

واکاوی نظریه «جدایی نهاد دین از حکومت» در مکتب علوی^(ع)

مهدی گنجور*

استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

اکرم احمدیان احمدآبادی**

دکتری نهج البلاغه دانشگاه کاشان، اصفهان، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۱۶)

چکیده

با نگاهی گذرا به تاریخ زندگی پیامبران الهی، این واقعیت را به روشنی می‌توان دریافت که آنان رهبری جوامع بشری را در حوزه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی و نیز دنیوی و اخروی به دست داشته‌اند و در پی رسالت الهی خود، ضمن مبارزه با انواع انحرافات اعتقادی و اخلاقی با ناهنجاری‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی نیز شدیداً برخورد می‌کردند و برای اصلاح آن‌ها به تلاش‌های گسترده‌ی طاقت‌فرسایی دست می‌زدند. حال آنکه سکولاریسم نظریه‌ای است که بر محدودیت نقش دین در زندگی تأکید دارد و یکی از خواسته‌های اصلی آن، جدایی دولت از نهاد دین است. سکولارها دین را امری فردی می‌دانند که شایستگی دخالت در امور مهم زندگی، از جمله حکومت را ندارد؛ به عبارت دیگر، آنان در پی حکومت و دولتی مستقل از دین هستند. از این رو، هدف مقاله‌ی حاضر آن است که به سبک مسئله‌محور، با روش توصیفی-تحلیلی و به صورت کتابخانه‌ای، اولاً به رهیافت علوی^(ع) در مقوله‌ی دین و سیاست دست یابد. ثانیاً به نقد وارده بر نظریه‌ی سکولاریسم، مبنی بر جدایی دین از سیاست با توجه به دیدگاه امام علی^(ع) پردازد.

واژگان کلیدی: امام علی^(ع)، نهج البلاغه، دین، سکولاریسم، سیاست.

* E-mail: Ganjvar78@gmail.com

** E-mail: ak.ahmadian@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

سکولاریسم بر آن است تا تبیین کند که رسالت اصلی دین، تنها به زندگی فردی و روحی بشر مربوط می‌شود و مسائل اجتماعی، به‌ویژه عرصه سیاست و حکومت، خارج از رسالت و قلمرو دین است. حال آنکه دین، قلمرو و رسالتی گسترده دارد و همه ابعاد زندگی انسان، به‌ویژه مسائل سیاسی را در بر می‌گیرد. از حکومت‌های ممتاز تاریخ که به وضوح سیاست الهی را در آن می‌توان مشاهده کرد، پس از حکومت پیامبر اسلام^(ص)، بدون تردید باید به حکومت امیرالمؤمنین علی^(ع) اشاره نمود که با تعریفی متفاوت از سیاست، تمام جریان‌ها و ساختارهای حکومت را در اخلاقیات اسلامی معنی‌دار ساخت، به طوری که امام معصوم به عنوان رهبر نظام اسلامی در رأس حکومت قرار می‌گیرد و با حوادث سیاسی متعدد و پیچیده‌ای روبه‌رو می‌شود. از این رو، تبارشناسی دینی و اخلاقی حکومت علوی^(ع) که بالطبع ریشه در کلام وحی دارد، توضیح‌دهنده رابطه دین و سیاست به لحاظ نظری و عملی خواهد بود. بنابراین، سعی این پژوهش آن است که با محوریت کلام علوی^(ع) در پرتو آموزه‌های نهج البلاغه، به واکاوی نظریه سکولارها پیرامون جدایی دین از سیاست پردازد. از این رو، مسائل اساسی این نوشتار را می‌توان در قالب چند پرسش به شرح زیر مطرح کرد:

- ۱- منظور از دین در کلام علوی^(ع) چیست؟
- ۲- رهیافت علوی^(ع) به مقوله سیاست چگونه است؟
- ۳- نسبت دین و سیاست در سیره نظری و عملی امام علی^(ع) به چه صورت است؟
- ۴- بر اساس مکتب علوی^(ع) چه نقدی بر نظریه سکولاریسم مبنی بر جدایی دین از سیاست وارد است؟

۱. معناشناسی

در تعریف «سکولاریسم» (Secularism) چنین آمده‌است: اعتقاد به اینکه قوانین، آموزش و امور اجتماعی باید بیش از آنکه بر مذهب استوار باشند، بر داده‌های علمی بنا شوند یا اعتقاد به اینکه دین نباید در سازمان‌های اجتماعی دخالت داشته باشد (Oxford, 2015: P1331) یا

بی تفاوتی در برابر دین، نفی مذهب، توجه و رعایت نکردن آموزه‌های دینی (Webster, P1123: 2004). همچنین، سکولاریسم یک نوع سیستم و رفتار یا عملکردی تعریف شده است که اجازه نمی‌دهد دین در امور حکومت تأثیر و دخالت داشته باشد (Longman, 2010: P1574).

آیت‌الله جوادی آملی از تعریف‌های سکولاریسم به «۱- جدایی دین از دنیا، ۲- جدایی دین از امور اجتماعی و ۳- جدایی دین از سیاست» اشاره می‌کند و هر یک از این معانی را در طول هم دانسته است و مرکز ثقل نظریه سکولاریسم را ردّ حکومت دینی می‌داند که مورد توافق تمام نظریه پردازان این تفکر است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف: ۱۸-۱۹). بنابراین، با دقت در تعریف‌های سکولاریسم به دست می‌آید که سکولاریسم در معنای عام، جدایی دین و دنیا است و در معنای خاص، جدایی دین و حکومت است.

۲. سکولاریسم و مسیحیت

اندیشه سکولاریسم در غرب، در واقع از اروپای قرون وسطی شروع شد و باید ریشه‌های آن را در این عصر و در دوران تسلط کلیسا بر همه شئون مردم اروپا جستجو کرد. یکی از عوامل مهم ایجاد آن، عصمت نداشتن متون مقدس دینی بود. نشر آموزه‌های انحرافی به تدریج و ثاقت متون مقدس را از بین برد، به طوری که «امروزه مسیحیان/انجیل را در حدّ متون بشری و بنا بر این، خطاپذیر می‌دانند» (میشل، ۱۳۷۷: ۲۷). دلیل مهم دیگر در ایجاد سکولاریسم، جامعیت نداشتن آموزه‌های دینی مسیح بود؛ دینی که مدعی حضور در عرصه حکومت و سیاست است، باید حداقل حاوی چند حکم حکومتی و اجتماعی باشد تا دین‌باوران به دلیل اجرای آن‌ها خود را مدعی مشارکت در دولت بدانند و به مقاصد دین، حکومت غیردینی را سرنگون کنند و حکومت دینی تشکیل دهند، «اما دین مسیح، قوانین سیاسی که به مقتضیات هر دوره تغییرپذیر است، وضع ننموده است» (میلر، ۱۳۸۲: ۲۹). حتی دوری از حکومت و نكوهش دستیابی آن از سوی مردان الهی مشاهده می‌شود. در انجیل‌های موجود، به نقل از عیسی^(ع) آمده است: «پادشاهی من در این جهان نیست» (جعفریان، ۱۳۸۸: ۲۶۶). همچنین است سخن

معروف منسوب به عیسی^(ع) که فرمود: «آنچه از برای قیصر است، به قیصر و آنچه از برای خداست، به خدا برگردانید» (همان: ۸۹).

این سخنان به خوبی اندیشه مسیحیت را در امتناع از تشکیل حکومت نشان می‌دهد. نتیجه اینکه طبق عقاید مسیحیان، عیسی^(ع) نه تنها با کنار کشیدن خویش از عرصه حکومت و اجتماع، بستر مستعدی را برای ظهور و رشد سکولاریسم در مسیحیت ایجاد کرد، بلکه وی (مطابق انجیل‌های موجود)، با تأیید ضمنی یا صریح حکومت‌های وقت و نهی از برخورد با آنان، زمینه پیشروی قطب حکومت در مقابل قطب کلیسا را هموار کرد.

