

ماهیت‌شناسی حکومت نبوی از زاویه نقد دیدگاه‌های سکولاریستی

Knowing about Prophetic Rule from the Perspective of Secularist Critical Standpoint

Bahram Akhavan Kazemi*

بهرام اخوان کاظمی*

دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۱۰

پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۰

Abstracts

One of the significant issues in Islam and Prophet's life and tradition is the establishment of religious government and recognition of the interaction between religion and politics. Historical facts have demonstrated that the Prophet's great reformist movement and the divine revolutionary objective have been actualized under a religious rule. Despite this remarkable historical reality, some old and new scholars- both shiite and sunni- have always tried to emphasize the separation of religion and politics, or at most to point out the religious involvement in politics and not in government, thus distinguishing the Prophet's divine mission and rule. All in all, efforts have been done to either negate or to offer new interpretations and justifications for the manifest combination of politics and religion.

The present article cites seven major claims of this so-called scholarly view and tries to critically respond to it. Its aim is to question about interaction or distinction between prophethood and rule in the Prophet's tradition and life, while having as hypothesis the fact that these two are combined in the highest sense of the word.

Keywords: prophet's life and tradition, religious government, religion and politics interaction, separation of religion and politics, secularism, interpretations, prophethood and government interaction, prophethood and government distinction.

چکیده

یکی از موضوعات شاخص در اسلام و سیره نبوی، بحث اقامه حکومت دینی و تصدیق تعامل دیانت با سیاست است. واقعیات تاریخی، بیانگر آن است که اهداف انقلاب الهی و نهضت اصلاحی عظیم نبوی، در پرتو تأسیس نهاد حکومت دینی میسر گردیده است.

اما با وجود واقعیت تاریخی و سیره صریح حکومتی پیامبر(ص)، عده‌ای از صاحب‌نظران قدیم و جدید - اعم از سنی و شیعی - تلاش کرده‌اند تا با تأیید ایده «جدایی دین از سیاست و حکومت» یا «تعامل دین با سیاست و نه با حکومت»، به تفکیک میان نبوت و حکومت پیامبر بپردازند و این واقعیت آشکار را نفی و یا اینکه آن را با اقسام تأویل‌ها و تفاسیر، توجیه کنند.

این نوشتار با ذکر هفت مدعای اصلی این نحله فکری، به نقد و پاسخ‌گویی به این ادعاها می‌پردازد و برهم‌پیوندی کامل نبوت و حکومت پیامبر مهر تأیید می‌زند. بنابراین پرسش اصلی این مقاله، سؤال از «تعامل یا تفارق نبوت و حکومت در سیره نبوی»، و مفروض نویسنده نیز مبتنی بر تعامل نبوت و حکومت، آن هم در والاترین شکل ممکن در سیره نظری و عملی پیامبر مکرم اسلام(ص) است.

واژگان کلیدی: سیره نبوی، حکومت دینی، تعامل دیانت با سیاست، جدایی دین از سیاست، سکولاریسم، تأویل‌ها و تفاسیر، تعامل نبوت و حکومت، تفارق نبوت و حکومت.

* Professor at Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, kazemi@shiraza.ac.ir

* استاد دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز
kazemi@shiraza.ac.ir

ضرورت حکومت و ادله آن

بی‌تردید ضرورت تشکیل حکومت یکی از مسلمات عقلی بشری است که قریب به اتفاق مکاتب الهی و غیرالهی بر این ضرورت مهر تأیید زده‌اند. نیاز انسان‌ها به زندگی اجتماعی و لزوم تأمین امنیت و تقسیم کار، بدون وجود مجری و قانون‌گذار، تحقق‌پذیر نبوده و نیست. به همین دلیل از ابتدای شروع زندگی جمعی و حرکت انسان‌ها از بدویت به سوی مدنیت، موضوع تشکیل حکومت عملی مدنظر جوامع انسانی بوده و صورت و ماهیت این حکومت‌ها بر اساس میزان پیشرفت مدنی و تطور بشری، تکامل‌یافته‌تر گردیده است.

بنابراین نیاز جامعه به نظم اجتماعی و دستگاه حکومتی و مدیریت، از مسائل بدیهی نزد محققان و متفکران است؛ چنان‌که گزارش‌های تاریخی و تحقیقات جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی و نیز شواهد باستان‌شناسی، همگی گویای این مطلب‌اند که جوامع بشری هیچ‌گاه از نهاد حکومت، دستگاه رهبری و مدیریت سیاسی و اجتماعی خالی نبوده است. در واقع برای اینکه جلوی هرج‌ومرج و توطئه‌ها علیه امنیت جامعه گرفته شود، ضرورت برقراری نهادی به نام حکومت، که از توان کافی برخوردار باشد، امری الزامی است که باید به سامان‌دهی اجتماعی بپردازد.

البته در بین نحله‌های فکری بشری، مکاتبی نیز با وجود نهاد دولت مخالف بودند؛ برای مثال، مارکسیست‌ها تا پیش از ظهور جامعه کمونیستی و سوسیالیستی، دولت را نگهبان سلطه طبقاتی طبقات استثمارگر و ابزار دست آنها می‌دانستند و به این دلیل در ترسیم جامعه آرمانی خود، نابودی دولت را وعده می‌دادند.

همچنین اندیشه‌وران، مکتب «آنارشیزم» یا «سرور ستیزی»، در سده‌های هجدهم و نوزدهم نسبت به قدرت دولتی بدبین بوده و هرگونه نهاد مبتنی بر زور و

اجبار را عامل تباهی زندگی اخلاقی و اجتماعی انسان قلمداد کرده‌اند. بر اساس اعتقاد آنان، انسان ذاتاً پاک و جامعه‌پذیر است، لکن سلطه و استیلائی دولتی وی را فاسد و هنجارگریز می‌سازد؛ اما با محو دولت مبتنی بر زور و با تأسیس جامعه‌ای مرکب از کمون‌ها و انجمن‌های آزاد می‌بایست این‌گونه سازمان‌های داوطلب و سلطه‌ستیز جای دولت را بگیرند و بدین ترتیب جنایات در جامعه کاهش خواهد یافت؛ چراکه اساساً خود دولت‌ها با اعمال زور و سلطه، مبنای منازعات و خصامات و در نتیجه منشأ تبهکاری‌ها هستند.

از سویی در جهان اسلام نیز برخی، فرقه خوارج را با آنارشیزم - در مخالفت با دولت - تشبیه کرده‌اند؛ زیرا این فرقه با اشعار «لا حکم الا لله» قائل به عدم ضرورت حکومت شدند و امام علی (ع)، خطبه چهل‌م نهج‌البلاغه را در نفی اعتقاد آنها بیان فرمود.

به‌رحال از دیدگاه بخش اعظم فرقه‌های اسلامی و از جمله تشیع، حکومت امری ضروری است و در صورت انحراف آن نباید منکر اصل ضرورت این نهاد حیاتی گردید. چنان‌که مبحث ضرورت دولت، در تاریخ اندیشه سیاسی مسلمانان، سابقه‌ای طولانی دارد و پیشینه آن به مجادلات کلامی - سیاسی سده اول برمی‌گردد و می‌توان اذعان کرد که مخالفت مقطعی خوارج با حکومت نیز یک استثنا بوده است. شاید به‌طور اجمالی بتوان برخی از مهم‌ترین ادله ضرورت حکومت در اسلام را چنین برشمرد:

۱. دلیل عقلی

در زندگی اجتماعی انسان، منافع مادی موجب تراحم و اختلاف می‌شود و رفع هرج‌ومرج ناشی از این امور در گرو قانون، و قانون نیز محتاج مجری است و عقل می‌گوید که جلوگیری از هرج‌ومرج و دستیابی به امنیت نیاز به تأسیس حکومت قانونی دارد و خداوند نیز

همچنین قرآن می‌فرماید:

«الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ...» (حج: ۴۱)؛

همان کسانی که هرگاه در زمین به آن‌ها قدرت بخشیدیم، نماز را بر پای می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

این آیه به‌طور ضمنی بیان می‌کند که برپاداشتن نماز و ادای زکات و سایر فرایض دینی تنها در سایه حکومت میسر است و انسان‌های الهی هرگاه به حکومت دست یابند فرائض را بر پا می‌دارند. البته اشاره به این آیات از باب حصر نیست و از باب احصاء و اشاره است.

۵. روایات

گرچه روایات بسیاری از پیامبر (ص) و ائمه معصوم (ع) در باب ضرورت حکومت وجود دارد، اما شاید معروف‌ترین آن‌ها سخن امام علی (ع) در پاسخ به نفی حکومت خوارج با استناد به شعار آن‌ها، یعنی «لا حکم الا لله» است و این فرموده همان خطاب: «لابد للناس من امیر برّ او فاجر» (نهج‌البلاغه فیض‌الاسلام، خطبه ۴۰: ۱۲۵) است که بیان‌گر این حقیقت است که در درجه اول باید زمامداری عادل و نیکوکار پیدا کرد و اگر نشد، وجود زمامدار از هرج‌ومرج بهتر است.

