

تفاوت شناسی اهداف حکومت‌های سکولار و حکومت اسلامی

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۴ تاریخ تأیید:

۸۹/۹/۳۰

دکتر یحیی فوزی *

مسعود کریمی بیرانوند **

این مقاله در پی تشخیص و تبیین تفاوت‌های بین اهداف حکومت‌های سکولار با حکومت اسلامی با سه رویکرد توصیفی، تعلیلی و تفسیری است. و به این سؤال پاسخ می‌دهد که: این نوع حکومت‌ها در اهداف، چه تفاوت‌های صوری و ماهوی با یکدیگر دارند؟ نویسنده تلاش می‌کند تا این فرضیه را اثبات کند که این دو نوع حکومت علی‌رغم اشتراکات ظاهری در اهداف، نه تنها اهداف اختصاصی دارند، بلکه در زمینه تفسیر، تعبیر و تنقیح اهداف مشترک نیز دارای اختلافات مهمی می‌باشند که ریشه در ساختارهای اندیشه‌ای و انگیزه‌ای فرهنگ و تمدن حاکم بر آن‌ها دارد.

واژه‌های کلیدی: حکومت‌های سکولار، حکومت اسلامی، اهداف حکومت.

* عضو هیأت عملی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ع)

** کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در اسلام

مقدمه

تأسیس حکومتی مبتنی بر اسلام در ایران بعد از انقلاب اسلامی، سؤالات مختلفی را در مورد تفاوت‌ها و جهت‌گیری‌های حکومت دینی با حکومت‌های غیر دینی و سکولار در بین اندیشمندان مسلمان موجب گردید و این سؤال مطرح شد که این نوع حکومت‌ها چه تفاوت‌هایی در اهداف با حکومت‌های دیگر دارند؟ پاسخ به این سؤال مهم می‌تواند در تعیین جهت‌گیری‌ها و الگوسازی مدل‌های توسعه در حکومت‌های دینی، بسیار راهگشا باشد.

در پاسخ به این سؤال مهم، طیفی از نظرات و ایده‌ها را می‌توان مشاهده کرد. در یک سو کسانی هستند که اساساً هیچ نوع اشتراک و شباهتی بین حکومت‌های سکولار و اسلامی و در نتیجه میان اهدافشان نمی‌بینند و ناگزیر مقایسه میان این دو را نیز نوعی قیاس مع الفارق و غیرضروری می‌شمارند. در آن سو نیز صرف نظر از جریان‌ات فکری و اجتماعی که از همان ابتدا دیانت را امری جدا از سیاست و حکومت معرفی نموده و معتقدند پسوند "اسلامی" در عنوان "حکومت اسلامی" قیدی زائد و نامفهوم است و لذا اهداف همه حکومت‌ها را همانند ماهیت و ساختارشان سکولار و یکسان می‌دانند. کسانی نیز کوشیده‌اند تفسیری از حکومت اسلامی ارائه دهند که در مسائل مهمی چون "اهداف حکومت" تفاوتی با دیگر حکومت‌ها و از جمله حکومت سکولار ندارد و شأن "اسلامیت" در آن به اموری همچون ارزش‌های کلی و جهان‌شمول، حوزه خصوصی و یا حداکثر جامعه مدنی، رسومات و آداب فرهنگی بر می‌گردد، وگرنه بن مایه و غایت این دو نوع، حکومت یکی است.

در مقابل این گونه ایده‌ها، این مقاله در پاسخ به این سؤال که "اهداف حکومت‌های سکولار با حکومت اسلامی چه تفاوت‌هایی دارد؟" تلاش می‌کند تا این فرضیه را اثبات کند که این دو نوع حکومت علی‌رغم اشتراکات ظاهری در اهداف، نه تنها هدف یا اهداف اختصاصی دارند، بلکه در زمینه تفسیر، تعبیر و تنقیح اهداف مشترک نیز دارای اختلافات مهمی می‌باشند که ریشه در ساختارهای اندیشه‌ای و انگیزه‌ای فرهنگ و تمدن حاکم بر آنها دارد.

الف) مبانی نظری

برای درک بهتر اهداف حکومت می‌توان آنها را از سه زاویه چپستی، چرایی و



چگونگی مورد مذاقه قرار داد. در پاسخ به چپستی هدف، بای گفت هر هدف، نوعی ارزش برنامه‌ریزی شده و سازمان یافته است. در واقع اگر یک ارزش و مطلوب در یک جامعه مورد اجماع نسبی باشد و تحقق آن به حکومت واگذار شده باشد، می توان آن را نوعی هدف حکومتی تلقی نمود. بنابراین در حالت عادی و معمول، اهداف حکومت‌ها را باید در نظام ارزشی حاکم بر جامعه مربوطه جست و این کار، یعنی "ارزش‌شناسی". پاسخ به چرایی هدف- دلیل وجودی و توجیه منطقی - نیز ما را به بررسی هستی‌شناسی و جهان‌بینی جامعه ذی‌هدف می‌کشاند. دید انسان‌ها نسبت به عالم هستی و موجودات و مفاهیم مندرج در آن، ارزش‌ها و خواسته‌هایشان را پدید می‌آورد. از طرفی، هستی‌شناسی خود بر زمین شناخت‌شناسی می‌روید، یعنی ابزار و روش‌های شناختی هر جامعه، معرفت آن‌ها را نسبت به هست‌ها شکل می‌دهد. البته این نظم علی در صورتی برقرار است که شرایط حاکم بر یک جامعه و روال و مسیر شکل‌گیری اهداف حکومت، عادی و منطقی باشد، نه در یک جامعه آشوب‌زده، حکومت دیکتاتوری و غیره. پس تا اینجا می‌توان مدل زیر را برای شکل‌گیری اهداف هر حکومت ارائه داد.

معرفت‌شناسی ← هستی‌شناسی ← ارزش‌شناسی ← اهداف حکومت

از سوی دیگر، آنچه مورد نظر ماست، مقایسه اهداف حکومت‌های سکولار و اسلامی است، نه صرفاً نحوه شکل‌گیری آن‌ها. در باب مقایسه می‌توان گفت تفاوت‌ها و شباهت‌های یک یا چند مورد از موضوعات اجتماعی، حول یک یا چند واحد تحلیل و با استفاده از یک- یا چند- متغیر به منزله ملاک و ابزار مقایسه کنار هم گذاشته شده و گونه‌ای استنباط علمی از دل آن استخراج می‌شود.

پس هر تحلیل مقایسه‌ای باید از سه عنصر "مورد"، "واحد تحلیل" و "متغیر" برخوردار باشد. در پژوهش حاضر، "حکومت" مورد مقایسه است. در توضیح حکومت‌ها و اهدافشان، به نمونه‌های اصیل هر یک از دو نوع حکومت رجوع کرده ایم. در واقع، حکومت‌های مدرن غربی و حکومت جمهوری اسلامی ایران به ترتیب به عنوان نمونه‌های نسبتاً خوبی از حکومت‌های سکولار و حکومت اسلامی فرض شده است. واحد تحلیل نیز در این پژوهش "اهداف حکومتی" است. در اینجا نیز چند نکته حائز اهمیت است. نخست اینکه چپستی اهداف، ما را به بحث از ارزش‌شناسی حاکم بر دو



جامعه سکولار و اسلامی و چرایی اهداف، ما را به بحث از هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی مربوطه می‌کشاند. نکته دوم اینکه چگونگی تحقق اهداف، یعنی بحث از اصول و روش‌های دستیابی به اهداف مورد نظر نبوده و صرفاً به اهداف از لحاظ ارزش و مطلوبیتی که دارند، نگاه شده است. سوم اینکه ما اهداف متوسط و کلی را مد نظر داشته‌ایم؛ نه اهداف غایی و یا جزئی و عملیاتی. اهداف غایی که حیاتی، دوربرد و سخت‌تر قابل ارزیابی‌اند را نمی‌توان به نوعی هدف حکومتی تقلیل داد، بلکه حکومت نیز در کنار سایر نهادهای اجتماعی به مثابه یک وظیفه در راستای دستیابی بدان عمل می‌کند. اما تحقق اهداف متوسط را می‌توان در قالب شاخصه‌ها و اصولی معین از حکومت انتظار داشت. در مقابل، اهداف عملیاتی و مقطعی که حکومت می‌تواند در هر زمان و شرایطی آن‌ها را تغییر دهد و ثابت نیستند، در این پژوهش مورد نظر قرار نداده‌ایم. نکته آخر آنکه اهداف حکومتی در اینجا، همان اهداف رسمی و صریح هستند نه آنچه که حکومت‌ها به هر دلیل به صورت پنهانی یا ناخواسته دنبال می‌کنند. درباره متغیر تحلیل مقایسه‌ای نیز، "تفاوت در عنوان و تفسیر اهداف" ملاک است. البته تشابهات اهداف این دو نوع حکومت نیز می‌تواند متغیری برای مقایسه آن‌ها باشد، لکن به تفاوت‌ها اکتفا نموده‌ایم.

صرف نظر از اجزای مقایسه که در بالا آمد، روش استنباط رهن مهم است. معنی اینکه اولاً در چه مواردی اختلاف وجود دارد. این اختلاف‌ها اگر در عناوین باشد - مثلاً در مورد جواز علی‌حرمت‌ریا - ریشه آن‌ها را در مبنای فکری و ارزشی جست‌وجو کرده‌ایم که نوعی مقایسه‌تعلقی است و اگر اختلاف در تفسیری عناوین یکسان باشد - مثلاً دلایل حمایت از آزادی بیان - ریشه آن را در معاری و نگاه‌های دو مکتب سکولار و اسلام به مسائل، کاوش‌هایی که کاری از نوع مقایسه تفسیری است. به زبان دیگر، تفاوت‌های فکری و فرهنگی دو جامعه سکولار و اسلامی، تفاوت‌ها در اهداف حکومت‌های سکولار و اسلامی را نهی می‌دهد که این تفاوت‌ها می‌تواند در عناوین یا تفاسیر آن‌ها باشد. از این رو در نهایت، مدل زنی برای مقایسه اهداف حکومت‌های سکولار و اسلامی به کار رفته است.

تفاوتها در معرفتشناسی ← تفاوتها در هستیشناسی ← تفاوتها در ارزششناسی ← تفاوتها در اهداف حکومت

ب) مبنای معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی دو جامعه سکولار و اسلامی
در این قسمت به توضیح و مقایسه شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی حاکم بر دو جامعه سکولار و اسلامی می‌پردازیم. اما برای هر گونه ارزیابی مقایسه‌ای باید

معیارهایی- یا همان متغیرهای مقایسه‌ای- در دست باشد. به نظر می‌رسد هر مطالعه کاملی پیرامون ساحت‌های سه‌گانه فوق، نیازمند تعیین و توضیح عوامل و مشخصه‌هایی مثل منشأ و محور، موضوعات و منابع، هدف و کارکرد، جزمیت و ثبات، کلیت و پیوستگی باشد. بنابراین، پس از شرح کامل ساحت‌های سه‌گانه، در آخر، پنج شاخصه گفته شده را در هر مورد به صورت مقایسه‌ای در یک جدول آورده و تفاوت‌ها را نشان داده‌ایم.

| شناخت‌شناسی | موضوعات و منابع | منشأ و محور | هدف و کارکرد | جزمیت و ثبات | کلیت و پیوستگی |
|-------------|------------------------------|---------------------------|-----------------------|---------------------------|--------------------------|
| سکولار | موضوعات عینی و ملموس | عقل و علم بشر | علتیابی و واقعیت‌سنجی | شکاکیت و عدم قطعیت | تخصص‌گرایی و تجزیه معرفت |
| اسلامی | موضوعات طبیعی و ماوراء طبیعی | عقل و تجربه در راستای وحی | دلیلسنجی و حقیقتیابی | امکان معرفت حقیقی و یقینی | کل بینی هماهنگ با جزئیات |

جدول شماره ۱

| هستی‌شناسی | موضوعات و منابع | منشأ و محور | هدف و کارکرد | جزمیت و ثبات | کلیت و پیوستگی |
|------------|-------------------------|-------------|----------------------------------|--------------------------------|-------------------------------------|
| سکولار | عالم طبیعت و عناصر مادی | انسان | خام بودن دنیا و تسلط انسان بر آن | تغییرپذیری و امکان هر رخدادی | جزئی‌نگری و گسسته بینی |
| اسلامی | طبیعت و ماوراء طبیعت | خدا | حکم‌داری خلقت و کرامت انسان | فروع متغیر هماهنگ با اصول ثابت | کلیت هدفمند و معنادار و اجزاء مرتبط |

جدول شماره ۲

| ارزش‌شناسی | موضوعات و منابع | منشأ و محور | هدف و کارکرد | جزمیت و ثبات | کلیت و پیوستگی |
|------------|-----------------------|-------------|--------------|-----------------------------|-----------------------------|
| سکولار | ارزش‌های مادی و زمینی | خواست بشر | فایده محوری | نسبیت و قراردادی بودن | تفاوت‌پذیری و جزیره‌ای بودن |
| اسلامی | ارزش‌های معنوی و الهی | اراده الهی | مصلحت‌سنجی | ارزش‌های ثابت و مصادیق نسبی | همه‌جانبی و انسجام کلی |

