

تحليل و بررسی سکولاریسم (حذف دین از زندگی دنیوی بشر)

<?xml encoding="UTF-8">

اشاره نوشتار حاضر پس از تعریف لغوی واژه سکولاریزم و نفي استناد نظریه سکولاریزم به فلسفه سیاسی ارسطو، از دیدگاه تاریخی به بررسی وقایع و عللی می پردازد 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 می داند.

تعریف سکولاریسم، آتیه ایسم و لائیسیم

نخست باید به اصل معنای واژه سکولاریسم (Secularism) که با مفاهیم اصطلاحی آن مناسبت کامل دارد، توجهی داشته باشیم. این کلمه و کلمات هم خانواده آن در فرهنگ لغات و دائرة المعارفها با مفاهیم متعددی تفسیر شده است:

سکولاریسم: مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی. سکولار: وابسته به دنیا، غیرروحانی، غیرمذهبی، عامی، عرفی، بیسواد، خارج از صومعه، مخالف شرعیات و طرفدار دنیوی شدن امور.

سکولاریزه: دنیوی کردن، غیرروحانی کردن، از قید کشیشی یا رهبانیت رها شدن، ملک عام کردن، اختصاص به کارهای غیرروحانی دادن، از عالم روحانیت (درمورد کشیش) خارج شدن، دنیاپرست شدن، مادی شدن، جنبه دنیوی دادن به عقاید یا مقام کلیسایی. (1)

دو اصطلاح دیگر وجود دارد که ما برای تکمیل بحث آن دو را نیز در اینجا مطرح می سازیم:

1. آتیه ایسم (Atheism): انکار وجود خدا، بی اعتقادی به وجود پروردگار؛ و آتیه ایست؛ یعنی ملحد. (2)

2. لائیک: وابستگی به شخص دنیوی و غیرروحانی، خروج از سلک روحانیون، دنیوی، آدم خارج از سلک روحانیون، آدم خارج از سلک روحانیت (به معنای اخص) بنا به تعریف دائرة المعارف بریتانیکا، لائیک؛ یعنی تفکیک دین از سیاست، لائیک از موارد و مصادیق سکولار می باشد. زیرا تفکیک دین از سیاست، اخص از سکولار و سکولار اعم از لائیک می باشد. این دو طرز تفکر، دین را به طور کامل نفي نمی کنند، بلکه آن را از امور و شئون زندگی دنیوی و بویژه از سیاست تفکیک می کنند.

3. آتیه ایست: بدان جهت که خدا را قبول ندارد، از این رو به بطلان کلی دین حکم می کند و آن را به عنوان یک امر واقعی تلقی نمی کند؛ البته ممکن است از دین به عنوان ابزار و وسیله ای برای پیشبرد اهداف مکتبی خود بهره برداری کند اما این همان روش ماکیاوولی است که سیاست را از اصالت محروم ساخته است.

نظریه سکولار در قرنهای 14 و 15 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 امکان پذیر نیست. زیرا در اسلام، عقاید دینی، سیاست، علم، اقتصاد، فقه، حقوق،

فرهنگ، اخلاق و نظایر آن، اجزا و شئون تشکیل دهنده یک حقیقت اند.

سکولاریزم و فلسفه سیاسی ارسطو

بعضی از مورخان فلسفه سیاسی، نظریه سکولاریسم را به ارسطو نسبت داده اند اما از دید ما این نسبت به طور قطع صحیح نیست. گفته شده است: «دیگر از نکات غفلت و عدم توجه هر دو فیلسوف (دانت 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 می شد که می گفت: «جامعه مدنی به خودی خود در حدود کمال و بی نیاز است و احتیاجی به تطهیر و تحصیل جواز از یک عامل مافوق طبیعت ندارد.» (3) اولاً: چنین مطلبی در آثار ارسطو دیده نشده است.

