

سید محمد تقی

اسلام و سیاست در

ریاضی - علمی می‌پردازند.^۲ از طرف دیگر، مطالعه فرهنگها و آداب و رسوم اجتماعی و روح ملتها (مردم‌شناسی) از نوشته‌ها و سفرنامه‌های اکثر دانشمندان مسلمان منعکس می‌باشد که از طریق تجربه و مشاهده «سیر در آفاق» را وظیفه شرعی خود می‌دانستند و زمین‌شناسی و جغرافیای علمی را به وجود آورده‌اند و اندوخته‌های بی‌شماری بر معلومات زمین‌شناسی - کان‌شناسی می‌افزایند، در این زمینه نامه‌های مسعودی، ابن قفلان، مقدسی و ابن بطوطه، می‌درخشد.^۳

دوره انحطاط

دوره انحطاط اندیشه اسلامی را (شاید) پس از ضربه هولناک مغول و متلاشی شدن قلمرو سیاسی اسلام، حاکمیت جزمی «اشعری‌گری» توأم با اعتقاد به جبرگرایی کلامی (قدری بودن) و سقوط اندیشه عقلانی و روشنگرای معتزله در اسلام سنی دانست و به تعبیر احمد امین مصری:

«به عقیده من، یکی از بزرگترین فاجعه‌ها در تمدن مسلمین، افول و سقوط معتزله است.»^۴ اعتقاد شهید مطهری هم همین است و او سقوط معتزله را در یکی از نوشته‌های خود، فاجعه و ضربه مهمی بر تفکر مسلمین می‌داند، که با سقوط آنها تغزل و استدلال و تنزیر فکری، سقوط می‌کند و جزمیت و قشریت و عدم تغزل حاکم می‌شود. مسعودی مورخ معروف در مروج الذهب، درباره حاکمیت جزمیت محدثین در دوره متوکل عباسی، تفسیر زیبایی دارد:

«متوکل دستور داد، مردم در امور دینی تنها تسلیم شوند و تقلید کنند بی‌آنکه تحقیق کرده و تفحص نمایند.»^۵

در دوره‌های بعدی نیز حاکمیت جزمیت و قشریت اندیشه، توان تفکر، در نتیجه تنوع در علم‌آموزی را از مسلمانان سلب کرده است:

«سلطان محمود در مذهب حنفی، بسیار متعصب بود و بی‌پروان دیگر مذاهب و فلاسفه و اندیشمندان با شدت و سختی عمل می‌کرد و جمع کثیری را به اتهام بددینی به قتل رساند. از جمله بعد از آنکه

آیین کامل اسلام (قطع نظر از تعالیم حیاتبخش آن) در روند تاریخ چهره‌های گوناگون و روشهای مختلفی (اثباتی و بیشتر اوقات انکاری) به خود گرفته است. با تکیه بر مطالعات تاریخی، فرهنگ و آیین اسلام را می‌توان به دو دوره: اعتلا و ترقی (اثباتی) و دوره انحطاط و عقب‌ماندگی (انکاری) تقسیم کرد.

عصر اعتلا و ترقی

دوره اعتلا و ترقی را می‌توان دوره‌ای تلقی کرد که در آن ذهنیت مسلمانان از یک «عمق نظر» و «وسعت اندیشه» برخوردار بوده است. «خصوصیت اصلی وحی به اسلام اجازه داد که اندیشه‌هایی را از منابع مختلف به خود جذب کند که از لحاظ تاریخی نسبت به آن بیگانه ولی از نظر درون به آن مربوط بودند، و این امر در مورد علوم طبیعی صحت خاص داشت، چه اغلب علوم جهان‌شناختی قدیمی یونانی، کلدانی، ایرانی، هندی و چینی در بند آن بودند که وحدت طبیعت را بیان کنند و به همین جهت با روح اسلام سازگاری داشتند. مسلمانان که با این علوم تماس پیدا کردند، از هریک، اجزایی را گرفتند و شاید بیشترین اقتباس از یونان بود، ولی از کلدانیان، ایرانیان و هندیان نیز چیزهایی گرفتند. این علوم را در مجموعه‌ای به هم آمیختند که طی قرون متوالی رشد کرد و به صورت جزئی از تمدن اسلامی درآمد.»^۱ از این زمان عصر طلایی دوره اسلامی آغاز می‌شود که از طریق روش علمی - تجربی و فکری - عقلانی اندیشه اسلامی را استحکام می‌بخشد و غنایی از فرهنگ و تمدن به وجود می‌آورد که نظیرش در تاریخ بشری نادر، بل کمیاب است.

در این دوره ذهنیت خلاق انسان مسلمان آن چنان شکوفا می‌شود که در همه زمینه‌های علم و اندیشه دست به ابتکار می‌زند و همزمان دانشمندان عقلانی آن به مانند ابن سینا با استاد علم تجربی ابوریحان و ریاضیدانی مانند عمر خیام با هم می‌زنند و در محضر یکدیگر حضور فزاینده و از همدیگر در غوامض علوم به سؤالات عقلی، فلسفی و

دو دیدگاه نفی و اثبات

سبکتر می‌گردید زیرا که دست کم صوفیان که خود داعیه مقام معنوی داشتند، معذورش می‌داشتند لذا برای مشعشعیان (علی‌الطبی‌ها) که روزگاری قبل از صفویه در اهواز حکومت می‌کردند که کمی بعد از بررسی به ظهور رسیدند، دعاوی او دلیل محکمی بود که بر پایه آن استدلال می‌کردند.^{۱۱}

گرچه نهضت اخباریگری بر ضد غالبیگری بوده است و شیخ حرّ عاملی و مرحوم مجلسی برضد عقاید غالیان و ردّ افکار غلوآمیز آنها جبهه‌گیری کرده‌اند و خدمات ارزنده دیگری نیز داشتند، ولی گه‌گاهی خود نیز با «تعقل» و روی آوردن به اندیشه، ناسازگاری داشتند.

به تعبیر دکتر عبدالهادی حائری: «مجلسی بر ضد آشنایی با دانشهای مبتنی بر خرد و استدلال برخاست و حتی نوشت که نباید پیرامون علم و صفات خداوند و شبهات مربوط به قضا و قدر اندیشید. او به بطلان آنچه وی «طریقه حکماء» می‌خوانده باور داشت و می‌گفت: حق تعالی اگر مردم را در عقول خود مستقل می‌دانست، انبیاء و رسل علیهم‌السلام را برای نجات ایشان نمی‌فرستاد و همه را حواله به عقول ایشان می‌نمود.»^{۱۲}

می‌دانیم که مجلسی، در کارزار میان طریقه مجتهدین و «اخباریان» راهی میانه برگزید و در پاسخ پرسش‌کنندگان خود نوشت که: «مسئله فقیر در این باب بین‌بین و وسط است»^{۱۳} گرایش مجلسی به «اخباریگری» دست کم تا این اندازه بود که در کتاب اعتقادات خویش گوشزد کند که مردم نباید درستی و نادرستی حدیثی را با «عقل» و «فهم» بسنجند.^{۱۴}

این روند در تاریخ اندیشه دینی در ایران، ادامه داشته و در سرتاسر دوره دوره قاجار نگرش انکارگرایانه به زندگی حاکم بوده است.

