



The position of government and the fundamental rights of the people in the scope of the divine command theory: a comparative study of the views of Islamic and Western theorists

Alireza Dabirnia ¹, Komail Sadeghi ²

1.° Associate Professor, Department of Public Law, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran, (Corresponding Author), Email: dabirnia.alireza@gmail.com

2. Ph.D Student of Public Law, University of Qom, Qom, Iran, Email: komeil.sadeghi@stu.qom.ac.ir

Abstract

Although the theory of the divine is not considered as a political theory, it has left its own effects on the political field in different eras. The mentioned theory has been popular among Muslim and Christian theologians and it has special effects in political legitimacy, the function of the government, public rights and freedoms, and etc. In general, divine political legitimacy, extensive influence of the church and clerics in politics, and severe restrictions on public freedoms are among the effects of this theory. It seems that the dependence on revelatory texts and disregard for practical reason in the framework of the above theory has laid the foundation for the widespread violation of the fundamental rights of individuals. In the current research, the above mentioned theory have been investigated in a comparative way between Islamic and Western thinkers. Despite the many similarities between Islamic and Western approaches, significant differences can be seen between these two approaches. Finally, it seems that the modern approaches to the divine command can partially cover the problems of the traditional theories.

Keywords: Divine command theory, political legitimacy, public freedom, Saint Augustine, Theology of Ash'ari

Received:
2021/04/03
Revised:
2022/04/26
Accepted:
2023/07/16
Published online:
2025/12/22

How To Cite: Dabirnia, A & Sadeghi, K (2025). The position of government and the fundamental rights of the people in the scope of the divine command theory: a comparative study of the views of Islamic and Western theorists, *Comparative studies on Islamic and Western Law*, 12(4), 90-118. <http://www.doi.org/10.22091/csiw.2023.6781.2053>



جایگاه دولت و حقوق ملت در پرتو نظریه امر الهی: مطالعه تطبیقی دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی

علیرضا دبیرنیا^۱، کمیل صادقی^۲

۱. دانشیار گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول)، رایانامه: dabirmia.alireza@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشگاه قم، قم، ایران، رایانامه: komeil.sadeghi@stu.qom.ac.ir

چکیده

اگرچه نظریه امر الهی نظریه‌ای سیاسی محسوب نمی‌گردد، با این حال در دوران‌های مختلف آثار خاص خود را بر حوزه سیاست بر جای گذاشته است. نظریه مذکور در بین متکلمین مسلمان و مسیحی رواج داشته و از حیث مشروعیت سیاسی، کارویژه دولت، نظام حقوق و آزادی‌های عمومی و سایر موارد آثار ویژه و مشخصی دارد. به‌طور کلی مشروعیت سیاسی الهی، نفوذ گسترده کلیسا و متولیان امور دینی در سیاست و محدودیت‌های شدید نسبت به آزادی‌های عمومی از آثار این نظریه به شمار می‌آیند. به نظر می‌رسد نص محوری و بی‌اعتنایی به عقل عملی در چارچوب نظریه فوق نقض گسترده حقوق بنیادین افراد را توجیه و برای آن بسترسازی نموده است. در پژوهش حاضر آثار نظریه مذکور، به نحو تطبیقی بین اندیشمندان اسلامی و غربی مورد بررسی قرار گرفته است. در نهایت علی‌رغم شباهت‌های بسیار بین دو رویکرد اسلامی و غربی، تفاوت‌های قابل توجهی نیز بین این دو رویکرد دیده می‌شود. در نهایت به نظر می‌رسد، رویکردهای نوین نسبت به امر الهی تا حدی می‌تواند از حیث مبانی، اشکال‌های وارده بر نظریات سنتی را پوشش دهد.

واژگان کلیدی: نظریه امر الهی، مشروعیت سیاسی، آزادی‌های عمومی، آگوستین، کلام اشعری.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۰۱/۱۴

تاریخ اصلاح:

۱۴۰۱/۰۸/۳۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۴/۲۵

تاریخ انتشار

برخط:

۱۴۰۴/۱۰/۰۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد: دبیرنیا، علیرضا و صادقی، کمیل (۱۴۰۴). جایگاه دولت و حقوق ملت در پرتو نظریه امر الهی: مطالعه تطبیقی دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی، پژوهش

تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ۱۲(۴)، ۱۱۸-۹۰. <http://www.doi.org/10.22091/csiw.2023.6781.2053>



نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

بررسی نسبت بین اخلاق و سیاست در حوزه مسائل فرا اخلاقی قرار می‌گیرد. فرا اخلاقی بودن موضوع بدان جهت است که تبیین موضوع مقدم بر پذیرش یا عدم پذیرش نفوذ اخلاق در سیاست است. در این باب چهار رویکرد کلی وجود دارد. دسته نخست برآنند که بین اخلاق و سیاست، به سبب اتحاد هدف یعنی «سعادت انسان‌ها»، یگانگی و اتحاد وجود دارد. این دیدگاه، اخلاق و سیاست را به‌عنوان دو شعبه از حکمت عملی^۱ دسته‌بندی نموده که مقتضی اعمال قواعد اخلاقی در حوزه سیاست و روابط بین مردم و حاکمان است. دسته دوم معتقد به تفکیک بین این دو حوزه بوده و بر استقلال سیاست از اخلاق و عدم التزام حاکمان به قواعد اخلاقی تأکید دارند. ماکیاولی،^۲ مشهورترین این اندیشمندان است. او حاکم را مجاز و گاهی حتی ملزم به نقض اصول اخلاقی، برای صیانت از شهریاری خود می‌پندارد. سومین دسته، با تأکید بر اخلاق در حوزه فردی، با اخلاقی بودن سیاست مخالفت نمودند. این دسته معتقدند، اگرچه تبعیت از قواعد اخلاقی توسط حاکم به‌عنوان شخص طبیعی امری مطلوب است، لیکن در حوزه سیاست اخلاق جایگاهی ندارد. چهارمین دسته نیز بر تبعیت اخلاق از سیاست باور داشته که مقتضی عدم استقلال اخلاق است.

نظریات دولت مبتنی بر اخلاق، بر اساس باور به اتحاد اخلاق و سیاست، به‌عنوان دو جنبه از حکمت عملی شکل یافته و قائلین به اتحاد اخلاق و سیاست بر آنند که اخلاق و سیاست هر دو در پی سعادت انسان بوده و نمی‌توان قائل به تفکیک این دو حوزه از یکدیگر شد. «این دیدگاه نظام اخلاقی را در هر دو حوزه فردی و اجتماعی معتبر دانسته و بر آن است هر آنچه در سطح فردی اخلاقی است در سطح اجتماعی نیز چنین است» (مسعودی و ساداتی‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۲). چنین رویکردی کارویژه اصلی دولت را در اجرای قواعد اخلاقی جستجو می‌نماید و مبنای مشروعیت و ساختارهای سیاسی را در اخلاق می‌یابند. از سویی نظریه‌ای که از ورود اخلاق به سیاست دفاع می‌نماید، متضمن آن است که هنجارهای اخلاقی بر روابط بین مردم و

۱. حکمت عملی شامل بایدها و نبایدهایی است که از دیدگاه حکمای قدیم شامل حوزه‌های مختلف اخلاق، سیاست جامعه و تدبیر منزل می‌گردد.

