

بررسی و تحلیل «دین حداقلی و حداکثری» در خصوص جاودانگی قرآن

دکتر سیدضیاءالدین علیاناسب^۱

دکتر قربانعلی کریم زاده^۲

لیلا امیری^۳

چکیده

یکی از ابعاد اعجاز قرآن، جاودانگی آن است که برخی در خصوص گستره‌ی زمانی قرآن کریم، مباحثی مطرح کرده‌اند. از این رو، ضرورت دارد جهت تبیین دیدگاه صحیح در جاودانگی و حجیت این کتاب آسمانی برای تمامی زمان‌ها، تحقیق جدی صورت پذیرد و مهم‌ترین شبهات مطرح در حوزه‌ی جاودانگی قرآن مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و به این سؤال پاسخ داده شود که با توجه به جاودانگی قرآن و دیدگاه حداکثری دین، چه شبهاتی در این خصوص مطرح است؟ نوشتار حاضر پس از روشن کردن قلمرو دین در ابعاد مختلف سیاسی، بهداشتی، اخلاق، حقوق و اقتصاد به بررسی و نقد شبهات موجود در هر یک از آن 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 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 گستره‌ی جهانی تا روز قیامت به همه‌ی ابعاد زندگی بشر توجه نماید.

کلید واژه: قرآن، جاودانگی قرآن، قلمرو دین، گستره‌ی زمانی گزاره‌های قرآن، دین، دین حداقلی، دین

حداکثری.

^۱ استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تبریز olyanasab_s@yahoo.com

^۲ عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز ۰۹۱۴۴۰۵۱۰۳۸، iran134512@yahoo.com

^۳ عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز ۰۹۱۴۴۱۳۹۵۴۸

^۲ سطح سه علوم قرآنی مرکز تخصصی الزهرای تبریز.

مقدمه

با توجه به این که حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) خاتم و برترین پیامبران بوده و شریعت ایشان، آخرین مرحله‌ی برنامه‌ی الهی برای بشر است، قرآن کریم در ادامه‌ی کتاب‌های آسمانی پیشین، کتابی جامع و جاودانه است که گستره‌ی آن در برگیرنده‌ی تمامی زمان‌ها است و دلایل عقلی و نقلی فراوانی اعم از آیات و روایات بر جاودانگی گستره‌ی زمانی قرآن کریم وجود دارد، لکن در خصوص جاودانگی قرآن، شبهاتی مطرح است از جمله‌ی این شبهات، شبهه‌ی 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 جامعه‌ی علمی، یکی از مسائلی که وارد اندیشه‌ی سیاسی غرب شد، مفهوم سکولاریسم بود. سکولاریسم؛ فرایندی است که طی آن وجدان دینی، فعالیت‌های دینی و نهادهای دینی اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند و 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 آن، تفکیک دین از کلیه‌ی مسائل اجتماعی و نهادها و سازمان‌های جامعه و محدود ساختن آن به زندگی فردی یا زمان خاصی است و به این ترتیب، مبحثی 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 حالی که 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 این امر به روشنی اثبات شده است که از جمله می‌توان به کتاب «راز جاودانگی قرآن» تالیف علی نصیری، کتاب «جاودانگی قرآن از منظر قرآن و روایات» تألیف سیدضیاءالدین علیانسنب و فیروز اصلانی و مقاله‌ی «دلایل جاودانگی قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی» اثر سیدضیاءالدین علیانسنب و لیلا امیری را نام برد. 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 مخالفِ جاودانگی قرآن هستند. از این رو در این نوشتار سعی 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 گستره‌ی گزاره‌های قرآن علاوه بر بیان ارزش‌ها و توصیف جهان‌بینی الهی، تعیین‌کننده‌ی نظام‌های اجتماعی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی است یا تعیین این نظام‌ها، در گرو شرایط و خصوصیات اجتماعی است که در طی تحولات بدست می‌آید؟ به تعبیر دیگر آیا اسلام حداکثر دستورات و راهنمایی‌ها برای زندگی بشر را بیان کرده یا به حداقل اکتفا کرده؟ در این خصوص دو دیدگاه مطرح شده است: ۱- دیدگاه حداقلی ۲- دیدگاه حداکثری.