پاسخ امام (ع) حاکی از آن بود که لا حکم الا لله، همان کلام قرآن است که می‌فرماید: «ان الحكم الا لله»، ولی شما معنای باطل از آن اراده می‌کنید: «کلمة حق یراد بها الباطل»؛ زیرا منظور خوارج، نفی امارت و حکومت غیر خدا بود و حال‌آنکه معنای صحیح «ان الحكم الا لله» آن است که قانون باید خدایی باشد و آنچه بر مردم حکومت می‌کند باید قانون الهی باشد، اما اجرای این قانون نیاز به مجری و حاکم دارد، لذا تا آنجا که امکان دارد باید حاکم، صالح و شایسته باشد و گرنه، به حاکم فاجر هم باید تن داد.

پیامبران الهی را در جهت اجرای قوانین الهی فرستاد که البته برخی از ایشان در اعمال حاکمیت الهی توفیق نیفتند.

۲. ماهیت قوانین اسلام

نگاهی اجمالی به احکام و قوانین اسلام نشان آن است که ماهیت بسیاری از این احکام، اجتماعی و غیرفردی است و مسائلی مانند جهاد، قضاوت، احقاق حقوق، امر به معروف و نهی از منکر و امور حسبه، خمس، زکات و انفال و... از جمله اموری هستند که اجرا و اعمال آن‌ها تنها در سایه ایجاد حکومت میسر خواهد بود.

۳. سیره عملی پیشوایان اسلام

پیامبر اسلام (ص)، اسوه‌ها و امامانی چون علی (ع) و امام حسن (ع)، هم‌زمان با فراهم شدن امکانات تشکیل حکومت، در زمان خود اقدام به تأسیس این نهاد کردند و حتی با رحلت پیامبر (ص) نیز هیچ‌کس در ضرورت حکومت شک نکرد و مسئله مورد اختلاف، نوع، میزان و شرایط صلاحیت جانشینان پیامبر (ص) بود.

۴. آیات

آیات بسیاری در قرآن کریم دال بر ضرورت ایجاد حکومت و تبیین ویژگی‌های زمامداران و حکومت فاضله است. برای نمونه آیه ۵۵ سوره «یوسف»^۱ و دیگر آیات مربوط به ماجرای حضرت یوسف، ضرورت حکومت شخصی مدیر، مدبّر و آگاه را بر جوامع انسانی مخصوصاً در مواقع بحرانی آشکار می‌سازد؛ و یا در سوره «ص»، خداوند به‌صراحت حضرت داود را به خلافت گمارده و از او می‌خواهد که بر مبنای حق و عدالت میان مردم حکمرانی کند:

«يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...» (ص: ۲۶)؛

ای داود، ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم به‌حق داوری کن.

علم‌گرایی، نوگرایی و مدرنیسم و این جهانی، جابه‌جایی باورها و نهادهای دینی، تقدس‌زدایی از عالم و جامعه و غیره ذکر شده است.

اما در نگاه کلی، سکولاریسم به معنای جدایی قلمرو دین از سیاست و به مفهوم عرفی شدن، به تحولاتی نظر دارد که پس از عصر نوزایی در غرب شکل گرفت و در نهایت پس از بی‌کفایتی مسیحیت مجعول در ایفای نقش در همه عرصه‌های حیات انسانی، منجر به حاشیه‌نشینی دین از عرصه اجتماعی، سیطره علوم تجربی و پایه‌ریزی دولت بر مبنای ناسیونالیسم گردید و این نتیجه حاصل شد که حوزه دین صرفاً باید به زندگی فردی انسانی و رابطه او با خداوند محدود شود.

در بخش عوامل دینی پیدایش سکولاریسم می‌توان به دو عامل مهم ۱. فقدان نظریه حکومت و تأکید بر تفکیک دین از حکومت در مسیحیت و ۲. جزم‌گرایی و تحجّر، تقیّس و تکفیر عقاید در این دین در عصر سده‌های میانه اشاره کرد. همچنان که می‌توان علل زیر را به‌منزله عوامل تاریخی، اجتماعی و سیاسی ظهور و تثبیت این پدیده معرفی کرد:

الف) فساد همه‌جانبه کلیسا و تضعیف و چندپارگی آن؛

ب) نهضت اصلاحات (رفورماسیون) دینی؛

ج) تضعیف و سستی مبانی ایمان عامه؛

د) ظهور و نقش طبقه بورژوازی و سرمایه‌داری؛

ه) تلاش فرمانروایان برای انزوا و تضعیف کلیسا؛

و) تأثیر نوزایش یا رنسانس؛

ز) ظهور دولت-ملت‌ها.

همچنین نقش عوامل نظری و معرفتی، در پیدایش و استقرار سکولاریسم، بی‌نهایت مؤثر بوده است و نیز نباید از دو عامل مبنایی تأثیر عصر روشنگری و اکتشافات علمی و نقش مکاتب و نظریه‌های معرفتی (انسان‌مداری، فردگرایی، اصالت عقل، کثرت‌گرایی و...) غافل شد.

البته در سالیان بعد خوارج از عقیده خود دست برداشتند و با قبول این اصل که به زمامدار و رهبر نیاز است با «عبدالله بن وهب راسبی» بیعت کردند (ابن‌اثیر، ۳۸۵ق: ۳/۳۳۶).

همچنین حضرت امیر (ع) در ضرورت حکومت، در جای دیگر فرموده‌اند:

«وال ظالم غشوم خیر من فتنه تدموم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۰/۲۷)؛

«زمامدار ظالم و ستمگر بهتر است از فتنه و هرج‌ومرجی که پیوسته در جامعه وجود داشته باشد.»

پیشوایان الهی، حکومت را ابزار کارآمدی برای تحقق آرمان‌های الهی می‌دانستند و به همین دلیل رهبری همانند امام علی (ع)، اقامه حکومت را بر خود فرض می‌شمردند و از شمشیر زدن برای حفظ آن از دستبرد ناهلان دریغ نکردند و معتقد بودند که مردم بدون حکومت صالح، روی صلاح نخواهند دید:

«...فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاةِ الْوَلَاءِ...» (نهج‌البلاغه فیض الاسلام، پیشین، خطبه ۲۰۷: ۶۸۳)؛ «جامعه و مردم اصلاح نمی‌شوند مگر آنکه حاکمان اصلاح گردند.»

۶. آرای اجمالی علما و اندیشه‌وران اسلامی

قریب به‌اتفاق علمای اسلامی در کلیه فرقه‌ها و مذاهب، با اجماعی واحد، موضوع ضرورت حکومت را مورد توشیح و تصدیق خود قرار داده‌اند و به‌منزله یک بدیهه و مسلم عقلی و نقلی بدان نگریسته‌اند.

مفهوم و پیشینه سکولاریسم در غرب و عالم اسلامی

الف) در غرب

برای سکولاریسم مترادف‌های بسیاری مانند علمانیت، لادینی (به زبان عربی)، دنیاگرایی و گیتی‌گرایی، اصالت امور دنیوی، عرفی شدن، دنیاپرستی، جداانگاری دین و دنیا، غیرمقدس و غیرروحانی، افول دین، هم‌نوایی با این دنیا، رهایی جامعه از قید دین، و در معانی عقلانیت،

ب) در عالم اسلامی

اما ریشه‌های سکولاریسم را نیز می‌توان در تاریخ اسلام پی‌جویی کرد؛ زیرا پس از رحلت پیامبر (ص)، حوادثی در تاریخ اسلام اتفاق افتاد که زمینه‌ساز پذیرش نغمه جدایی دین از سیاست شد و با غصب خلافت امام علی (ع)، مسیر خلافت و حکومت از جایگاه اصلی خود منحرف گشته و بذر اصلی جدایی دین از سیاست و تبدیل حکومت نبوی و علوی به ملوکیت کاشته شد و نهاد خلافت اسلامی با جدایی از قرآن و عترت، به‌مثابه پوسته‌ای بدون مغز، فاقد محتوای دینی گردید.

با ظهور تمدن جدید و در خلاف دو سه سده گذشته، ابعاد سکولاریسم به‌واسطه ایفای نقش استبداد داخلی، استعمار خارجی و روشن‌فکران غرب‌زده در عالم اسلامی گسترش فراوانی یافت؛ هم‌چنان‌که مستشرقین غربی به این‌پدیده و رواج آن دامن زدند. شعار ستیز با دین، آزادی‌گرایی افراطی، الحاد و ماده‌گرایی، انسان‌مداری، ملی‌گرایی، اشاعه اندیشه‌های التقاطی، مطالعه اسلام از دریچه علوم تجربی و به‌اصطلاح علم‌زدگی، پروتستانیسیم اسلامی از جمله جلوه‌گری‌های سکولاریسم در عالم و کشورهای اسلامی بوده است.