ثانیاً: اصل نظریه ارسطو چنین است:

1. زندگی برتر چیست؟ نخستین اصلی که هیچ کس جدالی در آن ندارد [زیرا کاملاً 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 هیچ کس میل ندارد به سعادت کسی معتقد شود که نه شجاعتی دارد و نه عدالتی و نه اعتدالی و نه حکمتی. و هر کس که با پریدن مگسی مضطرب می شود 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 می باشد و کسی که ادراکش به قدری پست شده است که به حماقت رسیده و هر چیزی را مانند کودک و دیوانه تصدیق می کند، 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 می شود که فضیلت او بیش از دیگران است.

ارسطو پس از آن که اثبات می کند که سعادت عبارت از مجموع خیرات سه گانه یاد شده است، به اثبات این مطلب می پردازد که «خیرات نفس» بر همه خیرات مقدمند و از همه آنها اصیل تر؛ و این خیرات است که می تواند سعادت انسانی را تحقق ببخشد او می گوید:

2. حال که نفس به طور مطلق یا نفوس منسوب به ما، با عظمت تر و باارزش تر 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 می گیریم که «همواره سعادت، بر مبنای فضیلت و حکمت و اطاعت از قوانین آن دو که خیرات نفس نامیده می شوند» می باشد. ما برای اثبات این گفته های خود، خداوند را شاهد می آوریم که سعادت اعلائی 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 نمی تواند از روی تصادف، عادل و حکیم بوده باشد. با نظر به این اصل که مستند به دلایل یاد شده است، نتیجه چنین می شود 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. (4) بدیهی است که فضیلت و حکمت و عدالت بویژه با توجه به استشهاد ارسطو به خداوند نمی توانند از سنخ امور طبیعی دنیوی باشند که تنها بر مبنای غرایز و خود طبیعی به جریان می افتند. در نتیجه ممکن نیست که سیستم دولت

و حکومت و سیاست، سکولاریستی باشد. ارسطو ادامه می دهد:

3. «ممکن است این زندگی شرافتمندانه که همراه با فضیلت و حکمت (سعادت آمیز) است، فوق طاقت انسان باشد، یا حداقل انسانی که چنین زندگی می کند، 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 می رود.

حال اگر ادراک (دریافت)، امر قدسی باشد، سعادت آمیزترین زندگی ها همان زندگی دریافتی خواهد بود.»
بی شگ منظور ارسطو با توجه به دیگر مطالبش مجرد ادراک (فهمیدن) نیست، بلکه حکمت است که انضمام به فضیلت از مختصات آن است، بویژه با توجه به این عبارت صریح که می گوید: «و این که سعادت الهی امکان پذیر نیست مگر با ادراک ابدی» (5) 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 می گوید:

«سعادت از تصادف ناشی نمی شود، 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 می یابد، یا به جهت عاداتی معین به دست می آید 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 (6) عنایت فرماید، ممکن است اعتقاد جزمی کنیم که سعادت نعمتی است الهی. و انسان از این عقیده بخوبی استقبال می کند. زیرا برای انسان چیزی با عظمت تر از این وجود ندارد.» (7)

با توجه به این عبارات، اسناد تفکرات سکولاریستی به ارسطو به هیچ مأخذ صحیحی متکی نمی باشد. این که ارسطو گفته است: «طبیعت، انسان را بوسیله غریزش به اجتماع سیاسی می کشاند» [کتاب 1 ب 1 ف 13] 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 می دهد و اما هویت و مدیریت و هدف سیاست را که در عبارات بعدی «سعادت» می داند، 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 دائرة المعارفها 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. (8)
برای درک سرگذشت نوسانات حکومت و کلیسا و پدیده 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 4، ص 590 کلیسا و حکومت Church and state «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 قلمروی 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، عملاً غیرممکن بوده است. در تمدنهای اولیه همه جا، پادشاه و یا حاکم نماینده خدا (قدرتهای الهی آسمانی) محسوب می شد. تا زمان قبول دین مسیحیت توسط امپراتور روم، شخص امپراتور 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 هسته 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 مسئولیت عمده بر دوش مسیحیت است. جریان با دین یهود آغاز شده است؛ چرا که با سقوط اورشلیم در سال 586 میلادی، دیگر یهودیان هرگز از یک جامعه سیاسی مستقل برخوردار نبوده اند؛ یعنی از آن به بعد، اینها یک اقلیت دینی یهودی در دل یک حکومت (کشور) غیریهودی 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 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 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 می دانستند یعنی منزلتی که امپراتور در تفکر قدیم شرک آمیز 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 مرحله ای شروع شد که کلیسا و حکومت به صورت دو جنبه (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.

