که در جهان آفرینش وجود دارند. هر کدام زندگی و بقای مخصوص داشته و در زندگی خود خط و مشی خاص و راه ویژه‌ای

دارند. در خط زندگی سرمنزل مشخصی را تعقیب می‌کنند، سعادت و خوشبختی‌شان این است که بی‌آنکه در مسیر زندگی به مانع و معارضی تباه کننده برخورد کنند، به سرمنزل خود برسند. به عبارت دیگر راه زندگی و بقاء را مناسب ابزاری که در ساختمان وجود خود به آن مجهزند، بدون مزاحم پیموده، به سرانجام رسانند.

دانه گندم در مسیر نباتی خود، راه ویژه‌ی دارد. در داخل ساختمان خود تشکیلات و تجهیزات مخصوص که در اوضاع و شرائط خاصه‌ی به کار افتاده، مواد عنصری را که با نسبت و مقدارهای معینی در رشد و نشو و نمای بوته گندم، لازم است، جذب کرده، به مصرف می‌رسانند و از راه مخصوصی بوته گندم را به سرمنزل مقصود رهبری می‌کنند.

بوته گندم روش خاصی را که در مسیر نشوی و نمای خود در محیط عوامل درونی و بیرونی خود اتخاذ کرده، هرگز تغییر نمی‌دهد. مثلاً هرگز نمی‌شود، پس از پیمودن مقداری از مسیر نشو و نما، یک باره به خط زندگی درخت سیب منتقل شده شاخ تنه در بیاورد و برگ و شکوفه باز کند یا به مسیر زندگی گنجشک افتاده، منقار و بال درآورده، پرواز کند.

این قاعده در همه انواع آفرینش جاری می‌باشد. انسان نیز از این کلیت مستثنا نیست.

انسان هم در زندگی خود مسیر طبیعی و فطری و سرمنزل مقصودی که کمال و سعادت و خوشبختی وی باشد، دارد. ساختمان وی با تجهیزاتی مجهز است که مسیر فطری و طبیعی وی را مشخص می‌دارد و به سوی منافع واقعیش هدایت می‌کند.

خدای متعال در وصف این هدایت عمومی که در همه انواع آفرینش جاری است. می‌فرماید «ربنا الذی اعطی کل شئی خلقه ثم هدی» (طه/۵۰). به هر چیز آفرینش مخصوص آن را داد پس از آن بسوی منافعش راهنمائی و هدایت کرد.

در وصف هدایت خصوصی که در انسان جاری است می‌فرماید (و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها قد افلح من زکیها و قد خاب من دساها) (شمس/۷ تا ۱۰). سوگند به نفس و کسی که آن را درست کرد، پس ناپرهیزی و پرهیزگاری آن را به وحی فهمایند رستگار شد کسی که نفس خود را رشد و پرورش نیک داد و نومید شد کسی که آن را از رشد خود باز داشت). (شمس/۷ تا ۱۰).

از بیان گذشته روشن می‌شود که مسیر زندگی واقعی انسان که سعادت و خوشبختی حقیقی او را در بردارد. راهی است که طبیعت و فطرت به سوی آن هدایت می‌کند. براساس مصالح و منافع واقعی که مطابق اقتضای آفرینش انسان و جهان می‌باشد، پایه‌گذاری شده خواه با خواسته‌های عواطف و احساسات تطبیق پذیرد، خواه نپذیرد، زیرا عواطف و احساسات در خواسته‌های خود باید از راهنمائی طبیعت و فطرت پیروی کند و محکوم آن باشد، نه طبیعت و فطرت از خواسته‌های بی‌بندوبارانه‌ی عواطف واحساسات و جامعه‌ی بشری زندگی خود را براساس واقع‌بینی بنا کند نه بر پایه لرزان خرافه‌پرستی و ایده‌آل‌های فریبنده‌ای عواطف و احساسات.

همین است فرق بین قوانین اسلامی و قوانین مدنی دیگر، زیرا قوانین اجتماعی معمولی پیروی خواسته اکثریت افراد جامعه می‌باشد. ولی قوانین اسلامی بر وفق هدایت، طبیعت و فطرت است که نشان دهنده اراده‌ای خدای متعال می‌باشد. از همین جا است، که قرآن کریم حکم و تشریع را انحصاری ساحت کبریای خداوند می‌داند. چنانکه می‌فرماید: «ان الحکم الا الله» (شمس/۷ تا ۱۰). (حکم مخصوص خدا است.)

«و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون» (مائده/۵۰). (کیست که در حکم بهتر از خدا باشد برای اهل یقین).

همچنین آنچه در جامعه‌های معمولی حکم‌فرما است خواست اکثریت افراد یا خواست یک فرد دیکتاتور مقتدری می‌باشد، خواه با حق و حقیقت وفق دهد و مصلحت واقعی جامعه را تامین کند یا خواه این گونه نباشد. ولی در جامعه حقیقی اسلامی حکومت از آن حق و حقیقت است. خواست افراد باید از آن تبعیت و پیروی نماید.

از این جا پاسخ شبهه و اشکال دیگری نیز روشن می‌شود. آن این است که اسلام موافق طبع جامعه بشری نیست. جامعه بشری که امروز از آزادی کامل، و برخوردار از هرگونه کامرانی بهره‌مندند. هرگز حاضر نمی‌شود زیر بار این همه محدودیت‌هایی که در اسلام است، بروند.

البته اگر بشریت را با وضع حاضر که انحطاط اخلاقی در همه شئون زندگیش رخنه کرده است با هر گونه بی‌بندوباری و بیدادگری آلوده گشته هر لحظه به فنا و زوال تهدید می‌شود، فرض کنیم. آنگاه اسلام را با آن بسنجیم هیچگونه مطابقت و موافقت میان اسلام و روش

بشریت سر تا پا تیره، نخواهد یافت. توقع نیز نخواهد داشت، که با حفظ وضع حاضر جریان اسلامی، یعنی صورتی که پاره‌ای از احکام اسلام سعادت کامل بشر را تأمین نماید. این توقع عیناً مانند این است که از یک محیط استبداد و دیکتاری که از رژیم دموکراسی تنها اسم آن را دارد. نتایج و فوائد دموکراسی واقعی را توقع داشته باشیم، یا مانند بیماری که در بهبود خود، مجرد نوشته شدن نسخه دوا، قناعت کرد، در انتظار بهبودی بنشیند.