عامل تأثیرگذار دیگر در ایجاد سکولاریسم، فساد دستگاه دینی مسیحیت (= کلیسا) بود. کلیساها محاکمی به نام «انگیزسیون» یا «تفتیش عقاید» داشتند که قوانین و آیین دادرسی بسیار خشنی را اعمال می‌کردند. ویل دورانت مورخ معروف معتقد بود که آنچه بیش از بی‌نظمی‌های جنسی و سورچرانی ارباب کلیسا بخشش‌ناپذیر بود، همین فعالیت محاکم تفتیش بود (ر.ک؛ دورانت، ۱۳۵۳، ج ۵: ۷۲). همچنین، انحرافات جنسی و فسادهای اخلاقی کشیشان و راهبه‌ها و تجمل‌گرایی آن‌ها (ر.ک؛ همان: ۶۷ و ۶۹)، در گسترش بی‌اعتمادی و تنفر مردم نسبت به دین و دینداران بسیار مؤثر واقع شد. نفرت از کلیسا به شورش‌های متعددی علیه آن منجر شد، تا جایی که از قدرت پاپ کاست و به انزوای کلیسا انجامید. به علاوه، غرب با ظهور رنسانس و پیشرفت‌های چشمگیر علوم، مکاتب مادی و تجربی را بهترین جایگزین برای دین مسیحیت و به عنوان معبود و منجی خویش برگزید.

۳. رویکردهای مختلف نسبت به دین

ایدئولوژی صحیح بر پایه جهان‌بینی مستحکم شکل می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، نگرش‌های صحیح است که عملکردهای مناسبی را در پی خواهد داشت. از جمله تأثیرگذارترین پدیده‌های زندگی، دین است. نوع نگاه به دین، شیوه زندگی انسان و سرنوشت او را تعیین می‌کند، به طوری که نگرش اشتباه به این پدیده، ناهنجاری‌های فراوان فردی و اجتماعی را به دنبال خواهد داشت. با بررسی جوامع غربی، این نتیجه حاصل می‌شود که ایجاد سکولاریسم و

جریان‌های تندرو و مکاتب مختلفی که پس از رنسانس به وجود آمد و عموماً بر پایه شکاکیت فلسفی بنا گردید، با تعریف‌ها و رویکردهای اشتباه نسبت به دین، رابطه مستقیمی دارد. جامعه‌شناسان غربی خود بر این امر اعتراف دارند که «در غرب، در طی روزگاران، آن‌قدر تعریف‌های فراوان از دین پدید آمده‌است که حتی ارائه فهرست ناقصی از آن‌ها ممکن نیست» (الیاده، ۱۳۷۵، ج ۱: ۶۰).

با بررسی تعریف‌های مختلف دین، با رویکردهای متفاوتی از آن مواجه می‌شویم؛ برای مثال، دین از نظر شلایر ماخر، «احساس اتکاست»؛ زیرا گوهر دین، «نه اندیشه و نه عمل، که شهود و احساس است و دین در پی شهود جهان است» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۷: ۱۵۶). به اعتقاد زیگموند فروید، دین «روان‌نژندی و سواس آمیز عام نوع بشر» است و در صورتی می‌توان آن را پشت سر گذاشت که افراد یاد بگیرند بالأخره با جهان روبه‌رو شوند و دیگر به اوهام اعتماد نکرده، بلکه بر معرفت معتبر علمی اتکا کنند (ر.ک؛ هیک، ۱۳۷۲: ۷۹). دیوید هیوم می‌گوید: «دین، فطری انسان نیست و از غرایز اصلی او به شمار نمی‌رود و به واسطه بیم و امید، علت‌های ناشناخته و خیال‌پدیدار می‌شود» (هیوم، ۱۳۵۶: ۱۰). کارل مارکس نیز مدعی بود: «انسان، سازنده دین است، نه دین، سازنده انسان. دین، افیون توده‌هاست!» (پی‌یتر، ۱۳۶۰: ۲۳۶).

دورکیم در کتاب *صوَر بنیانی حیات دینی* که از مهم‌ترین آثار حوزه جامعه‌شناسی دین در غرب به شمار می‌آید، در اعتراض به این تعریف‌ها می‌گوید:

«امروزه همگان در این نکته توافق دارند که حقوق، اخلاق و حتی خود اندیشه علمی همه در دین پدید آمده، تا مدت‌های مدید با آن آمیخته بوده‌است و تحت نفوذ روح دینی قرار داشته‌اند. یک مجموعه اوهام بی‌پایه چگونه می‌توانست وجدان بشری را تا این درجه و این همه مدت تحت تأثیر شکل‌دهنده خویش قرار دهد؟!» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۹۵).

اما تعریف دین بر طبق نظر متفکران اسلامی، برخلاف تعریف آن در بیان اندیشمندان غربی که معمولاً بر پایه احساسات و اوهام بیان شده، برخاسته از ایمان توحیدی است. دین از دیدگاه

اسلامی، «برابر است با اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورهای عملی متناسب با این عقاید» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۱)؛ به عبارت دیگر، «دین مجموعه عقاید، اخلاق و قوانینی است که برای اداره فرد و جامعه و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ب: ۲۷). از دید بیشتر علمای اسلامی، دین در بر دارنده همه شئون زندگی است. بنابراین، امکان تحقق سکولاریسم در معنای عام، یعنی جدایی کامل دین از زندگی، وجود ندارد.

۴. رویکردهای مختلف نسبت به «سیاست»

در غرب، «سیاست» نیز همانند «دین» دستخوش تعریف‌های بسیاری شده است، هر چند تنوع تعریف‌ها در باب سیاست هرگز به پای چندگونگی تعاریف از دین نمی‌رسد؛ مثلاً موريس دوورژه، سیاست را علم حکومت به کشورها تعریف می‌کند (ر.ک؛ دوورژه، ۱۳۷۶: ۱۱)، ژوونل سیاست را مطالعه و اعمال قدرت و نفوذ ذکر می‌کند و لنین می‌گوید: «سیاست بیان متبلور و متمرکز اقتصاد است؛ یعنی آنکه بازتاب مبارزات طبقاتی که شامل محو شدن سلطه یک طبقه و به قدرت رسیدن طبقه دیگر در هر مقطع تاریخی و اجتماعی است، سیاست را تشکیل می‌دهد» (علی‌بابایی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳۹۴).

از طرفی، جامعه‌شناسی سیاسی ماکس وبر، جامعه‌شناسی سلطه نام گرفته است؛ زیرا به اعتقاد او، «زور» وسیله اختصاصی گروه سیاسی است. وی سیاست را چنین تعریف می‌کند: «فعالیتی که برای اقتدار مستقر در یک سرزمین، خواهان حق تسلط با امکان استفاده از زور و خشونت در صورت نیاز است؛ خواه برای حفظ نظم درونی و مواهبی که بر آن مترتب است، خواه برای دفاع از جماعت در برابر تهدیدهای خارجی» (ر.ک؛ فروند، ۱۳۶۸: ۲۳۲).

طبق آنچه گذشت، درمی‌یابیم که در نگرش اندیشمندان سیاسی غرب، سیاست به کلی از عنصر هدایت، اصلاح و ارشاد جامعه و نیز خیر برین و فرجامین انسان، تهی است، اما در نگاه اسلامی، سیاست به گونه دیگر تعریف شده است. تهانوی می‌گوید: «سیاست، جستجوی خیر و صلاح مردم از طریق ارشاد و هدایت آنان به راه نجات‌بخش در دنیا و آخرت است» (تهانوی،

۱۹۹۶م، ج ۱: ۹۹۳). به بیان غزالی، «سیاست در استصلاح مردمان و نمودن راه راست بدیشان است که نجات‌دهنده در دنیا و آخرت است» (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۵). علامه جعفری می‌نویسد: «سیاست به معنای حقیقی آن، عبارت است از مدیریت، توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر حیات معقول» (جعفری، ۱۳۶۹: ۴۷). همچنین، امام خمینی^(ره) معتقد است: «سیاست به معنای این است که جامعه را به آنجایی که صلاح جامعه و افراد است، راه برد و هدایت کند. این معنا در روایات ما برای پیامبر^(ص) با لفظ "سیاست" ثابت شده است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۴۳۱).

بر این اساس، هدف سیاست در دیدگاه اسلامی آن است که دولت، مبتنی بر قواعد و ضوابط توحیدی شکل بگیرد و روابط انسان‌ها نیز در این چارچوب تنظیم شود. سیاست بدین معنا، حقیقتی پاک، مقدس و دارای سرشتی پیراسته از آلودگی و التباسات، و آلودن آن به حیل‌ها و تزویرها، انحرافات و به بیراهه کشاندن آن است.