همان مأخذ، ص 591 کلیسای ارتودوکس شرقی «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؛ و در واقع این جنگ و گریز، با میزان قدرت رهبران کلیسا و یا حکومت در زمانهای مختلف تغییر می کرد. اما با توجه به این که بعضی از امپراطوران، حدود و ثغور اخلاقی کلیسا را رعایت نمی کردند، بتدریج کلیسا خود را از آنان کنار کشید.

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

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

تضادّ و منازعه میان پادشاهان و پاپ ها

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 حتّی توسط خود روحانیون مسیحی جنبه یک اعتقاد عمومی نداشت، بلکه تنها از تأثیر عظیمی برخوردار بود و در منازعات میان پاپ و امپراطوری مقدّس 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 پاپ ها) 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 (مادّی) قرار داشت. به اعتقاد وی، حضرت عیسی مسیح (ع) به پتر مقدّس و جانشینان او دو شمشیر عطا کرده بود (انجیل لوقا، باب 22، آیه 38) که این دو شمشیر سمبل (نماد) قدرتهای معنوی و مادّی (دنیوی) بودند؛ قدرت معنوی را خود پاپ ها به کار می بردند، در حالی که شمشیر دنیوی را به افراد غیرروحانی تفویض می کردند؛ امّا 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 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 ضدّ علم و پیشرفت و آزادی معقول و عدالت و کرامت ذاتی انسانی بود را، کنار گذاشتند.

است. تعلیم وی در این زمینه را می شود 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 مقرّرات 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

مناطقى مثل آلمان و كشورهاي اسكانديناوي كه اكثريت را داشتند، به صورت دين رسمي درآمد؛ اما در بسياري از مناطق، پرنس ها نظارت و سرپرستي را كه قبلاً بر عهده اسقفهاي كاتوليک بود عملاً بر عهده گرفتند. جان كالون كوششهاي نظري (Theoretical) كمترى در جهت جدا ساختن دو قلمروي ديني و غير ديني (Civil) به عمل آورد. در نظر وي ژنو بايد به صورت يك تئوكراسي كه در آن قديسين حكومت مي كردند، درمي آمد. جامعه موعود الهي بايد بر مبناي شريعت خداوند آن گونه كه در كتاب مقدس وحي شده بود بنا مي شد. هيچ يك از اجزاي حيات اجتماعي يا شهري آن قدر دور (Remote) يا آن قدر سكولار و يا آن قدر بي اهميت نبود كه از قلمروي نظارت و يا مقررات كالونيستيها فرار كند. (9)

ما در تاريخ گذشته سياسي و مذهبي شرق غيراسلامي و غرب، معنای سکولاریسم را تا حدودي واضح تر و مشخص تر از معنای تئوکراسي مي بينيم. زيرا مفهوم حذف مذهب از زندگي دنياوي و سياست و علم، خيلي روشنتر از تئوکراسي (حكومت خدا) در جامعه مي باشد. چه عدم دخالت مذهب در زندگي سياسي و اجتماعي دنياوي و استناد مديريت و توجه زندگي فردي و جمعي به خود انسان، يك مفهوم واضحي است كه درك آن با مشكلي مواجه نمي شود. در صورتي كه مفهوم حاكميت خداوندي در جامعه، به جهت احتمال معاني متنوع در آن، ابهام انگيز است ما پيرامون مفهوم ياد شده، به دو احتمال اشاره مي كنيم:

احتمال نخست: همه گردانندگان سياسي و علمي و فرهنگي و اقتصادي و حقوقي جامعه، واقعيت امور را به طور مستقيم از خداوند متعال و به طريق وحي يا الهام دريافت مي كنند. اين احتمال به هيچ وجه صحيح نيست. زيرا اولاً ثابت نشده است كه گردانندگان جامعه [به غير از انبياي معروف كه واقعيات مذهبي را به طريق وحي از خدا گرفته و به مردم تبليغ مي كردند] ادعای نزول وحي داشته باشند. ثانياً اگر براي آنان در مديريت جامعه وحي نازل مي شد، هرگز اختلاف و رويارويي در ميان آنان به وقوع نمي پيوست، در صورتي كه در ميان گردانندگان جامعه اختلاف و مشاجرات فراواني ديده مي شود.

احتمال دوم: گردانندگان سياسي ... جامعه در اثر تهذب و صفاي دروني، با يك حالت شهودي، واقعيات را از خداوند سبحان دريافت مي كردند و آنها را در زندگي مردم به كار مي انداختند. بديهي است كه گردانندگان جامعه به اضافه اختلافاتي كه با يكدیگر داشتند، دچار خطاهايي مي شدند كه اسناد آنها به خداوند امكان پذير نيست. بنابراين همان گونه كه در ابتدا نيز اشاره كرديم، سکولاریسم در شيوه حيات اجتماعي، معلول تعارض شديد مقامات كليساوي و سياسي و اجتماعي با يكدیگر بود. در توضيح ريشه اصلي اين تعارض چنين گفته شده است: «كليه تضادها و تجزيه افكار و تحولات فكري در قرن 14 و 15 آشكار شد و به تدريج شكل گرفت. اين جريان تحول افكار، در طي سه واقعه معروف انجام يافت كه در اين فصل پيرامون واقعه نخست، و در فصل آتي از دو واقعه ديگر بحث خواهيم كرد.

وقايع زمينه ساز تفكرات سکولاریستي

واقعه اول: عبارت بود از مشاجره ميان دستگاه پاپ و سلطنت فرانسه، در سالهاي 1269 تا 1303 كه در نتيجه آن فرضيه امپرياليسم پاپ كه در قانون شرع گنجانده شده بود، به حد كمال رسيد، ولي در عين حال به واسطه الحاق ملل فرانسه به يكدیگر و تشكيل سلطنت فرانسه و تقويت حس مليت در آن كشور، به اين فرضيه ضربه محكمي وارد شد كه پس از آن تاريخ، ديگر نتوانست قوت گيرد. مسئله مخالفت با امپرياليسم پاپ در پايان همين واقعه بتدريج شكل گرفت و هدف و سمت حركت آن كم كم مشخص شد و اين فكر پيدا شد كه بايد

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 جامعه های مستقل سیاسی. در واقع می توان گفت که تخم اصل ملیت (ناسیونالیسم) و حق مالکیت و استقلال ملل (سوودنته) که در قرون 18 و 19 نمو کرد، در این زمان کاشته شد.

واقعۀ 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 فرانسیسکان های 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 عهده دار شد. ثانیاً مارسیل دوپادو فرضیه بی نیازی جامعه مدنی را بسط و نمو داد و به صورت یک نوع سکولاریسم (دنیداری) مقرون به تقوا و نزدیک به مسلک آراستیانسیسم بیرون آورد.

مسلک اخیر عبارت بود از پیروی از عقیده توماس 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 دنیایی دیگر تکامل یافت، در حالی که کلیسا همچنان به عنوان یک مؤسسه اجتماعی باقی ماند.