همچنین باید گفت که در جهان عرب، سرخوردگی از حکومت عثمانی، زمینه قبول فکر جدایی دینت و سیاست را فراهم آورد و البته عناصر غیرمسلمان هم با بهانه قرار دادن آن، در رشد و توسعه چنین اندیشه‌ای کوشیدند. برای نمونه «شبللی شمیل» که در دوران حکومت سلطان عبدالحمید عثمانی و حاکمیت وی بر مصر، زندگی می‌کرد، آن حکومت را نمونه‌ای از یک دولت استبدادی می‌دانست و آرزو می‌کرد که به‌جای آرای مذهبی، «یگانگی اجتماعی» مبنای حکومت قرار گیرد. وی که از نخستین نویسندگان عرب برای ارائه طرحی نو در مسائل اجتماعی است، اصلاح جامعه عربی را به «جدا کردن دین از سیاست» می‌دانست و استدلالش

این بود که «روحانیون و کشیشان در تاریخ هم از قدرت خود بهره نادرست برده‌اند و هم میان اعضای جامعه واحد، نفاق انداخته‌اند».

شمیل که در آرای خود از روحیه حاکم بر اروپای سده نوزدهم تقدیر می‌کرد، با اقتباس از الگوهای غربی، این مقیاس را مبنای تفکر اجتماعی خود قرار داده بود که حضور اسلام و علمای اسلام در دولت‌های شرقی به‌مثابه حضور مسیحیت و ارباب کلیسا در حکومت‌های غربی است؛ از این‌رو تجربه مغرب زمین در بلاد شرق نیز باید عملی گردد (عنایت، ۱۳۷۰: ۴۵-۵۶).

طه حسین مصری نیز در بررسی عوامل از بین رفتن تمدن قدیم و عظیم مصر، حکومت عثمانی را از مقصران معرفی کرده و برای حل این معضل و جبران این عقب‌ماندگی، تفکیک دین از سیاست را توصیه می‌کند:

«یکی از مبانی تمدن امروزی، جدایی دین از سیاست است... پس یکی از شروط پیروی از تمدن اروپایی جدا کردن دین از سیاست است (طه حسین، ۱۹۴۷م: ۲۱).

مسلمانان از گذشته این اصل نو را دریافته‌اند که سیاست چیزی و دیانت چیز دیگری است و تأسیس دولت بر مبنای منافع ملی استوار است، قبل از آنکه بر چیز دیگری متکی باشد. این تفکر زیربنای زندگی نوین در اروپاست؛ زیرا از زیر بار اندیشه سده‌های میانی (قرون وسطی) شانه خالی کرد و سیاست خود را بر منافع روز پی افکند، نه وحدت مسیحیت و نه اشتراک زبان و نژاد» (طه حسین، ۱۹۴۷م: ۱۷).

اما در سده بیستم از میان نویسندگان اهل سنت، علی عبدالرازق (متوفای ۱۹۶۶م) نخستین تجددخواهی بود که به‌تفصیل به موضوع جدایی دین از سیاست پرداخت و در کتاب خود - «الاسلام و اصول الحکم» - که در سال ۱۹۲۵ میلادی منتشر شد، مدعی گشت که در قرآن دلیل یا شبه دلیلی بر حکومت و سیاست اقامه نشده است (عبدالرازق، ۱۳۴۴ق: ۸۶). عبدالرازق بر

محسوب می‌شود، همچنان که این نحله فکری نیز به‌ویژه بعد از انقلاب اسلامی در مدارج مختلف در متفکرین ایرانی بازتاب‌ها و هواداران و مدعیانی یافته است^۳ و برخی هم در مقابل نظریه دولت دینی، از دولت غیردینی و یا دولت سکولار سخن رانده‌اند.^۴

نقد و ارزیابی مدعیان منکران دولت نبوی

نگرش سکولاریستی به رابطه دین و سیاست و همچنین به دولت نبوی در دو نظریه نمود یافته است:

اول) نظریه جدایی دین و سیاست؛

دوم) نظریه پیوند دین با سیاست و نه با حکومت؛ نظریه اول، دین را به‌طور کلی در حوزه ارتباط فردی انسان و خدا می‌داند و دین را نسبت به حوزه اجتماعی زندگی انسان بی‌تفاوت معرفی می‌کند و این در واقع همان انکار رابطه دین و سیاست و نفی حکومت نبوی و اعلان غیرسیاسی بودن اسلام است، همان‌گونه که عبدالرازق برای طرح خلاصه نظریه‌اش نوشته است:

«می‌بینی که گردنه‌هایی در راه کسانی که معتقد به آن هستند که پیامبر رسالت را با حکومت سیاسی و تأسیس دولت اسلامی جمع کرده، وجود دارد. هرگاه از لغزشی بخواهند رهایی یابند، به لغزش‌هایی دچار گشته، راهی برای تو باقی نمی‌ماند، جز راهی که چه‌بسا مسیری روشن است و پرتگاه‌های مخوف و گردنه‌های سخت ندارد؛ و آن راه این است که حضرت محمد (ص) تنها پیامبری بوده که به دعوت دینی خالص پرداخته است. پادشاهی و دولت‌داری، رسالت او را دچار شائبه نساخت و وی هرگز ملک و حکومت نداشت، به معنای امروزی دست به تأسیس حکومت نزد» (عبدالرازق، ۱۳۴۴ق: ۱۳۶-۱۳۵).

اما در مورد نظریه دوم باید گفت که این دیدگاه منکر وجود راهبردهای کلان سیاسی در دین و قرآن نیست. دستورات دینی را نیز منحصر به حوزه زندگی

خلاف اعتقاد عمومی مسلمانان اهل سنت، معتقد است که خلافت جزء اصول دین و ارکان شریعت نیست و در اسلام، سیاست از دین جداست و از این رو ملت‌های مسلمان در این عصر باید ارباب دین را از دخالت در سیاست بازدارند. لازم به ذکر است که انتشار این کتاب در زمانی بود که مسئله الغای خلافت در ترکیه باعث بروز مناقشه و مباحثاتی میان مسلمانان اهل سنت گردیده بود و آرای مطروحه در این کتاب از حیث نظری، حکومت و عملکرد آتاتورک در ترکیه را تقویت و تأیید کرد و جامعه دینی مصر و علمای الازهر را علیه عبدالرازق برانگیخت و کار این نویسنده سکولار را به محاکمه و عزل از مقام قضاوت و طرد از جامعه دینی مصر کشید.

همچنین کتاب عبدالرازق، ردیه‌ای بر کتاب محمدرشید رضا درباره خلافت، یعنی *الخلافة او الامامة العظمی* بود. او به‌طور کلی منکر رابطه دین و سیاست شده و راهبردهای قرآنی را غیرسیاسی اعلام کرد و حکومت نبوی (ص) را نیز به‌نوعی انکار کرد. گرچه عبدالرازق با نفی حکومت آغاز کرد و به دنبال تأیید الغای خلافت عثمانی بود، ولی به این بسنده نکرد و آیات و روایاتی که برای اثبات وجوب نصب امام و خلیفه مورد استفاده قرار گرفته‌اند و از طریق آن‌ها رابطه دین و سیاست را شرعی دانسته‌اند، قابل مناقشه اعلام کرد و به توجیه آن‌ها پرداخت و یا از جهت دلالت و سند، آن‌ها را ضعیف دانست (عبدالرازق، ۱۳۴۴ق: ۴۴).

نکته قابل ذکر آن است که عبدالرازق بین دو نظریه جدایی دین و سیاست و قبول رابطه دین با سیاست و نفی حکومت دینی در نوسان است^۲ و چون عمده نظر وی نفی خلافت در حوزه اسلام بوده است بعضی از ادله او وافی به اثبات جدایی دین از سیاست نیست؛ اما در مجموع وی یکی از شاخص‌ترین متفکرین اسلامی در حوزه «علمانیت» و تفکر جدایی دین از سیاست

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»
(غاشیه: ۲۲-۲۱)؛

پس تذکر بده که تو تنها تذکردهنده‌ای، بر آنان تسلطی نداری.

«... وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا» (اسراء: ۱۰۵ و فرقان: ۵۶)؛

و تو را جز بشارت‌دهنده و بیم‌رسان نفرستادیم.
«نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ...» (ق: ۴۵)؛

ما به آنچه می‌گویند داناتریم و تو به زور وادارنده آنان نیستی.

۲. پاسخ به مدعای اول

الف) در برداشت‌های فوق از آیات مذکور، توجه به شأن نزول، سیاق آیات و تطبیق آیات صورت نگرفته است. بدیهی است که در چنین صورتی برداشت صحیح میسر نخواهد بود.

ب) با توجه به آیات فراوانی که وظایف سیاسی، اجتماعی، حکومتی، ولایی، قضایی و نظامی را برای پیامبران و مؤمنان بیان می‌کند، حصر در آیات مورد استناد، حصر نسبی است نه حصر مطلق.