جدول شماره ۳

جدول اول و دوم به ما می‌گویند ویژگی‌ها و مؤلفه‌های هستی‌شناسی سکولار و اسلامی، به ترتیب، ناشی از شناخت‌شناسی آن‌هاست. اگر با ابزار عقل بشری و علم تجربی - که عدم قطعیت و تجزیه موضوع در ذات آن نهفته است و صرفاً به دنبال کشف علل و اسباب پدیده‌های مادی برای بهره‌برداری از آن‌هاست، به شناخت عالم پرداخت، مطمئناً نمی‌توان انتظار کشف عالم ماوراء الطبیعه و سخن گفتن از چند و چون آن را داشت. در این صورت، به طور واضح، انسان و علائق او که در دسترس و جذاب است، در



مرکز هستی قرار می‌گیرد. سای موجودات، هیچ گونه معنا و هویت مستقلی نداشته و مواد خامی برای بهره‌برداری و کام‌گیری انسان محسوب می‌شوند. در نتیجه می‌توان آن‌ها را تجزیه نموده و به بخش متخصصان سپرد و حتی برای آنها قانون نوشت. به عکس، این تنها شناخت‌شناسی اسلامی است که با اصالت دادن به وحی به عنوان علم خطاناپذی که قادر به بی بردن به رنی و درشت عناصر خلقت است، می‌تواند از وجود عالم غیب و آخرت و کیفیت آن خبر دهد و برای دیگر موجودات رهن هویت و استقلال از انسان قائل باشد. نسخه آن شناخت‌شناسی که به جای شناسایی صرف علل و اسباب پدیده‌ها برای دستکاری در آن‌ها به نفع خود، به معاری و حقایق مضمحل در آن‌ها نظر دارد، این است که هر چیزی را در جای خود دیده و به دیده احترام می‌نگرد. خداوند به عنوان خالق و پروردگار جهان باین تنها معبود بشر باشد؛ بشری که کرامت و جایگاه بی‌نظیری در بی مخلوقات برای او در نظر گرفته شده است. عناصر هستی رهن چنان که متون وحیاری می‌گویند در سری و تحول هدف‌مند و حقیقت محور در حرکت‌اند.

جدول دوم و سوم رهن حاکی از آن است که شاخصه‌ها و مضامین ارزش‌شناسی سکولار و اسلام‌ی، برخاسته از هستی‌شناسی هر یک از آن دو است. اگر در عالم سکولاریزه شده، تنها عالم طبیعت و عناصر مادی، وجود خارجی دارند، آن هم به شکلی خام و بدون هدف و مقصدی از پیش تعیین شده که ارکان و اجزای متشکله آن بدون هر گونه ارتباط منطقی و مقدس، هر یک ساز خود را می‌نوازند، و آماده و محکوم به تنظیم و بهره‌برداری توسط انسان‌هاست، طبیعتی است که ارزش‌های جامعه اولاً همگی ناشی از خواست‌ها و ترجیحات بشری خواهد بود و ثانیاً به سمت سود بردن و استفاده مادی هرچه بیشتر از مواهب طبیعتی سوق داده خواهد شد. اگر درلی از اجزایی جدا و بدون ارتباط معنادار و غی قابل بخش‌بندی قطعی تشکلی شده است، طبیعتی است که ارزش‌های انسان‌ها که دقیقاً برای استفاده همه جانبه از آن وضع شده است رهن متغی، منطقی‌ای و بخش‌بندی‌ناپذی باشد. در مقابل هستی‌شناسی اسلامی که از طرفی دامنه دینی و باور انسان‌ها را بالاتر برده و به عالم غیب و آخرت متوجه می‌نماید، و از سوی دیگر جهان را به صورت کلیتی هدف‌مند - که اجزایش دارای معنا و هویتی معنی‌بده - در حرکتی حساب شده می‌بیند و خداوند را در رأس تمامی امور و انسان را جانشین او و عزیزترین مخلوق می‌بیند، مسلماً ارزش‌هایش را در راستای اراده و رضایت الهی - که همان کمال روحی و سعادت درهوی و اخروی در پرتو بندگی خداوند است - طرح‌ریزی می‌کند. لذا این نظام ارزشی به شکلی

موزون و منظم، عناصر متغی و نسی را در راستای اهداف ثابت و مقدس هدایت می‌کند . بهره‌کشی بی‌حد و حساب و کامجویی غی مسئولانه بر خلاف هماهنگی با واقعیت هستی و وظیفه‌شناسی برای انسان، خوشبختی به بار نمی‌آورد.

ج) مقایسه اهداف حکومت‌های سکولار و اسلامی

اهداف را می‌توان در سه سطح طبقه‌بندی کرد که سطح اول را می‌توان اهداف بلند مدت یا غائی نامید و سطح دوم، اهداف میان مدت و متوسط و سطح سوم، اهداف کوتاه مدت و عملیاتی می‌باشند. با توجه به مباحث قبلی در مورد معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی و غایات دو جامعه سکولار و اسلامی می‌توان گفت غایت حکومت‌ها ی سکولار عبارت است از: "کام‌جویی و رضایت انسان‌ها و به سامان آوردن امور جامعه در حیطه هم‌نی زندگی مادی و دردی‌وی" و غایت حکومت اسلامی عبارت است از: "بسترسازی و هدایت‌گری در صحنه جامعه برای تقرّب اخلاقی افراد و جامعه به خداوند از طریق عبودیت و معرفتِ الله". این دو غایت را می‌توان اهداف بلند مدت نامید که در این سطح تفاوت‌های اساسی بین دو نوع حکومت وجود دارد و این تفاوت‌ها تأثیر خود را در سطح دوم، یعنی اهداف میان مدت و کوتاه مدت به جای می‌گذارند که در ادامه به این تأثیرات می‌پردازیم.

بحث در مورد اهداف میان مدت حکومت، ارتباط تنگاتنگی با درک از مفهوم حکومت، نحوه تأسیس و غایت آن دارد. اصولاً به‌امون مفهوم حکومت، دو نگرش عام در میان سکولارها وجود دارد.^۱ در نگرش اول، دولت پدیده‌ای ذاتی و جوهری است. ماهیت دولت در جوهر‌گرایی، فرافردی و مستقل از اراده اعضای جامعه در نظر گرفته می‌شود. در نگرش دوم، حکومت، پدیده‌ای مصنوع و ساخته شده است؛ بدنی معنی که سرنوشت حتمی و مقدر نبوده است، اما به دلایلی توسط بشر با وجود آمده است. با این حساب، فرد برای حفظ منافع و علی‌ارتقای سطح رفاه و امریت خویش ناچار است تن به یک سازمان اجتماعی به نام حکومت دهد. بنابراین، غایت اصلی و بالذات حکومت، خوشبختی تک تک افراد در همین زندگی درجه‌ی و مادی است و دولت در نهایت، شری ضرور است که دارای کارکردهای حداقلی، مثل تأمین امریت است.

بر این اساس در منطق این گروه، نخسطنی عاملی که بتواند عده‌ای از انسان‌ها را برای تشکلی حکومت گرد هم آورد، تأمین امریت و پره‌نی از بی‌نظمی است. ضرورت این



کار چنان است که انسان‌ها حاضرند، مقداری از آزادی و دارایی و برابری خود را در پای حکومت قرباری کنند، چرا که بدون داشتن نظم و امریت، این سه عنصر به کلی نابود می‌شوند. در نتیجه، تأمین نظم و امریت بر سه هدف دیگر - رفاه، عدالت و آزادی - تقدّم دارد؛ همچنان که مقدّمه‌ای برای ثبات و شکوفایی آن‌ها رهن هست. در وهله بعد، آنچه در رأس خواسته‌های انسان و جامعه قرار می‌گیرد، رشد مادی و توسعه رفاه است. هم‌ین که تأمین امریت، خللی سکولارها را راحت کرد، آن‌ها به برخورداری و جمع‌آوری هر چه بیشتر نعمت‌های دره‌ی و مایحتاج زندگی روی خواهند آورد. اما به دلیل کمبود منابع از سوئی و ملی‌سوی ناپذیری بشر از طرف دیگر و همچون وجود موانعی همچون سودجویی، زحله‌طلبی، رلیست خواهی و ... که هم‌یشه در اجتماعات بشری مشکل‌ساز بوده‌اند، منافع و خواسته‌ها با هم برخورد نموده و گاهی متضاد می‌شود. از آنجا که گروهی از انسان‌ها در فقر و بدبختی گرفتار شده و آشکار و پنهان به بندگی دیگران در آمده‌اند، حسّ برابری‌طلبی و عدالت‌جویی فوران نموده و خواستار تحقق عدالت اجتماعی و انجالی نقش دولت در این زمینه می‌شود. با تحقق این امر، معضل جدی خود را نشان می‌دهد و آن از دست دادن آزادی و استقلال انسان است. آن‌ها که در ابتدا موجوداتی آزاد و رها از هرگونه مزاحمت خارجی و دخالت برنامه‌ریزی شده‌اند، اکنون خود را در شبکه‌ای بیخ‌بچه از آداب اجتماعی، قوانین حقوقی و طرح و برنامه‌های حکومتی می‌بینند، که هر گونه استقلال شخصی و ابتکار عمل را از آنان گرفته و لذا در پی کاهش این فشار سنگین و تأمین حداکثری آزادی، البته حتی‌الامکان با حفظ دستاوردهای سه‌گانه - امریت، رفاه و عدالت - بر می‌آیند. بر این اساس "به عقیده پنوک، هدف‌های اصلی دولت نو در مفهوم عام عبارتند از: تأمین امریت، عدالت، آزادی و رفاه"^۲ و بقیه اهداف به صورت مستقل در عرض اهداف چهارگانه بالا قرار ندارند و تحت پوشش آن‌ها قرار می‌گیرند. بیای نمونه، قانون، خود وسیله و راهکار نیست برای رسیدن به هر یک از اهداف فوق‌الذکر، و گرنه به خودی خود از جدّانسی برخوردار نیست. مردمسالاری - همان دموکراسی - رهن خود بر پای موارد چهارگانه بالا، به عنوان روش و الگوی حکومتی کارآمد در نظر گرفته می‌شود. حقوق رهن مفهوم عام است که در تمامی حوزه‌ها قابل بحث و پیگیری است. مقابله با تهاجمات خارجی، زیرشاخه‌ای از هدف تأمین امریت بوده و اصلاح و پیشرفت، ذاتاً معنایی ندارد و باین بر زمینه‌ای تعریف شده باشد که این زمینه می‌تواند اهداف چهارگانه فوق باشد.

برای حکومت اسلامی رهن اهداف زلجی در متون و سنن سرکبری می‌توان احصا کرد، اما از آنجا که منظور ما اهداف متوسط - نه اهداف غایی یا عملیاتی - است که ذاتاً و به صورت مستقل از همدیگر مطلوب و ارزش‌مند باشند، نه آنکه مانند اجرای احکام اسلام و جاری ساختن حدود، حفظ نظام، تأمین عزت و استقلال جامعه اسلامی، ترویج و تضمین بهداشت، نصیحت و خیرخواهی و غیره، مقدمه یا طریقی برای تحقق هدف متوسط دیگری باشند، لذا با استفاده از کلام معصومین علیهم‌السلام، بیانات امام خمینی رحمته‌الله و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، پنج هدف - عری آزادی، نظم و امریت، اقتصاد و رفاه، عدالت، تربیت و تعالی - برای آن قابل استخراج کرده است. در وهله اول، سه هدف نظم و امنیت، اقتصاد و رفاه و عدالت از میان احادیث شیعه قابل استخراج است که در جمله زیر از امام صادق علیه‌السلام صریحاً ذکر شده است:

"سه چیز است که همه مردم بدان نیاز دارند؛ امنیت، عدالت و فراوانی [رفاه]"^۳.

اما کنکاش بیشتر حکایت از وفور احادیث و تأکید زیاد بر تأمین آزادی و تربیت اخلاقی و معنوی به عنوان دو هدف دیگر حکومت اسلامی می‌کند. از نظر نگارنده در باب اینکه این دو مورد در حدیث امام صادق علیه‌السلام و در کنار آن سه هدف نیامده است، در یک تحلیل عقلانی می‌توان گفت از آنجا که زندگی دنیایی در منطق اسلام به عنوان مقدمه و بلکه زمینه زندگی اخروی از ارج و اهمیت ویژه خود برخوردار است، لذا همانند حکومت سکولار، سه هدف "نظم و امنیت"، "اقتصاد و رفاه"، "عدالت اجتماعی" از جمله اهداف ضروری و مستقل حکومت اسلامی است. "آزادی" و "تربیت" نیز دو هدف دیگر حکومت اسلامی است که به صورت جداگانه و نه در کنار سه هدف مزبور در نظر گرفته می‌شوند. به نظر نگارنده، علت این تفکیک آن است که آزادی در سلسله مفاهیم و اهداف سیاسی اسلام، شأنی بدیهی، لکن مقدماتی دارد که تشکیل جامعه مدنی و حکومت دینی، موقوف به آن است. در واقع، حکومت بر پایه آزادی و اختیار مردم برپا می‌شود، نه آنکه ضامن آن باشد.

