

# بعثت و پاسخ‌گویی به نیازهای نوین جوامع بشری

گروه اقتصاد



## چکیده

این نوشتار در پی پاسخ‌گویی به این پرسش برخوردار خواهد آمد «آیا بعثت می‌تواند، پاسخ‌گوی نیازهای نوین جوامع بشری باشد؟». در پاسخ به این پرسش باید گفت: آنچه از آموزه‌های بعثت نبی اعظم صلی الله علیه و آله به دست می‌آید، این است که بهره‌گیری از عقل و فکر و اندیشه و در نتیجه اجتهاد و پویایی و تخصص و توانایی در درک مسائل و نیازهای دائم و متغیر و متحول انسان از مهم‌ترین و عمده‌ترین نیازهای بشر دانسته شده است.

از این رو، بعثت نه تنها تعارض و تضادی با پویایی و نوآوری عقل و اندیشه‌ی بشری ندارد؛ بلکه خود مشوق و مؤید و هدایت‌گر آن می‌باشد.



بنابراین، پاسخ به این سؤال که «آیا بعثت نبی اعظم ﷺ می‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای نوین جوامع بشری باشد؟»، مثبت است.

نویسنده برای اثبات این مطلب به مقایسه و تطبیق مؤلفه‌های تمدن جدید با آموزه‌های بعثت برآمده است؛ تا از این طریق صدق فرضیه‌ی خود را نشان دهد.

**واژگان کلیدی:** بعثت، عقلانیت، برابری، آزادی، دموکراسی، توسعه.

### مقدمه

تغییرات اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در غرب از قرن پانزدهم و شانزدهم به تدریج آغاز گردید، و در قرن هفدهم پایه‌ی تحول اساسی در تمامی شئون اجتماعی در جوامع غربی قرار گرفت، و در قرون هجدهم، نوزدهم و بیستم تمدنی را به وجود آورد که از آن در حال حاضر به «دوران مدرن» و «تمدن جدید» نام برده می‌شود.

از آنجاکه هر تمدنی به طور کلی دارای ایده‌ها، ابزارها و نهادهای مربوط به خود می‌باشد، تمدن جدید نیز ایده‌ها و ابزارها و نهادهای جدیدی را به بشریت عرضه کرده و می‌کند. ریشه‌ها و مؤلفه‌های اصلی تمدن غرب را می‌توان در پنج چیز خلاصه نمود که عبارتند از:

۱) عقلانیت؛

۲) توسعه‌ی اقتصادی؛

۳) دموکراسی؛

۴) آزادی؛

۵) برابری.

پرسشی که این مقاله در پی پاسخ‌گویی به آن است، این است که «آیا با توجه به آموزه‌های بعثت می‌توان مدعی بود که این آموزه‌ها پاسخ‌گوی نیازهای

جامعه‌ی نوین، آن هم با توجه به ویژگی تحول و تغییر دائمی آن، باشد؟». به تعبیر دیگر، «چگونه یک تمدن دینی و مذهبی مانند اسلام، که متکی به قوانین تعریف شده‌ای است، می‌تواند در دورانی که نافی گذشته و تنوع طلب است، تداوم یابد؟».

## بخش اول

قبل از آن که به تعاریف مؤلفه‌ها و نقد و بررسی آنها بپردازیم؛ بیان این مطلب ضرورت دارد که به رسمیت شناختن تمدن جدید و پذیرش آن مانع از آن نیست که مورد نقد و بررسی قرار گیرد، بلکه با تکیه بر آموزه‌های بعثت، تمدن جدید و دستاوردهای آن باید مورد نقد و بررسی قرار گیرد، و این چیزی است که تمامی اندیشمندان مسلمان بر آن اتفاق نظر دارند. به عنوان مثال، امام خمینی، بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی، با تفکیک بین این موارد می‌گوید:

ما پیشرفت‌های دنیای غرب را می‌پذیریم، ولی فساد غرب را، که خود آنان از آن ناله می‌کنند، نه. (صحیفه نور، ج ۳، ۱۵۹)

اسلام همه‌ی ترقیات و همه‌ی صنعت‌ها را قبول دارد؛ با تباهی‌ها مخالف است، با آن چیزهایی که تباه می‌کند جوان‌های ما را؛ با آنها مخالف است، اما با همه‌ی ترقیات، همه‌ی تمدن‌ها موافق است. (همان، ج ۹، ۱۶۶)

دلیل آن هم این است که:

اسلامی که بیشترین تأکید خود را بر اندیشه و فکر قرار داده است و انسان را به بازراری از همه‌ی خرافات و اسارت قدرت‌های ارتجاعی و ضد انسانی دعوت می‌کند، چگونه ممکن است با تمدن و پیشرفت و نوآوری‌های مفید بشر، که حاصل تجربه‌های اوست، سازگار نباشد؟ (همان، ج ۴، ۱۸۹)

به نظر می‌آید، آنچه که ضرورت این نقد و بررسی و پالایش را دو چندان می‌کند، و در نتیجه نیاز بشر را به آموزه‌های بعثت مضاعف می‌سازد، عبارتند از:

## ۱) نبود صلح و آرامش در جهان کنونی

امروزه هر کسی سخت به صلح و آرامش نیازمند است، ولی این نیاز به هیچ وجه تحقق نیافته است. به طور کلی انتظار رسیدن به آرامش به وسیله‌ی تمدن غافل از یاد خدا امری بیهوده به نظر می‌رسد. بنابر این صلح و آرامش نظام بشری در نتیجه‌ی صلح و آشتی با خدا و طبیعت به دست می‌آید و معلول تعادل و وحدتی است که فقط از راه یکپارچگی ناشی از عقیده‌ی توحید به دست می‌آید.

