

سکولاریسم یا حذف دین از زندگی دنیوی

نام نویسنده : علامه محمد تقی جعفری

گردآوری، تنظیم و تلخیص : محمدرضا جوادی

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکه الامامین الحسنین علیهم السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایی احتمالی، روی این کتاب انجام نگردیده است.

مقدمه

سیاست حکیمانه جامعه بشری با طلوع خورشید فروزان اسلام و نبوت و امامت، مطرح شد.

کسانی که از مکتب اسلام و عقاید و احکام و حقوق و تکالیف آن، به اندازه لازم اطلاع دارند، می دانند که این دین تنظیم و هماهنگی همه امور و شئون حیات بشری را از دیدگاه اخلاقی، حقوقی، فرهنگی، سیاسی، عبادی، و غیر ذلک به عهده گرفته است. برای اثبات این حقیقت، زندگی سیاسی، اجتماعی، عبادی، اخلاقی، فرهنگی و حقوقی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کفایت می کند. او بشریت را به عنوان یک واحد غیر قابل تجزیه در رسالت الهی خود منظور نموده و هیچ مسئله ای را که مربوط به حیات مادی و معنوی بشریت بوده باشد، از دیدگاه رسالت خود تفکیک ننموده است.

آیات قرآنی و سخنان امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام با کمال صراحت و با تأکیدی جدی، شمول رسالت انبیاء و دیگر پیشوایان الهی را بر هر دو قلمرو دنیوی و اخروی بشر مطرح نموده و آن همه دلایل و شواهد، اثبات کننده وحدت دنیا و آخرت در دین، چه به معنای متن کلی دین الهی که از حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَام به این طرف مقرر شده است و چه به معنای دین اسلام به اصطلاح خاص آن، با کمال وضوح بیان شده است، و موردی را برای شوخی و اصطلاح باقی و تحریف حقایق و بذله گویی و خودخواهی باقی نگذاشته است.

همان گونه که می دانیم، در دوران معاصر عواملی باعث شده است که نویسندگانی پیدا شده و با محدود ساختن قلمرو دین از زندگی اخروی، زندگانی دنیوی را بی نیاز از دین معرفی می نمایند. این طرز تفکر را سکولاریسم می نامند.

استفاده از لغات بیگانه و عوارض آن

انتقال لغت از یک جامعه ای به جامعه دیگر که برای خود لغت و فرهنگی دارد، در غیر احتیاج ضروری، ممکن است به ضرر جامعه منتقل الیه (جامعه ای که لغت به آن منتقل می شود) تمام شود.

در دوران های معاصر انتقال لغت از جوامع غربی به جوامع شرقی، مخصوصا کشورهای اسلامی، فراوان دیده می شود. سه نظریه قابل توجه در این مورد وجود دارد:

نظریه یکم.

هیچ اشکالی در این نقل و انتقال وجود ندارد، زیرا مقصد از وضع لغات و به کاربردن آن ها، تفاهم در معانی است و این مقصود به هر لغتی که باشد، کاری صحیح است.

نظریه دوم.

هر نوع لغت و عنصر فرهنگی و اخلاقی، ادبی، سیاسی و حقوقی که از قومی به قوم دیگر و از جامعه ای به جامعه دیگر منتقل شود، نوعی تمایل تسلیمی در قوم یا جامعه منتقل الیه (پذیرنده انتقال) و نوعی احساس اعتلا و سلطه از ناقل یا منقول عنه (قوم یا جامعه ای که لغت یا هر عنصر دیگر فرهنگی از آن جا منتقل شده است) به وجود می آید. بنابراین، هر جامعه و کشوری که پذیرنده انتقال امور مزبور در فوق بوده باشد، به نوعی خودباختگی و تسلیم خواهد شد.

نظریه سوم.

طبق این نظریه که منطقی تر به نظر می رسد، قاعده یا اصل صیانت هویت این است که حرکت تکاملی باید از ذات و اصالت های ذاتی هر قومی سرچشمه بگیرد. از این جاست که فرهنگ وارداتی و لغت وارداتی، بدون نیاز واقعی به

آنها، بر ضد اصالت صیانت ذات و هویت اصلی است. مخصوصا اگر برای تحقیر و تسلیم مردم یک جامعه در برابر انتقال دهنده لغات و فرهنگ ها بوده باشد، یا برای تخفیف زشتی یک مفهوم از دیدگاه جامعه پذیرنده لغات و فرهنگ ها، مانند اصطلاح سکس.

اگر شما امروز بخواهید زندگانی منهای دین را در جوامع اسلامی به کار ببرید، اگر با اصطلاح لغت خود این جوامع به کار ببرید، با قیافه هایی روبه رو می شوید که درباره چنان زندگی حالت منفی دارند، در صورتی که اگر لغت سکولاریسم استعمال کنید، هم آدم باسواد و پیشرفته تلقی می شوید و هم عده کمی از مردم که معنای این لغت وارداتی را می دانند، چهره انکار به شما نشان می دهند. شگفتا، که با این لغت بازی، دو هدف را تعقیب می کنند.

یکی. ارضا و اشباع خودخواهی های گردانندگان جوامعی که لغت یا فرهنگ را از آن ها منتقل می نمایند.

دوم. ارضا و اشباع خودخواهی های خویشتن را که آری، این ما هستیم که حقایق تازه را درک می کنیم!!

به هر حال لغت های سکولاریسم، لائیسزم، آتئیسم، مدرنیسم، یلورالیسم، هرمنوتیک و غیر ذلک، در جریان فوق است که به جوامع اسلامی منتقل می شوند!!

این جانب در این مباحث، به جای کلمه سکولاریسم، کلمات حذف دین از زندگی دنیوی به کار خواهیم برد.

نهج البلاغه و امور اجتماعی و سیاسی

تعریف سیاست با نظر به مجموع ماءخذ و منابع اسلامی، عبارت است از مدیریت و توجیه انسانها چه در حالت زندگی انفرادی و چه در زندگی اجتماعی

به سوی بهترین هدفهای مادی و معنوی برای تأمین سعادت آنان در حیات معقول.

سیاست به این معنی ضروری ترین و شایسته ترین وسیله تحقق یافتن حیات معقول است. همه انبیای عظام و اولیا و حکمای راستین سیاست (با این معنی) را پذیرفته و تا آنجا که توانایی داشته اند، از این وسیله حیاتی استفاده کرده اند. اما سیاست به معنای معمولی آن که در طرز تفکرات ماکیاوولی، مخصوصا در کتاب شهریار مطرح است، با اسلام سازگار نیست.

سیاست به معنای راه دوم، محور خود را قدرت سیاستمدار، در گردانیدن امور جامعه قرار می دهد، که تنها در مسیر بقای جامعه، آن چنان که مقتضیات بوجود آمده با تمایل و ذوق سیاستمدار آن را اقتضاء می کند، است. بدیهی است که سیاست به این معنی با اصول و قواعد پیشرو که سعادت حقیقی بشر را تأمین نماید هیچ کاری ندارد. به همین جهت است که حقایقی مانند مذهب، اخلاق، حق، عدالت و آزادی معقول و دیگر ارزشها، در موقع فعالیت سیاسی، اگر به کلی نفی نشوند، در گوشه ای از مغز بشر نشستند و بدون داشتن حق کمترین اظهار نظر، به تماشا می پردازند.

سیاست (با تعریفی که شد) در سر تا سر خطبه ها و نامه ها و کلمات قصار

نهج البلاغه مطرح شده است. به عنوان مثال :

1. خطبه سی و چهارم :

حق زمامدار بر مردم و حق مردم بر زمامدار.

2. خطبه سی هفتم :

ملاک حکومت احقاق حق برای ضعیف و قوی.

3. خطبه سی و نهم و شصت و نهم :

عدم آمادگی جامعه برای اجرای حکومت حق و عدالت.

4. خطبه چهل سوم و پنجاه و چهارم :

تحمل سیاسی و مبارزه بی امان با کفر و منحرفین.

5. خطبه شصت و هفتم :

ملاک زمامداری بر مبنای حق.

6. خطبه نود و سوم :

نتیجه تصدی مردم ناشایسته به امور حکومت.

7. خطبه صد و بیست و ششم :

تساوی مردم در بیت المال عام.

8. خطبه صد و شصت و نهم :

نباید هوی و هوس های عده ای از مردم، زمامدار الهی را از کار خود باز

دارد.

9. خطبه دویست و شانزدهم :

تکالیف و حق سیاسی و ضرورت مشورت.

و از نامه ها:

10. نامه ششم :

وقاحت تخلف از قانون تعهد سیاسی.

11. نامه نوزدهم :

دستور اکید به کارگزار، برای نرمش و رفتار نیکو با مردم جامعه.

12. نامه چهل و یکم :

توییح و تهدید کارگزارانی که به جامعه از نظر مالی و سیاسی خیانت می

کنند.

13. نامه پنجاه و نهم :

تأکید بر اجرای عدالت در جامعه و کارگزاران.

14. نامه شصت و هفتم :

دستور اکید برای تنظیم امور اجتماعی، مخصوصاً مسائل اقتصادی.

15. نامه هفتاد و ششم :

وظیفه کارگزار رویارویی با بهترین اخلاق با مردم است.

در مجموع، در شصت و پنج موضع از نهج البلاغه سیاست، با تعریفی که شد،

مطرح شده است.

بررسی و تحلیل سکولاریسم یا حذف دین از زندگی دنیوی بشر

تعریف سکولاریسم، آته ایسم و لائیسزم بطور مختصر:

نخست باید توجهی به اصل معنای سکولاریسم⁽¹⁾ که مناسبت کامل با مفاهیم اصطلاحی آن دارد، داشته باشیم. این کلمه در لغات دائرة المعارف ها با مفاهیم زیر تفسیر شده است:

سکولاریسم یعنی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیا داری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی. ماده سکولار وابسته به دنیا، غیر روحانی، غیر مذهبی، عامی، عرفی، بیسواد، خارج از صومعه، مخالفت شرعیات و طرفدار دنیوی شدن امور.

سکولاریزه یعنی دنیوی کردن، غیر روحانی کردن، از قید کشیش یا روحانیت رها شدن، ملک عام کردن، اختصاص به کارهای غیر روحانی دادن، از عالم روحانیت (در مورد کشیش) خارج شدن، دنیاپرست شدن، مادی شدن، جنبه دنیوی دادن به عقاید یا مقام کلیسایی.

آته ایسم⁽²⁾

یعنی انکار وجود خدا، بی اعتقادی به وجود پروردگار. آته ایست یعنی ملحد.

این نوع تفکر، بدان جهت که خدا را قبول ندارد، به بطلان کلی دین حکم کرده و آن را به عنوان یک امر واقعی تلقی نمی کند. البته ممکن است به عنوان آلت و وسیله ای برای پیشبرد اهداف مکتبی خود، دین را مورد بهره برداری قرار بدهد. (همان روش ماکیاولی که سیاست را از اصالت برکنار نموده است.)

لائسیم

از لائیک، وابستگی به شخص دنیوی و غیر روحانی، خروج از سلک روحانیون، دنیوی، آدم خارج از سلک روحانیون، دنیوی. آدم خارج از سلک روحانیت (به معنای اخص).

لائیک یعنی تفکیک دین از سیاست. بنا به تعریف دائرة المعارف بریتانیکا، لائیک از موارد و مصادیق سکولار است، زیرا تفکیک دین از سیاست، اخص از سکولار و سکولار اعم از لائیک می باشد. این دو طرز تفکر، دین را به طور کامل نفی نمی کنند، بلکه آن را از امور و شئون زندگی دنیوی و مخصوصا از سیاست تفکیک می کنند.

نظریه سکولار در قرون 14 و 15 میلادی، در نتیجه تعارض طرز تفکرات و روش های اجتماعی و سیاسی کلیسا در مغرب زمین یا به عرصه تفکرات نهاد.

نگاهی به نوسانات کلیسا و حکومت

کلیسا و حکومت⁽³⁾

موضوع مورد منازعه این است که در نهاد قانونی (حکومت و کلیسا)، در جامعه واحد و در میان افراد واحدی، هر دو مدعی وفاداری و تبعیت مردم بودند. از لحاظ تئوری مطابق آیه 21 باب 22 انجیل متی باید قاعده «مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا» ادا می شد، اما در عمل، قلمرو ادعای حاکمیت قدرت دنیوی و روحانی تصادم پیدا می کرد.

در جوامع اولیه این تفکیک بین وجوه دینی و دنیوی حیات اجتماعی، به نحوی که امروزه رایج است، عملا غیر ممکن بوده است. در تمدن های اولیه، همه جا، پادشاه و یا حاکم نماینده خدا (قدرت های الهی - آسمانی) محسوب می شد. تا زمان قبول دین مسیحیت توسط امپراطور روم، شخص امپراطور

عنوان بالاترین مرجع دینی را هم داشت و دین ولایات (کشور) را کنترل می کرد، و بلکه خود، موضوع پرستش و چون «خدایی در روی زمین» بود. به هر حال، مفهوم حکومت و کلیسا به عنوان دو هویت جداگانه، از وقتی مطرح می شود که خط تمایزی بین جامعه سکولار بشری از یک طرف و جامعه یا جوامع دینی در داخل یک هستی سیاسی، از طرف دیگر کشیده می شود. درست نیست که بگوییم تمایز بین حکومت و دین توسط مسیحیت به وجود آمده است، هر چند که مسؤلیت عمده بر دوش مسیحیت است.

جریان با دین یهود آغاز شده است، چرا که با سقوط اورشلیم در سال 568 میلادی یهودیان هرگز از یک جامعه سیاسی مستقل برخوردار نبوده اند. یعنی از آن به بعد، این ها یک اقلیت دینی یهودی در دل یک حکومت (کشور) غیر یهودی بودند و لذا مجبور بودند راجع به عضویت در جامعه دینی خود و شهروندی سکولار خویش به عنوان دو امر جداگانه بیندیشند. وقتی هم دین مسیحیت به وجود آمد، تا مدت ها مسیحیان در شرایط و محیطهایی بودند که باید تحت حکومت های غیر مسیحی به سر می بردند.

پس از پایان تعقیب و شکنجه و آزار مسیحیان، و آغاز دوره تساهل، توسط امپراتور کنستانتین کبیر، در قرن چهارم میلادی، مسیحیان با این سؤال اساسی سیاسی مواجه شدند که اکنون رابطه آن ها (کلیسا با حکومت سیاسی امپراتوری که فرمانروایان آن، خودشان مسیحی بودند)، چه باید باشد؟ شکی نیست که امپراتوران مسیحی خود را صاحب همان منزلت می دانستند، یعنی منزلتی که امپراتور در تفکر قدیم شرک آمیز رو می داشت، یعنی این که آنان نه تنها حافظین کلیسا هستند، بلکه به یک معنی فرمانروایان آن بودند...

از زمان تئودوسیوس اول کبیر، در پایان قرن چهارم، مسیحیت به تنها دین امپراطوری روم تبدیل شد و شرک و بدعت های درون مسیحیت طرد شدند. از این جا مرحله ای شروع شد که کلیسا و حکومت به صورت دو جانبه (وجه) یک جامعه واحد مسیحی تلقی می شدند. در این دوران کلیسا نوعی نظارت معنوی و قدرت سیاسی روی کلیه شهروندان و از جمله رهبران و فرمانروایان سیاسی جامعه داشت.

کلیسای ارتودکس شرقی⁽⁴⁾

«نظام بیزانس یا شرقی را می توان به صورت Caesaropapism (حکومت مطلقه علمای روحانی و یا «پاپیست سزاری») تعریف کرد. امپراطوران شرقی خود را به عنوان حافظین و نگهبانان کلیسا که از طرف خدا منصوب شده بودند، می دانستند که می توانستند درباره امور و ضوابط کشیشی (یا کلیسایی) حکم وضع کنند و این احکام توسط کلیسا به عنوان بخشی از قانون شریعت قلمداد می شد. البته این طور هم نبود که کلیسا هم همواره تسلیم باشد. در واقع این جنگ و گریز با میزان قدرت رهبران کلیسا و یا حکومت در زمان های مختلف تغییر می کرد. اما با توجه به این که بعضی از امپراطوران حدود و ثغور اخلاقی کلیسا را رعایت نمی کردند، به تدریج کلیسا خود را از آنان کنار کشید.

یکی از بیزانس شناسان سرشناس، لوئی برهیه، نظام حکومت بیزانس (روم شرقی، قسطنطنیه، استانبول) را نه به صورت Caesaropapism، بلکه یک تئوکراسی که در آن امپراطور از یک موقیعت سنگین تر و یا برترین موقیعت برخوردار است، (اما نه یک موقیعت انحصاری یا استثنایی) تعریف می کند. کلیسای کاتولیک روم

در غرب (بخش غربی مسیحیت) تا قرن یازدهم، اوضاع چندان متفاوت نبود، هر چند که پاپ که مدعی اقتدار معنوی روی همه قلمرو مسیحیت بود، از احساس قدرتی برخوردار بود که هرگز اسقف های اعظم قسطنطنیه آن را به دست نیاورده بودند.

