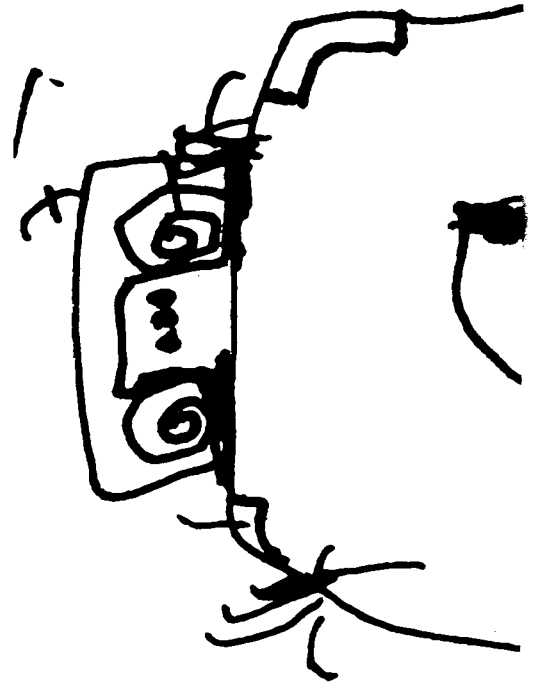


تحلیل و بررسی سکولاریسم

حذف دین از زندگی دنیوی بشر

استاد محمد تقی جعفری

قسمت اول



قسمت اول

اشاره: نوشتار حاضر پس از تعریف لغوی واژه سکولاریزم و نفی استناد نظریه سکولاریزم به فلسفه سیاسی ارسطو، از دیدگاه تاریخی به بررسی وقایع و عللی می‌پردازد که منجر به پیدایش سکولاریزم در غرب شد. در نهایت مؤلف محترم با توجه به عوامل پیدایش سکولاریسم در غرب و با توجه به بیان معنی حیات، دین و سیاست از دیدگاه اسلام، پیدایش سکولاریسم در جوامع مسلمانی که باردار فرهنگ اسلامی هستند را منتفی و بلکه محال می‌داند.

عنوان ابزار و وسیله‌ای برای پیشبرد اهداف مکتبی خود بهره‌برداری کند اما این همان روش ماکیاوولی است که سیاست را از اصالت محروم ساخته است. نظریه سکولار در قرنهای ۱۴ و ۱۵ میلادی در نتیجه تعارض طرز تفکرات و روشهای اجتماعی و سیاسی کلیسا در مغرب زمین پا به عرصه تفکر نهاد. اما همان گونه که خواهیم دید با توجه به معنای حیات، دین، سیاست از دیدگاه اسلام، چنین تعارضی امکان‌پذیر نیست. زیرا در اسلام، عقاید دینی، سیاست، علم، اقتصاد، فقه، حقوق، فرهنگ، اخلاق و نظایر آن، اجزا و شئون تشکیل دهنده یک حقیقت‌اند.

روحانیون، آدم خارج از سلک روحانیت (به معنای اخص) بنا به تعریف دائرةالمعارف بریتانیکا، لائیک؛ یعنی تفکیک دین از سیاست، لائیک از موارد و مصادیق سکولار می‌باشد. زیرا تفکیک دین از سیاست، اخص از سکولار و سکولار اعم از لائیک می‌باشد. این دو طرز تفکر، دین را به طور کامل نفی نمی‌کنند، بلکه آن را از امور و شئون زندگی دنیوی و بویژه از سیاست تفکیک می‌کنند.

۳. آته‌ایست: بدان جهت که خدا را قبول ندارد، از این رو به بطلان کلی دین حکم می‌کند و آن را به عنوان یک امر واقعی تلقی نمی‌کند؛ البته ممکن است از دین به

سکولاریسم و فلسفه سیاسی ارسطو

بعضی از مورخان فلسفه سیاسی، نظریه سکولاریسم را به ارسطو نسبت داده‌اند اما از دید ما این نسبت به طور قطع صحیح نیست. گفته شده است: «دیگر از نکات غفلت و عدم توجه هر دو فیلسوف (دانته و توماداکن) آنکه به اهمیت خطر مسلک سکولاریسم؛ یعنی دنیاپرستی و دنیاداری که در بطن کتاب سیاست ارسطو نهفته بود، پی نبردند، بخصوص مسائلی که از این فرضیه ارسطو ناشی می‌شد که می‌گفت: «جامعه مدنی به خودی خود در حدود کمال و بی‌نیاز است و احتیاجی به تطهیر و تحصیل جواز از یک عامل مافوق طبیعت ندارد.»^۳

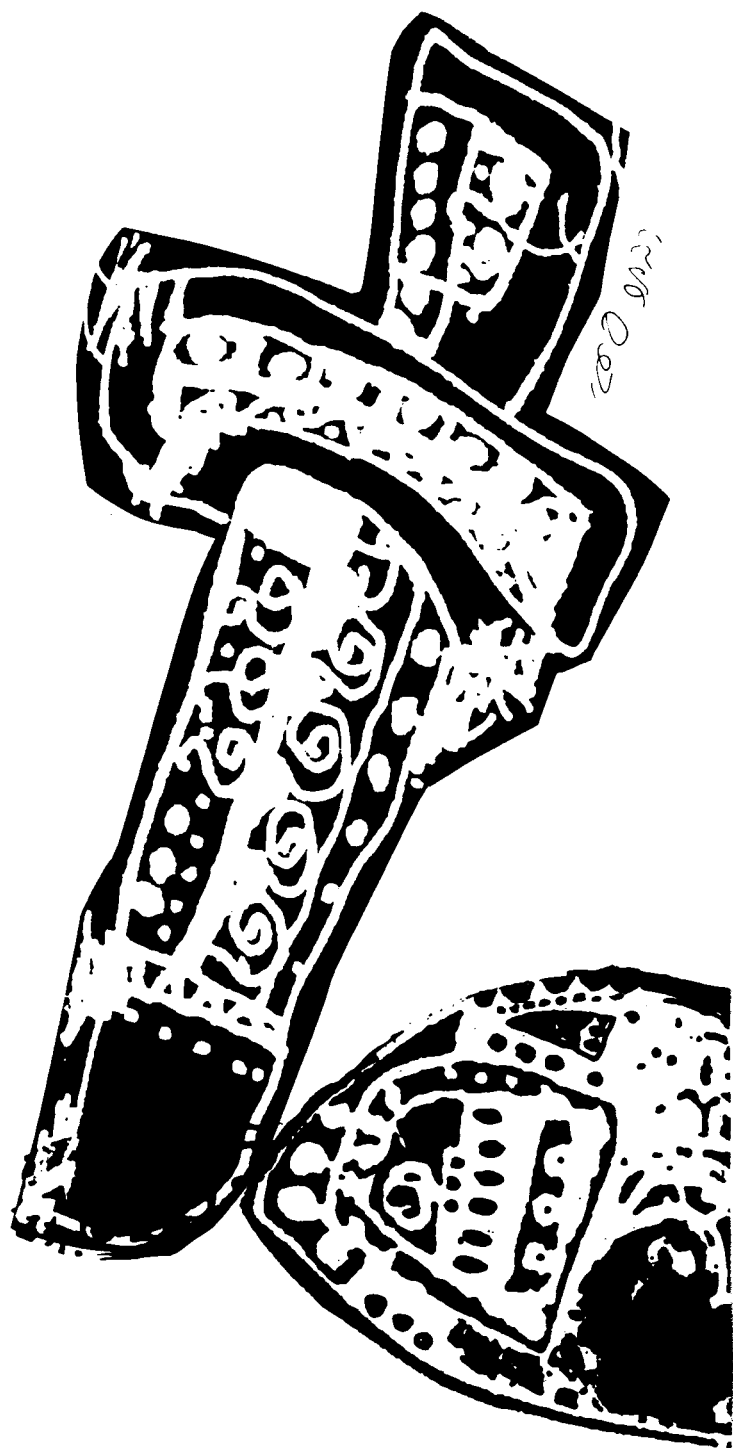
اولاً: چنین مطلبی در آثار ارسطو دیده نشده است.

ثانیاً: اصل نظریه ارسطو چنین است:

۱. زندگی برتر چیست؟ نخستین اصلی که هیچ‌کس جدالی در آن ندارد [زیراکاملاً بر حق است] این است که خیرات بر سه قسمند: الف. خیرات خارج از وجود انسان ب. خیرات مربوط به بعد جسمانی انسان ج. خیران مربوط به نفس آدمی هیچ‌کس میل ندارد به سعادت کسی معتقد شود که نه شجاعتی دارد و نه عدالتی و نه اعتدالی و نه حکمتی. و هرکس که با پریدن مگسی مضطرب می‌شود و کسی که تسلیم شهوات خوراک و آشامیدنی و دیگر مختصات مادی است و کسی که برای یک ششم درهم، آماده خیانت به عزیزترین دوستانش می‌باشد و کسی که ادراکش به قدری پست شده است که به حماقت رسیده و هر چیزی را مانند کودک و دیوانه تصدیق می‌کند، سعادت ندارد انسان پیوسته بر این گمان است که آن فضیلتی را که داراست، برای او کافی است، اگرچه کمترین مقدار فضیلت را داشته باشد حتی گاهی معتقد می‌شود که فضیلت او بیش از دیگران است.