عهد رنسانس اسلامی

در اوایل ظهور نهضت «مشروطیت» که یک بار دیگر عصر بیداری اسلامی با ظهور احیاگرانی مانند سیدجمال‌الدین، عبدالرحمن کواکبی و متفکر بزرگی از تبار فقیهان، میرزای نائینی، تجدید می‌شود و نسیم

مجدالدوله پس از شکست از سپاهیان محمود دستگیر و اسیر شد، جمعی از یاران او را به اتهام باطنی‌گری و دشمنی با عباسیان به دار آویخت و عده‌ای را تبعید کرد و کلیه کتب فلسفی، نجومی و آثار مربوط به مذاهب اعتزالی کتابخانه مجدالدوله را سوزاند و بقیه آن، صد بار (شتر) کتاب بود تصاحب کرد. در زمان او تعقیب و قتل افراد به اتهام داشتن عقاید مذهبی و فلسفی (که از ناحیه حکومت ممنوع شده بود) آغاز گردید و سلطان محمود بسیار افراد را به این اتهام به قتل رسانید و کتب زیادی را در زمینه نجوم، فلسفه و مذهب، به آتش کشید و از بین برد.^{۱۵}

روند انحطاط در اندیشه شیعی، دقیقاً از زمانی آغاز می‌شود که گرایش غلو و تحریف شخصیت‌های مذهبی و سرانجام حاکمیت جزمیت و اخباریگری تسلط می‌یابد.

اصولاً یکی از آفات اندیشه دینی (در بیشتر مذاهب) ظهور احساس غلو و تمایل افراطی، تصور خداگونه بودن انسان، در قلمرو مذهب است و این آفت، چیزی نیست که تنها دامنگیر اسلام باشد، بلکه شاید ریشه آن در روح انسان و تملقهای افراط گونه او در وصف رهبران دینی و احیاناً قهرمانان تاریخ بوده است.

به قول قرآن شریف: «یا اهل‌الکتاب لاتقلوا فی دینکم ولاتقولوا علی‌الله الا الحق» این پدیده «منحوس» در اولین روزهای حکومت علی با اعتقاد خدا بودن او، ظهور یافته و بعدها در دوران حضرت صادق اندیشه‌های غلوآمیز به صورت یک جریان اجتماعی درآمده است که از طرف امامان معصوم، با اعتراض و طرد مواجه شده است.^{۱۶}

اما باز متأسفانه این روش در قرن هفتم هجری به وسیله شیخ رجب بررسی و اندیشه‌های غلوآمیزش، حاکمیت می‌یابد و اندیشه خلاق تشیع را به جای تفکر در امور اثباتی، به جهان خیال و توهم سوق می‌دهد و سبب انحطاط افکار می‌شود. به تعبیر دکتر کامل شبیبی، بررسی با وارد کردن عنصر صوفیانه «در غلو شیعیانه، منشأ فعالیت غالیان نوینی بود که زمینه مناسب در حوزه‌هایی یافت که در آنجا تصوف و تشیع در کنار هم بودند، بدین گونه بار زحمت متفکر غالی

«چون وضع رساله تنبيه الامه و تنزيه الملة برای تنبيه امت به ضروریات شریعت و تنزیه ملت از این زندگه و الحاد و بدعت (استبداد) است، لهذا نامش را تنبيه الامه و تنزيه الملة نهاده و مقاصدش را در طی یک مقدمه و رسم پنج فصل و خاتمه ایراد می‌نمایم. مقدمه در تشریح حقیقت استبداد و مشروطیت دولت و تحقیق قانون اساسی و مجلس شورا و توضیح معنای حریت و مساوات است.»^{۱۴}

مطالعه دقیق نشان می‌دهد که نائینی در طرح اندیشه «حکومت مشروطه» ابتکار به خرج داده است و نبوغ خود را در اصطلاحات و طرح واژه‌هایی که مستقیماً از فرهنگ اسلامی (شیعی) برخاسته است، نشان می‌دهد.

متاسفانه این داوری منصفانه علمی را نویسنده ایدئولوژی نهضت مشروطیت به جهت سمتگیریهایی فکری که دارد، فاقد است، اما استاد دیگری که بهره فراوانی از دانش و آزاداندیشی دارد این انصاف را رعایت کرده و در کتاب خود به این حقیقت اعتراف می‌کند:

«نائینی در بهره‌جویی از شواهد و مدارک برای اثبات دیدگاه خود همانند کواکبی به استدلالهایی گرایید که بیشتر بر مبانی اسلامی شالوده و پی‌ریزی شده بود و منابع غیراسلامی مانند نظام سیاسی انگلیس بسیار بندرت مورد استناد او قرار می‌گرفت.»^{۱۵}

آنچه مهم است این نکته ظریف است که در فضای اندیشه دینی از آنجا که «نائینی» قبیحی/جامع‌الشرایط و اسلام‌شناسی ژرف بود، کاملاً به «روح زمان» آگاهی داشته و توانسته است با نیروی «اجتهاد» تز سیاسی حکومت اسلامی را ترسیم کند و با اقتباس از فرهنگ اسلامی، اصول مشروطیت منبعث از اسلام را عرضه کند و این کم خدمتی نیست که این عالم اسلامی انجام داده است.

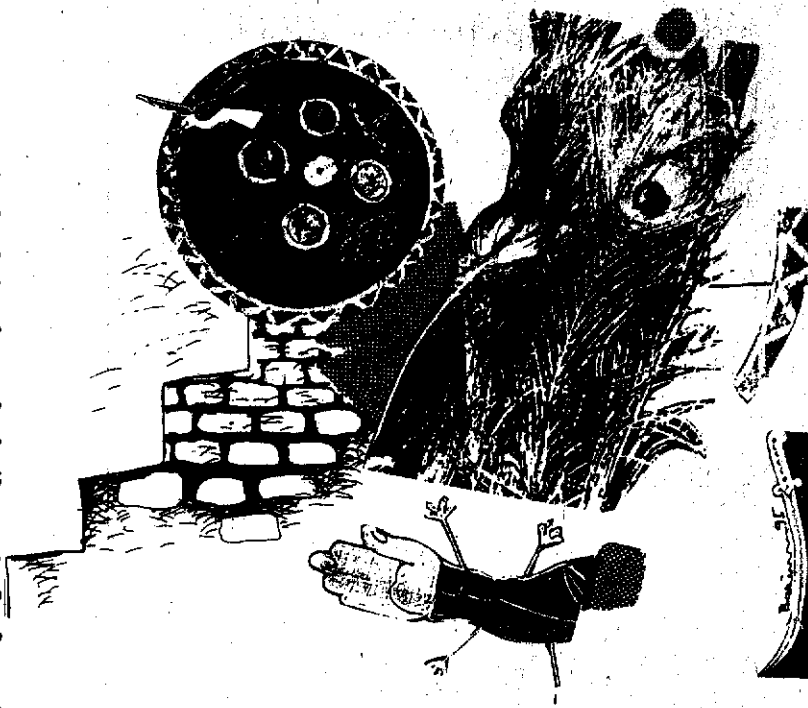
بازگشت به اسلام «اثبات‌گرا» و انطباق فهم دینی با مقتضیات زمان، الزام می‌دارد که ما واژه «دین» را که در قرآن کریم نزدیک به ۱۰۰ مورد تکرار شده است، یک بار دیگر از لحاظ فکری مورد مطالعه قرار دهیم که آیا مفهوم «دین» دقیقاً به همان عقیده قلبی و اعتقاد درونی اطلاق می‌شود (که به ادعای بعضی‌ها اساس و جوهره دین همان است) و انسان مذهبی در مورد خدا-قیامت به آن اعتقاد دارد و ضرورتاً مذهب بیش از آنچه یک نظام یا سیستم اجتماعی را لازم داشته باشد، یک موضوع قلبی و مجرد یک اعتقاد دینی است و پس؟! آیا اینکه این واژه «دین» در مورد نظام اجتماعی و... به کار رفته و دارای سیستم حکومتی نیز هست؟

استعمال واژه «دین» در آیات قرآن

مجموعاً واژه «دین» در ۹۷ آیه قرآن تکرار شده است (بی‌آنکه مشتقات آن را در نظر بگیریم). از مطالعه مجموع این آیات می‌توان معانی و مفاهیم زیر را برای آن استخراج کرد:

۱. دین به معنای عقیده و اعتقاد قلبی است.