تضاد (منازعه) بین پادشاهان و پاپ ها

در فاصله بین قرن یازدهم تا سیزدهم میلادی این تئوری، به صورت علنی و یا ضمنی، که قدرت کشیشی (کلیسایی) طبیعتاً مافوق قدرت سکولار بود و در آخرین مرحله می توانست آن را کنترل کند، هرگز، حتی توسط خود روحانیون مسیحی جنبه یک اعتقاد عمومی نداشت، بلکه تنها از تاءثیر عظیمی برخوردار بود که در ریشه منازعات بین پاپ و امپراطوری مقدس رم که در آن زمان این منازعات بسیار رواج داشت، قرار داشت.

دفاع از تئوری مزبور معمولاً بر این پایه استوار بود که هنگامی که یک نفر حاکم به هنگام اعمال قدرت خویش، قوانین اخلاقی مسیحی را زیر پا می گذاشت، مانند هر فرد مسیحی دیگری باید تحت سانسورهای (سانسور به معنای عیبجویی، انتقاد، سرزنش و غیره) کلیسا قرار می گرفت و می توانست از ناحیه عوام الناس (افراد غیر روحانی) وفادار به کلیسا مورد اعمال اجبار و اکراه (زور) قرار بگیرد. (این استدلالی است که در مورد قدرت غیر مستقیم پاپ در امور دنیوی مورد استفاده قرار می گیرد.)

یک تز افراطی تر که توسط پاپ بونتیفاس هشتم ارائه داده شده این است که قدرت هایی که توسط عیسی مسیح (علیه السلام) به سن پیترو، حواریون و از ناحیه آنان به جانشینان آن ها (کشیشان و پاپ ها) تفویض گردیده، شامل برتری دنیوی غائی می باشد، صرفاً (به سادگی) به این دلیل که قدرت معنوی به خاطر

ماهیت و ذات خود، مافوق قدرت دنیوی (مادی) قرار داشت. به اعتقاد وی، حضرت عیسی مسیح (علیه السلام) به پتر مقدس و جانسینان او دو شمشیر عطا کرده بود (انجیل لوقا، باب 22، آیه 38) که این دو شمشیر سمبل (نماد) قدرت های معنوی و مادی (دنیوی) بودند، قدرت معنوی را خود پاپ ها به کار می بردند، در حالی که شمشیر دنیوی را به افراد غیر روحانی تفویض می کردند، اما این گروه اءخیر باید آن را مطابق رهنمودهای مقام پاپ به کار بردند.

جدایی دین از حکومت (کلیسا و حکومت)

شاید از لحاظ تئوری (نظری)، رادیکال ترین نظریات در زمینه جدایی قلمرو دین از سیاست را مارتین لوتر ارائه کرده است وی نظریه ای تحت عنوان دو پادشاهی⁽⁵⁾ ارائه کرد. تعلیم وی در این زمینه را می توان عملاً به یک سخن موجز تلخیص نمود: انجیل خدا باید در قلمرو کلیسا و قانون شریعت وی در قلمرو جامعه حکومت کند. اگر بخواهیم کلیسا را توسط قانون⁽⁶⁾ مذهبی و یا جامعه را توسط انجیل⁽⁷⁾ اداره کنیم، مردم مجبور خواهند بود تا قانون و مقررات را به قلمرو لطف و فیض الهی، و از آن طرف هم احساسات و عواطف را به قلم عدالت (اجتماعی) بیاورند که در نتیجه خداوند را از تخت سلطنت خویش محروم ساخته و شیطان را به جای او بنشانند. هر چند که در عمل، عقاید اصلاحی لوتر در جهت حفظ روابط و پیوندهای خویش با نظم اجتماعی (Civil) حاکم شده و به صورت دین رسمی در مناطقی که اکثریت داشت، مثل آلمان و کشورهای اسکاندیناوی، در آمد.

در بسیاری از مناطق، پرنس ها عملاً نظارت و سرپرستی را که اسقف های کاتولیک روم بر عهده داشتند، بر عهده گرفتند.

جان کالون کوششهای نظری کمتری در جهت جدا ساختن دو قلمرو دینی و غیر دینی⁽⁸⁾ به عمل آورد. در نظر وی ژنو باید به صورت یک تتوکراسی که در آن قدیسین حکومت می کردند، در می آمد. جامعه موعود الهی باید بر مبنای شریعت خداوند، آن گونه که در کتاب مقدس وحی شده بود، بنا می شد. هیچ یک از اجزای حیات اجتماعی یا شهری آن قدر دور⁽⁹⁾ یا آن قدر سکولار و یا آن قدر بی اهمیت نبود که از قلمرو نظارت و یا مقررات کالونیست ها فرار کند. ما در تاریخ گذشته سیاسی و مذهبی شرق غیر اسلامی و غرب، معنای سکولاریسم را تا حدودی واضح تر و مشخص تر از معنای تتوکراسی می بینیم، زیرا مفهوم حذف مذهب از زندگی دنیوی و سیاست و علم، خیلی روشن تر از تتوکراسی (حکومت خدا) در جامعه می باشد. زیرا عدم دخالت مذهب در زندگی سیاسی و اجتماعی دنیوی و استناد مدیریت و توجیه زندگی فردی و جمعی به خود انسان، یک مفهوم واضحی است که درک آن با مشکلی مواجه نمی شود. در صورتی که مفهوم حاکمیت خداوندی در جامعه به جهت احتمال معانی متنوع در آن، ابهام انگیز است. ما دو احتمال مهم را درباره مفهوم مزبور در اینجا می آوریم:

احتمال یکم، همه گردانندگان سیاسی، علمی، فرهنگی، اقتصادی و حقوقی جامعه بطور مستقیم واقعیت را درباره امور مزبور از خداوند متعال به طریق وحی یا الهام دریافت می کنند. این احتمال به هیچ وجه صحیح نیست، زیرا اولاً ثابت نشده است که گردانندگان جامعه (به غیر از انبیای معروف که واقعیات مذهبی را به طریق وحی از خدا گرفته و به مردم تبلیغ می نمودند) ادعای نزول وحی داشته باشند.

ثانیا اگر برای آنان در مدیریت جامعه وحی نازل می شد، هرگز اختلاف و رویارویی در میان آنان به وقوع نمی پیوست، در صورتی که اختلافات و مشاجرات میان گردانندگان جامعه، به فراوانی دیده می شود.

احتمال دوم، گردانندگان سیاسی... جامعه به قدری تہذب و صفای درونی پیدا می کردند که با یک حالت شهودی، واقعیات را از خداوند سبحان دریافت کرده و آنها را در زندگی مردم به کار می انداختند! بدیهی است که گردانندگان جامعه، به اضافه اختلافاتی که با یکدیگر داشتند، دچار خطاهایی می گشتند که اسناد آنها به خداوند امکان ناپذیر است.

بنابراین، همان گونه که در اول بحث اشاره کردیم، سکولاریسم در شیوه خاص اجتماعی معلول تعارض شدید مقامات کلیسایی و سیاسی و اجتماعی با یکدیگر بوده است. در توضیح ریشه اصلی این تعارض چنین گفته شده است: «کلیه تضادها و تجزیه افکار و تحولات فکری در قرن 14 و 15 آشکار شد و به تدریج شکل گرفت.»

این جریان تحول افکار، در طی سه واقعه معروف انجام یافت که واقعه اول آن، مورد بحث در این فصل و دو واقعه دیگر مورد بحث در فصل آتی می باشد.

وقایع سه گانه که زمینه را برای تفکرات سکولاریسم آماده کرد

واقعه اول: مشاجره بین دستگاه پاپ و سلطنت فرانسه، در سالهای 1269 تا 1303 بود. در نتیجه آن، فرضیه امپریالیسم پاپ که در قانون شرع گنجانده شده بود به حد کمال رسید، ولی در عین حال، به واسطه الحاق ملل فرانسه به یکدیگر و تشکیل سلطنت فرانسه و تقویت حس ملیت در آن کشور، به این فرضیه یک شکست قطعی وارد آمد که پس از آن تاریخ، دیگر نتوانست قوت گیرد. مسأله مخالفت با امپریالیسم پاپ در پایان همین واقعه به تدریج شکل

گرفت و هدف و سمت حرکت آن، کم کم مشخص شد و این فکر پیدا شد که باید قدرت روحانی را محصور و محدود نمود.

از این فکر، نتیجه دیگری عاید شد که حائز اهمیت بود و آن عبارت بود از طرح مسأله استقلال کلیه سلطنت ها به عنوان جامعه های مستقل سیاسی. در واقع می توان گفت که تخم اصل ملیت (ناسیونالیسم) و حق مالکیت و استقلال ملل (سوورننه) که در قرون 18 و 19 نمو کرد، در این زمان کاشته شد. واقعه دوم : مشاجره بین ژان بیست و دوم و لوی باویر بود که در حدود بیست و پنج سال بعد به وقوع پیوست. در این مشاجره مخالفت با استقلال پاپ شکل گرفت.

در این کشمکش، اولاً گیوم دوکام که سخنگوی فرانسیسکان های روحانی ارتدوکس (نماینده منحرفین) (به اصطلاح آنان) بود، باب مخالفت بر ضد استقلال پاپ از آغاز کرد و کلیه عناصر مخالف پاپ و سنت مسیحیت را با خود همراه کرده، هدایت آن ها را عهده دار شد.

ثانیاً مارسیل دوپاد و فرضیه بی نیازی جامعه مدنی را بسط و نمو داده، به صورت یک نوع سکولاریسم (دنیاداری) مقرون به تقوا و نزدیک به مسلک آراستیانیسیم بیرون آورد. مسلک اخیر عبارت بوده است از پیروی از عقیده توماست آراست (قرن 16) مبنی بر این که دولت باید در امور کلیسا و مذهب سمت ریاست و رهبری داشته باشد و کلیسا و مذهب باید تابع دولت باشد.

در خلال جریان این مشاجره، فرضیه محدودیت قدرت روحانی و منحصر کردن وظایف آن، به امور دنیای دیگر تکامل یافت، در حالی که کلیسا همچنان به عنوان یک مؤسسه اجتماعی باقی ماند.

واقعۀ سوم : مشاجره ای بود که اولین مرتبه در درون کلیسا در میان روحانیان در گرفت. نوع این مشاجره با مشاجرات سابق بین قدرت روحانی و جسمانی فرق داشت. مخالفت با قدرت مطلقه پاپ در این مشاجره شکل نوینی به خود گرفت.

این اولین مرتبه در تاریخ مسیحیت بود، که رعایا و تابعین یک قدرت حاکمه مطلقه، به عنوان انجام اصلاحات، سعی کردند محدودیت های مشروطیت (کنستیتوسیونل) و حکومت نمایندگان را به زور به آقای خود بقبولانند.

البته این مشاجره به نفع مخالفان پاپ تمام نشد و حزب موسم به کنسیلیه یا آرامش طلب، که مرام آن ها به کنسیلیریسم و فرضیه ایشان به تئوری کنسیلیه یا آرامش طلبی معروف شد، در اجرای مرام خود موفق نشدند، ولی فلسفه ایشان باب بزرگی را در فلسفه سیاسی گشود که در آینده نتایج مهم سیاسی و تحولات عظیم از آن ناشی شد. بدین معنی که این مشاجره بعدها منجر به ایجاد گفت و گو و مشاجره در میان زمامداران دنیوی و رعایای ایشان شد، یعنی رعایای زمامداران سیاسی را نیز بیدار کرده، به فکر انداخت که قدرت زمامداران را به وسیله دو عنصر مشروطیت و حکومت نمایندگی محدود نمایند...»⁽¹⁰⁾

این بود منشاء اجمالی شیوع تفکرات و روش سکولاریسم در مغرب زمین که دین را رویاروی و معارض عدالت و آزادی و علم معرفی می کرد. با افراط و تفریطی که در ارزشیابی دین صورت دادند، انسانیت را زخمی کردند.

ماکیاولی هنگامی که تمسک به هر وسیله را برای سیاستمدار، برای حصول به هدف تجویز نمود، این زخم را عمیق تر ساخت.

سپس در دوران های متاخر با چند فرضیه به ظاهر علمی، مانند انتخاب طبیعی و اصالت قوه که به وسیله داروین و نیچه مطرح شد و اصالت غریزه

جنسی، که فروید آن را در حد افراطی به افکار تحمیل کرد، تاءیید کردند. آن گاه سود پرستی (بتی لیتاریانسیم) و لذت گرایی (هدونیسم) و (اپیکوریسم) و قربانی کردن همه اصول و ارزش های انسانی در زیر پای روباه صفتی به نام سیاست، مجموعاً دست به هم داده، زخم وارد بر انسانیت را مخصوصاً در مغرب زمین، که طعم ثروت و صنعت و تسلط را به طور فراوان چشیده بودند، بسیار عمیق تر ساخت.

اگر جریان حیات دینی در دل های عده ای فراوان از مردم مشرق زمین و حتی خود مغرب زمین، قطع می شد، دیگر امیدی برای نجات انسان از حالت احتضاری که در آن افتاده بود نمی ماند.

بررسی و نقد علل بروز تفکرات سکولاریسم در غرب

ذکر چند مطلب، مطلب یکم: آیا آن استبدادگران و...

ما در این مبحث چند مطلب را برای محققان ارجمند مطرح می‌نماییم:

مطلب یکم: آیا آن استبدادگران و سلطه‌گران و هر مقامی که خود را فوق مسئولیت می‌دانستند، واقعا معتقد بودند که علم و آزادی، واقعا رویاروی دین الهی واقعی قرار دارد؟ بدیهی است که پاسخ این سؤال کاملا منفی است.

ما با نظر به کمال مطلق فرستنده دین و حکمت ربانی او و هدفی که موجب فرستادن دین به انسان‌ها شده است، راهی جز اعتقاد به این که ماهیت دین عبارت است از شکوفا ساختن همه استعدادهای عالی در مسیر وصول به جاذبیت کمال‌اعلای خداوندی نداریم. بنابراین، رسالت عظمی و هدف‌اعلای دین، برخوردار ساختن همه مردم از اندیشه و تعقل و آزادی معقول و کرامت و شرف انسانی است که با جمود فکری و اجبار و ذلت و اهانت، شدیداً ناسازگار است. لذا، اگر در تاریخ بشری تجاوز و ستمگری و ترویج جهل و تاریکی به نام دین صورت گرفته باشد، قطعاً مربوط به دین نبوده و ناشی از سودجویی و سلطه‌گری خود خواهان، به نام حامیان دین بوده است، خواه این نابکاران از دین یهود برای خود کامگی‌های خود استفاده کنند و خواه از دین مسیحیت و یا اسلام.

ما همین استدلال را برای نجات دادن پدیده با ارزش سیاست، حقوق، اقتصاد، اخلاق و هنر از چنگال خودکامگانی که همه حقایق را برای خود می‌خواهند، بیان می‌کنیم. همه ما می‌دانیم سیاست عبارت است از مدیریت زندگی اجتماعی انسانی در مسیر هدفهای عالی حیات. آیا این یک سخن عاقلانه است که بگوییم: بدان جهت که پدیده سیاست ماکیاولی در طول تاریخ، خون میلیون

ها انسان بی گناه را بر زمین ریخته و همواره مشغول از بین بردن حقوق انسان ها بوده است، پس سیاست را باید از عرصه زندگی منفی ساخت؟! آیا اقویای بشری برای اجرای سلطه گری ها و اشباع خودخواهی های خود از حقوق، اقتصاد، اخلاق و هنر سوء استفاده نکرده اند؟ قطعا چنین است، و اگر کسی با نظر به خود کلمات مزبوره (حقوق، اقتصاد، اخلاق و هنر) بگوید: این حقایق هرگز مورد سوء استفاده قرار نگرفته است، این شخص یا از واقعیت های جاوید در تاریخ بشر بی اطلاع است و یا غرض ورزی او تا حد مبارزه با خویش شدن شدت پیدا کرده است.

مطلب دوم: برای اثبات این حقیقت که استبداد و...

برای اثبات این حقیقت که استبداد و زورگویی و جاه و مقام پرستی و ثروت اندوزی به هیچ وجه مربوط به دین الهی (دین فطری ابراهیمی) که مذاهب سه گانه اسلام و مسیحیت و یهود خود را به آن مستند می دانند، نیست، مراجعه شود به سه کتاب قرآن، انجیل و تورات.

در این کتب، مخصوصا قرآن، با کمال صراحت و بدون ابهام، دین ابراهیمی را که پیامبر اسلام خود را پیرو آن معرفی می کند، ضد ظلم و تجاوز و استبداد و جهل و رکود فکری مطرح می کند.

همانگونه که در مباحث آینده خواهیم دید، قرآن مجید هدف بعثت انبیا را تعلیم و تربیت و حکمت بر پا داشتن قسط و عدالت میان مردم بیان می کند. چنین هدفی با رفتاری که در طول تاریخ از متصدیان مذاهب اسلامی و غیر اسلامی (مانند مسیحیت) مشاهده شده است به هیچ وجه سازگار نیست.

مطلب سوم: امروزه باید با کمال دقت مسأله حذف دین از...