اما اگر تنها طبیعت و فطرت خدادادی مردم را در نظر گرفته با اسلام که همان دین فطرت و طبیعت است بسنجیم، کمال موافقت و سازش را خواهد داشت. چگونه متصور است، که فطرت و طبیعت با راهی که خود تشخیص داده به سوی آن هدایت می‌کند. جزآن راهی نمی‌شناسد، سازس نکند؟ (محمد حسین طباطبائی، معنویت تشیع، ص ۱۰۷).

۲- قطعی نبودن فهم متون دینی

دومین دلیل معتقدان به سکولاریسم: قطعی نبودن فهم متون دینی است این دلیل مبتنی بر برخی لوازم هرمنوتیکی فهم متن می‌باشد. یکی از گرایشهای هرمنوتیکی، از دیدگاه هانس کئورکگادامر، فیلسوف مشهورآلمانی، نشأت گرفته است. وی بر آن اساس که هر گونه فهم، اعم از فهم متون دینی یا غیر دینی از پیش دانسته‌ها، پیش فرضها، انتظارات و علایق مفسر سخت متأثر است. (ر.ك: احمد واعظی، درآمدی بر هرمتوتیك).

با پذیرش چنین مبنای، مرجعیت دین در امور اجتماعی و سیاسی زیر سؤال می‌رود. زیرا براساس این مبنا ممکن است، فهم کسانی که دخالت دین در امور اجتماعی، سیاسی و عدم جدائی دین از سیاست را الزامی می‌دانند از پیش فرضها و انتظارات خاص آنان متأثر باشد.

از این رو اگر عالمی با پیش فرضها و انتظارات دیگری، به سراغ متون دینی رفته، به تفسیر آنها بپردازد، ممکن است جدائی دین از شئون اجتماعی، سیاسی را نتیجه بگیرد. مثلاً اگر دانشمندان اسلامی «نقش اساسی انبیاء را در طول تاریخ، تعین بایدها و نبایدهای محور اخلاقی بداند، در این صورت خواهد توانست بسیاری از اوامر و نواهی پیامبر را که در قلمرو معاملات، سیاست، اقتصاد، و غیره صادر شده است. ارشادی و ناظر به راه و رسم عقلائی

عصر مشخصی تلقی کند. در نتیجه به خود اجازه دهد که مثلاً در این عصر راه دیگری را بپیماید، به نتیجه‌ی دیگری دست یازد. (محمد شبستری، هرمنوتیك، کتاب و سنت، ص ۲۲۸).

نقد

در تأثیر پیش فرضها و انتظارات مفسران بر فرایند تفسیر متن و نیز امکان استخراج چند معنی از یک متن، شکی نیست. این چیزی نیست که از نظریه‌پردازان غرب گرفته شده باشد. زیرا از نظر رویکردهای سنتی اسلامی نیز می‌توان برای یک متن سطوح مختلفی از معنی را در نظر گرفت. اما استخراج معنی از متن، قوانین و ظوابطی دارد. (محمد لگن هاوزن، نقش شریعت در زندگی مسلمین، ترجمه منصور نصیری، ص ۹۶).

اولاً مفسر باید در حد توان، از دخالت دادن پیش فرضها و انتظارات خویش در فراگرد تفسیر متن بپرهیزد، با تحمل پیش دانسته‌ها و انتظارات خود بر متن دچار تفسیر به رأی نشود، اینکه در حدیث قدسی آمده است، «ما امن بی‌من فسر برایه کلامی» (محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ج ۲، ص ۲۹۷). (هر کسی کلام مرا بر پایه نظر شخصی خود تفسیر کند به من ایمان نیاورده است.) ناظر به همین نکته است.

علیμ در نکوهش چنین کاری می‌فرماید: «و دیگری که دانشمندش دانند و بهره‌ای از دانش نبرده، کتاب خدا را به رأی خویش تفسیر کند و حق را چنانکه دلخوانه او است، تعبیر کنند.» و نتیجه آن را گمراهی جاویدانه می‌دانند. (همان: ۲۹۹).

ثانیاً هر لفظی با معنی یا معانی ویژه‌ای پیوند یافته است. نمی‌تواند هر معنی دلخواهی را بر آن لفظ تحمیل کرد.

ثالثاً: در هر دانشی تنها اظهار نظر متخصصان، معتبر و موثق است. در تفسیر متون دینی نیز کسانی شایستگی اظهار نظر دارند، که شرائط و مهارت‌های خاصی را دارا باشند. هر گونه تخصصی در یک دانش بر پایه پیروی از قواعد و ضوابطی استوار است که بدون آن توجه به آنها نمی‌توان هر معنای را بر الفاظ و متون دینی تحمیل کرد.

امام صادقμ دسته‌ای را به جهت تفقه در دین بدون شرائط لازم و گمراه کردن خود و دیگران، سر زنش کرده است. (همان: ۲۹۸).

بنابراین حتی با پیش‌فرض‌های خاص نیز می‌توان به سراغ متن و معنایابی از آن رفت. اما نکته مهم تفاوت روش «شکل گیری تفسیر بر پایه انتظار مفسر و به انتظار پاسخ، به سراغ متن رفتن است».

مفسر می‌تواند به انتظار دریافت پاسخ مناسب به سراغ متن برود. به تعبیر علیμ از قرآن و متن استنطاق کند. «ذلک القران فاستنطقوه» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵).

اما هرگز نمی‌تواند پاسخی را که خود در ذهن خویش تدارک دیده است، بر متن مورد نظر تحمیل کند. (احمد واعظی، حکومت دینی، ص ۱۰۷). البته ما نمی‌خواهیم اختلاف قرائت‌ها را انکار کنیم. آنچه ما نمی‌پذیریم این است، که برخی می‌خواهد از اختلاف قرائت‌ها، یکسان بودن اعتبار قرائت‌های مختلف را نتیجه بگیرد از این طریق اتخاذ رهیافت دموکراتیک نسبت به فهم متون دینی را لازم بدانند. (محمد لگن هاوزن، پیشین، ص ۹۵).