"آزادی عری نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه. پس آزادم و می‌توانم راه کمال خود را طی کنم. نه اینکه چون آزاد هستم به کمال رسیده‌ام. آزادی، مقدمه کمال است نه خود کمال"^۴.

از طرف دیگر تربیت و انسان‌سازی نه تنها هدف حکومت اسلامی بوده، بلکه مهم‌ترین آن‌هاست. در واقع، راز اینکه انسان‌سازی و تعالی معنوی در احادیث بالا در کنار



اهدافی مثل نظم و امنیت، رفاه و عدالت نیامده است، شاید این باشد که این هدف، سر و گردنی بالاتر داشته باشد و اهداف سه گانه فوق، مقدمه‌ای برای اجرای این هدف فرهنگی - معنوی باشند.

اسلام مثل حکومت‌های دیگر نیست. این طور نیست که اسلام فرقی با

حکومت‌های دیگر این است که این عادل است و آن‌ها غیرعادل. خیر،

فرق‌ها هست... تمدن را به درجه اعلایش اسلام قبول دارد و کوشش

می‌کند برای تحقّقش... در عین حال، آن‌ها [حکومت‌های غیر اسلامی] به

این نگاه می‌کنند و همین است. او [حکومت اسلامی] به این نگاه می‌کند که

بکشدش طرف روحانیت، بکشدش طرف توحید. از این جهت فرق است ما

بین اسلام و غیر اسلام، بین حکومت اسلامی و حکومت‌های غیر اسلامی.^۹

با این توضیحات می‌توان این پنج مورد - تضمین آزادی، نظم و امنیت، اقتصاد و رفاه،

عدالت اجتماعی، تربیت و تعالی - را به منزله اهداف متوسط حکومت اسلامی عنوان کرد

که در اصل دوّم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به خوبی قابل ردیابی است.

پس به طور خلاصه می‌توان عناوین اهداف حکومت‌های سکولار و اسلامی را این

چنین مقایسه کرد؛ اولاً، اهداف حکومت‌های سکولار را در وهله اوّل، خواست و ترجیحات

مردم تعیین می‌کند که رجوع به تاریخ، راه کشف این اهداف است، اما اهداف حکومت

اسلامی در وهله نخست، ناشی از آموزه‌ها و جهت‌گیری‌های شرعی است و تاریخ می‌تواند

شاهدی بر آن باشد. ثانیاً، آزادی در حکومت‌های سکولار از اصالت کامل برخوردار است،

اما در حکومت اسلامی، شأنی تهیوئی دارد، ثالثاً، آموزش و پرورش در حکومت‌های

سکولار، هدفی روشی و ضمنی است نه مستقل، اما در حکومت اسلامی، تعلیم و تربیت نه

تنها هدفی مستقل است، بلکه مهم‌ترین هدف متوسط حکومتی است. رابعاً، چنانکه در

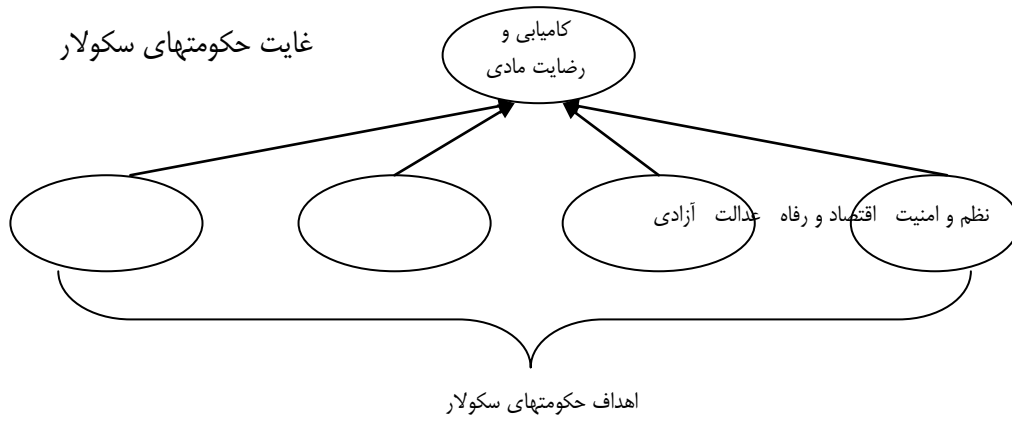
ادامه خواهیم دید، این اهداف در حکومت‌های سکولار دارای برخورد و تضادهای اساسی

دانسته می‌شوند، از این رو در دوره‌ها و حکومت‌های مختلف، ترکیب‌های مختلفی از این

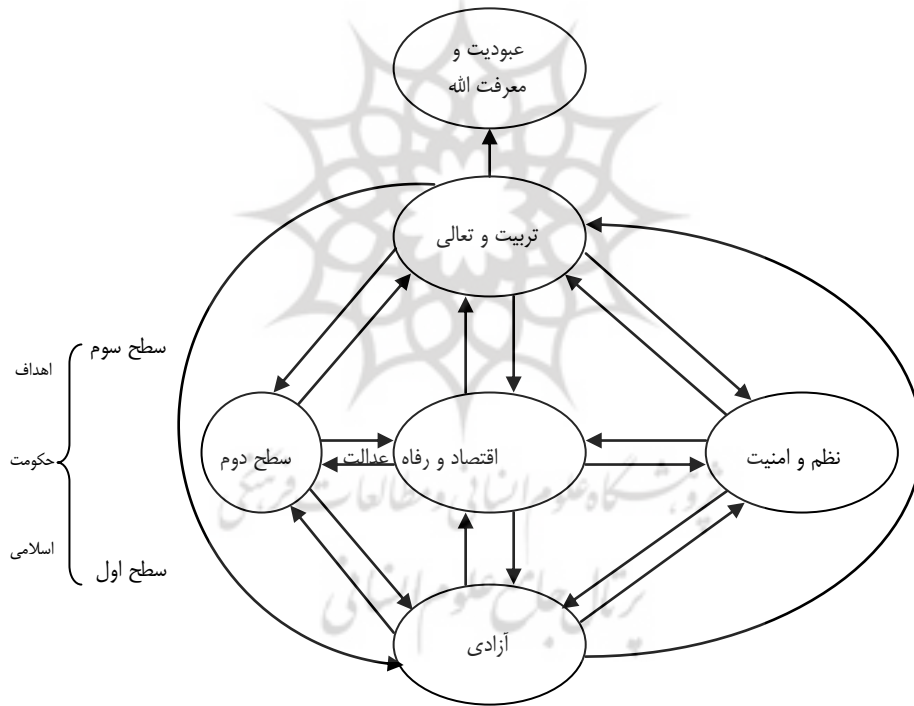
اهداف پی‌گیری شده است، اما در حکومت اسلامی، اهداف مذکور در تلازم و تقویت

یکدیگر مورد تعقیب قرار می‌گیرند. در زیر، نمودارهای مربوط به اهداف حکومت‌های

سکولار و اهداف حکومت اسلامی با توجه به مطالب فوق به تصویر در آمده است.



۱. مدل اهداف حکومت‌های سکولار



۲. مدل اهداف حکومت اسلامی

چنان‌که گفتیم، در مواردی که حکومت‌های سکولار و اسلامی، هدف واحدی را دنبال می‌کنند، تفسیر و تعریف آن‌ها از آن هدف، تفاوت‌های اساسی با هم دارد. آوردن تمامی این اختلافات در این صفحات محدود مقدور نیست، لذا در زیر با فرض اینکه خواننده،



اطلاعات لازم درباره آراء و احکام دو نظام سکولاریستی و اسلامی را دارد، بدون آوردن نقل قول و به شیوه گزیده‌گویی و نمونه‌وار به تفاوت‌های چهار هدف مشترک در حکومت‌های سکولار و اسلامی اشاره شده است.

۱. نظم و امنیت

در صفحات قبل، جدول شماره ۳ برای مقایسه مختصر ارزش‌شناسی حاکم بر جوامع سکولار و اسلامی آمد و از طرفی گفته شد اهداف هر حکومت برآمده از نظام ارزشی حاکم بر جامعه مربوط به آن است. لذا باید خصوصیات و مؤلفه‌های اصلی توضیح‌دهنده هر هدف را نیز در این جدول جست‌وجو نمود. برای نمونه، می‌توان همان جدول را این بار برای "نظم و امنیت" مطرح نمود.

| نظم و امنیت | موضوعات و منابع | منشأ و محور | هدف و کارکرد | جزمیت و ثبات | کلیت و پیوستگی |
|-------------|-----------------|-------------|--------------|--------------------------|-------------------------|
| سکولار | مادی و زمینی | خواست بشر | فایده محوری | احکام نسبی و قراردادی | تفاوت‌پذیری و پراکندگی |
| اسلامی | معنوی و الهی | اراده الهی | مصلحت سنجی | احکام ثابت و مصادیق نسبی | همه‌جانبگی و انسجام کلی |

به عبارت دیگر آنچه می‌تواند به شکل سازوار و منظم، توضیح‌دهنده اختلافات میان حکومت‌های سکولار و اسلامی باشد و اطلاعات مربوطه را دسته‌بندی کند، همین پنج محور مزبور در بالاست. در زیر سعی شده است به صورت فشرده نشان داده شود که تفاوت‌های مربوط به هدف "نظم و امنیت" در دو حکومت سکولار و اسلامی به تفاوت‌های پنج‌گانه جدول فوق بر می‌گردد. لازم به ذکر است که در یک تقسیم‌بندی مشهور، کارویژه "تأمین نظم و امنیت" را در سه حوزه قانون‌گذاری، اجرا و قضاوت و از بعد دیگر در دو عرصه داخلی و خارجی بررسی می‌کنند.

۱. موضوعات و منابع: موضوعات و مواردی که تحت عنوان نظم و امنیت مورد مطالعه قرار می‌گیرد، در حکومت سکولار، محدود به امور مادی و دنیوی می‌شود، اما در حکومت اسلامی، امور معنوی اخروی حضور چشمگیر و مؤثر دارند. در حوزه قانون‌گذاری، قوانینی برای تأمین نظم و امنیت اخلاقی، فرهنگی، مذهبی و عقیدتی لحاظ می‌شود که احکام مربوط به حجاب، ارتداد، توهین به مقدسات، اجرای عبادات جمعی، تبلیغ و ترویج دیانت و ... در حکومت اسلامی در این راستا معنی می‌دهد. در زمینه اجرا نیز لزوم داشتن تقوا و

اخلاق در مسئولین و عامه مردم، علاوه بر ساز و کارها و نظارت‌های بیرونی، نشانگر توجه به بعد روحانی و معنوی انسان‌هاست.^۶ در حوزه حقوق و قضا هم وجود قوانین اخلاقی در کنار قوانین حقوقی و جزایی و نیز واگذاشتن حسابرسی و جزای دقیق به عالم آخرت نیز برآمده از همین اختلاف است.^۷ و بالاخره اینکه در سیاست خارجی اسلامی، ابتناء مدل نظام بین‌الملل و مرزبندی امت‌ها بر عامل عقیده و مذهب،^۸ نمونه خوبی است که از توجه به ساحت معنویات و عالم ماورایی و اخروی، علاوه بر مادیات و دنیویات حکایت می‌کند.