امروزه باید با کمال دقت مسأله حذف دین از... را که به عنوان یک مسئله علمی، اجتماعی و سیاسی مطرح کرده اند، مورد تحقیق قرار بدهیم. آیا ادعا این است که این مسئله علمی مربوط به واقعیت است؟ یعنی جدا بودن دین از شئون سیاسی و اجتماعی، و دنیوی خالص بودن این شئون، یک واقعیت طبیعی است که متفکران صاحب نظر آن را توضیح می دهند و تبیین می نمایند؟ یا با نظر به یک عده عوامل قابل لمس و غیر لمس، منظور اصلی از همه این مباحث، «باید و الزاما باید چنین باشد»، یعنی باید دین از سیاست، علم، حقوق، اقتصاد، هنر، اخلاق و حتی عرفان تفکیک شود!

از شگفتی های این جریان است که آن نویسندگان، که با تکیه به دلایل علمی، پیرامون حذف دین... قلم فرسایی و حماسه سرایی می کنند، کسانی هستند که از یک طرف با روش ماکیاولی در علم! در تفکیک «استی ها» از «بایستی ها» سخن ها گفته اند و آن همه پاسخ های قانع کننده را که به آنان داده شده است، مورد بی اعتنائی قرار داده اند، امروزه همان روش ماکیاولی وادار می کنند که از «چنین است» تخیلی، «نه واقعی» (یعنی دینی از سیاست جداست) که خیالی بیش نیست، «باید چنین باشد» (باید دین از سیاست جدا باشد) را نتیجه می گیرند!

مطلب چهارم: اکنون از گذشته صرف نظر می کنیم...

اکنون از گذشته صرف نظر می کنیم و می گوئیم که گذشته هر چه باشد، ما امروزه می بینیم طرز تفکرات و روش حذف دین از... در غرب رواج یافته است. و این تفکر و روش، به نتایج دنیوی، که مورد علاقه مردم هستند، رسیده است. آیا ما هم می توانیم از این نوع تفکر و روش پیروی کنیم؟!

پاسخ این سؤال چنین است: وضع کنونی مغرب زمین، با نظر به پیشرفت علم و تکنولوژی و تنظیم پدیده‌ها و روابط مردم در زندگی اجتماعی، معلول کنار گذاشتن و حذف دین الهی فطری از جامعه نیست، بلکه معلول حذف دین سازان است که برای خود کامگیهای خود، دین الهی را که عامل سازنده بشری است، مطابق هوی و هوس‌های خود تفسیر، تطبیق و اجراء می‌کردند.

وقتی که مردم مغرب زمین به بهانه حذف مزاحمان حیات معقول خود ساخته شده متصدیان، دین را کنار گذاشتند، منظورشان دین بود که ضد علم، پیشرفت، آزادی معقول، عدالت و کرامت ذاتی انسان بود. این جریان درباره دین اسلام به هیچ وجه منطقی نیست. زیرا بدیهی است که مکتب اسلام، که یکی از دو اصل ترین تمدن تاریخ بشری را برای انسان و انسانیت به ارمغان آورده است، محال بود آن تمدن را بدون علم، سیاست، اقتصاد و حقوق به جهانیان عرضه نماید.

مطلب پنجم: با توجه به این حقیقت که عامل...

با توجه به این حقیقت که عامل یا عوامل شیوع حذف دین از... در مغرب زمین، به هیچ وجه با مکتب اسلام سازگار نیست، دامن زدن به ترویج این طرز تفکر، هیچ گونه جنبه علمی و واقع‌گرایی ندارد. لذا باید عوامل اصلی این فعالیت را در امور دیگر جست و جو کرد.

غلط محض در تکیه بر عواملی که باعث حذف دین از...

اکنون می‌پردازیم به بیان این حقیقت که تکیه بر آن عواملی که باعث بروز و شیوع حذف دین از... در مغرب زمین شده است، در مکتب اسلام و جوامع مسلمین غلط محض است.

نخستین گام در این حرکت، عبارت است از معانی حیات، دین و سیاست از دیدگاه غرب امروز (حداقل در صحنه زندگی اجتماعی آن) و از دیدگاه اسلام و

آن جوامعی که باردار فرهنگ اسلامی است، زیرا اختلاف میان اسلام و غرب در معانی حقایق فوق است.

1- معنای معمولی حیات در غرب امروزی :

این معنا جز همین زندگی معمولی، که در صحنه عالم طبیعت به وجود آید و بر مبنای خود خواهی آزاد در اشباع غرایز طبیعی مهار شده و قالب شده به سود زندگی اجتماعی، بدون التزام به عقاید خاص برای معانی حیات و توجیه آن به سوی هدف اعلا، و بدون احساس تکلیف برای تخلق به اخلاق عالیه انسانی (برای خود سازی در گذرگاه ابدیت)، ادامه می یابید، چیزی دیگر نیست.

2- معانی معمولی دین در غرب امروزی :

عبارت است از یک رابطه روحانی شخصی ما بین انسان و خدا و دیگر حقایق فوق طبیعی، بدون این که کمترین نقشی در زندگی دنیوی بشر داشته باشد.

3- معنای معمولی سیاست در غرب امروزی :

عبارت است از توجیه و مدیریت زندگی طبیعی انسانها در صحنه اجتماع، به سوی هدفهایی که در ظاهر، اکثریت آنها را برای خود انتخاب می کنند. با این تعریفی که برای دین و سیاست متذکر شدیم، عدم ضرورت وجود سیاست و فعالیت آن، برای زندگی، چه در حیات فردی و چه در حیات دسته جمعی انسانها کاملاً بدیهی است؛ زیرا پدیده دین از دیدگاه مدیریت جوامع غربی هیچگونه لزومی برای انسانها ندارد، چه در زندگی فردی و چه در زندگی اجتماعی.

بنابر معانی فوق، که از دیدگاه غرب امروزی برای حیات، دین و سیاست گفتیم، قطعی است که نه تنها دین باید از سیاست جدا باشد، زیرا هیچ یک از آن

دو با دیگری پیوستگی ندارد، بلکه زندگی آدمی نیز ارتباط و نیاز همه جانبه با دین ندارد مگر در حد وسیله ای برای شئون خودخواهی. زیرا بنابر تعریف دین از دیدگاه فوق، دین عبارت است از نوعی ارضای احساس شخصی که ممکن است معلول علل غیر واقعی باشد.

طرز تفکر حذف دین از... که بر مبنای تعاریف فوق درباره دین، سیاست و زندگانی استوار شده است، به هیچ وجه با تعاریف آنها در اسلام سازگار نیست. برای اثبات تضاد طرز تفکر مزبور با اسلام و اصول علوم انسانی می پردازیم به تعریف و مختصات سه حقیقت مزبور:

حیات انسانی از دیدگاه اسلام: عبارت است از پدیده ای دارای استعداد گردیدن تکاملی، که به وسیله تکاپوهای آگاهانه برای حصول به هدف های عالی و عالی تر به فعلیت می رسد. سپری شدن هر یک از مراحل حیات اشتیاق حرکت به مرحله بعدی را می افزاید. شخصیت انسانی رهبر این تکاپوست؛ آن شخصیت که از لیت سرچشمه آن است، این جهان معنی دار گذرگاهش، و قرار گرفتن در جاذبیت کمال مطلق در ابدیت مقصد نهایی اش؛ آن کمال مطلق که نسیمی از محبت و شکوه و جلالش واقعیات هستی را به تموج در آورده، چراغی فرا راه پرنشیب و فراز تکامل ماده و معنی می افروزد.

بدیهی است همان گونه که این حیات آغازش از خدا و حرکتش مستند به خداست، پایان آن نیز خداست.

«تحقیقا نماز و عبادات و زندگی و مرگ من از آن خدا پرورنده عالمیان

است.»

سیاست از دیدگاه اسلام:

عبارت است از تفسیر و توجیه حیات انسان ها به سوی عالی ترین هدف مادی، معنوی و ملکوتی حیات، برای به ثمر رسیدن آن، همان مقدار دین و سیاست معقول دخالت دارد که تنفس از هوای سالم برای ادامه زندگی طبیعی. حال باید پردازیم به تعریف آن دین و سیاست معقول که اساسی ترین عامل تحقق حیات مزبور (حیات معقول) است.

دین از دیدگاه اسلام، دارای سه رکن اصلی است :

رکن یکم؛ عبارت است از اعتقاد به وجود خداوند یکتا و نظاره و سلطه او بر جهان هستی و دادگری مطلق او، که هیچ هوی و هوسى راه به آن ندارد. اوست جامع همه صفات کمالیه که جهان را بر مبنای حکمت برین آفریده و انسان را به وسیله دو نوع راهنمای اصیل (عقول سلیم به عنوان حجت درونی و انبیا و اوصیا به عنوان حجت برونی) در مجرای حرکت تکاملی، تا ورود به پیشگاه لقاءالله قرار داده است و اعتقاد بر ابدیت، که بدون آن حیات و کل جهان هستی، معمایی لاینحل باقی خواهد ماند. همه این اعتقادات وابسته به عقل سلیم و دریافت فطری و وجدانی است.

رکن دوم؛ عبارت است از قوانین و برنامه عملی حرکت در زندگی قابل توجیه به سوی هدف اعلاى حیات، که احکام و تکالیف و حقوق نامیده می شود.

مبنای رکن دوم بر دو امر استوا است :

الف. قضایای اخلاقی (احکامی که برای تحصیل شایستگی ها مقرر است.

ب. تکالیف و حقوق. تکالیف شامل احکام عبادی و وظایف انسان در عرصه

زندگی اجتماعی و سیاسی است. حق عبارت است از اختصاص امتیازی قابل استفاده برای انسان.

احکام هم به نوبت خود تقسیم به احکام اولیه و ثانویه می شود. احکام اولیه مربوط به نیازهای ثابت است. احکام ثانویه ناشی از مصالح و مفاسد عارض بر زندگی است.

رکن سوم؛ موضوعاتی است که شامل همه واقعات و پدیده های برپادارنده زندگی است. اسلام در همه موضوعات به جز در چند مورد محدود، اختیار را به خود انسان ها داده است که با حواس، تعقل، قدرت عضلانی، امیال و خواسته های مشروع خود، آن ها را تأمین کنند.

عقاید و قوانین عملی برای تنظیم و اصلاح انسانی در ارتباطات چهارگانه :

1. ارتباط انسان با خویشتن.

2. ارتباط انسان با خدا.

3. ارتباط انسان با جهان هستی.

4. ارتباط انسان با همنوع خویش.

هر حقیقت و پدیده ای که قابل بهره برداری برای تنظیم و اصلاح حیات انسانی در ارتباطات مزبور بوده باشد، از دیدگاه اسلام، جز دین محسوب می شود.

وحدت و هماهنگی همه شئون حیات انسانی در دین اسلام

علم، جهان بینی، سیاست، اقتصاد، حقوق، اخلاق، فرهنگ به معنای پیشرو آن، صنعت (تکنولوژی) و همه آن چه که به نحوی در تنظیم و اصلاح مزبور تاءثیری داشته باشد، جزئی از دین اسلام است. این حقیقتی است که هر کس که اطلاعی از آن نداشته باشد، قطعاً از خود دین اطلاعی ندارد. بدیهی است که هر کس اطلاعی از این دین داشته باشد، آن را می داند. به عنوان نمونه عبارت دو نفر از متخصصان قانون و حقوق را در این جا متذکر می شویم.

1- ژان ژاک روسو، (متولد 1712) می گوید:

«مذهب مقدس (مسیحیت) همواره از هیئت حاکمه جدا مانده است و رابطه آن با دولت اجباری نبوده است حضرت محمد (ﷺ) نظریات صحیحی داشت و دستگاه سیاسی خود را خوب مرتب کرد. تا زمانی که طرز حکومت او در میان خلفای وی باقی بود، حکومت دینی و دنیوی بود. حکومت دینی و دنیوی، شرعی و عرفی یکی بود و مملکت هم اداره می شد. ولی همین که اعراب ثروتمند شدند، سست گشتند و طوایف دیگر بر آنها چیره شدند. آن وقت ائتلاف بین دو قدرت دوباره شروع شد.» (11)

روسو در جای دیگر می گوید:

«قوانین یهود که هنوز باقی است و شریعت فرزند اسماعیل، محمد (ﷺ)، که از ده قرن پیش بر تمام دنیا حکمفرماست، هنوز هم از عظمت مردان بزرگی که آن را تدوین نموده اند، حکایت می کند. فلاسفه خودپسند و متدینین متعصب و لجوج، (ارزش) این مردان بزرگ را به جا نیاورده اند، ولی مرد سیاسی واقعی در تشکیلات ایشان، قریحه بزرگی را می بیند که موجد (مبانی) و مؤسسات بادوام است.» (12)

2- روبرت هوگو جاکسون، دادستان دیوان کشور ممالک متحده آمریکا

چنین می گوید:

«... به نظر یک نفر آمریکایی، اساسی ترین اختلافات در رابطه میان قانون و مذهب قرار دارد. در غرب، حتی در آن کشورها که عقیده محکم به تفکیک مذهب از سیاست ندارند، سیستم قانونی را یک موضوع دنیوی می دانند که در آن، مقتضیات وقت رل بزرگی بازی می کند. البته نفوذهای مذهبی در تشکیل قوانین خیلی قوی و مؤثر بوده اند.»

قانون عبری پنتاتوک، که پنج کتاب اول تورات است، تعلیمات مسیح و قوانین کلیسایی، هر کدام کمکی به فکر قانونی ما کرده اند. در ازمنه پیش، غیر معمولی و غیر عادی نبوده که سیاستمداران با نفوذ و قضات و قانونگذاران را از میان مشایخ کلیسا انتخاب کنند، ولی با وصف همه اینها، قانون به صورت یک امر دنیوی باقی مانده است. مجالس متعدد برای وضع قانون و دادگاهها برای اجرای آن به وجود آمده اند و اینها تاءسیسات این جهانی به شمار می آیند که با دولت سروکار دارند و مسئول آن می باشند نه با کلیسا و مذهب.

از این رو، قانون ما در آمریکا، تکالیف مذهبی را معین نمی کند، بلکه در حقیقت هشیارانه آنها را حذف می کند. قانون در آمریکا فقط یک تماس محدودی با اجرای وظایف اخلاقی دارد. در حقیقت، یک شخص آمریکایی، در همان حال که ممکن است یک فرد مطیع قانون باشد، ممکن است یک فرد پست و فاسدی هم از حیث اخلاق بوده باشد. ⁽¹³⁾ «

عبارات جاکسون تا اینجا بهترین توضیح دهنده نظریه سکولاریسم در قانون و سیاست می باشد که امروز، در آمریکا و در کشورهای غربی، معمولاً، در جریان است.

سپس، جاکسون عبارات خود را چنین ادامه می دهد: «ولی بر عکس آن، در قوانین اسلامی، سرچشمه وضع قانون، اراده خداست، اراده ای که به رسول او محمد (ﷺ) مکشوف و عیان گردیده است. این قانون و اراده الهی، تمام مؤمنین را جامعه واحدی می شناسند، گرچه از قبایل و عشایر گوناگون تشکیل یافته و در مواضع و محل های دور و مجزا از یکدیگر واقع شده باشند.

در اینجا مذهب، نیروی صحیح و الصادق دهنده جماعت است نه ملیت و حدود جغرافیایی. در اینجا دولت هم مطیع و فرمان بردار قرآن است و مجالی

برای قانونگذاری دیگری باقی نمی گذارد، چه رسد به آن که اجازه انتقاد و شقاق و نفاق بدهد.

به نظر مؤمن، این جهان دهلیزی است به جهان دیگر که جهانی بهتر می باشد و قرآن، قواعد و قوانین و طرز سلوک افراد را نسبت به یکدیگر و نسبت به اجتماع آنها معین می کند تا آن تحول سالم را از این عالم به عالم دیگر تأمین نماید.

غیر ممکن است تئوری ها و نظریات سیاسی و یا قضایی را از تعلیمات پیامبر تفکیک نمود. تعلیماتی که با طرز رفتار را نسبت به اصول مذهبی و طرز زندگی شخصی، اجتماعی و سیاسی، همه را تعیین می کند. این تعلیمات بیشتر وظیفه و تکلیف برای انسان تعیین می کند تا حقوق و یعنی تعهدات اخلاقی. « با توجه به عبارات فوق کاملاً اثبات می شود که هماهنگی دین، سیاست، قانون و دیگر امور اداره کننده حیات بشری، اجزای تشکیل دهنده یک حقیقت هستند که دین نامیده می شود.

اشتباه بزرگی که جاکسون در عبارات فوق مرتکب شده است، این است که می گوید:

«این تعلیمات بیشتر وظیفه و تکلیف برای انسان تعیین می کند تا حقوق!»
زیرا فقه اسلامی متشکل از تکالیف و حقوق و همه شئون زندگی دنیوی و اخروی است.

جای شگفتی است که این حقوقدان بزرگ متوجه نشده است که تکالیف در فقه اسلامی بر دو گونه است :

1- تکالیف شخصی؛ مانند عبادات که بیان کننده بایستگی ها و شایستگی های انسان در ارتباط یکم (ارتباط انسان با خویشتن و خدا) است.