برای مطالعه بیشتر رک: مطهری، مرتضی، ۱۳۹۸، کلیات علوم اسلامی: کلام، عرفان، حکمت عملی، ج ۲، صدرا، تهران

2. Niccolò di Bernardo dei Machiavelli

دولت استوار بوده و دولت ملزم به صیانت از اخلاق در روابط اجتماعی باشد (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۴۷). در واقع وجود دولت مبتنی بر اخلاق، متضمن پذیرش تعالی اخلاقی و کمال به‌عنوان غایت بشری است و در نظر گرفتن چنین غایتی برای انسان، به شناسایی کسب کمالات اخلاقی عنوان غایت جوامع بشری می‌انجامد. در بین قائلین به نظریه اتحاد اخلاق و سیاست نیز با توجه به تعریف خوبی و بدی اخلاقی تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد. برخی غایت‌گرایان برآنند که خوبی و بدی افعال بر سودمندی آن‌ها متوقف است.^۱ در مقابل عده‌ای خوبی و بدی افعال را ذاتی پنداشته و عقل عملی را راه‌حل کشف حسن و قبح به‌شمار می‌آورند. ارسطو در یونان باستان، پیروان امامیه و معتزله در اسلام از جمله گروه‌های اخیرند. دسته‌دیگر نیز منشأ کلیه فعل و انفعالات هستی را در اراده و امر خداوند جستجو می‌نمایند و در حوزه اخلاق نیز امر خداوند را تعیین‌کننده دانسته و معتقدند خوبی و بدی، صرفاً به این پرسش باز می‌گردد که آیا امر و نهی از سوی پروردگار بر آن تعلق گرفته یا خیر؟ نظریه اخیر در کلام اسلامی، با عنوان نظریه حسن و قبح شرعی و در کلام مسیحی، با عنوان نظریه امر الهی^۲ شناخته می‌شود. ابوالحسن اشعری، متکلم قرن سوم و چهارم هجری در حوزه کلام اسلامی و سنت آگوستین،^۳ متکلم قرن چهارم و پنجم میلادی از جمله افراد تأثیرگذار و صاحب‌نظران مهم این مکتب به‌شمار می‌آیند. اتحاد اخلاق و سیاست، در پرتو این نظریه واجد آثار مهمی بر نظریات سیاسی بوده و مهم‌ترین آن‌ها تأثیر بر مشروعیت سیاسی حاکمان، الگوی حکمرانی و حقوق ملت است.

پژوهش حاضر درصدد بررسی تطبیقی اندیشه‌های متکلمین مسلمان و اندیشمندان مسیحی پیرو نظریه امر الهی در حوزه سیاست و جایگاه حقوق ملت در پرتو نظریات سیاسی مبتنی بر این نظریه است. در واقع پرسش این است که دولتی که اخلاق را به مثابه امر الهی شناسایی نموده است و خود را ملزم به آن می‌پندارد، از دیدگاه این متکلمین واجد چه خصائصی است و سرنوشت حقوق اساسی ملت در چنین دولتی چگونه خواهد بود؟ اهمیت و ضرورت این پژوهش بدان جهت است که می‌تواند جایگاه اخلاق مبتنی بر حسن و قبح شرعی

۱. از مشهورترین اندیشمندان معتقد به سودگروی اخلاقی (Moral utilitarianism) می‌توان به جرمی بنتام و جان استوارت میل اشاره نمود.

2. Divine Command Theory

3. Saint Augustinus

در حوزه سیاست را تبیین و به تبع آن آثار خلأ عقل‌گرایی در اخلاق بر حوزه سیاسی را مورد سنجش قرار دهد. مقاله حاضر توصیفی تحلیلی بوده و ضمن مطالعه آرای اندیشمندان مختلف، سوابق پژوهشی و مطالعات انجام شده در پی یافتن پاسخ این پرسش است.

۱. ماهیت نظریه امر الهی

رساله اتیفرون افلاطون که شامل گفتگوی فی‌مابین اتیفرون و سقراط بوده، از جمله نخستین متونی است که در آن از عقلی یا آسمانی بودن حسن و قبح افعال سخن به میان آمده است. چالش بین دو رویکرد کلی عقلی و یا الهی بودن اخلاق در این رساله به چشم می‌خورد.

نظریه امر الهی بر این اندیشه استوار است که «افعال آدمی، صرف‌نظر از امر ونهی الهی، به‌خودی‌خود، هیچ اقتضایی نسبت به خوبی و بدی ندارند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۸۸). بر این اساس معیار تعیین حسن و قبح، خوبی و بدی افعال صرفاً امر یا نهی الهی است. بر مبنای این اندیشه نمی‌توان برای عقل آدمی در استنباط خوبی و بدی اصالتی قائل شد و از این نظر می‌توان این مکتب را به مثابه تعطیلی عقل عملی در استنباط خیر و شر آدمی در نظر گرفت. در واقع بر اساس این نظریه افعال و اعمال آدمی پیش از ظهور حکم شرعی واجد اوصاف خوبی و بدی نبوده و این شریعت است که خوبی و بدی افعال را مشخص می‌کند (جباری و احمدی، ۱۳۸۶: ۱۶۹). ویلیام فرانکننا^۲ در توصیف این نظریه می‌گوید: «یک عمل یا یک نوع عمل صرفاً زمانی صحیح یا غلط است که از طرف خداوند بدان امر شده یا ممنوع گردیده است» (Evans, 2007: 8). قائلین به این نظریه در بین اهل سنت به جهت تبعیت ابوالحسن اشعری به‌عنوان اشعریون و یا اشاعره شناخته شده‌اند. در تاریخ اسلام متکلمین نامداری چون غزالی، فخر رازی، تفتازانی و ابن تیمیه و در

1. Euthyphro dilemma
2. William Frankena

اروپا متفکرین مسیحی بزرگی نظیر آنسلم قدیس^۱، آگوستین، توماس آکویناس^۲، سورن کیرکگور^۳ و در سال‌های اخیر رابرت آدامز^۴ آمریکایی را می‌توان از قائلین به این نظریه به شمار آورد.

در مقابل این نظریه، نظریه حسن و قبح عقلی قرار دارد که بر اساس آن حسن و قبح افعال ذاتی و مستقل از امر ونهی الهی می‌باشند. توضیح اینکه در بین مسلمانان امامیه و معتزله که در مقابل اشاعره «عدلیه» خوانده می‌شوند، در خصوص مبنای حسن و قبح قرابت بیشتری با یکدیگر دارند (جوادی و شیخی، ۱۳۸۷: ۶۰). اگرچه نظریه امر الهی در بین پیروان ادیان مختلف، من جمله مسیحیت و اسلام وجود دارد، با این حال فصل مشترک کلیه این رویکردهای مختلف، آسمانی و غیرعقلی بودن مبنای حسن و قبح افعال است. البته لازم است که محل نزاع طرفداران حسن و قبح شرعی و مقصود از شرعی بودن خوب و بد مشخص گردد. عمدتاً برای تشریح موضوع و بیان محل نزاع مفهوم خوبی و بدی را در سه فرض و حالت مطرح نموده‌اند. نخستین حالت این است که متعلق خوبی و بدی صفات انسانی باشد، مانند دانایی و نادانی که ورود حکم عقلی در این فرض مورد اتفاق اشاعره و معتزله است، حالت دوم این است که خوبی و بدی به نحو نسبی و با توجه به تمایلات و خواسته‌های انسان تعیین گردد به این معنا که حالتی خاص برای فردی خوب و مطلوب و یا بد و نامطلوب باشد که در این حالت نیز عقلی بودن موضوع مورد اتفاق است. (جباری، ۱۳۸۶: ۱۶۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹۱).

لیکن به نظر می‌رسد محل نزاع فرض سوم است و آن استحقاق ثواب و عقاب و مدح و ذم است و محل نزاع و سؤال بین طرفداران نظریه امر الهی (حسن و قبح شرعی) و طرفداران نظریه حسن و قبح عقلی در خصوص این مقوله است (جباری، ۱۳۸۶: ۱۷۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹۴). بدین معنا که منظور از خوب و بد آن است که مجازات و عقاب از یک سو و مدح و ستایش از سوی دیگر متوجه چه افعالی است. بنابراین می‌توان چنین گفت که مقصود از حسن و قبح شرعی، تعلق عقاب و پاداش و بیان حرمت و وجوب صرفاً بر

1. Anselm of Canterbury
2. Thomas Aquinas
3. Søren Kierkegaard
4. Robert Merrihew Adams

اساس نصوص الهی است و عقل انسان مستقلاً توانایی وضع اوامر و نواهی مستقل از شرع را ندارد. بر این اساس این نظریه به معنای وابستگی تام اخلاق به خواست خداوند بوده و خواست خداوند وابسته و لاحق بر وجود یک مقوله متافیزیکی مستقل نیست، لذا شاید بتوان حسن و قبح شرعی را به منزلهٔ برساختی الهی تلقی نمود.