ج) آیات مورد استناد در ارتباط با اصل ایمان آوردن یا نیاوردن افراد است که امری اعتقادی و قلبی است و الزام و اجبار در آن نفی گردیده است و هیچ ربطی به اجرای احکام و حدود الهی و رهبری سیاسی - اجتماعی ندارد. هم چنان‌که آیات متعدد دیگری در حیطه وظیفه ابلاغ و انذار مردم توسط خدای متعال نازل شده است.^۷

د) مبارزات حق‌جویانه و طاغوت‌ستیز پیامبران الهی و از جمله پیامبر اسلام (ص)، دال بر این است که وظایف پیامبران، تنها ابلاغ و انذار نبوده است و بسیاری از آیات الهی همانند آیات مبارزه ابراهیم (ع) با نمرود و موسی (ع) با فرعون حاکی از این امر است.

خصوصی افراد نمی‌داند و دین را نسبت به ابعاد اجتماعی انسان، دارای نظر و عقیده می‌داند؛ اما هرگز از مجموعه تعالیم دین و آیات قرآنی، ارائه نظام حکومتی یا تکفل حکومت را به دست نمی‌آورد. برخی با ذکر مستندات، صاحب‌نظرانی مانند مهدی حائری، عبدالکریم سروش، مهدی بازرگان و محمد مجتهد شبستری را دارای این نحله فکری معرفی کرده‌اند و دیدگاه‌های آن‌ها را در این زمینه پاسخ گفته‌اند.^۵

در هر حال هر یک از این دو نظریه به معنای نفی کفایت و جامعیت تفکر سیاسی و مدیریتی اسلام برای نظام اجتماعی بوده و این نیز به معنای نفی واقعیت حکومت نبوی و یا توجیه آن متناسب با نگرش سکولاریستی است.

از آنجا که داعیه‌های این دو نظریه گسترده بوده و قائلین متعددی در پشت این مدعاها وجود دارد، در اینجا برای اختصار برخی از مهم‌ترین مدعاهای مذکور را ذکر کرده و سپس به‌طور اجمالی پاسخ خواهیم داد:

۱. مدعای اول

«قرآن، رسالت پیامبر (ص) را در تعلیم، تزکیه، تبلیغ، تذکر، بشارت و انذار منحصر کرده و هرگونه سلطه بر مردم و حکومت را نفی کرده است».

استناد این ادعا بر مبنای آیات متعددی^۶ از جمله آیات زیر صورت گرفته است:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (جمعه: ۲)؛

اوست آن کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و حکمت بدیشان بیاموزد.

«... فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» (رعد: ۴۰)؛

جز این نیست که بر تو رساندن پیام است و بر ما حساب آنان.

حقیقی از سلطه، تغلب و استیلاطلبی خبری نیست و مردم اطاعت از نظام سیاسی را مایه کمال خود می‌دانند.

۳. مدعای دوم

فقدان مفاهیم سیاسی در متون دینی یا امکان حمل آن بر معانی غیرسیاسی

بر مبنای این ادعا (عبدالرازق، ۱۳۴۴ق: ۴۵)، متون و منابع قرآنی و روایی عاری از مفاهیم سیاسی و بسیاری از مفاهیم مورد ادعا غیرسیاسی است؛ مثلاً مفهوم شورا و امر قرآن به مشورت، مفهومی اخلاقی و تنها مختص به پیامبر (ص) بوده و مفاهیمی مانند حکم به معنای قضا، داوری و سلطان به معنای حجت است.

۴. پاسخ به مدعای دوم

صاحبان این ادعا با مفاهیم سیاسی قرآنی، برخوردی تفریطی داشته و حق مطلب را بر مبنای تعصبات و جانب‌داری‌های عقیدتی خود، لحاظ نکرده‌اند. بدیهی است هرگونه آیه‌ای در قرآن، چه خطاب به پیامبر (ص) و چه در زمینه دیگری نازل شده باشد، بنا بر خاتمیت، جامعیت و فرامکانی و فرازمانی بودن این کتاب مبین، دارای حکم فراگیری برای بشر بوده و آیات مرتبط با شورا نیز شامل این حکم هستند. بدیهی است که یکی از عرصه‌های قطعی مشورت، در حیطه‌های سیاسی و اجتماعی است که این نیز با شأن نزول این آیات تناسب دارد.

از سوی دیگر صدها مفهوم صرف سیاسی در قرآن قابل بازیابی است که برخی از آن‌ها چنین‌اند: امامت، ملک، ولایت، اطاعت، اولی‌الامر، حکم، قسط، سلطان، فتنه، قتال، جزیه، جهاد، رکون، ظلم، اولویت، بیعت، قسط، عدل، خلافت، مستضعفین، استکبار، امام، امت و.... همچنین وجود این مفاهیم در آیه‌های قرآنی، باعث شده که شاهد صدها آیات‌الاحکام سیاسی باشیم.^۹

ه) بسیاری از آیات مبنی بر وظیفه ابلاغ و انذار پیامبر (ص) همانند «مَا عَلَي الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ...» (مائده: ۹۹)، «...وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ...» (ق: ۴۵) و «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۲) از آیات مکی هستند. آیات مکی به ضرورت شرایط و درحالی‌که هنوز دولت نبوی در مدینه تشکیل نشده، ارتباط کمتری با امر حکومت و قانون دارد؛ گرچه در این آیات مطالبی درباره انبیا و احیاناً قدرت و حکومت آنان آمده است، ولی بدیهی است که پیامبر (ص) در سال‌های اولیه نبوت به تبلیغ توحید، دیانت، انزال و ابلاغ شریعت به مردم پردازد و در مرحله دوم و پس از ملت‌سازی، در مدینه به تشکیل دولت پرداخته و دستورات فقهی لازم‌الاجرا و قوانین مبتنی بر شریعت را به مرحله اجرا گذاشته و با ایجاد قدرت متمرکز، اجرای قانون را برعهده گرفته و از مردم بخواهد تا به قوانین اسلامی و حکومتی عمل کنند. لذا سیاق آیات مدنی بیش از آیات مکی مرتبط با امر حکومت و مسائل سیاسی، اجتماعی و قضایی است و آیات متعددی از آیات مدنی مانند آیه «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...» (نساء: ۸۰)، دلالت بر ضرورت اطاعت از پیامبر (ص) دارد^{۱۰} و مقصود از این اطاعت شامل اطاعت در حکم و حکومت نیز است. با این توضیحات مشخص می‌گردد که نمی‌توان میان نبوت و حکومت تفکیکی قائل شد.

و) نظام حکومتی نبوی، نظامی الهی است که بر خلاف نظام‌های سیاسی موجود، روابط سلطه‌آمیز میان حاکم الهی و مردم برقرار نیست، یعنی مردم به‌منزله محکوم تحت سلطه حاکم نیستند بلکه نبی یا امام، در نقش هادی مردم ایفای نقش کرده و آن‌ها را به سوی کمال و سعادت مادی و معنوی رهنمون می‌گردد. در واقع حکومت الهی نبوی و علوی برای تزکیه و تربیت عمومی شهروندان است و در چنین نظام متعالی، به معنای

۵. مدعای سوم

«حکومت نبوی، فاقد طرح روشن و صریحی بوده و در واقع بخش عمده‌ای از آن امضای مدل‌های حکومتی پیشین و برگرفته از آن‌هاست».

صاحبان این مدعا چون نتوانسته‌اند آمیختگی اساسی اسلام و سیاست و وجود حکومت نبوی را انکار کنند از زاویه سکولاریستی دیگری به نفی یا ایجاد شبهه در وجود بالاصاله حکومت نبوی پرداخته‌اند و شفافیت، صراحت و اصالت آن را منکر شده‌اند. یکی از این مدعیان چنین نوشته است:

«اسلام از همان بدو تشکیل خود و در زمان پیامبر اسلام با حکومت در هم آمیخت. پیامبر حاکم شد و اداره امور جامعه را برعهده گرفت، لذا در قرآن نیز احکامی و دستوراتی برای همین منظور آمد. از جمله در مورد تقسیم ارث، زنا، ازدواج، معاملات، جنگ و صلح و غیره؛ و همان‌گونه که می‌دانیم این احکام پاره‌ای امضایی هستند، یعنی احکامی که در جامعه وجود داشته و اسلام آن‌ها را به همان شکل، یا با اندکی تصرف جهت هماهنگی با ارزش‌های اسلامی، پذیرفته است. پاره‌ای از احکام تأسیسی هستند که یعنی اسلام خود رأساً صادر کرده است و در سنت جامعه وجود نداشته است» (برقی، ۱۳۸۱: ۱۱۹).