۲. منشأ و محور: در بعد قانون‌گذاری، سکولارها انسان - نخبگان یا عامه - را واضع می‌دانند،^۹ اما حکومت اسلامی پیرو قوانین شرعی است و در موارد غیر منصوص و متغیر نیز اراده حکومت و عرف مردم، تنها کاشف از رضایت الهی است.^{۱۰} در رابطه با بعد اجرایی و حکومتی، نیز سکولارها چه آن‌ها که نخبگان و چه آن‌ها که اکثریت عامه را صاحب اصلی حکومت می‌دانند، قدرت سیاسی را در دستان انسان‌ها قرار می‌دهند.^{۱۱} مفهوم دموکراسی و نمایندگی که اکنون بر تمدن سکولار غرب سایه افکنده است، همین نکته را می‌رساند. اما در اسلام هر چند تحقق و گردش امور حکومتی با خواست و رضایت اکثریت مردم همراه است، ولی مشروعیت حکومت و اجزایش و نیز سیاست‌هایی که اتخاذ و اعمال می‌کند، به عالم بالا و ربوبیت الهی بر می‌گردد.^{۱۲} در نظام قضایی سکولاریستی نیز آنچه شرایط تعیین قاضی و نحوه قضاوت را تعیین می‌کند، عرف و سنت، و یا قوانین موضوعه و اعتباری است.^{۱۳} اما از نگاه اسلام، احکام جزایی و متصدیان امر قضاوت، مشروعیت و اعتبار خود را از جانب خداوند و شرع می‌گیرند و هیچ‌کس حتی اگر مقبول مردم باشد، حق ندارد خارج از ضوابط شرع به داوری میان مردم بپردازد، وگرنه ظالم است و مورد غضب خدا.^{۱۴}

۳. هدف و کارکرد: مقصود از تحقق نظم و امنیت در حکومت‌های سکولار همچون دیگر ارزش‌ها رسیدن به فواید ناشی از آن است، اما در نظام اسلامی، مصلحت مهم است. در اصطلاح ما فایده و منفعت، آن چیزی است که انسان‌ها به دلخواه و رغبت خود در پی‌اند، اما مصلحت سه فرق دارد. اول اینکه خارج از انتخاب و پسند انسان‌ها برای هر امری مصلحتی (یا مصالحی) وجود دارد، که نهفته در واقعیات مورد اراده الهی است. دوم اینکه مصلحت را شرع یا عقل مشروع تعیین می‌کند، نه صرفاً خواسته مردم. سوم اینکه مصلحت، یک هدف فرعی و بلکه ضمنی است و مسلمانان در اصل برای اطاعت از اوامر خداوند و نه دست‌یابی به خیر شخصی عمل می‌کنند؛ هر چند از دومی نیز محروم

نمی‌مانند.

با این توضیح در نزد سکولارها اگر قانونی مضر یا بی‌فایده به حساب آید، رفتنی است.^{۱۵} برعکس قوانین اسلامی که هر چند مصالح آن شناخته نشده باشد، به سبب اطمینان از مصلحت نهفته در آن و بلکه صرف اجابت خواسته‌های پروردگار مطاع است. به جرأت می‌توان گفت حکمت و مصلحت بسیاری از قوانین اسلامی حتی بر علما و فضلاء مسلمان مجهول است.^{۱۶} مجریان حکومت اسلامی نیز باید از سودخواهی تنگ‌نظرانه پرهیز کنند، لذا ممکن است برای دفاع از امنیت عقیدتی و مذهبی، بسیاری از گرفتاری‌ها و مشکلات اقتصادی و اجتماعی را به جان بخرند.^{۱۷} در نظام قضایی نیز بازدارندگی و اصلاح، دو هدف مهم برای قواعد حقوقی و جزایی سکولار محسوب می‌شود که نشانگر فایده‌خواهی سکولارهاست،^{۱۸} اما در نظام جزای اسلامی هر چند پیشگیری و اصلاح مد نظر است، اما فلسفه اصلی وضع احکام حقوقی همان اجرای عدالت است.^{۱۹} همچنین در بحث سیاست خارجی، واحدهای سیاسی بین‌المللی سکولاریستی - کشور، کنفدراسیون، سازمان و... - بر اساس اصل سودجویی حرکت می‌کنند؛ هر چند برخی آن را از راه مسالمت‌آمیز و برخی از طریق جنگ یا موازنه قوا می‌پویند.^{۲۰} در حالی که دفاع و پشتیبانی همه جانبه از مسلمانان و بلکه مظلومان و مستضعفان عالم - که یک اصل مهم در سیاست خارجی حکومت اسلامی است - چه بسا جز در دسر مالی و مادی به همراه نداشته باشد، اما مصلحت اسلامی بر آن مهر تأیید می‌زند.^{۲۱}

۴. **جزمیت و ثبات:** سرعت تغییر قوانین و رویه‌های اجرایی حکومت‌های سکولار در سده‌های اخیر - خصوصاً در قرن بیستم - چنان زیاد است که سخن فوق را به خوبی تأیید می‌کند. برای نمونه، حریم و حدود پوشش بدن و قوانین مربوط به امور جنسی - مثلاً همجنس‌بازی - در سال‌های اخیر در نقطه مقابل ارزش‌های سده‌های قبل قرار گرفته است. تغییر مشی حکومت‌ها از تمرکز و حاکم‌سالاری به عدم تمرکز و مردمسالاری در روندی طولانی نیز نمونه‌ای از تغییر و نسبیت در نظام اجرایی است.^{۲۲} بالعکس در حکومت اسلامی، شرایط به دست گرفتن قدرت ثابت است - عدالت، تعهد، تخصص - و مردم، افراد واجد شرایط را به نمایندگی از طرف خود بر می‌گزینند، نه هر کس را که بخواهند.^{۲۳} در زمینه قضا و جزا نیز در حکومت‌های سکولار، ثباتی دیده نمی‌شود. بسیاری از احکام جزایی سده‌ها و بلکه ده‌های پیشین - مانند اعدام - امروزه قابل قبول نیست و بالعکس بسیاری از مقررات جدید، امروزه در نقطه مقابل ارزش‌های قبلی وضع می‌شود. -



مثلاً قانون منع حجاب در برخی کشورهای سکولار - در مورد اسلام، اما این همه تغییر و نسبی‌گرایی معنایی ندارد، چرا که قوانین و سیاست‌های حکومت یا مستقیماً در شرع آمده و از جانب خدای عالم و قادر وضع شده است و یا در راستای این اصول وضع می‌شود. از آنجا که بسیاری از حقایق و مصالح مربوط به عالم هستی و زندگی انسان‌ها ثابت و فرازمانی است، طبیعی است که احکام مربوط بدان‌ها نیز ثابت باشد.^{۲۴} مثلاً در منطق اسلام، جزای قتل عمد مؤمن، برای همیشه اعدام است^{۲۵} که ناشی از حقایق همچون حرمت نفس مؤمن است. البته در نظام اسلامی نیز احکام و سیاست‌های متغیر و مقطعی - با طول عمرهای متنوع - نیز هست^{۲۶} و این در جایی است که موضوع یا مصداق حکم عوض شود، در حالی که در میان سکولارها صرف تغییر آگاهی یا سلیقه مردم - حتی در یک موضوع ثابت - می‌تواند احکام مختلفی به بار آورد. الغای مجازات اعدام یا توهین به مقدسات دینی، نمونه‌هایی از این عدم ثبات است.

۵. کلیت و پیوستگی: همان‌گونه که موضوعات، مصادیق، روش‌ها و اهداف حکومت‌های سکولار در رابطه با نظم و امنیت در طول زمان تغییرپذیر، نسبی و گاه متناقض است، در یک مقطع زمانی نیز همین تفاوت‌پذیری و عدم تمرکز و انسجام دیده می‌شود. از یک سو در عالم نظر، ایده‌های مختلف پیرامون هر موضوعی وجود دارد. مثلاً اندیشه‌های مختلفی وجود دارد که قانون را مبتنی بر تاریخ، طبیعت، سنت و عرف، قرارداد یا... می‌دانند.^{۲۷} در رابطه با اجرا هر چند مفهوم دموکراسی نمایندگی، مخالفان خود را دارد - مثلاً نخبه‌گرایان، محافظه‌کاران و جوهرگرایان - اما درباره همین مفهوم نمایندگی نیز عقاید مختلفی وجود دارد. به همین ترتیب، بعضی دموکراسی را هدفی در خود، بعضی دیگر مقدمه‌ای برای رسیدن به برابری اجتماعی و بعضی دیگر وسیله حفظ و گسترش اقتصاد و مالکیت خصوصی می‌بینند.^{۲۸} در سیاست بین‌المللی نیز هیچ اصل ثابتی وجود ندارد و نظریات آرمان‌گرایی، واقع‌گرایی، مارکسیستی و جامعه‌شناختی، هر کدام ساز خود را می‌نوازند.^{۲۹}

در مقابل قوانین اسلامی، چه از نظر مرجع قانون‌گذاری، چه هدف و چه روش کشف یا وضع از اصول مدونی پیروی می‌کنند، که معمولاً از آن با نام "اصول فقه" یاد می‌شود. برای نمونه، قانونی که ضروری باشد، در اسلام نداریم - اصل لاضرر و لاضرار،^{۳۰} - هرچند مردم آن را بخواهند و یا قانونی که مملکت اسلام را زیر سلطه کفر ببرد، مشروع نیست - اصل نفی سبیل^{۳۱} - هر چند ملت مسلمانی به آن راضی باشند. ریشه و فلسفه تمامی

قوانین باید به اراده و رضایت الهی برگردد - توحید عملی - و این است راز وحدت و کلیت. در بعد عملی نیز همین گونه است. مثلاً در داخل، اصل تفکیک قوا پذیرفتنی است، اما به عنوان تقسیم وظایف زیر نظر رهبر جامعه اسلامی که محور وحدت است.^{۳۲} در سیاست خارجی نیز گفته شد که آرمان نهایی اسلام، برقراری^{۳۳} حکومت واحد جهانی است که ملت‌های مختلف زیر سایه آن قرار گیرند.

۲. اقتصاد و رفاه

همان طور که گفته شد، ویژگی‌ها و تفاسیر مربوط به هر یک از اهداف حکومتی - از جمله اقتصاد و رفاه - را باید در ماهیت و کیفیت نظام ارزشی حاکم بر آن که در جدول شماره ۳ گذشت، جست‌وجو نمود. این مهم را در زیر انجام داده‌ایم.

۱. موضوعات و منابع: آنچه موضوع یا عامل اقتصادی گفته می‌شود، در حکومت‌های سکولار، محدود به مادیات و امور دنیوی و عرفی است، اما در حکومت اسلامی، معنویات و امور اخروی نیز مؤثر و غالب دارند. در تعریف رفاه باید گفت سکولارها آن را در لذات و تمتعات جسمی و روانی خلاصه می‌کنند، اما در حکومت اسلامی، رفاه اولاً، یک هدف مقدماتی^{۳۴} و ثانیاً، دارای ابعاد مختلف مادی و معنوی - مونس موافق و دیندار، امنیت عقیدتی و مذهبی، آگاهی از معارف دینی و... - است^{۳۵} و یا تولید، توزیع، ذخیره و مصرف کالاهای غیرمشروع، مثل اعیان نجس - شراب، گوشت خوک، ادرار و... -، ابزار لهو و لعب - آلات موسیقی‌های حرام، قمار،... -، محصولات گمراه کننده - کتاب، بت، ... - ممنوع است. همچنین تولید و تجارت از راه غصب، فریب، ظلم، هجو و توهین، سحر و جادو و امثال هرام است.^{۳۶} سرمایه‌های اعتباری مثل شانس، انتظار، مخاطره و... که برای توجیه ربا و قمار به کار می‌روند از نظر معنوی مردود بوده و لذا در قاموس اقتصاد اسلامی، سهمی را به خود اختصاص نمی‌دهند.^{۳۷} این‌ها نمونه‌هایی از جهت سلبی بود، اما از جهت ایجابی نیز اسلام بر خلاف سکولاریسم بر تولید، توزیع و مصرف موارد معنوی و دینی، مثل پرداخت بدهی‌های شرعی - زکات، انفاق، خمس، کفاره، ... - تهیه مقدمات برخی واجبات و مستحبات - نماز، حج و زیارات - انگشت تأیید و تأکید نهاده است. همچنین در روش‌های تولید، توزیع و مصرف، ابداعاتی همچون مضاربه، وقف، قرض الحسنه، دعا و نیکی کردن برای افزایش رزق و... دیده می‌شود که تأثیر معنوی و جنبه اخروی آن‌ها مشهود و مذکور است.^{۳۸} بالعکس علت برخی ناکامی‌ها و بحران‌های اقتصادی را باید در



مسائل معنوی مثل امتحان الهی، عصیان و طغیان مردم و ... جست.^{۳۹}

۲. منشأ و محور: در نظام‌های سکولار، انسان - فرد یا جامعه - مبدأ همه تحولات است، لکن در نظام اسلامی، اختیار و خواست انسان از دو بعد تشریحی و تکوینی در طول اراده پروردگار قرار می‌گیرد. فرمول‌های اقتصادی در علم اقتصاد سکولار، مؤخر بر تجربه و عمل انسان‌هاست؛^{۴۰} در حالی که در اسلام بر اساس علم الهی از واقعیات بوده و حالت تجویزی دارد. در عمل نیز سکولارها انسان را حاکم اصلی بر الگوها و عملکردهای اقتصادی می‌دانند. مثلاً مالکیت انسان - فردی، جمعی و دولتی - را امری مطلق می‌دانند،^{۴۱} ولی اسلام، مالکیت انسان را اعتباری و به صورت امانتی از جانب خداوند دانسته و انسان باید شئون امانتداری را رعایت نموده و در غیر مواردی که پروردگار خواسته است، در آن تصرف نکند. البته دامنه این اعتباری بودن مالکیت به حفظ آن ختم نمی‌شود، بلکه انتقال واجب مالکیت تحت عناوینی چون زکات، خمس، مالیات، کفاره، ارث از نتایج آن محسوب می‌شود.^{۴۲}

در مورد مصرف نیز اسلام برعکس سکولارها، که دست انسان را باز می‌گذارند،^{۴۳} شیوه مصرف معین و مشروعی را پیش می‌کشد. تهیه ضروریات زندگی خود و خانواده - غذا، مسکن، ... -، امکانات لازم برای دینداری - مثلاً کتب دینی، آموختن معارف دینی - پرداخت وجوهات و بدهکاری‌ها - قرض، زکات، خمس و ... - و مسائل زیاد دیگری که با جزئی‌ترین اطلاعات آمده است.