به هر حال، با بررسی تعریف‌های مختلف سیاست، دو نگرش اساسی درباره آن به دست می‌آید: یکی برداشت واقع‌گرایانه یا قدرت‌محور و دیگری برداشت ارزش‌محور یا اخلاق‌مدار. در رویکرد واقع‌گرایانه یا قدرت‌محور، هدف سیاست حفظ پایه‌های قدرت است. در این دیدگاه، عدالت، دین و اخلاق، ابزاری بیش نیست و هدف، وسیله را توجیه می‌کند (ر.ک؛ کمالی اردکانی، ۱۳۸۸: ۱۴۳-۱۴۴)، اما در رویکرد ارزش‌محور که آن را «آرمان‌گرایانه» نیز گفته‌اند، نه سیاست به خودی خود هدف است و نه قدرت، بلکه اهداف والاتری چون عدالت، سعادت و هدایت و خیر برتر برای انسان و جامعه انسانی ترسیم می‌شود و وظیفه سیاست، بسترسازی و آماده کردن شرایط برای وصول به این آرمان‌های بنیادین و اساسی انسان است. از این رو، سیاست و اخلاق در این رویکرد، آمیخته و همراه است و سیاست‌مدار کسی است که انسان و جامعه انسانی را به سوی فضایل پیش می‌برد؛ چراکه هدف اساسی جامعه، دستیابی شهروندان به حیات معقول همراه با سعادت و فضیلت است (ر.ک؛ همان: ۱۴۶). نیکولو ماکیاویلی، به عنوان نماینده تام و تمام نظریه قدرت‌محور، در کتاب معروف خود، شهریار، به بیان اصول سیاسی این دیدگاه می‌پردازد و به حاکمان توصیه می‌کند

که برای پیروزی در عالم سیاست، هرگز نباید به فکر پرهیزگاری و ارزش‌های اخلاقی باشند (ر.ک؛ ماکیاولی، ۱۳۷۴: ۱۱۷-۱۱۸). بدین ترتیب، سیاست توحیدی در گروه ارزش‌محور و سیاست غیرالهی، در گروه قدرت‌محور قرار می‌گیرد. در سیاست الهی، تعالی فرد و جامعه هدف به شمار می‌رود. پس رابطه تنگاتنگی بین اخلاق و سیاست وجود دارد. اما هدف سیاست غیرالهی، حفظ منافع و قدرت حاکم است و اخلاق، نقش ابزاری دارد که از نمونه‌های شاخص این نوع سیاست، می‌توان نظام‌های استبدادی و سکولار را نام برد.

۵. رهیافت علوی^(ع) به دین و سیاست

با بررسی موضوع در کلام علوی^(ع)، ابطال نظریه سکولاریسم مبنی بر جدایی دین از سیاست به شرح ذیل اثبات می‌شود.

۵-۱. دین

انسان‌ها به طور فطری، عاشق کمال مطلق‌اند و خداوند از بشریت، پیمان فطری گرفته‌است که جز او را نپرستند و رسولان آمدند که وفاداری به پیمان فطری را از انسان‌ها بازجویند: «كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ: یکتا دانستن خدا بر اساس فطرت انسانی است» (نهج البلاغه/خ ۱۱۰). اما انواع رذایل اخلاقی بر این فطرت سایه می‌افکند و آدمی مصداق کمال را اشتباه می‌گیرد و به پیمان خود وفا نمی‌کند. به همین منظور، پیامبران در انجام رسالت خود، انواع نعمت‌های الهی را که راهگشای انسان به سوی حقیقت و سعادت‌مندی دنیوی و اخروی است، یادآوری می‌کنند و با بیان احکام الهی، پیمان فطری فراموش‌شده انسان‌ها را متذکر می‌شوند و عقل‌ها را شکوفا می‌سازند و آدمی را به سوی کمال مطلق فرامی‌خوانند و این گونه است که حجت خداوند بر انسان‌ها تمام می‌شود: «قَبِعَتْ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرُوهُمْ مَسْئَلَةَ نِعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ: خداوند پیامبران خود را مبعوث فرمود و هر چندگاه متناسب با خواسته‌های انسان‌ها، رسولان خود را پی‌درپی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت‌های فراموش‌شده را به یاد آورند و با ابلاغ

احکام الهی، حجّت خدا را بر آن‌ها تمام نمایند و توانمندی‌های پنهان شده عقل‌ها را آشکار سازند» (همان/خ ۱).

از این رو، امروزه جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان از انسان به عنوان موجود دین‌ورز سخن می‌گویند؛ زیرا هیچ قومی از اقوام بشری را نیافته‌اند که صاحب نوعی از دین نبوده باشند؛ چنان‌که جدیدترین پژوهش‌های جامعه‌شناختی، بیش از نود و پنج درصد انسان‌ها را معتقد به خداوند و متدین به دینی از ادیان می‌داند و این واقعیت، مبطل این نظریه است که با پیشرفت اجتماعی و افزایش رفاه مادی، دین و اندیشه دینی انحطاط می‌یابد. سرّش این است که انسان صاحب سرشت و فطرت دینی است و هویت بافت وجودی او در متن خلقت با دین عجین شده است (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ب: ۱۷).

پس تاریخ دین به امتداد تاریخ حیات بشریت است. دین نیز مانند هر پدیده‌ای گاهی در حالت فراز و گاهی نیز در حالت فرود قرار می‌گیرد. شرایط اجتماعی و نوع حکومت‌ها و دولت‌ها بر حضور دین در جامعه بسیار تأثیر گذارند. حضور دین در حکومت صالحان، قوی‌تر و در دوران طاغوتیان، ضعیف‌تر به چشم می‌خورد، ولی هیچ‌گاه نمی‌توان از نابودی دین سخن به میان آورد؛ چراکه مرگ دین، مساوی با مرگ انسان است!

از همین رو، با وجود اینکه در جوامع غربی، تعریف‌های مبهم و گاه تنیدی نسبت به دین وجود دارد، اما متفکران منصف، به سبب فطری بودن دین خواهی، همواره بر ضرورت حیاتی دین در اجتماع تأکید دارند. آن‌گونه که پیتر برگر، از جامعه‌شناسان معاصر و معروف آمریکایی که بیش از هر کسی به موضوع سکولاریسم پرداخته است، می‌گوید: «جهان امروز، جهانی به شدت دینی است و نمی‌توان آن را چنان‌که بسیاری از تحلیل‌گران نوگرا (خواه از روی تفنّن، خواه از روی یأس) اعلام کرده‌اند، جهانی سکولار نامید» (برگر و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۵). ژان پُل ویلم از جامعه‌شناسان بزرگ اروپایی نیز بر تحقیر تئوری‌های سکولاریسم مبنی بر زوال دین تأکید دارد (ر.ک؛ ویلم، ۱۳۷۷: ۱۳۸).

حال این سؤال پیش می‌آید: چگونه شبهه مرگ دین ایجاد شد؟! طبق تحقیقات دو تن از جامعه‌شناسان به نام گریس دیوی و گوردن مارشال، کاهش حضور مردم در مراسم مذهبی در غرب به اشتباه بر بی‌دینی تعبیر شد و تئوری زوال دین را رقم زد. در صورتی که در عمل ثابت شده که بین ایمان دینی و میزان تعهد به مراسم مذهبی تفاوت وجود دارد و نمی‌توان از رغبت کم مردم به مجالس مذهبی، حکم به ارتداد آنان داد. از سویی، لازمه‌ی مدرن شدن نباید افول دین قلمداد گردد؛ چراکه در برخی جوامع صنعتی، همچنان دین در تحولات حیاتی جامعه، صدرنشین است (ر.ک؛ برگر و دیگران، ۱۳۸۰: ۸۸۸۷ و مارشال، ۱۳۸۸: ۱۰۴۵-۱۰۴۶).

برای جلوگیری از بروز چنین اشتباه‌هایی، در تعریف دین باید از آمیختگی بین معانی دین، ایمان و تدین اجتناب کرد. در تعاریف متفکران غربی از دین، عموماً این آمیختگی وجود دارد. پس تعریف‌های آنان نمی‌تواند به درستی حقیقت دین را روشن سازد و به همین دلیل، به خطا رفته‌اند. ایمان و تدین با دین تفاوت دارد. تدین و ایمان، وصف انسان است، ولی دین، حقیقتی پیام‌گونه است که خداوند آن را در اختیار انسان قرار می‌دهد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ب: ۲۶-۲۷). در غرب، به اشتباه با کم‌رنگ شدن دینداری در بین مردم (به دلیل اعمال کلیسا و انحرافات مسیحیت)، حکم به افول و زوال دین داده شد.