در حالی که گذشت، در فهم هر متن قواعد زبانی و تفسیری خاصی حاکم است، که فهم متن باید مطابق آن صورت پذیرد. چنانچه با پیروی از این قواعد اختلاف نظری پیدا شود، مسأله نقد و انتخاب یک تفسیر پیش می‌آید. این از دیرباز در حوزه‌های علمیه که مرکز پرورش متخصصان علوم دینی است، مرسوم بوده است. (ر.ك: کتاب نقد، ش ۵ و ۶، ص ۱۶۲ و ۱۸۷ و ۵۵ و ۸۶، علی رضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری،ص

۳- سابقه تاریخی

سومین دلیل معتقدان به سکولاریسم، سابقه تاریخی است. این استدلال از تجربه تلخ حاکمیت کلیسا در قرون وسطی، نفی دین از صحنه اجتماع و سیاست نتیجه گرفته شد.

نقد

شکی نیست که یکی از زمینه‌های پیدایش اندیشه سکولاریسم، ناکامی کلیسا در قرون وسطی بوده است. اما این ناکامی معلول، علل و عواملی خاص مانند فساد مالی و اخلاقی ارباب کلیسا بوده است. (محمد حسین قدردان قراملکی، سکولاریسم در اسلام و مسیحیت، ص ۵۷).

بنابراین چنانکه علامه طباطبائی فرمود: هرگز نمی‌توان نقص رفتار دین باوران و شکست آنان را به دین نسبت داد.

وانگهی اگر تجربه‌ها و مصائب تلخ تاریخی معیار داوری باشد. در دنیا حکومتهای سکولار فراوانی نیز بودند که مصائب تلخی را به بار آوردند. بنابراین نمی‌توان صرف حصول نتایج تلخ را دلیل بر بطلان نوع حکومت دانست. چرا که ممکن است شکست حکومت معلول عدم رعایت قوانین مورد نظر باشد. چنانکه بیان شد. علامه در جواب کسانی که گفتند، جوامع غربی که سکولار هستند، موفق‌تر از جوامع اسلامی است. فرمود:

در داوری نسبت به جوامع متمدن معیارصلاح و فساد را نباید افراد آن جامعه قرار داد. نباید افراد آن جامعه را با افراد جامعه‌های دیگر سنجید. اگر دیدیم که مثلاً مردم فلان کشور غربی در بین خود، چنین و چنانند، رفتاری مؤدبانه دارند، به یکدیگر دروغ نمی‌گویند. مردم فلان کشور شرقی و اسلامی اینطور نیستند. نمی‌توانیم بگوئیم پس به طور کلی جوامع غربی از شرقی‌ها بهترند. بلکه باید شخصیت اجتماعی و رفتارشان را باسایر جوامع معیار قرار داد. باید دید فلان جامعه غربی که خود را متمدن قلمداد کرده‌اند، رفتارشان با فلان جامعه‌ی ضعیف چگونه است. خلاصه باید شخصیت اجتماعی او را با سایرشخصیتهای اجتماعی عالم سنجید.

آری در حکم به اینکه فلان جامعه صالح است یا طالح، ظالم است یا عادل، سعادتمند است یا شقی و ... باید این روش را در پیش گرفت. نباید خلط کرد. مثل بعضی گویند: اسلام در این عصر نمی‌تواند انسانها را به صلاح لایقشان هدایت کند.

در حالی که اگر جامعه‌ای را که به اصطلاح متمدن می‌خوانند به عنوان یک شخصیت می‌گرفتند، آن وقت رفتار آن شخصیت را با سایر شخصیتهای دیگر جهان می‌سنجیدند. معلوم می‌شد که از تمدن غربیها به شگفت در می‌آیند؟ یا از توحش آنان؟ اگر اجتماع غربیها را از روزی که نهضت اخیر آنان آغاز شد مورد مطالعه دقیق قرار می‌دادند و رفتاری که با سایر امتهای ضعیف و بینوا کردند مورد بررسی قرار می‌دادند. بدون کمترین درنگی حکم به توحش آنان را صادر می‌کردند. می‌فهمیدند که تمام ادعاهای که می‌کنند و خود را مردمی بشر دوست و خیرخواه، فداکار معرفی نمودند وانمود می‌کند که در راه خدمت به بشریت از جان و مال خود مایه می‌گذارند، تا به بشر حریت داده ستمدیدگان را از ظلم و بردگان را از بردگی و اسیری نجات بخشد، همه‌اش دروغ و نیرنگ است. جز به بندگی کشیدن ملل ضعیف هدفی ندارد.

تمام هم‌شان این است که از هر راه که بتواند بر آنان حکومت کنند. یک روز از راه قشون کشی و مداخله نظامی، روز دیگر از راه استعمار، روزی با ادعای مالکیت نسبت به سرزمین آنان، روزی با دعوای قیومیت، روزی به عنوان حفظ منافع مشترک، روزی به عنوان کمک به حفظ و استقلال آنان، روزی تحت عنوان حفظ صلح و جلوگیری از تجاوز دیگران، روزی به عنوان دفاع از حقوق طبقات محروم و بیچاره، روزی به عنوان حقوق بشر، روزی به عنوان صلح و امنیت جهانی، روزی به عنوان عاری از سلاح هسته‌ای و ...

هیچ انسانی که سلامت فطرتش را از دست نداده، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که چنین جوامعی را صالح بخواند. یا آن را سعادتمند بپندارد. هر چند که دین نداشته باشد به حکم وحی و نبوت و بدان چه از طریق وحی و دین سعادت شمرده شود، آشنا نباشد.

۴- برخورداری از نعمت عقل

بر پایه این استدلال، خداوند بشر را از موهبت عقل برخوردار ساخته تا بتواند مسائل و مشکلات زندگی خود را حل کند. حال اگر راه حل همه مشکلات و مسائل زندگی را در احکام و تعالیم دینی ندانیم به نقض غرض و نفی اراده الهی دچار شده‌ایم از این رو آدمی باید در مسائل اجتماعی و سیاسی زندگی، بدون اتکا به دین خود در صدد یافتن راه حل باشد.