البته این تکالیف، ایجاد کننده «حق»، به اصطلاح رسمی حقوق، نیست؛ زیرا آدمی در این ارتباط مکلف به اصلاح خویشتن است و از این تکلیف، حقی که به معنای رسمی حقوقی باشد، انتزاع نمی شود. زیرا انسان نمی تواند حقی را (به معنای اختصاص به امتیازی که دارد) از خویشتن مطالبه کند (اگر چه به یک معنای عالی اخلاقی عرفانی می توان تصور نمود که نیروها و استعدادهاى مثبت و سازنده شخصیت آدمی در مسیر کمال، حقی دارند که باید مورد بهره برداری قرار بگیرند)، ولی بدیهی است که این حق به معنای اصطلاحی رسمی آن، در حقوق نیست.

2- تکالیف حقوقی مقرر؛ در ارتباط چهارم (ارتباط انسان با هموعان خود) که در برابر حقوق وضع شده است.

کسانی که گمان می کنند، تکلیف در ارتباط انسانها با یکدیگر، بدون حق، امکان پذیر است، از بدیهی ترین اصل حقوق اقوام و ملل بی اطلاع اند. زیرا هر یک از این دو حقیقت، مستلزم دیگری است.

معنای اینکه فرد مکلف است دستمزد فردی دیگر را که برای او کاری انجام داده است بپردازد، این است که آن فردی که کار را انجام داده است، حق دریافت و تملک دستمزدی را دارد که کارفرما مکلف به پرداخت آن است. قسمت بسیار مهمی از فقه اسلامی همین حقوق است که مرکب است از حقوق مدنی و حقوق سیاسی و غیره.

در نهج البلاغه، حقوق مردم بر حاکم و حقوق حاکم بر مردم، هم به طور صریح و هم با کنایه و با اشاره مطرح شده است.

فرمان مبارک امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر، فرمان حقوق سیاسی است که تاکنون مورد تفسیر و تحقیق صاحب نظران علوم سیاسی بوده است. امروزه

حقوق تطبیقی یا فقه مقارن که به طور فراوان درباره اسلام و دیگر نظام های حقوقی تاءلیف شده است، مجالی برای تردید در برخورداری اسلام از یک نظام حقوق عالی نمی گذارد.

سپس، جاکسون، در تفسیر تکالیفی که اسلام برای مردم مقرر ساخته است، چنین می گوید:

«یعنی تعهد اخلاقی که فرد ملزم به اجرای آن می باشد، بیشتر مطمح نظر است و هیچ مقامی هم در روی زمین نمی تواند فرد را از انجام آن معاف بدارد و اگر از اطاعت سرپیچی نماید، حیات آینده خود را به مخاطره انداخته است.»
اشتباه دیگری را که جاکسون در جملات فوق دارد متذکر می شویم:
اولا تغییر تعهدات اخلاقی با التزام به اجرای قطعی آن سازگار نیست. زیرا شایستگی و عظمت اخلاق در اختیاری بودن عمل به آن است، چنانکه نمی تواند مستند به عامل طبیعی بوده باشد.

ثانیا می بایست جاکسون به این قضیه توجه داشته باشد که تکالیف افراد و اجتماع و دولت نسبت به یکدیگر، بدون تحقق حقوق امکان پذیر نیست. خود جاکسون اعتراف می کند تعلیمات اسلامی، احکام و وظایفی است که نسبت اصول مذهبی و طرز زندگی شخصی، اجتماعی و سیاسی را تعیین می کند. بدیهی است که وظایف و احکام اجتماعی و سیاسی در عرصه زندگی دسته جمعی، ذاتا مقتضی حقوقی است که باید مردم آنها را مراعات نمایند.

جاکسون می گوید:

«از آنجا که آمریکایی ها، اساس مذهبی یا فلسفی قوانین اسلامی را قبول ندارند، این طور فکر می کنند که هر چه بر این اساس مبتنی گردیده، نمی تواند نظر و توجه ما را جلب کند، ولی حقیقت این است که همین سیستمی که غیر

عملی قلمداد می شود، اعمال بزرگی را توانسته است به طرز حیرت انگیزی انجام بدهد. »

این طور بود که نیروی حیات بخش و الصادق دهنده آیین محمدی، در ظرف یک قرن پس از رحلت محمد (ﷺ)، قوم و عشیره او را، با آنکه فاقد یک دولت متشکل واقعی و فاقد یک قشون ثابت و فاقد آرمان های سیاسی مشترک بودند، مع ذلک قادر کرد که بر سواحل آفریقایی مدیترانه استیلا یابند، اسپانیا را مغلوب کنند و فرانسه را مورد تهدید قرار بدهند.

عبارات بعدی جاکسون بدین قرار است : مطلب عمده این است که ما تازه شروع کرده ایم به تشخیص این که این مذهب، که جوان ترین مذهب دنیاست، فقهی ایجاد نموده است که حس عدالت خواهی میلیونها مردمی را که در زیر آسمانهای سوزان آفریقا آسیا و همچنین هزاران نفر دیگر را که در کشورهای آمریکا زیست می کنند، را اقناع می کند.

البته از تاریخ این آمار تقریبی که جاکسون اظهار می کند، در حدود سی سال می گذرد. آماری که اخیرا درباره عده مسلمانان شایع شده است در حدود یک میلیارد و یکصد میلیون نفر است که هشت میلیون از آنها در اروپای غربی و ده میلیون نفر در آمریکا و دیگر کشورهای غیر اسلامی زندگی می کنند.

جاکسون می گوید:

«هر چند ممکن است نسبت به الهام مذهبی حقوق مسلمانان مشکوک (در شک و تردید) باشیم، معذک حقوق مزبور درس های بسیار مهمی در اجرای قوانین به ما می آموزد.

حالا موقع آن رسیده که دیگر خودمان را در دنیا تنها قومی ندانیم که عدالت را دوست می دارد و یا معنی عدالت را می فهمد، زیرا کشورهای اسلامی در

سیستم قانونی خود، رسیدن به این مقصد را نصب العین خود قرار داده اند و تجربیات آنها درس های ذی قیمتی برای ما در بر دارد.»

به خاطر می آوریم که در سالهای گذشته، شعبه حقوق از انجمن دولتی حقوق تطبیقی در دانشکده حقوق دانشگاه پاریس، کنگره ای به منظور بحث در فقه اسلامی تحت عنوان هفته فقه اسلامی منعقد ساخت و جمعی از مستشرقین و استادان حقوق و قانون از کشورهای اروپائی و اسلامی را دعوت کرد.

دبیرخانه انجمن پنج موضوع فقهی را معین کرده بود که اعضا درباره آنها کنفرانس دادند. در اثنای کنفرانس ها، دانشمندان حقوق فرانسه و دیگر ممالک و مستشرقین نامی، به عظمت و اهمیت و جامعیت فقه اسلامی اعتراف کرده و صلاحیت آن را برای جوامع بشری در همه ادوار تصدیق کردند.

در روزهای کنفرانس، رئیس وکلای پاریس چنین گفته است :

«من نمی دانم میان این دو امر متناقض چه گونه سازش بدهم؟ از یک طرف با تبلیغات گوناگون همه جا انتشار می دهند که فقه اسلامی، با جمودی که دارد، صلاحیت ندارد که مبنای قانونگذاری برای نیازهای اجتماعات دوران کنونی قرار بگیرد. از طرف دیگر در این کنفرانس ها، ضمن تحقیقات عالمانه و کنجکاوئیهای محققانه ای که متخصصان فن در این کنفرانس ها ابراز می دارند، مطالبی را می شنویم که بطلان آن تبلیغات را با براهین محکم و با استناد به نصوص و قواعد موجود و متفن فقهی آشکار می کند.»

در پایان این کنفرانس ها، قطعنامه ای به امضای اعضای کنگره که حقوقدانان و قانونگذاران بودند، رسانیدند که همه آنها عظمت و استحکام فقه اسلامی را تصدیق کرده و صلاحیت آن را برای پاسخگویی همه جوامع بشری اعلام کردند.

سکولاریسم و اختلال شخصیت

موجودیت انسانی از چهار بعد اساسی تشکیل می شود

بعد یکم :

واقعیات مربوط به موجودیت طبیعی انسان؛ که عبارت است از اعضای جسمانی و فیزیولوژیک و لوازم طبیعی آنها، مانند ارتباط با محیط طبیعی و توالد و تناسل و غیر ذلک.

بعد دوم :

واقعیات مقرر در حیات دنیوی اجتماعی که مربوط به اداره حیات جمعی اوست، مانند حقوق، اقتصاد، سیاست، فرهنگ، به معنای مربوط به عناصر زندگی دنیوی آن.

بعد سوم :

فعالیت‌های مغزی و روانی انسان است، مانند تصورات، تخیلات، تجسیم، تعقل، اندیشه، اراده، تصمیم اختیار، احساسات، عواطف و غیره.

بعد چهارم :

واقعیات مربوط به استعداد کمال جوی انسان؛ که عمده آنها مذهب و اخلاق و دیگر حقایق ارزشی عالی است.

شخصیت آدمی در مدیریت بعد اول (زندگی حیوانی)

شخصیت انسان در مدیریت این بعد (واقعیات مربوط به موجودیت طبیعی انسان) با در نظر گرفتن نیازهای محرک اعضای طبیعی کار خود را انجام می دهد و کار خود را به همان نیازها مستند می داند.

شخصیت آدمی در بعد دوم (زندگانی با اصول و قوانین موضوعی)

در بعد دوم شخصیت آدمی با حقایق مربوط می شود که با انگیزه های حیات دنیوی جمعی و بدون اختیار او مقرر شده و او زندگی خود را برای تطبیق به آن حقایق ملزم می بیند. مانند حقوق، اقتصاد، سیاست و غیره. تفاوت میان دو بعد اول و دوم در این است که رابطه جبری شخصیت با حقایق مربوط به بعد یکم (اعضاء مادی) بیش از رابطه جبری او با حقایق بعد دوم است، زیرا تخلف از قوانین اجتماعی مانند حقوق امکان پذیرتر است از تخلف از قوانین اعضای جسمانی که زندگی طبیعی انسان را بطور مستقیم اداره می کند.

انسان در بعد یکم زندگی می تواند تنها با پیروی از انگیزه ها و عوامل جبری حیات طبیعی فردی، مانند دیگر حیوانات زندگی کند؛ ولی در بعد دوم، انسان پا را از منطقه سایر جانداران بسیار فراتر نهاده و عنوان نوع خاص برتر و کامل تر را در میان جانداران به خود اختصاص می دهد.

شخصیت آدمی در بعد سوم

شخصیت در مدیریت این بعد، با حقایق سروکار دارد که دارای جهات و سطوح گوناگون و ظریف تر بوده و امکان دخالت شخصیت، با مختصاتی که دارد، در توجیه و چگونگی آن حقایق، کم و بیش وجود دارد.

در مدیریت فعالیت های مغزی و روانی، که به طور مستقیم با شخصیت مربوط هستند، نیاز به دقت، تحلیل، ترکیب، تصفیه و استنتاج های بسیار ظریف و تجریدی است.

فعالیت ها و بازتابهای مغزی و روانی انسان، مانند درک، تصورات، تخیلات و تجسیم، اکتشاف، علم حضوری (خودیایی و خودهشیاری) و بازرسی خویشتن، تعقل، اندیشه، تجرید، اراده، تصمیم، اختیار، احساسات متنوع مانند

احساس زیبایی، احساس شکوه در نظم هستی و هم چنین انواع عواطف و غیره هستند.

بدیهی است که هیچ یک از فعالیت ها و بازتاب های مزبور، تصادفی نبوده و در خلاء به وجود نمی آید و پس از به وجود آمدن، بدون قانون در وجود آدمی، از بین نمی رود. این فعالیت ها و بازتاب ها به دو نوع عمده تقسیم می گردند:

نوع یکم آن قسمت از فعالیت ها و بازتاب هایی است که نیازی به آگاهی و مدیریت شخصیت ندارد، مانند تصور اشیایی که برای اولین بار با آنها رویاروی می شویم.

همچنین است همه آن جریانات ذهنی، که لحظاتی در عرصه خود آگاه نیمه آگاه ذهن پدیدار می شوند و سپس راه خود را پیش می گیرند، بدون این که تحت نظاره و سلطه و مدیریت شخصیت قرار بگیرند.

نوع دوم آن قسمت از فعالیت ها و بازتاب هایی هستند که مورد آگاهی و مدیریت و سلطه شخصیت قرار می گیرند در این قسمت شخصیت با حقایقی ارتباط برقرار می کند که فوق قوانین جسمانی (فیزیکی، فیزیولوژیک و غیره) هستند. مانند:

1- تجسیم؛

2- اکتشاف؛

3- علم حضوری؛

4- تعقل؛

5- اختیار؛

6- بازرسی و داوری شخصیت درباره خویشتن؛

7- اشراف «من» بر عالم هستی؛

8- شخصیت انسانی

به اضافه آن عظمت ها و استعدادها که دارد، از یک حقیقت دیگر برخوردار است که در برابر تحولات، ثابت و برقرار است. یعنی در عین حال که شخصیت انسان در میان دگرگونی ها غوطه ور و با آنها در ارتباط است، همیشه گرایش به ثابت و اصول ثابت دارد.

شخصیت آدمی در مدیریت بعد چهارم (حیات معقول)

بعد چهارم، بعد حیات معقول بر مبنای اخلاقی و مذهبی وجود آدمی است. اگرچه می توان گفت که گرایش این دو حقیقت، از مختصات بسیار عالی شخصیت من انسانی است، لذا می توان آن دو را در حقایق مربوط به دو سوم آورد، ولی ارتباط این دو حقیقت بافوق طبیعت، مستقیم و با اهمیت تر از همه خواص تجریدی شخصیت است.

حذف اخلاق والای انسانی از زندگی انسانها، درست مساوی بی نیازی آنان از شخصیت و یا نابود کردن آن حقیقت است. همان حقیقتی که آنان را از حیوانات جدا کرده است. تردیدی نیست در این که زندگی با حذف دین (سکولاریسم)، که بر مبنای خود خواهی مشروط به عدم تجاوز جبری بر حق زندگی دیگران استوار شده است، هیچ محلی برای شخصیت و اخلاق سازنده شخصیت باقی نمی گذارد.

حذف مذهب از حیات و شخصیت بشری در زندگی دنیوی بر مبنای سکولاریسم، مستلزم تجزیه وحدت «حیات معقول» و تجزیه «وحدت شخصیت» است

اختصاص دادن آرمانهای جدی شخصیت بشری و فعالیت های آن، به نموده‌های گسیخته و زودگذر زندگی دنیوی و حذف از آنها (نمودهای گسیخته و زودگذر)، درست مانند قانع ساختن شخصیت به مشاهده محسوساتی جزیی است که به وسیله حواس و آزمایشگاه‌ها وارد مغز انسانی می‌شود. اگر عقل انسانی برای تنظیم و انتزاع قانون از آن محسوسات وارد میدان نشود، محال است که بشر بتواند قوانین علمی را در عالم هستی درک کند. زندگی بشری نیز با حذف مذهب، توانایی ارائه قوانین و روش اصلی حیات هدفدار را از دست می‌دهد.

بزرگ‌ترین آسیبی که حذف مذهب به حیات انسانی وارد می‌کند، تجزیه حیات و شخصیت آدمی به دو قطعه دنیوی و اخروی می‌باشد! در صورتی که حیات معقول که ریشه اصلی اش از عالم بالا شروع شده است، امکان ندارد در عالم پایین ختم و یا قابل تجزیه شود، به طوری که یک جزء آن در این دنیا در اختیار خود انسان باشد و مطابق تمایلات و آرمانهای خود، آن را اداره کند و جزء دیگرش را به عنوان جزء اخروی آن، به مقداری حرکات و اذکار تلقی و تأمین نماید!

یک توجه و خود آگاهی سالم می‌تواند وحدت حیات و وحدت شخصیت را در قلمرو دنیا و آخرت برای انسان قابل شهود و مشاهده کند.

نمونه ای از مختصات روش سکولاریسم و خسارت های جبران ناپذیری که پس از حذف مذهب از زندگی دنیوی انسان‌ها بر اصول اساسی و ارزش های عالی بشریت وارد آمد

1- توضیح و تفسیر حقیقت و ریشه اصلی زیبایی های محسوس و معقول

زیرا تنها مذهب است که قطب عینی زیبایی را نمودی از تجلی گاه جمال الهی معرفی می کند و قطب درون ذاتی زیبایی را (که در ذات آدمی است) اشتیاق آدمی به دریافت جلوه ای یا نمودی از جلوه جمال الهی مطرح می نماید. خواه عینی، فیزیکی باشد، مانند دسته گل زیبا، آبشار، مهتاب، خط زیبا، صدای زیبا، آسمان زیبا و خواه حقیقتی درونی، مانند عواطف عالی، عفو، خیرخواهی، احساس تساوی با دیگر انسان ها.