ارسطو پس از آن که اثبات می‌کند که سعادت عبارت از مجموع خیرات سه‌گانه یاد شده است، به اثبات این مطلب می‌پردازد که «خیرات نفس» بر همه خیرات مقدمند و از همه آنها اصیل‌تر؛ و این خیرات است که می‌تواند سعادت انسانی را تحقق ببخشد او می‌گوید:

۲. حال که نفس به طور مطلق یا نفوس منسوب به ما، با عظمت‌تر و باارزش‌تر از ثروت و جسم [و شهرت] است، پس کمال نفس و کمال ثروت و



جسم نیز باید بر مبنای خیرات نفس منظور شود. و با توجه به قوانین اصلی، مطلوبیت تمامی خیرات خارجی، به سود خیرات نفس است.

در نتیجه، این امر را یک حقیقت مسلم می‌گیریم که «همواره سعادت، بر مبنای فضیلت و حکمت و اطاعت از قوانین آن دو که خیرات نفس نامیده می‌شوند» می‌باشد. ما برای اثبات این گفته‌های خود، خداوند را شاهد می‌آوریم که سعادت اعلای او مربوط به خیرات خارج از ذات او نیست، بلکه در ذات خاص اوست... ممکن است تصادف، خیرات خارج از نفس را نصیب ما کند، ولی انسان نمی‌تواند از روی تصادف، عادل و حکیم بوده باشد.

با نظر به این اصل که مستند به دلایل یاد شده است، نتیجه چنین می‌شود که دولت برتر [یا جمهوری برتر] همان دولت سعادت‌مند است که توفیق یافته است.

پس دولت از این جهت، مانند فردی از انسان است که توفیق کمال، بدون فضیلت، امکان پذیر نیست.^۲ بدیهی است که فضیلت و حکمت و عدالت - بویژه با توجه به استشهاد ارسطو به خداوند - نمی‌توانند از سنخ امور طبیعی دنیوی باشند که تنها بر مبنای غرایز و خود طبیعی به جریان می‌افتند. در نتیجه ممکن نیست که سیستم دولت و حکومت و سیاست، سکولاریستی باشد. ارسطو ادامه می‌دهد:

۳. «ممکن است این زندگی شرافتمندانه که همراه با فضیلت و حکمت (سعادت‌آمیز) است، فوق طاقت انسان باشد، یا حداقل انسانی که چنین زندگی می‌کند، به خاطر طبیعت معمولی او نیست، بلکه به آن جهت است که در او یک حقیقت قدسی وجود دارد، و به مقدار عظمت این اصل قدسی است که فعالیت اصل سعادت بالاتر می‌رود.

حال اگر ادراک (دریافت)، امر قدسی باشد، سعادت آمییزترین زندگی‌ها همان زندگی دریافتی خواهد بود.»

بی‌شک منظور ارسطو - با توجه به دیگر مطالبش - مجرد ادراک (فهمیدن) نیست، بلکه حکمت است که آنصاف به فضیلت از مختصات آن است، بویژه با توجه به این عبارت صریح که می‌گوید: «و این که سعادت الهی امکان‌پذیر نیست مگر با ادراک ابدی»^۵ مسلم است که مجرد تصور ابدیت، به شکل مفهومی آن، سعادت حقیقی نیست، بلکه سعادت حقیقی، درک و دریافت

ابدیت است با قرار گرفتن در شعاع جاذبیت کمال مطلق سرمدی که فوق ازل و ابد است. باز می‌گوید:

«سعادت از تصادف ناشی نمی‌شود، بلکه سعادت عنایتی از طرف خدا و نتیجه کوشش و تلاش ماست. این مطلب هم مورد گفتگو است که آیا سعادت، حقیقتی است که با تعلیم و تربیت تحقق می‌یابد، یا به جهت عاداتی معین به دست می‌آید و یا ممکن است از راههای مشابه دیگر آن را به دست آورد، یا این که یک عطای خداوندی است و یا امری است تصادفی؟

در حقیقت اگر در دنیا عطایی باشد که خدا بر انسانها^۶ عنایت فرماید، ممکن است اعتقاد جزمی کنیم که سعادت نعمتی است الهی. و انسان از این عقیده بخوبی استقبال می‌کند. زیرا برای انسان چیزی با عظمت‌تر از این وجود ندارد»^۷

با توجه به این عبارات، اسناد تفکرات سکولاریستی به ارسطو به هیچ مأخذ صحیحی متکی نمی‌باشد. این که ارسطو گفته است: «طبیعت، انسان را بوسیله غرایزش به اجتماع سیاسی می‌کشاند» [کتاب ۱ ب ۱ ف ۱۳] کمترین منافاتی با ضرورت تحصیل سعادت و فضیلت برای انسان - در حال فردی و جمعی - به وسیله دولت و سیاست ندارد. زیرا عبارت یاد شده سیاسی بودن انسان را به طبیعت او نسبت می‌دهد و اما هویت و مدیریت و هدف سیاست را که در عبارات بعدی «سعادت» می‌داند، در این عبارت مسکوت گذاشته است.

و اما ضرورت تحصیل سعادت و فضیلت، مطلبی است که ارسطو هم در کتاب سیاست و هم در کتاب اخلاق به طور فراوان بدان گوشزد کرده است. چنان که ملاحظه کردیم در تاریخ سیاسی جامعه بشریت، در برابر روش و تفکرات سکولاریسم، حکومت و سیاست تئوکراسی نیز مطرح بوده است. معنای تئوکراسی - همان گونه که در کتب لغت و دائرةالمعارفها آمده است - عبارت از حکومت خدایی، خدا سالاری، حکومت خدا، کشوری که خدا پادشاه آن است، اعتقاد به لزوم حکومت الهی، اداره کشور طبق احکام الهی ... است.^۸

برای درک سرگذشت نوسانات حکومت و کلیسا و پدیدة سیاسی تئوکراسی (حکومت خدایی) و سکولاریسم (حذف مذهب از زندگی دنیوی و سیاست) باید مروری بر تاریخ مختصر این نوسانات داشته باشیم.

نگاهی بر نوسانات کلیسا و حکومت

دائرة المعارف بریتانیکا، ج ۴، ص ۵۹۰ کلیسا و حکومت Church and state موضوع مورد مناقشه 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 ۲۱، باب ۲۲، انجیل متی، باید قاعده «مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا ادا می‌شود، اما در عمل قلمروی ادعای حاکمیت قدرت دنیوی و روحانی تصادم پیدا می‌کرد.

در جوامع اولیه، این تفکیک بین وجوه دینی و دنیوی حیات اجتماعی، به نحوی که امروزه رایج است، عملاً غیرممکن بوده است. در تمدنهای اولیه همه جا، پادشاه و یا حاکم نماینده خدا (قدرتهای الهی - آسمانی) محسوب می‌شد. تا زمان قبول دین مسیحیت توسط امپراطور روم، شخص امپراطور عنوان بالاترین مرجع دینی را هم داشت و دین ولایات (کشور) را کنترل می‌کرد، 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 می‌شود که خط تمایزی بین جامعه سکولار بشری از یک طرف و جامعه یا جوامع دینی در داخل یک هسته سیاسی، از طرف دیگر کشیده می‌شود. درست نیست که بگوییم تمایز بین حکومت و دین توسط مسیحیت به وجود آمده است، هر چند که مسئولیت عمده بر دوش مسیحیت است. جریان با دین یهود آغاز شده است؛ چرا که با سقوط اورشلیم در سال ۵۸۶ میلادی، دیگر یهودیان هرگز از یک جامعه سیاسی مستقل برخوردار نبوده‌اند؛ یعنی از آن به بعد، اینها 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 مدت‌ها مسیحیان در شرایط و محیطهایی بودند که باید تحت حکومت‌های غیر مسیحی به سر می‌بردند.

پس از پایان تعقیب و شکنجه و آزار مسیحیان، و آغاز دوره تساهل، توسط امپراطور کنستانتین کبیر در قرن چهارم میلادی، مسیحیان با این سؤال اساسی مواجه شدند که اکنون رابطه آنها و کلیسا با حکومت

سیاسی امپراطوری که فرمانروایان آن، خودشان مسیحی بودند، چه باید باشد؟ شکی نیست که امپراطوران مسیحی خود را صاحب همان منزلت می‌دانستند - یعنی منزلتی که امپراطور در تفکر قدیم شرک‌آمیز رومی داشت - یعنی این که آنان نه تنها حافظین کلیسا و 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 یا بدعت‌های درون مسیحیت طرد شدند. از اینجا مرحله‌ای شروع شد که کلیسا و حکومت به صورت دو جنبه (وجه) یک جامعه واحد مسیحی تلقی می‌شدند. در این دوران کلیسا نوعی نظارت معنوی و قدرت سیاسی روی کلیه شهروندان و از جمله رهبران فرمانروایان سیاسی جامعه داشت.

همان مأخذ، ص ۵۹۱ کلیسای ارتودوکس شرقی «نظام بیزانس یا شرقی را می‌توان به صورت Caesaropapism (حکومت مطلقه علمای روحانی و یا «پاپیست سزاری») تعریف کرد. امپراطوران شرقی خود را به عنوان حافظین و نگهداران کلیسا که از طرف خدا منصوب شده بودند، می‌دانستند که می‌توانستند درباره امور و ضوابط کشیشی (یا کلیسایی) حکم وضع کنند و این احکام، توسط کلیسا به عنوان بخشی از قانون شریعت قلمداد می‌شد، البته این طور هم نبود که کلیسا هم همواره تسلیم باشد؛ و در واقع این جنگ و گریز، با میزان قدرت رهبران کلیسا و یا حکومت در زمانهای مختلف تغییر می‌کرد. اما با توجه به این که بعضی از امپراطوران، حدود و ثغور اخلاقی کلیسا را رعایت نمی‌کردند، بتدریج کلیسا خود را از آنان کنار کشید.