واقعۀ سوم: عبارت بود از مشاجره ای 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 آقاي 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...» (10)

این بود منشأ اجمالی شیوع تفکرات و روش سکولاریسم در مغرب زمین که دین را رویاروی و معارض عدالت و آزادی و علم معرفی می کرد. این سه واقعۀ می بایست مدعیان پیشتازی در دین (ارباب کلیسا) را تعدیل می کرد، اما متأسفانه با افراط و تفریطی که در ارزشیابی دین صورت دادند، انسانیت را زخمی کردند. ماکیاولی آن گاه که برای حصول سیاستمدار به هدف خویش، تمسک به هر وسیله را تجویز کرد، این زخم را عمیق تر ساخت. سپس در دورانهایی 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)، لذت گرایی (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 عمیق تر ساختند.

اگر جریان حیات دینی در دل‌های عدّه فراوانی از مشرق زمین و حتّی 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 قوّه 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 حتّی 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 تفکّرات سکولاریستی در غرب

ما در این مبحث چند مطلب را برای محقّقان 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 دین الهی واقعی نسبت داد؟!

بدیهی است که پاسخ این سؤال کاملاً منفی است. با توجّه به کمال مطلق فرستنده دین و حکمت ربّانی 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 اعلاّی خداوندی است، راهی نداریم. بنابراین، بزرگترین رسالت و برترین هدف دین، برخوردار ساختن همه مردم از اندیشه و تعقّل و آزادی معقول و کرامت و شرف انسانی است که با جمود فکری و اجبار و ذلّت و اهانت، بشدّت ناسازگار است. از این رو، اگر در تاریخ بشری، به نام دین تجاوز و ستمگری و ترویج جهل و تاریکی صورت گرفته باشد، بی‌شکّ 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 خون‌میلیونها 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 خود کلمات 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 بشر بی اطلاع است و یا غرض ورزی او تا حدّ مبارزه با خویشتن شدّت پیدا کرده است.

مطلب دوم: با مراجعه به سه کتاب آسمانی قرآن، انجیل و تورات، این حقیقت به اثبات می رسد که استبداد و زورگویی و جاه و مقام پرستی و ثروت اندوزی به هیچ وجه به دین الهی (دین فطری ابراهیمی) که مذاهب سه گانه اسلام و مسیحیت و یهود خود را به آن مستند می دانند، مربوط نمی باشد.

در این کتابها بویژه در قرآن با کمال صراحت و بدون ابهام، دین ابراهیمی را که پیامبر اسلام خود را پیروی آن معرفی می کند، به عنوان آیین ضدّ ظلم و تجاوز و استبداد و جهل و رکود فکری مطرح می سازد 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 می داند. چنین هدفی با رفتاری که در طول تاریخ از متصدیان مذاهب اسلامی و غیراسلامی (مانند مسیحیت) مشاهده شده است، به هیچ وجه سازگار نمی باشد.

مطلب سوم: امروزه باید با کمال دقّت پیرامون مسئله سکولاریسم که به عنوان یک مسئله علمی اجتماعی و سیاسی مطرح کرده اند، تحقیق کنیم، آیا ادّعا 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 شؤون، یک واقعیت طبیعی است که متفکران صاحب نظر آن را توضیح می دهند و تبیین می کنند، یا با نظر به یک عدّه عوامل، منظور اصلی از همه این مباحث «باید و الزاما باید چنین باشد»، یعنی باید دین از سیاست، علم، حقوق، اقتصاد، هنر و اخلاق و حتّی عرفان تفکیک شود؟!

از شگفتیهای این جریان است که آن نویسندگان که با تکیه بر دلایل علمی، پیرامون سکولاریسم 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» سخنها گفته اند و آن همه پاسخهای قانع کننده را مورد بی اعتنائی قرار داده اند، و از طرف دیگر امروزه همان روش ماکیاولی آنها را وادار می کند 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 می آییم و از گذشته صرف نظر می کنیم و می گوئیم که گذشته هر چه باشد، ما امروز می بینیم 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 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 پدیده ها و روابط مردم در زندگی اجتماعی، معلول کنارگذاشتن و حذف دین الهی فطری از جامعه نیست، بلکه معلول حذف دین سازانی است که برای خودکامگیهای خود، دین الهی را که عامل سازنده بشری است مطابق هوی و هوسهای خود تفسیر و تطبیق و اجرا 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 ضدّ 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 تمدّن اصیل تاریخ بشری را برای انسان و انسانیت به ارمغان آورده است، (11) محال بود آن تمدّن را بدون علم، سیاست، اقتصاد و حقوق به جهانیان عرضه کند.