پیام بعثت، فراخوان مستقیم انسان از سوی ذات باری تعالی است که او را به رهایی از سرگردانی در کژراهه‌ی نسبیت و بازگشت به ذات مطلق و یگانه فرا می‌خواند. در حقیقت، بعثت، انسان را به آنچه که باقی‌ترین و لایتغیرترین است ارجاع می‌دهد. از این رو، تا انسان انسان است، پیام مذکور با همه‌ی عوالم و نسل‌ها ارتباط دارد.

## ۲) تهی ساختن پدیده‌ها

از مهم‌ترین بیماری‌های تمدن جدید، دنیایی کردن و دین زدایی افراطی و تهی ساختن پدیده‌ها از شأن و مرتبه‌ی معنوی مربوط به آنهاست، در حالی که بعثت این بیماری را چاره و درمان می‌کند.

اگر انسان متجدد حقایق ابدی دینی و حکمتی را، که ره آورد بعثت انبیای الهی است و همواره در طول اعصار مختلف از آن پیروی شده است، معنادار نمی‌بیند، بیش از همه از این واقعیت ناشی می‌شود که او، خود در پی معنا جویی و معنایابی نبوده است. این دسته از آدمیان در حالی که خود و درک ناقص خود را از اشیاء بسیار جدی گرفته‌اند، قادر نیستند لبه‌ی تند انتقادات را به سمت و سوی خود متوجه سازند. از این رو، غیر از انتقاد از حقایق عینی و وحیانی موجود در همه‌ی ادیان الهی، اقدامی نمی‌کنند. در صورتی که این حقایق، فی‌نفسه، خود معیار و میزان فضایل بشریتند.

### ۳) تضاد منافع

اگر چه انسان در طول حیات پر فراز و نشیب خود تا اندازه‌ای توانسته است علم و آگاهی و شناخت خود را در مورد مصالح اجتماعی خود بارور کند؛ اما مشکل اساسی تنها در این خلاصه نمی شود که انسان شناخت خود را نسبت به نیازها و مصالح اجتماعی کشف کند، بلکه مشکل اساسی تر این است که چگونه انسان در اجرای شناخت و به کارگیری این مصالح برانگیخته شود، و در برابر تعارض و تضاد بین منافع فرد و جامعه، که از خود خواهی و حب ذات آدمی بر می خیزد، هماهنگی به وجود آورد.

بی تردید، این مشکل را چیزی جز بهره گیری از آموزه‌های بعثت، که با توجه به فطرت انسان شکل گرفته است، پاسخ گو نیست. بنابراین، آموزه‌های بعثت است که این توانمندی را دارد که مصالح اجتماعی را با انگیزه‌های درونی آدمی هماهنگ سازد، زیرا برای تأمین یک زندگی سعادت‌مند برای انسان به دو نیاز چیز است:

۱) شناخت مصالح اجتماعی و طبیعی؛ انگیزه و خواسته‌ای که انسان را در انجام و اجرای آن مصالح تشویق و تحریک کند.

۲) به خطر افتادن محیط زیست؛ با این که حیات دنیایی به صورت غایت و هدف انسان جدید تکریم می شود، اما در عین حال در عصر حاضر همین حیات زمینی و خاکی انسان نیز در معرض خطر جدی قرار گرفته است، در حالی که یکی از پیام‌های اساسی و مؤکد بعثت به دنیای جدید این است که باید بشر به عدالت روی آورد، و به هر چیزی قدر و منزلت شایسته‌اش اعطا شود و هر چیزی در جایگاه خود قرار گیرد.

## بخش دوم

## تعاریف نظری مؤلفه‌ها و تطبیق آنها با آموزه‌های بعثت

## الف - عقلانیت

بسیاری از اندیشمندان، عمده‌ترین ویژگی تمدن جدید را عقلانی شدن آن می‌دانند.

عقلانی شدن یا عقلانی سازی که به معنای انطباق با قوانین خرد است، در قلمرو عمل و انجام کار است، و به معنای انطباق آگاهانه، سنجیده و درست وسایل با اهداف مورد نظر است.

ماکس وبر در تعریف عقلانیت می‌گوید:

عقلانی شدن عبارت از سامان دادن زندگی، به وسیله‌ی تقسیم و همسازی فعالیت‌های گوناگون، بر پایه‌ی شناخت دقیق مناسبات میان انسان‌ها با ابزارها و محیطشان، به منظور تحصیل کارایی و بازده بیشتر است. (ر.ک. به: فروند، ۱۳۶۲، ۲۴)

با این تعریف می‌توان از عقلانی شدن یا عقل‌گرایی، که برخی مانند نویسنده کتاب «نقد دینداری و مدرنیسم» از آن به عنوان پایه و مبنای مدرنیسم یاد می‌کنند، واقع‌گرایی، حسابگری، علم‌باوری و نوآوری را نتیجه گرفت. (ر.ک. به: لاریجانی، ۱۳۷۲، ۱۳۵)

## نقد و بررسی

توجه اسلام به عقلانیت، هم در بعد ابزاری (تدبیر معیشت) و هم ارزشی و غایت‌گرا، بحثی است که با تأمل در آموزه‌های بعثت به خوبی قابل درک و فهم است.

