

دو فصلنامه علمی - ترویجی
سال چهاردهم - شماره پیاپی ۴۶
پاییز و زمستان ۹۳

بررسی انتقادی شبهه «دین حداقلی و حداکثری» در خصوص جاودانگی قرآن*

سیدضیاءالدین علیانسنب**
لیلا امیری***

چکیده

یکی از ابعاد اعجاز قرآن، جاودانگی آن است که برخی برای نقض آن، شبهه‌هایی مطرح کرده‌اند. از این رو، ضرورت دارد. به این سؤال پاسخ داده شود که با توجه به جاودانگی قرآن و دیدگاه حداکثری دین، چه شبهه‌هایی در این خصوص مطرح است؟ نوشتار حاضر بعد از روشن کردن قلمرو دین در ابعاد مختلف سیاسی، بهداشتی، اخلاق، حقوق و اقتصاد به بررسی و نقد شبهات موجود در هر یک از ابعاد پرداخته و به این نتیجه رسیده است که قرآن به عنوان کلامی جاودان به هیچ طریقی، حجیت خود را تا روز قیامت از دست نمی‌دهد و دین امری شخصی نیست، بلکه با تمام ابعاد زندگی انسان پیوند دارد. این همه دستور و

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۰/۴

* تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۹

iran134512@yahoo.com

** استادیار دانشگاه علوم پزشکی تبریز

*** دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه الزهراء.

راهکار در قرآن، برای زندگی مطلوب وجود دارد، باز اکثریت انسان‌ها در تشخیص راه، دچار لغزش و اشتباه می‌شوند؛ حال اگر قرآن و سایر متون دینی نسبت به امور دنیوی انسان، بی تفاوت بودند انسان‌ها وضعی بدتر از این می‌داشتند؛ پس لازم است قرآن به عنوان برنامه‌ای با گستره جهانی تا روز قیامت به همه ابعاد زندگی بشر توجه نماید.

واژگان کلیدی: جاودانگی قرآن، قلمرو دین، گستره زمانی گزاره‌های قرآن، دین حداقلی، دین حداکثری.

مقدمه

با توجه به اینکه حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) خاتم و برترین پیامبران بوده و شریعت ایشان، آخرین مرحله برنامه الهی برای بشر است، قرآن کریم در ادامه کتاب‌های آسمانی پیشین، کتابی جامع و جاودانه است که گستره زمانی آن برای تمامی زمان‌ها شامل می‌شود و دلایل عقلی و نقلی فراوانی اعم از آیات و روایات بر جاودانگی گستره زمانی قرآن کریم وجود دارد، لکن در خصوص جاودانگی قرآن، شبهاتی مطرح است از جمله این شبهات، شبهه حداکثری یا حداقلی قلمرو قرآن کریم است. از این روی، جا دارد بررسی شود؛ با توجه به جاودانگی قرآن و تلقی حداکثری از دین و قرآن، چه شبهاتی مطرح است و پاسخ آن‌ها کدام است؟

شبهه دین حداقلی و حداکثری از سوی برخی روشنفکران مسلمان با اثرپذیری از اندیشه‌ها و شبهات مطرح در مغرب زمین، طرح شد. بدین سان که، پس از چالش میان کلیسا و جامعه علمی، یکی از مسائلی که وارد اندیشه سیاسی غرب شد، سکولاریسم فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند. این بدان معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می‌شود و کارکردهای اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماورای طبیعی عنایت دارد، عقلایی می‌گردد. (میرچاده، ۱۳۷۴: ۱۲۹) مهم‌ترین هدف سازندگان این اصطلاح، رهاسازی کلیسا از شئون سیاسی جامعه، خصوصاً حاکمیت سیاسی بوده است.

سکولاریسم در میان مسلمانان از سوی افراد مختلف و در ادوار زمانی متفاوتی تکون یافته است. افراد با علایق خاص و با توجه به توان علمی خود، از آن سخن گفته‌اند و همین، موجب پدید آمدن انواعی از سکولاریسم شده است که نوع افراطی‌تر

سکولاریسم، تفکیک دین از کلیه مسائل اجتماعی و نهادها و سازمان‌های جامعه است و به این ترتیب شبهه‌ای با عنوان «شبهه دین حداقلی و حداکثری» مطرح گردید. از نظر این گروه، دین و قرآن برای حداقل مسائل انسانی که عبارت از مسائل اخروی، است، نازل گردیده و برای امور اقتصادی، اخلاقی، بهداشتی سیاسی و ... برنامه‌ای ندارد؛ در حالیکه دین نمی‌تواند نسبت به برنامه و وظایف دنیوی انسان، ساکت بماند؛ بلکه هر آنچه که موجب هدایت و سعادت او می‌شود، و تمام شئون انسانی را در نظر گرفته (مطهری، ۱۳۸۲، ۲۹) در دین و از جمله قرآن، گنجانده شده است.

در زمینه جاودانگی قرآن کتاب‌ها و مقالاتی نوشته شده و جاودانگی قرآن اثبات شده است که از جمله می‌توان کتاب «راز جاودانگی قرآن» تألیف علی نصیری، کتاب «دلایل جاودانگی قرآن از منظر قرآن و روایات» اثر نگارندگان را نام برد؛ و در بحث قلمروشناسی دین می‌توان «قلمرو دین» و «گستره شریعت» اثر عبدالحسین خسروپناه و انتظار بشر از دین نوشته آیت‌الله جوادی آملی اشاره کرد؛ ولی با وجود اثبات جاودانگی آن و تبیین قلمرو دین، شبهاتی مثل شبهه قرآن و فرهنگ زمانه و شبهه دین حداقلی و حداکثری بیان گردیده که مخالف جاودانگی قرآن هستند. از این رو در این نوشتار سعی بر آن می‌شود با روش کتابخانه‌ای و تجزیه و تحلیل دیدگاه‌ها، شبهه دوم مورد بررسی قرار گیرد و پاسخ‌های مناسبی به آن داده شود.

دیدگاه‌های مختلف در قلمرو دین

در رابطه با این مسأله که آیا گستره گزاره‌های قرآن علاوه بر بیان ارزش‌ها و توصیف جهان‌بینی الهی، تعیین‌کننده نظام‌های اجتماعی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی است یا تعیین این نظام‌ها به دست شرایط و خصوصیات اجتماعی است که در طی

تحولات بدست می‌آید؟ به تعبیر دیگر آیا اسلام حداکثر دستورات و راهنمایی‌ها را بیان کرده، دو دیدگاه یا گروه وجود دارد؛ دیدگاه حداقلی و دیدگاه حداکثری.

نظریه حداقلی دین

صاحبان دیدگاه حداقلی دین معتقدند؛ دین فقط می‌تواند اصول و اهداف و یا چارچوب ارائه دهد. هدف اصلی ادیان توحیدی نه آبادسازی دنیا، بلکه برقراری ارتباط انسان با خدا و آماده‌سازی انسان برای حیات اخروی است. پیامبران نمی‌خواستند در زمینه مسائل مربوط به حکومت، اقتصاد، بهداشت، علوم و فنون، اساس‌نامه و آیین‌نامه دهند. (نصری، ۱۳۸۷؛ ۱۶۶)

نظریه حداکثری دین

بر اساس دیدگاه حداکثری دین، هدف دین، فراتر از امور معنوی و اخروی است و بهره‌مندی و سامان‌یابی زندگی دنیا و ساختن جامعه‌ای بر محور عدل و قسط نیز از اهداف دین است. به سخنی دیگر، امور اجتماعی، سیاسی، فکری، اخلاقی و اقتصادی نیز در قلمرو دین قرار دارد.