بر طبق کلام وحی، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾: دین در نزد خدا، اسلام است ﴿(آل عمران/۱۹) و مصداق کامل دین و بالاترین شرافت‌ها، اسلام است: «لَا شَرَفَ أَعْلَىٰ مِنَ الْإِسْلَامِ: هیچ شرافتی برتر از اسلام نیست» (نهج‌البلاغه / ح ۳۷۱). امیرالمؤمنین علی^(ع) در تعریف اسلام می‌فرماید: «لَأَنْسَبَنَّ الْإِسْلَامَ نَسَبَةً لَمْ يَنْسَبْهَا أَحَدٌ قَبْلِي الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَالْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ وَالتَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَالْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَالْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ: اسلام را چنان می‌شناسانم که پیش از من کسی آن گونه معرفی نکرده باشد. اسلام همان تسلیم در برابر خدا و تسلیم همان یقین داشتن و یقین، اعتقاد راستین و باور راستین، همان اقرار درست و اقرار درست، انجام مسئولیت‌ها و انجام مسئولیت‌ها، همان عمل کردن به احکام دین است» (همان/ ح ۱۲۵). تعریف امام علی^(ع) از اسلام، تعریفی جامع است که از «تسلیم در برابر خدا» شروع، و با «عمل به احکام الهی» ختم می‌شود.

۵-۱-۱. سقوط اخلاق

حفظ دین چنان ارزش والایی دارد که امام علی (ع) هشدار می‌دهد: «أَلَا وَإِنَّهُ لَإِذَا يَضُرُّكُمْ تَضَيِّعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةَ دِينِكُمْ أَلَا وَإِنَّهُ لَإِنْ نَفَعَكُمْ بَعْدَ تَضَيِّعِ دِينِكُمْ شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ: آگاه باشید! آنچه برای حفظ دین از دست می‌دهید، زبانی به شما نخواهد رساند و آگاه باشید! آنچه را که با تباه ساختن دین به دست می‌آورید، سودی به حالتان نخواهد داشت» (همان/خ ۱۷۳). حال آنکه سکولاریسم با نگاه به دین تحریف‌شده مسیحیت و گذشته سیاه قرون وسطی نسبت به تمام ادیان، بدبینانه می‌نگرد و به مقابله با این پیمان فطری برمی‌خیزد و خواستار انزوای همه ادیان است. به همین دلیل، یکی از معضلات اصلی جوامع سکولار، تباهی ارزش‌های اخلاقی است؛ چراکه اخلاق در معنای راستین آن، بدون ایمان به خدا و پیروی از احکام الهی به دست نخواهد آمد. بنابراین، دین و اخلاق به هم پیوسته‌اند و نشانه بارز فعل اخلاقی، دینی بودن آن است. در واقع، «هر فعلی که دینی شد، اخلاقی است. پس ریشه اخلاقی بودن فعل، دینی بودنش است. پس ما نمی‌توانیم اخلاق علمی، فلسفی و عقلی داشته باشیم، فقط و فقط می‌توانیم اخلاق مذهبی داشته باشیم» (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳۳).

بنابراین، فقط اعتقاد مذهبی، پشتوانه مبانی اخلاقی است؛ به عبارت دیگر، تنها ضامن اجرای اخلاق، دین است، به طوری که «زندگی با حذف دین، هیچ محلی برای شخصیت و اخلاق سازنده آن باقی نمی‌گذارد و شخصیت همان حقیقتی است که انسان‌ها را از حیوانات جدا کرده‌است» (جعفری، ۱۳۷۸: ۴۴). پس بدیهی است که اگر دین کنار گذاشته شود، چه بلایی بر سر اخلاق خواهد آمد. چنانچه فرجام نفی و انکار خدا این سخن نیچه است: «هیچ چیز حقیقت ندارد! همه چیز مباح و رواست» (یاسپرس، ۱۳۹۳: ۱۲۲). بدین ترتیب، اخلاق منهای دین، حکم به شایستگی هر امری را صادر می‌کند و اخلاقی که پشتوانه دینی خود را از دست می‌دهد، از اصول ثابت نیز تهی می‌شود. نسبت‌گرایی و هرج و مرج‌های اخلاقی، نتیجه مستقیم جدایی اخلاق از دین است، به طوری که از نظر ماکس وبر، احکام ارزشی، احکام شخصی و ذهنی‌اند؛ یعنی هر کسی حق دارد که مثلاً آزادی را ارزشی مثبت یا منفی، اساسی یا فرعی، ارزشی که قبل از هر چیز دیگر شایان پاسداری است، یا ارزشی که می‌توان آن را تابع چیز

دیگر یا فدای ملاحظات دیگر کرد، بداند (ر.ک؛ آرون، ۱۳۶۳، ج ۲: ۲۱۸). از این رو، اخلاق در جوامع سکولار، معیارهای ثابت خود را از دست داد و بازیچه امیال نفسانی شد.

بنابراین، عصر ما را «عصر تزلزل ارزش‌ها» نامیده‌اند؛ یعنی عصری که در آن ارزش‌های اخلاقی معنی ندارد؛ چون ارزش‌هایی که ملاک اخلاق بود، از بین رفته‌است. همه مکتب‌های مادی چنین هستند که دم از اخلاق می‌زنند، ولی جهان‌بینی آن‌ها ارزش‌های اخلاقی را متزلزل کرده‌است (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۶۹: ۹۱).

آلوین گولدنر، از اساتید جامعه‌شناسی دانشگاه واشنگتن در توصیف فقر شدید ارزش‌های اخلاقی در جوامع غربی کنونی می‌گوید: «این بخشی از پوچی زمان ماست که دنیای داستان‌های تخیلی مدرن ممکن است بیش از جهان علوم اجتماعی بر اساس اخلاق انسانی استوار باشد» (گولدنر، ۱۳۶۸: ۵۵۳). بنابراین، اخلاق سکولار، گرفتار آفات متعددی است و اولاً انسان را به خودخواهی و منفعت‌طلبی می‌کشاند، به‌ویژه در تراحم منافع انسانی؛ زیرا محور اصلی سکولاریسم، انسان است. ثانیاً به نسبت‌گرایی تن می‌دهد؛ زیرا مرجع واحد و جامعی برای تبیین ارزش‌های اخلاقی ندارد و از تعارضات افکار و آرای مختلف انسانی در کشف اخلاقیات رنج می‌برد. ثالثاً ارزش‌های اخلاقی آن متزلزل و شکننده است؛ زیرا پشتوانه اجرایی کافی و لازمی ندارد که همان اعتقاد به مبدأ و معاد است.

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ: سرآغاز دین، خداشناسی است» (نهج البلاغه / خ ۱). خداشناسی، سنگ اول دین است. همچنین، خداشناسی، سنگ اول آدمیت است و انسانیت، آدمیت و اخلاق بدون شناختن خدا معنا ندارد (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۶۷: ۲۷۹). پس به واسطه دین الهی، خالق به درستی شناسانده می‌شود و در پرتو خداشناسی، مخلوق ارزش می‌یابد و در نتیجه، ارزش‌های اخلاقی متجلی می‌شود. بعثت حضرت محمد^(ص) و ظهور اسلام به همراه خود اكمال اخلاق را به ارمغان آورد: «فَسَاقَ النَّاسَ حَتَّى بَوَّأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ وَبَلَّغَهُمْ مَنْجَاتَهُمْ: پیامبر^(ص) مردم جاهلی را تا به جایگاه کرامت انسانی پیش برد و به رستگاری رساند» (نهج البلاغه / خ ۳۳). در زمانی که جاهلیت عرب، نژادپرستی و تکاثر اموال و اولاد، برده‌داری، مفاخر قبیله‌ای، قتل‌ها و جنایات جنگی را برای خود افتخار می‌دانست، یکباره به واسطه نور اسلام، ارزش‌های جاهلی

فروریخت و ارزش‌های انسانی رخ نمود و به برکت اسلام، انسان مسلمان، برترین حرمت‌ها را یافت: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ... فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا: همانا خداوند... حرمت مسلمان را بر هر حرمتی برتری بخشید» (همان/خ ۱۶۷).

رشد اخلاق و کرامت انسانی، جز در پرتو دین اسلام ممکن نیست: «لِأَنَّهُ اسْمٌ سَلَامَةٌ وَجَمَاعٌ كَرَامَةٌ: زیرا اسلام نامی از سلامت و فراهم‌کننده کرامت جامعه است» (همان/خ ۱۵۲). تمام اوامر و نواهی الهی در دین اسلام از حکمت معینی برخوردارند و تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند. در واقع، فلسفه تمام آن‌ها در راستای حفظ سلامت و کرامت انسانی و به طور کلی، حفظ و تکمیل اخلاق و حقوق فردی و اجتماعی است (ر.ک؛ همان/ح ۲۵۲). بنابراین، تأکید اسلام بر احکام الهی، برای رسیدن به اخلاق اسلامی است. به همین دلیل، امام^(ع) تعریف خود را از «دین اسلام» با «عمل به احکام دین» به پایان می‌برد (ر.ک؛ همان/ح ۱۲۵).