در بین اندیشمندان پیرو این نظریه در خصوص مبنای حسن و قبح شرعی اتفاق نظری وجود ندارد. حتی در بین قائلین به حسن و قبح شرعی نیز مبنای مشترک متقنی وجود ندارد. ابوالحسن اشعری اصالتی برای عقل عملی در استنباط احکام اخلاقی قائل نیست و معتقد است که عقل به تنهایی نمی‌تواند به حسن و قبح افعالی پی ببرد (میرموسوی، ۱۳۹۳: ۶۱)، در مقابل غزالی که خود معتقد به توانایی عقل عملی در استنباط احکام است، با این حال مبنای نظریه‌اش در دفاع از حسن و قبح شرعی نه عدم توانایی ذاتی عقل بلکه به جهت غلبه تمایلات نفسانی در استنباط‌های عقلی است که ضرورت تکیه کردن بر شریعت در احکام اخلاقی را تبیین می‌نماید (پورسینا، ۱۳۹۱: ۵۴).

در اینجا این سؤال مطرح می‌گردد که چطور می‌توانیم به خواست خداوند پی ببریم و راه ما برای شناسایی امر الهی چیست؟

اگرچه سنت توماس آکویناس بر این باور بود که عقل انسان نه تنها قادر به شناسایی وجود خداوند بلکه قادر به تشخیص امر الهی نیز است در مقابل بسیاری دیگر بر آنند که عقل انسان قادر به شناسایی پروردگار نیست و باید بین ایمان و عقل قائل به تفکیک شد (Pollock, 2017: 35). در واقع در دیدگاه اغلب حکمای دیگر مسیحی کمتر می‌توان رگه‌های تکیه بر عقل برای شناخت امر الهی را مشاهده نمود. غالباً در اندیشه مسیحی اساساً تأکید بر این است که سه راه برای فهم امر الهی وجود دارد:

۱. از طریق وجدان فردی؛

۲. از طریق روحانیون؛

۳. از طریق متون الهی (Mc Cartney and Parent, 2015: 26).

این اختلاف در بین متکلمین اسلامی قائل به این نظریه نیز وجود داشته است، چنانچه تفتازانی قائل به توان عقل در فهم حسن و قبح الهی و امر خداوندی در این خصوص بوده، غزالی نیز حکم عقل را نیازمند تأیید شارع دانسته است (حسینی، ۱۳۹۸: ۲۴۵). ابن تیمیه نیز معتقد به عدم توانایی عقل در شناسایی حسن و قبح و پذیرش حجیت عقل در چارچوب شرع است (روحانی، ۱۳۸۷: ۱۲۷).

در مجموع اگرچه با مذاقه در اندیشه‌های اشاعره نمی‌توان قائل به مخالفت محض این نحله فکری با عقل در استنباط احکام الهی شد، با این حال، جایگاه عقل عملی در اندیشه معتقدین به این نظریه قابل مقایسه با حامیان نظریه حسن و قبح عقلی نیست. قدر متیقن در دیدگاه اشاعره برای کشف امر پروردگار، نقل بر عقل تقدم دارد و روش عقل‌گرایانه در حوزه تشخیص حسن و قبح، از دیدگاه ایشان فاقد اصالت است.

۲. مشروعیت سیاسی، کارویژه دولت، حقوق و آزادی‌های عمومی از دیدگاه اشعریون ۱-۲. مشروعیت سیاسی از دیدگاه اشعریون

در اندیشه ابوالحسن اشعری و با توجه به دیدگاه او در رابطه با عقل و نقل، مشروعیت سیاسی ابتدائاً بر اساس قواعد نقلی تعیین و تبیین گردیده و دیدگاه نص‌گرای ایشان متضمن آن است که از راه عقل نمی‌توان به مبانی مشروعیت سیاسی دست یافت (میرموسوی، ۱۳۹۳: ۷۳). بر این اساس اولین راه برای کسب مشروعیت سیاسی مراجعه به «نص» است که اعم است از اینکه از سوی خداوند، پیامبر و یا توسط امام قبلی برای امام بعدی باشد (ملک مکان، ۱۳۸۵: ۹۱).^۱ باقلانی نیز نص و انتخاب را برای تعیین امام به رسمیت می‌شناسد و امکان اتخاذ سایر روش‌ها برای کسب مشروعیت سیاسی (نظیر روش انتخابی) را صرفاً در حالت فقدان نص مجاز می‌داند (باقلانی، بی‌تا: ۱۶۴). بر این اساس اولویت اشاعره در مشروعیت‌بخشی به حاکمان، استناد به نصوص و روایاتی است که ایشان را صراحتاً منصوب نماید و تمسک به روش‌های دیگر صرفاً در غیاب چنین نصوصی ممکن است.

۱. البته اشاعره به مانند سایر اهل سنت، منکر وجود نص بر انتصاب علی (ع) بوده، با این حال به نص ابوبکر بر انتصاب عمر بن خطاب پایبندی نشان دادند. رک: اشعری، بی‌تا: ۱۳۶ و باقلانی، بی‌تا: ۱۶۴.

روش بعدی اشاعره جهت تعیین مشروعیت سیاسی «پیمان اهل حل و عقد» است که به نوعی روش انتخابی و مبتنی بر آرای فضلالی جامعه تلقی می‌گردد.

اشعری بر آن است که در صورت عدم وجود نص و یا اثبات انتصاب فردی خاصی به امامت، امام با اتفاق آرای امت تعیین می‌گردد. او معتقد است تعیین امام یکی از حقوق امت به شمار آمده، امام برای ایشان وکیل است، از طرف ایشان مجاز به انجام امور مربوط به امامت است و اینکه امامت می‌تواند با پیمان «اهل حل و عقد» و در قالب قرارداد محقق گردد (القبانجی، ۱۴۱۴: ۱۹۲).

ابن تیمیه نیز علی‌رغم نص محوری در مبانی اندیشه خود، در توجیه مشروعیت سازی «بیعت»، بدون ذکر دلیل موجهی از نصوص دینی رضایت مردم را نشانه رضایت الهی برشمرده است (تراب‌پور و واعظی، ۱۳۹۴: ۷۴).

جوینی نیز مراجعه به اختیار در صورت عدم وجود نص را ناشی از اجماع می‌داند و بر آن است که روش انتخابی و اختیار در طول اعصار مورد پذیرش بوده است (الجوینی، ۱۴۱۶: ۱۶۹).

با این حال چنین پیمانی نه به نحو مستقیم و توسط آحاد جامعه و نه از طریق فرایند نمایندگی، بلکه از طریق سازوکاری با حضور برخی بزرگان امت و مجتهدین صورت می‌پذیرد که اهل حل و عقد خطاب شده و انتخاب حاکم توسط ایشان صورت می‌پذیرد. اگرچه در بادی امر به نظر می‌رسد روش مذکور شباهت زیادی به روش‌های مبتنی بر نمایندگی دارد، با این حال به سختی می‌توان اهل حل و عقد را نمایندگان مردم قلمداد نمود. چراکه روش دقیقی برای انتخاب این افراد توسط مردم وجود ندارد و صرفاً جایگاه اجتماعی و اجتهاد فرد ممکن است به وی چنین عنوانی را اعطا نماید. کما اینکه غزالی هر مجتهد مقبول الفتوایی را اهل حل و عقد و صاحب چنین اختیاری دانسته (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۴۳) و باقلانی نیز افضل مسلمین را اهل حل و عقد می‌داند (باقلانی، بی تا: ۱۷۸). به علاوه تعدد این افراد نیز شرط نبوده و حتی یک نفر نیز می‌تواند پیمان را امضا نماید (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۲۳۳؛ باقلانی، ۱۴۱۴: ۲۲۶).