۳. هدف و کارکرد: چنان‌که گفته شد، سکولارها به دنبال منفعت هستند و مسلمانان، مصلحت. سکولارها در اقتصاد و رفاه به دنبال یافتن راه‌حلی برای رسیدن به منافع و لذات مادی - جسمی و روانی - حداکثری هستند.^{۴۴} اما از دیدگاه اسلام، اقتصاد، نوعی رویه میانه‌روانه و طبق نقشه عقل و شرع است.^{۴۵} برای دستیابی به رفاه که آن نیز یعنی برخورداری از نعمت‌های دنیوی به اندازه‌ای که در راه رسیدن به هدف‌های والاتر نیاز است.^{۴۶} به طور کلی در تمامی عناوین ارزش اقتصادی، تولید، توزیع و مصرف آنچه ملاک است و موضوع، میزان و شیوه هر یک از عناوین به آن بر می‌گردد، در نزد سکولارها "خواست" و "سود" انسان و در نزد مسلمانان "نیاز" و "تقاضای" واقعی است.^{۴۷} برای مثال، علاوه بر موارد حرام - مثل آلات موسیقی، اعیان نجس، و ... - که ذاتاً نامشروعند، در موارد حلال نیز هدف حکومت اسلامی، تولید، توزیع و مصرف معقول و به اندازه آن‌هاست؛ نه هر چه که دلخواه انسان‌ها باشد؛^{۴۸} در حالی که در نظام‌های سکولار، هدف،



ارضای تقاضای مردم است، نه تقاضای واقعی یا مشروع.^{۴۹} بدون شک، یکی از دلایل حرمت برخی از امور و فعالیت‌های اقتصادی در اسلام مثل احتکار و انحصار، ربا، قمار، تدلیس، فعالیت اقتصادی بچگان و دیوانگان و... همین انحراف از هدف اصلی، یعنی تأمین نیازهای مشروع و حقیقی انسان‌هاست.^{۵۰} بالعکس، مواردی هستند که شاید در ظاهر برای انسان‌ها فایده و جذابیته نداشته باشند، اما چون پاسخ‌گوی نیازهای واقعی انسان‌ها هستند، تمرکز بودجه و فعالیت‌های اقتصادی روی آن‌ها واجب یا مستحب است؛ مثل حج و زیارات، ساختن مساجد و مدارس، انفاق و زکات و... لذا اولاً، اگر در اثر فشار دیگران، جهل یا تنبلی خودی‌ها و یا امتحان الهی بین امور اخروی و معنوی با امور دنیوی و رفاهی تضاد افتد، باید دومی را فدای اولی کرد.^{۵۱} ثانیاً، حتی در موارد عادی که میان سکولارها و مسلمان‌ها مشترک است، مثل خوردن، خوابیدن، کار کردن، انگیزه مسلمانان باید الهی باشد و در این صورت، ثواب و ارزشی معادل یا بالاتر از جهاد در راه خدا و عبادت نصیب آن‌ها می‌شود.^{۵۲}

۴، ۵. ثبات و انسجام: ایده‌ها و الگوهای اقتصادی در نزد سکولارها از دو جهت زمانی و مکانی متغیر، پراکنده و گاهی متضاد است و جز در یک مورد یعنی "معنویت‌زدایی و دنیاگری" که شیرازه سکولاریسم را تشکیل می‌دهد، هیچ هدف مشترک و انسجام کلی را نمی‌پوید. اما اقتصاد اسلامی با آنکه از لحاظ تاریخی، پیش از سکولاریسم شکل گرفته است، در هر موضوعی میان رویکردها و نظریات مختلف سکولاریستی با شیوه خود جمع می‌بندد و البته عناصری نیز بر آن افزوده یا کم می‌کند. برای تأیید به ذکر چند نمونه در زیر بسنده می‌کنیم.

در رابطه با بحث ارزش اقتصادی اشیاء، بعضی سکولارها آن را ناشی از طبیعت - کمیّت و کیفیت - اشیاء می‌دانند، اما بقیه پایه‌ای انسانی برای آن می‌جویند. دسته دوم نیز خود نظرات مختلفی دارند. برخی آن را کاملاً قراردادی و دلخواهانه دانسته، دیگرانی آن را در هزینه تولید جسته‌اند که این گروه نیز خود به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ گروهی روی سرمایه و ابزار تولید و گروهی دیگر روی کار تمرکز نموده‌اند. کسانی نیز به جای عرضه، ارزش اقتصادی را در تقاضا - مطلوبیت یا احساس نیاز - جست‌وجو کرده و برخی نیز میان پاره‌ای از این عوامل ترکیبی ایجاد کرده‌اند.^{۵۳} اسلام با این جمله که ارزش و قیمت عادلانه اشیاء به مفید و مورد احتیاج دادن آن‌ها در زمینه ندرت باز می‌گردد، بسیاری از مواضع بالا را با هم جمع می‌کند. بنابراین، ارزش یک صفت واقعی است، چرا که ریشه

در طبیعت و جنس کالاها دارد، اما اعتباری نیز هست، منتها نه به اعتبار اشیاء فی نفسها، بلکه به اعتبار اشیاء برای انسان - فایده و احتیاج -.^{۵۴}

در رابطه با عامل ایجاد ارزش در اشیاء به طور کلی سه دسته از نظرات سکولاریستی وجود دارد. یکی آنکه سرمایه و ابزار باعث باروری و تولید ارزش می‌شود. دیگر آنکه کار انسانی، این اثربخشی به اموال را دارد و آخر آنکه ارزش اشیاء را دست خلقت بدان‌ها می‌بخشد. همین صف‌بندی به بحث مالکیت می‌کشد و در نتیجه، گروهی از مالکیت فردی، گروهی دیگر از مالکیت جمعی و بقیه از مالکیت دولتی حمایت می‌کنند. در بحث توزیع نیز عده‌ای با مهم دانستن ابزار کار و مواد اولیه، اصل سود را به سرمایه‌دار، عده‌ای دیگر با توجه به عامل کار حامی کارگر و عده‌ای نیز با برجسته ساختن عامل نیاز از مالکیت اشتراکی دفاع می‌کنند.^{۵۵} اسلام میان این نظرات به شیوه خود جمع می‌بندد. به طور خلاصه آنکه در رابطه با بحث ارزش هر سه عامل طبیعت، ابزار و کار می‌توانند آفریننده باشد و باید سهم هر یک از این عوامل را در هر مورد بررسی کرد. به همین صورت، هر سه شکل مالکیت خصوصی، عمومی و دولتی، هر یک در جای خود در تاریخ و تفکر اسلامی وجود داشته است. در بحث توزیع نیز سه نوع توزیع وجود دارد؛ توزیع اولیه - توزیع طبیعت خام -، توزیع بعد از تولید اولیه - یعنی تولید از مواد خام - و توزیع بعد از تولید ثانویه - یعنی تولید از مواد تولید شده - که اصل سود و فایده در هر یک به ترتیب به عموم، کارگر و مالک مواد اولیه تعلق دارد.^{۵۶} لذا می‌بینیم تمام عناصری که در نظریات سکولاریستی مورد تأکید بوده‌اند، بدون تأکید و حمایت افراطی در جای خود در نظر گرفته شده‌اند. البته اسلام فقط میان نظرات سکولارها جمع نمی‌بندد، بلکه جنبه‌های جدیدی نیز می‌افزاید. مثلاً آنجا که سکولارها میان منافع مادی با مصالح معنوی تضاد می‌بینند، از نظر مسلمانان هر چند در شرایط اضطراری و غیر عادی اولویت با دومی است، اما در حالت معمول دومی به تقویت اولی نیز می‌انجامد. یعنی اگر مردم تقوا را رعایت کنند، برکات الهی بر آن‌ها نازل می‌شود. در عوض، تجارت کالاهای نامشروع، معاملات ربوی، سوء استفاده شغلی از زنان و بچه‌ها و... بر خلاف ظاهر امر، به زندگی ضنک و ضیق می‌انجامد.^{۵۷}

نکته‌ای که در پایان باید گفت این است که هر چند اصول اقتصاد اسلامی در گذر زمان و پهنه مکان ثابت است، اما این ثبوت و کلیت، شامل مصادیق و احوالات متنوع و متغیر نمی‌شود، بلکه اصول مذکور در شرایط مختلف، نتایج مختلفی به بار می‌آورد. مثلاً



در بحث مصرف دیدیم که سکولارها اصول مختلفی دارند - مصرف برای تولید، مصرف برای لذت، مصرف برای رفع نیاز و... - اما در اسلام یک اصل داریم و آن پاسخ‌گویی به نیازهای واقعی و مشروع انسان‌هاست. با این حال، اینکه این نیازها چه هستند، برای افراد مختلف با موقعیت اجتماعی، جنسیت، جغرافیا و عصر مختلف تفاوت می‌کند.

۳. عدالت اجتماعی

همانند دو قسمت گذشته، تفاوت‌های عدالت را در حکومت‌های سکولار و اسلامی متأثر از نظام‌های ارزشی حاکم بر آن‌ها می‌توان در پنج عنوان توضیح داد:

۱. موضوعات و منابع: آنچه تحت عنوان عدالت در حکومت‌های سکولار بحث می‌شود،

منحصر در موضوعات مادی و رفاهی است، ولی حکومت اسلامی، عدالت را در دو بعد مادی-دنیوی و معنوی - اخروی پی می‌گیرد. عدالت اجتماعی در حکومت اسلامی، یکی از ابعاد عدالت است و بلکه نتیجه‌ای از عدالت الهی و عدالت نفسانی است.^{۵۸} علاوه بر این تقسیم‌بندی عدالت از حیث فاعلی، موضوعات عدالت نیز در اسلام، همه ابعاد را در بر می‌گیرد. در میان سکولارها به دلیل اهمیتی که رفاه مادی دارد، عدالت اجتماعی تا حدود زیادی، همان عدالت اقتصادی یا اصطلاحاً عدالت توزیعی است،^{۵۹} اما در منطق اسلام، عدالت اجتماعی علاوه بر مسائل اقتصادی می‌تواند حول مواردی همچون شخصیت و حرمت انسانی، آموزش دینی و فرهنگی، امنیت عقیدتی و مذهبی، ... نیز باشد. مثلاً دولت موظف است به شکل متعادلی، مبلغ دینی به مناطق مختلف اعزام کند و یا بر نحوه تقسیم عادلانه آن‌ها در تمامی بلاد نظارت کند و یا اینکه نماز جمعه را در همه جا برگزار کند. این کلیت امر بود، اما به صورت جزئی‌تر نیز می‌توان همین اختلاف را مشاهده کرد. مثلاً آنجا که هر دو طرف می‌گویند برابری در مقابل قانون، از آنجا که قوانین دینی با سکولار تفاوت داشته و ابعاد دینی را در بر گرفته - مثلاً تحریم زنا، شرب خمر، یا لزوم حجاب و... - لذا نتیجه نیز به همین نسبت تفاوت می‌کند. مثلاً برابری همه در مقابل قانون، برای زنان حجاب را ثابت می‌کند، اما مردان خیر. یا آنجا که بحث میان سکولارها در می‌گیرد که ملاک عدالت رفاه نسبی افراد است یا رفاه مطلق،^{۶۰} اسلام می‌گوید این دو با هم منافاتی ندارند و یکی از دلایل این موضع را این می‌داند که منابع الهی نامحدود است و اگر عدالت و رفاه نسبی میان افراد رعایت شود، خداوند، برکات خود را نازل نموده و رفاه مطلق همگان نیز افزایش می‌یابد.^{۶۱} نمونه دیگر اینکه بسیاری از سوسیالیست‌ها

نابرابری‌های موجود در استعدادها و وضعیت‌های مختلف افراد را ناشی از ظلم اجتماعی می‌دانند،^{۶۲} در حالی که اسلام، این را فقط یکی از عوامل احتمالی می‌داند و عوامل دیگری مثل تقدیر الهی، عقوبت گناهکاری و... را اضافه می‌کند.