نظریه‌ی 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 او برای حیات اخروی است. پیامبران نمی‌خواستند در زمینه‌ی مسائل مربوط به حکومت، اقتصاد، بهداشت، علوم و فنون، اساس‌نامه و آیین‌نامه دهند. (نصری، ۱۳۸۷؛ ۱۶۶)

نظریه‌ی حداکثری دین

بر اساس دیدگاه حداکثری، 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 نظریه‌ی 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؛ ۶۲۶/۱)

دلایل نظریه حداکثری دین

متون دینی اسلام، پر از نصوص و ظواهری است که اثبات می‌کنند؛ 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 می‌کند، در پنج قسمت بیان شده است؛ یعنی آیات در زمینه‌ی سیاست، اخلاق، بهداشت و سلامت، اقتصاد و حقوق تبیین شده است تا بدین وسیله نظریه‌ی حداکثری دین اثبات 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 آن‌که جو را آلوده می‌کنند، آن را به عنوان مسأله‌ای پیچیده و نیازمند تحقیق مطرح می‌سازند و درباره‌ی 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 به صورت مستقیم و غیر مستقیم بر مشروع بودن حکومت و دخالت دین و قرآن در عرصه‌ی 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؛ ۳۲۲/۱)، 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 پشتوانه‌ی علمی و دینی 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: فلسفه‌ی بعثت انبیاء

با بررسی مسأله‌ی 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 جامعه‌ی 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، امکان-پذیر نیست.

مهم‌ترین نکته‌ای که می‌توان از آیه ۲۱۳ سوره بقره «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا 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، پیامبران 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 موفق‌تر بودند. این مطلب با مقایسه دوران حضرت علی (علیه‌السلام) و عصر امام سجاد (علیه‌السلام) روشن‌تر می‌شود. به این صورت که چون امام علی (علیه‌السلام) خود خلیفه بود، در نتیجه در اجرای احکام، حل اختلافات و تبلیغ دین نسبت به امام سجاد (علیه‌السلام) آزادی عمل بیشتری داشت.

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 نظریه‌پردازی نظام سیاسی اندیشمندان قرار گرفته است و برای تضعیف رابطه‌ی دین و سیاست شبهات زیادی را مطرح کرده‌اند. البته شبهات در این زمینه زیاد است ولی به دلیل طولانی نشدن بحث، فقط به بیان چند مورد اکتفا می‌شود.

شبهه اول: کارکرد منفی رابطه دین و سیاست

نکته‌ای که توجه به آن لازم است آسیب‌مندانگاری رابطه‌ی دین و سیاست و حکومت از دیدگاه آقای بازرگان است. از دیدگاه وی چون کار دولت‌ها، مقابله با دزدان و بزهکاران است و برای مقابله با بزهکاری ناگزیر از به کار بردن سلاح و سرنیزه‌اند، دینی کردن حکومت، موجب راندن خلائق از خالق می‌شود. (بازرگان، ۱۳۷۷؛ ۷ و ۹۸)

پاسخ

۱- 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 مجازات مجرم، تنفرآور نیست و اگر موجب انزجار شود، کیفردهی بر اساس حکم الهی از چنان مصلحتی برخوردار است که انزجار مذبور چندان اهمیتی ندارد و غالباً افراد تبه‌کارند که از مجازات مجرمان ناراحت می‌شوند، ولی دارندگان فطرت سالم، با اعمال مجازات مورد تأکید قرآن، هم‌نوایی می‌کنند.

۲- تجربه‌ی تاریخی نشان داده است که در زمان ائمه‌ی اطهار، برخی برای درخواست کیفر شرعی به ایشان مراجعه می‌کردند و ائمه (علیه‌السلام) 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)

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.

شبهه‌ی دوم: برتری انسان از عقیده

طرفداران آزادی عقیده در مغرب زمین بر این عقیده‌اند که دایره‌ی انسانیت، بسیار فراخ‌تر از عقاید خاص است و هیچ‌کس به علت داشتن عقیده‌ی خاصی، از انسانیت ساقط نمی‌شود. به بیانی دیگر، هیچ‌چیز و از آن جمله، هیچ عقیده‌ای را برتر از انسان نباید نشانند 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، اندیشه‌ی 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 برای همه‌ی 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 شده است و البته منشأ آن، پیوند خاصی است که انسان با خدا دارد. (حجر/۲۹)

در این جا چند نکته 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 همه‌ی 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، همه‌ی ظرفیت‌های انسانی خود را نابود کند. از این رو، این کرامت، فقط نمایان‌گر زمینه‌ی ارزش و شرافت در آدمیان است و لزوماً به معنای اخبار از فعلیت و شکوفایی آن در همه‌ی افراد نیست. نکته‌ی دوم آن‌که افزون بر این کرامت ذاتی، نوعی کرامت اکتسابی نیز برای انسان وجود دارد. کرامتی که انسان در تکاپوی کمال‌جویانه‌ی خود به دست می‌آورد و ملاک امتیاز او در میان دیگران تلقی می‌شود و آن تقوا است (حجرات/۱۳) از این رو، 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 کرامت‌شان را از دست می‌دهند، بنابراین انسانی که فاقد ایمان و تقوا است، چنین انسانی از حیوان هم پست‌تر است و انسان واقعی محسوب نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۱؛ ۲۵۴).