«با آنکه اسلام از همان آغاز و زمان پیامبر حکومت کرده و در آیات قرآنی و احادیث و سنت در مورد آن سخن رفته است، ولی نه از دیدگاه نظری این مسئله به صراحت و روشنی مطرح شده و نه در عمل، رویه‌ای مشخص و معینی برای آن در تاریخ اسلام وجود دارد. به همین سبب نیز همان‌گونه که خواهیم دید، متفکران دینی در طی قرون در مورد مسئله حکومت در اسلام با یکدیگر تفاوت نظر بنیانی دارند» (برقی، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

این نویسنده در راستای اثبات فقدان طرح حکومتی در دولت نبوی، مدل جانشینی بعد از پیامبر (ص) را که مبتنی بر انتصاب است، تقلیدی از الگوی

جانشین‌گزینی نظام حکومتی ایران در آن عصر به شمار آورده است:

«با رحلت پیامبر (ص) از همان نخست مسئله جانشینی، بدون رویه معینی بود. از نظر شیعه در غدیر خم، پیامبر (ص) حضرت علی (ع) را جانشین خود کرد و بعد هم هر امام، امام بعدی را منصوب نمود؛ یعنی اصل بر انتصاب است. بعد هم این انتصاب در همان خانواده و از نسلی به نسلی صورت می‌گیرد. امری که شباهت بسیار به نظام حکومتی ایران، و موروثی بودن سلطنت در این دیار دارد» (برقی، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

۶. پاسخ به مدعای سوم

الف) آن‌گونه که از این مدعا برمی‌آید، رسالت و حکومت نبوی، حرکتی معمولی و فرآیندی فردی بوده که گرچه به‌ایجاد حکومت انجامیده، ولی فاقد صراحت، تعین و بی‌همتایی بوده و در واقع ادامه شکلی از حکومت‌های مشابه دول هم‌جوار بوده است. درحالی‌که چنین برداشتی از اساس باطل است، زیرا پیامبر گرامی اسلام طی ۲۳ سال مجاهدت - از بعثت تا رحلت - مأمور ابلاغ و اجرای اسلام شد و به نهضت و انقلابی عظیم و تمدن‌ساز دست زد و در همه ابعاد و زمینه‌های فکری، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی حرکتی عدالت‌گستر و توحیدی بر پا کرد که با محتوای اصیل و جامع اسلام، به‌منزله آخرین و کامل‌ترین دین آسمانی، برای همه زمان‌ها، مکان‌ها و همه مردم تناسب داشت. وی با تأسیس حکومتی قرآنی با نفی افکار، آیین‌ها و ارزش‌های ظالمانه جاهلی، قومی و قبیله‌ای، خونی و نژادی، مادی و طبقاتی و شرک و بت‌پرستی، و درهم شکستن ساختارها و مناسبات مبتنی بر آن‌ها، اساس نظامی عادلانه، نو انقلابی را پی ریخت. نهضت او که یک انقلاب و نظام سیاسی تمام‌عیار بود به تغییرات عمیق و اساسی در ذهنیت‌ها و عینیت‌های حاکم بر جوامع و نظام‌های آن روز انجامید. پیامبری که به تعبیر

علی (ع)، «سیره‌اش میانه‌روی و اعتدال و سنتش رشد و تکامل و سخنش جداکننده (حق از باطل) و حکم و فرمانش به عدل و درست‌کاری بود».^{۱۰}

ب) حرکت سیاسی و نهضت انسان نبوی حرکتی تدریج‌گرا بود و تکامل انسان‌ها را بر اساس سیاست تدریج‌گرایی دنبال می‌کرد و به همین دلیل بسیاری از احکام و واجبات اسلامی تدریجاً و با فاصله زمانی، نازل و واجب گردید تا امکان مطاوعت و پذیرش همگانی وجود داشته باشد. در عرصه سیاسی و نظام حکومتی نیز چنین بود. اساساً باید پرسید که چگونه امکان داشت که اعراب بادیه‌نشین و جامعه جاهلی آن عصر را با آخرین سطح نظام، شیوه‌ها و سازوکارهای سیاسی آشنا کرد؟ این در حالی است که تا آخرین لحظات حیات پیامبر اسلام (ص)، مخالفت‌های جاهلی و گرایش‌های بازگشت به سنت‌های جاهلی در جامعه و عصر نبوی وجود داشت که عاقبت نیز همین حرکت ارتجاعی، مایه تحریف جامعه اسلامی از امامت و به ملوکیت و مهجور کردن سیاست علوی گردید!

ج) نظام سیاسی و حکومت نبوی، دارای اصالت، کفایت و شفافیت و استقلال لازم بود. همان‌طور که تا آن موقع جامعه جاهلی به دلایل: مانع جغرافیایی، مانع عقیدتی، پیوندهای نسبی، عصبیت قبیله‌ای، فقدان دشمن و تهدید خارجی، فاقد دولت و ساخت سیاسی بود (برزگر، ۱۳۸۳: ۹۹-۸۳) و تنها نظام قبیله‌ای در جای‌جای آن حاکمیت داشت. پیامبر (ص) بسیاری از مفاهیم و سازوکارهای سیاسی دوره جاهلی و نظام‌های سیاسی مجاور را طرد و نفی کرد و برخی از سنت‌ها و مفاهیم نظام‌های سیاسی پیشین را مانند مفهوم بیعت، نقابت، حلف و... را بازسازی و در جهت افزایش مطاوعت مردم مورد استفاده قرار داد و این نوع استفاده بهینه یا شباهت‌ها به هیچ‌وجه نافی استقلال نظام سیاسی نبوی نیست؛ همان‌گونه که در تمام نظام‌های سیاسی

سنتی و مدرن این‌گونه مشابهت‌ها به‌وفور یافت می‌شود. هم‌چنین حجم عظیم مخالفت‌های تفکر جاهلی با حرکت انسان‌ساز نبوی و تحمیل جنگ‌ها و منازعات فراوان به این حکومت متعالی، فرصت لازم را از دولت‌مردان این حکومت برای ترسیم خطوط بیشتر این نظام سیاسی نیز گرفت.

د) توهم وجود عدم صراحت در موضوع جانشین‌گزینی در سیاست و نظام نبوی، فاقد دلالت لازم است و کلیه منابع شیعی و اکثر منابع سنی ماجرای غدیر خم و یوم‌الخمیس را بدون کاستی ذکر کرده و همگی بر وصایت ایشان به امامت و جانشینی علی (ع) و ذکر ویژگی‌های لازم این مقام توسط پیامبر (ص) تصریح کرده‌اند، ولی تاریخ‌گواهی می‌دهد که دشمنان اسلام به دلیل مخالفت با این انتخاب، حتی در مسیر وصایت پیامبر (ص) در یوم‌الخمیس مانع تراشی کردند و همین امر زمینه‌های غضب حق امامت و تبدیل آن به ملوکیت و سلطنت را فراهم ساخت. هم‌چنین عدم تصریح مستقیم به موضوع جانشینی پیامبر در قرآن به این دلیل بوده که در چنین صورتی امکان دستبرد و تحریف این کتاب توسط دشمنان اسلام وجود داشت و خدای متعال برای جلوگیری از چنین امری، این کتاب آسمانی را بدین صورت نازل کرد و در آیات متعددی به جانشینی علی (ع) به شکل مضمرا اشاره فرمود.

فقدان تصریح دقیق به شکل حکومت در قرآن نیز فاقد اشکال است، چون شکل حکومت بنا به مقتضیات زمانی و مکانی متغیر در کلیه ازمه و امکانه قابل تغییر است و اصول تفکر سیاسی و نظام حکومتی اسلامی در قرآن ثابت، تغییرناپذیر و شفاف است و همان‌گونه که بیان شد، عدم تعیین شکل و نوع نظام سیاسی در قرآن، به سبب بازگذاشتن باب اجتهاد سیاسی متناسب با زمان و مکان در انتخاب نوع و شکل نظام مطلوب است و این امر دقیقاً متناسب و در تلازم کامل با خاتمیت و جامعیت دین مبین اسلام است.

اصول‌گرایی، امکان‌سنجی، سازمان‌دهی و نهادینگی برخوردار است.

دو مدعای اخیر در واقع مبین این مطلب است که حکومت نبوی دارای یک طرح پیشینی نبوده و به سبب درخواست مردم بر مقام نبوت مضاف و بارگشته است و پیامبر (ص) بر مبنای الگویی کارپردازانه و بدون برنامه‌ای پیشینی بدان مبادرت کرده است، لذا مقام رسالت الهی از مقام حکومت دنیایی تفویض شده از سوی مردم، منفک و جداست؛ آن یکی در حوزه قدسی و این دیگری در عرصه دنیوی، عرفی و غیرقدسی است. نوشته ذیل از مرحوم حجت‌الاسلام مهدی حائری دال بر این مدعاهاست:

«از سوی دیگر مشاهده می‌کنیم بعضی از پیامبران سلف و علی‌الخصوص پیامبر عظیم‌الشان اسلام حضرت ختمی‌مرتبت (ص) علاوه بر مقام والای پیامبری عهده‌دار امور سیاسی و کشورداری نیز بوده است و حضرت علی نیز علاوه بر مقام امامت و ولایت کلیه‌الهیة که تنها از سوی خدا و به‌وسیله وحی فرجام پذیرفته بود، در یک برهه از زمان از طریق بیعت و انتخاب مردم به مقام سیاسی خلافت و امور کشورداری نائل گردیدند. باید بدانیم این مقامات سیاسی به همان دلیل که از سوی مردم وارد بر مقام پیشین الهی آن‌ها شده و به مناسبت ضرورت‌های زمان و مکان بدون آنکه خود در صدد باشند این مقام به آن‌ها عرضه گردیده، به همان جهت نمی‌تواند جزئی از وحی الهی محسوب شود (حائری، ۱۹۹۵: ۱۴۳).