هر انسانی که دارای صفات مزبور است، دارای زیبایی های معقول درونی است که احساس انبساط حاصل از آنها، بالاتر از احساس انبساط از زیبایی های برونی است. برای تفسیر نهایی حقیقت و ریشه اصلی زیبایی، هیچ نظریه ای جز همان که متذکر شدیم، مقبول صاحب نظران دقیق نبوده است. بدیهی است که با حذف مذهب، که اعتقاد به خدا ریشه اساسی آن است، هیچ تفسیر معقولی برای زیبایی نخواهیم داشت.

2- عدالت به معنای حقیقی آن

می دانیم که معنای عدالت یا مصادیق آن مختلف است. زیرا عدالت الهی به معنای فعل یا قول مستند به حکمت بالغه و غنای ذاتی اوست. عدالت حقوقی به معنای تطبیق فعل یا قول با اصل و قانون مقرر است.

عدالت به معنای اخلاقی، که عبارت است از حرکت بر مبنای وجدان حاکم، بر لزوم پیروی از خیرات، اجتناب از زشتی ها و آلودگی ها، بدون تکیه و توقع اجر و پاداش یا فرار از مجازات، دلالت می کند. عدالت به معنای فلسفی عبارت است از آن مشیت عالی، که نظم هستی تجلی گاه آن است.

مسلم است که عدالت به معنای اخلاقی آن که حرکت بر مبنای وجدان در انجام اعمال خیر و اجتناب از شرور و آلودگی هاست، تنها برای ارضای وجدان

می باشد. عدالت به این معنا، اگرچه صفتی است بسیار پسندیده و حکمای بزرگ از شرق و غرب آن را یکی از دلایل تکامل انسانی محسوب کرده اند، با این حال در آن هنگام که انسان ارضای وجدانهای معمولی را تحلیل و ریشه یابی می کند، لذت حاصله از آن را نیز در می یابد و بدان جهت که لذت خواهی، اگرچه فوق طبیعی باشد، طمعی از خودخواهی دارد، لذا راهزن اکثریت قریب به اتفاق مردم در حرکات کمالی است.

از این بیان نتیجه می گیریم که عدالت به معنای اخلاقی آن، ریشه ای در وجدان معمولی دارد که فعالیت های آن جنبه الهی داشته و فراسوی لذایذ و آلام است.

3- آزادی شخصیت تا درجه عالی اختیار

آن چه ادراکات و تمایلات زندگی طبیعی معمولی اقتضاء می کند، این است که یک خود طبیعی (مانند عامل سازماندهی زندگی دیگر حیوانات) صیانت ذات انسان را به دست بگیرد و عوامل لذت را جلب و عوامل ضرر را دفع کند. این خود طبیعی با چیزی جز خود خواهی و اشباع تمایلات طبیعی کاری ندارد. انسان، اگر نتواند از این خود فراتر برود، اگر چه زیباترین ظاهر را هم داشته باشد، نمی تواند گام فراتر از خود طبیعی نهاده و استعدادهای من عالی را به ثمر برساند.

به همین جهت است که همه ادیان الهی توصیه های اکید برای انتقال از خود طبیعی به من عالی انسانی دارند.

در کلام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام چنین آمده است :

«ای بندگان خدا، قطعا از محبوب ترین بندگان خداوندی در نزد او بنده ای

است که خداوند او را در ساختن شخصیتش یاری فرماید.» ⁽¹⁴⁾

این که بدون ساخته شدن من عالی، آدمی موجودی است مانند حیوانات، بلکه پست تر از آن ها، سخن الهی است.

خداوند سبحان می فرماید:

«... برای آن گمراهان دل هایی است که به وسیله آن ها نمی فهمند و چشمانی است که با آن ها نمی بینند و گوش هایی است که با آن ها نمی شنوند. آنان مانند چهار پایان، بلکه گمراه تر از آن ها هستند. آنان در غفلت غوطه ورنند.» (15)

اساسی ترین عامل انتقال انسان از خود طبیعی به من عالی انسانی، قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق است که خداوند متعال می باشد. زیرا هر امتیازی که در این دنیا به عنوان هدف حیات تلقی شود، پایین تر از من عالی است و ارزش هدف قرار گرفتن را ندارد.

روشن ترین دلیل این مدعی این است که انسان به هر امتیازی که نایل می شود، مانند ثروت، مقام، مواد مطلوب دنیوی مانند مسکن عالی، املاک خوب، شهرت اجتماعی، حتی علم و هنر، وقتی آن ها را خوب ارزشیابی می کند، می بیند همه آن امتیازات در برابر عظمت و استعداد اشراف و گسترش من عالی، بسیار ناچیزتر از آن هستند که آن من عالی را در خود خلاصه و زندانی کنند.

و این یک حقیقت است. کسانی که بهره ای از شخصیت یا من عالی دارند، درک می کنند که هر هدف مادی و دنیوی، پیش از وصول به آن برای انسان، بسیار جذاب و محرک است و موقعی که انسان به آن هدف دست یابد، اگر به وسیله آن هدف تخدیر نشود و اگر با فعالیت تجسیمی روانی، آن را معشوق مطلق و بی نهایت تلقی نکند، قطعی است که شخصیت به همان هدف، به عنوان هدف مطلق قناعت نکرده، به حرکت تکاملی خود ادامه خواهد داد، تا آن گاه

که در جاذبه کمال مطلق قرار بگیرد. این کمال مطلق خداست که هرگز در حیطه من محدود نمی گردد. مولوی می گوید:

لطف شیر و انگبین عکس دل است هر خوشی را آن خوشی ازدل حاصل است
پس بود دل جوهر و عالم عرض سایه دل کی بود دل را غرض!
در این هنگام است که شخصیت آدمی از آزادی واقعی (فوق بی بند و باری که محصول فرمول مهلک چون من می خواهم پس حق است!) برخوردار می گردد و همان عامل بسیار با عظمت، که او را از بند و زنجیر و تمایلات دنیوی زودگذر و نسبی نجات داده است، نمی گذارد شخصیت آدمی پدیده آزادی را هدف مطلق زندگی قرار بدهد. لذا او را تا قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق رهنمون می شود.

با این حرکت تکاملی است که انسان از آزادی به اختیار، که بهره برداری از آزادی در مسیر و هدف خیر است، تحول می یابد. بدیهی است که با رها شدن آزادی از میدان امتیازات مادی، خودخواهی مبدل به خداخواهی شود، زیرا هیچ حقیقتی جز خداخواهی و خدایابی نمی تواند خود خواهی را تعدیل کرده و آن را به صیانت تکاملی ذات مبدل کند.

توجه به این نکته لازم است که در تاریخ بشری، هیچ شخصیت قدرتمندی نتوانسته است خدمت گذار حقیقی برای انسان ها باشد، مگر این که به درجه عالی آزادی اختیار (خیرجویی و بهره برداری از آزادی در مسیر خیر و کمال) نایل شده باشد.

4- ایثار و فداکاری ها در راه خدمت به انسانها

از مختصات ضروری سکولاریسم، نفی شایستگی هرگونه گذشت و فداکاری در راه اصلاح و نیکوکاری برای مردم جامعه است، مخصوصا آن فداکاریها که

باعث زجر و شکنجه و حتی چشم پوشیدن از زندگی بوده باشد. در صورتی که هیچ ارزش و عظمتی، توانایی مقابله با این صفت والای انسانی را ندارد.

5- احساس وحدت عالی انسانها

از آغاز حیات اجتماعی بشری و آشنایی مردم با یکدیگر، نوعی احساس وحدت عالی میان انسان ها به وجود آمده است. این احساس در هر کسی که توانسته باشد از لجن زار خود خواهی بیرون بیاید، موج می زند. بدان جهت که مبنای حرکات زندگی دنیوی بر مبنای خود خواهی است و انسان در حرکت خودخواهانه، تنها شخص خود را می بیند و آن رسمیت و شایستگی که برای زندگی خود معتقد است، در هیچ کس سراغ ندارد، لذا به تنها وحدت عالی انسانها نمی تواند برای او مطرح باشد، بلکه از چنین تصویری هم ناتوان است. این مدعا بر یک اصل ثابت مبتنی است که می گوید: هر اندازه جنبه مادیت یک موجود قوی تر باشد، بیشتر در معرض تضاد و تباین است، لذا برای وصول به هماهنگی و وحدت افراد انسانی، تجرید از ماده و مادیات یک امر ضروری است.

6- پاسخ سؤالات اساسی ششگانه انسان در ارتباط چهارگانه

(ارتباط انسان با خویشتن، ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با جهان هستی و ارتباط انسان با هم نوع خود)
سؤال های ششگانه عبارت اند از:

- 1- من کیستم؟ 2- از کجا آمده ام؟ 3- به کجا آمده ام؟ 4- با کیستم؟ 5-
 - برای چه آمده ام؟ 6- به کجا می روم؟
- همانگونه که می دانیم، پاسخ نهایی این سؤالات های شش گانه، بدون استمداد از مذهب امکان پذیر نیست.

7- صفای وجدان و حاکمیت آن

اگر معتقد شویم به این که مردم در زندگی دینی خود، توانایی اداره همه شئون حیاتی مادی و روانی و معنوی خود را دارا هستند و هیچ گونه نیازی به عوامل فوق زندگی مادی ندارند، نه تنها هیچ نیازی به صفای وجدان و منزه داشتن آن برای حاکمیت ناب نمی ماند، بلکه با یک مهارت دقیق باید از میدان زندگی حذف شود. زیرا وجدان صاف و منزه، که قطب نمای کشتی وجود آدمی در اقیانوس هستی است، با خودخواهی، که مبنای زندگی دنیوی، با دو نیروی بزرگ جلب لذت و دفع الم محسوب می شود تضاد آشتی ناپذیر دارند؛ زیرا وجدان نورانی انسان، که پیک مستقیم خداوندی در درون آدمیان است، چه گونه می تواند با خود خواهی، که بر مبنای همگان وسیله و من هدف! و چون من می خواهم، پس حق است! حرکت کند؟ (مگر این که شمشیر حقوق زندگی اجتماعی مردم جلوگیری کند.)

8- در نظام سکولاریسم برای اجرای قوانین مربوط به حقایق بعد دوم

(واقعیات مقرر در حیات دنیوی، اجتماعی، که مربوط به اداره حیات جمعی اوست، مانند: حقوق، اقتصاد و...) هیچ انگیزه ای جز تأمین زندگی طبیعی محض مورد نیاز نیست. مانند انگیزه های طبیعی خالص، که برای بهره برداری از اعضای جسمانی و ادامه فعالیت های آنها، مورد نیاز است. به همین جهت است که پیروی از قوانین و اصول حقایق مزبور (حقوق، اقتصاد، سیاست و غیر ذلک)، برای اقویا، تا آنجا که سودی داشته یا ضرری را از آنان مرتفع بسازد، قابل قبول است و در غیر این صورت، وجود و عدم آن حقایق برای آنان یکسان است.

از این جهت است که اگر یک فرد معتقد به حذف مذهب از... اظهار کند که من به خود قوانین آن حقایق احترام می گذارم، اگر ریاکار نباشد و اگر طبق روش ماکیاولی از آن اظهاراتش سوء استفاده نکند، حتما یا چند شخصیتی است و یا خیال باف.

همه ما این مثل معروف را شنیده ایم که قانون تار عنکبوت است و هرگز حیوانات قوی، مانند شیر و پلنگ و حتی آن موش که داری قدرت شکستن تار عنکبوت باشد، در آن تار عنکبوت نمی افتد.

9- در نظام سکولاریسم، ادعای ضرورت انقلابات...

در نظام سکولاریسم، ادعای ضرورت انقلابات و حرکت های تکاملی با فداکاری ها، تا سرحد از دست دادن زندگی، بی معنی و پوچ است، زیرا هدف این روش جز تنظیم بیشتر زندگی دنیوی محض چیز دیگر نیست. در این روش، خود انسان ذاتا و بدان جهت که دارای استعداد وصول به خیر و کمال ذاتی انسانها نیز باید کنار گذاشته شود: بدین جهت است که سیستم های حقوقی معاصر، حتی آنان که چهره جهانی دارند، کاری با حقایق تکاملی مانند (حکمت، فضیلت، شرف، اخلاق فاضله و پیشرفت تکاملی) ندارند.

معمولا موارد را بر این مبنا تنظیم می کنند که مردم با یکدیگر برادر و برابر و از حیث شرف و کرامت انسانی مساوی هستند! حتی به عنوان یک تبصره یا پاورقی الحاقی هم متذکر نمی شوند که این تساوی فقط در روبنای زندگی طبیعی محض است. و الا تفاوت انسانها به توجه به اخلاق، حکمت، شرف و حیثیت اکتسابی تا بی نهایت است. به عنوان نمونه: یکی می گوید:

«کاش همه انسانها یک سر و گردن داشتند و من با یک ضربه شمشیر آنها را

نابود می کردم.» (16)

دیگری می گوید:

«اگر همه دنیا را به من بدهند که من پوست جویی را از دهان مورچه ای بگیرم، چنین کاری را انجام نمی دهم.»⁽¹⁷⁾

10- در نظام سکولاریسم، ارزش احساس وظیفه...

در نظام سکولاریسم، ارزش احساس وظیفه و تکلیف برین، که با عظمت ترین و شریف ترین احساس آدمیان است، در تطبیق حقایق بعد دوم؛ (مانند حقوق، اقتصاد، سیاست، و غیر ذلک) بر زندگی از بین می رود. انسانها در زندگی سکولاریسم تا حد دندانهای ناآگاه ماشین سقوط می کنند. چنان که در دوران معاصر، که اوائل قرن پانزدهم هجری و اواخر قرن بیستم میلادی است مشاهده می کنیم.

آدمی، همان گونه که ادیان الهی و حکمای بزرگ شرق و غرب تذکر داده اند، ارزش حقیقی خود را از همان احساس تکلیف فوق سودجویی ها و خود خواهی ها در می یابد.

اگر روش حذف دین از... صدمه ای که به انسانیت انسان وارد می آورد، تنها همین آسیب خشکانیدن احساس تکلیف مستند به شخصیت کمال گرای آدمی بوده باشد، کافی است که بشریت از این نظریه و روش روی برگردانده و شخصیت آدمی را از این مهلکه نجات بدهد.

11- در سکولاریسم، به جهت ارتباط حقایق...

در سکولاریسم، به جهت ارتباط حقایق بعد دوم در علل عالی با یکدیگر؛ مانند جنبه وسیله بودن همه آنها برای حرکت در مسیر حیات معقول، با در نظر گرفتن، مشکلات فوق، شخصیت آدمی در همه امتداد زندگی، به طور ناقص به وجود خود ادامه می دهد و هیچ تلقینی نمی تواند از این نقص جلوگیری کند،

زیرا شخصیت آدمی که می داند هیچ جزیی از جهان طبیعت و هیچ جریانی در عرصه هستی بدون قانون نیست، چگونه می تواند در دنیایی بدون قانون، مربوط به خود شخصیت، که عبارت است از احترام ذاتی به قانون و جوشش و تحرک دائمی درون آدمی برای ترقی و تکامل و احساس تکلیف برین و وحدت خود شخصیت، به طور کامل به وجود خود ادامه بدهد!

12- برادری و برابری انسانها

در آن هنگام که نظام سکولاریسم با نفی اخلاق و مذهب از زندگی انسانها، آنان را از یکدیگر بیگانه کرد و حتی به بیگانگی از خویشتن منتهی شد، و از این مرحله هم تجاوز کرده به سیه چال انسان گرگ انسان است سقوط کرد، آیا می توان آنان را برادر و برابر با یکدیگر معرفی کرد؟! آیا تدوین کنندگان حقوق بشر غرب این سؤال را تاکنون پاسخ داده اند؟

13- هیچ می دانید که با نفی ارزشها...

هیچ می دانید که با نفی ارزشها و اصول عالی انسانی؛ خط بطلان بر همه سطور و کلماتی که در باره عظمت و کرامت و شرف انسان در میلیون ها مجلد کتاب شرقی و غربی نوشته شده است کشیده می شود؟! و از این راه جراحی برای انسان وارد می شود که با هیچ دوايي معالجه آن امکان پذیر نیست!

نظری بر مقداری از تاءلیفات تحقیقات مسلمین در مسائل سیاسی

بسیار لازم است که محققان در تاریخ سیاسی جوامع، یک بررسی، ولو اجمالی و از جنبه تاریخی، در منابع و مفاهیم سیاسی امتی بزرگ به نام اسلام و مسلمین داشته باشند. چرا که امروزه بیش از یک میلیارد و دویست میلیون نفر از پنج و نیم میلیارد نفوس روی زمین را تشکیل می دهند.

دو نوع تحقیق در فلسفه سیاسی اسلام داریم :

نوع یکم : اغلب فقها و فلاسفه و حکمای اسلام در تحقیقات خود، قسمت بسیار مهمی را به حکمت عملی اختصاص می دهند که قسمت اساسی آن، سیاست مدن نامیده می شود. شهید اول (محمدبن جمال الدین مکی) ابواب فقه را به چهار قسمت تقسیم می کند:

1- عبادات 2- عقود 3- ایقاعات 4- سیاسات.