صریحترین آیه در مفهوم بالا در آیه «لااکراه فی الدین قذبتین الرشید من الفی» آیه ۲۵۶ سوره بقره و آیه «واقم وجهک للذین حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها» آیه ۳۰ سوره روم آمده است و قطعاً دین در آیات یاد شده به معنای موضوع قلبی و اعتقاد درونی است که به طور فطری، خداوند این گرایش تعالی و کمال‌خواهی را در خلقت انسان آفریده است و این چنین گرایش و اعتقادی که بر قلب و دل آدمی نفوذ دارد هرگز قابل اکراه و اجبار نمی‌باشد. آری، به این معنا، مذهب، آن احساس درونی است که اگر کسی فاقد باشد، نمی‌تواند آن را درک



آزادی در عرصه تفکر و سیاست ایران می‌وزد و نهضت بزرگی مبتنی بر اندیشه‌های عالمان بزرگی که اسلام را در «مقتضیات زمان» عمیقاً درک می‌کردند پیروز می‌شود. نقش بزرگ سیدجمال‌الدین و همفکران او، این است که اندیشه اجتماعی مسلمین را در تحلیل مسائل اجتماعی، عقلانی می‌کند و در حقیقت «علم فلسفه تاریخ» از دیدگاه اسلامی را در ذهن جامعه زنده می‌کند و بر آنها این نکته «مغفول» را می‌باوراند که «تغییر سرنوشت اجتماعی هر ملتی در تحلیل عوامل درونی آن جامعه تضمین شده است و به امت این اعتماد به نفس را می‌دهد که عمیقاً «خود اجتماعی» را درک کند و سرنوشت خود را خود بسازد.»

به بیان مرحوم اقبال لاهوری:

خدا آن ملتی را سروری داد
که تقدیرش به دست خویش بنوشت
به آن ملت سروکاری ندارد
که دهقانش برای دیگری کشت

آری در نخستین مراحل «مشروطیت» وحدت سیاست و دیانت به طور عینی در جامعه ایران تبلور می‌یابد و یک بار دیگر، گرایش «اثباتی» اسلام، پیروزی می‌شود.

در این میان اندیشه تابناک نائینی «بسان چراغ روشنی در فضای فکری و تعقل اسلامی» ویژگی خاصی دارد و به خوبی می‌تواند «طرحی جالب» و «چارچوبی روشن» در اندیشه سیاسی اسلامی ارائه کند.

برخی بر این باورند که «در نهضت مشروطیت، تفکر اسلامی، فاقد طرح و برنامه بوده و جنبش علمای اسلامی تنها بر محور «مبارزه با ستم» دور می‌زده است، بی‌آنکه طرح نویی از حکومت داشته یا تفکر جدیدی در اندیشه سیاسی، عرضه کرده باشند.»^{۱۶}

ولی همین نویسنده چند سطر بعد، در مورد اندیشه‌های روحانی مترقی، میرزای نائینی او را با چنین عبارتی می‌ستاید: «این نوشته‌ها از جهت هشپاری اجتماعی تازه طبقه‌ای از علماء، شایان توجهند و مضامین فهمی را در بردارند.»^{۱۷}

خود مرحوم نائینی به این نکته توجه داشته و در طرح برنامه خود، چنین پاسخ می‌دهد:

کند به مانند هر احساس درونی دیگر (عشق).

این مفهوم را می‌توان از دیگر آیات نیز استدراک کرد: ۲۹- اعراف، ۱۱- توبه، ۲۳- یونس، ۱۰۵- یونس، ۴۰- یوسف، ۶۵- عنکبوت و...

۲. شریعت، حقوق و قوانین دینی

این معنا را می‌توانیم از چند آیه قرآن استفاده کنیم:

۱. «شرع لکم من الذین ما وصی به نوحاً والذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی، ان اقیموا الدین و لاتتفرقوا فیه» ۱۳- شوری (آنچه از دین برای شما تشریح شده است، چیزی است که به نوح توصیه کردیم و آن را به تو وحی کردیم و در آیین موسی، عیسی و ابراهیم آمده است، دین (تشریح) را بها دارید و در اجرای آن تفرقه نکنید).

قطعاً واژه «دین» در این آیه به معنای قوانین تشریعی ادیان و شریعت و آیات الاحکام می‌باشد که بعدها به انضمام سیره پیشوایان به صورت علم فقه مصطلح در آمده است.

از آیات دیگری به مانند، «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» ۷۸- حج و «ولاتاخذکم بهما رأفة فی دین الله» ۲- نور، و «ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم یاذن به الله» ۲۱- شوری نیز همان معنای «تشریح» استفاده می‌شود.

۳. دین یعنی سیستمی از نظام فکری - اعتقادی، اخلاقی - حقوقی، آداب و رسوم و یا مجموعه‌ای از معارف الهی که برای هدایت بشر به پیامبران فرستاده شده است تا انسانها را هدایت کرده و ارشاد کنند و در نتیجه جامعه سالمی به وجود آورند.

این معنا را می‌توانیم از آیه زیر استفاده کنیم:

«و ماکان المؤمنون لیتفقها و فی الدین و لیتذروا قومهم اذا رجعوا الیه» ۱۲۲- توبه

چرا عده‌ای از هر قومی کوچ نمی‌کنند که دین (مجموع معارف اسلامی) را با بصیرت و خوش فهمی، تفهم کرده و عمق معنای آن را بفهمند و سپس به جامعه خود برگشته و دیگران را به تعلیم و تربیت آن فرا خوانند و آنها را «انذار» کرده تا «تقوی» پیشه کنند. این آیه نهی می‌کند که همه مسلمانان به جهاد و جنگ با کفار بروند، بلکه بر عده‌ای ضرورت دارد که به محضر پیامبر آمده و با جمیع معارف اسلامی آشنا شوند و عمیقاً آن را بفهمند و سپس به نشر معارف دین پرداخته (و اصول و فروع و اخلاق و معارف) را به مردم برسانند.

قطعاً منظور از «تفقه» به معنی فقه مصطلح نیست، بلکه تفقه به معنی فهم عمیق و درک همه معارف اسلامی است، زیرا که «انذار قوم» و «تحدیر دیگران» (اصلاح آنها) به جز با درک عمیق همه معارف اسلامی (نه فقط فقه و قانون) میسر نخواهد بود.^۸

بنابراین مفهوم سوم (فهم عمیق جمیع معارف اسلامی و پیاده کردن آنها) دین به سیستم و نظام فکری، اعتقادی عملی (اجتماعی - سیاسی و...) اطلاق می‌شود که خداوند آن را برای هدایت انسان و سالم سازی جامعه و اقامه بسط عدالت «لیقیموا الناس بالقسط» و حاکمیت الله «ویکون الرسول علیکم شهیداً» نازل شده است.