اسلام ضمن موظف دانستن مسلمین به حساب و کتاب در زندگی و تدبیر معیشت، که چیزی جز داشتن محسنات عقل ابزاری نیست، این عقل را نیرویی می‌داند که خداوند با آن پرستش می‌شود. (قرشی، ۱۳۵۴، ۲۸)

## عقلانیت در پرتو علم و دانش

در نگرش برخواسته از آموزه‌های بعثت، عقلانی سازی نظام اجتماعی بدون تکیه بر مهارت و تخصص، که لازمه‌ی آن فراگیری علم و دانش است، ممکن نیست. در نتیجه، برای اداره‌ی عقلانی جامعه، دستیابی به علم و دانش از عناصر کلیدی به شمار می‌آید. بر این اساس است که پیامبر اعظم ﷺ مسلمانان را موظف نموده است که در هر کجای عالم که یک مرکز علمی وجود دارد و آنها از آن علم بی‌بهره‌اند، به آن مرکز مسافرت کنند، ولو در دورترین نقاط و در سخت‌ترین شرایط باشند؛ «اطلب العلم و لو بالصین» (مجلسی، ج ۱، ۱۷۷).

در راستای عمل به آموزه‌های بعثت بود که مسلمین توانستند یک تمدن بشری متعالی و پیشرو را، که دنیای متمدن امروز نیز مدیون بهره‌گیری از محصولات آن است، بیافرینند. این خیزش عظیم برخواسته از دو مسأله بود؛ یکی توجه عقلانی به دنیا و به دور از زهدهای صوفی‌گرایانه، و دیگری همگانی کردن فراگیری علم و دانش و ایجاد روحیه‌ی علمی در بین مسلمین. بی‌جهت نیست که «جورج سارتون»، در کتاب *مقدمه‌ای بر تاریخ علم*، برای نشان دادن جایگاه علوم، هفت عصر را به نام دانشمندان اسلامی نام‌گذاری کرده است:

- ۱) عصر جابر بن حیان؛
  - ۲) عصر خوارزمی؛
  - ۳) عصر رازی؛
  - ۴) عصر مغوری؛
  - ۵) عصر ابوالوفا (ابوالوفای بوزجانی)؛
  - ۶) عصر بیرونی؛
  - ۷) عصر خیام؛
- (سارتون، ۱۳۵۳، ۲۳۵)

دوره‌های مذکور بیان‌گر این واقعیت است که مسلمین، طی چندین قرن، بر قله‌ی رفیع علم و دانش، سلسله جنیان جهان علم و مدنیت بودند.

## وحدت علوم از جهت ارزش

نظام آموزشی اسلام، که متأثر از وحدت علوم بود، نمی‌توانست محدود به مسائل شرعی باشد. بر این اساس تمامی علوم نزد مسلمین دارای ارزش بودند و این برگرفته از عقلانیتی بود که بعثت نبی اعظم اسلام ﷺ با ترسیم جایگاه بلندی برای عقل و خرد انسانی پایه ریزی نمود. که: «ما خلق الله خلقا اکرم علیه من العقل» (کلینی، بی‌تا، ۱۰).

با توجه به چنین عقلانیتی است که اراده‌ی آدمی، در آموزه‌های بعثت، مهم‌ترین عامل تغییر و تکامل جامعه به شمار می‌آید؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱).

## مقایسه و تطبیق

نتیجه‌ای که بر مبنای آنچه گفته شد می‌توان گرفت، این است که اساس و مبنای تمدن جدید در غرب عقلانیت ابزاری است و آموزه‌های بعثت نه فقط با محسنات این بعد از عقلانیت، بلکه به سایر جنبه‌های آن هم دعوت نموده است. بنابراین عقلانیت مطرح در آموزه‌های بعثت با آنچه در غرب است متفاوت است، اما در عین حال تمام مزایای آن را دارد، و این خود یکی از امتیازات آموزه‌های بعثت در رابطه با عقلانیت است که دنیای مدرن خود را از بخش مهمی از این عقلانیت محروم ساخته است.

## ب- دموکراسی

در خصوص معنای دموکراسی، با توجه به آراء بسیار متفاوتی که مطرح است، شاید نتوان تعریفی که مورد پذیرش همگان باشد یافت. اما در عین حال دو نوع برداشت، یکی برداشت عام و دیگری برداشت خاص از دموکراسی، به طور گسترده‌ای رایج است. برداشت عام، دموکراسی را فلسفه و طریق زندگی می‌داند. بر این اساس دموکراسی یک رشته ضوابط و سازمان‌های صرف نیست، بلکه



قالبی از افکار و اندیشه‌ها و اعمال است که در جهت رفاه عمومی به کار می‌افتد (ر.ک. به: کلایمردی و سایرین، ۱۳۵۶، ۱۰۸).