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

مطلب پنجم: با توجّه 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 واقع گرایی ندارد، و از این رو باید عوامل اصلی این فعالیت را در امور دیگر جستجو کرد.

اکنون به بیان این حقیقت می پردازیم 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 [حداقل 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.

1. حیات در دنیای غرب: امروزه، حیات چیزی نیست جز همین زندگی معمولی که در صحنه عالم طبیعت به وجود می آید 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 سویی هدف اعلا و بدون احساس تکلیف برای تخلّق به اخلاق عالیّه انسانی [برای خودسازی در گذرگاه ابدیت] ادامه می یابد.

2. 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.

3. سیاست در غرب امروزی: سیاست عبارت از توجیه و مدیریت زندگی طبیعی انسانها در صحنه اجتماع به سویی هدفهایی که در ظاهر اکثریت آنها را برای خود انتخاب می نمایند، 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 علیی، معانی فوق را برای خود اختصاص داده است، [اگرچه ما در بحث اوّل، در بررسی وقایع سه گانه به اجمال در این باره بحث کردیم، اما با این حال] نیازمند بررسی های مشروح تری 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 حدّ وسیله ای برای شئون 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 تضادّ سکولاریسم با اسلام و اصول علوم انسانی به تبیین تعریف و مختصات سه حقیقت مزبور می پردازیم:

حیات انسانی: از دیدگاه اسلام حیات عبارت از پدیده ای است با استعداد متکامل شدن که به وسیله تکاپوهای آگاهانه برای حصول به هدفهای 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 تکاپو است آن شخصیت که ازلیت 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 تموّج درآورده است، چراغی فرا راه پرنشیب و فراز تکامل مادّه و معنی می افروزد.

بدیهی است همان گونه که آغاز این حیات از خداست و حرکتش مستند به خدا است، پایان آن نیز خدا است. «إِنْ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (12) (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 اساسی ترین عامل تحقق حیات معقول می باشند:

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 را 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 بقاءالله 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 توجیه به سوی هدف اعلای حیات است که احکام و تکالیف و حقوق نامیده می شوند.

مبنای رکن دوم بر دو امر استوار است:

الف. قضایای اخلاق: 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 می باشد. حق عبارت از اختصاص امتیازی قابل استفاده برای انسان است. احکام هم به نوبت خود به احکام اولیه و ثانویه تقسیم می شوند. احکام اولیه مربوط به نیازهای ثابت است و احکام ثانویه ناشی از مصالح و مفسد عارض بر زندگی است.

رکن سوم: موضوعات است که شامل همه واقعیات و پدیده های 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 خواسته های 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 عالی ترین هدف های مادی و معنوی است. 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 برای تنظیم و اصلاح حیات انسانی در ارتباطات یاد شده قابل بهره برداری باشد، از دیدگاه اسلام، جزء دین محسوب می شود.

وحدت و هماهنگی همه شئون حیات انسانی در دین اسلام

در نتیجه، علم، جهان بینی، 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 اطلاعی 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:

1. ژان ژاک روسو، می‌گوید: «مذهب مقدّس (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 مرتّب 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.» (13)

روسو در جای دیگر می‌گوید: «قوانین یهود که هنوز 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 نموده اند حکایت می‌کند. فلاسفه خودپسند و متدین و متعصب و لجوج [ارزش] این مردان بزرگ را به جا نیاورده اند، ولی مرد سیاسی واقعی در تشکیلات ایشان، قریحه بزرگی را می‌بیند که موجد [مبانی] و مؤسّسات (14) با دوام است.