دین به معنای سوم همان ایدئولوژی کامل است که (فهم جمیع معارف دینی، تعلیم و پیاده کردن آنها را لازم دارد) و این آرمانی است که در اندیشه احیای اسلام از سده‌های گذشته بوده است. قطعاً امثال سیدجمال‌الدین، کواکبی، نائینی و از متأخران امام خمینی، مرحوم مهندس بازرگان، دکتر علی شریعتی، اقبال لاهوری، مالک بن

نهی، شهید مطهری، چنین اندیشه‌ای را دنبال می‌کردند و در آرزوی تحقق آن تلاش می‌کردند.

اساساً اهداف جنبشهای اسلامی در این صدساله اخیر، احیای اندیشه اسلامی، تربیت مسلمین و بسیج کردن آنها، در ایجاد چنین جامعه‌ای بوده است. الگوی آنها در این تلاشها «حکومت عادلانه محمد ص» دوره شورایی خلفای راشدین بوده است، البته نه به معنای سنت گرایی آن، بلکه با اخذ مفاهیم و ارزشها از حکومت‌های عادل صدر اسلام، و انطباق آنها با مقتضیات زمان و مصالح مسلمین، در این نمونه، «دین و سیاست» عین هم و یا عجین در یکدیگر بوده‌اند. به بیان پروفیسور هامیلتون گیپ:

«حرکت اسلامی (محمد ص) شکل جدیدی را به وجود آورد و از اجتماع پراکنده (عرب) جامعه واحدی را همراه با خط مشی سیاسی روشن ایجاد کرد، این حرکت تحت رهبری یک فرد صورت گرفت و آن محمد ص بود.

از نظر تاریخ پیامبری، این حرکت اجتماعی، ضرورتی از خواست خداوندی بود که پیامبری بفرستد و امتی را به وجود آورد. در این دیدگاه نیازی نیست که ریشه این اندیشه را در خارج از محیط جزیره جست و جو کنیم، زیرا اگر محمد ص چنین کاری را انجام داد و جامعه‌ای را مبتنی بر پایه «مذهب» به وجود آورد، قطعاً چنین مفهومی در آن روزگاران وجود داشت و «مذهب و سیاست» در تمدنهای مجاور جزیره‌العرب با هم بودند. کشورهای ایران و روم و حبشه نمونه‌های بارز و مثالهای کامل این تفکر بودند.»^۹

به این ترتیب ملاحظه می‌کنیم که «دوره اثباتی» اسلامی که روزگاری در بوته فراموشی قرار گرفته بود، دوباره تجدید حیات یافته و زنده شده است. متفکران مسلمان، این تجدید حیات را «رنسانس اسلامی» نامگذاری کردند.

این رنسانس یا خیزش اسلامی و بیداری مسلمانان، پدیده نوینی است که جریان سیاسی جهان را تغییر داده و حرکت نوینی را در اکثر کشورهای مسلمان، به وجود آورده است. طبیعی است که این حرکت در نظر اروپاییان و استعمارگران کهنه و نو، چندان خوش آیند نبوده و قهراً با سبب‌شبهایی که درباره نهضت‌های استقلال طلب و آزادی بخش دارند، آن را تحت اصطلاح اصول‌گرایی Fundamentalism نامگذاری کرده‌اند.

البته این شرایط (بیداری مسلمانان) و رنسانس اسلامی، محصول تلاش فکری - اجتماعی - سیاسی چندین دهه مسلمانان و متفکران اسلامی است که امروزه در ایران، سودان، الجزایر، مصر و جاهای دیگر، تحقق یافته است.

تداوم رنسانس اسلامی، الزام می‌دارد که مسلمانان در تلاش اصلاح‌گرایانه خود، کوشا باشند و جامعه‌ای که به طور نسبی در تحقق آرمانهای اسلامی فعالیت می‌کند بازسازی کرده، معماری کنند و در تعلیم و تربیت اشاعه فرهنگ و توسعه، نشر دعوت اسلامی، جهتگیری اسلامی علم و دانشگاه، مسئولیت خود را، به اتمام برسانند.

البته ممکن است در روند انقلاب، نارواییهایی واقع شده باشد که از موضع تندروانه، بعضی از دانشمندان ارزشمند را آزرده کرده و احترام و تکریم خدمتگزاران فرهنگ اسلامی را (که از نظر دینی و ملی هم تکریم آنان وظیفه بود) نادیده گرفته شود و این دانشمندان خدمتگزار احیاناً از موضع انفعال و آزرده‌گی خاطر سخنی را تفرقه کنند که پیشاپیش از گفتن آن احتراز داشتند، زیرا خود مبتکر یا از فعالان عمده

اخیراً یکی از بزرگان سخن و اندیشه، که خود صاحب فضل و فضیلت است، در تشییع پیکر شادروان مرحوم مهندس مهدی بازرگان، سخنرانی فرمود و ضمن شمردن فضایل و خدمات مرحوم مهندس، از خلوص، دانش و خدمت این مرد «علم و ایمان» یاد کرده و به حق کمال احترام خود و تمامی دست‌آوردان مردان فضیلت و تقوا را بازگو کرد. استاد خطیب در خلال سخنرانی خود از تحولات فکری مرحوم بازرگان، بخصوص بعد از انقلاب یاد کرده، از آخرین اندیشه‌های او در باب «مذهب و حکومت» نکاتی را برجسته نشان داد و به نظر می‌رسد که خود نیز به چنان اندیشه‌ای معتقد شده‌اند.

این سخنرانی در مجله کیان شماره ۲۳ به قلم خود استاد دکتر عبدالکریم سروش بازنویسی شده است. ایشان فرموده‌اند:

«مرحوم بازرگان در این مسأله رفته‌رفته به این معنا متمایل شد که اگر قصه دین، قصه فقه و مقررات اجتماعی باشد و ما دین را برای این مقررات بخواهیم، در این صورت «چندان نیازی به دین نیست» چرا که مقررات اجتماعی را به نحوی از انجا و با توافق عقلا می‌توان وضع کرد و بر وفق آنها عمل کرد، چنان که دیگران کرده‌اند و چندان زیان هم نکرده‌اند. این سخن البته سخن مرحوم بازرگان نیست و هفت قرن قبل، ابن خلدون عیناً همین سخن را گفته بود و در نوشته‌های او آمده است که جوامع بسیاری هستند که پیامبر نداشتند و ندارند، اما امور اجتماعی خود را به خوبی اداره می‌کنند، بلکه غزالی هم، پیشتر از او، فقه را «علمی دنیوی» می‌دانست یعنی بالذات غیرمتعلق به دین.»

او ادامه می‌دهد و می‌گوید: «دین برای آباد کردن دنیا، نیامده است، از دین چنین انتظاری نباید داشت و اگر آبادی نصیب دنیا می‌شود، جزء محصولات فرعی دین است. دنیا را عقلاً اداره کرده‌اند و خواهند کرد و هر مقولاتی چون علم، آبادی، مبارزه و نظم بدیهیاتی هستند که عاقلان بدان می‌توانند برسند، لذا آنها جزء تعلیمات اصلی دین نیست و در اصل رسولان الهی آمده‌اند به ما بیاموزند که اولاً این عالم، خدایی دارد و ثانیاً جهانی و حیاتی دیگر پس از مرگ هست و خود را باید برای آن جهان آماده کرد. لکن چون آن جهان و این جهان تضادی با هم ندارند و در مسیر آماده کردن خود برای آن جهان البته فوایدی هم نصیب این جهان خواهد شد، اما این امر بالذات نیست، بلکه بالتبع و بالعرض و جزء محصولات فرعی ادیان و رسالت رسولان است؛ بلکه صحیحتر آنست که بگوئیم کار برای آخرت، مخل دنیا نیست؛ همین و بس، اما فکر بهبود دنیا را از در دیگر باید کرد.»