یکی از بیزانس شناسان سرشناس، لویی بریه (Louis Brehier) نظام حکومت بیزانس (روم شرقی، قسطنطنیه، استانبول) را نه به صورت Caesaropapism، بلکه به عنوان یک توکراسی که در آن، امپراطور از یک موقعیت سنگین تر و یا برتری برخوردار است، [اما نه یک موقعیت انحصاری یا استثنایی] تعریف می‌کند.

کلیسای کاتولیک روم

در غرب (بخش غربی مسیحیت) تا قرن یازدهم، اوضاع چندان متفاوت نبود، هر چند که پاپ - مدعی اقتدار معنوی بر روی همه قلمروی مسیحیت بود - از

احساس قدرتی برخوردار بود که هرگز اسقفهای اعظم قسطنطنیه آن را به دست نیاورده بودند.

تضاد و منازعه میان پادشاهان و پاپها

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

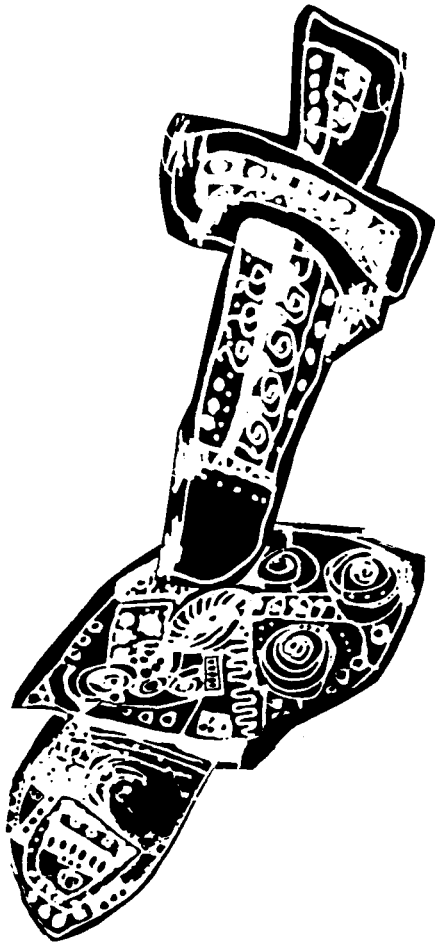
دفاع از تئوری مزبور معمولاً بر این پایه استوار بود که هنگامی که یک نفر حاکم به هنگام اعمال قدرت خویش، قوانین اخلاقی مسیحی را زیر پا می گذاشت، او نیز مانند هر فرد مسیحی دیگری باید تحت سانسورهای (سانسور به معنای عیبجویی، انتقاد، سرزنش و غیره) کلیسا قرار می گرفت و می توانست از ناحیه عوام الناس (افراد غیر روحانی) وفادار به کلیسا، مورد اعمال اجبار و اکراه (زور) 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 شد، این است که قدرتهایی که توسط عیسی مسیح (ع) به سن پیترو، حواریون و از ناحیه آنان به جانشینانشان (کشیشان و پاپها) تفویض شد، شامل برتری دنیوی غایی 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 (ع) به پطرمقدس و جانشینان او دو شمشیر عطا کرده بود (انجیل لوقا، باب ۲۲، آیه ۳۸) که این دو شمشیر سمبل (نماد) قدرتهای معنوی و مادی (دنیوی) بودند؛ قدرت معنوی را خود پاپها به کار می بردند، در حالی که شمشیر دنیوی را به افراد غیر روحانی تفویض می کردند؛ اما این گروه اخیر باید آن را مطابق رهنمودهای مقام پاپ به کار بردند.

جدایی دین از حکومت (کلیسا و حکومت)

شاید بتوان گفت که از لحاظ نظری، رادیکال ترین نظریات در زمینه جدایی قلمروی دین از سیاست، نظریه «دو پادشاهی» (Two Kingdoms) مارتین لوتر

● وضع کنونی مغرب زمین با نظر به پیشرفت علم و تکنولوژی و تنظیم پدیده ها و روابط مردم در زندگی اجتماعی، معلول کنارگذاشتن و حذف دین الهی فطری از جامعه نیست، بلکه معلول دین سازانی است که برای خود کامگیهای خود، دین الهی را - که عامل سازنده بشری است - مطابق هوی و هوسهای خود تفسیر و تطبیق و اجراء می کردند.



● وقتی که مردم مغرب زمین به بهانه حذف مزاحمان «حیات معقول» خود، دین را کنار گذاشتند، در حقیقت آن دینی را که ساخته شده متصدیان دین بود و ضد علم و پیشرفت و آزادی معقول و عدالت و کرامت ذاتی انسانی بود را، کنار گذاشتند.

است. تعلیم وی در این زمینه را می‌شود عملاً به یک سخن موجز تلخیص نمود: «انجیل خدا باید در قلمروی کلیسا و قانون شریعت وی در قلمروی جامعه حکومت کند». اگر بخواهیم کلیسا را توسط قانون (Law) مذهبی و یا جامعه را توسط انجیل Gospel اداره کنیم، مردم مجبور خواهند بود تا قانون و مقررات را به قلمروی لطف و فیض الهی، و احساسات و عواطف را به قلمروی عدالت (اجتماعی) بیاورند؛ در نتیجه خداوند را از تخت سلطنت خویش محروم سازند و شیطان را به جای او بنشانند.

گرچه عقاید اصلاحی لوتر در عمل، حفظ روابط و پیوندهای خویش با نظم اجتماعی (Civil) حاکم شد و در مناطقی مثل آلمان و کشورهای اسکاندیناوی که اکثریت را داشتند، به صورت دین رسمی درآمد؛ اما در بسیاری از مناطق، پرنس‌ها نظارت و سرپرستی را - که قبلاً بر عهده اسقفهای کاتولیک بود - عملاً بر عهده گرفتند.

جان کالون کوششهای نظری (Theoretical) کمتری در جهت جدا ساختن دو قلمروی دینی و غیردینی (Civil) به عمل آورد. در نظر وی ژنو باید به صورت یک تشوکرآسی که در آن قدسین حکومت می‌کردند، درمی‌آمد. جامعه موعود الهی باید بر مبنای شریعت خداوند - آن گونه که در کتاب مقدس وحی شده بود - بنا می‌شد. هیچ یک از اجزای حیات اجتماعی یا شهری آن قدر دور (Remote) یا آن قدر سکولار و یا آن قدر بی‌اهمیت نبود که از قلمروی نظارت و یا مقررات

کالونیستها فرار کند.^۹

ما در تاریخ گذشته سیاسی و مذهبی شرق غیراسلامی و غرب، معنای سکولاریسم را تا حدودی واضح‌تر و مشخص‌تر از معنای تشوکرآسی می‌بینیم. زیرا مفهوم حذف مذهب از زندگی دنیوی و سیاست و علم، خیلی روشتر از تشوکرآسی (حکومت خدا) در جامعه می‌باشد. چه 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 نمی‌شود. در صورتی که مفهوم حاکمیت خداوندی در جامعه، به جهت احتمال معانی متنوع در آن، ابهام‌انگیز است ما پیرامون مفهوم یاد شده، به دو احتمال اشاره می‌کنیم:

احتمال نخست: همه گردانندگان سیاسی و علمی و فرهنگی و اقتصادی و حقوقی جامعه، واقعیت امور را به طور مستقیم از خداوند متعال و به طریق وحی یا الهام دریافت می‌کنند. 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 می‌کردند] ادعای نزول وحی داشته باشند. ثانیاً اگر برای آنان در مدیریت جامعه وحی نازل می‌شد، هرگز اختلاف و رویارویی در میان آنان به وقوع نمی‌پیوست، در صورتی که در میان گردانندگان جامعه اختلاف و مشاجرات فراوانی دیده می‌شود.

احتمال دوم: گردانندگان سیاسی ... جامعه در اثر تهذب و صفای درونی، با یک حالت شهودی، واقعیات را از خداوند سبحان دریافت می‌کردند و آنها را در زندگی مردم به کار می‌انداختند. بدیهی است که گردانندگان جامعه به اضافه اختلافاتی که با یکدیگر داشتند، دچار خطاهایی می‌شدند که اسناد آنها به خداوند امکان پذیر نیست.

بنابراین همان گونه که در ابتدا نیز اشاره کردیم، سکولاریسم در شیوه حیات اجتماعی، معلول تعارض شدید مقامات کلیسایی و سیاسی و اجتماعی با یکدیگر بود. در توضیح ریشه اصلی این تعارض چنین گفته شده است: «کلیه تضادها و تجزیه افکار و تحولات فکری در قرن ۱۴ و ۱۵ آشکار شد و به تدریج شکل گرفت. این جریان تحول افکار، در طی سه واقعه معروف انجام یافت که در این فصل پیرامون واقعه

نخست، و در فصل آتی از دو واقعه دیگر بحث خواهیم کرد.