ذکر این نکته لازم است که مقصود از نظریه حداکثری دین، نگاه گروه خاصی نیست که بر اساس برخی آیات مانند؛ «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ...» (نحل/۸۹) و ... معتقدند که قرآن و روایات، جزئی‌ترین مسائل را در تمام ابعاد و حتی فرمول‌های ریاضی، فیزیک و... را بیان کرده است. (غزالی، ۱۳۸۶؛ ۱/۶۲۶)

دلایل نظریه حداکثری دین

متون دینی اسلام، پر از نصوص و ظواهری است که اثبات می‌کند؛ اسلام در تمامی زوایای جامعه، حضوری روشن و قوی دارد و هیچ بعدی را نمی‌توان یافت که از احکام اسلام بی‌بهره باشد. (رک: خسروپناه، ۱۳۸۲ الف؛ ۹۲) در بررسی متون دین، اگر غیر از قرآن کریم به روایات هم مراجعه شود، بحث بسی گسترده خواهد شد؛ اما فقط به آیات کتاب مبین اکتفا می‌شود و از آیاتی استفاده می‌شود که دلالتی بسیار روشن و قوی داشته باشند تا جایی برای انکار ناباوران پدید نیاید.

دلایل دینی و قرآنی که مطلب فوق را اثبات می‌کنند، در پنج قسمت بیان شده است؛ یعنی آیات در زمینه سیاست، اخلاق، بهداشت و سلامت، اقتصاد و حقوق تبیین شده است تا بدین وسیله نظریه حداکثری دین ثابت گردد.

دخالت دین در امور سیاسی

دخالت دین در سیاست، هم به شهادت تاریخ (دینوری، ۱۳۸۸؛ ۱۱۶؛ ابن هشام، ۱۳۷۵؛ ۳۹۲/۱) هم به دلیل ساختار دین، حقیقت چندان پیچیده‌ای نیست که نیازمند بررسی و استدلال باشد، بلکه جزء بدیهیات است و دخالت دیرینه دین در سیاست از آغاز تاریخ، گواه روشنی بر آن خواهد بود؛ بنابراین، نزد سیاست‌پژوه و دین‌پژوهی که اسیر اغراض سیاسی نباشد و بخواهد صادقانه اظهار نظر کند، مسأله کاملاً روشن است. در واقع این سیاست‌بازان حرفه‌ای هستند که یا به دلیل بی‌اعتقادی دین یا بر اساس انگیزه‌های دیگر، معمولاً پس از آن که جو را آلوده می‌کنند، آن را به عنوان مسأله‌ای پیچیده و نیازمند تحقیق مطرح می‌سازند و درباره آن به بررسی و نفی و اثبات

می‌پردازند؛ البته گاه دلسوزان دین نیز به این کار مبادرت می‌ورزند. (اسکندری، ۱۳۹۱؛ ۱۲۳)

دلایل پیوند قرآن با سیاست

با مراجعه به قرآن، می‌توان به آیاتی برخورد کرد که مستقیماً یا غیر مستقیم بر مشروع بودن حکومت و دخالت دین و قرآن در عرصه سیاست دلالت دارند. این آیات در سه گروه دسته‌بندی شده‌اند:

دلیل اول: حکومت در قرآن

اولین دلیل بر جدایی‌ناپذیری دین از سیاست، تصریح قرآن بر حاکمیت برخی از پیامبران است. از جمله پیامبرانی که تشکیل حکومت دادند می‌توان حضرت داود، (بقره/۲۵۱؛ ص/۲۶) (ابن خلدون، ۱۳۵۷/۱:۳۲۲)، سلیمان، (نمل/۱۷)، یوسف (یوسف/۵۶) و پیامبر خاتم (مجادله/۲۲) (صلی الله علیهم اجمعین) را نام برد؛ پس تشکیل حکومت از طرف پیامبران نشان می‌دهد حتی پیامبران الهی هم مأمور به دخالت در امور سیاسی بودند؛ بنابراین، سخن افرادی که می‌گویند دین دخالتی در سیاست ندارد، بدون پشتوانه علمی می‌باشد.

دلیل دوم: تلازم برخی احکام قرآن با حکومت

آیاتی وجود دارد که حاوی احکام و اصول اجتماعی مثل اجرای خمس (بقره/۱۷۷) زکات (نساء/۱۴۲) و انفال (انفال/۱) تکلیف اموال یتیمان، صغار و محجورین (نساء/۹-۵) ازدواج و طلاق (نور/۳۲) چگونگی وصیت و تقسیم ثروت مردگان (بقره/۱۸۰) و نظایر این و اجرای قوانین جزایی مثل قصاص (بقره/۱۷۹) و

احکام حد (مائده/۳۸) است که اجرای بعضی از این احکام و اصول، متوقف بر وجود حکومت دینی است و چون خدا، اجرای احکام فوق را خواسته و تحقق آن منوط به تشکیل حکومت دینی است، از این رو می‌توان نتیجه گرفت که ایجاد حکومت دینی در جهت خواست الهی است؛ چرا که در غیر این صورت، احکام الهی که برای عمل فرستاده شده‌اند، تعطیل می‌شدند و این نقض غرض آشکار است (قدردان قراملکی، ۱۳۷۷؛ ۱۳۷).

دلیل سوم: فلسفه بعثت انبیاء

با بررسی مسأله بعثت و آیه‌های مربوط به آن (حدید/۲۵؛ بقره/۲۳) به روشنی می‌توان ثابت کرد که رسالت پیامبر (ص) تنها برای تبلیغ، تذکر و بشارت نبوده، بلکه از اهداف بعثت، استوار ساختن حاکمیت دینی در جامعه بشری بر اساس عدالت است. روشن است که استوار ساختن حاکمیت دینی، بدون داشتن یک دولت مقتدر و نیروی مسلح توانمند به فرماندهی یک رهبر جامع دینی و آگاه به اوضاع سیاسی، امکان‌پذیر نیست.

مهم‌ترین نکته‌ای که می‌توان از آیه ۲۱۳ سوره بقره «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ...» برداشت کرد، این است که قیام به عدل و داد برای زدودن اختلاف از میان مردم، به عنوان هدف بعثت مطرح شده است. و زدودن اختلاف‌ها بدون حکم و حکومت‌ها امکان‌پذیر نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۹؛ ۷۷/۲). چون وقتی به تاریخ هم مراجعه شود، پیامبرانی و امامانی که دارای حکومت بودند و در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی حضور زیادی داشتند، نسبت به پیامبران و امامانی که به دلیل فشارهای

حاکمان از حضور زیاد در جامعه محروم بودند، در امر تبلیغ دین و اجرای احکام موفق تر بودند؛ این مطلب با مقایسه دوران حضرت علی (علیه السلام) و عصر امام سجاد (علیه السلام) روشن تر می شود. به این صورت که چون امام علی (علیه السلام) خود خلیفه بودند در نتیجه در اجرای احکام، حل اختلافات و تبلیغ دین نسبت به امام سجاد (علیه السلام) آزادی عمل بیشتری داشتند.

بررسی شبهات

جدایی دین از دولت و به تعبیر دیگر، تفکیک نهادهای دینی از نهادهای سیاسی و دولت، از دیرباز با رویکردهای مختلفی در کانون نظریه پردازی نظام سیاسی اندیشمندان قرار گرفته است و برای تضعیف رابطه دین و سیاست شبهات زیادی را مطرح کرده اند. البته شبهات در این زمینه زیاد است ولی به دلیل طولانی نشدن بحث، فقط به بیان چند مورد اکتفا می شود.