۲. منشأ و محور: سکولارها عدالت را چه در مقام ثبوت و چه در مقام اثبات به اراده انسان بر می‌گردانند. یعنی این انسان‌ها هستند که اصول و محتوای عدالت را به وجود آورده و قوانین مربوطه را وضع می‌کنند.^{۶۳} اما در نگاه اسلام، عدالت در میان انسان‌ها نتیجه‌ایست از عدالت الهی از دو جهت تکوین و تشریح. یعنی اولاً از آنجا که فعل و صنع خدا عادلانه است، می‌توان با کشف نوامیس حاکم بر هستی، اصول عدالت را کشف نمود. ثانیاً خداوند، خود در متون دینی به صورت مستقیم - قرآن - و غیر مستقیم - سنت - حدود و ضوابط عدالت را متذکر شده است.^{۶۴} از طرف دیگر، عدالت انسان‌ها نیز چنان که سکولارها می‌اندیشند، فقط در رابطه با دیگران - عدالت اجتماعی - خلاصه نمی‌شود، بلکه عدالت، ابتدا باید در درون انسان‌ها و میان قوا و امیالشان برقرار شود و تا عدالت فردی تحقق نیابد، با وضع قوانین و ساز و کارهای بیرونی نمی‌توان عدالت اجتماعی را نیز برقرار کرد.^{۶۵}

۳. هدف و کارکرد: بر خلاف تصور بسیاری از افراد، تمام سکولارها و نه فقط گروهی از آن‌ها، اصول و روش‌های عدالت را در منافع و لذات مادی می‌بینند. مسئله این است که برخی از سکولارها لذات و منافع فرد را مهم می‌دانند و برخی دیگر، جمع و عموم را و برخی دیگر کشور و حکومت را. از این رو اگر سوسیالیست‌ها بسیاری از قوانین و نهادهای موجود را ناعادلانه می‌دانند، از آن‌روست که منافع عموم جامعه یا سربلندی و قدرت کشور و دولت را به خطر می‌اندازد. اما در اسلام، قضیه فرق می‌کند. اساساً اقتصاد و رفاه، امری مقدماتی است و حتی عدالت در امور دنیوی نیز هدفی مقدماتی است و هدف غایی نیست،^{۶۶} چه رسد به اینکه قرار باشد زیاده از حد به انسان‌ها امتیاز برسد. به بیان دقیق‌تر هر شخص یا صنفی از انسان‌ها دارای استعدادهای بالقوه‌ایست که حقوق بالقوه‌ای برای او به بار می‌آورد^{۶۷} سکولارها از پذیرش این نکته که استعدادهای انسان‌ها اولاً محدود است و ثانیاً در مسائل مادی و دنیوی از حیث خلقت با هم فرق دارد، ابا دارند و آن را عقیده‌ای کهنه و محافظه‌کارانه می‌دانند. از این رو حتی لیبرال‌های تندروی که می‌گویند نابرابری‌ها در نتیجه هیچ ایرادی ندارد، سعی می‌کنند از لحاظ قانونی، همه انسان‌ها را یکسان و دارای حقوق بالقوه یکسانی ببینند و تفاوت‌ها را به حقوق بالفعل بر گردانند.^{۶۸} بحث



تساوی حقوق زن و مرد، نمونه‌ای از این دید است؛ در حالی که اسلام می‌گوید زن به صورت بالقوه و بالفعل با مرد فرق می‌کند.^{۶۹} البته اسلام نمی‌گوید همه افراد و اصناف در همه چیز با هم فرق دارند، بلکه می‌گوید بی‌عدالتی آنجاست که ویژگی‌های بی‌ربط مثل رنگ پوست و نژاد را دخالت داد، نه توانایی‌ها و حقوق مختلف را. بنابراین به طور خلاصه، عدالت از نظر اسلام یعنی: "به هر کس از حقوق بالقوه‌اش به اندازه تلاش متناسب با تلاشش"^{۷۰} نکته آخر آنکه در یک مورد، همه انسان‌ها استعداد و در نتیجه، حقوق بالقوه مشترکی دارند و آن هم تقرب و رستگاری است و کسی در هیچ شرایطی نه حق دارد، نه می‌تواند انسان‌ها را از این نعمت محروم کند.^{۷۱}

۴، ۵. ثبات و انسجام: در میان سکولارها گروه‌بندی‌های زیادی در طول زمان و حتی در آن واحد پیرامون مسائل مختلف عدالت شکل گرفته است. اما در اسلام اصول ثابتی پیرامون عدالت وجود داشته و دارد.^{۷۲} در این باب می‌توان مثال‌های بسیار زیادی آورد، ولی ما به ذکر چند مورد اکتفا می‌کنیم.

در رابطه با ارتباط عدالت با دیگر ارزش‌ها گفتیم که سکولارها بین عدالت با ارزش‌هایی مثل اقتصاد، امنیت و آزادی، همسانی کاملی نمی‌بینند، لذا مثلاً گروهی جانب آزادی را گرفته و گروهی دیگر جانب عدالت را.^{۷۳} از نظر اسلام، اولاً عدالت نه تنها منافاتی با هیچ یک از این ارزش‌ها از جمله آزادی ندارد، بلکه تنها راه تضمین و تقویت آن‌هاست.^{۷۴} ثانیاً عدالت و سایر ارزش‌ها با هم در راه هدف والاتر، یعنی خودسازی و عبودیت به کار گرفته می‌شوند. در مورد اینکه مبنای برابری و عدالت چه چیزی است؟ بعضی از سکولارها استعداد انسان‌ها را ملاک می‌دانند و بعضی کار و تلاش او را. بعضی دیگر بر نیازهای مشترک تأکید کرده‌اند و بعضی حقوق فطری و همگانی را. گروهی اساساً عدالت را مسئله‌ای روشی دانسته و رعایت اصول عدالت را صرف نظر از نتیجه به دست آمده مدنظر قرار می‌دهند. برخی اساساً مبنایی برای عدالت اجتماعی نمی‌شناسند و عدالت را امری فردی می‌دانند. اندیشه اسلامی با هر یک از این مواضع، تفاوت‌هایی خاص و عام دارد. از تفاوت‌های خاص چون ذکر آن‌ها طولانی می‌شود، صرف نظر می‌کنیم. اما تفاوت عام آنکه اسلام، برابری بالقوه و مطلق انسان‌ها را جز در مورد تقوا و بندگی خدا نمی‌پذیرد. بنابراین، اصولاً قرار نیست انسان‌ها در مسائل دنیوی و مادی به هر قیمتی برابر باشند- چه در سطح قانون، چه در فرصت‌ها و چه در نتیجه- در نهایت باید گفت اسلام با این جمله: "به هر کس از حقوق بالقوه‌اش به اندازه تلاش متناسب با توانش" میان

بسیاری از این نظرات جمع می‌بندد و جامعیت خود را نشان می‌دهد.

۴. آزادی

آزادی نیز همچون دیگر اهداف حکومت، ناشی از ارزش‌های حاکم بر جامعه بوده و تفاوت‌های مربوط به این هدف حکومتی در دو جامعه سکولار و اسلامی را همچون قسمت‌های گذشته، تحت پنج عنوان زیر بررسی کرده‌ایم.

۱. موضوعات و منابع: از آنجا که سکولارها انسان را همین تن و جسم مادی می‌دانند که در پیچیده‌ترین حالات می‌تواند ابزارهایی چون اعصاب و مغز را نیز یدک بکشد، آزادی مدّ نظر آن‌ها و حدود و ثغور آن در همین محدوده تعریف می‌شود. بسیاری از آن‌ها به آزادی فیزیکی و جسمی بسنده نموده، ولی بعضی دیگر نهایتاً از آزادی روانی و فکری نیز دفاع کرده‌اند- مثل منع توهین به شخصیت و مقدّسات انسان، یا مبارزه با جعل اخبار و انتشار اکاذیب که همین‌ها نیز اعتراضات طرف‌داران آزادی فیزیکی را برانگیخته‌ست - هر انسان مسلمان در عوض، سه عرصه برای هستی خود می‌شناسد. جسم و تن، فکر و روان، روح و جان. هر یک از این سه ممکن است آزادی‌هایی داشته باشد و نیز اسارت‌هایی. با این حال، وجود حقیقی انسان، همان روح اوست و تن و روان، فقط عاریتی در دستان او هستند، نه خود او. بنابراین، آزادی‌های جسمی و فکری از مشروعیت ذاتی برخوردار نبوده، ممکن است در جایی لازم و مفید و جایی دیگر ناضرور و مضر باشد و شرع، خود، حد و حصر آن‌ها را تعیین نموده است. به عکس، آزادی روحی، همیشه مورد حمایت دین بوده و نباید هیچ مانعی بر سر راه آن برقرار بماند.^{۷۵} مواردی مثل بیماری، مرگ، وضع مقررات شرعی سخت و گاه آزار دهنده و مسائلی از این دست که دلیلی بر محدودیت آزادی در اسلام شمرده می‌شود، هیچ‌گونه محدودیت و مزاحمتی برای آزادی روحی محسوب نمی‌شوند. مثلاً با مرگ، روح انسان همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد، در نتیجه، آزادی حقیقی در اسلام که همان آزادی روحی است، در نزد سکولارها نامفهوم است.

آزادی مدّ نظر سکولارها آزادی محض است، و آزادی روح، آزادی حقیقی است. در نتیجه، حوزه‌های این دو نیز با هم فرق می‌کند. در حوزه خصوصی، فرد از محدودیات دیگران در امان است، ولی اسلام می‌گوید این مختص به دخالت‌ها و محدودیات جسمی یا نهایتاً فکری و روانی است، لذا حتی در خصوصی‌ترین حوزه‌ها حدود و حقوق اخلاقی و دینی وجود دارد و انسان تنها در صورت رعایت و التزام به آن‌ها حقیقتاً آزاد می‌شود. البته



در آزادی‌های اجتماعی نیز تفاوت‌های ناشی از پذیرش یا ردّ موضوعات متافیزیکی میان سکولاریسم و اسلام وجود دارد. مثلاً آزادی بیان در نزد مسلمانان، محدودیاتی همچون توهین نکردن به مقدّسات، ممنوعیت هجو و فریب‌کاری دارد^{۷۶} و یا آزادی عمل منوط به رعایت شعائر و حدود اسلامی - مثل حجاب، منع شرابخواری، و... - است.^{۷۷}

۲. منشأ و محور: مطمئناً در نزد سکولارها آزادی ناشی از خودگردانی انسان در دایره هستی است. یعنی آن را کسی به او نداده و نمی‌تواند از او بگیرد. با این حساب هر طور که تشخیص بدهد، آن را تفسیر می‌کند و به کار می‌بندد^{۷۸} - البته میان سکولارها بر سر اینکه این آزادی متعلق به فرد است یا جامعه، و یا اینکه این آزادی باید منطبق بر حقیقت و واقعیت باشد یا اینکه صرفاً دلخواهانه و قراردادی است، اختلاف نظر وجود دارد. - در مقابل، بینش اسلامی، هر چند آزادی را از لوازم وجودی و جدایی‌ناپذیر انسان می‌داند، ولی از آنجا که انسان، هستی خود را وامدار خداوند است، لذا آزادی نیز که از اعراض و لوازم این هستی است، نعمت اوست و تنها در جهت رضایت او می‌تواند انسان را به رستگاری برساند.^{۷۹} در نتیجه، قوانین شرعی و اخلاقی، نه تنها محدودیتی بر آزادی نیست، بلکه ضروری آن است.

چنان‌که دیدیم بعضی سکولارها آزادی را در یک تعریف ناقص به معنای "رهایی انسان از دخالت دیگران" می‌گیرند، بعضی دیگر آن را کامل‌تر کرده و می‌گویند "رهایی از دخالت دیگران برای کنش ارادی و خواست واقعی". در نهایت بعضی می‌گویند "رهایی از دخالت غیر برای کنش ارادی در جهت حقایق و معقولات"^{۸۰}. این تعریف آخر به آزادی اسلامی قرابت بیشتری دارد، با این همه، معقولات همان مشروعات هستند و مرجع و مصدر کشف و صدور حقایق، کتاب خدا و اهل بیت هستند. بنابراین، کسی حقیقتاً آزاد است که طوغ بندگی غیر خدا را کنار نهاده و لباس عبودیت و دینداری پوشیده است.^{۸۱}

۳. هدف و کارکرد: در نزد برخی سکولارها، آزادی یک هدف و ارزش ذاتی است.^{۸۲} اگر هم در عمل، کسی به این قائل نباشد، در مقام سخن معتقدند که هیچ چیزی نمی‌تواند دلیل موجهی برای سلب آزادی از انسان شود - مگر آزادی انسان از نگاه لیبرال‌ها - به عبارت دیگر در مقام نظر سکولارها، آزادی را هدف می‌دانند نه وسیله. از منظر رگه‌های فکری دیگر هر چند آزادی، هدف ذاتی نیست، اما وسیله‌ای مناسب برای رسیدن به اهداف دیگر - مثلاً کشف حقیقت، شخصیت‌سازی و رعایت حقوق، شکوفایی اقتصادی و پیشرفت و... - است که همگی این‌ها نیز به منافع فردی یا اجتماعی ختم می‌شود.^{۸۳}