نقد و بررسی

اسلام هیچگاه با عقل و راهبردهای عقلی مخالفت نکرده، بلکه همواره بر شأن و منزلت آن پا فشرده، چنانکه گفتیم، آن را یکی از منابع فراگیر استنباط احکام قرار داده است. اکنون اگر بگوئیم خداوند در قالب شریعتی که بر پیامبرانش نازل کرده به راهنمائی و ارشاد عقل پرداخته است. هرگز از نیازمندیهای ما در به کارگیری عقل فرو نمی‌کاهد.

دخالت دادن دین، چون اسلام در امور اجتماعی، سیاسی به معنی اتکای به متن دین در همه مسائل اجتماعی و سیاسی، و تعطیل ساختن عقل نیست. چنین امری نه درست است و نه ممکن. هیچگاه نباید اسلام را راه حل سطحی همه مسائل و مشکلات زندگی دانست. بلکه باید آن را جهت دهنده و اشاره کننده‌ی نسبت به این مسائل تلقی کرد. از این رو اساساً

درک شریعت الهی و چگونگی اجرای آن مستلزم بکارگیری عقل است. (محمد لگن هاوزن، پیشین، ص ۹۶).

اما عقلی که در اسلام ممدوح است، نه آن قوه‌ی ابزاری که هیوم و پیروانش در فلسفه غرب، از آن بحث می‌کنند. بلکه قوه‌ای است که با نور الهی روشن و هدایت شده است و با همان سرشت الهی به ارزیابی سنتها و شیوهای گوناگون پرداخته، یکی از آنها را برمی‌گزینند. (همان).

نظر علامه در این مورد:

علامه در این باره می‌نویسد: انسان موجود اجتماعی است. در اجتماع بروز اختلافات لزوم قوانین را نتیجه می‌دهد. یک سلسله مقررات مشترکی که در میان مجتمعین، مسلم و مورد احترام باشد. کاملاً حس می‌شود. زیرا بدیهی است که حتی یک معامله داد و ستد ناچیز هم اگر مقررات مشترکی که پیش فروشنده و خریدار مسلم و محترم باشد، وجود نداشته باشد. معامله تحقق نمی‌پذیرد.

پس باید در میان افراد قوانینی بوجود آید که با جریان آن اجتماع از متلاشی شدن و منافع افراد ازضایع شدن، محفوظ و مصون بماند. دستگاه آفرینش که هدایت انواع بسوی هدف و سعادت‌شان جزء برنامه او است، انسان را نیز بسوی قانونی که سعادت جامعه را تضمین می‌کند، هدایت نماید. خدای متعال می‌فرماید:

«من نطفة خلقه فقدره ثم السبیل یسره» (عبس/۲۰). آسان نمودن راه زندگی برای انسان که زندگی اجتماعی برایش مقدر شده است. این است که قوانین و مقررات در دسترس وی گذاشته شود. در هدایت انسان بسوی آن قانون عقل کفایت نمی‌کند. این هدایت به هر وسیله‌ای و بسوی هر چه باشد کار دستگاه آفرینش خواهد بود. زیرا همان دستگاه، انسان را آفریده و برای وی هدف و سعادتی قرار داده است. هدایت عمومی را که هدایت انسان نیز جزء ازآن است، جزء برنامه خود قرار داده است.

روشن است که در کار آفرینش تناقض و تضاد و خطا معنی ندارد. اگر احیاناً سببی از هدف خود باز می‌ماند، یا منحرف می‌شود، گناه خود آن سبب نیست بلکه مستند به تأثیر سبب یا اسباب دیگری است. که تأثیر آن سبب را خنثی یا منحرف می‌کند. اگر مزاحمت اسباب در

میان نبود هرگز سببی در کار متناقض و متضاد نمی‌کرد نه در کار خود و نه در کار خطا و نه انحراف می‌پذیرفت.

از اینجا روشن می‌شود، که هدایت به سوی قانونی که رافع اختلاف باشد، کار عقل نیست. زیرا همین عقل است که به سوی اختلاف دعوت می‌کند. همین عقل است که در انسان غریزه استخدام و حفظ منافع به طور اطلاق و آزادی کامل عمل بوجود می‌آورد. اجتماع تعادلی را، نظر به وجود مزاحم از راه اضطرار و ناچاری می‌پذیرد. بدیهی است که در آفرینش یک نیروی عامل، دو اثرمتناقض - القاء اختلاف و رفع اختلاف- از خود بروز نمی‌دهد.

این همه تخلفات و نقصهای بیشمار نسبت به قوانین جاریه که روزانه اتفاق می‌افتد و گناه شمرده می‌شود. همه از کسانی سر می‌زند، که دارای عقلند، وگرنه گناه محسوب نمی‌شود.

اگر عقل به قوانین رافع اختلاف هدایت می‌کرد به حسب غریزه با تخلف میانه نداشت، به تخلفات نام برده رضایت نمی‌داد و از آنها ممانعت می‌نمود.

عامل اصلی این تخلفات، با وجود عقل این است، که حکم عقل به پذیرفتن اجتماع تعادلی و رعایت قوانین متضمن عدالت اجتماعی از راه اضطرار و ملاحظه‌ی مزاحم بوده، که از آزادی عمل کامل مانع بوده و در غیر این صورت وجود مزاحم، حکمی به رعایت تعادل و عدالت اجتماعی نداشته است.

متخلفین قانون یا کسانی هستند که قدرت فوق قدرت قوه‌ی مجریه قانون داشته، بی‌باکانه تخلف می‌کنند. یا اشخاصی هستند که از دست‌رس مجریان قانون بواسطه دوری یا استحکام محل یا غفلت مراقبین امور بیرونند، یا عذرهای پیش خود تراشیده‌اند که تخلف خودشان را قانونی جلوه دهند یا از بیچارگی و بی‌دست و پائی کسان مورد تعدی، استفاده می‌نماید. در هر حال مزاحمی در برابرشان نیست، و اگر هم باشد زبون و بی‌اثر است. روشن است که عقل در این صورت حکمی ندارد. جلوی آزادی مطلق را نمی‌گیرد. غریزه استخدام را به حال خود می‌گذارد.