مسلم است که شهید اول، فقه از دیدگاه همه فقها را به اقسام مزبور تقسیم کرده است، نه از نظر خاص خویش.

نوع دوم : کتابهایی است که مستقلا در فلسفه سیاسی اسلام نوشته شده است، به عنوان نمونه :

1- مکاتیب الرسول.

2- الوثائق السياسية.

3- الخراج.

4- الاموال.

5- سیاست نامه.

6- الولاية و القضاة.

7- السياسة المدينة.

8- اخلاق ناصری.

9- فقه السياسة.

10- الامامة و السياسة.

چگونه قابل تصور است که تمدنی به وجود بیاید و به اعتلاء ترقی بسیار با اهمیت برسد، ولی نظام سیاسی معقولی نداشته باشد؟

اینکه در زمانهای اولیه ظهور اسلام و حتی در قرون و اعصار بعدی، یک رشته قوانین و اصول تفکیک شده و مشخص، به عنوان قوانین و اصول سیاسی اسلام، جدا از سایر شئون حیات بشری در اسلام، تدوین نشده است، یک علت بسیار مهمی دارد که صاحب نظران در مکتب اسلام آن را می دانند و آن علت عبارت است از: وحدت همه شئون و ابعاد حیات انسانی.

به همین جهت است که مباحث سیاسی که در طول قرون و اعصار به صورت کتاب تدوین یافته مستقل، یا به صورت بابی از ابواب فقه در دسترس متفکران و دانش پژوهان اسلامی قرار گرفته، در حقیقت طرح بعدی از ابعاد مکتب بوده است.

آن اهمیتی که در مسائل و اصول فلسفه سیاسی اسلام وجود دارد، غالباً نه طرح علمی و فقهی مشروح داشته است و نه عملاً مورد تبعیت قرار گرفته است. زیرا باید در نظر داشت که حکومت ها و زمامدارانی که بر مبنای مکتب اهل تسنن دست اندرکار بوده اند، مسائلی از اسلام را با پیروی از تفکرات اهل تسنن در سیاست مراعات می کردند، ولی بدان جهت که در اکثر دوران ها و جوامع اسلامی، تا دوران متاخر، مکتب تشیع قدرت بروز عملی در مسائل سیاسی را نداشته است، لذا فقها و صاحب نظران ضرورتی در بحث و تحقیق اصول و مسائل سیاسی احساس نمی کردند، ولی همان گونه که مشاهده می کنیم، ابوابی در فقه و فلسفه و کلام مطرح و مورد تحقیق قرار می گرفته است که اهمیت حیاتی تفکر در سیاست جامعه و اداره شئون اجتماع را با کمال وضوح اثبات می کند.

پاره ای از دلایل این که همه شئون زندگی دنیوی، مانند شئون حیات اخروی، مشمول حقوق و احکام دینی از دیدگاه منابع اسلامی است.

- 1- اگر شئون زندگی دنیوی مانند حیات اخروی مشمول حقوق و احکام دینی نبود، آن همه توصیه و تأکید و دستورات دینی برای ریشه کن کردن فساد از روی زمین وارد نمی شد.
- در قرآن مجید، در 41 مورد، به اشکال مختلف، دستور ریشه کن کردن فساد از روی زمین آمده است.
- 2- دستور اکید به سبقت جویی در خیرات.
- 3- تحلیل (حلال کردن) بهره برداری از مواد مفید روی زمین برای ادامه معیشت و تنظیم آن.
- 4- تکالیف مالی برای تنظیم بعد مادی، مانند زکات، خمس و حق معلوم، که به ملاک ریشه کن کردن فقر مقرر شده است. جلوگیری از کنز، ربا و تجاوز به مال یتام.
- 5- وجوب وفای به پیمانها.
- 6- قصاص 7- حدود 8- دیات 9- وصیت 10- مسائل ارث 11- ممنوعیت تصرف در اموال از راه نامشروع 12- جهاد 13- دفاع 14- نکاح 15- طلاق 16- تجارت و معاملات 17- تکمیل پیمانها و دیگر موازین 18 - ممنوعیت احتکار 19- ممنوعیت فروش اسلحه برای اقوام متخاصم مگر وسائل دفاع 20- دین و...

اصول و قواعد فقهی

چند مقدمه مختصر را متذکر می شویم :

- 1- اصول و قواعد فقهی، آن قضایای کلی توجیه حیات انسانی، در قلمر مادی و معنوی است که قابل تطبیق بر مسائل جزئی فراوانی است. به این معنی

که در حکم مسائل جزئی به آن قضایا استناد می شود. مانند قاعده لاضرر و لاضرار و اصل لزوم در معاملات.

در عمل به این قضایا، مجتهد و مقلد یکسان است. یعنی هر دو گروه در عمل به آنها مشترک اند. در صورتی که در قواعد اصول فقه، تنها مجتهد است که پس از تحقیق و اثبات آنها، در استدلال برای اثبات قضایای کلی فقهی از آنها بهره برداری می کند. مانند: حجیت ظواهر و غیر ذلک.

2- اصول و قواعدی که در فقه مورد استناد قرار می گیرند، بر دو قسم تقسیم می شوند:

قسم اول. اصول و قواعدی که در منابع الیه، منصوص هستند. مانند: قاعده نفی عسر و حرج.

قسم دوم: اصول و قواعد استنباطیه از ادله معتبر است، مانند اولویت تقدم اهم بر مهم در مورد تراحم.

3- طرق وصول به واقعیات در فقه اگرچه از لحاظ اکتشاف متفاوت هستند، ولی همه آنها یا مستند به دریافت فطرت ناب است، مانند یقین و قطع، و یا عقلی است مانند احکام عقلی، از قبیل لاضرر که در موارد ضرر منتفی می شود و اماراتی که از طرف قانون گذار کاشفیت آنها تکمیل شده است، مانند آیات قرآنی، در آن قسمت که دلالت به واقعیت، ظنی است و احادیثی که صدور آنها قطعی نیست، ولی با تکمیل حجیت آنها از طرف شارع، کاشفیت آنها از واقعیات قانونی، عقلی است.

اما اصولی که برای رفع تحبیر در موارد شک مورد استناد قرار می گیرند، مانند اصول برائت، اصل تقدم دفع ضرر بر جلب نفع، قضایایی است عقلایی،

اگرچه با امضای قانون گذار اسلام درباره آنها نیز حجیت آنها تثبیت و یا تقویت می شود.

4- قواعد فقهی، با نظر به وسعت و ضیق دایره کاربرد آنها در فقه، بر دو قسم عمده تقسیم می شوند: قسم اول: قواعد عمومی است که در همه ابواب فقه قابل اجرا هستند.

قسم دوم: قواعد خاصی است که در بعضی از ابواب فقه مورد استناد قرار می گیرند.

5- در میان این اصول و قواعد، مقداری از قواعد و اصول اجتهادی (مربوط به اصول فقه) نیز به جهت امکان انطباق آنها بر مسائل فقهی، مطرح شده است. به همین جهت است که می توان فقه اسلامی را به انواع زیر تقسیم کرد: 1- فقه عبادی 2- فقه احوال شخصیت 3- فقه معاملات و عقود و ایقاعات 4- فقه اخلاق 5- فقه سیاسی 6- فقه عرفان 7- فقه صنعت 8- فقه ارتباطات بین الملل 9- فقه فرهنگ 10- فقه مدیریت 11- فقه جهاد و دفاع 12- فقه علوم 13- فقه اکتشافات 14- فقه حقوق جزایی 15- فقه علوم 16- فقه دیگر انواع حقوق 17- فقه قضا(دادرسی) 18- فقه مبارزه با ظلم و ستم 19- فقه مبارزه با ناشایستگی ها 20- فقه تشویق و تحرک با بایستگی ها و شایستگی ها 21- فقه مسایل پزشکی 22- فقه آینده نگری 23- فقه اطلاعات به آن چه که در دنیا می گذرد و غیر ذلک.

فقه اسلامی برای مدیریت حیات دنیوی و اخروی آدمی، در مسیر به ثمر رساندن شخصیت رو به کمال او، حدود و چارچوبه های ساختگی وضع و مقرر نکرده است، زیرا هر اصل و قاعده ای را که برای زندگی فردی و اجتماعی مقرر ساخته است، نه تنها هماهنگ با ماهیت پویای حیات انسانی است، بلکه با نظر

به تحریک بشریت به حیات معقول که عبارت است از حیات طیبه، حیات مستند به بینه یعنی دلیل روشن و بالاخره با هدایت به حیاتی که قابل اسناد به خداوند مالک حیات و موت است، خود آن اصول و قواعد، عامل محرک به حیات فوق است.

اصول و قواعد فقهی مزبور، با همیاری اخلاق انسانی والاست که انداختن نورافکن تکامل به حیات انسانی، موجب می شود فقه اسلامی را از هر دو امتیاز پیشرو پیرو برخوردار نماید.

پیشرو، از آن جهت که نیازهای ثابت مادی انسان ها را تضمین می نماید و هیچ کس و هیچ عاملی نمی تواند و در آن تغییری ایجاد کند.

پیرو، از آن جهت که باز شدن سطوح و ابعاد انسانی را با بروز موضوعات و پدیده های جدید در ارتباط با طبیعت و برخورداری از کشاورزی، صنعت، بازرگانی و صدها فعالیت برای تنظیم شئون زندگی دنیوی و اخروی، کاملاً می پذیرد و هیچ گونه مانعی از گسترش و تنوع آنها ایجاد نمی کند، و اختیار به وجود آوردن و انتخاب آنها را به دست خود انسان می سپارد، مگر در مواردی که به حیات پویا و هدفدار آدمی اخلاق وارد کند. مانند ایجاد مواد مخدر، و عوامل سلطه گری های غیر قانونی و تهیه وسایل افراط در شهوات و آماده کردن جو جامعه برای مفسد اخلاقی که به احساس پوچی در زندگی منتهی می شود.

حاکمیت و حکم در قرآن

معنای حکمت

معنای حکمت، همانگونه که حکما مطرح کرده اند، عبارت است از علم به حقایق اشیا، آن چنان که هستند (به قدر توانایی بشری) و عمل به مقتضای آن. و بدیهی است که حکم به مقتضای عدل و تقوا و معرفت همه جانبه، از شاخص ترین مصادیق حکمت است. اگر شخص حکیم با اجتماع شرایط برای رفع خصومت ها و مدیریت حیات اجتماع انسانها، از حکم کردن منحرف شده و خطاکار شمرده می شود.

آنچه که از ملاحظه مجموع آیات قرآن و موارد استعمال شایع درباره حکم به دست می آید، همان انشاء و جعل بایستگی یا شایستگی یا ضد آنها در باره یک شیء است. اگر در مواردی به معنای علم و معرفت و حکمت نظری محض بوده باشد، این استعمال استثنایی بوده و می تواند به معنای مقدمه ضروری «حکم صحیح» (انشاء و جعل و بایستگی یا شایستگی یا... درباره یک شیء) بوده باشد نه خود حکم.

آیات قرآنی که حکم و بعضی مشتقات آن، در آنها وارد شده است

این آیات بر چند قسم می گردند:

قسم یکم: آیاتی است که حکم مستند به خدا را بیان می کند. شماره آیات مربوط به این گروه، 55 آیه است. حکم در این قسم از آیات به معنای داوری و حاکمیت است، نه به معنای علم و حکمت.

«خداوند میان بندگان داوری فرموده است.»⁽¹⁸⁾

قسم دوم: حکم مستند به پیامبران الهی. حکم به این معنی (داوری و قضا) در 14 مورد از آیات آمده است.

«و اگر حکم کردی میان آنان، با عدالت حکم کن.»⁽¹⁹⁾

قسم سوم: حکم هایی که مردم صادر می کنند. حکم به این معنی (داوری و نظر دادن) در 17 مورد از آیات آمده است.

«و اگر میان مردم حکم کردید، بر مبنای عدالت حکم کنید.»⁽²⁰⁾

قسم چهارم: حکم مستند به کتاب آسمانی. این قسم در 3 مورد از آیات مشاهده می شود. قطعی است که معنای حاکمیت کتب الهی، فصل خصومت ها و بر طرف ساختن اختلافات است.

«و خداوند به همراه پیامبران، کتاب بر مبنای حق فرستاده تا درباره آن چه که مردم اختلاف می ورزیدند، حکم کند.»⁽²¹⁾

قسم پنجم: سه آیه در قرآن مشاهده می شود که حکم در آن ها هم می تواند به معنای حکم به اصطلاح شایع (داوری و حاکمیت و جعل بایستی و شایستگی) بوده باشد و هم به معنای: علم و حکمت.⁽²²⁾

قسم ششم: آیاتی است که در آن ها حکم و علم با هم وارد شده اند.

«و به لوط حکم و علم و عطا نمودیم»⁽²³⁾

اگر حکم به معنای علم و معرفت بود، کلمه علم موردی نداشت.

اگر موردی در قرآن مجید پیدا شود که حکم به معنای علم و معرفت باشد، برای این که تضادی مابین دو معنای حکم (جعل بایستگی و شایستگی)، که از افعال نفس است و معرفت به واقعیات، که از مقوله دریافت و درک می باشد، به وجود نیاید، لازم است که حکم به معنای حکمت منظور شود، که شامل حکمت نظری و عملی گردد و حکم به اصطلاح شایع آن، از مصادیق بسیار شاخص حکمت علمی می باشد.

آیات دیگری در قرآن آمده است که دخالت قطعی دین را در شئون زندگی انسانها صریحا بیان کرده است.

«ما تحقیقا پیامبران خود را فرستادیم و با آن کتاب را نازل نمودیم تا مردم (در زندگی) به عدالت قیام کنند.»⁽²⁴⁾

بدیهی است که قیام به عدالت و مراعات حساب و قانون، به طور عالم، برای نظم و انتظام شئون زندگی است. نتیجه بسیار با اهمیتی را که از این مبحث می‌گیریم این است که حکم به معنای داوری و حکومت و جعل بایستگی و شایستگی از مختصات پیامبران الهی و جانشینان راستین آنان است و این اصل با طرز تفکرات سکولاریسم سازگار نیست. در این مورد دو مطلب مهم مطرح شده است که هر دو قابل بررسی و تحقیق است. گفته شده است:

1- حکومت، همان حکومت و علم است به مسائل سیاسی و زندگی اقتصادی مردم و بس.

باید بپذیریم سیاستمداران معمولی، که اکثرا از روش ماکیاوولی (در راه وصول به هدف، همه چیز را می‌توان به عنوان وسیله قربانی کرد) در اداره کشور تبعیت می‌کنند، شایستگی حکومت حقیقی بر جامعه را ندارند، زیرا فعالیت این سیاستمداران بر مبانی و انگیزگی تنظیم حوادث و پدیده‌های مردم جامعه است که طبق تمایلات طبیعی محض بروز می‌کنند و یا در صدد بروز هستند، نه بر مبانی و اصول حکمت نظری و عملی شایسته که مبانی و اصول حیات معقول هستند.

ممکن است مرد سیاستمدار از حکمت نظری و علم کشور داری کم یا بیش برخوردار باشد، ولی بدیهی است که این گونه حقایق، در موقع فعالیت‌های

سیاسی، مانند تماشاگران بی طرف می ایستند و حق ورود به میدان فعالیت سیاسی را ندارند.

2- حکومت از سنخ فرمانروایی و سلطه مطلقه بر مردم نمی باشد، چه رسد به ولایت و رهبری به اصطلاح دینی آن

این مسئله بدیهی است که مدیریت جامعه و کشورداری و سیاست، مجرد بیان و فهم حکمت نظری و حکمت عملی به عنوان حکایت از واقعیت در قلمرو آن دو نوع حکمت نیست، بلکه زمامدار و سیاستمدار با استفاده از آن ها ملتزم است که حکم و راء زنی کند، یعنی بایستگی ها و شایستگی های حیات اجتماعی مردم را در دو قلمرو مادی و معنوی، با توجه به جمیع عوامل و انگیزه های حیات معقول جامعه، انشاء و جعل کند.

عوامل اختلاط مفاهیم حکم و حکومت در ذهن فرمانروایان و مردم

در این مورد باید مابین عوامل اختلاط مفاهیم حکم و حکومت در ذهن فرمانروایان و مردم تفاوت قائل شویم. عامل اختلاط مفاهیم حکم و حکومت، در ذهن عده ای فراوان از فرمانروایان، همان عوامل اختلاط مفاهیم است که درباره آزادی، هنر، فرهنگ، قدرت و امثال این ها، که در استخدام حاکم و زمامدار مستبد قرار گرفته اند، است.

مشاهده می کنیم این عامل همان خودخواهی و خودکامگی است که اکثریت قریب به اتفاق زمامداران را، به جهت علاقه وافر و اشتیاق سوزان به سلطه گری و قیومیت برای مردم، در خود غوطه ور ساخته است.