شبهه اول: کارکرد منفی رابطه دین و سیاست

نکته ای که توجه به آن لازم است آسیب مندانگاری رابطه دین و سیاست و حکومت از دیدگاه آقای بازرگان است. از دیدگاه وی چون کار دولت ها، مقابله با دزدان و بزهکاران است و برای مقابله با بزهکاری ناگزیر از به کار بردن سلاح و سرنیزه اند دینی کردن حکومت، موجب راندن خلائق از خالق می شود. (بازرگان، ۱۳۷۷؛

پاسخ

اولاً؛ خدای متعال، خود در برابر بسیاری از گناهان و جرم‌ها، کیفر و مجازات دنیوی وضع نموده است و این نشان می‌دهد که از نظر شارع، مجرم، تنفرآور نیست و اگر موجب انزجار شود، کیفردهی بر اساس حکم الهی از چنان مصلحتی برخوردار است که گریزش مزبور نسبت به آن چندان اهمیتی ندارد. (شاکرین، ۵۰/۱۳۸۴)

ثانیاً؛ تجربه تاریخی نشان داده است که در زمان ائمه اطهار، برخی برای درخواست کیفر شرعی به ایشان مراجعه می‌کردند و ائمه اقدام می‌کردند و ترتیب اثر می‌دادند؛ مانند فردی که عمل لواط را انجام داده بود و برای درخواست مجازات نزد حضرت علی (علیه‌السلام) رفت و بعد از سه مرتبه اقرار، حضرت حد را اجرا کردند؛ ولی مورد عفو پروردگار قرار گرفت. (حر عاملی، ۱۴۰۹؛ ۲۸/۱۶۱)

ثالثاً؛ فطرت در همه انسان‌ها ثابت و مشترک است؛ همه مردم فطرتاً از اجرای عدالت، خشنود می‌شوند و از ظلم و تجاوز بیزار هستند؛ بنابراین اگر حکومت به اجرای احکام الهی پردازد و در راه اجرای احکام، ناگزیر از به کار بردن سلاح و خشونت باشد، نزد کسی مورد نفرت نیست مگر اینکه به ضررش باشد. از طرف دیگر هر کسی که حقوق دیگران را ضایع کند از نظر عقلی شایسته مجازات است و هر کس فطرت سالمی داشته باشد آن را قبول می‌کند.

شبهه دوم: نادرست بودن زعامت و رهبری غیرمعصوم

از نظر برخی گروه‌ها، مشکل اساسی حکومت دینی در زعامت و رهبری غیرمعصوم است. به دیگر سخن، اشکال در دخالت اصل دین در امور اجتماعی و

سیاسی جامعه نیست؛ بلکه به عدم شایستگی افراد غیرمعصوم برای تصدی حکومت باز می‌گردد. (علیانسب، ۱۳۸۸، ص ۸۸)

پاسخ

بررسی مختصر متون روایی نشان می‌دهد که این تلقی ناصواب به دلیل عدم آگاهی آنان از مبانی دین برمی‌گردد. (علیانسب، ۱۳۹۴) باید دانست که دین اسلام، جاودانه است و نیز جاودانگی آن که در تداوم تعلیم دین و اجرای احکام الهی متجلی است و اختصاص به زمان معصومان (علیهم‌السلام) ندارد؛ بلکه تداوم بخشی به دین در عرصه تعلیم و اجرا در عهد غیبت ولی عصر (عج) بنا بر تصریح روایات مشهور و مستند بر عهده نایبان آن جناب و فقیهان عادل و اسلام‌شناس است که مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق (علیه‌السلام) این مطلب را تأیید می‌کند که راوی از ایشان می‌پرسد اگر بین دو نفر نزاع پیش آید و به امام دسترسی نداشته باشد چه وظیفه‌ای دارد و آیا می‌تواند به طاغوت مراجعه کند، ایشان فرمودند: «... يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا...» (کلینی، ۱۳۶۰؛ ۶۷/۱)

با دقت در این روایت، می‌توان بدست آورد که فقیهان عادل و با کفایت با استنباط احکام الهی، حق حکومت و قضاوت دارند و از سوی دیگر با اجرای همان احکام استنباط شده، ولایت اجتماعی و اداره جامعه مسلمانان را تداوم می‌بخشند.

بنابراین، یا باید تعطیل احکام و توقف آن را در اعصار طولانی مانند دوران غیبت ولیعصر (عج) روا دانست که این امر صریحاً در متون دینی نفی شده است یا باید پذیرفت که تشکیل حکومت به دست غیرمعصوم نیز مانعی ندارد. به نظر می‌رسد با توجه به رابطه تنگاتنگ بین حکومت و اجرای احکام، نه تنها چنین امری هیچگونه

مانع و اشکالی ندارد؛ بلکه عقل و نقل، آن را واجب و ضروری می‌دانند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ۴۷)

شبهه سوم: توانایی عقل انسان برای اداره جامعه

شبهه دیگر این است که بشر از نظر عقلی در حدی است که بتواند قانون و روش اداره جامعه را بوجود آورد پس نیازی به حکومت دینی نیست. (سروش، ۱۳۷۳: ۴۸)

پاسخ

هر چند عقل می‌تواند در برخی مسائل تصمیم بگیرد و صحیح و ناصحیح را از هم تشخیص دهد؛ ولی در بعضی موارد، این قدرت را از دست می‌دهد؛ زیرا عقل انسان محدود است و نمی‌تواند همه زوایای یک مسأله را مورد توجه قرار دهد و همه مصالح و مفاسد دنیوی و اخروی و همه آثار وضعی و اخلاقی و... را مورد دقت قرار دهد؛ زیرا برخی مفاسد در طول زمان و با تجربه روشن می‌شوند؛ همانطور که شکست نظام‌های مختلف کمونیستی و مارکسیستی گواه این مطلب است؛ بنابراین در اینجا است که عقل انسان حکم می‌کند نیروی ماورای نیروی مادی به کمک انسان بیاید و راه درست را به انسان نشان دهد.

از طرف دیگر، مگر انسان‌ها چقدر فرصت دارند که همه راه‌ها را بسنجند تا راه صحیح را بیمایند، چه بسا فردی با نیروی عقلی خود راهی را انتخاب کند که در اواخر عمرش متوجه شود این راه اشتباه بوده و دیگر فرصت جبران نداشته باشد.

نکته دیگر اینکه بیشتر مواقع، سعادت و شقاوت یک جامعه در گرو حکومتی است که بر آن حاکمیت دارد و در طول تاریخ مشاهده شده که چون در رأس حکومت، فردی خودرأی و غیرالهی بوده، در نتیجه موجبات بدبختی مردمان جامعه

خود را فراهم کرده است؛ در حالی که اگر این فرد، جدای از عقل به وحی هم توجه می‌کرد، هرگز جامعه به شقاوت دچار نمی‌شد.

شبهه چهارم: تجارب تلخ تاریخی

تحقیقات تاریخی نشان می‌دهد که هر جا دین و دولت به دست رهبران شریعت افتاد، زیان‌های بسیاری بر مردم وارد شد مانند حکومت هزارساله‌ی پایها و حاکمیت قهار کلیسا، حکومت خلفای عباسی، اموی و عثمانی. (مهدی، بازرگان، ۱۳۷۷؛ ۳۷)

پاسخ

باید از طرح کنندگان این دیدگاه پرسید؛ اگر افرادی با نام دین و سوء استفاده از آن، به قدرت برسند و در جهت خلاف آموزه‌های، حکومت کنند و ظلم و استبداد خود را به نام دستورات دینی جای زنند، این حکومت، حکومت دینی نیست هر چند خودشان چنین ادعایی داشته باشند؛ همان‌گونه که فرعون نیز خود را مصلح معرفی کرده و موسی (ع) را اهل افساد می‌پنداشت که می‌خواهد مردم را از سرزمین خود بیرون کند (اعراف ۱۱۰) چنانکه منافقان نیز خود را مصلح می‌پنداشتند. (بقره ۱۱) پس بین حکومت‌های دینی و حکومت‌های غیر دینی هر چند با اسم دین باشد تمایز وجود دارد، و این نکته مهم و اساسی از نظر آقای بازرگان مورد غفلت قرار گرفت و باعث چنین برداشتی شد. (احمدی، ۱۳۸۶؛ ۳۵۹)

از طرف دیگر، در طول تاریخ افرادی مثل حضرت سلیمان، حضرت یوسف، حضرت محمد (صلی الله علیهم اجمعین) و حضرت علی (علیه السلام) بودند که حکومت کردند؛ ولی حکومتی دینی و بر اساس عدالت بود.