در این رابطه باقلانی با اشاره به محذوریات عملی حضور همه مسلمانان در زمان و مکان واحد، صحت پیماناهل حل و عقد را ناشی از همین موضوع دانسته (باقلانی، ۲۰۰۲: ۲۴۸) که به نظر می‌رسد به نوعی انتخاب غیرمستقیم و با واسطه نمایندگان اشاره دارد.

اگرچه محذوریات عملی مذکور در شرایط صدر اسلام قابل انکار نیست، با این حال به نظر می‌رسد صرف وجود اوصاف اجتهاد و فضل نمی‌تواند افراد را در جایگاه نمایندگی مردم قرار داده و تصمیم اخذ شده توسط اهل ایشان را به منزله اتفاق آرای مردم قلمداد نمود. برخی دیگر از صاحب‌نظران نیز در دفاع و توجیه پیمان اهل حل و عقد، به نحوه انتخاب خلیفه اول با این روش استناد نموده‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۵۲)، (الجوینی، ۱۴۱۶: ۱۶۹) که تمسک به چنین استدلالی با مبانی نص‌محور و همچنین ادعای وجود اجماع و یا انتخاب مردمی در تعارض به نظر می‌رسد.

در مجموع از لحاظ مبانی نظری، نص‌محوری عنصر اصلی و کلیدی در منظومه فکری اشاعره است. بنابراین تعجیبی ندارد که شاهد توجه ویژه به نظریه موسوم به انتصاب و اولویت این روش مشروعیت‌بخشی در دیدگاه اشاعره باشیم. با این حال عجیب است که اشاعره نصوص متعدد مورد استناد امامیه در اثبات امامت را با دیدی اجمالی نگریسته، از پافشاری بر نصوص خودداری و به سرعت به سراغ راه‌حل دوم یعنی پیمان اهل حل و عقد می‌رود.

توری سوم که بر دیدگاه جبرگرایانه اشعری تکیه دارد، مبتنی بر غلبه و زور است که قاعده «استیلاء» نامیده می‌شود. از دید اشاعره به مانند اغلب علمای اهل سنت چنانچه فردی ولو به زور سلاح حکومت را به دست گیرد، مشروعیت وی مورد تأیید بوده و لازم‌الاطاعه است. بر این اساس است که غزالی می‌گوید: «الحق لمن غلب و الحکم لمن غلب، نحن مع من غلب» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۳۰). ابن تیمیه نیز اطاعت از اولی الامر را واجب دانسته و از دیدگاه او، اولی الامر کسی است که از او تبعیت می‌شود، خواه با شوق و اراده و خواه با ترس و اجبار و ملاک در این امر داشتن اقتدار، شوکت و جلالت و اعمال قدرت است (تراب‌نژاد و واعظی، ۱۳۹۴: ۸۰).

۱. این عبارت یادآور عبارت مشهور **Might Makes Right** می‌باشد که به معنای تعیین حق بر مبنای قدرت است.

به نظر می‌رسد، چندگانگی مذکور و مبانی متفاوت و پراکنده موجود، تعارض و عدم ثبات را در آرای اشاعره مشهود می‌سازد. این پراکندگی، نوعی بستر و توجیه سازی، برای تأیید خلافت خلفای سه گانه را به ذهن متبادر نموده که با مبانی مختار ایشان بر پیروی از نص و انتصاب در تعارض است. چراکه مبانی نظریه حسن و قبح شرعی و تأکید بر نصوص، نظریه انتصاب را در پی دارد، لیکن به نظر می‌رسد گرایش‌های سیاسی اشاعره و تعلق ایشان به جریان‌های فکری اهل سنت در تأیید پیمان اهل حل و عقد بی‌تأثیر نباشد. در نهایت به نظر می‌رسد، اشاعره مبانی دقیق و ثابتی برای مشروعیت سیاسی اتخاذ نکرده‌اند. واگرایی و اختلاف فاحشی بین اسباب مختلف مشروعیت سیاسی از دیدگاه اهل سنت و اشاعره وجود دارد تا آنجا که عملاً مفهوم مشروعیت را از معنا تهی نموده و حتی تابع قدرت می‌نماید. به نظر می‌رسد قدرت سیاسی بر مبانی نظری اشاعره تقدم یافته و این انفعال خود را در پذیرش نظریه «استیلاء» عیان ساخته است. در حالی که مبانی نظری و نصوص دینی مورد توجه اشاعره نمی‌تواند از مفهوم عدالت تهی باشد. لذا پیروی از قاعده استیلاء به منزله ضعف پایبندی ایشان به همان نصوص است. در واقع اشاعره چه در اوصاف حاکم و چه در موضوع مشروعیت از مبانی نظری خود که تمسک به متون الهی و دینی است، عدول نموده‌اند. اینجاست که به نظر می‌رسد برای اشاعره مهم‌تر از مشروعیت حاکم، محتوای حکمرانی است. در واقع به نظر می‌رسد اجرای احکام شریعت، حدود اسلامی و کارکردهای مدنظر حکومت نظیر حفظ امنیت و صلح مهم‌تر از مشروعیت حاکم است.

۲-۲. کارویزه دولت، حقوق و آزادی‌های عمومی از دیدگاه اشعریون

مبانی چندگانه مشروعیت در دیدگاه اشعریون نوعی سردرگمی و چندگانگی در حوزه سیاست را نشان می‌دهد. همین چندگانگی موجب می‌شود که حقوق ملت در پرتو مبانی مشروعیت زایی متزلزل، دچار سردرگمی و آشفتگی گردد. بدیهی است انتصاب و انتخاب و غلبه سه روشی هستند که به هیچ روی قابل تجمیع نبوده و نمی‌توان قدر مشترکی بین آن‌ها دریافت تا بر اساس ریشه‌ها و مبانی آن، نظام حقوق ملت را ترسیم نمود. با این حال از سوی اشعریون اظهارنظرهایی مرتبط با حوزه آزادی‌های عمومی، حق مطالبه‌گری

و نافرمانی مدنی مطرح گردیده است. نظریاتی که شدیداً متأثر از جبری مسلکی و همچنین دیدگاه ایشان در باب کارویژه حکومت است.

اگرچه اشاعره عزل امام را به عنوان حق امت، در صورت تحقق فسق از سوی حاکم که متضمن خطراتی برای مسلمین باشد می‌پذیرد، با این حال در راستای جلوگیری از فتنه و خونریزی قیام مسلحانه و انقلاب علیه حاکم از نظر ایشان مذموم است (القبانجی، ۱۴۱۴: ۱۹۳-۱۹۴). اشعری خروج بر حاکم چه عادل و چه ظالم، چه با رضایت و چه به قهر مسلط شده باشد را نمی‌پذیرد (ملک مکان، ۱۳۸۵: ۱۰۱). او مسیری را برای عزل حاکم در صورت انحراف مشخص نکرده است و اگرچه معتقد است که این جزو حقوق ملت است و این نکته باطلی است که در چشم‌انداز سیاسی اشعری باقی مانده است (القبانجی، ۱۴۱۴: ۱۹۳). ابن تیمیه نیز دیدگاه مشابهی در خصوص اطاعت از حاکم و ممنوعیت شورش علیه وی اتخاذ نموده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۳۹۴). ابن تیمیه نیز معتقد است عزل حاکم ظالم دارای شوکت و اقتدار به جز با توسل به سلاح و فتنه‌انگیزی ممکن نبوده و فتنه ناشی از جنگ با چنین حاکمی از فتنه ناشی از ظلم او بزرگ‌تر است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۳۹۱).