وقایع زمینه ساز تفکرات سکولاریستی

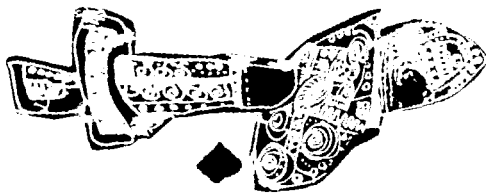
واقعه اول: عبارت بود از مشاجره میان دستگاه پاپ و سلطنت فرانسه، در سالهای ۱۲۶۹ تا ۱۳۰۳ که در نتیجه آن فرضیه امپریالیسم پاپ که در قانون شرع گنجانده شده بود، به حد کمال رسید، ولی در عین حال به واسطه الحاق ملل فرانسه به یکدیگر و تشکیل سلطنت فرانسه و تقویت حس ملیت در آن کشور، به این فرضیه ضربه محکمی وارد شد که پس از آن تاریخ، دیگر نتوانست قوت گیرد. مسئله مخالفت با امپریالیسم پاپ در پایان همین واقعه بتدریج 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 کرد.

نتیجه مهم دیگری که از این اندیشه عاید شد، عبارت بود از طرح مسئله استقلال کلیه سلطنتها به عنوان جامعه‌های مستقل سیاسی. در واقع می‌توان گفت که تخم اصل ملیت (ناسیونالیسم) و حق مالکیت و استقلال ملل (سوودنته) که در قرون ۱۸ و ۱۹ نمود کرد، در این زمان کاشته شد.

واقعه دوم: مشاجره میان ژان بیست و دوم و لوی باویر بود که در حدود بیست و پنج سال بعد به وقوع پیوست و در طی آن، مخالفت با استقلال پاپ شکل گرفت در این کشمکش، اولاً گیوم دوکام که سخنگوی فرانسیسکان‌های روحانی ارتدوکس (نماینده منحرفین) [به اصطلاح آنان] بود، باب مخالفت بر ضد استقلال پاپ آغاز شد و کلیه عناصر مخالف پاپ و سنت مسیحیت را با خود همراه کرد و هدایت آنها را عهده‌دار شد. ثانیاً مارسیل دوپادو فرضیه بی‌نیازی جامعه مدنی را بسط و نمود داد و به صورت یک نوع سکولاریسم (دنیاداری) مقرون به تقوا و نزدیک به مسلک آراستیانیسم بیرون آورد.

مسلک اخیر عبارت بود از پیروی از عقیده توماس آراست (قرن ۱۶) 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.

واقعه سوم: عبارت بود از مشاجره‌ای که اولین مرتبه در درون کلیسا و در میان روحانیون درگرفت. نوع این مشاجره با مشاجرات سابق میان قدرت روحانی و جسمانی فرق داشت؛ و مخالفت با قدرت مطلقه پاپ در این مشاجره شکل نوینی به خود گرفت. در تاریخ مسیحیت، این اولین مرتبه بود که رعایا و پیروان یک قدرت حاکمه مطلقه، به عنوان انجام اصلاحات، سعی کردند تا محدودیتهای مشروطیت (کنستیتوسیونل) و حکومت نمایندگی را به زور به آقای خود بقبولانند.

البته این مشاجره به نفع مخالفان پاپ تمام نشد و حزب موسوم به کنسیلید (یا آرامش طلب) - که مرام آنها به کنسیلیریسیم و فرضیه ایشان به تئوری کنسیلیه (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 گفتگو و مشاجره در میان زمامداران دنیوی و رعایای ایشان شد؛ یعنی رعایای زمامداران سیاسی را نیز بیدار کرد و به فکر انداخت که قدرت زمامداران را به وسیله دو عنصر مشروطیت و حکومت نمایندگی محدود نمایند...»^۱

این بود منشأ اجمالی شیوع تفکرات و روش سکولاریسم در مغرب زمین که دین را رویاروی و معارض عدالت و آزادی و علم معرفی می‌کرد. این سه واقعه می‌بایست مدعیان پیشتازی در دین (ارباب

کلیسا) را تعدیل می‌کرد، اما متأسفانه با افراط و تفریطی که در ارزشیابی دین صورت دادند، انسانیت را زخمی کردند. ماکیاولی آن‌گاه که برای حصول سیاستمدار به هدف خویش، تمسک به هر وسیله را تجویز کرد، این زخم را عمیق‌تر ساخت.

سپس در دورانهای متأخر نظریات 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 نمود و سودپرستی (یتی لیتاریانیسم)، لذت‌گرایی (هدونیسم) و اپیکوریسم) و قربانی کردن همه اصول و ارزشهای انسانی در زیرپای روباه صفتی به نام «سیاست» مجموعاً دست به هم دادند و زخم وارد بر انسانیت را - بویژه در مغرب زمین که طعم ثروت و صنعت و تسلط را به طور فراوان چشیده بودند - بسیار عمیق‌تر ساختند.

اگر جریان حیات دینی در دلهای عدّه فراوانی از مشرق زمین و حتی خود مغرب زمین، قطع می‌شد، دیگر امیدی برای نجات انسان از حالت احتضاری که در آن افتاده بود نمی‌ماند.

ای خدای بزرگ! ای توانای مطلق! و ای حکیم علی‌الاطلاق! چه قدرتمند و باعظمت است کارگاه خلقتی که تو به جریان انداخته‌ای؟ و چه قدرتمندتر و باعظمت‌تر است حکمت و مشیت تو؛ چه آن همه ضربت و زخمهای نابودکننده را که نابخردان و به وسیله نفی مذهب و شایع کردن ماکیاولی‌گریها و ترویج اصالت قوه و انتخاب طبیعی و دیگر سلاحهای قاطع،

بر انسانیت وارد نمودند، باز نتوانستند چشمه سار حیات دینی را در درون آدمیان بخشکانند.

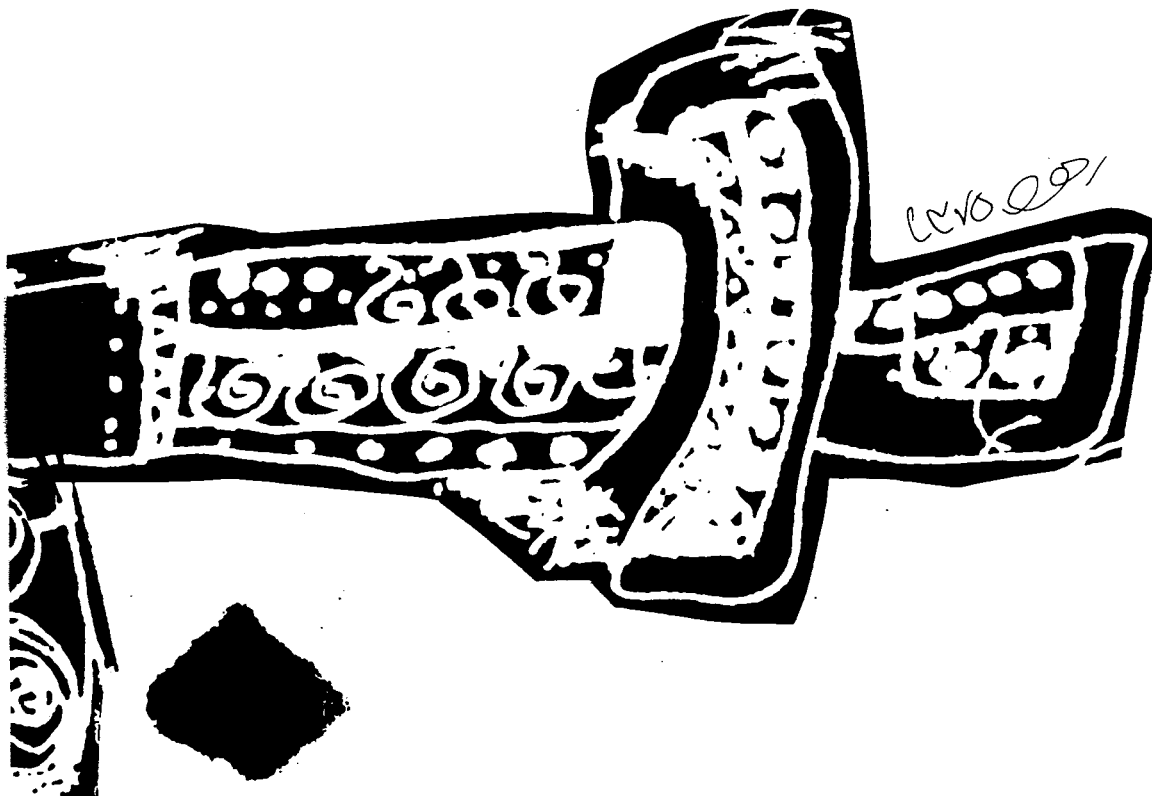
آن نابکاران به قدری غافل بودند که حتی تکلیف بشر آینده را هم به گمان خود تعیین کرده و می‌گفتند: بشر برای همیشه باید از این راه که ما برای او تعیین می‌کنیم، حرکت کند! آنان نمی‌دانستند که کودکان اولاد آدم (ع) با حیات تازه و مغز و روان جدید به دنیا می‌آیند و بدون این که سرنوشت این نونهالان باغ هستی با دست آنان تعیین شده باشد، قدم به این دنیا می‌گذارند. از این رو اگر به وسیله دنیاپرستان و خودکامگان خودخواه، الحاد و سکولاریسم تلقین به آنها نشود، از تمامی اصول و ارزشهای عالی انسانی بهره‌مند خواهند شد.