حاصل بحث اینکه که دین و سیاست تلازم مفهومی دارند و قضیه منطقی «دین از سیاست جدا نیست» از مصادیق روشن قاعده منطقی و فلسفی قضایای «قیاساتها معها» می باشد. صرف نظر از تلازم مفهومی دو مقوله دین و سیاست، توجه به سه بخش اصولی تعالیم اسلام، ایدئولوژی، شریعت و اخلاق، خود مبین رابطه عمیق و جدایی ناپذیر میان آن دو است و اگر دین اسلام دین کاملی باشد باید برای جنبه های سیاسی اجتماعی مردم نیز شیوه و سبک زندگی خاصی را در نظر بگیرد و مردم سبک زندگی سیاسی خود را از دین بگیرند.

توجه قرآن به بهداشت و سلامت

در قسمت های پیشین گفته شد، از نظر برخی روشنفکران، دین فقط می تواند اصول و اهداف و یا چارچوب ارائه دهد و در مورد حکومت، اقتصاد، پزشکی و بهداشت و ... تعلیمی ندارد. در این قسمت، برخی از آیاتی که در مورد بهداشت و پزشکی مربوط می شوند، مورد توجه قرار می گیرد.

دلایل پیوند قرآن و بهداشت و سلامت

دلایلی را که بر پیوند قرآن با بهداشت و سلامت دلالت دارند، می توان در چهار قسمت دسته بندی کرد.

۱- بهداشت روانی فردی و خانوادگی

قرآن، در کنار توصیه به رعایت اعتدال در خوردن (اعراف / ۳۱) نهی از خوردن خبائث (مائده / ۹۰) و اموال دیگران (بقره / ۱۸۸) و رباخواری (آل عمران / ۳۰)، ازدواج

مردان و زنان را سنت الهی و یکی از نعمت‌های خدا و مایه آرامش انسان‌ها معرفی کرده است (روم/۲۱) و زن و مرد را وسیله حفظ و پوشش یکدیگر دانسته (بقره/۱۸۷) و از ازدواج با مشرکان (بقره/۲۲۱) و روابط نامشروع، زنا، (اسرا/۳۲) فحشا و منکر نهی کرده است. (نور/۲۱)

و سفارش خدا به رفتار نیکو با زنان، ضرورت خوش رفتاری و پرداخت مهر به آن‌ها، (طلاق/۲) رفتار عادلانه مردان با زنان و پرداخت نفقه به آن‌ها، نهی از تهمت زدن به زنان و مردان عفیف و مانند این‌ها، نقش مهمی در بهداشت خانواده دارند. (نساء/۱۹) تأکید قرآن بر احترام به والدین در مقام نخستین شخصیت‌های خانواده نیز عامل دیگری در بهداشت روانی خانواده است. (اسراء/۲۳)

۲- بهداشت روانی خانواده

در قرآن و روایات به عناصری توجه شده که تأمین کننده بهداشت روانی خانواده است. نهی از مایوس شدن از رحمت الهی و سفارش به امیدواری (یوسف/۸۷)، عفو و گذشت (نساء/۹۹) سفارش به صبر هنگام مصیبت و انتقام گرفتن (انفال/۴۶) دعوت به دعا و رابطه با خدای متعال و خواندن او با نام‌های نیکویش (نمل/۴۲)، تأکید به یاد و ذکر خدا در خلوت و جلوت (شوری/۴۶)، توکل و اعتماد به حضرت حق (توبه/۵۱) پرهیز از سوءظن و بدگمانی (نجم/۲۸).

۳- بهداشت روانی اجتماع

خدای سبحان افزون بر عناصر بهداشتی - روانی فرد، بر عناصر بهداشتی - روانی اجتماعی نیز تأکید می‌کند تا قوام جامعه محفوظ بماند. قرآن در این زمینه، سفارش‌ها و پرهیزهایی را بیان می‌کند. سفارش به وحدت و همبستگی و پرهیز از اختلاف و دشمنی (روم/۳۲) اصلاح متقابل میان یکدیگر با نیکوترین ارتباط (فصلت/۳۲) اصلاح میان مردم (نساء/۳۵) ارتباط کلامی با بهترین سخن‌ها (اسراء/۵۳) عفو و بخشش و آشتی ورزیدن (نساء/۱۴۹) مشورت کردن در امور (شوری/۳۸) پرهیز از دشمنی و جنگ و خونریزی (شوری/۴۲) حمایت‌های گوناگون اجتماعی از دوستان، خویشاوندان، یتیمان، درماندگان، مسافران، اسیران، فقیران، محرومان اجتماعی، بیماران روانی و عقب‌ماندگان ذهنی و مهاجران (انفال/۴۱) و... همگی درصدد تضمین سلامت اجتماع هستند.

۴- آسیب‌های روانی اجتماعی

خدای متعال، افزون بر بیان عناصر بهداشت روانی فردی و اجتماعی، بر آسیب‌ها، چالش‌ها و مشکلات روانی فردی و اجتماعی نیز هشدار می‌دهد و افراد جامعه را از خودکشی (زمر/۵۳) دیگرکشی (نساء/۲۹) و خشونت، استفاده از الکل و قمار (مائده/۹۰) همسر آزاری و... باز می‌دارد.

بنابراین با مراجعه به قرآن، می‌توان آیاتی در مورد بهداشت استخراج کرد و انکار این سفارش‌ها، انکار بدیهیات است. البته آیات در این زمینه بسیار زیاد است و پرداختن به این مسائل از حوصله این مقال بیرون است. از این رو، فقط چند آیه مورد توجه قرار گرفت.

توجه قرآن به اقتصاد

با یک بررسی گذرا در اسلام می‌توان دریافت که اسلام دارای شریعت کاملی است که کلیه جوانب زندگی فردی و اجتماعی، از جمله نظام اقتصادی را در قلمرو خود قرار داده است که در زمینه اقتصاد، اهداف و اصولی دارد که نشان می‌دهد اسلام به اقتصاد و مسائل و مشکلات اقتصادی و شیوه تولید، توزیع، مصرف و احتکار، بی‌تفاوت نیست.

نظام‌های اقتصادی دنیا هرگونه رابطه میان دنیا و آخرت و کردار دنیایی با سعادت و شقاوت آخرت را نفی می‌کنند؛ ولی اسلام، به رغم مخالفت شدید با رهبانیت و ترک دنیا، به آخرت نیز توجه جدی کرده است. (قصص/۷۷)

نظام اقتصادی اسلام هم برای خود اهدافی دارد که آیاتی بیان‌گر اهداف اقتصادی هستند. از جمله عدالت اقتصادی (حشر/۱)، رشد و توسعه اقتصادی (انفال/۶۰) اعتلای معنوی و اخلاقی انسان‌ها (بقره/۲۵۴) اصول نظام اقتصادی (هادوی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱۱۶) فعالیت اقتصادی (اسراء/۱۲) توزیع ثروت (انفال/۴۱) قرص الحسنه (حدید/۱۱).

بررسی شبهات

در میان روشنفکران دینی، برخی رسالت دین و هدف بعثت انبیاء را دعوت به توحید و خداپرستی و رسیدن به سعادت اخروی می‌دانند و دلایلی را برای عدم دخالت دین در امور دنیوی و اقتصادی برشمرده‌اند و در این زمینه شبهاتی را وارد کرده‌اند.

شبهه اول:

اگر هدف بعثت انبیاء، سعادت دنیا و آخرت باشد، موجب شرک می‌شود.