از سوی دیگر تعریف ایمان از دیدگاه اشعری به منزله اقرار زبانی به وحدانیت خداوند و نبوت پیامبر (ص) بوده و ظلم حاکم موجب سقوط ایمان او نشده و خروج و نافرمانی از وی را مجاز ندانسته (فیرحی، ۱۳۸۷: ۹۴) و چنین عملی را مصداق فتنه می‌داند (درویش‌پور و رضایی، ۱۳۹۹: ۲۰۰). کلام اشعری شرط اصلی امامت را عدالت می‌داند، لیکن با تعریفی که از حسن و قبح شرعی ارائه شد عدالت منحصر می‌گردد در عدالت ظاهری که متضمن مطابقت ظاهر با شریعت است (القبانجی، ۱۴۱۴: ۱۹۳). لذا با این دیدگاه تا زمانی که ظواهر شرعی لحاظ گردیده باشد، به دشواری می‌توان شروط امامت را زایل شده فرض نمود.

در این میان نقش دیدگاه جبرگرایانه اشاعره را نباید از نظر دور داشت. اساساً جبری مسلکی ویژگی بارز اشاعره است. نظریه اشعری در باب جبر و تفویض به نظریه کسب در بین اشاعره مشهور است و اگرچه ابتدائاً تلاشی بوده از سوی اشعری تا بین اختیارگرایی معتزله و جبرگرایی محض اهل حدیث توازنی ایجاد نماید، لیکن در عمل خود به دام جبرگرایی افتاده است. خلاصه مفهوم این نظریه در ترکیب دو مؤلفه است.

نخست آنکه کلیه اتفاقات عالم من جمله افعال آدمی ناشی از اراده پروردگار می‌باشند، دوم آنکه انسان صرفاً کاسب افعال است، بدان معنی که محل تجلی و انعکاس اراده الهی است و اراده خود را از اراده پروردگار می‌گیرد (قدردان قراملکی و قدردان قراملکی، ۱۳۹۵: ۲۵۳). در حوزه سیاسی این رویکرد تأثیر خود را به شکل پذیرش انقیاد، سکوت و توجیه سرکوب جنبش‌های سیاسی و مخالفت‌ها نشان می‌دهد.

از سوی دیگر حقوق اساسی ملت تحت تأثیر کارویژه حکومت از دیدگاه این نظریه نیز قرار دارد. از دیدگاه ابن تیمیه، تکلیف حاکم شامل اصلاح امور دین مردم و اصلاح امور دنیوی آنهاست که بدون آن امور دینی قوام نمی‌یابد (بن صالح العثیمین، ۲۰۰۴: ۶۸) و مقصود وی از مورد اخیر شامل تقسیم اموال بین افراد صاحب حق و مجازات معتدین است (بن صالح العثیمین، ۲۰۰۴: ۶۸). از دیدگاه غزالی کارویژه حکومت را باید در اجرای احکام و حدود الهی، نظم و امنیت جامعه و جلوگیری از تعدی انسان‌ها به حقوق یکدیگر جستجو نمود (عطارزاده، ۱۳۸۸: ۶۹). او بر آن است که تبعیت حاکم از خلیفه و حفظ امنیت مردم کافی استشنا مردم از او تبعیت نمایند، ولو اینکه حاکم ستمگر باشد. چراکه عدم تبعیت موجب هرج و مرج خواهد شد (عطارزاده، ۱۳۸۸: ۷۷). هم او تأکید می‌نماید هدف سیاست استصلاح در مسیر سعادت اخروی است که البته بدون سعادت دنیوی حاصل نمی‌گردد (عطارزاده، ۱۳۸۸: ۶۲). بنابراین کارویژه حکومت از دیدگاه اشاعره در معنای دقیق‌تر اجرای احکام الهی، حفظ امنیت و نظم اجتماعی است که بستر دنیوی سعادت اخروی را فراهم می‌سازد.

بر این اساس رویکرد اشاعره در حوزه آزادی‌های عمومی و حقوق اساسی ملت از دو جنبه قابل بررسی است. نخست آنکه در این دیدگاه حکومت مشروعیت خود را از خداوند اخذ می‌نماید و شورش علیه حکومت الهی شورش علیه خداوند به شمار می‌آید. بدان معنا که شرعی بودن یک نظام به معنای عادلانه بودن آن بوده و امکان بازخواست حاکم به منزله بازخواست پروردگار خواهد بود. دوم آنکه یکی از کارویژه‌های اصلی دولت از دیدگاه این نظریه ایجاد امنیت و صلحی است که بستر کمالات انسانی را فراهم سازد که شورش علیه حاکم مانع تحقق این اهداف است. به همین دلیل است که اغلب اشاعره مبنای مخالفت خود با این نافرمانی‌ها را پرهیز از «فتنه» عنوان می‌نمایند، ولو اینکه امام فاسد، جائر و ظالم باشد (القبانجی،

۱۴۱۴: ۱۹۳). لذا این نکته خود قرینه روشنی در تأیید این فرضیه است که نزد اشاعره تحقق اهداف و کارکردهای دولت، از وجود مشروعیت نظری سیاسی و همچنین حقوق و آزادی‌های عمومی مهم‌تر است. در مجموع به نظر می‌رسد نفی عقلانیت عملی، جبری مسلکی و کارویژه خاص حکومت در دیدگاه اشاعره به خوبی می‌تواند زمینه‌ساز خشونت و اعمال سخت‌گیری نسبت به صاحبان عقاید متفاوت گردد. به‌عنوان مثال، به روشنی می‌توان تأثیر اندیشه‌های جزمیت‌گرایانه ابن تیمیه در رویکرد فرقه‌های سلفی مشاهده نمود (پورآرین و مرادی، ۱۳۹۵: ۵۰). تا آنجا که عملاً او را پدر معنوی گروه‌های تندروی جهادی نظیر داعش دانسته‌اند (روحانی و سلطان قیس، ۱۳۹۶: ۲۹). درواقع تمسک به فرامین الهی ممکن است توجیه‌گر انواع خشونت‌های مذهبی قرار گیرد. تعطیلی عقل عملی نهایتاً افراد مطیع را ابزار دست افرادی خودکامه قرار می‌دهد که به خوبی با توجیحات متعصبانه حکومت خود را مشروع ساخته و مردم را به بردباری در برابر ظلم خود فرامی‌خوانند. تبعیت غیرعقلانی از نصوص و اظهارات افراد روحانی در این نظریه تنها محدودیت عقل عملی نیست. بلکه عقل نظری را نیز رد می‌نماید، چراکه بین عقل عملی و نظری پیوستگی و ارتباط وجود دارد و چنین رویکردی اصول عقاید و اندیشه الهی را نیز زیر سؤال می‌برد.

البته نباید نقش توجیه‌کنندگی حکومت و اقتناع مردم از سوی صاحبان این نظریه با رویکردی جبرگرایانه برای صیانت از حکومت اربابان قدرت و خلفا را از نظر دور داشت. لذا تلاش‌های افرادی چون خواجه نظام‌الملک طوسی در توسعه نظامیه‌ها، (خصوصاً نظامیه بغداد) در راستای توسعه شافعی‌گری و اشعری‌گری را می‌توان تلاشی برای مشروعیت‌بافی برای نظام سیاسی حاکم و همچنین خاموش کردن آتش هرگونه قیام علیه فرمانروایان و خلفا تلقی نمود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۰۸).