عامل اختلاط مفاهیم حکم و حکومت در اذهان مردم، انواعی دارد. نخست به آن نکته باید متوجه شویم که از دوران های بروز تمدن ها و تابش انوار انبیا علیهم السلام و حکمای راستین به جوامع بشری، مردم جوامع، همان گونه که به طور

فطری شئون زندگی فردی خود را از جهت خوبی و بدی و ملایم بودن و ناملایم بودن تشخیص داده و می دهند، همان گونه شئون زندگانی اجتماعی خود را نیز، که سیاست ها و سیاستمداران آن ها را تفسیر و توجیه می کردند، فهمیده و می فهمند.

این که بشریت در عده ای از جوامع و در برهه هایی از تاریخ نتوانسته است معنی مختلف حکم و حکومت را از یکدیگر تفکیک کند و در نتیجه تسلیم حکم و حکومت ظلم و جور شده، می تواند معلول عللی بوده باشد. مانند:

1. ناتوانی در مقابل قدرت های خودکامگان زورگو.
2. هوی پرستی و پیروی از شهوات و خوشگذرانی.
3. بینواییان و رنجدیدگانی که برای امرار معاش خود به دنبال قرصی نان و کوزه ای آب و کوخی برای استراحت بوده، نه توجهی به حکم و حکومت داشتند و نه به خوب و بد آن.
4. فرمان دادن به طور مطلق، به طوری که فرمانروا فوق مسئولیت و برتر از تکلیف قرار می گیرد و مردم زیر دست، یعنی فرمانبران، مطیع و تسلیم محض هستند!
5. حکم و حکومت به هر معنای معقول که باشد، بالاخره، بدان جهت که باید دارای قدرت الزام مردم به پیروی از رأی زنی و تدابیر مملکت داری حاکم (چه فردی و چه جمعی) بوده باشد، لذا نمی توان مجرد علم به طرق و تدابیر مملکت داری را حکومت و حکم نامید. با توجه به ضرورت مرتفع ساختن اختلاط مفاهیم حکم و حکومت است که بهره برداری از اخلاق عالی انسانی و دین کلی الهی لزوم خود را اثبات می کند. چنین پیشرفت حیاتی با روش حذف دین از... امکان پذیر نخواهد بود.

آیا فلسفه سیاسی را تنها باید در اجتماع یونان باستان و سپس در قرون بعد از رنسانس جست و جو کرد؟

قطعی است که تمدن اسلامی، بدون فلسفه سیاسی معقول و قابل اجرا امکان پذیر نبوده است. لذا ضروری است که مورخان و تحلیل گران فلسفه سیاسی، از این جهش بی اساس (جهش از فلسفه سیاسی یونان و روم به فلسفه سیاسی دوران جدید) اجتناب کرده، فلسفه سیاسی اسلام را هم مورد بررسی و تحقیق قرار بدهند.

این اشتباه و جهش در تاریخ علم نیز به وسیله اغلب مورخان علم فلسفه و تحلیل گران جریان این دو نوع معرفت صورت گرفته است. زیرا چنان که مشاهده می کنیم، این متفکران درباره تاریخ علم و فلسفه، ناگهان از علم و فلسفه یونان جهش نموده و به جریانات این دو نوع معرفت در دوران پس از رنسانس می پردازند! اینان با این اظهار نظر ناقص، سهم بسیار باعظمت اسلام را در دو نوع معرفت مزبور نادیده می گیرند. همین محدود نگری باعث می شود که از ارزش نظریات آنان در این مباحث بسیار با اهمیت، کاسته شود. اینان باید بدانند اصطلاح قرون وسطای ظلمانی تنها از مختصات مغرب زمین بوده و در کشورهای اسلامی و برخی دیگر از جوامع مشرق زمین، در همان قرون (مخصوصا از اواخر قرن دوم هجری تا قرن پنجم)، شکوفایی علم و جهان بینی در عالی ترین درجه بوده است.

نتیجه ای که از این مبحث می گیریم، این است که اگر کسی از فلسفه و نظریات سیاسی دوران قدیم و جدید سخن به میان آورده، می بایست فلسفه سیاسی اسلام را که هیچ تمدنی بدون آن امکان پذیر نیست، مطرح کند.

آیا حکومت و سیاست از مدار تکالیف و احکام کلیه الهیه خارج است؟

سکولاریسم به این سؤال پاسخ مثبت می‌دهد و می‌گوید حکومت و سیاست مدرن از مدار تکالیف و احکام کلیه الهیه خارج است توضیح و استدلال برای اثبات پاسخ مزبور چنین است :

هنگامی که به سرگذشت بشری در تاریخ توجه می‌کنیم، می‌بینیم تمامی حکومت‌ها که جوامع را هدایت کرده‌اند، حتی عالی‌ترین حکومتها، واقعیتی ساده و ناشی از یک نیازمندی طبیعی بوده که مبتنی بر اصول و قواعد تجربی است. این پدیده نظیر احتیاج همه جانداران، به طور طبیعی برای محل زندگی خاص خود در محیطی است که عوامل ادامه حیات خود و وابستگی را بتواند در آن جا آماده کند. نوع بشر چنین زندگی را در سطحی گسترده تر و ابعاد متنوع به طور طبیعی و مستند به تجارب، در مجرای تغییر برای خویشتن تأمین می‌کند.

از این توضیح چنین نتیجه گرفته شده است که حکومتها و مدیریت‌های جوامع، هیچ ارتباطی با واقعیت‌های ما بعد ندارند و جنبه ثابت‌های الهی در آن‌ها وجود دارد.

اما از دیدگاه حکمت عالی (نه اصطلاحی حرفه‌ای) برای تنظیم همه جانبه حیات معقول لازم است که نظام کشور داری دارای جنبه الهی نیز بوده باشد، اگر چه با یک دید عالی تر، حتی آن اصول و تجارب و راء زنی‌های کشور داری که با هدف گیری تنظیم حیات طبیعی انسان‌ها برای وصول به حیات معقول (حیات طیبه)، که قطعاً جنبه الهی دارد، مورد استفاده قرار می‌گیرند، از شعاع الهی بر خوردار می‌شوند.

نظام کشورداری، در هر صورت پیشرفته ای که باشد، می تواند هم جنبه طبیعی محض داشته باشد و هم جنبه الهی.

نظام های کشورداری اقوام و ملل در طول تاریخ، در عرصه عالم طبیعت و در میان جوامع بشری، همان گونه به وجود می آید و پدیدار می شود که یک فرد از انسان در پهنه عالم طبیعت و انسان های جامعه و هم نظام ها و سیاستمدارانی که آن ها را اداره می کنند، در صحنه طبیعت و در مجرای اجزاء و قوانین آن، نمودار می شوند و به فعالیت های خود می پردازند، ولی همانگونه که برای افراد بشری درجاتی متفاوت از زندگی قابل تصور است، برای زندگی اجتماعی و نظام کشورداری نیز این درجات وجود دارد.

اقسام درجات عمده زندگی بشر

1. زندگی طبیعی محض

که با مدیریت خود طبیعی حیوانی به فعالیت می افتد. در این قسم زندگی همه قوا و استعداد های آدمی از یک درک و تصور ساده گرفته تا با اهمیت ترین فعالیت های فکری و عقلانی و وجدانی تحت فرمان همین خود طبیعی و در استخدام آن قرار می گیرند.

این گونه زندگی هر اندازه هم پیشرفته تر باشد، قابل تفسیر و استدلال معقول نیست، زیرا نمی تواند پاسخگوی هدف اعلا ی حیات بوده باشد، چنان که نمی تواند در مقابل جریان تنازع در بقا، که اقویای خودکامه یکه تازان میدان آن هستند، دفاع معقول داشته باشد. اگر نظام کشورداری، حتی در پیشرفته ترین شکل آن، بر محور خود طبیعی مردم، که خود خواهی اساسی ترین مختص آن است، بگردد، نه تنها نیازی به دخالت عوامل الهی ندارد، بلکه این گونه عوامل، مزاحم نظام کشوری مزبور است و نظام مزبور باید با آن عوامل مبارزه کند.

2. زندگی طبیعی الهی

معنای زندگی طبیعی الهی این است که همان گونه که در زندگی طبیعی مشاهده می شود، افراد انسانی در عرصه طبیعت و قوانین آن به وجود می آیند و به حیات و خود ادامه می دهند و بر مبنای قوای جسمانی و نیروهای مغزی و روانی خود، زندگی فردی و اجتماعی خود را تأمین می کنند و نیازهای این زندگی را به تلاش در بهره برداری از طبیعت و هموعان خود مرتفع می سازند، در عین حال، با حکم بدیهی عقل و وجدان، که باید با زندگی بر مبنای اصول قابل قبول تنظیم شود، برای وصول به هدف اعلاای آن، که ورود در جاذبه کمال اعلی است، از اصول صحیح تبعیت کنند، دخالت عامل الهی ضرورت پیدا می کند. به این معنی که پاسخ «من کیستم؟ از کجا آمده ام؟» به کجا آمده ام؟ با کیستم؟ به کجا می روم؟ برای چه آمده ام؟» بدون دخالت عامل الهی که در این آیه انا لله و انا الیه راجعون آمده است امکان پذیر نیست.

همچنین بدون دخالت عامل الهی، که مذهب دارای آن است، هیچ قاعده و قانونی نمی تواند پاسخگوی مسائل اصلی انسانی در ارتباطات چهارگانه بوده باشد. (1. ارتباط انسان با خویشتن. 2. ارتباط انسان با خدا. 3. ارتباط انسان با جهان هستی. 4. ارتباط انسان با هموعان خود.)

بنابر این، سیاست و حکومت می تواند طبیعی محض بوده باشد. این همان نظام زندگی موریانه ای و مورچه ای و زنبوران عسل است که بر مبنای قوانین غرایز و خود طبیعی آن جانداران به جریان می افتد، با این تفاوت که نظام زندگی انسان و مدیریت آن، بسیار پیچیده و گسترده تر و پر شاخ و برگ تر است، زیرا از قوا و استعدادهای بسیار مهم برخوردار است. مانند ادراکات کلی، تجربدهای عقلانی، اندیشه و تعقل، رقابت های سازنده، بهره برداری از تعهدها

و تجسیم و اکتشاف و خلاقیت های مستند به نبوغ و غیر ذلک. در صورتی که هر اندازه جانداران فوق، زندگی منظم (سیسماتیک) داشته باشند، از آن جهت که مستند به منابع جوشان مستند به نبوغ ادراکات کلی، تجربه های عقلانی، اندیشه و تعلق... نیست، لذا محدود و غیر قابل پیشرفت و توسعه و تعمق است.

3. زندگی عقلانی⁽²⁵⁾

منظور ما از این زندگی، استفاده تمام شئون حیات به عقل و دلایل آن است. امروزه این نوع زندگی را معمولاً به مغرب زمین نسبت می دهند، و خود مردم مغرب زمین هم به طور فراوان این مدعا را مطرح می کنند.

آن چه که مدعیان منطقی بودن این نوع زندگی ابراز می کنند، این است که همه امور و شئون حیات انسان ها در این نوع از زندگی و عقل به معنای عام آن، که شامل عقل نظری و عقل عملی است، به ثمر می رسد. به نظر می رسد مستند ساختن همه شئون و امور زندگی به عقل و دلایل روشن و قانع کننده آن، به طور کامل، تا کنون در هیچ یک از جوامع بشری بروز نکرده است.

می توان گفت اصلاً چنین استنادی امکان پذیر نیست، (مگر در نظام های مذهبی حقیقی که عقل سلیم و آزاد از جاذبه های خود طبیعی حیوانی، با یک معنای الهی در حقوق و فرهنگ و سیاست و حکومت مورد استفاده قرار بگیرد.) به عنوان مثال کدامین عقل نظری و عقل عملی معمولی است که بتواند در برابر جریان اصالت قوه و تنازع در بقا، ارزش واقعی عدالت و کرامت انسانی و آزادی معقول را اثبات کند؟! در صورتی که همه جوامعی که ادعای روش عقلانی در زندگی اجتماعی و سیاسی را سر می دهند، خود را حامیان اصلی حقایق ارزش مزبور قلمداد می کنند.

آن چه که می توان گفت، این است که در آن نوع زندگانی و حکومت و سیاست (عقلانی به اصطلاح) مقداری قضایای کلی به عنوان اصول پیش ساخته (یا پیش فرض)⁽²⁶⁾ مورد پذیرش قرار می گیرد و زندگی و حکومت و سیاست بر مبنای آن اصول، کار خود را انجام می دهند.

یعنی بر همین مبنی مردم و حکام و سیاستمداران برای اثبات واقعیت خواسته ها و فعالیت های خود، به همان اصول استدلال می کنند. در صورتی که ممکن است همین اصول، در موقع تحقیق و بررسی، دارای مشکلاتی بوده باشد که اصلاً قابل حل و فصل نباشد.

بهترین مثال برای این اصول در دوران معاصر، دموکراسی در برخی از کشورهای دنیاست که به عنوان یک اصل زیربنایی مورد قبول آن کشورها و حکام و کارگزاران آنان پذیرفته شده است و برای تفسیر و اثبات قضایای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، حقوقی، اقتصادی و غیر ذلک مورد استفاده قرار می گیرد.

با توجه به ضرورت توجیه انسان ها به سوی حیات معقول و آماده کردن آنان برای وصول به هدف اعلای آن حیات، هم زمان با فعالیت سیاسی حرفه ای، وجود مقام معنوی والا ضرورت دارد.

اگر درباره انسان ها، با نظر به استعدادها و سرمایه ها و انعطاف پذیری ها و مخصوصاً کمال جویی هایی که دارند، توجه دقیق کنیم؛

و اگر فطرت ها و عقول و وجدان مردم و کاربرد شگفت انگیز آن ها را به خوبی دریابیم؛

و اگر آن عظمت ها و شایستگی ها و برازندگی ها را که نوع انسانی در گذرگاه تاریخ از خود نشان داده است، بدست بیاوریم و ثبت کنیم؛

و اگر دفاع جدی و تلاش های بسیار با اهمیتی را که آدمیان در راه ارزش ها از خود ارائه داده اند، در نظر بیاوریم؛

و اگر پاسخ به سئوالات ششگانه (من کیستم؟ از کجا آمده ام؟ به کجا آمده ام؟ با کیستم؟ برای چه آمده ام؟ به کجا می روم؟) را که ما در همه سئوالات است، ضروری بدانیم؛

و اگر ببینیم که معمولاً سیاست ها و سیاستمداران، همان طور که همگان متوجه شده اند به تنظیم و ترتیب متغیرها می پردازند و انسان با داشتن نهادها و قوای ثابت نمی تواند در همان لباسی که سیاستمدار برای او دوخته است، خلاصه شود؛ لازم و ضروری است که در هر زمان، در همه جوامع، سیاستمدار یا سیاستمداران، با مقام معنوی (اعم از یک یا چند شخص متحد)، با کمال خلوص هماهنگ شده و جامعه را به سوی بهترین هدف ها توجیه کنند.

این هماهنگی معنایش آن نیست که سیاستمدار و متصدی مقام معنوی، انسان را به دو بعد تجزیه و تفکیک کرده و هر یک از آن دو، مدیریت یک از دو بعد مادی و معنوی را به عهده بگیرند، بلکه منظور آن است که دو بعد از یک حقیقت که حیات معقول آدمی است، به وسیله دو مقام سیاسی و معنوی، بدون تزاخم و تعارض اداره شود. همان گونه که هر یک از روان شناسی و پزشکی، هر یک، یکی از دو بعد انسان را به عهده می گیرد (در عین حال عظمت روان شناسی و بهداشت روانی با نظر به موضوع آن دو، بالاتر از رشته پزشکی است که به تنظیم و بهداشت کالبد جسمانی می پردازد، در حالی که آن دیگری به جان، خود، روان، شخصیت و روح اشتغال می ورزد.) و بدیهی است که این دو گروه نمی توانند انسان را به دو جزء تجزیه و تفکیک کرده یکی بگویند: من با

بعد جسمانی بشر کار ندارم و دیگری بگوید: من کاری با روان و جان و شخصیت و روح آدمی ندارم.

آیا احتمال نمی دهید که خروج انسانی از صحنه حیات امروزی و در جا زدن آن در دشت های بی سر و ته خودخواهی و خودکامگی و تخیلات و اصطلاح بافی ها و بالاخره و گرایش به یوچی ناشی از تجزیه و تفکیک مزبور بوده باشد؟ قطعی است که چنین است.

علی بن ابی طالب (علیه السلام) و حکومت صالحان و ناصالحان

امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) در پاسخ به خوارج که می گفتند:
«حکمی نیست جز از آن خدا» چنین فرمودند:

«اینکه خوارج می گویند «حکم نیست جز از آن خدا» سخنی است حق که باطل از آن اراده شده است. آری، حکم نیست جز از آن خدا، ولی آنان می گویند: حاکمیت نیست جز از آن خدا. (در صورتی که) برای مردم، امیر و حاکم لازم است خواه نیکوکار باشد یا بدکار...»

حاکم نیکوکار و حاکم بدکار دو فرد مساوی برای توجیه و اداره زندگانی مردم نیستند.