ای کاش آنان برای چند لحظه هم که شده سر از خاک بردارند و فریاد پشیمانی از افراط و تفریطی که در نفی مذهب مرتکب شده‌اند، بشنوند.

بررسی و نقد علل بروز تفکرات سکولاریستی در غرب

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

مطلب نخست: آیا آن استبداد و سلطه‌گریهای اشخاص یا مقامهایی که خود را فوق مسئولیت می‌دانستند و رویارویی خصمانه با علم را می‌توان به یک دین‌الهی واقعی نسبت داد؟! بدیهی است که پاسخ این سؤال کاملاً منفی است. با



توجه به کمال مطلق فرستنده دین و حکمت ربانی او و هدفی که موجب فرستادن دین به انسانها شده است، جز اعتقاد به این که ماهیت دین عبارت از شکوفا ساختن همه استعدادهای عالی در مسیر وصول به جاذبیت کمال اعلاى خداوندی است، راهی نداریم. بنابراین، بزرگترین رسالت و برترین هدف 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، بشدت ناسازگار است. از این رو، اگر در تاریخ بشری، به نام دین تجاوز و ستمگری و ترویج جهل و تاریکی صورت گرفته باشد، بی شک مربوط به دین نبوده، بلکه از سودجویی و سلطه‌گری خودخواهان و به نام حامیان دین ناشی شده است، خواه این نابکاران برای خودکامگی‌های خود از دین یهود استفاده کنند، خواه از دین مسیحیت و یا اسلام.

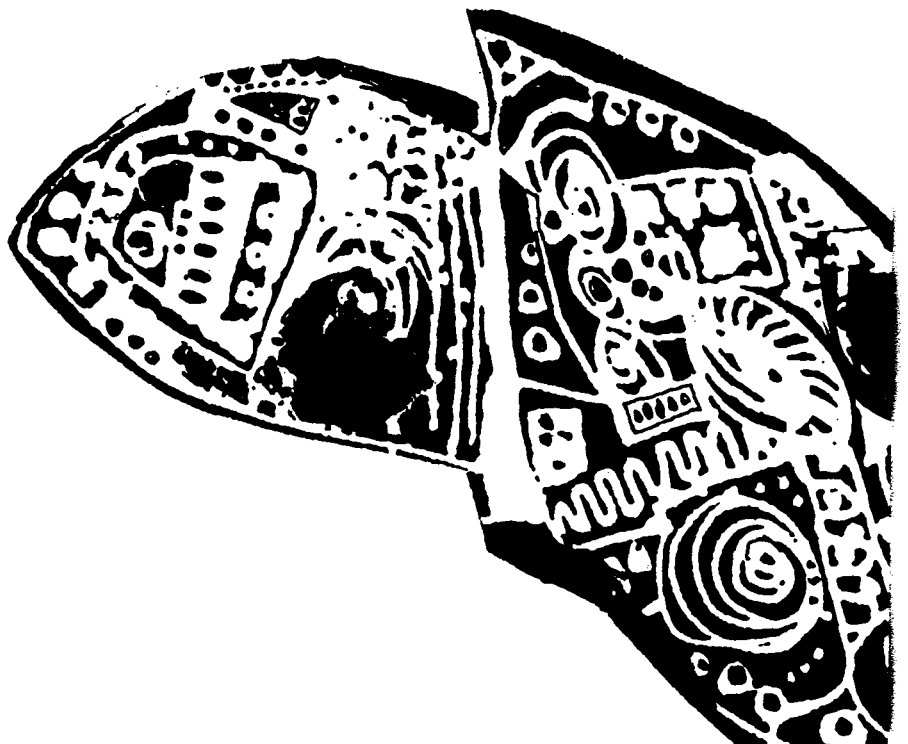
ما همین استدلال را برای نجات دادن پدیده با ارزش سیاست، حقوق، اقتصاد، اخلاق و هنر از چنگال خودکامگانی که همه حقایق را برای خود می‌خواهند نیز بیان می‌کنیم. زیرا همه ما می‌دانیم که سیاست عبارت از مدیریت زندگی اجتماعی انسانی در مسیر هدفهای عالی حیات است. آیا این یک سخن عاقلانه است که بگوییم: بدان جهت که پدیده سیاست ماکیاولی در طول تاریخ خون میلیونها انسان بیگناه را بر زمین ریخته است و همواره مشغول از بین بردن حقوق انسانها بوده است. پس سیاست را باید از عرصه زندگی به کنار گذاشت!! آیا اقویای بشری برای اجرای سلطه‌گریها و اشباع

خودخواهی‌های خود از حقوق و اقتصاد و اخلاق و هنر سوءاستفاده نکرده‌اند؟! قطعاً چنین است، و اگر کسی با نظر به خودکلمات یاد شده (حقوق، اقتصاد، اخلاق و هنر) بگوید: این حقایق هرگز مورد سوء استفاده قرار نگرفته است، این شخص یا از واقعیتهای جاوید در تاریخ بشری اطلاع است و یا غرض ورزی او تا حد مبارزه با خویشتن شدت پیدا کرده است.

مطلب دوم: با مراجعه به سه کتاب آسمانی قرآن، انجیل و تورات، این حقیقت به اثبات می‌رسد که استبداد و زورگویی و جاه و مقام پرستی و ثروت‌اندوزی به هیچ وجه به دین الهی (دین فطری ابراهیمی) که مذاهب سه‌گانه اسلام و مسیحیت و یهود خود را به آن مستند می‌دانند، مربوط نمی‌باشد.

در این کتابها بویژه در قرآن با کمال صراحت و بدون ابهام، دین ابراهیمی را - که پیامبر اسلام خود را پیروی آن معرفی می‌کند - به عنوان آیین ضد ظلم و تجاوز و استبداد و جهل و رکود فکری مطرح می‌سازد و همان گونه که در مباحث آینده خواهیم دید، قرآن مجید هدف بعثت انبیا را تعلیم و تربیت و حکمت و برپا داشتن قسط و عدالت میان مردم می‌داند. چنین هدفی با رفتاری که در طول تاریخ از متصدیان مذاهب اسلامی و غیراسلامی (مانند مسیحیت) مشاهده شده است، به هیچ وجه سازگار نمی‌باشد.

مطلب سوم: امروزه باید با کمال دقت پیرامون مسئله سکولاریسم که به عنوان یک مسئله علمی اجتماعی و سیاسی مطرح کرده‌اند، تحقیق کنیم، آیا ادعا این است

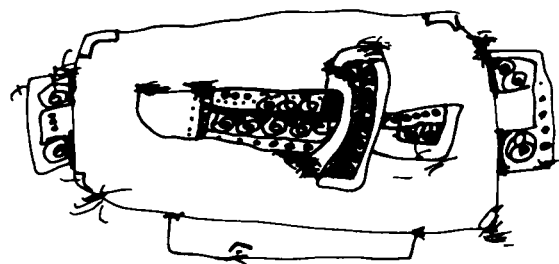


که این یک مسئله علمی مربوط به واقعیت است؛ یعنی جدا بودن دین از شؤون سیاسی و اجتماعی، و دنیوی خالص بودن این شئون، یک واقعیت طبیعی است که متفکران صاحب‌نظر آن را توضیح می‌دهند و تبیین می‌کنند، یا با نظر به یک عده عوامل، منظور اصلی از همه این مباحث «باید و الزاماً باید چنین باشد»، یعنی باید دین از سیاست، علم، حقوق، اقتصاد، هنر و اخلاق و حتی عرفان تفکیک شود؟! از شگفتیهای این جریان است که آن نویسندگان که با

تکیه بر دلایل علمی، پیرامون سکولاریسم قلم فرسایی و حماسه سرایی می‌کنند، کسانی هستند که از یک طرف با روش ماکیاولی در علم! در تفکیک «استی‌ها» از «بایستی‌ها» سخنها گفته‌اند و آن همه پاسخیهای قانع‌کننده را مورد بی‌اعتنایی قرار داده‌اند، و از طرف دیگر امروزه همان روش ماکیاولی آنها را وادار می‌کند که از «چنین است» تخیلی «نه واقعی» (یعنی دین از سیاست جداست) که خیالی بیش نیست «باید چنین باشد» (باید دین از سیاست جدا باشد) را نتیجه بگیرند!! مطلب چهارم: اکنون ما می‌آییم و از گذشته صرف‌نظر می‌کنیم و می‌گوییم که گذشته هر چه باشد، ما امروز می‌بینیم طرز تفکر و روش سکولاریستی در غرب رواج یافته است، و این تفکر و روش به نتایج دنیوی که مورد علاقه مردم هستند رسیده است. اما آیا ما هم می‌توانیم از این نوع تفکر و روش پیروی کنیم؟

پاسخ این سؤال چنین است: وضع کنونی مغرب‌زمین‌ها 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 دین‌سازانی است که برای خودکامگیهای خود، دین الهی را - که عامل سازنده بشری است - مطابق هوی و هوسهای خود تفسیر و تطبیق و اجرا می‌کردند. وقتی که مردم مغرب‌زمین به بهانه حذف مزاحمان «حیات معقول» خود، دین را کنار گذاشتند، در حقیقت آن دینی را که ساخته شده متصدیان دین بود و ضد علم و پیشرفت و آزادی معقول و عدالت و کرامت ذاتی انسانی بود را، کنار گذاشتند. و این جریان درباره دین اسلام به هیچ وجه منطقی نیست. زیرا بدیهی است که مکتب اسلام که یکی از دو تمدن اصیل تاریخ بشری را برای انسان و انسانیت به ارمغان آورده است،^{۱۱} محال بود آن تمدن را بدون علم، سیاست، اقتصاد و حقوق به

● با توجه به این حقیقت که عامل یا عوامل شیوع سکولاریسم در مغرب‌زمین به هیچ وجه با مکتب اسلام سازگار نیست، دامن‌زدن به ترویج این طرز تفکر، هیچ‌گونه جنبه علمی و واقع‌گرایی ندارد، و از این رو باید عوامل اصلی این فعالیت را در امور دیگر جستجو کرد.