پس عقل به سوی قانون اجتماعی که منافع جامعه را تأمین و تضمین کند و در ضمن آن منافع فرد را بطور عادلانه حفظ نماید، نمی‌تواند هدایت کند. زیرا تنها در صورتی به رعایت قانون در اجتماع تعادلی حکم می‌کند که مزاحمی وجود داشته باشد. اما در جایی که در برابر

خود مزاحمی مانع از آزادی مطلق نبیند هرگز حکمی ندارد. یا حکم برخلاف می‌کند. خدای متعال می‌فرماید:

«ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی» (بقره/۱۳). بدرستی انسان همین که خود را مستغنی و بی‌نیاز دید از حد خود تجاوز و تعدی خواهد کرد. از جمله بی‌نیازی همان بی‌نیاز از تشبث به تعاون و قانون برای حفظ منافع می‌باشد.

وحی تنها راه برای هدایت انسان

از بحثهای گذشته به دست می‌آید که انسان مانند سایر انواع آفرینش در زندگی خود هدف و سعادتی دارد. چون از جهت چگونگی ساختمان وجودی و نیازمندیهای طبیعی، از زندگی اجتماعی گریزی ندارد. سعادت و بدبختی وی در سعادت و بدبختی اجتماع می‌باشد. در هر حال باید جزء یک واحد اجتماعی بوده، سعادت و حسن عاقبت طبیعت شخص خود را در سعادت اجتماع بجوید. معلوم شد که تنها قانون مشترک است که مستقیماً سعادت جامعه و ضمناً سعادت شخص را بطور عادلانه تضمین می‌نماید.

باز معلوم شد که انسان نیز باید مانند سایر انواع، به سعادت نوعی و هرچه در مقدمه این سعادت قرار دارد، از راه آفرینش هدایت شود. سعادت انسان در سعادت زندگی اجتماعیش بوده. در نتیجه می‌بایست از راه آفرینش بسوی قانون مشترک نامبرده هدایت شود.

باز معلوم شد که عقل انسانی برای هدایت بسوی قانون، کافی نیست. زیرا در همه احوال به رعایت تعاون عمومی و عدالت اجتماعی حکم نمی‌کند.

از مقدمات بالا باید نتیجه گرفت، سخنی دیگر از درک در میان نوع انسان، غیر از درک عقلی، باید وجود داشته باشد که هدایت نام برده‌ی آفرینش بوسیله آن انجام شود و راهی که با این مشخصات، غیر از راه عقل در میان نوع انسان سراغ داریم راه درکی است که برخی از افراد انسان بنام پیغمبران و فرستادگان خدا از آن سخن گفته است. آن را وحی آسمانی نامیده است. برای دعوی و دعوت خود حجت اقامه نموده‌اند. خدای متعال می‌فرماید:

«کان الناس امة واحدة فبعث الله النبین مبشرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه» (مردم یک امت بودند، در حال سادگی بدون اختلاف،

زندگی می‌کردند. پس از آن اختلاف پیدا شد. پس خداوند پیغمبران را در حالیکه نوید دهنده و ترساننده بودند برانگیخت و با ایشان بحق کتاب شریعت نازل کرد؛ تا در اختلافات مردم حکم کند.)

چنانکه پیدا است این آیه طریق وحی و نبوت را تنها راه رفع اختلافات مردم تشخیص می‌دهد.آیه دوم وحی و نبوت را دلیل منحصر به فرد اتمام حجت معرفی می‌کند. لازمه‌اش این است که عقل برای نشان دادن راه و اتمام حجت کافی نباشد. یعنی اگر پیغمبرانی را مبعوث نمی‌کردند و احکام الهی تبلیغ نمی‌شد. مردم ظلم و فساد می‌کردند. بمجرد اینکه عقل داشتند و قبح و ظلم و فساد را نمی‌فهمیدند، در پیشگاه خدا قابل مؤاخذه نبودند.

اشکال و جواب

شما با این عذری که عقل نمی‌تواند جلوی نقض قوانین و تخلفات مردم را بگیرد، فریضه قانون گذاری یا به تعبیر کتاب، هدایت انسان بسوی سعادت نوعی را از دست عقل گرفته به دست وحی و نبوت سپردید. در حالیکه قوانین و مقررات وحی نیز نمی‌تواند، کاری از پیش ببرد و جلوی تخلفات را بگیرد. بلکه تخلف از مقررات شرایع و ادیان بیشتر و اقبال مردم به این مقررات کمتر است.

جواب

نشان دادن را مطلبی است و پیروی عملی مردم از آن راهنمائی و هدایت مطلبی دیگر و آنچه به مقتضای قانون هدایت عمومی به عهده‌ی آفرینش و تکوین است این است که نوع انسان را بوسیله‌ای از وسائل، به سوی قانونی که سعادتش را تضمین نماید، هدایت و راهنمائی کند. نه اینکه عملاً راه تخلف را ببندد و مردم را به پیروی وادارد.

اینکه ما موارد تخلفات قانونی را که مزاحم و مانعی ازآزادی عمل در میان نیست، دلیل عدم کفایت عقل گرفتیم نه از این جهت بود که عقل از عمل جلوگیری نمی‌کند. بلکه از این جهت بود که عقل در این موارد حکمی نداشت و به تعاون اجتماعی و پیروی قانون دعوت نمی‌کرد. زیرا دعوتش براساس اضطرار بود و مزاحمی که مانع از آزادی عمل است در برابر

خود می‌دید و ضرر آزادی عمل را بیشتراز نفع آن تشخیص می‌داد. بدیهی است که چنین حاکمی در جائی که مزاحمی در کار و مانعی ازآزادی عمل در بین نباشد، از تخلف که آزادی عمل در آن است نهی .به پیروی قانونی که خلاف آزادی است، امر نخواهد کرد.

پس عقل چون در همه موارد به پیروی قانون حکم نمی‌کند، نمی‌تواند وسیله کافی برای هدایت مداوم انسان باشد. ولی طریق وحی بی‌استثنا و به طور کلی و دوام حکم به پیروی قانون می‌کند. حکم را به دست خدائی می‌سپارد، که باقدرت علم نامتناهی خود در هر حال مراقب انسان است. بدون تبعیض، کار نیک را پاداش نیک، و کار بد را کیفر بد خواهد داد. خدای متعال می‌فرماید: «ان الحکم الا لله» (یوسف/۴۰). (حکم تنها از آن خدا است)

«فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره» (زلزال/۸). و «ان الله یفصل بینهم یوم القیامة ان الله علی کل شیئ شهید» (حج/۱۷). و «اولا یعلمون ان الله یعلم ما یسرون و ما یعلنون» (بقره/۷۷). و «و کان الله علی کل شیئ رقیبا» (احزاب/۵۲).