۳. مشروعیت سیاسی، کارویژه دولت، حقوق و آزادی‌های عمومی از دیدگاه اندیشمندان غربی پیرو نظریه امر الهی

۳-۱. مشروعیت سیاسی از دیدگاه اندیشمندان غربی پیرو نظریه امر الهی

سنت آگوستین را می‌توان شناخته شده‌ترین اندیشمند پیرو نظریه امر الهی در مغرب زمین دانست. مؤلف کتاب «شهر خدا»، دولت شایسته را دولتی مسیحی عنوان می‌نماید که پایه‌گذار و حاکمش مسیح (ع) بوده و کتاب مقدس در روابط بین مردم و دولت ناظر باشد (حسینی، ۱۳۸۲). چنین رویکردی گویای انتساب

مشروعیت به پروردگار است. خود او بر این امر تأکید دارد که این اراده خداوند بود که شاهانی نظیر آگوستوس، ژولیوس سزار و... را بر سریر قدرت نشاند و فراتر از آن انتخاب شدن حاکم توسط افراد نیز به اراده خداوند است (Bertling, 1941: 35). آگوستین می‌گوید پادشاهان خوب یا بد توسط خداوند انتخاب و به‌عنوان حاکم نصب می‌شوند و بیان می‌دارد که سعادت و خوشبختی مستقل از آن است و ارتباطی به پادشاه یا تابع بودن ندارد و مردم نباید چنین عطایایی از سوی خداوند را امری بزرگ تلقی نمایند (Schaff, 1890: 207). البته گرایش و میل شدید آگوستین به کلیسا بر کسی پوشیده نیست و در دیدگاه وی، فرایند تأیید مشروعیت پادشاه از طریق کلیسا انجام شده و همه وجوه اقتدار چه سیاسی و چه مذهبی در اختیار پاپ و کلیسا قرار دارد (قرطاولی مکرمی و جاوید، ۱۳۹۵: ۶۵۳). با این حال علی‌رغم جایگاهی که او برای پاپ و کلیسا قائل است تأکید می‌کند که اگر مردمی متعهد به خیر عمومی باشند باید اجازه داشته باشند که خود حاکم را انتخاب کنند (Weithman, 2001: 237).

سنت توماس آکویناس نیز موضعی تقریباً مشابه دارد. سنت توماس به شدت پاپ‌گراست و اعتقاد جدی به فرمانبرداری دولت از کلیسا دارد (مجیدی، ۱۳۹۲: ۱۱۲)، هم او بر برتری پاپ بر کل مسیحیان سراسر جهان به‌عنوان رهبر کلیساها تأکید دارد (Rocca, 1985: 474). اندیشه برتری پاپ^۱ در قرون وسطی که سنت توماس از حامیان آن بود بسیار گسترده و صاحب نفوذ بود تا آنجا که شاهان مشروعیت خود را از پاپ گرفته و تاج‌گذاری ایشان نیز با پاپ بود. تاج‌گذاری شارلمانی^۲ اولین امپراتور روم مقدس توسط لئوی سوم^۳ صورت گرفت و پس از آن نیز عمدتاً تاج‌گذاری‌ها توسط کلیسا انجام می‌شد (Fleener, 2005: 26). با این حال سنت توماس علی‌رغم پاپ‌گرایی شدید، قائل به تأثیر رضایت عمومی در مشروعیت سیاسی نیز بوده تا آنجا که تخلف دولت از معیارهای طبیعی و یزدانی را مجوزی بر نافرمانی مدنی می‌داند (قرطاولی مکرمی و جاوید، ۱۳۹۵: ۶۷۴).

1. Papal Supremacy

2. Charlemagne

3. León III

در نهایت اگرچه از دیدگاه آکویناس مشروعیت سلطنت با کلیسا است. لیکن منشأ اقتدار شاه و کلیسا متفاوت بوده و سعادت دنیوی مردم مرتبط با شاه است. با این حال، در نهایت این کلیسا است که سلطه و اقتدار معنوی خود را بر شاه و دولت تحمیل می‌کند و شاه، عملاً به ابزار تحقق اهداف کلیسا تبدیل می‌شود (مجیدی، ۱۳۸۴: ۱۸۵).

در مجموع به نظر می‌رسد که در بین اندیشمندان اروپایی پیرو نظریه امر الهی، برتری پاپ مبنای مشروعیت دولت بوده و دولت مشروعیت خود را از کلیسا و پاپ اخذ می‌نماید. جایگاه پاپ در فرایند مشروعیت‌زایی تا آنجاست که تاج‌گذاری شاهان توسط کلیسا انجام می‌شد. عصمت پاپ تردیدی در تبعیت از وی به جا نگذاشته و اگرچه در آرای برخی اندیشمندان غربی این مکتب به ضرورت توجه به رضایت عمومی اشاره گردیده است، با این حال جایگاه آرای عمومی در افکار ایشان به نحوی نیست که مشروعیت را بتوان بدان منتسب نمود. النهایه به نظر می‌رسد کلیسا با مشروعیت‌بخشی به قدرت بر نفوذ و تأثیر اجتماعی و سیاسی شاه افزوده و متقابلاً شاه نیز می‌تواند در تحقق اهداف کلیسا و تقویت قدرت آن مؤثر باشد. این رابطه دو سویه قادر به هم‌افزایی بوده و عملاً رضایت عمومی و مشروعیت زایی مردمی را به حاشیه می‌راند.

۲-۳. کارویژه دولت، حقوق و آزادی‌های عمومی از دیدگاه اندیشمندان غربی پیرو نظریه امر الهی

در ابتدا لازم است کارویژه دولت را بر اساس دیدگاه این مکتب مورد بررسی قرار داده و بر اساس مبنای مشروعیت و کارویژه دولت، نظام حقوق و آزادی‌های عمومی را مورد تحلیل قرار دهیم.

از دیدگاه آگوستین دولت مطلوب دولتی است که علاوه بر استقرار صلح و آرامش زمینی به تعالی اخلاقی انسان و جامعه بینجامد. بر این اساس می‌توان گفت که برای سنت آگوستین شکل و فرم دولت و نحوه انتخاب آن چندان موضوعیت ندارد و آنچه مهم است تحقق صلح، امنیت و فراهم شدن بستر رشد اخلاقی دینی افراد است. مشهور است که آگوستین دولت را شری کوچک و شری ناگزیر می‌داند. شری کوچک که دافع شری بزرگ است (پولادی و جهانی نسب، ۱۳۹۹: ۲۲۶). شری بزرگ ناامنی و جنگی است که با دفع آن‌ها و در سایه صلح و امنیت، اهداف مسیحیت تأمین گردد. انسان‌شناسی آگوستین بر اساس تلقی صلح‌طلبانه از انسان بنا گردیده است. با این حال، او تأکید دارد که اختلالات روحی ناشی از گناه

ممکن است منشأ درگیری و جنگ بین انسان‌ها گردد. لذا وجود اقتدار سیاسی برای تحقق صلح ضروری است. او تأکید دارد که منشأ اقتدار سیاسی از جانب پروردگار است و بر آن است که این اقتدار سیاسی وسیله‌ای است برای دوری انسان‌ها از ارتکاب گناهان (Weithman, 2001: 239). بر اساس این دیدگاه، اساساً دولت زابیده نافرمانی از خدا و ناشی از گناه اولیه و هبوط انسان است. او باور دارد که نافرمانی انسان از خدا اجتناب‌ناپذیر بوده و بر این اساس، وجود یک دولت برای کنترل و مهار این انسان دارای خشونت و عصیان ضروری است (باقری و حقیقت، ۱۳۹۲: ۲۷). آگوستین، سیسرو^۱ فیلسوف معروف رومی را به خاطر گنجاندن مفهوم عدالت در تعریف دولت مورد نقد قرار می‌دهد. او معتقد است که این تعریف، دولت را تا جایی اخلاقی می‌کند که منحصراً در شهر خدا ممکن است. آگوستین ترجیح می‌دهد رویکرد واقع‌بینانه و عمل‌گرایانه‌ای را بپذیرد که دولت را حول محور یک خیر عمومی، به نام «صلح» ایجاد نماید (Weithman, 2001: 243).

از نظر توماس آکویناس نیز، غایت انسان آن جهانی و اخروی است. بر این اساس تکامل روحانی صرفاً از طریق کلیسا ممکن است و این کار دولت نیست (مجیدی و قهفرخی، ۱۳۹۱: ۱۴۶). از دیدگاه توماس آکویناس، کلیسا متولی امور معنوی و اخروی است و امور دنیوی در ارتباط با پادشاه است. در اندیشه آکویناس اهمیت دولت برای تأمین سعادت انسان، از طریق بسترسازی مربوطه به امور دنیوی است. او معتقد است که سعادت جامعه بشری همان سعادت افراد بشر است و همانا غایت اجتماع کسب فضائل مدنی است. این فضائل شامل عدالت، انصاف و دوستی مدنی بر اساس محبت است که به رستگاری جمعی می‌انجامد (مجیدی و قهفرخی، ۱۳۹۱: ۱۴۵).