2. روبرت هوگوت جاکسون، دادستان دیوان کشور ممالک متّحده آمریکا چنین می‌گوید: «... به نظر یک نفر آمریکایی اساسی ترین اختلافات در رابطه میان قانون و مذهب قرار دارد. در غرب حتّی در آن کشورها که عقیده محکم به تفکیک مذهب از سیاست ندارند، سیستم قانونی را یک موضوع دنیوی می‌دانند که در آن، مقتضیات وقت، زل بزرگی بازی می‌کند. البته نفوذهای مذهبی در تشکیل قوانین خیلی قوّی و مؤثّر بوده اند.

قانون عبری پنتاتوک که پنج کتاب اوّل تورات باشد، تعلیمات مسیح و قوانین کلیسایی هر کدام کمکی به فکر قانونی ما کرده اند. در ازمینه پیش غیرمعمولی و غیرعادی نبوده که سیاستمداران با نفوذ و قوّات و قانونگذاران را از میان مشایخ کلیسا انتخاب کنند. ولی با وصف همه اینها، قانون به صورت یک امر دنیوی باقی مانده است. مجالس متعدّد برای وضع قانون و دادگاهها برای اجرای آن به وجود آمده اند، و اینها تأسیسات این جهانی به شمار می‌آیند که با دولت سر و کار دارند و مسؤل آن می‌باشند، نه با کلیسا و مذهب.

از این رو، قانون ما در 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.» (15)

عبارات آقای جاکسون تا اینجا بهترین مفسّر نظریه سکولاریسم در قانون و سیاست می‌باشد، همان نظریه ای 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. اراده ای 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 محلهای دور و مجرّاً از یکدیگر واقع شده باشند. در اینجا مذهب، نیروی صحیح و الصاق دهنده جماعت می‌باشد، نه ملّیت 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 تئوریها و نظریات سیاسی و یا قضایی را از تعلیمات پیامبر تفکیک نمود. تعلیمیاتی 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.» (16) 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:

1. تکالیف شخصی مانند عبادات که بیان کننده 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 استعدادهاي 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.

2. تکالیف حقوقی مقرر در ارتباط چهارم (ارتباط انسان با همنوعان خود) که در برابر حقوق وضع شده است. کسانی که گمان می‌کنند، تکلیف در ارتباط انسانها با یکدیگر، بدون حق، امکان پذیر است، از بدیهی ترین 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 نهج البلاغه، 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 صاحب نظران 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، مجالی 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 می باشد، بیشتر مطلق 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.» (17)

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: می بایست 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 می کند که تعلیمات اسلامی، احکام و وظایفی است که شیوه زندگی شخصی، اجتماعی و سیاسی همه افراد را تعیین می کند. بدیهی است که وظایف و احکام اجتماعی و سیاسی در عرصه زندگی دسته جمعی، ذاتاً مقتضای حقوقی است که باید مردم آنها را مراعات کنند. آقای جاکسون می گوید: «از آنجا که آمریکاییها، اساس مذهبی و 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 غیرعملی قلمداد می شود، اعمال بزرگی را توانسته است به طرز حیرت انگیزی 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 آفریقایی مدیترانه استیلا یابند. اسپانیا را مغلوب سازند و فرانسه را مورد تهدید قرار بدهند.» (18)

عبارات بعدی آقای جاکسون بدین قرار است: «مطلب عمده این است که ما تازه شروع کرده ایم 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 می کنند را اقناع می نماید.» (19)

البته از تاریخ این آمار تقریبی که آقای جاکسون اظهار می کند، حدوداً سی سال می گذرد. آماری که اخیراً درباره عده 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 می کنند.

آقای جاکسون می گوید: «هر چند ممکن است نسبت به الهام مذهبی حقوق مسلمانان مشکوک (در شک و تردید) باشیم، معذک حقوق مزبور درسهایی 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 دادند و تجربیات آنها درسهایی ذیقیمتی برای ما دربردارد.» (20)

به خاطر می آوریم که در سالهای گذشته، در 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 اروپایی و اسلامی را دعوت کرد. دبیرخانه انجمن، پنج موضوع فقهی را معین کرده بود که اعضا درباره 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 همه ادوار تصدیق کردند.