در معنای خاص، دموکراسی نوعی از حکومت است که در آن قدرت مبتنی بر خواست اکثریت است. منظور ما از دموکراسی در این نوشتار معنای دوم است.

### نقد و بررسی

براین اساس اگر دموکراسی را به حکومت مردم بر مردم و اداره‌ی امور آنها به وسیله‌ی خودشان معنی کنیم، و راه دستیابی به آن را از طریق انتخابات یا مشورت بدانیم؛ به تعبیر نویسنده‌ی کتاب آیا اسلام یک خطر جهانی است؟، «این دقیقاً همان نظام اداره‌ی امور عمومی است که قرآن سفارش و توصیه کرده است و این نظریه خیلی پیش از انقلاب کبیر فرانسه و پارلمانتاریسم انگلستان ابراز شده است. این شیوه توسط شخص پیامبر ﷺ در مدینه و به وسیله‌ی حضرت علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام در دوران خلافتشان عمل شده است.» (بازرگان، ۱۳۷۴، ۶۵)

بدین جهت است که به اعتقاد وی: «اگر در عمل، رؤسای سیاسی مسلمانان از نظام اداره‌ی امور عمومی ملت از طریق شورا یا رضایت مردم (بیعت) انحراف پیدا کرده اند، تقصیر را نباید به پای اسلام گذاشت» (همان).

### دموکراسی در نگرش بر گرفته از قرآن

از منظر قرآن کریم، تشکیل حکومت دینی و پاسداری از اصول و ارکان آن از وظایف و شؤون مردم به شمار می‌آید.

در توضیح و تحلیل این مطلب باید گفت: در صدر اسلام هر چند پیامبر در رأس هرم حکومت قرار داشت، لکن نقش آن حضرت نقش وساطت بود، زیرا خداوند اجرای احکام اسلام و تشکیل حکومت دینی را از عموم مسلمانان طلب می‌کرد. در استدلال بر این مطلب می‌توان از آیه‌ی کریمه‌ی «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (آل عمران، ۱۴۴)  
به خوبی استفاده نمود.

آیه‌ی فوق، بنا به تصریح مفسرین، در حادثه‌ی شکست مسلمانان در جنگ احد و شایعه‌ی کشته شدن پیامبر ﷺ و فرار مسلمانان نازل شده است. خدای سبحان در این آیه، ضمن توییح مسلمانان، تأکید می‌کند که نقش پیامبر ﷺ صرف وساطت و ابلاغ پیام الهی است و باقی امور به عهده‌ی خود مردم است. در وجه استدلال آیه‌ی فوق بر مدعا به آنچه که علامه‌ی طباطبایی رحمته‌الله در این رابطه گفته است توجه می‌کنیم.

چنان که معلوم است جماعت در این هزیمت (فرار) به پرستش بت‌ها برگشتند و مثلاً نماز و روزه را رد نکردند، تنها چیزی که گفتند این بود که پس از کشته شدن رسول اکرم ﷺ دیگر برای چه جنگ نمایم؛ یعنی یکی از فرائض دین را که نیازمند سازمان اداره‌کننده‌ی تشکیل است و در زمان حیات رسول اکرم ﷺ بوده می‌خواستند پس از وی ترک نمایند. خدای تعالی در خصوص همین نکته توییح و ملامتشان می‌نماید و تنها قتل را مورد گفت و گو قرار نمی‌دهد، بلکه پای موت طبیعی را نیز به میان کشیده تنبیه می‌فرماید... چنان که روشن است آیه‌ی شریفه به دلالت التزام به مسلمین ولایت می‌دهد که شؤون اجتماعی اسلام را، چنان که در زمان رسول اکرم ﷺ زنده بود، به همان نحو زنده نگاه دارند. (طباطبایی، بی تا، ۸۱)

### مبنای دموکراسی اسلامی

کسانی که در قرن اخیر بر سازگاری دین و دموکراسی پای فشرده و تضادی را بین این دو نمی‌بینند و مدعی دموکراسی اسلامی شده‌اند، مستند خود را بنیاد نظری دموکراسی که حق انتخاب‌گری آدمی است، که در قرآن و سنت به وضوح دیده می‌شود، قرار داده و هم چنان که گذشت گفته‌اند، لوازم و نتایج و بستر عملی این حق نیز در صدر اسلام به طور نسبی محقق شده است. اصولی که این دسته آن را

پایه و اساس دموکراسی اسلامی دانسته‌اند عبارتند از:

- ۱) حق انتخاب‌گری آدمی؛
- ۲) خرد ورزی؛
- ۳) عدم تعیین شکل خاصی برای نظام سیاسی در اسلام؛
- ۴) خاتمیت؛
- ۵) بیعت؛
- ۶) شورا و مشورت.

این گروه، با استناد به تاریخ، استدلال می‌کنند که در زمان پیامبر ﷺ و نیز در زمان علی علیه السلام این اصول کاملاً رعایت می‌شده است، و از روزی که مسلمین از این اصول دست برداشته و از آزادی به دیکتاتوری گرایش یافتند و اصول نظام‌های مردمی را به فراموشی سپردند، دچار انحطاط گردیدند (ر.ک. به: کواکبی و نائینی).