انتخاب زمامداری سیاسی به خاطر اجرا و کارایی احکام و قوانین اسلامی تنها به ابتکار و از سوی خود مردم به صورت بیعت برای تشکیل یک حکومت مردمی تحقق یافته است و از حوزه وحی و پیامبری بیرون است... خداوند عمل بیعت مردم را پس از اتمام این گزینش مردمی مورد توشیح و رضامندی قرار داده است

ه) نظام سیاسی نبوی، حکومتی موروثی و انتصابی مشابه نظام‌های معاصر خویش نبوده و این مدعای خطای آشکاری است؛ چون مقام نبوت و امامت متکی بر «تنصیص الهی» و مقام «عصمت» است و بدیهی است اتصاف واقعی به این صفات و دارا بودن آن‌ها، موهبت الهی است که از طریق وراثت یا انتصاب بشری انتقال‌پذیر نیست.

و) اختلاف در مورد موضوع جانشینی پیامبر (ص) در واقع به مانع‌تراشی‌های جاهلیت احیا شده در مقابل سیاست‌نبوی و علوی برمی‌گردد و نمی‌توان وجود این مسئله را به‌منزله مستند فقدان یا عدم شفافیت طرح حکومت نبوی به شمار آورد.

۷. مدعای چهارم

«دولت نبوی، دولتی بر مبنای مدل کارپرداز و نه مدل برنامه‌دار».

۸. مدعای پنجم

«تأخر حکومت از مقام رسالت و اعطای آن توسط مردم».

در توضیح این دو مدعا ابتدا باید مفهوم مدل دولت کارپرداز و سپس برنامه‌دار مشخص شود. در حکومت کارپرداز، حکمرانان منتظر بروز مسائل هستند و مسائل به ترتیبی که مطرح می‌شوند مورد ارزیابی و حل و فصل قرار می‌گیرند و دولت صرفاً به حل مشکلات و امور ارجاعی و کارپردازی‌های موضعی می‌پردازد و طرح کلان حکومت‌داری مشاهده نمی‌شود، درحالی‌که در مدل دولت برنامه‌دار، خلاف این جریان است. در چنین حکومتی، عقلانیت، «حاکمیت تحت برنامه» و برنامه‌ریزی با تکیه بر کار کارشناسی فرمان‌رواست و نظام سیاسی با کارپردازی موضعی و اضطراری دچار روزمرگی نیست و از واقع‌بینی،

و در قرآن فرموده: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...» (فتح: ۱۸)»^{۱۱}.

۹. پاسخ به مدعاهای چهارم و پنجم

الف) منابع اسلامی و همچنین تاریخ و سیره نبوی، حاکی از جمع میان نبوت و حکومت و توأمانی آن دو بوده^{۱۲} و در منابع مذکور و نه در سیره عملی و بیانی نبوی و علوی، حکومت مرحله پسینی از نبوت و دون شأن پیامبر (ص) شمرده نشده است.

اساساً اهداف رسالت نبوی بدون تأسیس و اقامه حکومت، تحقق‌پذیر نبود، زیرا اسلام تنها یک سلسله امور عبادی و فردی محض نیست، بلکه امور غیرفردی متعددی را نیز در برمی‌گیرد، مانند:

امور اقتصادی (بیع، اجاره، انفال، خمس، زکات، خراج، مضاربه، مزارعه و...); اجتماعی و سیاسی (امر به معروف و نهی از منکر، قدرت، حکومت قضاوت و...); حقوقی (نکاح، طلاق، وصیت، ارث، وقف و...); کیفری (حدود، قصاص، دیات و تعزیرات) و نظامی.

بر این اساس و بر مبنای خاتمیت، جامعیت و کفایتی که از دین می‌رود، تأسیس حکومت اسلامی برای ایفاگری نقش‌های لازم در این زمینه‌ها امری لازم است و بدیهی است در اهداف نبوت و طرح کلان رسالت نبوی، تأسیس حکومت به‌منزله یکی از راهبردی‌ترین مقاصد، پیش‌بینی شده بود و حضرت نباید به مقتضیات و تمهید تدریجی بستر و مقدمات لازم، نهایتاً نمونه عینی آن را پس از فراهم‌سازی عناصر دولت‌سازی، یعنی جمعیت، قلمرو، و حاکمیت، پس از هجرت به مدینه، محقق سازند و در واقع با بیعت عقبه دوم، تکالیف دوجانبه مردم و حکومت، میان بیعت‌کنندگان و پیامبر عملی گردید و مردم علاوه بر اسلام‌آوری، مکلف به اطاعت از پیامبر و اوامر حکومتی وی گردیدند و پیامبر نیز در قبال اطاعت مردم، خود را موظف به دفاع از مردم و پاسخ‌گویی به مطالبات مشروع

آن‌ها دانست و این مباحثه و تعاهد دوجانبه صورت عملی و حکومتی یافت.

بدین ترتیب واضح است که نمی‌توان میان نبوت و حکومت تفکیکی قائل شد، چون آن دو لازم و ملزوم یکدیگر بوده‌اند و ولایت و قضاوت، جهاد و مبارزه پیامبر با کفر و سلطه‌گری و اعمال امر به معروف و نهی از منکر وی و اجرای حدود الهی توسط ایشان از همان ابتدا قائم به تأسیس حکومت بوده است.

همچنین دولت نبوی نه به‌صورت بی‌برنامه و کارپردازانه، بلکه بر مبنای الگو و راهبردی برنامه‌دار و بر اساس سیاست تدریج‌گرایی، حکومت را تأسیس و اهداف آن را گام‌به‌گام دنبال و محقق ساخت.

ب) حکومت نبوی از مقام رسالت ایشان نه متأخر بوده و نه از سوی مردم به ایشان واگذار شده تا اینکه حضرت، به‌ناچار آن را پذیرا باشند. بلکه همان‌طور که گفته شد رسالت و حکومت پیامبر، توأمان بوده و مصدر تنصیب و نصب پیامبر به رسالت و حکومت، الهی و از سوی خداوند بوده است، متنها باگذشت زمان و تمهید بسترها و مطاوعت لازم تدریجاً و تشبیباً مقبولیت عمومی یافت. زیرا این رسالت و حکومت قبلاً توسط خداوند ثبوتاً به پیامبر واگذار گردیده بود و فقط پذیرش عمومی و همراهی مردمی، در حکومت مدینه، فعلیت یابی این نظام سیاسی را سرعت بخشید.

ج) قدسی دانستن رسالت پیامبر و عرفی و غیرقدسی دانستن سیره حکومتی ایشان نیز بنا به آیه معروف «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^{۱۳} (نجم: ۳-۴)، به‌کلی مردود است و نمی‌توان تفارق و تمایزی میان این دو قائل شد و سیره عملی و بیانی حضرت در کلیه عرصه‌ها برای مسلمانان دارای حجیت شرعی و قدسیت است؛ زیرا مبانی تفکر و عملکرد خواه سیاسی و یا غیرسیاسی آن فرستاده الهی، مبتنی بر وحی الهی و مأخوذ از آن بوده است.

۱۰. مدعای ششم

«نبوت پدیده‌ای وحیانی، معنوی و الهی است و با حکومت که پدیده‌ای دنیوی است هیچ‌گونه رابطه و تلازمی ندارد، زیرا احکام دین، کلی و ثابت و امور و حوزه سیاست، جزئی و متغیرند، و از سوی دیگر شأن پیامبر (ص)، دخالت در امور جزئی و متغیر سیاسی نیست و تشخیص این امور برعهده خود مردم بوده است».

مرحوم حائری در تأیید مدعای پیش‌گفته و تأکید بر تفاوت ماهوی میان امور وحیانی و امور سیاسی چنین نوشته است:

«حکومت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمره مردم و نظام اقتصادی و امنیتی آن‌هاست، همه از شاخه‌های عقل عملی و از موضوعات جزئی و متغیراتی به شمار می‌روند که پیوسته در حال نوسان و دگرگونی می‌باشند و این نوسان‌ها و دگرگونی‌ها که در موضوعات حسی و تجربی دائماً اتفاق می‌افتد، قهراً وضع و رابطه آن‌ها را با کلیات و فرامین وحی الهی متفاوت می‌سازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی به عهده خود مردم است و تا آن‌ها به‌خوبی موضوعی را تشخیص ندهند، احکام شرع فعلیت و حاکمیت نخواهد یافت و با وضع موجود انطباق نخواهد کرد» (حائری، ۱۹۹۵: ۱۴۱).