از این بیانات روشن می‌شود، دین آسمانی، که از راه وحی رسیده، در جلوگیری از تخلف و نقض، تواناتر از قوانین معمولی بشری است. زیرا آخرین وسیله قوانین بشری در جلوگیری از تخلف و نقص، گماردن مراقبین و مأمورین انتظامی بظواهر اعمال مردم است. برای متخلفین و نقض کنندگان قانون، کیفری تعیین نماید. که تنها در صورت قدرت قانون و ظهور جرم اجراء خواهد شد و بس.

ولی دین آسمانی اولاً: مانند قوانین بشری و رژیمهای معمولی، مراقبان خصوصی نسبت به ظواهر اعمال مردم دارد.

ثانیاً: از راه وضع فریضه امر به معروف و نهی از منکر همه مردم را بی‌استثنا مراقب اعمال همدیگر و نگهبان قانون قرار داده است.

ثالثاً: جزء عقاید دینی مردم است که اعمال مردم از نیک و بد ضبط و حفظ و برای روز بازخواست بایگانی می‌شود.

رابعاً: بالاتر از همه اینها خدای متعال به انسان و عمل وی احاطه دارد در همه حال و در همه جا حاضر و ناظر است. نسبت به کیفراعمال، اضافه به کیفر این جهانی، که مانند قوانین

بشری در هر جرم تعیین شده، کیفر روز بازخواست، که هزگز تبعیض و استثنا برنمی‌دارد، جزء عقاید دینی است. (علامه سید محمد حسین طباطبائی، قرآن در اسلام، چاپ اول، سال ۱۳۷۰).

۵- سیره معصومان

پنجمین دلیل معتقدان به سکولاریسم، سیره معصومین است. برخی از نویسندگان معاصر، رسالت پیامبران را در دو هدف خلاصه کرده‌اند.

نخست ایجاد انقلاب عظیم و فراگیر علیه خود محوری انسانها، جهت راهبری ایشان به سوی آفریدگار خویش و دوم اعلام وجود جهانی جاویدان و بی‌نهایت در پی این دنیا. (مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، مؤسسه فرهنگی سا، تهران، چاپ اول، ص ۳۷).

از این منظر، اموری چون اصلاح دنیا و جامعه انسانها دور از شأن انبیاء است. «ابلاغ پیامها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیل دنیا در سطح مردم دور از شأن خدای خالق انسان و جهان است و تنزل دادن مقام انبیاء به حدود مارکسها، پاستورها و گاندیها یا جمشید و بزرگمهر و هممورابی است.» (همان). بدین ترتیب دین تنها باید به امور عبادی و فردی و مسائل آخرت بپردازد. از پرداختن به امور دنیوی و جامعه انسانها بپرهیزد.

دلیل این گروه سیره و روش زندگانی امامان شیعه می‌باشد. ایشان با بیان گوشه‌ای از رخدادهای تاریخی عصر امامانμ از جمله: امام علی و امام حسن و امام حسین و امام صادق و امام رضاعليهم‌السلام در صدد اثبات جدائی دین و امامت از سیاست برمی‌آیند. مثلاً می‌نویسد:

«علی ابن ابی طالبμ نه خلافت به معنای حکومت به دست او افتاد و نه برای قبضه کردن قدرت، تلاش و تقاضائی نمود.» (مهدی بازرگان، آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، ص ۴۴).

در مورد امام حسنμ می‌نویسد: «مسلم است که اگر امام حسن خلافت را ملک شخصی و ماموریت الهی نبوی می‌دانست، به خود اجازه نمی‌داد آن را به دیگری صلح کند.» (همان: ۴۴).

نقد و بررسی

از آنجایی که در این مختصر مجال، طرح تفصیلی جزئیات تاریخی زندگی امامان معصومμ نیست. تنها به ذکر چند نکته بسنده می‌کنیم.

۱- همچنانکه از بیانات ائمه (علیهم السلام) برمی‌آید. حکومت از آن خداوند متعال است. تنها کسانی حق حکومت دارند که از طرف او ماذون باشد. (ر.ك: گروهی از نویسندگان، درآمدی بر مبنای اندیشه اسلامی، ص ۲۱۲).

ائمه نیز همواره تأکید می‌کردند که حکومت، حق ما است. دیگران آن را غصب کرده‌اند. مثلاً امام حسنμ می‌فرماید: «ایها الناس ان معاویه زعم انی رایته للخلافه اهلا ولم آر نفسی لها اهلا و کذب معاویه، انی اولی الناس بالناس فی کتاب الله و علی لسان الله» (مجلسی، پیشین، ج ۴۴، ص ۲۲).

(ای مردم معاویه می‌پندارد که من او را بر خلافت سزاوار، و خود را فاقد صلاحیت برای آن می‌دانم. معاویه دروغ می‌گوید. چرا که من براساس کتاب و گفتار خداوند نسبت به مردم، شایسته‌ترین ایشان هستم.) همچنین امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «نحن سادة العباد وساسته البلاد.» (همان، ج ۲۵۹، ص ۲۶).

با مطالعه روایات و نیز بررسی چگونگی برخورد ائمه معصومین (علیهم السلام) با مسأله حکومت روشن می‌شود، که ایشان خود را شایسته آن می‌دانستند. اما در غالب موارد شرائط اعمال این حق میسر نبوده است.

برای آنکه از یک رویداد تاریخی، نتیجه گیری قابل قبولی داشته باشیم، باید آن را در بستر ویژه خود بررسی کرده، همه عوامل دخیل را در نظر بگیریم. حال اگر به بستر این روی داد (کناره گیری ائمه از حکومت) توجه کنیم. درمی‌یابیم، که ایشان چاره‌ای جز در پیش گرفتن آنچه که اتفاق افتاد، نداشته‌اند، در واقع، گاه لزوم رعایت مصالح مهم و حیاتی‌تری، چون حفظ اساس اسلام، اتخاذ گزینه‌هایی را موجب می‌شد که در شرائط عادی هرگز مورد پسند آن حضرت نبوده است.