سپس استاد سروش نتیجه‌گیری می‌کند و اندیشه خود و مرحوم بازرگان را چنین می‌نویسد:

«به این ترتیب بود که مرحوم بازرگان یکباره چند مقوله مهم را در کنار هم نهاد و پرسید: «آیا دین برای دنیا است؟» پاسخ: نه. دلیل محکم او هم این بود که «دین برای دنیا» فاصله چندانی ندارد با «دین برای دنیا‌داران»، «دین به کام دنیا‌داران». پس کدام است؟ دنیا برای دین؟ این هم نه، چون به تصوف منفی می‌گشود و جوابش را در کاذب در اسلام داده بود، پاسخ او این است: دین برای خدا و برای آخرت است و دنیا تابع آن.»^۱

از این عبارات کاملاً هویدا است که مرحوم بازرگان و همچنین دکتر سروش، هر دو از موضع انفعال و با آزرده‌گی خاص، و با دیدی توأم با یأس، این بیانات را فرموده‌اند. شاید، این نخستین بار نیست که

در نهضت‌های اجتماعی، متفکران آرمانگرا، وقتی که در تحولات اجتماعی بعدی، از پیاده شدن اندیشه‌های خود، در ایجاد جامعه‌ای (در خور انتظار آنها) مأیوس شوند، این چنین از موضع انفعال و آزرده‌گی اظهارنظر کنند.

نظیر چنین اظهارنظرهایی از مرحوم نائینی، پس از قتل شیخ فضل‌الله نوری و تسلط روشنفکران غیردینی یا ضددینی در دوره دوم مجلس شورا «مشروطیت»^۲ و از دکتر رضازاده شفق از سردمداران دموکرات‌ها، پس از قتل ستارخان سردار ملی^۳ و از دانشون، از بزرگان انقلاب فرانسه، پس از تحولات آن^۴، در تاریخ دیده می‌شود. شاید، این تحولات از این جهت باشد که جامعه‌ها و ملت‌ها، در حالات گوناگونی خود به جهت شرایط اجتماعی و روانشناختی ملت‌های آنها، روند خاص خود را دارند بی‌آنکه طبق آرزوی این روشنفکر یا آن تئورسین پیش بروند.

به هر حال، سخن این بزرگان حتی ابن خلدون نیز چندان استدلال کافی همراه خود ندارد، و بیشتر انفعالی است تا علمی!

زیرا در اندیشه سیاسی شیعه، تفکر دینی و سیاسی، توأمان پیش رفته است و سیاست و آداب مملکت‌داری از عمق تعالیم اسلام برخاسته است، چنانچه همه بزرگواران عهدنامه امام علی ع را مدنظر دارند، و اگر این مسأله در اثر ناخالصیها، غرض‌ورزیهای طرفداران اندیشه، به جهت اهداف سیاسی، ضددرصد به ثمر نرسیده است آن را باید به حساب «عدم تغییر آنها» آورد نه رابطه تنگاتنگ سیاسی میان «دین و سیاست» که «ان‌الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم»، «وتلک الايام ندادلها بین الناس».

مرحوم بازرگان در دفاعیات تاریخی خود، در بی‌دادگاه استبدادی ۴۲ با استناد به کتاب تئیه‌الاهه مرحوم نائینی در برابر رژیم ستمشاهی محمدرضایی، مقاومت کرد و با استفاده از اصطلاحات مطرح شده در آن کتاب، استبداد محمدرضایی را رسوا ساخت.^۵ و این خود، از شهامت و شجاعت این مرد، حکایت داشت که اندیشه اسلامی «یکی بودن دین و سیاست» را با تکیه بر تئز سیاسی یک مجتهد شیعی، به مسلمانان ارائه می‌داد، و گرنه این سخن ابن خلدون «جوامع بسیاری هستند که پیامبر نداشتند، اما در امور اجتماعی خود را به خوبی اداره می‌کنند» (که مورد استناد استاد دکتر سروش است) قابل‌تجدشه و مناقشه می‌باشد.

سخن کامل ابن خلدون چنین است: «حکما در اثبات «نبوت» استدلال کرده‌اند که بشر در زندگی اجتماعی خود برای جلوگیری از ظلم و تعدی به همنوع خود، نیاز به یک قدرت و قانون دارد که او را از تعدی به همنوعش بازدارد و این قانون همان شریعتی است که خداوند برای هدایت بشر نازل کرده و به وسیله «پیامبری» از سوی خداوند ابلاغ شده است.»

[البته ما این استدلال حکما را از آیه «کان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین» ۲۱۳- بقره می‌توانیم استفاده کنیم]

ابن خلدون سپس می‌افزاید، این قضیه استدلالی حکما، آن چنان که ملاحظه می‌کنید برهانی نیست، زیرا وجود و زندگی انسانی بی‌آنکه دارای پیامبری باشد، می‌تواند ادامه یابد و اجتماعی انسانی به وسیله یک حاکم مقتدر یا عصبیتی (تئوری اجتماعی ابن خلدون) (همبستگی اجتماعی و ملی) که او در اختیار دارد، می‌تواند افراد زبردست خود را اداره کند. سپس ابن خلدون نتیجه می‌گیرد: «پس

اهل کتاب و پیروان پیامبران نسبت به مجوسیان که فاقد کتاب آسمانی اند، بسیار کمتر می باشند زیرا مجوسیان بیشترین اتمهای جهان هستند در حالی که چندان شریعت آسمانی ندارند و دارای حکومت و تمدن بوده اند و آثاری از خود در زندگانی اجتماعی، به یادگار گذاشته اند. از این جهت اشتباه فلاسفه در اثبات «نبوت» روشن می شود که اثبات «نبوت»، «عقلی» نیست، بلکه دلیل آن «شرع» می باشد چنانچه این مسأله عقیده سلف صالح امت «اشاعره» می باشد.^{۲۵}

در این بیان ابن خلدون، چند نکته، قابل ملاحظه است:

۱. ابن خلدون به دلیل «اشعری مذهب بودن» خود اصولاً عقل و استدلال عقلی و در نتیجه تعقل و فلسفه را محکوم می کند و آن را از افتخارات سلف صالح (اشاعره) می شمارد.
۲. او برای اثبات حرف خود، از وجود اتمهایی که دارای حکومت هستند و با عقلانیت اجتماع را اداره می کنند، تنها مجوسی (پیروان آیین زرتشت) را مثال می آورد، بی آنکه به طور تجربی و استقرا از وجود اتمهای دیگری فاقد نبوت شاهد بیاورد.
۳. شگفت از شخصیتی به مانند ابن خلدون، با آن تبحر علمی، مجوس را اهل کتاب ندانسته و آنها را فاقد پیامبر می داند، در حالی که یکی از منابع او فتوح البلدان بلاذری است که معامله خلیفه دوم را با زوایت عبدالرحمن بن عوف از پیامبر مبنی بر اهل کتاب بودن مجوس، نقل می کند^{۲۶}، علاوه بر اینکه اهل سنت هم مجوسیان را دارای کتاب و معامله با آنها را به مانند اهل کتاب، انجام می دهند.
۴. تعداد آماری رقمی به مانند ۱۲۴ هزار پیامبر که در حدیث ابوذر از رسول خدا نقل می شود، این حقیقت را ثابت می کند که در همه جامعه ها پیامبرانی بوده اند که جامعه را هدایت و اداره کرده اند.
۵. از نقطه نظر شیعی، طبق حدیث معصوم، پیامبران هم «عقول اجتماعی اند» چنانچه «عقول»، پیامبران باطنند^{۲۷}، بنابراین آنجا که پیامبران حکومت داشتند، عقول انسانها نیز با آنها توافق داشته است و بنابه قاعده «ملازمة عقل و شرع» آنجا که به ظاهر از پیامبری اثری نیست، همان «عقول» و هادیان مردم، خود پیامبرند.