بنابراین به نظر می‌رسد هم در دیدگاه آگوستین و هم آکویناس، کارویژه دولت کاملاً جنبه دنیوی دارد. حاکم مکلف است صلح و امنیت جامعه را تأمین نموده و از ورود به امور معنوی خودداری نماید. در واقع از دیدگاه این اندیشمندان، کلیسا نماینده شهر آسمانی و پادشاه نماینده شهر زمینی است. به همین جهت پادشاه استحقاق ورود به حوزه معنوی را ندارد. با این حال باید توجه داشت که در قرون وسطی، قدرت میان کلیسا

1. Marcus Tullius Cicero

و پادشاه تقسیم شده بود و حتی به معنای دقیق‌تر، شاه مشروعیت خود را از کلیسا أخذ می‌نمود. بنابراین این دیدگاه را نمی‌توان مصداق تفکیک دین از سیاست تلقی نمود. چراکه کلیسا نفوذ و قدرت بی‌اندازه خود در اداره امور جامعه را حفظ نموده و جزئی از بدنه قدرت تلقی می‌گردید.

در بین مسیحیان، کارویژه دیگری نیز برای دولت مبتنی بر امر الهی در نظر گرفته شده و آن گسترش ایمان مسیحی و تربیت انسان مسیحی است. این کارویژه، خود مبنایی برای شکل‌گیری محاکم تفتیش عقاید گردید. بدیهی است محوریت چنین ایمان و مسیحیتی پاپ و کلیسا است (کیانی، ۱۳۴۰: ۵۲، ج ۲) که مبنای تشخیص ایمان و ارتداد افراد به شمار می‌آیند. چنین دیدگاهی مغایر با دیدگاه رایجی است که خیر عمومی بشر را در بستر شهر زمینی و نه شهر آسمانی جستجو می‌نماید (Weithman, 2001: 243).

نظریه امر الهی کلیسا را به‌عنوان مفسر رسمی شریعت و تعیین خوب و بد قرار می‌دهد. از سویی وابستگی محض به نصوص شرعی، راه را برای پذیرش عقاید متفاوت محدود می‌نماید. این تلقی از اخلاق مبتنی بر امر الهی، راه را برای تنوع اندیشه محدود نموده و انقیاد به متون و تعطیلی عقل عملی محصولی غیر از جزمیت‌گرایی نخواهد داشت. به‌عنوان نمونه‌ای شناخته شده، نفی استدلال‌ات غیر مذهبی برای اثبات نظریات علمی از سوی کلیسا، در ماجرای محاکمه گالیله او را واداشت که برای دفاع از نظریه خود دلایلی از کتاب مقدس ارائه نماید (کیانی، ۱۳۴۰: ج ۱، ۶۶). رویه مذکور متضمن تبعیت افراطی از نظریه «دین اکثری»^۱ است. با اعمال این نظریه و تلفیق آن با نص محوری نظریه امر الهی، حتی عقاید و نظریات علمی و تجربی با محک مطابقت با نصوص الهی مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌گیرد.

نفی عقل عملی در اندیشه آگوستین خود زمینه‌ساز خشونت‌های مذهبی گسترده‌ای در اروپا گردید تا آنجا که بسیاری از اندیشمندان جنگ‌های مذهبی اروپا، نظیر جنگ‌های صلیبی را متأثر از اندیشه مذکور می‌دانند (عالمی، ۱۲۸: ۱۳۹۰). از دیدگاه آگوستین رعایت حقوق مسیحیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود و هرگونه تهدیدی نسبت به حقوق مسیحیت و کلیسا می‌تواند موجب مشروعیت جنگ موسوم به «جنگ

۱. برخی از اندیشمندان مسیحی و مسلمان برآنند که علوم وحیانی جامعیت داشته و در بردارنده کلیه علوم اعم از عقلی و تجربی است. بر اساس این اندیشه، وحی جانشین کلیه معارف و علوم بشری است. برای مطالعه بیشتر رک: سروش، عبدالکریم، ۱۳۹۲، بسط تجربه نبوی، صراط، تهران

عادلانه» شود (میر محمدی، ۱۳۹۰: ۹۹). علی‌رغم صلح طلبانه بودن اندیشه‌های آگوستین، در دوران جنگ‌های صلیبی استنادات بسیاری به آرای او برای مشروعیت بخشیدن به جنگ صورت می‌گرفت (میر محمدی، ۱۳۹۰: ۱۰۱). چنین استناداتی با توجه به تفاسیر خاص آگوستین از برخی فرازهای صلح‌جویانه انجیل و همچنین مراجعات کلیسا به تورات صورت می‌گرفت (میر محمدی، ۱۳۹۰: ۹۸). آگوستین تصریح می‌نماید که رسیدن به صلح با خدا و نجات ابدی از گناه ممکن است از طریق کشتن دشمنی باشد که با ما می‌جنگد و چنین امری مذموم نیست (باقری و حقیقت، ۱۳۹۲: ۴۳).

خشونت‌های بسیار علیه صاحبان افکار مختلف، اندیشمندان و فلاسفه از یک سو و بروز جنگ‌های طولانی از سوی دیگر تا حدی از آثار جایگاه انحصاری کلیسا در تشخیص خوب و بد است. شاید بتوان دوران سیاه انکیزاسیون^۱ را ناشی از اقتدار سیاسی گسترده کلیسا دانست و نمی‌توان نقش دیدگاه امر الهی را در تقویت این اقتدار نادیده گرفت. از سویی دیگر، عدم تحمل صاحبان عقاید مختلف و ادیان دیگر از سوی کلیسا تا مدت‌ها ادامه داشت تا آنجا که پس از انقلاب فرانسه پاپ ششم طی بیانیه‌ای آزادی مذهبی را «حقوق وحشتناک» و اسقف پواتیه در نامه خود به ناپلئون سوم آن را «نفی حقوق خدا» بر شمرده است (کریمی‌نیا، ۱۳۸۵: ۱۱۴).

قرن‌ها پیش از آن نیز، لئوی سومبا استفاده از چند عبارت از کتاب عهد جدید، نظریه عصمت پاپ را مطرح نمود. او پاپ را جانشین پطرس و به تبع آن جانشین عیسی (ع) و دارای مقام خطاناپذیری و عصمت بر شمرده است. بنابراین نه تنها مخالفت با مصرحات مسیحیت بلکه مخالفت با پاپ نیز به منزله ارتداد تلقی و مجازات‌های بسیار دهشتناک را در پی داشت (کاوه، ۱۳۹۲: ۱۰۲). همچنین جبرگرایی این نظریه اساساً مخالفت با حاکم را بر نمی‌تابد و با طرح استدلالاتی اخلاقی درصدد توجیه صبر بر ظلم است. آگوستین اصرار دارد که اطاعت از اقتدار سیاسی، مانند اطاعت از ارباب توسط برده، موجب پیشرفت و توسعه اخلاقی می‌گردد. زیرا هر دو فروتنی را پرورش می‌دهند. خصوصاً زمانی که خوبان در معرض بدی قرار می‌گیرند و فروتنی را به انسان مغرور گناهکار می‌آموزند (Weithman, 2001: 240). هم اوست که در توجیه جنایات

نرون،^۱ حکومت او را تابع مشیت الهی، حکم و داوری او را مصداق حکم الهی تلقی نموده است (عالم، ۱۳۷۶: ۲۳۰). ارائه تعاریف جبرگرایانه از مفاهیمی چون فروتنی انسان و اراده الهی به مثابه تمکین در برابر حاکم ظالم، خود از نکات منفی اندیشه آگوستین است. با این حال، دیدگاه‌های جدیدتر نسبت به امر الهی توانسته تا حدی آثار نامطلوب و اشکالات وارده نسبت به رویکرد سنتی به این نظریه را پوشش دهد.