حاصل اینکه دینداری در کنترل رفتار انسان‌ها بسیار مؤثر خواهد بود؛ چراکه احکام و دستورهای دینی در راستای تعالی انسانی تعریف شده‌اند؛ به عبارت دیگر، غایت احکام اسلامی، اخلاق اسلامی است و اسلام در پی آن است که به انسان بها دهد و با تجلی ارزش‌های اخلاقی، او را به سوی جایگاه واقعی‌اش و حیات طیبه‌اش رهنمون سازد.

۵-۱-۲. بحران معنا

از مهم‌ترین نیازهای روانی انسان، نیاز به معنا دار بودن زندگی است و از کارکردهای اساسی دین، معنابخشی و جهت‌دهی صحیح به زندگی بشر است. گزاره‌های دینی در تلاش‌اند تا سراسر جهان هستی را نظام‌مند و معنا دار نشان دهند و آن دسته از قضایایی که پوچی و بی‌معنایی جهان را القا می‌کنند، نفی و ابطال نمایند. به همین دلیل، در قرن حاضر، نگاه به دین به عنوان عاملی برای معنا دار کردن زندگی، افق جدیدی را برای شناخت هرچه بیشتر دین گشوده‌است و به تعبیر علامه جعفری:

«پاسخ‌نهایی اساسی‌ترین سؤالات زندگی (من کیستم؟، از کجا آمده‌ام؟، به کجا می‌روم؟، برای چه آمده بودم؟)، جز با دین که می‌گوید: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ

رأجعون: ما از آن خداییم و به سوی او بازمی گردیم! ﴿البقره/۱۵۶﴾، امکان پذیر نیست. پس اگر دین در زندگی انسان‌ها ضرورتی نداشته باشد، هیچ فضیلت و ارزشی قابل اثبات نیست» (جعفری، ۱۳۷۵: ۹۷).

با وجود رویکردهای مختلف دین در بیان صاحب‌نظران غربی، کارکرد معنابخشی دین در تعاریف بی‌غرضانه برخی از آن‌ها کاملاً مشهود است؛ به عنوان مثال، توماس آدی، از اندیشمندان حوزه دین پژوهی غرب، شش کارکرد فردی و اجتماعی را برای دین برمی‌شمارد که حاصل همگی آن‌ها، معنابخشی دین به زندگی است (ر.ک؛ همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۱۰-۲۱۱). دان کیوپیت نیز می‌نویسد: «وظیفه دین است که مفاهیم و ارزش‌های زندگی ما را نظم بخشد؛ نظمی که به زندگی فردی و اجتماعی ما وزن اخلاقی دهد» (کیوپیت، ۱۳۷۶: ۴۷). ویلیام جیمز هم معتقد بود: «آنجا که خدا هست، در حقیقت، شکستی نیست» (جیمز، ۱۳۷۲: ۲۰۲). پس دین همواره در تلاش است تا نشان دهد که همه امور عالم به هم مربوط هستند و از قوانین معناداری پیروی می‌کنند. از همین رو، وقتی که دین در زندگی بشر نادیده گرفته شود، پوچی و بی‌معنایی را به همراه خواهد داشت؛ پوچی گسترده‌ای که در جوامع صنعتی و نظام‌های سرمایه‌داری به‌وفور دیده می‌شود و در بیان متفکران غربی، با عنوان «نیهیلیسم» کاملاً پدیدار است؛ برای مثال، نیچه که زمانی سرمست از مرگ خدایان سخن می‌گفت (ر.ک؛ یاسپرس، ۱۳۹۳: ۷۰)، اعتراف می‌کند: «نیهیلیسم محصول نهایی و منطقی همه ارزش‌ها و آرمان‌های بزرگ ماست» (همان: ۷۱). به همین دلیل، امروزه تیزبینان جهان بر این نکته اعتراف دارند که بزرگترین بحرانی که اکنون بر جامعه بشریت خصوصاً بر جوامع به اصطلاح پیشرفته و صنعتی حکومت می‌کند، بحران معنوی است؛ بحران‌های حل‌ناشدنی که هنوز راه حلی برایش پیدا نشده‌است؛ بحران‌هایی که مربوط به جنبه‌های معنوی بشر است. البته بعضی از بحران‌هایی که امروزه حکومت می‌کنند، خود بحران، ماهیت معنوی ندارد، ولی ریشه‌اش امر معنوی است (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۶۷: ۲۲۹).

بنابراین، بین معنویت و زندگی معنادار و بالعکس، بین بی‌دینی و پوچی زندگی، رابطه مستقیمی وجود دارد. وقتی که انسان به جایگاه واقعی خود در عالم هستی و رابطه‌اش با خالق هستی به‌درستی پی‌بُرد، به تصحیح روابط انسانی با آفرینش می‌انجامد و این گونه است که به

آرامش حقیقی دست می‌یابد. به همین منظور، امام علی^(ع) می‌فرماید: «الدِّينُ أَقْوَىٰ عِمَاد: دین، قوی‌ترین تکیه‌گاه است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۸۴) یا «الدِّينُ حُبُّور: دین، شادمانی است» (همان). حتی اگر دین، باطل هم باشد، باز در معنابخشی و امید به زندگی مؤثر خواهد بود. هرچند این تأثیر در دین باطل، موقتی است، ولی حداقل به عنوان نیروی محرک انسان برای کسب منافع و لذایذ دنیویش نقش آفرین است و به طریق اولی، چنانچه انسان دین حق را برگزیند، به زندگی دنیا و آخرتش معنای عمیق و دائمی بخشیده می‌شود و سعادت دنیوی و اخرویش تضمین خواهد شد. چنان‌که با مراجعه به تعالیم دین اسلام می‌توان به راه روشن و دستورهای کاملی برای آبادانی زندگی دنیا و آخرت رسید که به واسطه موهبت الهی نبوت و امامت برای بشریت تبیین و حفظ شده است. «فَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا تَحَقَّقْ شِقْوَتُهُ وَتَنْفِصِمُ غُرُوتُهُ وَتَعْظُمُ كِبَوْتُهُ وَيَكُنْ مَا بَهُ إِلَى الْحُزْنِ الطَّوِيلِ وَالْعَذَابِ الْوَبِيلِ: پس هر کس جز اسلام دینی را انتخاب کند، به یقین شقاوت او ثابت، پیوند او با خداوند قطع و سقوط او سهمگین خواهد بود و سرانجام او رنج و اندوهی بی‌پایان و شکنجه‌ای پردرد می‌باشد» (همان/خ ۱۶۱).

۲-۵. سیاست

سیاست در اندیشه علوی^(ع) به مفهوم هدایت و رهبری است. سیاست تدبیر امور و فراهم کردن زمینه‌های لازم برای اصلاح مردم با هدایت ایشان برای سامان بخشیدن و خوشبختی این جهانی و نجات و سعادت آن جهانی است: «فَأَمَّا حَقُّكُمْ... تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا: حق شما مردم بر من آن است که... آموزشتان دهم تا بی‌سواد و نادان نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید» (همان/خ ۳۴)؛ چنان‌که امیرمؤمنان علی^(ع) سیاست درست و نیکو را مایه راستی و درستی مردم معرفی می‌فرماید: «حُسْنُ السِّيَاسَةِ قَوَامُ الرَّعِيَّةِ: سیاست نیکو، استواری مردم است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۳۱).

در اندیشه علوی^(ع)، سیاست به هیچ روی به مفهوم قدرت‌مداری، خودرأیی، تحکم، تجبر و مکر نیست. از این رو، ایشان زمامداران خودکامه را شایسته قرار گرفتن در مسند حکومت نمی‌داند و در نامه‌ای به معاویه، این مفهوم را چنین بیان می‌فرماید: «مَتَى كُنْتُمْ يَا مُعَاوِيَةَ سَاسَةَ

الرَّعِيَّةِ وَوَلَاةَ أَمْرِ الْأُمَّةِ بِغَيْرِ قَدَمٍ سَابِقٍ وَلَا شَرَفٍ بَاسِقٍ: معاویه! از چه زمانی شما زمامداران امت و فرماندهان ملت بودید؟ نه سابقه درخشانی در دین و نه شرافت والایی در خانواده دارید» (همان/ ن ۱۰).