لازم به ذکر است مشکل این نویسنده در تحلیل درست احکام ارتداد است که خیال می‌کند هرکسی عقیده‌ای خاص داشته باشد مرتد است و کشته می‌شود، درحالی که اگر کسی بین خود و خدایش هر عقیده‌ای دارد به کسی مربوط نیست و حتی در روایات نیز از تفتیش عقاید نهی شده است که امام صادق (ع) می‌فرماید: «لا تفتش الناس عن ادیانهم فتبی بلا صدیق» (مجلسی، ج ۱۰۹، ص ۲۵۳) بر این اساس اجرای حکم ارتداد شرایط خاصی دارد و آن این که جلوی آلوده‌سازی افکار اجتماع را می‌گیرد و ارتباطی به عقیده‌ی شخصی افراد ندارد.

با این تحلیل، تفاوت دیدگاهی که اساساً برای هیچ عقیده‌ای نقشی در انسانیت قائل نیست، با دیدگاهی که انسانیت را در پرتو عقیده‌ی خاصی، توجیه‌پذیر می‌داند، کاملاً آشکار می‌شود.

شبهه‌ی دوم: آزادی و حکم ارتداد

یکی از اشکالاتی که در ارتباط با آزادی عقیده و ایمان مطرح می‌شود 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 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 (سروش، ۱۳۷۸؛ ۱۵)

پاسخ

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

۱- در وهله‌ی 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 و گرنه کسی که در ظاهر شهادتین بر زبان جاری کرده تا زمانی که اظهار اسلام می‌کند، کسی حق تعرض به او را ندارد، (قدردان قراملکی، 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 جامعه‌ی اسلامی را بشکند. برخی معتقدند برای تحقق ارتداد شخص باید دین را به صورت تحقیقی پذیرفته باشد، نه این که انتخاب دین از سوی او، تقلیدی و ایمانش به دین غیر تحقیقی باشد.

اگر دین اسلام در امور مربوط به مرتد سخت‌گیری شدیدی کرده است، فلسفه‌ی مهمی داشته و این موضوع جنبه‌ی 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 بر اسرار 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 جامعه‌ی اسلامی زیان‌بار است (قدردان قراملکی، 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، به گونه‌ای 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.

آخرین مطلب این که با وجود این که خدا در قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) 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 بی-تفاوت باشد و این انسانی که این همه امکانات به خاطر 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 آن، برنامه دارد و نظام خاصی را مطرح می‌کند و نظام حقوقی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی و ... خاصی دارد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم: ترجمه المیزان