اما این سخن ابوحامد غزالی که «فقه علم دنیوی است» به نظر من ناشی از این دیدگاه است که غزالی هم در همان دوران شک و اضطراب و سرانجام انتخاب تصوف منفی «خود به گروه انکارگرایان دین» پیوسته است، جایی که اسلام «دنیا و آخرت» را دو کفه مساوی ترازو دانسته است [لیس منا من باع آخرته بدنیه و دنیه باخرته] و کوتاهی در هر دو به نفع دیگری را خسارت می داند، فراموش کرده است، آیا اگر فقه علم دنیوی است، خود آن دنیا به نوعی آخرت است؟ یعنی ثواب دارد؛ اگر نکاح، دین نیست، (دنیا) است پس چرا انسان مجرد، نصف ایمانش تباه است، و چرا شریعت در انتخاب همسر آن همه دقت و ظرافت که در فقه آمده است، به کار می برد؟ و اگر در یک روایت مجهولی «زنان ابزار شیطان» قلمداد می شوند که ابوحامد نقل می کند، در روایت معتبری فرزندان پسر برکت و فرزندان دختری رحمت هستند «بنوتکم برکات و بناتکم رحمة» و این رحمت بعدها به خانه شوهر انتقال می یابد. به نظر من روایت ابوحامد (زنان ابزار شیطان) ابهام گرفته از تفسیر تورات است که «شیطان آدم را به وسیله حوا می فریبد» و گرنه در قرآن اغوای هر دو (یکجا) بی آنکه یکی وسیله و ابزار شیطان شود، صورت می گیرد [فازلهما الشیطان] - (یعنی

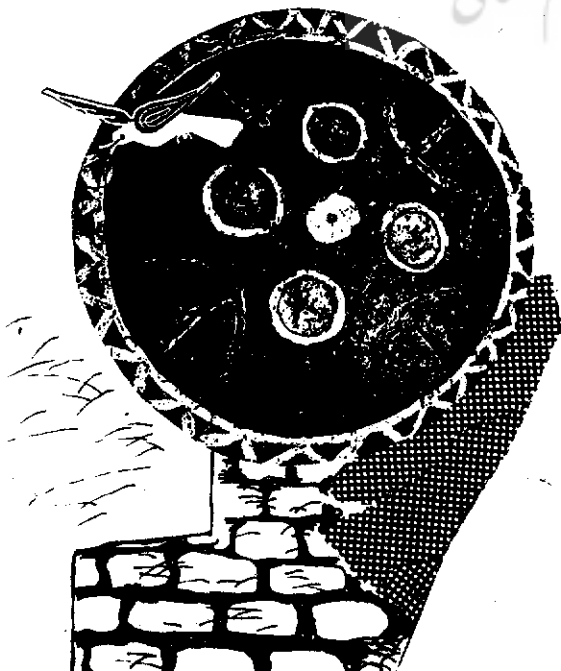
سقوط انسان در منجلاب هوس)، اگر فقه، علم دنیوی است و نه آخرتی، چرا تربیت فرزند و پرورش و دوستی و حقوق آنها، در مذهب زرتشتی و اسلام، موضوعی اساسی و دارای مثبت اخروی تلقی می شود، مگر بوسیدن و نوازش فرزند خود عبادت نیست که در فقه در آداب تربیت و در کیمیای سعادت غزالی آمده است و نامه پدران و محبت آمیز علی به فرزندش امام حسن که به خامه زیبای همین خطیب ارزشمند، شرح شده (حکمت و معیشت) دین تلقی نمی شود؟!

اگر فقه تنها دنیا است و جزو دستورات ثانوی و محصولات فرعی دین است، چرا ورزش به آن اقسام سه گانه مطرح شده در فقه (سبق، رمایه و...) مسابقه اسب دوانی، شناوری دارای احکام و دستورات سیره ای و روایات از شخص پیامبر و امام معصوم آمده است؟! اگر معاملات و رفتارهای اجتماعی که در فقه آمده است اساساً عقلانی است که پیامبر نیز آنها را تأیید کرده است، دین نیست، پس چه چیز زندگی، دین است؟!

زاستی این است که داوری علاجی ابوحامد، که روش انکارگرایانه در پیش گرفته نه به درد دیروز می خورد و نه امروز، گرچه خود یکی از فحول دانشمندان تمدن اسلامی و مرد تحول بوده است و شک غزالی (علمی) با شک دکارتی پهلو می زند.

اگر فقه آن طور که در نقد غزالی آمده است، تنها به جامعه سنتی دیروزی، وفق دهد، حق با استاد سرورش و همفکران اوست، ولی سخن نهضت اسلامی امروز، در آن فقه و فقاهتی است که کاملاً مقتضیات زمان را مدنظر قرار می دهد. و عنصر آگاهی از «زمان» و نیازهای آن را با سعه نظر و وسعت اندیشه، و رکن اصیل و ستون فقرات فقه می داند (نظرات امام خمینی، شهید صدر و فقیهی به وسعت اندیشه و ژرف بینی نائینی را الگوی نظردهی و نظارت می داند و زهی بی انصافی است که این سه و یا نظایر آنها را با این بی مهری نقد و سرزنش کردن؛ ضمناً اگر سنتی بودن یک علم و روشی، عیب به نظر برسد، مگر همین روش دموکراتیکی و ریشه های آن در اندیشه سنتی یونان، ادیان نبوده است؟ وقتی ابراهام لینکلن پایه های حکومت دموکراسی را تحکیم می کرد، برای اثبات ادعای خود از پیشینه های مفاهیم آن در اندیشه غرب شاهد می آورد!^{۲۸}

اما سخن دیگر مرحوم مهندس بازرگان: «از دین انتظار



حکومت، مدیریت، نظم و آبادی نباید داشت» و «دین برای معرفی خدا و امر آخرت است»، گرچه این مقوله‌ها، مفاهیمی نیستند که به اصطلاح «حقیقت شرعی» داشته باشند یعنی تعریف جدیدی از این مفاهیم، در اصطلاح دین وارد نشده است و عقلاً به فهم و درک آن استقلال دارند. اما این طور نیست که این مقولات جزء محصولات فرعی دین باشند و نه ذاتی آن.

دیگر موضوعهای مرحوم بازرگان نیز بعدها در کتابهایی نظیر «بازیابی ارزشها» در اصلیل بودن و اساسی بودن این مفاهیم و روشها در اندیشه دینی، تأکید می‌کرد، و به فرض اگر چنین نشود، این برداشت جدید، چندان شاهد گویایی از متون دینی ندارد.