### بی‌پایه بودن ادعای تناقض بین اسلام و دموکراسی

حال با توجه به آنچه در رابطه با معنای دموکراسی گذشت، جایی برای ادعای کسانی که قائل به تناقض ذاتی بین اسلام و دموکراسی هستند؛ مانند نویسنده‌ی مقاله‌ی «پارادوکس اسلام و دموکراسی» که بر این باور است که: «... اصلاً امکان جمع اسلام و دموکراسی وجود ندارد مگر اینکه اسلام سکولار شود» (ر.ک. به: پایدار، ۱۳۷۳، ۲۲) باقی نمی‌ماند.

زیرا، همان‌گونه که گذشت، به یک معنی، دموکراسی شیوه و روشی است برای اداره‌ی جامعه و شکلی است از اشکال حکومت و نظم اجتماعی که می‌تواند با هر ایده و مرامی جمع گردد.

### مقایسه و تطبیق

بر این اساس است که می‌بینیم امام خمینی رحمه الله، که بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی

در جهان معاصر است، نه تنها تناقضی بین اسلام و دموکراسی نمی بیند، بلکه معتقد است که دموکراسی که اسلام قائل به آن است حتی به مراتب کامل تر از دموکراسی غربی است (صحیفه نور، ۱۳۶۱ ج ۳، ص ۱۳).

زیرا در دموکراسی غربی تنها بر حق و حقمندی انسان تکیه می شود و انسان مسؤولیتی در برابر این حقمندی ندارد. در حالی که در دموکراسی که از آموزه های بعثت به دست می آید، انسان، علاوه بر این حقمندی، تکلیف و مسؤولیت نیز دارد؛ «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیت» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۲، ۳۸).

لذا ایشان در پاسخ به سؤال اینکه «چرا جمهوری دموکراتیک اسلامی نه؟»، صریحاً می گویند:

بله این مسائلی دارد (اضافه کردن کلمه ی دموکراتیک). یک مسأله این است که این توهم را در ذهن می آورد که اسلام محتوایش خالی است از این، لذا احتیاج به این است که یک قیدی پهلویش بیاورند، و این برای ما بسیار حزن انگیز است که در محتوای یک چیزی که همه ی چیزها به طریق بالاترش و مهم ترش در آن هست، حالا ما بیاییم و بگوییم که ما اسلام می خواهیم و اما با اسلامان دموکراسی باشد. اسلام همه چیز است. مثل این است که شما بگویید که ما اسلام را می خواهیم و می خواهیم که به خدا هم اعتقاد داشته باشیم، (صحیفه نور، ۱۳۶۱، ج ۹، ۸۸).

### ج- آزادی

آنچه از معنای لغوی آزادی فهمیده می شود، این است که انسان در تصمیم خود برای کاری که انتخاب کرده است، آزاد باشد، و تحت تأثیر و اجبار دیگری نباشد؛ از نظر حقوقی هم حق استقلال در تصمیم های خود را داشته و قادر به تعیین سرنوشت خود باشد (ر.ک. به: دهخدا، ۱۳۷۷، ۷۸).

آنچه از آزادی در این نوشتار، به دلیل تناسب آن با بحث، مورد نظر است،

آن نوع آزادی است که تمدن جدید منادی آن است، یعنی آزادی در تصمیم‌گیری سیاسی، آزادی انتخاب حاکم، آزادی فکر و اندیشه و آزادی عمل.

## نقد و بررسی

### آزادی و ایمان

در طول تاریخ، از دیر باز تاکنون، درباره‌ی نسبت «خدا» و «آزادی» یا «دین» و «آزادی» آراء متفاوت و گاه متضادی ابراز شده است. برخی از فیلسوفان و متکلمان این دو معنا را در غایت ناسازگاری و تراحم پنداشته‌اند و در مقابل، برخی متفکران نه تنها آزادی و خداپرستی را متضاد ندیده‌اند، که آزادی حقیقی را عین خداپرستی دانسته‌اند.

### نگاهی گذرا به برخورد اندیشه‌ها

آنان که اعتقاد به خدا و خداپرستی را با آزادی مانعة‌الجمع پنداشته‌اند، خود دو دسته‌اند؛ یک دسته کسانی که در انتخاب میان خدا و آزادی، خدا را برمی‌گزینند و آزادی را رها می‌کنند، و دسته‌ی دوم، جانب آزادی را می‌گیرند و خدا را کنار می‌نهند. به عنوان نمونه، نیچه معتقد است: «مفهوم خدا تاکنون بزرگ‌ترین دشمن زندگی بوده است». او می‌گوید: «نیرومندی و آزادی عقلی و استقلال انسان و دل بستگی به آینده‌ی او خدا ناباوری را می‌طلبد».

ژان پل سارتر، اگرستانسیالیست معاصر، می‌گوید: «نفی خالق‌ی علیم، تدبیر و شرط عقلی و منطقی حریت کامل انسان است» (ر.ک. به: کرنستون، ۱۳۶۶، ۶۲).