جهانیان عرضه کند.

مادر مباحث آینده دلایل پوچی توهم سکولاریسم در جوامع اسلامی را بتفصیل مطرح خواهیم کرد.

مطلب پنجم: با توجه به این حقیقت که عامل یا عوامل شیوع سکولاریسم 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، و از این رو باید عوامل اصلی این فعالیت را در امور دیگر جستجو کرد.

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

نخستین گام در این حرکت، عبارت از معانی حیات، دین و سیاست از دیدگاه غرب امروز [حد اقل در صحنه زندگی اجتماعی آن] و از دیدگاه اسلام و آن جوامعی است که باردار فرهنگ اسلامی هستند. زیرا اختلاف میان اسلام و غرب در معانی حقایق یاد شده است.

۱. **حیات در دنیای غرب:** امروزه، حیات چیزی نیست جز همین زندگی معمولی که در صحنه عالم طبیعت به وجود می‌آید و بر مبنای خودخواهی آزاد در اشباع غرایز طبیعی و مهار شده و قالب شده به سود زندگی اجتماعی و بدون التزام به عقاید خاص برای معانی حیات و توجیه آن به سوی هدف اعلا و بدون احساس تکلیف برای تخلق به اخلاق عالیة انسانی [برای خودسازی در گذرگاه ابدیت] ادامه می‌یابد.

۲. **دین در دنیای غرب:** امروزه، دین عبارت از یک رابطه روحانی شخصی میان انسان و خدا و دیگر حقایق فوق طبیعی است، بدون این که کمترین نقشی در زندگانی دنیوی بشر داشته باشد.

۳. **سیاست در غرب امروزی:** سیاست عبارت از توجیه و مدیریت زندگی طبیعی انسانها در صحنه اجتماع به سوی هدفهایی که در ظاهر اکثریت آنها را برای خود انتخاب می‌نمایند، است.

توجه به تعریفی که ما برای دین و سیاست ارائه کردیم، ضرورت وجود سیاست و فعالیت آن، برای زندگی - چه در حیات فردی و چه در حیات دسته جمعی انسانها - کاملاً بدیهی است. در صورتی که پدیده دین از دیدگاه مدیریت جوامع غربی برای انسانها - چه در زندگی فردی و چه در زندگی اجتماعی - هیچ لزومی ندارد.

البته این مسئله که حیات، دین و سیاست در مغرب زمین به طور دقیق از چه زمانی و روی چه عللی، معانی فوق را برای خود اختصاص داده است، [اگرچه ما در بحث اول، در بررسی وقایع سه‌گانه به اجمال در این باره بحث کردیم، اما با این حال] نیازمند بررسی‌های مشروح‌تری است که باید در آینده صورت بگیرد.

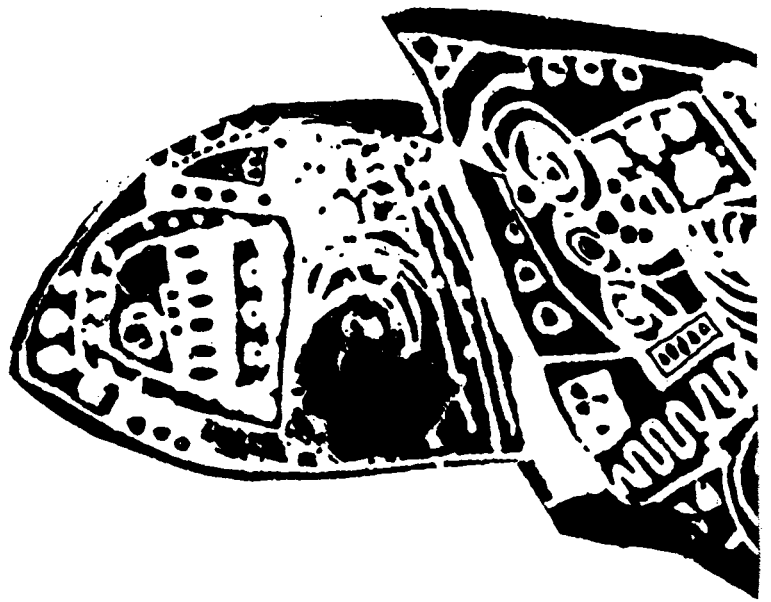
بنابر معانی حیات، دین و سیاست از دیدگاه غرب امروزی، قطعی است که نه تنها دین باید از سیاست جدا باشد - زیرا هیچ یک از آن دو با دیگری پیوستگی ندارد - زندگی آدمی نیز ارتباط و نیاز همه جانبه با دین ندارد مگر در حد وسیله‌ای برای شتون خودخواهی. زیرا بنابر دیدگاه فوق، دین عبارت از نوعی ارضای احساس شخصی است که ممکن است معلول علل غیرواقعی باشد.

طرز تفکر سکولاریسم که بر مبنای تعاریف یاد شده استوار شده است، به هیچ وجه با تعاریف اسلامی آنها سازگار نیست. برای اثبات تضاد سکولاریسم با اسلام و اصول علوم انسانی به تبیین تعریف و مختصات سه حقیقت مزبور می‌پردازیم:

حیات انسانی: از دیدگاه اسلام حیات عبارت از پدیده‌ای است با استعداد متکامل شدن که به وسیله تکاپوهای آگاهانه برای حصول به هدفهای عالی و عالی‌تر به فعلیت می‌رسد. سپری شدن هر یک از مراحل حیات، اشتیاق حرکت به مرحله بعدی را می‌افزاید. شخصیت انسانی رهبر این تکاپو است - آن شخصیت که از لیت سرچشمه آن است، این جهان معنی دار گذرگامش و قرار گرفتن در جاذبیت کمال مطلق در ابدیت مقصد نهایی‌اش - آن کمال مطلق که نسیمی از محبت و شکوه و جلالش، واقعیات هستی را به تموج درآورده است، چراغی فرا راه پرنشیب و فراز تکامل ماده و معنی می‌افروزد.

بدیهی است همان‌گونه که آغاز این حیات از خداست و حرکتش مستند به خدا است، پایان آن نیز خدا است. «إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^{۱۲} (به درستی که نماز و عبادات و زندگی و مرگ من از آن خدا، پرورنده عالمیان است).

به همان مقدار که تنفس از هوای سالم در ادامه زندگی طبیعی نقش دارد، دین و سیاست معقول نیز در به ثمر رسیدن حیات معقول دخیلند. حال باید به تعریف آن دین و سیاست معقولی بپردازیم که اساسی‌ترین عامل



رکن سوم: موضوعات است که شامل همه واقعیات و پدیده‌های برپادارنده زندگی است. اسلام در همه موضوعات بجز در چند مورد محدود، اختیار را به خود انسانها داده است که با حواس و تعقل و قدرت عضلانی و امیال و خواسته‌های مشروع خود، آنها را تأمین کنند. سیاست از دیدگاه اسلام: عبارت از مدیریت حیات انسانها - چه در حالت فردی و چه در حالت اجتماعی - برای وصول به عالی‌ترین هدف‌های مادی و معنوی است. عقاید و قوانین عملی برای تنظیم و اصلاح انسانی در ارتباطات چهارگانه:

۱. ارتباط انسان با خویشتن.

۲. ارتباط انسان با خدا.

۳. ارتباط انسان با جهان هستی.

۴. ارتباط انسان با هم‌نوع خویش.

هر حقیقت و پدیده‌ای که برای تنظیم و اصلاح حیات انسانی - در ارتباطات یاد شده - قابل بهره‌برداری باشد، از دیدگاه اسلام، جزء دین محسوب می‌شود.