نهایت آنکه اهداف هم شأن آن - مثل عدالت، رفاه و امنیت - می‌تواند آن را مقداری محدود کند. آزادی از زاویه‌ای که اسلام می‌نگرد، در عوض تنها در حکم یک وسیله و نعمت الهی برای کمال انسان هاست.^{۸۴} آزادی به منزله امتیاز ناخدایی کشتی وجود است و به خودی خود، مایه مباهات نیست، بلکه تنها وقتی از این امتیاز در جهت رسیدن به ساحل نجات با استفاده از نقشه راه - که شرع و عقل کاشف آنند - استفاده شود، می‌توان نوعی ارزش ابزاری برای آن در نظر گرفت، وگرنه چه بسا کسانی که با همین امتیاز آزادی در گرداب جهنم فرو رفته‌اند.^{۸۵}

۴. **جزمیت و ثبات:** تفسیر و تعبیرهایی که از آزادی در جهان سکولار وجود داشته و دارد، چنان متغیر و متنوع است که جای هیچ گونه وحدت و اشتراکی حتی در عالم نظر نمی‌گذارد، جز در این نکته که آزادی و نتایج آن صرفاً اموری دنیوی است. به طور کلی، تعاریفی که از آزادی شده است را می‌توان در دو دسته آزادی مثبت و منفی جای داد.^{۸۶} در دسته اول، برخی آزادی را به معنای کنش ارادی و خواست واقعی فرد دانسته‌اند. بعضی آن را در افزایش گزینه‌های انتخابی و بعضی دیگر به معنای انتخاب صحیح و عاقلانه گرفته‌اند و کسانی نیز آزادی را با مشارکت سیاسی پیوند داده‌اند. در میان طرف‌داران آزادی منفی نیز مواضع مختلفی هست. گروهی آن را رهایی فیزیکی از دست دیگر انسان‌ها، گروهی طریقی برای حفظ و حمایت از مالکیت و اقتصاد، کسانی راه رسیدن به حقیقت و در نقطه مقابل نیز کسانی ناشی از تکثر ارزشی و نبود حقیقت واحد می‌دانند. کسانی پایه آزادی را در حقوق طبیعی جسته و در مقابل، کسانی دیگر می‌گویند آزادی، مفهومی سلبی و منفی است و نیازی به پایه و دلیل ندارد. البته به این فهرست می‌توان عقایدی همچون عقاید اگزیستانسیالیستی یا فمینیستی و غیره را افزود که به خوبی نشانگر عدم ثبات نظریات آزادی در نزد سکولارهاست. هر تعریف از آزادی، سه عنصر دارد. در واقع، آزادی یعنی آزادی الف از مانع ب برای هدف ج.^{۸۷} عقاید مختلف بالا پیرامون آزادی در جواب اینکه مانع ب چیست؟ و هدف از آزادی یعنی عنصر ج چیست؟ جواب‌های متعددی داده‌اند.

اما در منطق اسلام می‌توان دو نوع آزادی را از هم باز شناخت. یکی آزادی محض، که در آن انسان از چهار نوع مانع - جبری، طبیعی، فردی و اجتماعی - آزاد است تا آنچه که می‌خواهد و ناشی از اراده اوست، انجام دهد. این آزادی که عمدتاً از آن با نام اختیار یاد می‌شود، هر چند مایه تمایز انسان‌ها از دیگر موجودات است، اما تنها در حکم یک امتیاز و



وسيله است، در نتیجه می‌تواند مفید یا مضر واقع شود.^{۸۸} اما آزادی حقیقی که از آن با نام حریت یاد می‌شود، همان آزادی محض است که به سوی خیر و مصلحتی که خداوند مقرر داشته، به وسیله عقل و شرع ابلاغ داشته است، جهت‌گیری می‌شود و مانع جبری ندارد. موانع طبیعی - مثل شیطان -، موانع فردی - هوای نفس - و اجتماعی - رسوم و عادات - نیز همگی قابل رفع شدن است.^{۸۹} این اصول ثابت اسلام در باب آزادی است، و موضوعات مختلف را باید با این اصول محک زد. برای نمونه، مشخص است که توهین به اشخاص و مقدّسات، فریب‌کاری و شایعه‌سازی، سخنرانی‌های گمراه کننده تحت عنوان آزادی بیان در واقع اسارت است، چرا که راهی به سوی خیر ندارد و یا در مورد آزادی‌های سیاسی اینکه مردم، هر کسی با هر شرایطی - مثلاً یک آدم فاسد - را به عنوان حاکم انتخاب کنند، پذیرفته شده نیست، چرا که آزادی حقیقی مردم را از بین می‌برد. البته نبود آزادی حقیقی از منظر اسلام اگر ناشی از اراده عامل باشد، آزادی محض را زیر سؤال نمی‌برد. به عبارت دیگر اگر فرد یا جامعه‌ای نخواهد به آزادی حقیقی نائل شود، نمی‌توان او را مجبور کرد، زیرا این اجبار با آزادی محض که پایه ضروری آزادی حقیقی است، تضاد دارد.^{۹۰}

۵. کلیت و پیوستگی: علاوه بر آنکه نظرات سکولاریستی راجع به آزادی، متنوع و متغیّر است، اجزای هر نظر پیرامون موضوعات مختلف نیز منقطع و غیر متمرکز است. در اینجا به چند مورد مهم اشاره می‌کنیم. سکولارها میان آزادی‌های فردی و جمعی نتوانسته‌اند جمع ببندند - علی‌رغم تلاش‌های کسانی چون روسو^{۹۱} - لذا در سنت تفکر سکولار، طیفی از ایده‌ها وجود دارد که در این رابطه در یک سر طیف، لیبرال‌های تندرو و فردگرا قرار داشته و در طرف دیگر کمونیست‌ها. واقعیت آن است که در نزد سکولارها آزادی حکومت، آزادی فردی را زیر سؤال می‌برد و بالعکس. لذا باید یکی از این دو را برگزید یا ترکیبی بهینه از آن دو ایجاد نمود. اما در نزد مسلمانان، آزادی حقیقی به معنای عبودیت خداوند است^{۹۲} و از آنجا که هدف از آزادی به سوی وجودی غیر از انسان نشانه رفته است، در نتیجه، تناقض آزادی فردی و جمعی معنا ندارد. در جاهایی، افراد به تنهایی از عهده این بندگی بر می‌آیند، اما آنجا که نیاز به دخالت حکومت است، مردم با کمال میل می‌پذیرند و به واسطه حکومت، شرط بندگی را ادا نموده و از اسارت‌های نفسانی و اجتماعی رهایی می‌یابند. باید گفت منظور از هماهنگی آزادی انفرادی با آزادی اجتماعی این است که این‌ها منافات ذاتی با هم ندارند و گرنه چه بسا افرادی که در جامعه‌های

دربند، آزاد زیسته‌اند و چه بسا جوامع آزادی که افراد اسیری در آن بوده‌اند. حتی اگر کسی از حکومت عادل اسلامی اطاعت کند، اما در دل راضی نباشد، این فرد به آزادی واقعی نرسیده باشد، اما چه بسا کسی از سر اجبار و اکراه در شرایط نادرستی به سر برد، اما آزاد و رستگار شود.

۵. تربیت

چنان‌که نشان داده‌ایم در حکومت‌های سکولار، فرهنگ‌سازی و آموزش و پرورش، هدف مستقلی نیست، بلکه فرهنگ را فقط به معنای وسیله‌ای برای ترویج و صیقلیت از اهداف دیگر حکومت سکولار به کار می‌گیرند. در واقع، آموزش و پرورش، ابزاری در دست حکومت است، نه آنکه هدفی مستقل از وجود حکومت باشد. حتی در فرهنگ‌های چالش برانگیزی چون کمونیسم و فمینیسم نیز نهایتاً رسیدن به زندگی دنیوی خوب و راضی‌کننده‌ای مورد نظر است که ارزش‌هایی چون امنیت، عدالت و رفاه در آن محقق شده باشد، نه فراتر از آن.

اما حکومت اسلامی بعد از تحقق چهار هدف قبلی، تازه به دنبال تربیت و انسان‌سازی است. این ناشی از جهان‌بینی اسلامی است که در آن بهره‌مندی از درجی و زحمت مناسب و راضی‌کننده در جامعه، ارزش مستقلی ندارد، بلکه مزرعه‌ای است برای سعادت اخروی و رضایت الهی که آن هم جز از طریق تربیت اخلاقی و معنوی ممکن نیست. ساختن جامعه‌ای آباد و آزاد که انسان‌ها در آن با آرامش و دوستی در کنار هم به بحیرت‌های علمی و عملی رسیده و از نعمت‌های درجی نهایت استفاده را می‌کنند و از همدیگر راضی هستند، کافی نیست و علاوه بر تلاش‌های فردی، حکومت رهز وظیفه دارد بسترها، امکانات، الزامات و اقداماتی را در جهت پرورش انسان‌ها و شکوفایی استعدادها ی عالی معنوی آنها تدارک بخشد. بنابراین، تربیت و تعالی، که مهم‌ترین هدف کلی و متوسط حکومت اسلامی است، حلقه وصل میان سایر اهداف متوسط با هدف غایی نیز محسوب می‌شود و به نوعی، آنها را نیز می‌پوشاند، یعنی تربیت و رشد می‌تواند در زمینه‌های مختلف جسمی - روانی، فردی - جمعی و اجتماعی - سیاسی باشد. بنابراین، "آموزش و پرورش" را از جهت روشی می‌توان در حکومت‌های سکولار و اسلامی با هم مقایسه کرد، اما از جهت محتوایی نه. زیرا محتوای "آموزش و پرورش" در فرهنگ غرب، جدای از دیگر اهداف نیست، اما در اسلام به مسائل والاتری از موضوعات دیگر اهداف اختصاص



می‌یابد. برای نمونه، تقویت "اخلاص در عمل" به جنبه‌ای متعالی نظر دارد، چرا که ممکن است یک عمل از حیث امنیت، اقتصاد، عدالت و آزادی و... مشکلی نداشته باشد، اما از دید اسلامی به سبب نبود اخلاص در آن، ناقص و بی‌ثمر شمرده شود. از طرفی، تربیت از لحاظ لغوی، ظرفیت حمل مقصود اسلام از این هدف مهم را ندارد و ما صرفاً از سر ناچاری و رواج این واژه، آن را به کار گرفته‌ایم. از این رو در حقیقت می‌توان تعریف زیر را برای آنچه که اصطلاحاً تربیت اسلامی گفته می‌شود، برگزید. "شناخت خدا به عنوان ربّ یگانه انسان و جهان و برگزیدن او به عنوان ربّ خویش و تن دادن به ربوبیت او و تن زدن از ربوبیت غیر"^{۹۳}.

البته متعدّدی بودن و ربط به مرتبّ داشتن، لزوماً از این تعریف بر نمی‌آید و در واقع ریز بخشی از تربیت اسلامی منوط به اراده و عزم دروری مرتبّ است و لذا ما عنوان "تربیت و تعالی" را به کار گرفته‌ایم که واژه تعالی همزمان هم از ارتباط جمعی و متقابل میان افراد سخن می‌گوید و هم از تصمیم و عمل فردی و خودمختارانه.^{۹۴} در هر صورت می‌توان ویژگی‌های پنج‌گانه اهداف حکومت را در مورد این هدف نیز نشان داد. اما از آنجا که در اینجا مقایسه‌ای وجود ندارد، در نتیجه، از توضیح بیشتر در این مورد صرف نظر می‌کنیم.

د. سخن آخر

هر چند در مقدمه گفته بودیم هدف ما صرفاً تشخیص و تبیین تفاوت‌های اهداف حکومت‌های سکولار و اسلامی است که این کار را در دو قسمت - عناوین و تفاسیر - انجام دادیم، اما نتیجه بدیهی که از این تفاوت‌شناسی حاصل می‌آید، توجه به این نکته است که حکومت اسلامی - اگر واقعاً اسلامی باشد - با حکومت‌های سکولار در تمام سطوح اهداف حکومتی، از عناوین گرفته تا تفصیل و تفاسیر آنها اختلافات مهمی دارد که غفلت از آنها ناموجه است. در این باب آنچه بیشتر قابل درک است، اینکه حکومت اسلامی در راستای تحقق هدف غایی‌اش یعنی "بسترسازی و هدایت‌گری در صحنه جامعه برای تقرّب اخطّری افراد و جامعه به خداوند از طریق عبودیت و معرفت‌الله" ضمن توجه به جنبه‌های الهی - اسلامی اهداف حکومتی با عناوین مشترک، باید به مهم‌ترین هدف متوسط، یعنی "تربیت و تعالی" که هدف اختصاصی آن می‌باشد، اهتمام ویژه‌ای داشته باشد، و الگوی توسعه بومی و جامع خود را با این محوریت، طراحی و تدوین نماید.