### علت روی گردانی اندیشمندان غربی از جمع بین آزادی و ایمان

چنین اظهار نظرهایی از سوی متفکران غربی ناشی از تاریخ و فرهنگ خاص غرب است و چنان که مرحوم استاد مطهری متذکر شده‌اند:

در اروپا، مسأله‌ی استبداد سیاسی و این که اساساً آزادی از آن دولت است، نه مال افراد، با مسأله‌ی خدا توأم بوده است. افراد فکر می‌کردند که اگر خدا را قبول کنند، استبداد قدرت‌های مطلقه را نیز باید بپذیرند؛ بپذیرند که فرد در مقابل حکمران هیچ گونه حقی ندارد و حکمران نیز در مقابل فرد، مسؤولیتی نخواهد داشت. حکمران تنها در پیشگاه خدا مسؤول است. لذا افراد فکر می‌کردند که اگر خدا را بپذیرند، باید اختناق اجتماعی را نیز بپذیرند و اگر بخواهند آزادی اجتماعی داشته باشند، باید خدا را انکار کنند. پس آزادی اجتماعی را ترجیح دادند.

اما از نظر فلسفه‌ی اجتماعی اسلام، نه تنها نتیجه‌ی اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه‌ی افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسؤولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسؤول می‌سازد و افرادی را ذی حق می‌کند و چنان که شهید مطهری رحمته‌الله علیه نیز متذکر شده‌اند، آزادی در اسلام، موضوعی صرفاً سیاسی نیست، بلکه بالاتر از آن، یک موضوع اسلامی است و یک مسلمان باید آزاد زیست کند و باید آزادی خواه باشد (مطهری، ۱۳۶۸، ۶۷).

بنابراین، آزادی در آموزه‌های بعثت به عنوان یک کمال و ارزش انسانی، که ریشه در خلقت انسان دارد، در نظر گرفته می‌شود که برای دستیابی به هدفی والا در وجود انسان قرار داده شده است. قرآن کریم، در سوره‌ی اعراف آیه‌ی ۱۷۵، در رابطه با این هدف می‌گوید: رسولان الهی برانگیخته شدند تا بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر گردن انسان‌هاست بردارند.

### مقایسه و تطبیق

از آنجا که اسلام، مسلمانان را دعوت به علم و دانش و التزام به نقش آن و نیز تعقل در همه‌ی پدیده‌ها کرده است، به طور طبیعی نمی‌تواند با آزادی موافق نباشد. زیرا آزادی اندیشه، فرع بر اعتقاد به حاکمیت علم و توجه به نقش عقل در

امور این دنیا است. در غیر این صورت دچار پارادوکس خواهد شد. به همین جهت است که برخی از مورخین یکی از دلایل گرایش سریع به اسلام و گسترش روز افزون آن در صدر اسلام و دوران‌های بعدی را همین مسأله دانسته و معتقدند:

آزادی فعالیت‌های عقلانی در سرزمین‌های اسلامی به قدری وسیع بود که حتی اندیشمندان غیر مسلمان در خارج از سرزمین‌های اسلامی ترجیح می‌دادند که به مناطق تحت حکومت و حمایت مسلمانان کوچ کنند، تا بدین وسیله از آزادی‌های عقلانی بهره‌گیرند. بسیاری از این متفکرین نیز از آن جهت به مناطق تحت حکومت مسلمانان مهاجرت نمودند تا از خفقان کشورهای غیرمسلمان رهایی یابند. این جریان بیان‌گر این حقیقت است که متفکرین، به طور کلی، در سرزمین‌های اسلامی احساس آرامش، آسایش و آزادی بیشتری می‌نمودند. ... بسیاری از مسیحیان ساکن مناطق غیر اسلامی با اشتیاق، تبعیت فرمانروایان مسلمان را می‌پذیرفتند. ... عقلانیت و روح علمی اسلامی، موجب جذب افراد طبقه‌ی متفکر سرزمین‌های بیزانس، مصر، سوریه، بین‌النهرین، ایران و غیره شد. در حقیقت اکثریت افراد متفکر و دانشمند مسلمان را تازه مسلمانان غیر عرب و یا فرزندان آنان تشکیل می‌داد ... (عزتی، بی‌تا، ۲۱۸).

#### د - برابری

در تمدن جدید برابری افراد ابتدا به عنوان یکی از پیش فرض‌های اصلی دموکراسی مورد نظر قرار گرفت، ولی بعدها در سایر وجوه اجتماعی، از جمله در حوزه‌ی اقتصاد، راه یافت. بدین جهت مرام‌ها و مکتب‌های اجتماعی - سیاسی از آن برداشت‌های گوناگونی دارند. دسته‌ای در جهت تعریف و به کارگیری مفهوم برابری تا جایی پیش رفته‌اند که حتی تفاوت‌های طبیعی افراد را نیز نادیده گرفته‌اند (ر. ک. به: کلایمردی و سایرین، ۱۳۵۶، ۱۱۳).

برابری به این معنی است که افراد بشر در مقابل قانون مساوی هستند. این برابری ناشی از برابری در آفرینش آنهاست، زیرا افراد بشر برابر آفریده شده‌اند.

مفهوم برابری در یک معنای وسیع‌تر عبارت است از برابری در مقابل قانون، برابری در انتخابات، برابری در داشتن فرصت‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی.

### نقد و بررسی

بی‌تردید یکی از ره‌آوردهای بعثت انبیای الهی علیهم‌السلام به ویژه، بعثت نبی اعظم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، بیان و اهمیت دادن به برابری است.