کسی که آزار مورچه‌ای را بر حکومت تمام دنیا نمی‌پسندد: «وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتِ أَفْلاكِهَا عَلَيَّ أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمَلَةٍ أَسْلَبَهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ: به خدا سوگند! اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمان‌هاست، به من دهند، تا خدا را نافرمانی کنم که پوست جوی را ناروا از مورچه‌ای بگیرم، چنین نخواهم کرد» (همان/ خ ۲۲۴)، هیچ گاه نمی‌تواند به خود اجازه دهد که در رسیدن به اهداف سیاسی و این جهانی از هر وسیله‌ای بهره‌جوید: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ: آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود از جور و ستم درباره امت اسلامی که بر آن‌ها ولایت دارم، استفاده کنم؟!» (همان/ خ ۱۲۶).

امام^(ع) در رد سیاست‌های غیراخلاقی می‌فرماید: «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةَ بِأَذْهَى مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يُغْدِرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْ لَا كَرَاهِيَةَ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ وَ لَكِنْ كُلُّ غَدْرَةٍ فُجْرَةٌ وَ كُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ: سوگند به خدا! معاویه از من سیاستمدارتر نیست، او حيله‌گر و جنایت‌کار است. اگر نیرنگ ناپسند نبود، من زیرک‌ترین افراد بودم، ولی هر نیرنگی، گناه و هر گناهی، نوعی کفر است» (همان/ خ ۲۰۰). این کلام امام^(ع) تفاوت سیاست دینی و اخلاقی را با سیاست غیردینی به خوبی آشکار می‌سازد. بی‌تردید ایشان از تمام روش‌ها و ابزارهای تحصیل قدرت و تداوم حکومت به خوبی آگاهی داشت و می‌توانست از آن‌ها برای بسط سلطه و قدرت خود بهره‌جوید، لیکن هیچ گاه چنین نکرد و تنها عنصر بازدارنده‌اش، پرهیزگاری و انقیاد او در برابر موازین اسلامی بود؛ چنان‌که فرمود: «لَوْ لَا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ^(ص) يَقُولُ لَوْ لَا أَنَّ الْمَكْرَ وَالْخَدِيْعَةَ وَالْخِيَانَةَ فِي النَّارِ لَكُنْتُ أَمْكَرَ الْعَرَبِ: اگر نشنیده بودم که رسول خدا^(ص) فرمود فریبکاری و خدعه و خیانت موجب آتش می‌گردد، همانا از فریبکارترین عرب‌ها بودم» (ابن‌بابویه قمی، ۱۴۰۶ق: ۲۷۱-۲۷۲).

نگرش زاهدانه امام علی^(ع) به قدرت سیاسی و حکومت، به روش‌های سیاسی او جنبه کاملاً اخلاقی و انسانی بخشیده بود. از این رو، همواره وفای به عهد و پرهیز از پیمان‌شکنی، دوری از

خدعه و نیرنگ را سرلوحه اصول سیاسی خود قرار داد؛ آن‌چنان که به مالک اشتر فرمود: «فَلَا تَعْدِرَنَّ بِدِمَّتِكَ وَلَا تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ وَلَا تَخْتَلِنَنَّ عِدْوَكَ: پس هرگز پیمان شکن مباش و در عهد خود خیانت مکن و دشمن را فریب مده!» (نهج البلاغه / ن ۵۳) و هیچ مصلحتی را بالاتر از سیاست دین گرا، حق طلبانه و عدالت گستر قلمداد نکرد. چنین رویکردی تنها در جهان بینی الهی معنی دار می شود که با رویکردهای دیگر تفاوت بنیادینی دارد. سیاست علوی^(ع) چنان بر مدار پاسداری از حقوق انسانی می گردید که شگفتی همگان را برمی انگیخت. به تعبیر جرج جرداق مسیحی، «در دستور و برنامه حکومتی علی^(ع) چیزهایی یافت می شود که بی شک، برتر و بالاتر از مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر است» (جرداق، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۳۴). ابن ابی الحدید معتزلی نیز می نویسد:

«اگر شخص منصف در سیاست و روش حکومت علی^(ع) با دقت بنگرد و به اوضاع آن دوره و احوال او با یارانش توجه نماید، به خوبی درخواهد یافت که راهی که علی^(ع) طی کرد و سیاستی را که در پیش گرفت، از دشواری به معجزه شبیه است!» (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۸، ج ۷: ۷۳).

امام علی^(ع) به شایستگی سیاست الهی را با ملاک عدل به تصویر کشید: «مِلَاكُ السِّيَاسَةِ الْعَدْلُ: ملاک سیاست، عدل است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۳۱)؛ چراکه حکومت دینی جز سعادت بشری، خواستار چیز دیگری نیست.

۳-۵. نسبت دین و سیاست

وجود پژوهش های متعدد دینی در جهان، نشان از تأثیر عمیق دین بر جنبه های مختلف زندگی است. از همین رو، پیتر برگر می گوید: «آنان که از نقش دین در تحلیل مسائل جهان معاصر غفلت می ورزند، مرتکب خطای بزرگی می شوند» (برگر و دیگران، ۱۳۸۰: ۳۳). از سویی، رویکردهای مختلف نسبت سیاست، آرای متفاوتی را در زمینه رابطه دین و سیاست ایجاد کرده است. به طوری که رویکرد قدرت محور، به جدایی دین از سیاست حکم می راند و رویکرد اخلاق محور، بر پیوستگی رابطه دین و سیاست تأکید دارد.

با بررسی انقلاب‌ها و شورش‌هایی که علیه دولت‌ها و حکومت‌ها در طول تاریخ رخ داده‌است، به‌خوبی می‌توان به نقش کلیدی دین در سیاست پی برد و می‌توان گفت که دین در اعتراض به وضع موجود حکومت‌ها و دعوت به وضع مطلوب، نقش حیاتی را بر عهده داشته‌است. استکهاوس به‌صراحت می‌گوید: «سیاست را باید در ارتباط با دین دید. سیاست هرگز یک فعالیت مطلقاً خودمختار و مستقل بشری نیست. اگر رابطه با دین خراب شود، سیاست‌هایی پر مخاطره در پی خواهد بود» (الیاده، ۱۳۷۴: ۵۵۶). همچنین، وی می‌افزاید: «امری را که دین به تنازع بکشد، سیاست نمی‌تواند به‌آسانی به آشتی وادارد و آنچه را که دین متحد کرده باشد، سیاست به‌سادگی نمی‌تواند بگسلد» (همان: ۵۵۸).

سیاست دنباله‌رو و ادامه دین در هر جامعه است؛ به عبارت دیگر، سیاست هر جامعه به دین و آیین آن جامعه گره خورده‌است، حتی اگر آن دین باطل باشد، بر افکار و امور زندگی مردم آن جامعه حاکم خواهد بود؛ یعنی بر طاغوتی‌ترین حکومت‌ها نیز دینی حکم فرماست؛ چنان‌که قرآن به ترس فرعون به عنوان یک حاکم طاغوتی، از تبدیل شدن دین باطل مردمانش اشاره دارد: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ (الغافر/۲۶).

بیشتر متفکران و علمای مسلمان به یگانگی و امتزاج دین و سیاست اعتقاد دارند و همواره از دین به عنوان ستون اصلی دولت یاد کرده‌اند و حکومت را به عنوان امر دینی و از اجزای لاینفک پیکره شریعت اسلامی دانسته‌اند. به تعبیر امام خمینی^(ره)، «مسئله دخالت در سیاست، در رأس تعلیمات انبیاست. مگر قیام به قسط بدون دخالت در سیاست امکان دارد؟» (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱۵: ۱۴۷). همچنین، ایشان می‌فرماید: «والله! اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست مُدُن از اسلام سرچشمه می‌گیرد» (موسوی خمینی، ۱۴۲۳ق: ۱۴۱) و «آن قدر که آیه و روایت در سیاست آمده، در عبادات وارد نشده‌است» (همان، ۱۳۸۹، ج ۶: ۴۳) و «آنانی که می‌گویند دین از سیاست جداست، نه دین را شناخته‌اند و نه سیاست را» (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۴). شهید مطهری^(س) نیز معتقد است: «نسبت دین و سیاست مانند نسبت روح و بدن یا مغز و پوست است که هر کدام بدون دیگری ناکارآمد است» (مطهری، ۱۳۶۵: ۳۲).