- ۱) احمدی، محمد امین، (۱۳۸۶) *انتظار بشر از دین*، چاپ سوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۲) ابن خلدون، عبدالرحمان، (۱۳۵۶) *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم، تهران، جاویدان.
- ۳) ابن هشام، (۱۳۷۵) *سیره النبویه*، ترجمه هاشم رسولی، تهران، کتابچی.
- ۴) اسکندری، محمد حسین، (۱۳۹۱) *دین و حاکمیت*، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۵) امامی، حسن، (۱۳۷۰) *حقوق مدنی*، ج ۴-۱، چاپ سی و یکم، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- ۶) بازرگان، مهدی، (۱۳۷۷) *آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء*، چاپ اول، موسسه خدمات فرهنگی.
- ۷) جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۶) *حقوق جهانی بشر*، تهران، موسسه نشر و تنظیم آثار علامه جعفری
- ۸) دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، (۱۳۶۴) *درآمدی بر حقوق اسلامی*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
- ۹) جوادی، آملی، عبدالله (۱۳۸۹) *ولایت فقیه*، چاپ نهم، قم، موسسه اسراء
- ۱۰) حامد نیا، رسول، (۱۳۸۴) *نقد و بررسی کتاب «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء»*، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.
- ۱۱) حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹) *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
- ۱۲) خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۲) *گستره شریعت*، تهران دفتر نشر معارف. (الف)
- ۱۳) _____ (۱۳۸۲) *انتظارات بشر از دین*، پژوهشگاه فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، (ب)
- ۱۴) خلیلیان، خلیل، (۱۳۷۲) *حقوق بین‌المللی اسلامی*، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- ۱۵) دینوری، ابن قتیبہ، (۱۳۸۸) *الامامہ والسیاسہ*، ترجمہ ناصر طباطبایی، چاپ سوم، تهران، ققنوس.
- ۱۶) سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۱) *رازدانی و روشنفکری و دینداری*، تهران، موسسه فرهنگی صراط (ب)
- ۱۷) سلیمی، عبد الحکیم، (۱۳۹۰) *حقوق بین المللی اسلامی*، چاپ اول، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- ۱۸) شاکر، محمد کاظم، (۱۳۷۹) *قرآن در آئینه پژوهش*، تهران، رایزن.
- ۱۹) صادقی، میر محمد، (۱۳۹۳) *حقوق کیفری اختصاصی*، چاپ هفدهم، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- ۲۰) طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵) *مجمع البحرین*، چاپ اول، تهران، مرتضوی.
- ۲۱) علیانسب، سیدضیاءالدین، (۱۳۸۸) *جریان شناسی انجمن حجتیه*، چاپ چهارم، قم، وثوق.
- ۲۲) _____، اصلانی، فیروز (۱۳۹۰) *جاودانگی قرآن از منظر قرآن و روایات*، چاپ اول، قم، وثوق.
- ۲۳) غزالی، امام محمد، (۱۳۸۶) *احیاء علوم الدین*، ترجمه خوارزمی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۴) فراهیدی، خلیل ابن احمد، (۱۳۸۳)، *العین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی
- ۲۵) قدردان قراملکی، محمدحسن، (۱۳۷۷) *سکولاریسم در مسیحیت و اسلام*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۶) _____، (۱۳۸۳) *کلام فلسفی*، قم، انتشارات وثوق
- ۲۷) کریمی، مصطفی، (۱۳۹۰) *جامعیت قرآن*، چاپ اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۸) کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۰) *اصول کافی*، بی جا، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- ۲۹) مجلسی، محمد تقی، (۱۴۰۳) *بحار الانوار*، چاپ اول، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- ۳۰) مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۰) *به سوی او*، چاپ چهارم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (الف).
- ۳۱) _____، (۱۳۸۷) *آمورش عقاید*، چاپ سوم، قم، شرکت چاپ و نشر بین الملل (ب)
- ۳۲) _____، (۱۳۸۶) *نظریه سیاسی اسلام*، چاپ اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (ج).
- ۳۳) _____، (۱۳۸۱) *دین و آزادی*، قم، مرکز مطالعات حوزه علمیه (د).
- ۳۴) موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۸) *حکومت اسلامی*، چاپ هفدهم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

- ۳۵) میرچا، الیاده، (۱۳۷۴) فرهنگ و دین، تهران، طرح نو: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۳۶) مطهری، مرتضی، (۱۳۷۱) جهان بینی اسلامی، چاپ هشتم، تهران، صدرا.
- ۳۷) _____ (۱۳۸۲) جهاد، تهران، انتشارات صدرا
- ۳۸) نصری، عبدالله، (۱۳۷۸) انتظار بشر از دین، چاپ اول، قم، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ۳۹) هادوی، مهدی، (۱۳۸۸) ساختار کلی نظام اقتصادی اسلام در قرآن، قم، موسسه فرهنگی خرد.
- ۴۰) ولایی، عیسی، (۱۳۸۰) ارتداد در اسلام، تهران، نشر نی
- ۴۱) ولیدی، محمد صالح، (۱۳۷۲) حقوق جزای اختصاصی، ج ۱ و ۲، تهران، امیر کبیر.
- ۴۲) یزدی، محمد، (۱۳۷۵) قانون اساسی برای همه، تهران، امیر کبیر.

مقالات

- ۱) علیانسیب، سیدضیاءالدین، (۱۳۹۴) بررسی و نقد مبانی روایی مخالفان تشکیل حکومت در عصر غیبت، مجله پژوهش های معاصر انقلاب اسلامی، شماره ۲، دانشگاه تهران.
- ۲) روزنامه جمهوری اسلامی، ویژه نامه ی صحیفه حوزه، ش ۴۸، ۳۰ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱
- ۳) سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۴) دین حداقلی و حداکثری، مجله کیان، ش ۲۸. ب
- ۴) _____ (۱۳۷۶) فقه در ترازو، کیان، ش ۴۶، ۱۳۷۸؛ ۱۵
- ۵) قلی، علی رضا، (۱۳۷۲) «توسعه اقتصادی و جهان بینی ما»، فرهنگ توسعه، شماره ۷
- ۶) نیکزاد، عباس، (۱۳۸۲) «آزادی عقیده و مذهب در اسلام»، رواق اندیشه، ش ۱۸