همه کوشش ها و تلاش های حکماء و وارستگان جوامع بشر و آزادی خواهان راستین و مافوق این ها و هدف بعثت پیامبران عظام، برای برخورداری انسان ها از حیات معقول الهی بوده است که حکومت صالحان و ابرار و برای مبارزه با حکومت فجار و ستمگران بوده است.

طبیعی بودن حکومت مردم بر خویشتن بدون دخالت عوامل تکامل الهی، مانند همان زندگی طبیعی است که همه جانداران ناآگاه و بی عقل با غرایز طبیعی خودشان از آن برخوردار می شوند.

موجودیت انسان یک حقیقت طبیعی محض نیست، بلکه دارای طبیعت ربانی نیز می باشد که بشر با قطع نظر از آن، محکوم به زیستن در تاریخ طبیعی حیوانی، اما ابعاد متنوع تر است. از این جاست که می توان گفت آن گروه از زمامداران و حکام جوامع، که با امکان شکوفا ساختن هر دو بعد طبیعی و ربانی مردم، آنان را تنها با بعد طبیعی محض اداره کرده اند، قطعاً مرتکب خطا شده اند.

خلاصه این که ما حتما باید در ماهیت و طبیعت بشر، «آن چنان که هست»، هر دو بعد موجودیت او را در نظر بگیریم و استعداد و طبیعت الهی را از قلمرو «آن چنان که هست» حذف نکنیم و این گناه نابخشودنی را، که بشر را در همان طبیعت حیوانی او خلاصه می کند، مرتکب نشویم.

سخن جاودانی امیرالمؤمنین علیه السلام که می فرماید:

«برای مردم زمامداری لازم است خواه نیکوکار و خواه بدکار»⁽²⁷⁾

نباید چنین تفسیر شود که حکومت صالح و ناصالح برای مدیریت حیات اجتماعی مردم به طور مطلق مساوی است، بلکه عقلای جامعه، همان گونه که دین الهی دستور می دهد باید نهایت تلاش را برای به وجود آوردن حکومت صالحان انجام بدهند. این یک تکلیف قطعی، جهانی، عقلی، عملی و دینی است که گمان نمی رود حتی یک فرد خردمند که از ماهیت و ارزش های حیات انسان ها و هدف اصلی آن مطلع باشد، آن را انکار کند یا نادیده بگیرد.

البته در صورتی که دسترسی به حکومت صالحان امکان پذیر نباشد، و با هیچ سعی و تلاشی امکان چنان حکومتی وجود نداشته باشد، به مقتضای اصل اساسی ضرورت ادامه حیات فردی و اجتماعی، حاکم غیر صالح، به جهت اضطرار، ضرورت پیدا می کند. اگر عدم صلاحیت حاکم در حدی باشد که زندگی انسان های جامعه به جهت احساس اهانت و ذلت شدید به پوچی برسد، در این صورت، برای قیام به نصب حاکم صالح و براندازی ناصالح، تکلیف به تلاش و کوشش شدیدتر می شود. این حکم بدیهی عقل نظری و عقل عملی است.

آیا دین از مقوله ایدئولوژی است؟

بعضی از نویسندگان از طرز تفکرات سکولاریسم دفاع می‌کنند، تا به هر وسیله‌ای که ممکن است در افکار مردم معمولی مؤثر افتد، تفکرات مزبور را تقویت می‌کنند. اگر این گونه نویسندگان، به جای این که بگویند: «آیا دین از مقوله ایدئولوژی است؟» یا «دین را نباید ایدئولوژی محسوب نمود»، چنین می‌گفتند: «آیا دین عبارت است از یک عده عقاید و احکام و تکالیف و حقوق بایسته و شایسته و هماهنگ با یکدیگر در تأمین ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم نوع خود)، و یا چنین می‌گفتند: «دین را نباید یک عده عقاید منظم و احکام و تکالیف و حقوق بایسته و شایسته در ارتباطات چهارگانه محسوب نمود»، برای فارسی‌زبانان، که تا حدودی از این مسائل اطلاعی دارند، مسئله کاملاً روشن می‌شد و به سرعت، با توجه به واقعیات و حقایق تثبیت شده به سرعت می‌گفتند: «آری، دین همان عقاید و... است که با هماهنگی کامل (حیات هدفدار و معقول) انسان‌ها را تأمین می‌کنند».

ولی وقتی که به جای کلمات مزبور (عقاید، منظم و احکام و تکالیف و حقوق بایسته و شایسته و هماهنگ با یکدیگر در تأمین ارتباطات چهارگانه) اصطلاح ایدئولوژی را که یک لغت خارجی است، مطرح می‌کنند، شنونده یا مطالعه‌کننده‌ای که اطلاع و آگاهی لازم و کافی از مبانی عقیدتی و احکام و تکالیف و حقوق بایسته و شایسته ندارد، مدتی برای پیدا کردن معنا و تطبیق آن بر اسلام دچار تموجات مغزی شده، از معنای حقیقی دین دور می‌شود و آن گاه با به راه انداختن چند جمله جالب، عمل شست و شوی مغزی، یا به عبارت دیگر عمل

شخم زدن کشتگاه مغز به اتمام می رسد و بینوا ساده لوح، که با یک بیگانگی از حقیقت، با خیال آزاد اندیشی راه خود را پیش می گیرد.

با این بیان، می توانیم به پاسخ کاملاً منطقی مسئله مورد بحث نائل شویم و با کمال صراحت بگوییم: اگر منظور از ایدئولوژی عبارت است از یک عده عقاید و احکام و تکالیف و حقوق بایسته و شایسته و هماهنگ با یکدیگر در تأمین ارتباطات چهارگانه (ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم نوع خود)، آری دین اسلام یک ایدئولوژی به تمام معنی کلمه است. و اگر منظور چیز دیگری است، این نویسندگان باید آن را توضیح بدهند. اکنون می پردازیم به دلایلی که بعضی از نویسندگان برای اثبات اینکه دین ایدئولوژی نیست، آورده اند:

1. بنیانگذار اسلام دین را به عنوان ایدئولوژی مطرح نکرده است. کتاب های دینی و حتی کتاب آسمانی قرآن صورت تدوین شده ندارند.

بطلان این دلیل بسیار روشن است، زیرا:

یک. اعجاز قرآن در همین است که واقعیات و حقایق تشکیل دهنده مکتب اسلام را بر مبنای نظم معمولی کتاب های علمی، که به ترتیب قواعد و اصول ماءخوذ از معارف و فرهنگ، یک زمان معین، تدوین می شود قرار نداده است که با گذشت تدریجی زمان، کهنگی و فرسودگی به آن راهیابی داشته باشد. حقایق موجود در قرآن، که در سوره ها و آیات متفرقه آمده است، نه تنها هیچ گونه تناقضی ندارند، بلکه با کمال اتحاد و هماهنگی در قرآن وارد شده اند.

به عنوان نمونه توحید خداوند در همه موارد از قرآن مجید با یک هویت معین، و مختصات وارد شده است و کمترین اختلافی درباره توحید در قرآن وجود ندارد.

همچنین پدیده نبوت و وحی و معاد و لزوم برقرار ساختن رابطه بندگی با خدا که عبادت نامیده می شود.

همچنین در طرح صفات مقدسه خداوندی و تنظیم مسائل اقتصادی و حقوقی و سیاسی، حتی دو آیه با یکدیگر تناقض ندارد و همه آن ها، همان گونه که گفتیم، با کمال هماهنگی، مکتب و ایدئولوژی اسلامی را تشکیل می دهند.

دو. اگر کسی اطلاع از سرگذشت معارف کلامی و حکمی، فقهی، تفسیری و سیاسی در مکتب اسلامی داشته باشد، به خوبی می فهمد که اسلام از یک هویت مکتبی قاطعانه ای برخوردار است که کوچک ترین انحراف از آن هویت، به وضوح آشکار می شود. اما اختلافات نظری در ارکان و اجزای تشکیل دهنده مکتب و ایدئولوژی اسلامی، مربوط به باز بودن نظام (سیستم) این مکتب است که مانع رکورد و محدودیت آن، در زمان و محیط معین می باشد.

سه. اصول و قضایای ضروری در دین اسلام، مانند نماز، روزه، حج و کلیات ابواب فقه و مالیات های شرعی، که برای اداره اقتصاد جامعه مقرر شده است و دیگر قضایای ضروری، با کمال هماهنگی، یک ایدئولوژی با کمال استقلال و هویت در عقاید و احکام و تکالیف و حقوق است که، در گذرگاه تاریخ در جوامع اسلامی مشغول فعالیت می باشد.

2. دین یک پدیده رازدار و حیرت انگیز است و این معنی ضد ظاهرگرایی است و خاصیت روشنی و دقت و ظاهری بودن که در ایدئولوژی هاست. این مطلب با این جملات تکمیل شده است که ایدئولوژی دعوت به ظواهر و گریز از اسرار است... مجموعه ای از موضوع های سطحی، واضح و مشخص است: خدا، انسان، تاریخ، معاد و... اما دین مملو از محکم و متشابه است. سپس این

مطلب را هم که در حقیقت شبیه به این است که خداوند مغزهای بشری را به ابهام انداخته و به شکنجه فکری مبتلا ساخته است، قبول کرده اند.

متأسفانه، این نویسندگان در این حقیقت عظمی نمی‌اندیشند که حیرت اعلی که فوق همه علوم و معارف است، غیر از حیرتی است که موجب شکنجه فکری است. همین نویسندگان، سپس برای اثبات این که کار دین حیرت زایی است، استشهاد به قول مولوی می‌کند که می‌گوید: «جز که حیرانی نباشد کار دین»

اینان با قطع یک مصرع از ابیات مولوی به ادعای خود استدلال می‌کنند! مولوی می‌گوید: با نظر به مقدمات ناهنجار و باطل نما در کارهای خداوندی، که باعث حیرت عامیانه است، ذهن خود را مشوش مساز. تو به نتایج آن مقدمات و کارها توجه داشته باش. تو اگر به ویرانی جسم بدون توجه به نتیجه آن، که آبادی روح و جسم است، بنگری، یک حیرت عامیانه، که پشت تو را به بارگاه خداوندی خواهد گرداند، مغز و روان تو را مختل خواهد ساخت و اگر به نتیجه اصلی توجه کنی و از معارف عالی تر برخوردار شوی، به مقام حیرت عالی، که آرمان سالکان راه حق و حقیقت است نائل خواهی شد. آری.

نه چنین حیران که پشتش سوی اوست بل چنین حیرت که محو

و مست دوست

این همان حیرتی است که در حدیثی به پیامبر اکرم (ﷺ) نسبت داده شده است. آن بزرگوار در موقع نیایش عرض کرده است:

خداوندا بر حیرت من بیفزا.

3. این نویسندگان دین را برای جهان و ایدئولوژی را برای یک جامعه و قوم اختصاص می‌دهند. در این که دین الهی یک حقیقت جهانی و برای همه بشریت است، صحیح است. این که برخی از طرز تفکرات جنبه خاصی (برای جامعه و

یا برهه ای خاص از زمان مفید است) نیز صحیح است. ولی پس از بررسی دقیق در این گونه دلائل، باید یک تجدید نظر جدی در آن ها صورت بگیرد، مخصوصا از آن جهت که ما نباید برای اصطلاحاتی مانند مکتب، ایدئولوژی و طرز تفکرات، مفاهیمی را قالب ریزی کنیم که مجبور شویم، برای آن مفاهیم قالب ریزی شده، حقایق را مختل بسازیم.

آن چه که برای ما در بحث دین و مکتب یا دین و ایدئولوژی یا دین و مجموعه ای از تفکرات و معتقدات، اهمیت دارد، این است که با نظر به اصول عقاید، احکام، تکالیف، حقوق و اخلاق، دین اسلام دارای ارکان و عناصر و فروعی است که آن را متعین و مشخص می سازد و روش مطابق آن ها با روش مخالف آن ها کاملا از هم متمایز است.

اگر به این تحقیق، این جهت را بیفزاییم که اسلام، مکتب یا ایدئولوژی یا مجموعه ای از عقاید و احکام و حقوق است در نظام (سیستم) باز، همه دلایل نویسندگان مزبور جدا قابل تجدیدنظر می باشد. برای توضیح بیشتر و اثبات نهایی باز بودن نظام (سیستم) مکتب یا ایدئولوژی، نگاهی به نظام های جهان بینی فلاسفه و حکمای اسلامی بسیار مفید است.

ما می دانیم که محمد بن طرخان فارابی و ابن سینا و ابن رشد و میرداماد و صدرالمتألهین و سهروردی و ده ها امثال این صاحب نظران در جهان بینی، در زمینه اسلامی می اندیشند و مطالبی که ابراز می کنند، تضادی با اسلام ندارد، با این حال هر یک از آنان سلیقه و مذاق و مشرب خاص خود را دارد. یعنی همه آنان فیلسوفان اسلامی هستند، ولی فلسفه اسلام منحصر در تفکرات آنان نیست. حال می خواهید نام این دین را مکتب بگذارید، یا مجموعه ای از تفکرات و معتقدات یا بگویید: ایدئولوژی.

پی نوشت ها :

- 1- Secularism
- 2- Atheism
- 3- CHUR AND CHSTATE, دائرة المعارف بریتانیکا، ج 4، ص 590.
- 4- همان ماءخذ، ص 591.
- 5- Two kingdoms
- 6- law
- 7- Gospel
- 8- Civil
- 9- Remote
- 10- تاریخ فلسفه سیاسی، بهاءالدین بازارگاد.
- 11- قرار داد اجتماعی.
- 12- همان ماءخذ.
- 13- حقوق در اسلام.
- 14- نهج البلاغه، خطبه 87.
- 15- سوره اعراف، آیه 179.
- 16- منسوب به نرون.
- 17- علی بن ابی طالب (عَلِيٍّ) در نهج البلاغه، خطبه 224.
- 18- سوره غافر، آیه 48.
- 19- سوره مائده، آیه 48.
- 20- سوره نساء، آیه 58.
- 21- سوره بقره آیه 231.
- 22- این سه آیه عبارتند از: 1. سوره شعرا، آیه 83. 2. سوره انعام، آیه 89، 3. سوره مریم، آیه 12.
- 23- سوره قصص، آیه 14.
- 24- سوره حدید، آیه 25.

Intellectualism - 25

ion Presuosit - 26

خطبه 40 - 27

فهرست مطالب

2	مقدمه
3	استفاده از لغات بیگانه و عوارض آن
4	نهج البلاغه و امور اجتماعی و سیاسی
8	بررسی و تحلیل سکولاریسم یا حذف دین از زندگی دنیوی بشر
8	تعریف سکولاریسم، آته ایسم و لائیسیم بطور مختصر:
8	آته ایسم
9	لائیسیم
9	نگاهی به نوسانات کلیسا و حکومت
9	کلیسا و حکومت
11	کلیسای ارتودکس شرقی
12	تضاد (منازعه) بین پادشاهان و پاپ ها
13	جدایی دین از حکومت (کلیسا و حکومت)
15	وقایع سه گانه که زمینه را برای تفکرات سکولاریسم آماده کرد
19	بررسی و نقد علل بروز تفکرات سکولاریسم در غرب
19	ذکر چند مطلب، مطلب یکم: آیا آن استبدادگران و
20	مطلب دوم: برای اثبات این حقیقت که استبداد و
21	مطلب سوم: امروزه باید با کمال دقت مسأله حذف دین از
21	مطلب چهارم: اکنون از گذشته صرف نظر می کنیم
22	مطلب پنجم: با توجه به این حقیقت که عامل
22	غلط محض در تکیه بر عواملی که باعث حذف دین از

- 34..... سکولاریسم و اختلال شخصیت
- 34..... موجودیت انسانی از چهار بعد اساسی تشکیل می شود
- 34..... شخصیت آدمی در مدیریت بعد اول (زندگی حیوانی)
- 35..... شخصیت آدمی در بعد دوم (زندگانی با اصول و قوانین موضوعی)
- 35..... شخصیت آدمی در بعد سوم
- 37..... شخصیت آدمی در مدیریت بعد چهارم (حیات معقول)
- نمونه ای از مختصات روش سکولاریسم و خسارت های جبران ناپذیری که پس از حذف مذهب از زندگی دنیوی انسان ها بر اصول اساسی و ارزش های عالی بشریت وارد آمد 38
- نظری بر مقداری از تالیفات تحقیقات مسلمین در مسائل سیاسی 47
- اصول و قواعد فقهی 50
- حاکمیت و حکم در قرآن 54
- معنای حکمت 54
- آیات قرآنی که حکم و بعضی مشتقات آن، در آنها وارد شده است 54
- عوامل اختلاط مفاهیم حکم و حکومت در ذهن فرمانروایان و مردم 57
- آیا فلسفه سیاسی را تنها باید در اجتماع یونان باستان و سپس در قرون بعد از رنسانس جست و جو کرد؟ 59
- آیا حکومت و سیاست از مدار تکالیف و احکام کلیه الهیه خارج است؟ 60
- اقسام درجات عمده زندگی بشر 61
- علی بن ابی طالب (علیه السلام) و حکومت صالحان و ناصالحان 67
- آیا دین از مقوله ایدئولوژی است؟ 69
- پی نوشت ها : 74
- فهرست مطالب 76