وحدت و هماهنگی همه شئون حیات انسانی در دین اسلام

در نتیجه، علم، جهان‌بینی، سیاست، اقتصاد، حقوق، اخلاق، فرهنگ به معنای پیشروی آن، صنعت (تکنولوژی) و همه آنچه که به نحوی در تنظیم و اصلاح مزبور تأثیری داشته باشد، جزئی از دین اسلام است. این حقیقتی است که هر کس که اطلاع از آن نداشته باشد قطعاً از خود دین اطلاعی ندارد چه هر کس اطلاعی از این دین داشته باشد، آن را می‌داند. به عنوان نمونه عبارت دو نفر از متخصصان قانون و حقوق را در اینجا متذکر می‌شویم:

۱. ژان ژاک روسو، می‌گوید: «مذهب مقدس (مسیحیت)

همواره از هیئت حاکمه جدا مانده است و رابطه آن با دولت اجباری نبوده است. حضرت محمد (ص) نظریات صحیحی داشت و دستگاه سیاسی خود را خوب مرتب نمود، 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 می‌شد، ولی همین که اعراب ثروتمند شدند، سست گشتند و طوایف دیگر بر آنها چیره شدند آن وقت اختلاف بین دو قدرت دوباره شروع شد.»^{۱۳}

روسو در جای دیگر می‌گوید: «قوانین یهود که هنوز

تحقق حیات معقول می‌باشند:

تعریف دین از دیدگاه اسلام، دارای سه رکن اصلی است: رکن یکم: عبارت از اعتقاد به وجود خداوند یکتا و نظاره و سلطه او بر جهان هستی و دادگری مطلق او که هیچ هوی و هوس راه به آن ندارد است. 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 بقاء الله قرار داده است، و اعتقاد به 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 از قوانین و برنامه عملی حرکت در زندگی قابل توجه به سوی هدف اعلای حیات است که احکام و تکالیف و حقوق نامیده می‌شوند.

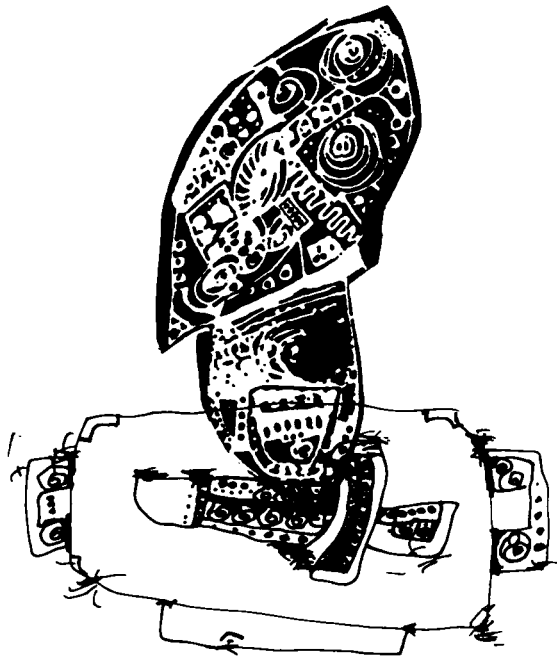
مبنای رکن دوم بر دو امر استوار است:

الف. قضایای اخلاق: احکامی که برای تحصیل

شایستگی‌ها مقرر است.

ب. تکالیف و حقوق: تکالیف شامل احکام عبادی و

وظایف انسان در عرصه زندگی اجتماعی و سیاسی می‌باشد. حق عبارت از اختصاص امتیازی قابل استفاده برای انسان است. احکام هم به نوبت خود به احکام اولیه و ثانویه تقسیم می‌شوند. احکام اولیه مربوط به نیازهای ثابت است و احکام ثانویه ناشی از مصالح و مفاسد عارض بر زندگی است.



باقی است و شریعت فرزند اسماعیل (محمد ص) که از ده قرن پیش بر تمام دنیا حکمفرما است، هنوز هم از عظمت مردان بزرگی که آن را تدوین نموده‌اند حکایت می‌کند. فلاسفه خودپسند و متدین و متمعصب و لجوج [ارزش] این مردان بزرگ را به جا نیاورده‌اند، ولی مرد سیاسی واقعی در تشکیلات ایشان، قریحه بزرگی را می‌بیند که موجد [مبانی] و مؤسسات^{۱۴} با دوام است.

۲. روبرت هوگوت جاکسون، دادستان دیوان کشور ممالک متحده آمریکا چنین می‌گوید: «... به نظر یک نفر آمریکایی اساسی‌ترین 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 می‌دانند که در آن، مقتضیات وقت، رُل بزرگی بازی می‌کند. البته نفوذهای مذهبی در تشکیل قوانین خیلی قوی و مؤثر بوده‌اند.

قانون عبری پنتاتوک که پنج کتاب اول تورات باشد، تعلیمات مسیح و قوانین کلیسایی هر کدام کمکی به فکر قانونی ما کرده‌اند. 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 آمده‌اند، و اینها تأسیسات این جهانی به شمار می‌آیند که با دولت سر و کار دارند و مسؤول آن می‌باشند، نه با کلیسا و مذهب.

از این رو، قانون مادر آمریکا، تکالیف مذهبی را معین نمی‌کند، بلکه در حقیقت هشیارانه آنها را حذف می‌کند. 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.^{۱۵}

عبارات آقای جاکسون تا اینجا بهترین مفسر نظریه سکولاریسم در قانون و سیاست می‌باشد، همان نظریه‌ای که امروزه در آمریکا و در کشورهای غربی معمولاً در جریان است.

آقای جاکسون، عبارات خود را چنین ادامه می‌دهد: «ولی برعکس آن، در قوانین اسلامی، سرچشمه وضع قانون، اراده خداست. اراده‌ای که به رسول او محمد (ص) مکشوف و عیان گردیده است.

این قانون و اراده الهی تمام مؤمنین را جامعه واحدی می‌شناسد، گرچه از قبایل و عشایر گوناگون تشکیل یافته و در مواضع و محللهای دور و مجزا از یکدیگر واقع شده باشند. در اینجا مذهب، نیروی صحیح و الصاق دهنده جماعت می‌باشد، نه ملتیت و حدود جغرافیایی. در اینجا دولت هم مطیع و فرمانبردار قرآن است و مجالی برای قانونگذاری دیگری باقی نمی‌گذارد، 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 می‌باشد و قرآن و قواعد و قوانین و طرز سلوک افراد را نسبت به یکدیگر و نسبت به اجتماع آنها معین می‌کند تا آن تحول سالم را از این عالم به عالم دیگر تأمین نماید.

غیر ممکن است تئوریهها و نظریات سیاسی و یا قضایی را از تعلیمات پیامبر تفکیک نمود. تعلیماتی که طرز رفتار را نسبت به اصول مذهبی و طرز زندگی شخصی و اجتماعی و سیاسی، همه را تعیین می‌کند. این تعلیمات بیشتر وظیفه و تکلیف برای انسان تعیین می‌کند تا حقوق، یعنی تعهدات اخلاقی.^{۱۶}

با توجه به عبارات فوق اثبات می‌شود که هماهنگی دین و سیاست و قانون و دیگر امور اداره کننده حیات بشری، اجزای تشکیل دهنده حقیقت واحدی به نام دین می‌باشند.

اشتباه بزرگی که آقای جاکسون در این عبارات مرتکب شده است، این است که می‌گوید: «این تعلیمات بیشتر

وظیفه و تکلیف برای انسان تعیین می‌کند 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:

۱. تکالیف شخصی مانند عبادات که بیان‌کننده بایستگی‌ها و شایستگی‌های انسان در ارتباط یکم (ارتباط انسان با خویشتن و خدا) می‌باشد.

البته این تکالیف، ایجادکننده «حق» به اصطلاح رسمی حقوقی نیست. زیرا آدمی در این ارتباط مکلف به اصلاح خویشتن است و از این تکلیف، حقی که به معنای رسمی حقوقی باشد، انتزاع نمی‌شود. زیرا انسان نمی‌تواند حقی (به معنای اختصاص به امتیازی که دارد) را از خویشتن مطالبه کند [گرچه به یک معنای عالی اخلاقی عرفانی می‌توان گفت که نیروها و استعدادهای مثبت و سازنده شخصیت آدمی در مسیر کمال، حقی دارند که باید مورد بهره‌برداری قرار بگیرند] ولی بدیهی است که این حق از مصادیق حق به معنای اصطلاحی رسمی در حقوق نیست.

۲. تکالیف حقوقی مقرر در ارتباط چهارم (ارتباط انسان با هموعان خود) که در برابر حقوق وضع شده است. کسانی که گمان می‌کنند، تکلیف در ارتباط انسانها با یکدیگر، بدون حق، امکان پذیر است، از بدیهی‌ترین اصل حقوق اقوام و ملل بی‌اطلاعند. زیرا هر یک از این دو حقیقت، مستلزم دیگری است.

معنای این که «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 را همین حقوقی تشکیل می‌دهند که به حقوق مدنی و حقوق سیاسی و غیره تقسیم می‌شود. در نهج‌البلاغه، حقوق مردم بر حاکم و حقوق حاکم بر مردم (حق الرعیة علی الوالی و حق الوالی علی الرعیة) به شکل صریح و ضمنی مطرح شده است.

فرمان مبارک امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر، فرمان حقوق سیاسی است که تاکنون پیوسته توسط صاحب‌نظران علوم سیاسی پیرامون آن تحقیق شده است. امروزه حقوق تطبیقی یا فقه مقارن که به طور فراوان درباره اسلام و دیگر نظامهای حقوقی تألیف شده است،

مجاللی برای تردید در برخورداری اسلام از یک نظام حقوق عالی نمی‌گذارد.

آقای جاکسون در ادامه سخنش، در تفسیر تکالیفی که اسلام برای مردم مقرر ساخته است، چنین می‌گوید: «یعنی تعهد اخلاقی که فرد ملزم به اجرای آن می‌باشد، بیشتر مطمح نظر است و هیچ مقامی هم در روی زمین نمی‌تواند فرد را از انجام آن معاف بدارد و اگر از اطاعت سرپیچی نماید، حیات آینده خود را به مخاطره انداخته است.»^{۱۷}

اشتباه دیگر آقای جاکسون در این جملات آن است که اولاً تعبیر «تعهدات اخلاقی» با التزام به اجرای قطعی آن سازگار نیست. زیرا شایستگی و عظمت اخلاقی در اختیاری بودن عمل به آن است.