به عنوان نمونه، در رابطه با برابری زن و مرد در بحث آفرینش و خلقت آنان و نیز عبادت و بندگی خدا و نیز مشارکت در امور سیاسی و اجتماعی، که این بخش اخیر بیشتر مورد نظر تمدن جدید است، قرآن کریم در آیات بسیاری تصریح نموده و پرده از روی این حقیقت برداشته است (در رابطه با برابری و)، مساوات در خلقت رجوع شود به: آیات اول سوره‌ی نساء، ۴۰ و ۷۲ نحل، ۵۴ فرقان، ۳۲ و ۳۳ حجر، ۲ علق، ۶۱ اسراء، ۱۲ اعراف، ۷۶ ص، ۷ انفطار، ۱۸۹ اعراف، ۱۸۴ شعراء، و نیز در رابطه با برابری در عبادت و بندگی خدا رجوع شود به: آیات ۲۸ نوح، ۳۵ و ۷۳ احزاب، ۱۹ محمد، همچنین در رابطه با برابری در مشارکت سیاسی رجوع شود به: آیات ۷۱ توبه، ۱۹۵ آل عمران، ۱۲ ممتحنه، و تمامی آیات امر به معروف و نهی از منکر).

قرآن کریم وقتی از سلطنت و حکمرانی یک زن در دوره‌ی سلیمان نبی علیه‌السلام خبر می‌دهد، جامعه‌ی مردان آن روزگار را نادیده نمی‌گیرد، بلکه سخن از این واقعیت به میان می‌آورد که مردان سیاسی، نظامی و اداری آن دوران همه‌گوش به فرمان ملکه‌ی سبا بوده و مردمان نیز با او موافق بوده‌اند.

### پیامدهای تبعیض

در آموزه‌های بعثت هیچ چیز مخرب‌تر و نابودکننده‌تر از تبعیض در آنجایی که دین و شریعت و عقل سلیم مساوات و برابری را پذیرفته است نیست؛ «لایه‌لک امتی حتی یکون بینهم التمایل و التمایز» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۲، ۴۴۰).

بنابراین، مسأله‌ی تساوی و برابری در حقوق سیاسی و اجتماعی در اسلام، به



تعبیر نویسنده‌ی کتاب اسلام‌شناسی، به صورت یک واقعیت عینی و قطعی است، «نه یک آرزوی اخلاقی و یا عاطفی معلول تلطیف و تزکیه‌ی روح؛ یک حقیقت است، یک واقعیت، نه یک مصلحت.» (شریعتی، بی‌تا، ۳۴)

### مقایسه و تطبیق

برابری که اسلام معرفی کرده است بسیار متعالی‌تر از آن چیزی است که در غرب اتفاق افتاده است.

مورخین اعتقاد دارند که یکی از دلایل پیشرفت سریع اسلام توجه اسلام به عدالت و برابری انسان‌ها بوده است، و به طور کلی موفقیت اسلام در بسیاری مناطق جهان که در آن تبعیضات و تعصبات مختلف نژادی حاکم بوده است، و مردم به علت نژاد، رنگ و یا خصوصیات دیگر نابرابر بودند، مرهون مخالفت شدید اسلام با این تبعیضات براساس وحدت خالق و وحدت بشر بوده است (عزتی، بی‌تا، ۴۰۹).

خلاصه اینکه اعتقاد به برابری انسان‌ها و نفی ملاک‌های خود ساخته‌ی بشری، به عنوان ملاک و معیار برتری و احترام به حقوق دیگران، نه تنها با آموزه‌های بعثت تعارضی ندارد؛ بلکه مورد توجه و تأکید آن قرار گرفته است. حتی در هیچ یک از مکاتب و مرام‌های موجود در دنیای فعلی شبیه آن وجود ندارد.

### ه- توسعه

معنی و مفهوم توسعه از تحولات فراوانی برخوردار گردیده است، به گونه‌ای که امروزه دیگر به خلاف گذشته که در تعریف توسعه بر جنبه‌های اقتصادی و به تعبیر دیگر بر جنبه‌های مادی تأکید می‌گردید، بیشتر جنبه‌های انسانی توسعه مورد توجه قرار می‌گیرد. بنابر این توسعه را همان گونه که یکی از صاحب نظران می‌گوید، می‌توان عبارت دانست: از ارتقای مستمر یک جامعه یا نظام اجتماعی به سوی یک زندگی بهتر و انسانی‌تر (تودارو، ۱۳۶۶، ۱۳۶).

## نقد و بررسی

اگر توسعه را همان گونه که گفته شد؛ فرایندی کمی و کیفی دانست که در یک جامعه، در همه‌ی ابعاد اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی اثر می‌گذارد و سطوح مختلف زندگی را دربرمی‌گیرد؛ یا به تعبیری دیگر، توسعه را فرایندی در نظر گرفت که یک جامعه را از وضعی خاص به وضعی بهتر (دست کم از نظر کیفیت زندگی) می‌رساند، این چیزی است که آموزه‌های بعثت نه تنها با آن تعارض و تضادی ندارد، بلکه خود مشوق و مؤید آن است، و به شدت بر آن تأکید دارد. در سیره‌ی عملی پیامبر ﷺ به وضوح و روشنی دیده می‌شود که پیامبر اسلام ﷺ، بعد از پایه‌گذاری حکومت در مدینه به شیوه‌ها و طرق گوناگون سعی در تشویق و ترغیب مسلمانان در زمینه‌ی رشد و توسعه‌ی اقتصادی در جامعه‌ی اسلامی را دارد. احادیث و روایات بسیاری را می‌توان در این باره یافت که برخی از طریق تشویق مسلمانان به امر آبادانی و برخی، از راه نکوهش را کد گذاشتن عوامل تولید و بهره‌برداری نکردن از آن، سعی در به‌کارگیری منابع و سرمایه‌ها در رشد و شکوفایی استعدادها در جهت توسعه‌ی اقتصادی داشته‌اند.