در یک کلام، تمام این امور که درباره تدبیر منزل، سیاست مدن و آیین کشورداری بیان گردید از موضوعات و رخدادهای فرعی‌اند که شأن انبیا، مرسلین، امامان و به‌طریق‌اولی نمایندگان خصوصی و عمومی ایشان نیست که مداخله و تعیین موضوع کنند (حائری، ۱۹۹۵: ۱۴۲).

۱۱. پاسخ به مدعای ششم

الف) قبلاً نیز بیان شد که نه‌تنها جمع میان نبوت و حکومت، بلکه تلازم آن‌ها مورد تأکید قرآن و روایات است و نه‌نبوت صرفاً یک پدیده معنوی است و نه سیاست صرفاً یک پدیده دنیوی است؛ و خاتمیت نبوت

و جامعیت و کفایت سیاست ایجاب می‌کند که هر دو در دو حوزه معنوی و دنیوی مدخلیت تام داشته باشند.

ب) این گزاره که دیانت و نبوت صرفاً مختص عرصه‌های ثابت و کلی بوده و سیاست نیز صرفاً دارای عرصه‌های جزئی و متغیر است نیز نادرست و کاملاً نقض‌پذیر است. تمام نظام‌ها و مکاتب سیاسی در کلیه اعصار دارای اصول و مبانی کلی و ثابتی، مانند عدالت‌ورزی، رشد و پیشرفت‌خواهی و... بوده‌اند، هم چنان‌که در عرصه‌های دینی، این اجازه به مجتهدان داده شده که با تغییر موضوعات احکام، و بنا به لحاظ مقتضیات زمانی و مکانی در هر عصر، استفتائات جدید را با طرح فتاوی جدید پاسخ‌گو باشند و احکام ثانویه متناسب با تغییر موضوعات را ارائه کنند. بنابراین نه دیانت و نه سیاست هیچ‌کدام صد درصد ثابت و کلی یا متغیر و جزئی نیستند و می‌توانند در تعاملی کامل به‌اجرا و ارتقای یکدیگر کمک کنند تا خاتمیت نظام دینی و کفایت نظام سیاسی اسلام تأمین شود، بنابراین چه در حکومت نبوی و چه در سایر حکومت‌های دینی می‌توان در عین برخورداری از اصول ثابت و لایتغیر دینی، احکام متغیر اجتهادی سیاسی و غیرسیاسی داشت و توافری در این زمینه وجود ندارد.

ج) دخالت پیامبر (ص) و سایر پیامبران، امامان و جانشینان آنان در سیاست هرگز به معنای دخالت در امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، نظامی و... بدون مشورت با کارشناسان نیست. تشخیص، تطبیق و تعیین موضوع در بسیاری از موارد برعهده صاحب‌نظران، و تأیید در اختیار کسی است که ولایت را از جانب خداوند برعهده دارد (جوان آراسته، ۱۳۸۴: ۹۴). سیره نبوی نیز حاکی از مشورت‌خواهی‌های عدیده ایشان با کارشناسان و اصحاب فکر بوده است.

۱۲. مدعای هفتم

«مبنای حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی، اعمال اقتدار و تنبیه اطاعت‌گريزان است، درحالی‌که پیامبر (ص) بنا بر نصوص قرآنی، به عدم عقاب و عدم درخواست اجر

بحث و نتیجه‌گیری

بر مبنای شواهد قرآنی و روایی و ردیه‌های تفصیلی نوشتار حاضر، به‌خوبی داعیه‌ها و ادله مدعیان نگرش سکولاریستی به حکومت نبوی رد می‌گردد و نتایج این پژوهش به‌گونه‌ای آشکار و مستدل بیان‌گر تأیید مفروض این نوشتار است. یعنی تعامل نبوت و حکومت را آن هم در والاترین شکل و سطوح - در سیره نظری و عملی پیامبر (ص) - تأیید می‌کند و بر مبنای همین سیره نبوی می‌توان بر اقتران، تجانس و هم‌پیوندی دیانت و سیاست در عرصه نظر و عمل تمام نظام‌های سیاسی اسلامی آن هم در کلیه اعصار حکم نمود.

فارغ از کلیه پاسخ‌های این نوشتار، توجه دقیق و منصفانه به سیره حکومتی نبوی و رویه ایشان در ملت‌سازی (دوران مکه)، و دولت‌سازی (دوران مدینه)، نافی هرگونه نگرش سکولاریستی به حکومت و دولت نبوی است.

واقعیت آن است که پیامبر اسلام، دولت و حکومت مقتدری را در راستای تحویل اهداف رسالت الهی خود تأسیس نمودند و بر مبنای نظریه‌ها و اصول دینی و سیاسی واضح، مترقی، و دیپلماسی فعال، اهداف مزبور را در داخل و خارج بلاد اسلامی دنبال نمودند. برای نمونه سیاست خارجی ایشان بر مبنای اصولی مانند دعوت یا جهاد، نفی سبیل، عزت و سیادت اسلامی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، و التزام و وفای به عهده و پیمان‌های سیاسی بود. همچنین استراتژی‌ها و راهبردهای جنگ و صلح و سیاست‌های نظامی و امنیتی حضرت در آن عصر کم‌نظیر بود. همان‌طور که نوع اعزام مبلغان و ارسال پیام‌های دینی و سیاسی به سران دولت‌ها^{۱۶} و قبایل و استفاده از ابزارهای تألیف قلوب و سایر ابزارهای بشردوستانه (مانند عتق و فک رقبه) نشان از طرح حکومتی و عملکرد سیاسی روشن و بسیار مترقی داشت. باید از منکران تعامل نبوت پیامبر با

ولایت توصیه شده است و این دلیلی برای منفک دانستن نبوت و دیانت از حکومت و سیاست است».

آیات متعددی مورد استناد قائلان به این مدعاست^{۱۴}

که می‌توان خلاصه آن‌ها را در آیه زیر یافت:

«وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الشعراء: ۱۸۰، ۱۶۴، ۱۴۵، ۱۲۷، ۱۰۹).

۱۳. پاسخ به مدعای هفتم

الف) در کنار آیات مورد استناد صاحبان این ادعا، می‌توان به آیات متعدد دیگری نیز اشاره کرد که همانند آیه ۵۹ سوره نساء^{۱۵}، اطاعت از پیامبر (ص) را لازم شمرده است و در پاسخ به مدعای اول به فهرستی از این آیه‌ها اشاره گردید که در واقع نشان آن است که نهضت نبوی تنها حرکتی اخلاقی نبوده، بلکه این جنبش اصلاحی تمدن‌ساز، بر پایه‌های دولتی مقتدر و درعین حال سعادت‌خواه مبتنی بوده است.

ب) آیات مورد استناد بیان‌گر آن است که اگرچه رسالت پیامبر امر الهی بوده است، ولی در مواردی خداوند متعال، پیامبر را به گذشتن از حق الناس و حق شخصی خود توصیه کرده است و این به معنای گذشتن یا زیر پا گذاشتن حق حکومتی و الهی پیامبر (ص) بر مردم نیست.

ج) آیات مورد استناد، دال بر الهی بودن وظیفه پیامبر (ص) و شدت عاطفی بودن رابطه پیامبر (ص) با مردم و نافی توهم نفع‌طلبی شخصی ایشان در امر رسالت است.

د) همچنین با نگاهی اجمالی آشکار می‌گردد که طرح «مودت ذی‌القربی» در آیه ۲۳ سوره شوری به‌منزله اجر رسالت، در حقیقت اجر رسالت نیست، بلکه زمینه‌ای است که مردم از آن طریق به راه خدا که همان نفع واقعی خود آن‌هاست، دست یابند و معالم و نشانه‌های راه را گم نکنند (قاضی‌زاده، ۱۳۸۴: ۷۵).

برای نمونه قاضی‌زاده، ۱۳۸۴: ۷۶-۲۵ و جوان آراسته، ۱۳۸۴: ۶۰ و قدردان ملکی، ۱۳۸۰: ۱۹۷-۱۷۳؛ همچنین برای اطلاع بیشتر از آرای سایر صاحب‌نظران درباره لائیسیته و سکولاریسم در ایران، رک. وثیق، ۱۳۸۴: ۲۰۳-۱۵۵.

۴. برای مقایسه تفاوت‌های دولت دینی با دولت سکولار، رک. فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۸-۲۴.

۵. رک. قاضی‌زاده، سیاست و حکومت در قرآن، پیشین: ۳۲-۲۶. همچنین این آرا به‌گونه‌ای عام‌تر نیز نقد، بررسی و پاسخ داده شده است. برای مثال، رک. قدردان ملکی، ۱۳۸۰: ۱۹۷-۱۷۳.

۶. رک. عبدالرازق، ۱۳۴۴ق: ۸۵-۸۰.

۷. برای نمونه رک. سوره‌های (و آیات) یونس: ۱۰۸؛ شعراء: ۳؛ کهف: ۶؛ بقره: ۲؛ و یس: ۱۰.