امام حسنμ پس از صلح با معاویه فرمود: «به خدا قسم من حکومت را به معاویه وا ننهادم مگر برای آنکه یاوری برای خود نیافتم و اگر یاوری می‌یافتم، حتماً شب و روز به چنگ با او می‌پرداختم. اما من اهل کوفه را شناختم و آزمودم ... آنها وفا و تعهد به هیچ گفتاری و کرداری ندارند» (همان، ج ۴۴، ص ۱۴۷).

سایر معصومان نیز به فراخور فهم مخاطبان به انگیزهای و علل اتخاذ شیوه‌های عملی خود اشاره می‌کردند. و هیچ گزینه‌ای بدون در نظر گرفتن همه مصالح دخیل برنمی‌گزیدند. از این رو امام حسینμ عکس شیوه امام حسنμ جنگ با یزید را برگزید. چرا که صلح با یزید باعث خاموشی ابدی دین و تعالیم رهائی بخش آن می‌شد. به تعبیر خود ایشان «علی السلام السلام اذ قد بلیت الامة براع مثل یزید» (معهد تحقیقات باقرالعلوم، موسوعة کلمات الامام الحسین، ص ۲۸۴).

در واقع آنچه که او از این قیام می‌خواست حفظ دین بود. از این رو با آگاهی از آینده دست به قیام زد. (ر.ك: سید جعفر شهیدی، قیام امام حسین، ص ۱۱۶). باید پرسید آیا واقعاً علیμ در راه احقاق حق خود هیچگونه تلاشی نکرد؟ در حالی که ایشان از همه صحابه و کسانی که در جنگها و رویدادهای گوناگون حاضر بودند، یاری طلبیدند. اما تنها تعداد انگشت شماری پاسخ مثبت دادند. «ثم اخذت بید فاطمه و ابنی الحسن و الحسین ثم درت علی اهل بدر و اهل السابقه فناشدتهم حق و دعوتهم الی نصری، فما اجابنی منهم الا اربعة قط، سلمان، عمار، المقداد، و ابوذر» (مجلسی، پیشین، ج ۲۹، ص ۴۱۹).

(سپس دست فاطمه و فرزندانم، حسن و حسین را گرفتم و آنگاه نزد کسانی که در جنگ بدر حاضر بودند، و نزد سابقه‌داران در اسلام، رفتم و آنها را در مورد حق خود قسم دادم، و به یاری خویش فراخواندم. اما جز چهار نفر هیچ کسی اجابت نکرد. سلمان، عمار، مقداد، ابوذر)

بنابراین انزوای آن حضرت هیچگاه به میل ایشان نبوده و سخنان سرشار از تأسف و تحسر آن حضرت، نظیر این بیان که: «فصبرت و فی العین قذی و فی الحق شجی» (نهج البلاغه، خطبه ۳). بیانگر همین واقعیت است.

وانگهی اگر دین از سیاست جدا باشد. چگونه آن حضرت، در توجیه پذیرش تصدی حکومت، اموری را چون برگرداندن نشانه‌های دین به جایگاه اصلی خود و اقامه قوانین الهی، بیان می‌کند. (همان، خطبه ۱۳۱).

۳- آیا با وجود نص متقن در مورد دخالت دین در سیاست، و نیز با وجود تشکیل حکومت به دست برخی ازمعصومان می‌توان با تمسک به برخی از ظواهر، دین را از صحنه‌ی اجتماع به کنار نهاد؟

به راستی در صورت جدائی دین از سیاست و امور اجتماعی، چگونه می‌توان آیات و روایات فراوانی چون آیات دال بر جهاد، سیاستهای جنگی، امور اقتصادی و اخلاقی و ... را توجیه و تأویل کرد؟ وانگهی احکام اسلام متعلق به انسان و جهان مادی است، و روشن است که اجرای آنها گاه موجب تزاحم است. از این رو ولایت و حکومت ولی امری ضروری است که تا به هنگام تزاحم به تشخیص اهم و مهم پرداخته، حکم لازم را بیان کند. (ر.ك: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آیینه معرفت، ص ۲۲۶، علی رضا قائمی نیا، وحی و افعال گفتاری،

نکته آخر اینکه اساساً نیاز به دین، مستلزم طرد سکولاریسم و دخالت دین در همه مسائل زندگی، اعم از فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی است. زیرا بر این اساس از سوی انسان برای رسیدن به سعادت واقعی به آگاهی از قوانین و طرح‌های کلی نیازمند است.

از سوی دیگر منابع شناخت بشری، دچار نارسائیهای چون محدودیت خطاپذیری و تأثیرپذیری است. از این رو باید منبعی نامحدود خطاناپذیر و تأثیرناپذیر و تضمین شده به نام دین یا وحی باشد که وی را رهنمون سازد. (رجبی و دیگران، ۱۳۶۱: ۶۹).

حال اگر این رهنمونی و راهبردی را در امور فردی و عبادی خلاصه کرده، و اداره مسائل و امور اجتماعی انسان را به خود وی واگذاریم، غرض مذکور به دست نخواهد آمد.

از این رو اساساً دین بدون سیاست ناقص و در راهبری انسان ناتوان خواهد بود. به لحاض همین واقعیت است که اسلام کامل‌ترین و مطلوب‌ترین نظام حقوقی را دارا است به حکم عقل چنین دینی نمی‌تواند وجود حکومت را ضروری نداند. (ر.ك: مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۱۹۲).

اساساً با توجه به دلیل عقلی که برای نیازمندی به دین بیان شده، هیچ دینی نمی‌تواند نسبت به امور اجتماعی وسیاسی بی‌تفاوت باشد.

علامه طباطبائی تحت عنوان (علیμ چرا قیام نکرد) می‌فرماید:

از تفسیر عیاشی روایتی نقل می‌کند که به این مضمون می‌باشد. سلمان بن خالد گوید به امام صادقμ گفتم، مردم می‌گویند، اگر علیμ در خلافت حقی داشت چرا قیام نکرد تا حق خود را بگیرد؟

امام فرمود: خداوند متعال قیام نمودن را فقط بر یک نفر واجب فرموده و آن هم شخص رسول الله بود در این باره خداوند متعال فرموده است: «پس در راه خدا جنگ نما و این تکلیف خود تو می‌باشد. و مؤمنین را نیز ترغیب به جنگ نما.» (نساء/۸۴).