اگر این روش «فهم متون دینی» مورد تردید قرار بگیرد به این دلیل که «ما باید حدود انتظارات خود را از دین مشخص سازیم و آن مسائل را به اصلی و فرعی تقسیم کنیم و آموزش دین را تنها در حدود خدا و آخرت منحصر کنیم نه مسائلی از قبیل حکومت، اقتصاد مدیریت و... آن وقت این سؤال اساسی مطرح می‌شود که «نادیده گرفتن فهم متون دینی» یا پدیده «تحریف» در قلمرو ادیان، لااقل ادیان ابراهیمی، چگونه یا همدیگر سازگاری دارند؟! اگر ادیان ابراهیمی در مورد دعوت به «خدا و آخرت» با هم اشتراک داشته‌اند، پس مسأله «تحریف» در زمینه اعتقادات و رفتارهای عملی و... که در آن دینها واقع شده است، چه مسأله‌ای بوده است؟! تحریف در چه؟ مسأله دعوت به خدا و آخرت که تحریف ندارد؟! آیا این همه ادعای قرآن که از زبان مسیح و محمد در نقد اندیشه‌ها و رفتارهای یهود، یا یهودیان و مسیحیان وارد شده است، بیهوده و مهممل تلقی نمی‌شوند؟! دیگر انتقاد قرآن در مورد یهود که «اکلهم السحت و قد نهوا عنه» چه معنی دارد؟! و یا انتقاد در مورد ورود رفتاری به مانند «رهبانیت» در آیین مسیح که آن را بدعت تلقی می‌کند، معنی نخواهد داشت.

مگر نه اینست که اسلام‌شناسان از «فهم متون دینی» اقدام به اصلاحات می‌کنند، که در جامعه‌ها تحول بیافرینند، مگر طرح «امت و امامت» و «بازگشت به خویش» مرحوم دکتر شریعتی و «فطرت» شهید مطهری که مسأله را در ماده فطر، یا در ریشه لغوی امّ = امت جست و جو کرده‌اند، نمونه‌هایی از «فهم متون دینی» نیستند؟! و اگر منظور استاد دکتر سروش از این مطلب، معنای دیگری باشد، بر ماست که معلومات ناچیزی داریم، توضیح بیشتری خواسته، و استفاده کنیم.

* * *

حقیقت اینست که این مفاهیم در زمان پیامبر و شیوه حکومتی قائل اسلام، به همان مفاهیم عقلانی آن، مستقیماً مورد تأکید و تشویق آن حضرت قرار گرفته و دستورات مستقیمی در آن زمینه صادر کرده و یا خود عمل کرده است. دستور آن حضرت به معاذبن جبل، «ادراة حکومتی یمن و تأکید او بر مدیریت انسانی، خوش برخوردی، آسان‌گیری و درک ظرفتهای روح انسانی در برخوردهای اجتماعی، خود شاهد صادقی است بر «محصولات اصلی بودن این مفاهیم».

در این دستور حکومتی زیبا از زبان پیامبر به معاذبن جبل، چنین آمده است:

«سهل ولا تعسر بشیر ولا تنفر و صل علیهم صلوة اضعفهم» در برخوردهای اجتماعی آسان بگیر نه مشکل، مژده و بشارت ده نه نفرت و اکراه، و در هنگام نماز خواندن حال ضعیفترین مردم را رعایت کن.^{۲۹} البته این دستور العمل، در موقعیت جغرافیایی - فرهنگی یمن که

معاذبن جبل نماینده پیامبر در اداره منطقه بود، صادر شده است و طبیعی است که موقعیتهای مختلف، مدیریت مختلف را لازم دارد که شرط اولیه مدیران شایسته است.

استفاده از نیروهای متخصص تازه مسلمان مکه و یا «انتخاب» نمایندگان سیاسی از افراد قبایل و اعزام آنها به میان قبیله خود، آن چنان که در مورد حاتم طائی، اجرا فرمود، نمونه‌های بارز عقلانی و اسلامی پیامبر است که در لابه‌لای تاریخ اسلام، به تفصیل آمده است.^{۳۰} اما درباره این نکته که «آیا مدیریت از باب استنباط است یا از نوع برنامه‌ریزی؟» آنچه در خور فقه است آن است که حصارهای واپسین را و مرزهای نهایی میدان کوشش آدمیان را تعیین و تحدید کند که دست را تا کجا بگشاید و پارا از کجا فراتر نگذارد و غیر از آن باید به دست علم سپرده شود. «فقه اگرچه حکم می‌دهد و از این جهت در حد کمال است، اما برنامه نمی‌دهد و ابتکار نمی‌وززد و این دو امداد مدیران مبتکر و برنامه‌ریز است و حیات بیرونی سخت نیازمند آن ابتکارات فراقه‌فهی است، غنای حکم فقهی را نباید معادل غنای برنامه‌های گرفت.»^{۳۱} نظیر چنین سخنی را ابن خلدون دارد، آنجا که از نارسایی ذهنیتهای برهان‌گرا و کلی‌نگر در روند تغییرات اجتماعی و تحول زندگی سخن می‌گوید به دلیل این که «امور سیاسی و آنچه در جهان اتفاق می‌افتد، دارای پیچیدگیهای خاصی است که در زندگی اجتماعی پدید می‌آیند و عوارضی دارند که ای بسا بسیار پنهانی‌اند، لذا ذهنی که از طریق کلی‌نگری به آنها نگاه می‌کند، چه بسا نمونه‌های این چنین حادثه‌ای را هرگز سراغ نداشته و تجربه نکرده است و لذا همواره در حساب و مقایسه خود، ممکن است به خطا رفته»^{۳۲}، ولی به نظر می‌رسد که «مدیریت» بیش از آنکه «استنباط باشد یا (تشریح) «برنامه‌ریزی» بیشتر، فن و مهارت است تا علم (به هر معنایی که باشد) و آن بیشتر از طریق تجربه و ممارست اداری اجتماعی حاصل می‌شود. چنانچه در تاریخ معاصر نیز مشاهده شد و در این مورد (ممارست) فرقی نمی‌کند که مدیر مبتکر، استنباطی باشد یا تئورسیسین. و اگر مدیر اجتماعی و سیاسی، فردی با هیأت سیاسی، شخصیت‌های با تجربه، کارآموزده، سرد و گرم روزگار را دیده باشند و در تقلبات احوال روزگار ممارست کرده و تمدنهای معاصر و تاریخ را عمیقاً دیده و یا خوانده باشد، (چنانچه از این نوع در رجال حکومت اسلامی زیاد دیده می‌شود) دیگر استنباط - استنباطی بودن یا برنامه‌ریزی بودن، چندان تفاوت نمی‌کند و خود به چشم دیدیم که دانشمندان غیر فقیه که زیاد کار تجربی نداشتند، چندان هم نتوانستند مدیران شایسته‌ای! از آب درآیند.

وگرنه در تاریخ اسلام و ایران خود، کم نبودند رجال شایسته‌ای به مانند خواجه نظام‌الملک (با قطع نظر از تنگ نظری دینی‌اش) ابن سینا، صاحب بن عباد، خواجه نصیر و مردان علمی - فقهی شایسته‌ای که زمام مدیریت ایران را در دست داشتند و کشور را در مقاطع مهم حیات اجتماعی، اداره کرده‌اند.

تجزیه سیاسی متفکران مسلمان

تجزیه سیاسی همه اندیشمندان مسلمان، در قرن معاصر، از سیدجمال‌الدین گرفته تا نائینی و امام خمینی، از اقبال تا دکتر شریعتی، از مرحوم بازرگان تا شهید مطهری، در حاکمیت «نخبگان صالح» که در رأس هرم قدرت قرار بگیرند و صلاح مردم مسلمان را با رضایت آن و همراه با آبادی و عمران کشور، دستور کار خود قرار دهند خلاصه می‌شود.