پی‌نوشت‌ها

۱. رجوع شود به آتیلا اوز: دولت در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه دکتر عباس باقری (تهران: نشر پژوهان فرزانه، ۱۳۸۶)، مقدمه کتاب.
۲. عبدالرحمن عالم، *بزرگ‌های علم سرکست* (تهران: نشر نفی، ۱۳۸۴)، چ سیزدهم، ص ۲۴۰.
۳. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۷۵، ص ۲۳۲، همچنین رجوع شود به نهج البلاغه: خطبه ۱۳۱ و خطبه ۲۱۶، بحار الانوار، ج ۶: فصل اول: حدیث اول.
۴. شهید مطهری: لوح فشرده "مطهر (نسخه ۱/۳)" - متن و نمایه آثار علامه شهید مرتضی مطهری "ره"، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی: انسان کامل، ص ۳۴۹.
۵. حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی علیه السلام چاپ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۶؛ ص ۱۱۵-۱۱۴.
۶. جامع الاحادیث (نسخه ۵/۲) - بزرگترین کتابخانه احادیث اهل بیت علیهم السلام - مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی؛ اصول کافی، ج ۲، ص ۶۳ و نیز امام خمینی علیه السلام، پیشین، ص ۱۰۳، ۱۰۴.
۷. سجده: ۲۲ و نهج البلاغه، نامه ۵۳ و امام خمینی علیه السلام، پیشین، ص ۵۷۷.
۸. توبه: ۳۳ و سبأ: ۲۸ و نیز امام خمینی علیه السلام، پیشین، ص ۴۹۳ و ص ۸۰.
۹. اندرو وینسنت: *ایدئولوژیهای مدرن سیاسی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۷۸) صص ۷۱، ۷۲.
۱۰. جامع الاحادیث (نسخه ۵/۲)؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲ و نیز به امام خمینی علیه السلام، پیشین، ص ۳۶۴.
۱۱. اندرو هیوود: *مقدمه‌ای بر نظریه سیاسی*، ترجمه عبدالرحمن عالم (تهران: نشر قومس، ۱۳۸۳) صص ۲۲۴ - ۱۹۳.
۱۲. آل عمران: ۱۵۹ و نیز امام خمینی (س)، پیشین، ص ۵۲۶.



۱۳. شاهرخ حقیقی، *گذار از مدرنیته* (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۷)، چ چهارم، ص ۱۹۴ - ۱۹۲.
۱۴. ص: ۲۶ و مائده: ۴۹ و *نهج البلاغه*، نامه ۵۳، *جامع الاحادیث* (نسخه ۵/۲): *اصول کافی*، ج ۷، ۴۰۶، پیشین، ص ۴۰۷، و نیز امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۵۷۷.
۱۵. اندرو وینسنت: پیشین، ص ۷۱ و ۷۲.
۱۶. *احزاب*: ۳۶؛ مائده: ۱۰۱؛ نور: ۵۱ و نیز امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۳۵۷.
۱۷. *انعام*: ۲۲؛ مائده: ۳۳؛ حج: ۳۹ و نیز رجوع شود به *جامع تفاسیر* (نور ۲) *دائرة المعارف* چندرسانهای قرآن کریم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی: علامه طباطبایی: *تفسیر المیزان*، ج ۵، صص ۳۲۳ و ۳۲۴.
۱۸. اندرو هیوود، *درآمدی بر ایدئولوژیهای سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی (تهران: انتشارات دفتر مطالعات بین الملل، ۱۳۷۹)، ص ۱۸۲، و نیز شاهرخ حقیقی، پیشین، صص ۱۹۴، ۱۹۵.
۱۹. بقره: ۱۷۹ و تفسیر آن از علامه طباطبایی: پیشین، و امام خمینی رحمته الله علیه، همان، ص ۶۸۳، و رجوع شود به مقاله فلسفه مجازات در اسلام، سایت www.rasekhoon.net
۲۰. احمد نقیب زاده، *نظریه‌های کلان روابط بین الملل* (تهران: انتشارات قومس، ۱۳۷۳)، ص ۹۰ و ص ۱۱۴.
۲۱. نساء: ۷۵، و نیز امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، صص ۴۸۲، ۴۸۳.
۲۲. اندرو هیوود، پیشین، ص ۳۲۸ - ۳۳۳.
۲۳. بقره: ۲۴۶، قصص: ۲۶، *نهج البلاغه*، نامه ۵، همان: نامه ۵۳، امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، صص ۵۰۲ - ۴۹۷.
۲۴. *جامع الاحادیث* (نسخه ۵/۲)، پیشین، *اصول کافی*، ج ۱، ص ۵۸.
۲۵. نساء: ۹۳؛ مائده: ۳۲.
۲۶. بقره: ۱۰۶؛ *جامع الاحادیث* (نسخه ۵/۲)، پیشین، *وسائل الشیعه*، ج ۲۷، ص ۶۲.
۲۷. اندرو هیوود: پیشین، ص ۲۴۰ - ۲۳۶.
۲۸. حسین بشیریه، *آموزش دانش سیاسی*.

۲۹. رجوع شود به احمد نقیب زاده: پیشین.
۳۰. اصول کافی، ج ۵، باب الضرار، ص ۲۹۲، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۲.
۳۱. نساء: ۱۴.
۳۲. نهج البلاغه: نامه ۵۳، امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۵۲۶.
۳۳. توبه: ۳۳؛ فتح: ۲۸، امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۴۹۳.
۳۴. محمد: ۱۲، منافقون: ۹، و نیز قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲)، مقدمه، ص ۱۳.
۳۵. شهید مطهری: پیشین، نظام اقتصادی اسلام، صص ۸۳، ۸۴.
۳۶. برای اطلاع دقیق از معاملات باطل رجوع شود به امام خمینی رحمته الله علیه، رساله توضیح المسائل، از مسأله ۲۰۵۵ تا مسأله ۲۰۸۰.
۳۷. بقره: ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۷۹، نساء: ۱۶۱ و آل عمران: ۱۳۰؛ بقره: ۲۱۹؛ مائده: ۹۱ و نیز حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه، ص ۴۹۹.
۳۸. رجوع شود به سید حسین میرمعزی: نظام اقتصادی اسلام (اهداف و انگیزه‌ها) (تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸) فصل دوم، قسمت دوم، نظام انگیزشی در اقتصاد اسلامی.
۳۹. اعراف: ۹۴ و ۹۶؛ ابراهیم: ۷.
۴۰. پیرو مینی: فلسفه و اقتصاد، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵) ص ۲ و ۱۰۲.
۴۱. عبدالرحمن عالم: تاریخ فلسفه سیاسی غرب (عصر جدی و سده نوزدهم) (تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۴)، ج هشتم، ص ۷.
۴۲. نور: ۳۳؛ حدید: ۷؛ بقره: ۲۱۹.
۴۳. پیرو مینی، پیشین، ص ۱۳۷، اندرو وینسنت، پیشین، ص ۳۰۹.
۴۴. حسین نمازی، پیشین، صص ۳۵ - ۳۷.
۴۵. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی (تهران: نشرنی، ۱۳۸۷)، ج نهم، ذیل واژه اقتصاد.
۴۶. محمد: ۱۲؛ منافقون: ۹.



۴۷. فرقان: ۶۷؛ امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۴۹۹ و نیز مجموعه آثار امام خمینی - قدس سره، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، صحیفه امام، ج ۴، ص ۵۰۹، مصاحبه با روزنامه آلمانی دنیای سوم (اوضاع عمومی ایران قبل و بعد از انقلاب).
۴۸. حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۴۵۵ و ص ۴۹۹.
۴۹. اندرو وینست، پیشین، ص ۳۰۹.
۵۰. نساء: ۵.
۵۱. حشر: ۹؛ اعلی: ۱۶؛ امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۴۸۸.
۵۲. جامع الاحادیث (نسخه ۵/۲)، پیشین، اصول کافی، ج ۵، ص ۸۸ و ص ۹۳.
۵۳. حسین نمازی: پیشین، ص ۵۰، پیرو مینی: ص ۱۳۰ و فصول چهارم و ششم، اندرو هیوود، پیشین، ص ۲۲۹، ۲۳۰.
۵۴. رجوع شود به استاد شهید مرتضی مطهری، نظری به نظام اقتصادی اسلام، بخش سوم.
۵۵. حسین نمازی: پیشین، فصل دوم.
۵۶. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به شهید مطهری: پیشین، و اداره ایدئولوژیک و سیاسی ارتش: نظام اقتصادی اسلام.
۵۷. اعراف: ۹۶؛ بقره: ۲۵۶؛ طه: ۱۲۴؛ جامع الاحادیث (نسخه ۵/۲)، پیشین، بحار الانوار: ج ۴۳، ص ۱۵۹ و ج ۲۷، ص ۲۷۱.
۵۸. نهج البلاغه: خطبه ۱۷۶.
۵۹. برای نمونه رجوع شود به تعریف عدالت از نگاه آدام سویفت: فلسفه سیاسی، ترجمه پویا موحد (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵)، ص ۳۲ و نیز دیوید میلر: فلسفه سرطری، ترجمه بهمن دارالشفایی (تهران: نشر ماهی، ۱۳۷۸).
۶۰. اندرو وینست، پیشین، ص ۶۷ - ۶۸.
۶۱. جامع الاحادیث (نسخه ۵/۲)، پیشین: غرر الحکم: حدیث ۱۰۲۲۶، ص ۴۴۷، امام خمینی رحمته الله علیه، پیشین، ص ۴۰۲.
۶۲. مارکس، فقر فلسفه، به نقل از آنجل اوزر، پیشین، ص ۱۶۲، ۱۶۳.
۶۳. آدام سویفت، پیشین، ص ۵۹ - ۷۲.

۶۴. الرحمن: ۷؛ حدید: ۲۵؛ نحل: ۹۰؛ نساء: ۱۳۵؛ مائده: ۸.
۶۵. ملا احمد نراقی، معراج السعاده، ص ۸۷.
۶۶. آیت الله جوادی آملی، مقاله فلسفه و اهداف حکومت اسلامی، سایت www.esramagazine.net.
۶۷. زخرف: ۳۲ و نیز بنگرید به بهرام اخوان کاظمی: عدالت در نظام سرپرستی اسلام (تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱)، ص ۹۴ - ۹۰.
۶۸. اندرو هیوود، پیشین، ص ۷۶.
۶۹. بقره: ۲۲۸.
۷۰. رجوع شود به شهید مطهری: بیست گفتار، پیشین، گفتارهای اول تا پنجم.
۷۱. حجرات: ۱۳.
۷۲. امام خمینی، صحیفه امام علیه السلام، ج ۲۱، ص ۴۰۵.
۷۳. برای نمونه رجوع شود به آراء فریدریش هایک در: حسین بشیریه؛ لیبرالیسم و محافظه کاری (تهران: نشر نی، ۱۳۸۴) و آراء مارکس در: حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴).
۷۴. هود: ۱۱۷، جامع الاحادیث (نسخه ۵/۲)، پیشین، غررالحکم: پیشین، امام خمینی علیه السلام.
- حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی علیه السلام، ص ۳۹۹. ص ۴۰۲، ص ۴۲۱.
۷۵. نهج البلاغه: نامه ۳۱، عیسی ولایی، مبانی سیاست در اسلام (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷)، ص ۳۴۲.
۷۶. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، پیشین، ص ۱۷، و نیز صحیفه امام علیه السلام، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۰۸.
۷۷. امام خمینی علیه السلام، حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی علیه السلام، صص ۲۲۳، ۲۲۴، و ص ۴۲۲.
۷۸. دیوید میلر: پیشین، ص ۸۵.
۷۹. امام خمینی علیه السلام، پیشین، ص ۴۱۰، و نیز منصور میراحمدی: آزادی در فلسفه سیاسی اسلام (قم: مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱)، صص ۷۷ و ۷۸.



۸۰. رجوع شود به آدم سويفت، پيشين، فصل دوم، ص ۸۹-۱۴۰؛ آزادی و نيز ديويد ميلر، پيشين، فصل چهارم، آزادی، صص ۸۳-۱۰۸.
۸۱. نهج البلاغه: خطبه ۱۴۷ و نامه ۳۱، و نيز جامع الاحاديث (نسخه ۵/۲)، پيشين، بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲.
۸۲. ديويد ميلر، پيشين، ص ۸۵.
۸۳. آدم سويفت، پيشين، ص ۱۴۰-۱۱۲.
۸۴. شهيد مطهري، پيشين، ص ۳۴۹.
۸۵. رجوع شود به شهيد مطهري، بيست گفتار.
۸۶. آيزايا برلين، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلي موحد (تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸)، چ نخست، ص ۲۳۴.
۸۷. جری مک کالم؛ به نقل از آدم سويفت: پيشين، ص ۹۲.
۸۸. انسان: ۳.
۸۹. برای نمونه: جائيه: ۳۱؛ هود: ۶۱.
۹۰. بقره: ۱۰۷؛ غاشيه: ۲۲.
۹۱. به نقل از آظلا اوزر، پيشين، ص ۱۵۳.
۹۲. نهج البلاغه: خطبه ۱۴۷، ص.
۹۳. خسرو باقري، نگاهی دوباره به تربيت اسلامي (تهران: انتشارات مدرسه، ۱۳۸۷)، چ هجدهم، ج اول، ص ۶۱.
۹۴. رجوع شود به آذرتاش آذرنوش، پيشين، ذيل واژه تعالی.