مهدی بازرگان می‌نویسد:

«شعارهای دین برای دنیا یا دین و دنیا با هم و طرز تفکر ظاهرا مترقی و معقول اینکه هدف از بعثت و رسالت انبیاء، سلامت و سعادت زندگی انسان‌ها و اداره صحیح دنیا بوده است یا توأم با آخرت می‌باشد، یک سلسله زیان‌ها و آفات و انحراف‌هایی به بار می‌آورد که نهایت آن «خسر الدنيا و الاخرة» شدن است (بازرگان، ۱۳۷۷؛ ۹۲)

پاسخ

برای پاسخ به این شبهه ابتدا باید معنای شرک مشخص شود تا معلوم گردد که آیا سعادت دنیا و آخرت به عنوان هدف بعثت انبیاء، موجب شرک می‌شود؟ شرک در لغت به معنای نصیب (سهم) قراردادن (فراهیدی، ۱۳۸۳؛ ۵/۲۹؛ طریحی، ۱۳۷۵؛ ۵/۲۷۴) و در اصطلاح قرآن، مراد از شرک، شریک و مثل و مانند قراردادن برای خدای متعال می‌باشد که سه گونه است: شرک در الوهیت، خالقیت و ربوبیت.

با روشن شدن معنای شرک و انواع آن، مطلب را به این صورت ادامه می‌دهیم که اگر سعادت دنیا و آخرت هدف بعثت انبیاء باشد، موجب شرک نمی‌شود؛ زیرا نه شرک در الوهیت محسوب می‌شود نه شرک در خالقیت و نه شرک در ربوبیت محسوب می‌گردد. تنها در صورتی دنیا موجب گمراهی و شرک انسان می‌گردد که آدمی خدا و آخرت را رها کرده و دنیا را هدف خود قرار دهد. در صورتی که مطمئنا انبیاء چنین هدفی بعثت ندارند.

از طرف دیگر، انسان دو زندگی دنیوی و اخروی بیگانه از هم ندارد، بلکه یک زندگی پیوسته دارد که شامل دو مرحله دنیوی و اخروی است. نکته قابل توجه آن‌که،

زندگی اخروی و سعادت آن، عکس‌العمل زندگی و شیوه زیستن در مرحله دنیوی خواهد بود. بنابراین، دین علاوه بر آن‌که تعالیمی را برای زندگی اخروی و سعادت آن جهانی آورده، نسبت به زندگی دنیوی نیز بیگانه نبوده و برای آن برنامه دارد و خطوط کلی و شئون مختلف آن را ترسیم کرده است. (حامدنی، ۱۳۸۴؛ ۶۵) از طرف دیگر رسیدن به لذت‌ها و نعمت‌ها و بهشت آخرت راهی جز زندگی در این دنیا و استفاده از آن ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف؛ ۱۸۴)

شبهه دوم:

تعالیم دینی، مانع رشد و توسعه اقتصادی

یکی دیگر از سوالات و اشکالاتی که نسبت به تعالیم اسلام درباره برخورد با اقتصاد مطرح می‌شود این است که این تعالیم با حرکت «رشد و توسعه اقتصادی» منافات دارد. این مسأله به خصوص در سال‌های اخیر، از جانب برخی روشنفکران داخلی به عنوان یک اشکال مطرح می‌شود. (رضاقلی، ۱۳۷۲؛ ۱)

پاسخ

آنچه منشأ این سؤال و اشکال می‌شود؛ درک نادرست و ناقص از تعالیم اسلامی است. اسلام، نیاززدگی و دل‌بستگی به دنیا و روحیه مصرف‌گرایی را مذموم شمرده و در هیچ جای اسلام، مسلمانان به تولید کمتر توصیه نشده‌اند. مطالعه در روایات اسلامی و سیره عملی پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم‌السلام) این مطلب را ثابت می‌کند.

به عبارت دیگر اسلام نفرموده که به دنبال علم و صنعت، و پیشرفت و تولید نباشید، بلکه هدف اسلام این است که هدفان از صنعت، اقتصاد و پیشرفت، رسیدن به هدفی والاتر و قرب به خدا باشد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۷؛ ۱/ ۱۸۹-۱۸۸) وقتی

که هدف انسان، رسیدن به قرب الهی باشد، باید با اصول و قاعده رفتار کند و از هر وسیله‌ای برای پیشرفت اقتصادی استفاده ننماید.

اگر تعالیم دینی مانع رشد و توسعه‌ی اقتصادی است، پس چگونه در زمان حضرت یوسف (علیه‌السلام) و در دوران ظهور امام عصر (عج) ثروت سرازیر می‌شود؛ پس تعالیم دینی نه تنها موجب رکود نیست؛ بلکه اگر صحیح به کار گرفته شود، موجب پیشرفت جامعه در ابعاد مختلف اقتصادی می‌گردد. پاسخ استناد شبهه کنندگان به روایات قناعت نیز روشن است که احادیث توصیه به قناعت، به مقام مصرف مربوط است و از مصرف‌گرایی بی‌حد و مرز، نهی می‌کنند و ارتباطی به حیطة تولید ندارند.

توجه قرآن به اخلاق

با عنایت به اینکه هدف قرآن کریم، تزکیه و تعلیم است، از این رو قرآن، به مسائل اخلاقی زیاد تصریح کرده است ولی سکولارها هرگونه انتظار از دین در عرصه اخلاق را نفی می‌کنند و با توجه به ناسازگاری آموزه‌های مسیحیت با اخلاق، به ترویج اخلاق سکولار بر اخلاق دینی ترجیح می‌دهند در حالی که اخلاق سکولار، آدمی را به خودخواهی مبتلا می‌سازد. (خسر و پناه، ۱۳۸۲ ب؛ ۵۲۷) برخی روشنفکران مسلمان هم با اقتباس از سکولارهای مسیحی قائل به حداقلی دین و قرآن در زمینه اخلاق‌اند. در این قسمت برای نقض نظریه این افراد، مباحث اخلاقی قرآن در چهار عنوان دسته‌بندی شده: کلیات اخلاق، اخلاق الهی، اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی و اخلاق بین‌الملل. (کریمی، ۱۳۹۰؛ ۵۷) می‌توان در یک تقسیم‌بندی، آیاتی که در مورد اخلاق وجود دارند، به چهار دسته تقسیم کرد.

۱- مسائل کلی اخلاق

اصول موضوعه در علم اخلاق؛ مانند اختیار و تأثیرپذیری انسان (بلد/۱۰)، مفاهیم عام اخلاقی (بقره/۲۱) عوامل کلی مانند؛ هوای نفس (بقره/۸۷)، دنیا (بقره/۸۶)، شیطان (نساء/۱۱۹).

۲- مسائل اخلاق الهی

رابطه انسان با خدا (بقره/۵)، ارزش معرفت خدا و راه کسب آن (آل عمران/۱۹۰) موانع معرفت خدا (زمر/۴۳) آثار روانی و رفتاری معرفت خدا، محبت الهی، عبادت خدا، حقیقت و فلسفه آن (بقره/۲۱).

۳- مسائل اخلاق فردی

معنای رابطه انسان با خود، گرایش‌های اصلی نفس انسانی (یوسف/۵۳) قدرت طلبی، میل به جاودانگی و رابطه آن‌ها با اخلاق، لذت‌طلبی، غریزه جنسی (آل عمران/۱۴) گرایش به اموری مانند مال، فرزند، جمال، مسکن، لباس (بلد/۱۰).

۴- مسائل اخلاق اجتماعی

جامعه‌گرایی و جامعه‌گریزی (کهف/۱۶) ملاک‌های کلی در اخلاق اجتماعی از جمله؛ عدل ((مائده/۸) احسان (مائده/۹۳).

بنابراین قرآن، نسبت به اخلاق بی تفاوت نبوده و آیاتی زیادی در مورد اصول اخلاق، کلیات اخلاق وجود دارد و حتی قرآن برخی مواقع در ضمن آیاتی که در مورد فعالیت اقتصادی، امور سیاسی صحبت می‌کند، باز از بیان رعایت اخلاق غافل نمی‌شود. با وجود این همه آیات در زمینه اخلاق، باطل بودن ادعای افرادی که معتقدند دین و قرآن از اخلاق جدا است، روشن می‌شود. ناگفته نماند اصول کلی اخلاق در فطرت بشر وجود دارد و انسان‌هایی که فطرت خود را سالم نگه داشته‌اند اصول کلی را درک می‌کنند، اما قرآن هم اصول کلی را مطابق فطرت تبیین کرده است و مواردی نیز مصادیق خاصی را به صورت برجسته مطرح کرده است.