- وجود چنین «نخبگانی» در جامعه سیاسی امروز کشور، کم نیستند و اکثریت آنهايي که در نیروی اجرایی کشور حضور دارند بیشتر از همانها هستند که دیروز در جبهه واحد همراه روحانیان مبارز و متفکر با جبهه استبداد و استعمار می جنگیدند. آری شهید مصطفی چمران دانشمند عارف در کنار امام موسی صدر، عالم اسلام شناس روشنفکر، با هم در جامعه لبنان، دولتی (در قلمرو محدود خود) ایجاد کردند و رمز موفقیت هم در همین یکی بودن نیروهای مخلص و با ایمان بود [و] به تعبیر فلسفی علت مبقیه همان علت محدثه است].
- از نظر جامعه شناسختی، امروزه بعد از انقلاب، جامعه روحانیت به دو گروه متمایز تقسیم شده است: دسته ای که به مانند نهضت مشروطیت در کنار نشسته و فارغ از دغدغه های فکری، سیاسی، اجتماعی، به همان بحثهای سنتی خود مشغولند که چندان هم آمیختگی به تحویل و تحوّل آنها نمی رود.
- ولی دسته دیگر، آن دسته عالمان و دانشجویان حوزه های هستند که کاملاً با آگاهی زمان، پیش می روند و به طور مجدّانه در علوم اسلامی و علوم انسانی تخصص دیده و ورزیده می شوند. این گروه از روحانیان گرچه به نسبت گروه اول در اقلیتند، اما خود تحوّل بزرگ در حوزه بوده و نوید روشنی را از آینده، امید می دهند و حوزه علمیه، به مدیران مجرب، تحوّل آفرین سخن نیازمند است (نظیر شیخ محمد عبده در مصر، شیخ محمد رضا مظفر در نجف).
- البته رهبری و قائد این گروه روحانیان را، هیأت سیاسی کشور که ویژگی علم با بصیرت را با فضیلت تقوی و عدالت اخلاقی، همراه با مدیریت و پختگی سیاسی، در خود جمع کرده اند، در دست دارند.
- از طرف دیگر، در اثر انقلاب عظیم اسلامی، و تجدید حیات فکری مسلمانان، طیفی از روشنفکران مسلمان به ظهور رسیده اند که «فضیلت روشنگری را با معنویت دیانت» جمع کرده اند. این طیف امروزه در الجزایر، جبهه نجات اسلامی، در ایران، در طبقات حاکم و بیرون از آن در سودان، در مصر و جاهای دیگر پراکنده اند.
- این طیف از روشنفکران مسلمان که از متخصصان علوم و معتمدان مسلمانند، نجات خود را در حاکمیت اسلام می دانند و قطعاً از اندیشمندانی به مانند اقبال، دکتر شریعتی، راشد الغنیم، سید قطب و در ایران از شهید مطهری، مرحوم بازرگان، دکتر سروش و در رأس این قافله امام خمینی متأثرند.
- این گروه مسلمانان اعم از روحانی و دانشجو (روحانی متخصص و دانشجوی طلبه) قشر موجود، جهان اسلامی را تشکیل می دهند که جریانات سیاسی، تحولات اجتماعی و بالاخره سرنوشت کشور اسلامی در نتیجه اراده ها، ایمانها، و فعالیت های این طیف رقم می خورد. نادیده گرفتن این «پدیده نوین اجتماعی» غیر واقعی بودن ذهنیت غافلان را نشان می دهد.
- یادداشتها:
۱. علم و تمدن در اسلام، دکتر سیدحسین نصر، ترجمه احمد آرام، ص ۱۲، چاپ نشر اندیشه، ۱۳۵۲
 ۲. منبع فوق، صص ۱۳۶-۱۲۶
 ۳. خدمات مسلمانان به جغرافیا، دکتر نفیس احمد، ترجمه حسن لاهوتی، صص ۱۲۹ به بعد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۶۷
 ۴. ضحی الاسلام، دکتر احمد امین، جلد ۳، ص ۲۰۷، دارالکتاب العربی - بیروت، بدون تاریخ
۵. مروج الذهب، مسعودی، ج ۴، ص ۳، دارالاندلس - بیروت، بدون تاریخ
 ۶. تاریخ مدارس ایران، حسین سلطان زاده، صص ۸۸-۹۱، انتشارات پگاه، تهران، ۱۳۶۴
 ۷. آیه مبارکه ۱۷۱ سوره نساء
 ۸. اختیار الزجال، کشی، ص ۸۰، چاپ مطبعه الاداب نجف اشرف، ۱۳۸۰
 ۹. الموضوعات فی الآثار و الاخبار، هاشم معروف الحسنی، ص ۱۲۰، دارالقائه بیروت، ۱۳۹۰
 ۱۰. تشیع و تصوف، دکتر کامل شبیبی، ترجمه علیرضا ذکواتی قراگوزلو، صص ۸-۲۶۷، امیرکبیر، ۱۳۵۹
 ۱۱. اجوبه در مروری بر آثار عارفان اسلام، علامه محمدباقر مجلسی، (تهران ۱۳۶۲ خورشیدی).
 ۱۲. همانجا، صص ۲۸-۲۹
 ۱۳. نخستین رویاروییهای اندیشه گران ایرانی، دکتر عبدالهادی حائری، صص ۱۷۸-۱۷۹، امیرکبیر، ۱۳۶۷
 ۱۴. ایذائالواری نهضت مشروطیت، فریدون آدمیت، صص ۲۲۶-۲۲۷، انتشارات پیام، ۱۳۵۰
 ۱۵. همان منبع ص ۲۲۷
 ۱۶. تیبه الامه و تزیه الملة، علامه محمدحسین نائینی، ص ۶، تصحیح و تحشیه مرحوم آیه الله طالقانی
 ۱۷. تشیع و مشروطیت در ایران، عبدالهادی حائری، ص ۲۳۹، امیرکبیر، ۱۳۶۰
 ۱۸. المیزان، علامه محمدحسین طباطبائی، ج ۹ عربی، ص ۴۲۸، چاپ آخوندی، ۱۳۷۶
19. *Oxford University, H.A.R. Gibb. Mohammade NISM. P.19. New York. 1979.*
۲۰. مجله کیان، شماره ۲۳، ص ۱۵
 ۲۱. نقش تشیع در مشروطیت، عبدالهادی حائری، ص ۳۳۴
 ۲۲. مردان خودساخته، خواجه نوری، صص ۷۳-۷۲، انتشارات جاویدان، تهران، بدون تاریخ
 ۲۳. دیباچهای بو رهبری، ناصرالدین صاحب الزمانی، ص ۲۵۳، انتشارات عطائی، تهران، ۱۳۴۸
 ۲۴. مذاقات، مهندس مهدی بازرگان، صص ۲۹۶-۲۹۴، انتشارات مدرس، ۱۳۵۰
 ۲۵. مقدمه ابن خلدون، ص ۴۴، چاپ داراحیاء التراث العربی، بیروت، بدون تاریخ
 ۲۶. فتوح البلدان، بلاذری، ص ۳۲۷، مکتبه النهضة المصریة، قاهره، بدون تاریخ
 ۲۷. اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، باب العقل و العلم، حدیث ۱، چاپ آخوندی، تهران، بدون تاریخ
28. *What is Democracy?*, Grayson Kirk, P. 23-55, E.P. Dutton Co, New York, 1955
۲۹. الطبقات الکبری، ابن سعد، ج ۳، ص ۵۸۵، دارصادر، بیروت
 ۳۰. نظام الحکم و الاداره فی الاسلام، شیخ مهدی شمس الدین، ص ۲۵۰، دارالقائه، قم، ۱۳۷۱
 ۳۱. قصه از باب معرفت، دکتر عبدالکریم سروش، صص ۵۸-۵۷، چاپ ۱۳۷۳
 ۳۲. مقدمه ابن خلدون، ص ۵۴۲، چاپ داراحیاء التراث العربی