این تکلیف فقط برای رسول خدا بود. اما درباره‌ی دیگران فرمود: «در جنگ عقب نشینی جایز نیست مگر برای آن کس که بخواهد برای ادامه آن جای خود را در میدان عوض کند. یا به گروهی ملحق شود و از آنها یاری بخواهد.» (انفال/۱۶).

سپس امام صادقμ فرمود: در روز غصب خلافت گروهی نبود که امامμ در امر خلافت یاری دهد. وگرنه امام قیام می‌فرمود. (سید محمد حسین طباطبائی، سنن نبی، ص ۲۱۳).

نتیجه

با توجه به مباحث مذکور در رابطه ای دین وسیاست، ودیدگاه ههای مطرح شده که یکی سیاست را زیر مجموع دین می‌دانست و دیگری قائل به جدای رابطه ای دین است، وپس از بیان ادله واستدلال طرفین، نویسند نیز قائل به این است که سیاست زیر مجموعه ای دین است . چون علاوه با ادله مذکور که در فصل اول بیان شده ؛ و تعریف دین که (مجموعه ای قوانین از احکام واخلاق و عقائد است) پس سیاست که (اداره امور اجتماع است)یک جزء از اجزاء است که دین دارای چند جزء است . پس سیاست جدای از دین نیست. بلکه زیر مجموعه دین است زیرا سیاست منهای دین نمی‌تواند جامعه را به سر منزل مقصود راهنمایی کند . تنها دین است که سبب هدایت جامعه می‌شود ؛ چون از نزد خالق تمام موجودات امده است . ان خالق همه مخلوقات را افریده است و به همه نیازها وحوائج ان آگاهی کامل دارند.به همین جهت او بهترین وکامل ترین قانون را وضع می‌نمایند تا حوائج مخلوقات بر اورده شوند.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

اخوان کاظمی، بهرام، **عدالت در نظام سیاسی اسلام**، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، بی‌تا.

اصفهانی، راغب، مفردات **الفاظ قرآن**، چاپ السیامه بیروت، بی‌تا.

امام خمینی، **صحیفه نور**، جلد ۱۰، تهران، ۱۳۷۲ هـ.ش.

پیترآلستون، **دین و چشم‌اندازهای نو**، ترجمه غلام حسین توکلی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶.

التهاوندی، محمدعلی، **موسوعة کشاف الفنون و العلوم**، جلد۱و۲، چاپ اول، بیروت ناشرون مکتبة لبنان، ۱۹۹۶م.

جان هیک، **فلسفه دین**، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، ۱۳۸۱ هـ.ش.

جعفری، محمدتقی، **فلسفه دین**، پژوهشگاه اندیشه اسلامی، چاپ ۲، بی‌جا، بی‌تا.

جوادی آملی، عبدالله، **انتظار بشر از دین**، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۰ هـ.ش.

ـــــــــ، **دین شناسی**، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱ هـ.ش.

ـــــــــ، **شریعت در آئینه معرفت**، مرکز فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۷۸ هـ.ش.

ـــــــــ، **کلام جدید**، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ هـ.ش.

ـــــــــ، **نسبت دین و دنیا**، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱ هـ.ش.

حائری، صفائی، **علیμ از معرفت دینی تا حکومت دینی**، قم، لیلة القدر، ۱۳۸۲ هـ.ش.

خسروپناه، عبدالحسین، **کلام جدید**، چاپ اول، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹هـ.ش.

ربانی گلپایگانی، علی، **کلیات دین پژوهی**، بی‌جا، بی‌تا.

رشاد، علی اکبر، **دانش نامه امام علی**، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۲ هـ.ش.

سبحانی، جعفر، **الهیات**، جلد ۳، مؤسسه امام صادق، قم، ۱۴۲۳ هـ.ق.

شیرازی، سید محمد، **سیاست از دیدگاه اسلام**، چاپ اول، کانون نشر اندیشه‌های اسلامی،

بی‌جا، بی‌تا.

طباطبائی، محمد حسین، **اسلام و اجتماع**، جهان آراء، قم، بی‌تا.

ـــــــــ، **المیزان**، ج ۱ تا ۷ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۷ تا ۱۹، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۳۸۲.

ـــــــــ، **خلاصه تعالیم اسلام کعبه**، قم، ۱۳۶۲ هـ.ش.

ـــــــــ، **روابط اجتماعی در اسلام**، انتشارات بعثت، قم، ۱۳۶۵ هـ.ش.

ـــــــــ، **سنن نبی**، انتشارات صلات، چاپ سوم، تهران، سال۱۳۸۳هـ.ش.

ـــــــــ، **شیعه در اسلام**، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، بی‌تا.

ـــــــــ، **معنویت تشیع**، انتشارات حکمت، چاپ اول، قم، ۱۳۷۰هـ.ش.

قائمی‌نیا، علیرضا، **تجربه دینی و گوهر دین**، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، قم، ۱۳۸۱هـ.ش.

قدردان قراملکی، محمد حسین، **سکولاریسم** در مسحیت و اسلام، قم، ۱۳۸۰ هـ.ش.

لکن هاوزن، **نقش شریعت در زندگی**، ترجمه منصور نصیری، بی‌جا، بی‌تا.

مجتهد شبستری، محمد، **هرمنوتیک کتاب و سنت**، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ هـ.ش.

مجلسی، محمد باقر، **بحارالانوار**، جلد ۲، کتاب علم، چاپ بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.

مریجی، شمس الله، **سکولاریسم و عوامل شکل‌گیری آن در ایران**، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲ هـ.ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، **حقوق و سیاست در قرآن**، چاپ اول، سازمان تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹.

ـــــــــ، **نظریه سیاسی در اسلام**، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۸ هـ.ش.

مطهری، مرتضی، **پیرامون جمهوری اسلامی**،انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش.

ـــــــــ، **فلسفه تاریخ**،انتشارات صدرا، قم، ۱۳۶۹ هـ.ش.

ـــــــــ، **مجموعه آثار**، ج ۲، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۳ هـ.ش.

ویل دورانت، **تاریخ تمدن**، جلد ۶، چاپ اول، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، بیروت، ۱۳۸۱ هـ.ش.