توجه قرآن به مسائل حقوقی

نگاهی اجمالی به قرآن مجید نشان می‌دهد که این کتاب آسمانی سرشار از آیاتی در حوزه نظام خانواده، حقوق مدنی، حقوق جزاء، مناسبات بین‌المللی، احکام اقتصادی و دیگر امور است.

هر چند برخی حقوق‌دانان با توجه به تلقی خاصی که دارند و به نظریه حقوق بشری و سکولار، گرایش دارند، اما به لحاظ عینی و تاریخی، همگی رابطه حقوق و دین را باور داشته و به وجود نظام حقوقی قرآن اعتراف کرده و تصریح می‌کنند. مسائل حقوقی در شش قسمت دسته‌بندی شده و در هر بخشی، قرآن کریم راهکار و احکامی دارد که در ذیل به این موارد دلالت شده است.

۱- حقوق اساسی بشر

حق حیات (سوره مائده (۵) آیه ۳۲) حق کرامت انسانی (حجرات/۱۳) حق آزادی تکوینی انسان نسبت به دین (بقره/۲۵۶) آزادی از ظلم و ستم (اعراف/۱۵۷) حق آزادی بیان حقایق (آل عمران/ ۷۱) اصل مساوات زن و مرد در برابر قوانین الهی (غافر/۴۰) اصل احترام به اقلیت‌های مذهبی (بقره/۱۶۳) (جعفری، ۱۳۸۶، ۲۱۱-۳۹۷) اصل انواع آزادی‌های عقیده، مطبوعات، احزاب در چارچوب شریعت. (یزدی، ۱۳۷۵؛ ۲۷۷-۲۵۵).

۲- حقوق بین‌المللی عمومی

اصل دوستی و مودت (ممتحنه/۷) اصل صلح (آل عمران/۶۴) اصل تحمل و گذشت (اعراف/۱۹۹) اصل وفای به قراردادها (اسراء/۳۴) (سلیمی، ۱۳۹۰؛ ۲۴۵-۲۱۹؛ خلیلیان، ۱۳۷۲؛ ۳۲۴) اصل اهتمام ورزیدن به کشورهای اسلامی (کلینی، ۱۳۹۰؛ ۴/۱۶۴)

اصل مسئولیت بین المللی دولت‌ها (مجلسی، ۱۴۰۳؛ ج ۳۸/۲) این‌ها نمونه‌هایی از آیات الهی در زمینه حقوق بین‌الملل هستند.

احکام حقوقی در باب اموال منقول و اموال غیر منقول، حقوق انتفاع به معنای اعم، اسباب تملک، احیای اراضی موات و حیازت اشیای مباح و ... (امامی، ۱۳۷۲؛ ج ۴-۱).

۳- حقوق اساسی

اصل حاکمیت اسلام (آل عمران/۱۹) اصل ولی فقیه (احزاب/۳۶) اصل انتخابات مردم و جایگاه شوراها (آل عمران/۱۵۹) اصل استقلال و آزادی (دهر/۳) اصول مربوط به حقوق؛ مانند تساوی حقوق (بقره/۲۲۸) حمایت قانون از همه، آزادی‌های عقیده (یونس/۹۹) نشریات، مطبوعات، احزاب، شغل، تأمین اجتماعی، آموزش و پرورش، ممنوعیت شکنجه و هتک حرمت (نحل/۱۲۵).

اصول مربوط به اقتصاد و امور مالی؛ مانند حق مالکیت خصوصی ملت و احترام به مالکیت شخصی (یزدی، ۱۳۷۵؛ ۲۷۷-۲۵۵). شایان ذکر است که بسیاری از اصول مذکور از احکام ثابت شریعت استنباط می‌گردند.

۴- حقوق جزا و قوانین مجازات اسلامی

منابع اسلام، یعنی قرآن و سنت به صورت حداکثری به مباحث جزای عمومی و خصوصی پرداخته است؛ احکام مربوط به دیات (مائده/۴۵) مانند مجازات بودن دیه، خسارت بودن دیه موارد عمد (بقره/۱۹۵) و شبه عمد، خطای محض و ملاک تشخیص آن‌ها، خسارت مازاد بر دیه، (نساء/۹۲) دیه‌ی قتل مسلمان و غیر مسلمان (بقره/۱۷۸) دیه جراحات‌ها و صدمات، مهلت پرداختن دیه، مسئول پرداخت دیه، مانند عاقله و

غیره، (اسراء/۳۳) موجبات ضمان، احکام مربوط به اشتراک در جنایت، اجتماع سبب و مباشر یا اجتماع چند سبب، دیه اعضا (مو، چشم، بینی، لب، دندان و... عقل، جس شوایی، بینایی، پویایی، چشایی، صوت و گویایی) (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۳۱۸/۷) دیه زوال منافع و دیه جراحات، دیه سقط جنین (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۵/۷) همگی در متون دینی، با دلایل عام یا خاص ذکر شده است.

همچنین احکام انواع بزه کاری و مسئولیت کیفری، سرقت، تخریب، کلاه برداری، خیانت در امانت، صدور چک پرداخت نشدنی، جرایم مخل امنیت و آسایش و مصالح عمومی کشور، مانند جرایم امنیتی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاق و عفت عمومی در نظام جزایی اسلام بیان شده است. (صادقی، ۱۳۷۳:).

بررسی شبهات

شبهه اول: حکومت مانع آزادی

برخی افراد می گویند که اسلام برای آزادی انسان احترام قائل است و قرآن کریم سلطه و سیطره بر دیگران را نفی می کند. برخی آیاتی که شبهه کننده به آن ها استناد کرده، عبارتند از:

خدا خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» پس تو ای پیامبر ایشان را تذکر بده که وظیفه تو تنها همین تذکر است * و گرنه تو بر آنان تسلطی نداری، تذکر را هم تنها به کسانی بده که تذکر پذیرند». (غاشیه / ۲۱ و ۲۲)

۲- «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ؛ اگر خدا می خواست شرک نمی آوردند، ما ترا نگهبان نکرده ایم و عهده دار امور ایشان نیستی». (انعام / ۱۰۷)

۳- «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛ ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به انسان نمودیم (و با تمام حجت بر او رسول فرستادیم) حالا خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید و خواهد آن نعمت را کفران کند». (انسان / ۳)

۴- «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ؛ بگو این حق از پروردگار شما است هر که خواهد ایمان بیاورد و هر که خواهد منکر شود». (کهف / ۲۸)

پاسخ

در پاسخ به این شبهه باید گفت: در مقابل این آیات، آیات دیگری است که در مقابل این آیات قرار دارند از جمله می‌توان به آیه ۳۶ سوره احزاب استناد کرد «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» و به آیات پنجاه و پنجم سوره مائده «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُتِمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» و آیه شش سوره احزاب «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ».

با دقت در آیات دسته اول و دسته دوم می‌توان دریافت که لحن و بیان آیات با یکدیگر متفاوت هستند؛ آیات دسته اول در ارتباط با کسانی است که هنوز به اسلام گرایش نیافته‌اند، از این رو خدا آن‌ها را ارشاد به حقایق اسلام می‌کند و چون پیامبر نگران مردمی است که از پذیرش اسلام و راه حق گردن نهاده‌اند، ایشان را دلداری می‌دهد که چرا می‌خواهی از اندوه و تأسف بر ایمان نیاوردن مردم جان خود را به خطر افکنی.

در مقابل دسته اول، آیات دسته دوم متوجه کسانی است که با شناخت و آگاهی خویش اسلام را پذیرفتند. به آنان گوشزد می‌شود که باید به دستورات اسلام عمل

کنند و از پیامبری که اعتقاد دارند از سوی خداست و به تصمیم او گردن نهند و حق انتخاب و گزینش در برابر دستورات ایشان را ندارند. قبل از این که انسان ایمان بیاورد حق انتخاب دارد، اما پس از ایمان آوردن باید به تمام دستورات شرع، گردن نهند. پس کسی به خدا ایمان آورده است که به پیامبر او نیز معتقد گردد و به قضاوت و حکم و فرمان او گردن نهد و در دل نیر بدان‌ها رضایت دهد و احساس ناراحتی نداشته باشد.