همراهی اسلام و سیاست به قدری واضح و شفاف است که برخی متفکران غربی نیز که از دور بر آموزه‌های اسلام نظر افکندند، بدان معترف هستند. روبرت هوگوت جاکسون، دادستان دیوان کشور ممالک متحده آمریکا می‌گوید: «برعکس مسیحیت، اسلام نه تنها یک مذهب است، بلکه یک سیستم سیاسی است، هرچند در ایام اخیر، مسلمانان متعصب سعی کردند که این دو جنبه را از یکدیگر تفکیک کنند، لیکن تمام آثار ادبی اسلامی، مبتنی بر این فرض است که اسلام و سیاست قابل تفکیک نیستند» (خدوری، ۱۳۳۶: ۹۵).

دین اسلام با محوریت قانون‌گذاری وحی، در همه زمینه‌ها طرح و برنامه دقیقی دارد، به طوری که با ارائه نقشه جامع راه زندگی در پی کسب سعادت بشری گام برمی‌دارد؛ غایتی که هیچ کدام از مدعیان تمدن و تکنولوژی با نظرات پیشرفته خود، تاکنون بدان دست نیافته‌اند. از سوی دیگر، هیچ گاه سیاست به طور کامل از دین جدا نگردید، هرچند در برخی از دوران و در حکومت ظالمان رابطه این دو کم‌رنگ شد، ولی هرگز به نیستی نرسید. حتی اگر هدف از سیاست را صرفاً تأمین منافع دنیوی هم انگاریم، باز نمی‌توان قلمرو سیاست را از قلمرو دین جدا انگاشت؛ زیرا دنیاشمولی اهداف و قلمرو دین باعث می‌شود که تنظیم مناسبات این جهانی، جزئی از دین به حساب آید. پس بنا بر نگاه دینی می‌توان از سیاست برای خیر دنیا و آخرت سود جست، ولی بنا بر نگاه غیردینی، سیاست فاقد کارکرد آخرت‌گرایانه است، لیکن در هر صورت، چه با رویکرد دینی و چه غیردینی، فرضیه «جدایی دین از سیاست» باطل است.

با بررسی سیره نظری و عملی علوی^(ع) به دست می‌آید که یکی از اهداف مهم تشکیل حکومت در اسلام، بازگرداندن دین به جایگاه اصلی خود است: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الدِّينُ كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَاسِ شَيْءٌ مِنْ فُضُولِ الحُطَامِ وَ لَكِنْ لِنَرْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ: خدایا! تو می‌دانی که جنگ و درگیری ما برای به دست آوردن قدرت، حکومت، دنیا و ثروت نبود، بلکه می‌خواستیم نشانه‌های حق و دین تو را به جایگاه خویش بازگردانیم» (نهج البلاغه / خ ۱۳۱). در حکومت دینی، رهبری و مدیریت جامعه، ابزار و وسیله‌ای برای دین است. از این رو، هدف حکومت، مستقل از اهداف دین نیست؛ یعنی حکومت ارزش مستقلی ندارد، بلکه ملاک ارزشگذاری آن میزان اثر آن در اجرای اهداف دین است.

امیر مؤمنان^(ع) در مقام ارزشگذاری حکومت، بهای آن را با ترشح بینی بُز یکسان دانسته است و مقبولیت مردمی و بالاتر از آن، پیمان الهی را دلیل پذیرش حکومت از سوی خویش معرفی می‌فرماید: «أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَّا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَحَدَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَعَبٍ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَكَسَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسٍ أَوْلَهَا وَكَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنَزٍ: سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم. آنگاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است» (همان/خ ۳). در این سخن، امام^(ع) به صراحت جدایی دین از سیاست را نفی می‌کند و بر حکومت دینی که به پشتوانه مقبولیت مردمی و مشروعیت الهی شکل می‌گیرد، تأکید می‌ورزد. به علاوه، تأسف فراوان امام^(ع) به عنوان حاکم سیاسی از به یغما رفتن زیورآلات زنی که از اهل ذمه بود و در حمایت حکومت ایشان بود، حاکی از پیوستگی رابطه دین و سیاست است؛ چنان که فرمود: «فَلَوْ أَنَّ أَمْرًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا: اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من سزاوار است» (همان/خ ۲۷). همچنین، در اندیشه علوی^(ع) بهای حکومت بی‌ارزش‌تر از کفش کهنه دانسته شده است، مگر اینکه با آن، حقی احیا شود یا باطلی دفع گردد: «وَاللَّهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أُدْفَعَ بَاطِلًا: به خدا سوگند! همین کفش بی‌ارزش نزد من از حکومت بر شما محبوب‌تر است، مگر اینکه حقی را با آن به پا دارم یا باطلی را دفع نمایم» (همان/خ ۳۳).

بنابراین، در مکتب علوی^(ع) ذاتاً حکومت مطلوبیت ندارد و مطلوبیت آن وقتی معنا می‌یابد که در راستای احقاق حق و اذفاع باطل باشد. از دیدگاه امام علی^(ع)، فرمانروایی ودیعه و امانتی الهی است که با مسئولیت در برابر خدا و مردم همراه است؛ چراکه به زمامدار خاطی خویش

فرمود: «وَإِنَّ عَمَلَك لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ: همانا پُست فرمانداری برای تو وسیله آب و نان نبوده، بلکه امانتی در گردن توست» (همان/ ن ۵). از این رو، باید از حکومت برای زمینه‌سازی تعالی و سعادت انسانی استفاده کرد و هر گونه شائبه نفسانی در این امانت، خلاف هدف والای آن به شمار می‌آید. حاصل آنکه بر اساس سیره علوی^(ع)، رابطه دین و سیاست ناگسستنی است و این رابطه باعث می‌شود که رهبری دینی، نقش رهبری سیاسی را نیز بر عهده داشته باشد و قوانین حکومتی بر پایه فرمان‌های مذهبی تنظیم گردد. لازمه حکومت دینی، برخلاف حکومت‌های غیردینی، تمامیت‌خواهی و انحصار قدرت نیست و حکومت اسلامی، حکومتی است برای احقاق حقوق و تجلی اخلاق؛ زیرا هدف سیاست در اسلام، کمال انسانی است. پس تلاش رهبران جامعه باید تأمین سعادت دنیوی و اخروی مردمان باشد. چنان‌که حکومت علوی^(ع) بعد از حکومت نبوی^(ص)، نمونه عملی و کاملی از سیاست الهی را به منصفه ظهور رسانید، سیاستی که حکومتش را در نگاه حق طلبان جهان به عنوان حکومت ممتاز و موفق تاریخ معرفی گردانید که چونان خورشیدی تابناک تا همیشه ایام خواهد درخشید.

نتیجه‌گیری

فضیلت‌های والای دینی باید پیوسته تمایلات گسیخته قدرت سیاسی را مهار کنند، وگرنه جهان انسانی، جهانی مشحون از شر خواهد شد، به نحوی که هیچ حلقه‌ای از حلقه‌های سعادت‌جویی و فضیلت‌خواهی بشر محقق نخواهد شد و انسانیت او نیز مورد سؤال قرار می‌گیرد. پس از پیامبر^(ص)، امام علی^(ع) برترین نمونه رهبر دینی بود که هیچ‌گاه برای رسیدن به هدف، حدود دینی و اخلاق را در قدرت سیاسی نادیده نگرفت و اعمال قدرت سیاسی را با برترین جلوه‌های ارزشی و اخلاقی اسلام در هم آمیخت. از نظر ایشان، سیاست تعریفی کاملاً متفاوت از توضیحات معمول داشت. هدف سیاست از نگاه ایشان، شکل‌دهی به ساختار قدرتی بود که در آن، قلمروهای دینی بنیان اصلی به شمار می‌آمدند و روابط انسان‌ها نیز باید در همین چارچوب تشریح شود. امام علی^(ع) با اتخاذ نگرشی دین‌مدار به سیاست، قدرت سیاسی را به

خودی خود هدف ندانست، بلکه برای آن، اهداف والایی چون عدالت، تحقق دین، امنیت، اصلاح و سعادت انسان‌ها را مورد نظر قرار داد. بی‌شک علی^(ع) سیاستی را مد نظر داشت که در آن رستگاری و پرهیزگاری توسعه یابد، هدایت و کمال‌جویی بشر تسهیل شود و عدالت گسترش پیدا کند. چنین سیاستی طبعاً به دور از فریب و ستم‌پیشگی است. به علاوه، سیاست علوی^(ع) نوعی نظام مردم‌سالاری دینی بود که هم بیشتر مردم را در دخالت و تصمیم‌گیری سیاسی محق و مکلف می‌ساخت و هم بر اجرای احکام الهی و تثبیت حکومت دینی اصرار می‌ورزید. پس سیاست علوی^(ع) حاکمیت اصول، احکام و ارزش‌های اسلامی است که متضمن مصالح مردم است؛ حاکمیتی که با پذیرش و خواست مردم توأم است. حاصل پژوهش را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱- منظور از «دین» در کلام علوی^(ع)، «اسلام» است که از «تسلیم» در برابر خداوند شروع می‌شود و با «عمل به احکام الهی» ختم می‌شود و در پرتو عمل به احکام دینی است که ارزش‌های اخلاقی تجلی می‌یابد، سیاست واقعی شکل می‌گیرد و زندگی معنا دار می‌شود.