در روزهای کنفرانس، رئیس وکلای پاریس گفته بود: «من نمی دانم میان این دو امر متناقض چگونه 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 جوامع کنونی قرار بگیرد. از طرف دیگر، در این کنفرانسها، ضمن تحقیقات عالمانه و کنجکاویهای محققانه ای که متخصصان فنّ ابراز می دارند، مطالبی را می شنویم که بطلان آن تبلیغات را با براهین محکم و با استناد به نصوص و قواعد موجود و متقن فقهی آشکار می سازد.» (21)

در پایان این کنفرانسها، قطعنامه ای به امضای اعضای کنگره که حقوقدانان و قانونگذاران بودند، رسانیدند که همه آنان عظمت و استحکام فقه اسلامی را تصدیق کردند، و صلاحیت آن را برای پاسخگویی همه جوامع بشری اعلام نمودند. در پایان، اعضای کنگره نسبت به ادامه «هفته فقه اسلامی اظهار تمایل کردند، ولی متأسفانه عده ای از استمرار این فعالیت جلوگیری کردند.»

پی نوشت ها : 1. فرهنگ کامل انگلیسی؛ آریان پور کاشانی؛ ص 4953؛ ماده Secu.... و دائرة المعارف بریتانیکا؛ ماده ATH.....

2. همان، ماده ATH.....

3. تاریخ فلسفه سیاسی؛ بهاءالدین پاسارگاد، ج 1، ص 360 و همانگونه که خواهیم دید عبارت ارسطو چنین است: «طبیعت انسان را به وسیله غرایز آنها به اجتماع سیاسی می کشاند. کتاب سیاست، تألیف ارسطو، مترجم از یونانی به فرانسه بارتلمی سنت هیلر و از فرانسه به عربی احمد لطفی سیّد، ک 1 ب 1 اف 13.

4. سیاست؛ ارسطو؛ کتاب چهارم؛ ب 1، فصل 3، صص 237. 239.

5. همان، ص 96.

6. در اینجا تعبیر ارسطو «خدایان» است و با تتبع لازم در امثال این موارد، معلوم می شود که منظور ارسطو و امثال او از «خدایان» موجوداتی هستند که جنبه قداست الهی دارند، مانند فرشتگان، انبیا و حتی حکمای راستین. ژان ژاک روسو نیز در کتاب قرارداد اجتماعی، ص 81 همین تعبیر را به کار می برد و می گوید: «... بنابر آنچه گفته شد، تنها خدایان می توانند چنان که شاید و باید برای مردم قانون بیاورند».

7. اخلاق نیکو ماخوس، ک 1، ب 7، 204.

8. فرهنگ انگلیسی فارسی؛ عباس آریانپور کاشانی؛ ج 5، ص 5723.

9. دائرة المعارف بریتانیکا، ج 4، ص 590 کلیسا و حکومت Church and state ترجمه این بخش توسط دکتر عبدالرحیم گواهی انجام شده است.

10. تاریخ فلسفه سیاسی؛ بهاءالدین پاسارگاد؛ ج 1، صص 360. 361.

11. این دو تمدن عبارتند از: تمدن اسلام و تمدن بیژانس.

12. انعام / 162.

13. قرار داد اجتماعی، ژان ژاک روسو، ترجمه آقای غلامحسین زیرک زاده، ص 195.

14. همان، ص 86.

15. حقوق اسلام، تألیف مجید خدوری و هربرت ج. لیسبني، مقدمه از روبرت هوگوت جاکسون، صص الف، ب،

ج.

16. حقوق در اسلام؛ مجید خدوري و هربرت ج. لیبسنی، مقدمه روبرت هوگوت جاکسون.

17. همان.

18. همان

19. همان، مقدّمه، ص ه.

20. همان، مقدّمه، ص و.

21. دولة القرآن؛ عبدالباقی سرور؛ صص 187 189.

***** برگرفته شده از مجله قیسات، شماره 1