بنابراین اگر با دقت به دلالت، لحن و سیاق دو دسته آیاتی را که بدان دلالت گردید، دقت شود، روشن می‌شود که تناقضی در قرآن وجود ندارد و شبهه منافات فرمانبرداری و اطاعت از غیر با اصل آزادی انسان که قرآن نیز بر آن صحنه نهاد است، از ریشه برکنده خواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶ ج؛ ۷۵-۶۸)

پاسخی دیگری که می‌توان داد، این است که همانطور که قبلاً ثابت شد، یکی از فلسفه بعثت انبیاء، ایجاد حکومت است و از طرف دیگر هر چند که انسان موجودی آزاد آفریده شده؛ ولی دامنه اختیار و آزادی او بگونه‌ای نیست که بی حد و حصر باشد؛ بلکه آزادی او تا جایی است که این آزادی موجب نقض حقوق دیگران نگردد و در صورتی که چنین امری اتفاق بیافتد حکومت برخورد می‌کند؛ چون متقابلاً انسان مظلوم نیز آزاد آفریده شده و حق دارد از آزادی خود استفاده کند و چون خود به تنهایی نمی‌تواند حق آزادی خود را بازستاند در نتیجه از حکومت کمک می‌گیرد.

شبهه دوم: برتری انسان از عقیده

طرفداران آزادی عقیده در مغرب زمین بر این عقیده‌اند که دایره انسانیت، بسیار فراخ‌تر از عقاید خاص است و هیچ‌کس به علت داشتن عقیده خاصی، از انسانیت ساقط نمی‌شود. به بیانی دیگر، هیچ چیز و از آن جمله، هیچ عقیده‌ای را برتر از انسان

نباید نشاند و منزلت انسانی، در اثر آن دگرگون نمی‌شود و تغییر عقیده نمی‌یابد. پس عقیده در جوهر انسان، دخالتی ندارد (سروش، ۱۳۷۱؛ ب: ۱۴۰)

پاسخ

کرامت انسان، اندیشه بنیادینی است که امروزه پایه و اساس حقوق بشر تلقی می‌شود؛ ولی تفسیر این کرامت، در بینش اسلامی و غربی، یکسان نیست. از نظر اسلام، نوعی کرامت ذاتی برای همه انسان‌ها وجود دارد. (اسرا/۷۰)

مقصود از این کرامت، نیروها و استعدادهای شگفت‌آوری است که در هستی انسان به ودیعت نهاده شده و توانایی اوج گرفتن به او داده است. و البته منشأ آن، پیوند خاصی است که انسان با خدا دارد. (حجر/۲۹)

در این جا چند نکته دیگر نیز وجود دارد: یکی آن‌که این کرامت هر چند ذاتی نامیده می‌شود، ولی ذاتی در این موضوع، به معنای تغییر و تفکیک‌ناپذیر بودن نیست، بلکه این تعبیر صرفاً گویای این حقیقت که در همه انسان‌ها چنین استعدادی وجود دارد و این استعداد، نیازی به کسب و تحصیل نداشته و با تکاپوی انسان به دست نمی‌آید، هر چند که امکان مرگ و نابودی در این استعداد وجود دارد و ممکن است فردی با گزینش مسیر شقاوت، همه ظرفیت‌های انسانی خود را نابود کند. از این‌رو، این کرامت، فقط نمایان‌گر زمینه ارزش و شرافت در آدمیان است و لزوماً به معنای اخبار از فعلیت و شکوفایی آن در همه افراد نیست. نکته دوم آن‌که افزون بر این کرامت ذاتی، نوعی کرامت اکتسابی نیز برای انسان وجود دارد. کرامتی که انسان در تکاپوی کمال‌جویانه خود به دست می‌آورد و ملاک امتیاز او در میان دیگران تلقی می‌شود و آن تقوا است. (حجرات/۱۳) از این‌رو، کسانی که در صدد پرورش کمال بر می‌آیند و در علم و عمل ترقی می‌کنند، از دو کرامت بهره‌مند می‌شوند، و کسانی که

در فکر هوا و هوس هستند کرامت ذاتی شان را از دست می دهند. بنابراین انسانی که فاقد ایمان و تقوا است، چنین انسانی از حیوان هم پست تر است و انسان واقعی محسوب نمی شود (مطهری، ۱۳۷۱؛ ۲۵۴)

لازم به ذکر است که مشکل این نویسنده در تحلیل درست احکام ارتداد است که خیال می کند هر کسی عقیده ای خاص داشته باشد مرتد است و کشته می شود، در حالی که اگر کسی بین خود و خدایش هر عقیده ای دارد به کسی مربوط نیست و حتی در روایات نیز از تفتیش عقاید نهی شده است که امام صادق (ع) می فرماید: «لا تفتش الناس عن ادیانهم فتبقی بلا صدیق» (مجلسی، ج ۱۰۹، ص ۲۵۳) بر این اساس اجرای حکم ارتداد شرایط خاصی دارد و اجرای حکم جلوی آلوده سازی افکار اجتماع را می گیرد و ارتباطی به عقیده شخصی افراد ندارد. با این تحلیل، تفاوت دیدگاهی که اساساً برای هیچ عقیده ای نقشی در انسانیت قائل نیست، با دیدگاهی که انسانیت را در پرتو عقیده ای خاصی، توجیه پذیر می داند، کاملاً آشکار می شود.

شبهه دوم: آزادی و حکم ارتداد

یکی از اشکالاتی که در ارتباط با آزادی عقیده و ایمان مطرح می شود حکم مرتد در اسلام است. اشکال این است که اگر در نگاه اسلام اصل بر آزادی عقیده و ایمان است چرا حکم مرتد اعدام است؟ زیرا مقتضای آزادی عقیده و ایمان این است که هر کسی هر وقت تشخیص داد که اسلام حق است بتواند وارد اسلام شود و هر وقت خلاف آن را تشخیص داد بتواند از اسلام خارج شود، در حالی که حکم اعدام برای خروج از دین اسلام با این امر منافات دارد. (سخنرانی دکتر سروش در بلژیک).

پاسخ

برای پاسخ به این پرسش باید به موارد زیر توجه کرد؛

۱- در وهله اول باید به این نکته توجه داشت که شخص مرتد به صرف شک و تردید اعدام نمی‌شود؛ بلکه در صورتی این حکم در مورد او اجرا می‌شود که شخص با قول یا عملکرد کفرآمیز، ارتداد خود را اظهار کند وگرنه کسی که در ظاهر شهادتین بر زبان جاری کرده تا زمانی که اظهار اسلام می‌کند کسی حق تعرض به او را ندارد، (قدردان ملکی، ۱۳۸۲؛ ۵۱۲) لذا مرتد در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که بعد از قبول اسلام، با بلوغ و سلامت عقل و از روی عمد و اختیار به گفتار و کرداری در جامعه دست بزند که نشان دهنده تکذیب، استهزاء و تبلیغ علیه دین اسلام و ضروریات دینی باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱؛ ۱۰۵-۱۰۶) بنابراین هرکس در انتخاب هر عقیده‌ای آزاد است؛ ولی نمی‌تواند با بیان عقاید انحرافی و گمراه‌کننده، هنجارهای اعتقادی جامعه اسلامی را بشکند. برخی معتقدند برای تحقق ارتداد شخص باید دین را به صورت تحقیقی پذیرفته باشد، نه این که انتخاب دین ازسوی او تقلیدی و ایمانش به دین غیر تحقیقی باشد.