۸. برای مثال، رک. سوره‌های نور: ۴۹-۴۸؛ احزاب: ۶۶؛ حجرات: ۱۴؛ نور: ۵۲ و ۵۴؛ نساء: ۸۰، ۶۸، ۱۳؛ فتح: ۱۷؛ توبه: ۷۱؛ آل‌عمران: ۳۲ و ۱۳۲؛ مائده: ۹۲؛ انفال: ۴۶، ۲۰، ۱؛ محمد: ۳۳؛ مجادله: ۱۳ و تغابن: ۱۲.

۹. برای مشاهده بخشی از این آیات رک. عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۴۶-۱۲۵.

۱۰. «سیرته القصد وستته الرشد وکلامه الفصل و حکمه العدل». نهج‌البلاغه فیض‌الاسلام، خطبه ۹۳، بند ۶: ۲۸۰.

۱۱. حائری، ۱۹۹۵: ۱۶۷، به نقل از قاضی‌زاده، ۱۳۸۴: ۵۷.

۱۲. برای مشاهده شواهد قرآنی جمع میان نبوت و حکومت و توأمانی آن رک. نساء: ۵۴؛ ص: ۲۰ و بقره: ۲۵۱.

۱۳. «و پیامبر هرگز به هوای نفس سخن نمی‌گوید، سخن او چیزی غیر از وحی الهی نیست».

۱۴. برای نمونه رک. ص: ۸۶؛ انعام: ۹۰؛ شوری: ۲۳؛ فرقان: ۵۷ و سبأ: ۴۷.

۱۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...».

۱۶. برای نمونه پیامبر (ص) به سران دول زیر نامه و پیام‌های متعدد فرستاده است:

کسری (شاه ایران)، قیصر (امپراتور روم)، مقوقس (پادشاه مصر)، نجاشی (سلطان حبشه)، منذر (فرمانروای بحرین) و همچنین زمامداران: یمامه، عمان، ملک سماده، ملک غسان،

حکومت پرسید که چگونه می‌توان ورود هیئت سیاسی به مکه در سال‌نهم هجری پس از فتح این شهر توسط مسلمانان را - در سال هشتم هجری - توجیه کرد، سالی که به همین دلیل «سنة الوفود» نام گرفت؟^{۱۷} و یا پرسید که اگر پیامبر از سیاست و حکومت منفک و منزول بوده، چگونه در حیات ایشان حدود ۲۷ غزوه و ۳۸ سریه^{۱۸} اتفاق افتاده است؟^{۱۹} آیا می‌توان از کلیه این نبردهای جهادی صبغه و وجهه سیاسی و حکومتی را زدود؟ آیا اهمیت زائدالوصف پیامبر (ص) به موضوع تعیین جانشینی در واقعه غدیر خم یا واقعه یوم‌الخمیس فاقد وجهت سیاسی و حکومتی است؟

همچنین برای ذکر نمونه‌های دیگر، نگاهی کوتاه به منشور مدینه یا نخستین قرارداد بین‌المللی - در سال اول هجری - که میان پیامبر و اهل کتاب و مشرکین برقرار شد یا عقد پیمان صلح حدیبیه - در سال ششم هجری - و یا انعقاد پیمان صلح دائمی با مسیحیان نجران^{۲۰}، نشان می‌دهد که نبی مکرم اسلام با چه ذکاوت و ابتکار سیاسی فوق‌العاده‌ای، از این مصالحه‌ها برای پیشبرد اهداف اسلامی و مسالمت‌جویانه سود می‌جسته است. بدیهی است با ذکر این نمونه‌ها و همچنین پاسخ‌هایی مطرح‌شده در متن تحقیق، ادله انکار دولت نبوی و یا تفکیک نبوت با حکومت و یا به تعبیر امروزی، جداسازی دین و سیاست، به‌طور کلی نفی و رد می‌گردد.

یادداشت‌ها

۱. «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ»؛ حضرت یوسف (ع) گفت: مرا سرپرست گنجینه‌های سرزمین (مصر) قرار ده که نگاه‌دارنده و آگاهم.

۲. برای اطلاع بیشتر از آرای علی عبدالرازق رک.

- عبدالرازق، ۱۳۸۲؛ عنایت، ۱۳۷۰: ۱۹۵-۱۸۲؛ ۱۳۶۲: ۱۲۲-۱۱۵؛ قادری، ۱۳۷۹: ۲۳۱-۲۲۹.

۳. به اعتقاد گروهی از صاحب‌نظران، از چهره‌های شاخص این گروه می‌توان به مهدی حائری، مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری اشاره کرد.

جوان آراسته، حسین (۱۳۸۴). مبانی حکومت اسلامی. قم: بوستان کتاب.

حائری، مهدی (۱۹۹۵). حکمت و حکومت. [بی‌جا]: انتشارات شادی.

سجادی عبدالقیوم (۱۳۸۳). دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. قم: بوستان کتاب.

طه حسین (۱۹۴۷م). مستقبل الثقافة فی مصر. قاهره: مطبعة المعارف.

عبدالرازق، علی (۱۳۴۴ق/ ۱۹۲۵م). الاسلام و اصول الحكم. قاهره: مطبعة السلفية.

_____ (۱۳۸۲). اسلام و مبانی قدرت. ترجمه امیر رضایی. تهران: قصیده‌سرا، ج ۲.

عمید زنجانی عباسعلی (۱۳۷۳). فقه سیاسی. ج ۲. تهران: امیرکبیر.

عنایت، حمید (۱۳۶۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: خوارزمی.

_____ (۱۳۷۰). سیری در اندیشه سیاسی غرب. تهران: امیرکبیر، ج ۴.

فیرحی، داود (۱۳۸۳). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت.

قادری، حاتم (۱۳۷۹). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. تهران: سمت.

قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۴). سیاست و حکومت در قرآن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قدردان ملکی، محمدحسین (۱۳۸۰). سکولاریزم در مسیحیت و اسلام. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). پیام قرآن. ج ۱۰. قم: دار الکتب الاسلامیه، ج ۴.

موسوی، سید محمد (۱۳۸۴). دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چاپ دوم.

وثیق، شیدان (۱۳۸۴). لائیسیتیه چیست؟ (نقدی بر نظریه‌پردازی‌های ایرانی درباره لائیسیتیه و سکولاریسم).

تهران: نشر اختران.

حاکم تبوک، امیر بصره، ملک هند (سربانک)، و ملوک یمن. برای اطلاع از متن اصلی این پیام‌ها رک. الاحمدی، ۱۳۳۹ش / ۱۳۷۹ق. همچنین برخی منابع، متن دقیق ۱۹۰ نامه مهم سیاسی پیامبر برای سران‌کشورها، قبایل، اسقف‌ها و رجال ذی‌نفوذ را ذکر کرده‌اند و از ۴۴ نامه سیاسی دیگر پیامبر خبر می‌دهند که فعلاً متن آن‌ها در دسترس نیست. برای اطلاع بیشتر رک. موسوی، ۱۳۸۴: ۱۰۳.

۱۷. سال نهم را «عام‌الوفود» هم نامیده‌اند. ضمن اینکه برخی دیگر از منابع مانند «طبقات الکبری» تعداد این هیئت‌های نمایندگی را ۷۳ مورد ذکر کرده‌اند. رک. موسوی، ۱۳۸۴: ۱۰۱.

۱۸. سریه جهادی است که رسول خدا شخصاً در آن شرکت نداشته و یکی از اصحاب از سوی ایشان به فرماندهی سپاه تعیین می‌شده است.

۱۹. برای اطلاع بیشتر از تعداد سریه‌ها و غزوات مزبور و نام آن‌ها رک. آیتی، ۱۳۷۸: ۷۴.

۲۰. برای اطلاع بیشتر از محتوای این پیمان‌ها رک. اخوان کاظمی، ۱۳۹۲؛ سجادی، ۱۳۸۳: ۹۲ و ۶۴ و همچنین موسوی، ۱۳۸۴: ۱۱۴ و ۱۰۶.

منابع

قرآن کریم.

علی بن ابی‌طالب (ع) (۱۳۵۱ش / ۱۳۹۲ق). نهج‌البلاغه، ترجمه و شرح سید علینقی فیض‌الاسلام. بی‌نا.

آیتی، محمدابراهیم (۱۳۷۸). چکیده تاریخ پیامبر اسلام. تهران: سمت.

ابن‌اثیر جزری (۱۳۸۵ق/ ۱۹۶۵م). الکامل، ج ۳. بیروت: دار الصادر.

اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۹۲). دیپلماسی و رفتار بین‌المللی در اسلام. تهران: سمت.

الاحمدی، علی بن حسین علی (۱۳۳۹). مکاتیب الرسول. قم: المطبعة العلمية. ۱۳۷۹ق.

برزگر، ابراهیم (۱۳۸۳). تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران. تهران: سمت.

برقعی، محمد (۱۳۸۱). سکولاریزم از نظر تا عمل. تهران: نشر قطره.