ثانیاً می‌بایست آقای جاکسون به این قضیه توجه داشته باشد که تکالیف افراد و اجتماع و دولت نسبت به یکدیگر بدون تحقق حقوق، امکان پذیر نیست او خود اعتراف می‌کند که تعلیمات اسلامی، احکام و وظایفی است که شیوه زندگی شخصی، اجتماعی و سیاسی همه افراد را تعیین می‌کند. بدیهی است که وظایف و احکام اجتماعی و سیاسی در عرصه زندگی دسته جمعی، ذاتاً مقتضی حقوقی است که باید مردم آنها را مراعات کنند. آقای جاکسون می‌گوید: «از آنجا که آمریکاییها، اساس مذهبی و یا فلسفی قوانین اسلامی را قبول ندارند، این طور فکر می‌کنند که هر چه بر این اساس مبتنی گردیده، نمی‌تواند نظر و توجه ما را جلب کند، ولی حقیقت این است که همین سیستمی که غیرعملی قلمداد می‌شود، اعمال بزرگی را توانسته است به طرز حیرت‌انگیزی انجام بدهد.

این طور بود که نیروی حیات بخش و الصاق دهنده آیین محمدی (ص) در ظرف یک قرن پس از رحلت محمد (ص)، قوم و عشیره او را، با آن که فاقد یک دولت متشکل واقعی و فاقد یک قشون ثابت و فاقد آرمانهای سیاسی مشترک بودند، معذک قادر ساخت بر سواحل آفریقای مدیترانه استیلا یابند. اسپانیا را مغلوب سازند و فرانسه را مورد تهدید قرار بدهند.»^{۱۸}

عبارات بعدی آقای جاکسون بدین قرار است: «مطلب عمده این است که ما تازه شروع کرده‌ایم به تشخیص این که این مذهب که جوانترین مذهب دنیا است، فقهی ایجاد نموده است که حس عدالتخواهی میلیونها مردمی که در زیر آسمانهای سوزان آفریقا و آسیا و همچنین

هزاران نفر دیگر که در کشورهای آمریکا زیست می‌کنند را اقناع می‌نماید.^{۱۹} البته از تاریخ این آمار تقریبی که آقای جاکسون اظهار می‌کند، حدوداً سی سال می‌گذرد. آماري که اخیراً دربارهٔ عدهٔ مسلمانان شایع شده است، 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 می‌کنند.

آقای جاکسون می‌گوید: «هرچند ممکن است نسبت به الهام مذهبی حقوق مسلمانان مشکوک (در شک و تردید) باشیم، معذک حقوق مزبور در سهای بسیار مهمی در اجرای قوانین به ما می‌آموزد.

حالا موقع آن رسیده که دیگر خودمان را در دنیا تنها قومی ندانیم که عدالت را دوست می‌دارد و یا معنی عدالت را می‌فهمد. زیرا کشورهای اسلامی در سیستم قانونی خود، رسیدن به این مقصد را نصب‌العین خود قرار دادند و تجربیات آنها در سهای ذی‌قیمتی برای ما در بردارند.^{۲۰}

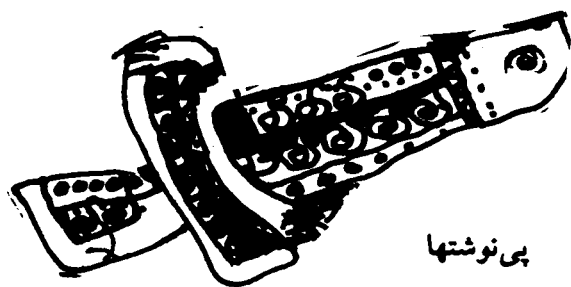
به خاطر می‌آوریم که در سالهای گذشته، در شعبهٔ حقوق از انجمن دولتی حقوق تطبیقی در دانشکدهٔ حقوق دانشگاه پاریس، کنگره‌ای به منظور بحث در فقه اسلامی تحت عنوان «هفتهٔ فقه اسلامی» منعقد ساخت، و جمعی از مستشرقین و استادان حقوق و قانون از کشورهای اروپایی و اسلامی را دعوت کرد.

دبیرخانهٔ انجمن، پنج موضوع فقهی را معین کرده بود که اعضا دربارهٔ آنها سخنرانی کردند و در اثنای کنفرانسها، دانشمندان حقوق فرانسه و دیگر ممالک و مستشرقان نامی، به عظمت و اهمیت و جامعیت فقه اسلامی اعتراف کردند و صلاحیت آن را برای جوامع بشری در همهٔ ادوار تصدیق کردند.

در روزهای کنفرانس، رئیس وکلای پاریس گفته بود: «من نمی‌دانم میان این دو امر متناقض چگونه سازش بدهم؟ از یک طرف با تبلیغات گوناگون، همه جا انتشار می‌دهند که فقه اسلامی با جمودی، که دارد، صلاحیت ندارد که مبنای قانونگذاری برای نیازهای جوامع کنونی قرار بگیرد. از طرف دیگر، در این کنفرانسها، ضمن تحقیقات عالمانه و کنجکاوئیهای محققانه‌ای که متخصصان فن ابراز می‌دارند، مطالبی را می‌شنویم که بطلان آن تبلیغات را با براهین محکم و با استناد به نصوص و قواعد موجود و متقن فقهی آشکار

می‌سازد.^{۲۱}

در پایان این کنفرانسها، قطعنامه‌ای به امضای اعضای کنگره که حقوقدانان و قانونگذاران بودند، رسانیدند که همهٔ آنان عظمت و استحکام فقه اسلامی را تصدیق کردند، و صلاحیت آن را برای پاسخگویی همهٔ جوامع بشری اعلام نمودند. در پایان، اعضای کنگره نسبت به ادامهٔ «هفتهٔ فقه اسلامی اظهار تمایل کردند، ولی متأسفانه عده‌ای از استمرار این فعالیت جلوگیری کردند.»



پی‌نوشتها

۱. فرهنگ کامل انگلیسی؛ آریان پور کاشانی؛ ص ۴۹۵۳؛ مادهٔ Secu و دائرةالمعارف بریتانیکا؛ مادهٔ ATH.
۲. همان، مادهٔ ATH.
۳. تاریخ فلسفهٔ سیاسی؛ بهاء‌الدین پاسارگاد، ج ۱، ص ۳۶۰ و همانگونه که خواهیم دید عبارت ارسطو چنین است: «طبیعت انسان را به وسیلهٔ غرایز آنها به اجتماع سیاسی می‌کشاند. کتاب سیاست، تألیف ارسطو، مترجم از یونانی به فرانسه بارتلمی سنت هیلر و از فرانسه به عربی احمد لطفی سید، ک ۱ ب ۱ اف ۱۳.
۴. سیاست؛ ارسطو؛ کتاب چهارم؛ ب ۱، فصل ۳، صص ۲۳۷ - ۲۳۹.
۵. همان، ص ۹۶.
۶. در اینجا تعبیر ارسطو «خدایان» است و با تتبع لازم در امثال این موارد، معلوم می‌شود که منظور ارسطو و امثال او از «خدایان» موجوداتی هستند که جنبهٔ قداست الهی دارند، مانند فرشتگان، انبیا و حتی حکمای راستین. ژان ژاک روسو نیز در کتاب قرارداد اجتماعی، ص ۸۱ همین تعبیر را به کار می‌برد و می‌گوید: «... بنا بر آنچه گفته شد، تنها خدایان می‌توانند چنان که شاید و باید برای مردم قانون بیاورند.»
۷. اخلاق نیکو ماخوس، ک ۱، ب ۷، ص ۲۰۴.
۸. فرهنگ انگلیسی - فارسی؛ عباس آریابهور کاشانی؛ ج ۵، ص ۵۷۳۳.
۹. دائرةالمعارف بریتانیکا، ج ۴، ص ۵۹۰ کلیسا و حکومت Church and state ترجمهٔ این بخش توسط دکتر عبدالرحیم گواهی انجام شده است.
۱۰. تاریخ فلسفهٔ سیاسی؛ بهاء‌الدین پاسارگاد؛ ج ۱، صص ۳۶۰ - ۳۶۱.
۱۱. این دو تمدن عبارتند از: تمدن اسلام و تمدن بیزانس.
۱۲. انعام / ۱۶۲.
۱۳. قرار داد اجتماعی، ژان ژاک روسو، ترجمهٔ آقای غلامحسین زیرک زاده، ص ۱۹۵.
۱۴. همان، ص ۸۶.
۱۵. حقوق اسلام، تألیف مجید خدوری و هربرت ج. لیبسنی، مقدمهٔ از روبرت هوگوت جاکسون، صص الف، ب، ج.
۱۶. حقوق در اسلام؛ مجید خدوری و هربرت ج. لیبسنی، مقدمهٔ روبرت هوگوت جاکسون.
۱۷. همان.
۱۸. همان.
۱۹. همان، مقدمه، ص ه.
۲۰. همان، مقدمه، ص و.
۲۱. دولة القرآن؛ عبدالباقی سرور؛ صص ۱۸۷ - ۱۸۹.