اگر دین اسلام در امور مربوط به مرتد سخت‌گیری شدید، کرده است، فلسفه مهمی داشته و این موضوع جنبه سیاسی و عمیقی دارد. در واقع اگر قرار باشد ورود و خروج به اسلام، آزاد و بدون قانون باشد و خروج از آن هیچ سختی به دنبال نداشته باشد، دشمنان اسلام به آسانی وارد اردوگاه مسلمین شده پس از آگاهی براسرار مسلمانان و دست‌یابی به مقاصد شوم خود از آن خارج شوند. (ولایتی، ۱۳۸۰؛ ۲۵۰)

۳- اسلام زندگی انسان را محدود به زندگی دنیوی نمی‌داند؛ بلکه زندگی واقعی انسان را زندگی اخروی می‌داند؛ لذا درصدد نشان دادن راه سعادت ابدی به اوست و به همین دلیل با هر چیزی که مانع وصول انسان‌ها به این مقصود متعالی است به مبارزه برخاسته، به دنبال حذف و نابودی عوامل انحطاط و گمراهی انسان‌ها است. انسان مرتدی که از راه خدا و پیامبرش گریخته و با دین خدا به عناد می‌پردازد، چه بسا

باعث گمراهی دیگر افراد جامعه شود. این شخص هر لحظه از عمر خود را در جهت شقاوت و نگون‌بختی بیشتر سپری کرده، رنج و عذاب بیشتری را برای خود ذخیره می‌کند. بنابراین دوام زندگی چنین شخصی هم برای خودش زیان‌بار است و هم برای جامعه اسلامی زیان‌بار است (قدردان فراملکی، ۱۳۸۸؛ ۵۱۳-۵۱۴)

نتیجه‌گیری

در قرآن کریم، کلیات و اصول سعادت‌آفرین زندگی انسان بیان شده است و در آن، آیات زیادی پیرامون مسائل اقتصادی، اجتماعی، بهداشتی و اخلاقی مطرح شده، به‌گونه‌ای که اگر کسی بدون غرض در آن‌ها دقت کند هرگز برایش چنین شبهه‌ای مطرح نمی‌شود و حتی گمان هم نمی‌کند که دین اسلام و قرآن، کاری به مسائل دنیوی ندارد.

و آخرین مطلب این که باید به این نکته توجه شود؛ با وجود اینکه خدا در قرآن و اهل بیت در روایاتشان، راه اصلی و روش زندگی صحیح را فرموده‌اند و برای هر رفتار و عمل انسان دستورالعملی ارائه داده‌اند، باز هم اکثریت انسان‌ها در تشخیص راه اشتباه می‌کنند، حال چگونه ممکن است تصور شود، قرآن نسبت به زندگی دنیوی انسان‌ها بی‌تفاوت باشد و این انسانی که این همه امکانات بخاطر او خلق شده، به حال خود واگذار شود.

در نهایت مشخص گردید، قرآن کریم به تمام جوانب زندگی انسان، توجه کرده و در خصوص ابعاد مختلف زندگی انسان، برنامه دارد و نظام خاصی را مطرح می‌کند و نظام حقوقی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی و ... خاصی دارد و همه شبهات مطرح شده پاسخ داده شده است.

منابع

- قرآن کریم.
- احمدی، محمد امین (۱۳۸۶): *انتظار بشر از دین*، چاپ سوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۵۶): *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم، تهران، جاویدان.
- ابن هشام، (۱۳۷۵): *سیره النبویه*، ترجمه هاشم رسولی، تهران، کتابچی.
- اسکندری، محمد حسین (۱۳۹۱): *دین و حاکمیت*، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- امامی، حسن (۱۳۷۰): *حقوق مدنی*، ج ۴-۱، چاپ سی و یکم، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷): *آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء*، چاپ اول، مؤسسه خدمات فرهنگی.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۶): *حقوق جهانی بشر*، تهران، موسسه نشر و تنظیم آثار علامه جعفری.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۴): *درآمدی بر حقوق اسلامی*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
- جوادی، آملی، عبدالله (۱۳۸۹): *ولایت فقیه*، چاپ نهم، قم، موسسه اسراء.
- حامد نیا، رسول (۱۳۸۴): *نقد و بررسی کتاب «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء»*، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹): *وسائل الشیعه*، بی جا، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲): *گستره شریعت*، تهران دفتر نشر معارف. (الف)

- _____ (۱۳۸۲): *انتظارات بشر از دین*، پژوهشگاه فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، (ب).
- خلیلیان، خلیل (۱۳۷۲): *حقوق بین المللی اسلامی*، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دینوری، ابن قتیبه (۱۳۸۸): *امامت و سیاست*، ترجمه ناصر، طباطبایی، چاپ سوم، تهران، ققنوس.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۱): *رازدانی و روشنفکری و دینداری*، تهران، موسسه فرهنگی صراط (ب).
- سلیمی، عبد الحکیم (۱۳۹۰): *حقوق بین المللی اسلامی*، چاپ اول، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۷۹): *قرآن در آئینه پژوهش*، تهران، رایزن.
- صادقی، میر محمد (۱۳۹۳): *حقوق کیفری اختصاصی*، چاپ هفدهم، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵): *مجمع البحرین*، چاپ اول، تهران، مرتضوی.
- علیاناسب، سیدضیاءالدین، (۱۳۸۸): *جریان شناسی انجمن حجتیه*، چاپ چهارم، قم، وثوق.
- _____ (۱۳۹۴): *بررسی و نقد مبانی روایی مخالفان تشکیل حکومت در عصر نبوت*، مجله پژوهش های معاصر انقلاب اسلامی، شماره ۲، دانشگاه تهران.
- غزالی، امام محمد (۱۳۸۶): *احیاء علوم الدین*، ترجمه خوارزمی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۳۸۳): *العین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۷۷): *سکولاریسم در مسیحیت و اسلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- _____ (۱۳۸۳)؛ کلام فلسفی، قم، انتشارات وثوق.
- کریمی، مصطفی (۱۳۹۰)؛ جامعیت قرآن، چاپ اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۰)؛ اصول کافی، بی‌جا، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳)؛ بحارالانوار، چاپ اول، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)؛ به سوی او، چاپ چهارم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (الف).
- _____ (۱۳۸۷)؛ آموزش عقاید، چاپ سوم، قم، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل (ب).
- _____ (۱۳۸۶)؛ نظریه سیاسی اسلام، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (ج).
- _____ (۱۳۸۱)؛ دین و آزادی، قم، مرکز مطالعات حوزه علمیه (د).
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۸)؛ حکومت اسلامی، چاپ هفدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- میرچا، الیاده (۱۳۷۴)؛ فرهنگ و دین، تهران، طرح نو: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)؛ جهان‌بینی اسلامی، چاپ هشتم، تهران، صدرا.
- _____ (۱۳۸۲)؛ جهاد، تهران، انتشارات صدرا.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۸)؛ انتظار بشر از دین، نصری، چاپ اول، قم، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- هادوی، مهدی (۱۳۸۸)؛ ساختار کلی نظام اقتصادی اسلام در قرآن، قم، مؤسسه فرهنگی خرد.

- ولایتی، عیسی (۱۳۸۰): *ارتداد در اسلام*، تهران، نشر نی.
- ولیدی، محمد صالح (۱۳۷۲): *حقوق جزای اختصاصی*، ج ۱ و ۲، تهران، امیر کبیر.
- یزدی، محمد (۱۳۷۵): *قانون اساسی برای همه*، تهران، امیر کبیر.

مقالات

- قلی، علی رضا (۱۳۷۲): «*توسعه اقتصادی و جهان بینی ما*»، فرهنگ توسعه، شماره ۷
- نیکزاد، عباس (۱۳۸۲): «*آزادی عقیده و مذهب در اسلام*»، رواق اندیشه، ش ۱۸
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴): «*دین حداقلی و حداکثری*»، مجله کیان، ش ۲۸ (ب)
- روزنامه جمهوری اسلامی، ویژه نامه صحیفه حوزه، ش ۴۸، ۳۰ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