## مقایسه و تطبیق

تردیدی نیست که اسلام به توسعه‌ی اقتصادی اهمیت زیادی داده است، اما در عین حال، توجه به مفهوم انسانی توسعه را نیز به قدری جدی دانسته است که آن را بخشی از مسأله‌ی گسترده‌ی توسعه‌ی انسانی می‌داند. بدین جهت است که حتی در بخش اقتصادی، نیز بر توسعه‌ی انسانی تأکید می‌کند، و این چیزی است که دنیای مدرن امروز تازه توانسته به این نیاز پی ببرد (ر.ک. به: اصغری، ۱۳۸۵، ۹۳).

## نتیجه‌گیری

اساس و مبنای تمدن جدید در غرب عقلانیت ابزاری است و آموزه‌های بعثت نه فقط با محسنات این بعد از عقلانیت، بلکه به سایر جنبه‌های آن هم دعوت نموده

است.

این که اسلام، مسلمانان را دعوت به علم و دانش و التزام به نقش آن و نیز تعقل در همه‌ی پدیده‌ها نموده است، خود بهترین گواه بر آزادی و جایگاه رفیع آن در آموزه‌های بعثت است؛ همچنان که در رابطه با توسعه، بیشترین پتانسیل‌ها را در خود دارد.

اعتقاد به برابری انسان‌ها و احترام به حقوق دیگران، نه تنها با آموزه‌های بعثت تعارضی ندارد، بلکه مورد توجه و تأکید آن قرار گرفته است؛ حتی در هیچ یک از مکاتب و مرام‌های موجود در دنیای فعلی شبیه آن وجود ندارد. با توجه به احترام و اهمیت دادن به حقوق انسان‌ها است که کامل‌ترین شیوه‌ی دموکراسی را می‌توان در آموزه‌های بعثت یافت.

## منابع و مأخذ

- ۱) قرآن کریم.
- ۲) احمد، خورشید (۱۳۷۴)، مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، ترجمه‌ی محمد جواد مهدوی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ۳) اصغری، محمود (۱۳۸۵)، راهبرد دین و توسعه، دو ماهنامه‌ی اندیشه حوزه، ش ۲۸.
- ۴) امام خمینی (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار، ج ۱۵.
- ۵) بازرگان، مهدی (۱۳۷۴)، آیا اسلام یک خطر جهانی است؟، تهران، قلم.
- ۶) پایدار، حمید (۱۳۷۳)، پارادوکس اسلام و دموکراسی، کیان، ش ۱۹.
- ۷) تودارو، مایکل (۱۳۷۰)، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه‌ی غلامعلی فرجامی، تهران، انتشارات برنامه و بودجه، جلد اول.
- ۸) جاسبی، عبدالله (۱۳۶۴)، نظام‌های اقتصادی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- ۹) دهخدا، محمد (۱۳۷۷)، لغتنامه دهخدا، تهران، مؤسسه‌ی دهخدا، دوره جدید، چاپ دوم.
- ۱۰) سارتون، جورج (۱۳۵۳)، مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه‌ی غلامحسین صدری افشار، تهران، انتشارات وزارت علوم.
- ۱۱) شریعتی، علی (۱۳۶۰)، اسلام شناسی، بی‌جا، بی‌نا.
- ۱۲) طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا)، ولایت و زعامت در اسلام، بحثی در مرجعیت و روحانیت، تهران، انتشار.
- ۱۳) عزتی، ابوالفضل (بی‌تا)، تاریخ فلسفه نشر اسلام، قم، دارالتبلیغ اسلامی.
- ۱۴) فروند، ژولین (۱۳۶۲)، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه‌ی عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، نیکان.
- ۱۵) قرشی، علی اکبر (۱۳۵۴)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۵.
- ۱۶) کرنستون، موریس (۱۳۶۶)، ژان پل سارتر، ترجمه‌ی منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی.
- ۱۷) کلایمردی، کارکتون، و سایرین (۱۳۵۶)، آشنایی با علم سیاست، ترجمه‌ی بهرام ملکوتی، تهران، سیمغ، ج اول.
- ۱۸) کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۷۸)، فروع کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۹) لاریجانی، محمد جواد (۱۳۷۲)، نقل دینداری و مدرنیسم، تهران، اطلاعات.
- ۲۰) مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۳)، بحارالانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۱) مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، ختم نبوت، تهران، صدرا، چاپ ششم.
- ۲۲) هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ هـ ق)، کسز العمال فی سنن و الاقوال، بیروت، مؤسسة الرساله.