۲- امام علی^(ع) سیاست را همانند تمام عرصه‌های زندگی انسان با دیدی الهی می‌نگریست و برخلاف سایر زمامداران، نگاه ایشان به حکومت برای کسب موقعیت و لذایذ دنیوی نبود، بلکه ایشان پذیرش حکومت را در راستای تعهد الهی می‌دانست که تمام علمای جامعه برای احقاق حقّ مظلومان بر عهده دارند و این حکایت از پیوستگی رابطه دین و سیاست دارد.

۳- در اندیشه علوی^(ع)، سیاست به مفهوم هدایت و رهبری تعریف شده است که غایت آن، تعالی فرد و جامعه است و آمیختگی دیانت با سیاست در سیره امیرالمؤمنین علی^(ع) چنان است که موجب می‌شود ایشان با وجود امکان بهره‌برداری از قدرت حکومت، پرهیزگاری را مقدم بدانند و هرگز از آن عدول نکنند؛ زیرا رهیافت علوی^(ع) به مقوله سیاست از نوع ارزش‌محور یا اخلاق‌محور است که در آن، هدف به هیچ عنوان وسیله را توجیه نمی‌کند.

۴- در اندیشه علوی^(ع)، حکومت و دارایی‌های آن در اصل از آن خداست که به صورت امانت و از باب نیابت در اختیار حاکم جامعه است و اجازه استفاده از آن در راستای رفاه و آسایش همگانی داده شده است و بر حاکم جامعه اسلامی واجب است که خود را در برابر

حفظ حقوق آحاد جامعه، حتی غیرمسلمانان مسئول بدانند و این دلیل دیگری از نقش انکارناپذیر دین در عرصه سیاست است.

۵- امیرمؤمنان علی^(ع) ضمن قاطعیت در پیروی از قوانین الهی با رعایت صداقت و عدالت، به جای مال‌اندوزی و کسب قدرت، با بصیرت و زمانه‌شناسی راه را بر هر گونه سوءاستفاده دشمن می‌بندد و ضمن دوری از استبداد و تأکید بر سیاست نیکو، زمینه انجام شدن ارزش‌های اخلاقی و انسانی را در جامعه فراهم می‌کند و این چیزی نیست جز تأثیر ارتباط دین و سیاست که در حکومت علوی^(ع) به خوبی مشهود است.

بنابراین، بنا بر ادله مذکور، نظریه سکولارها مبنی بر «جدایی دین از سیاست» بر اساس مکتب علوی^(ع)، مردود و محکوم به فناست.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۳۷۳). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. چ ۲. قم: دارالقرآن الکریم.
- نهج البلاغه. (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی. مشهد: سنبله.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبته‌الله. (۱۳۳۸). شرح نهج البلاغه. ج ۷. تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق.). ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. چ ۲. قم: شریف‌الرضی.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴). فرهنگ و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و دیگران. تهران: طرح نو.
- _____ . (۱۳۷۵). دین پژوهی. ج ۱. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آرون، ریمون. (۱۳۶۳). مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی. ج ۲. ترجمه باقر پرهام. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*. تحقیق مصطفی درایتی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. برگز، پیترو آل و دیگران. (۱۳۸۰). *افسول سکولاریزم*. ترجمه افشار امیری. تهران: پنگان.
- پی‌یتر، آندره. (۱۳۶۰). *مارکس و مارکسیسم*. ترجمه شجاع‌الدین ضیائیان. چ ۶. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تهانوی، محمدعلی. (۱۹۹۶ م.). *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون والعلوم*. ج ۱. بیروت: مکتبه لبنان.
- جرداق، جرج. (۱۳۷۵). *امام علی (ع)، صدای عدالت انسانی*. ج ۳. ترجمه هادی خسروشاهی. چ ۲. قم: نشر خرم.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۹). *حکمت اصول سیاسی اسلام*. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- _____ (۱۳۷۸). *سکولاریسم یا حذف دین از زندگی دنیوی*. تلخیص محمدرضا جوادی. چ ۲. تهران: دفتر نشر فرهنگ.
- _____ (۱۳۷۵). *فلسفه دین*. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۸). *انجیل نادرشاهی (متی، مرقس، لوقا، یوحنا)*. ترجمه میرزا مهدی خان استرآبادی. تهران: علم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). الف. *نسبت دین و دنیا*. تحقیق علیرضا روغنی. چ ۵. قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۷). ب. *دین‌شناسی*. تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور. چ ۵. قم: اسراء.
- جیمز، ویلیام. (۱۳۷۲). *دین و روان*. ترجمه مهدی قائنی. چ ۲. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- خدوری، مجید و هربرت ج. لیسنی. (۱۳۳۶). *حقوق در اسلام*. ترجمه زین‌العابدین رهنما. تهران: نشر اقبال.
- دورانت، ویلیام جیمز. (۱۳۵۳). *تاریخ تمدن*. ج ۵ (رنسانس). ترجمه ابوطالب صارمی. چ ۲. تهران: نشر اقبال.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۴). *صوّر بنیانی حیات دینی*. ترجمه باقر پرهام. چ ۲. تهران: نشر مرکز.

- دوورژه، موریس. (۱۳۷۶). *اصول علم سیاست*. ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی. تهران: دادگستر.
- علی بابایی، غلامرضا و بهمن آقایی. (۱۳۶۵). *فرهنگ علوم سیاسی*. ج ۱. تهران: ویس.
- غزالی، ابو حامد محمد. (۱۳۶۴). *احیاء علوم الدین*. ج ۱. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. چ ۲. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروند، ژولین. (۱۳۶۸). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*. ترجمه عبدالحسین نیک گهر. چ ۲. تهران: رایزن.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*. ج ۷. ترجمه داریوش آشوری. چ ۵. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کمالی اردکانی، علی اکبر. (۱۳۸۸). *بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- کیویت، دان. (۱۳۷۶). *دریای ایمان*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو.
- گولدنر، آلون. (۱۳۶۸). *بحران جامعه‌شناسی غرب*. ترجمه فریده ممتاز. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- مارشال، گوردن. (۱۳۸۸). *فرهنگ جامعه‌شناسی*. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: میزان.
- ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۷۴). *شهریار*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر کتاب پرواز.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۷). *آموزش عقاید*. چ ۳۳. تهران: نشر بین الملل.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۵). *اهمات و رهبری*. چ ۴. تهران: صدرا.
- _____ . (بی تا). *خدمات متقابل اسلام و ایران*. ج ۱. چ ۷. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- _____ . (۱۳۶۷). *فلسفه اخلاق*. چ ۳. تهران: صدرا.
- _____ . (۱۳۶۹). *تعلیم و تربیت در اسلام*. چ ۱۷. تهران: صدرا.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۳ق.). *ولایت فقیه*. چ ۱۲. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____ . (بی تا). *تحریر الوسیله*. ج ۱. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.

_____ . (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. ج ۱۳. چ ۵. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

_____ . (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. ج ۱۵. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

میشل، توماس. (۱۳۷۷). *کلام مسیحی*. ترجمه حسین توفیقی. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

میلر، ویلیام مک الوی. (۱۳۸۲). *تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران*. ترجمه علی نخستین. تهران: اساطیر.

ویلم، ژان پُل. (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی ادیان*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: تیان.

همیلتون، ملکلم. (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: تیان.

هیک، جان. (۱۳۷۲). *فلسفه دین*. ترجمه بهرام راد. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.

هیوم، دیوید. (۱۳۵۶). *تاریخ طبیعی دین*. ترجمه حمید عنایت. چ ۲. تهران: خوارزمی.

یاسپرس، کارل. (۱۳۹۳). *نیچه و مسیحیت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: نشر ماهی.

Longman Dictionary of Contemporary English. (2010). Italy: Rotolito Lombarda.

Merriam Webster's Collegiate Dictionary. (2004). U.S.A: Massachusetts.

Oxford Advanced American Dictionary. (2015). New York: Oxford University Press.