ایوانز در تبیین نظریه کی‌یرکگور در باب اخلاق مبتنی بر امر الهی با اشاره به قاعده «همسایه‌ات را دوست مدار»^۲ (فرازی از سفر لاویان از کتب عهد عتیق) چنین استدلال می‌کند که با نفی خشونت در اندیشه کی‌یرکگور نسبت به صاحبان عقاید متفاوت، می‌توان بین نظریه امر الهی و کثرت‌گرایی سازگاری ایجاد نمود (Zalec, 2017: 82). بر این اساس می‌توان عشق به همسایه را که خود مفهومی دینی است را به‌عنوان راهی برای حفظ دوام عشق، تقویت آزادی انسان و حمایت از زندگی بشری تلقی نمود (Zalec, 2017: 82). کی‌یرکگور معتقد است که خداوند امر کرده که همسایه‌ات را دوست مدار، لذا عشق به همسایه تبدیل به امری الزامی شده ولو اینکه همسایه فردی دوست داشتنی نباشد (Manis, 2009: 292). این تلقی از مفهوم عشق به همسایه، در برگیرنده مفهوم همزیستی است که می‌تواند به معنای پذیرش درجاتی از کثرت‌گرایی در جامعه سیاسی، با عنایت به مفاهیمی نظیر تسامح و تساهل به شمار آید.

دیدگاه رابرت آدامز نیز بر قرائتی از امر الهی مبتنی است که متضمن نوعی نسبییت در اخلاق دینی است. او ضمن تفکیک بین ایجاد قاعده اخلاقی و الزام قاعده اخلاقی، صرفاً مفهوم اخیر را متأثر از امر الهی دانسته و ایجاد قاعده اخلاقی را امری عقلی دانسته (موسوی و جوادی، ۱۳۸۸: ۱۳۴) که این خود به معنای تأیید عقلانیت در حوزه اخلاق است. همچنین اخلاق مبتنی بر امر الهی در دیدگاه آدامز نسبی بوده و خود آدامز با افتخار از سازگاری نظریه خود با کثرت‌گرایی یاد می‌کند (خزاعی، ۱۳۸۸: ۱۳۴).

آدامز همچنین بر آن است که اخلاق اولاً مقوله‌ای اجتماعی است؛ ثانیاً انتزاعی نبوده و عینیت دارد و ساخته اراده شخص یا اشخاص نبوده، الهی و مستقل از اراده بشری است. بر این اساس او نتیجه می‌گیرد

1. Nero

2. "And the second is like unto it, thou shalt love thy neighbor as thyself."

که جامعه نمی‌تواند سازنده قواعد عینی باشد، زیرا همین جامعه می‌تواند در قالب قرارداد اجتماعی قاعده قبلی را نقض کند و این امر با عینیت اخلاق مغایر است (شفق، ۱۳۹۱: ۱۸). عینیت قواعد اخلاقی مشخصه حقوق فطری بوده و این رویکرد آدامز در مقابل دیدگاه‌های لیبرالی نظیر اندیشه‌های رالز^۱ است که قواعد اخلاقی و حقوقی را در بستر نوع خاصی از قرارداد اجتماعی تبیین می‌نماید. لذا علی‌رغم فاصله قابل توجه آدامز با اسلاف خود، نفی پوزیتیویسم در حوزه ایجاد قواعد به‌عنوان خصیصه اندیشه او قابل ذکر است. نکته قابل تأمل دیگر می‌تواند این بخش از دیدگاه آدامز باشد که معتقد به این‌همانی میان امر الهی و امر اخلاقی بوده و بر آن است که آنچه اخلاقی است خداوند بدان حکم کرده است. لذا اگر الف خوب باشد خداوند بدان حکم کرده و اگر بد باشد نهی کرده و آن را از طرق مختلف نظیر وحی، عقل، وجدان اخلاقی و ... به اطلاع ما رسانده است (غفوریان و دیگران، ۱۳۹۵: ۲۱۴). چنین تعبیری از امر الهی به منزله بقای اعتبار عقل در شناسایی خوب و بد است و در نهایت با معنای سنتی آن تفاوت قابل توجهی دارد. لذا عملاً شاهد تعطیلی عقل عملی نبوده و رویکرد جبرگرایانه و ظلم‌پذیرانه پیروان سنتی این نظریه دیده نمی‌شود. چراکه ظلم‌پذیری عملاً مذموم است و بر اساس دیدگاه آدامز، رابطه این‌همانی میان امر اخلاقی و امر الهی وجود داشته و بر این اساس، مقابله با حاکم ظالم شرعاً مورد تأیید قرار می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

اگرچه نمی‌توان نظریه امر الهی را یک نظریه سیاسی محسوب نمود، با این حال تأثیر دیدگاه‌های خاص اخلاقی آن بر مؤلفه‌های مختلف ذیل، در حوزه سیاست قابل بررسی است:

در باب مشروعیت سیاسی بین اشاعره مسلمان و اندیشمندان غربی از حیث مبانی الهی، موارد اشتراک نظر زیادی وجود دارد. با این حال، از لحاظ روش تعیین حاکم بین این دو دسته شباهتی نیست. اشاعره روش‌های مختلفی نظیر انتصاب از طریق نص شرعی، پیمان اهل حل و عقد، غلبه و زور را اتخاذ نمودند. لیکن اندیشمندان غربی مبانی تعیین حاکم را تأیید کلیسا می‌دانند. اگرچه هم آگوستین و هم آکویناس به نقش رضایت مردم در فرایند مشروعیت‌زایی اشاره نمودند، لیکن بیان این دو در این خصوص به نحوی نیست

1. John Bordley Rawls

که به منزله مشروعیت سیاسی ناشی از انتخاب مردمی باشد. در مقابل اشاعره مسلمان به تبع قاطبه اهل سنت، با تأکید بر پیمان اهل حل و عقد تا حدی به مفهوم قرارداد اجتماعی و روش انتخاب نزدیک شده‌اند. در مقابل دولت مد نظر اندیشمندان غربی، اساساً وارد حوزه معنوی نمی‌شود و این حوزه در انحصار کلیسا قرار دارد. البته این تفکیک مطلقاً به معنای جدایی دین از سیاست نیست. بلکه حقیقت این است که سیاست در رویکرد این دسته هرگز در انحصار دولت نبوده و کلیسا با ممنوعیت ورود دولت به حوزه معنوی، مبنای مشروعیت را در انحصار خود قرار داده است. همچنین با در دست داشتن امور دینی، نفوذ و اقتدار گسترده خود در امور سیاسی اجتماعی را محفوظ داشته است. در مقابل از دید اشاعره مسلمان، کارویژه دولت را می‌توان اجرای احکام الهی، ایجاد نظم و امنیت جامعه، پیشگیری از تعدی انسان‌ها نسبت به حقوق یکدیگر و اصلاح امور دنیوی و اخروی آن‌ها دانست. به نظر می‌رسد که علت تفاوت رویکرد اسلامی و غربی در این خصوص، اتحاد ساحت دینی و سیاسی در چهره حاکم اسلامی و دوگانگی آن بین کلیسا و شاه در غرب است.

النهاییه در باب آزادی‌ها و حقوق اساسی ملت، قرائت‌های سنتی از این نظریه، ظهور و گسترش عقاید مختلف را با دشواری روبه‌رو می‌نماید. قرائت‌های سنتی این نظریه، اخلاق را در انحصار متون و تفاسیر ارائه شده از یک دین خاص قرار داده تا جایی که حتی اخلاق مبتنی بر سایر ادیان و مذاهب ولو مذاهب توحیدی را بر نمی‌تابد. با این حال در بین مسلمانان با توجه به قواعد فقهی و شریعت اسلام که اهل ذمه را در شرایطی متمتع از حقوق اجتماعی می‌داند، می‌توان قائل به نوعی تساهل نسبتاً بیشتری نسبت به متفکرین سنتی اروپایی شد. البته قرائت‌های جدید این نظریه مانند نظریه کیرک‌گور، با طرح رویکرد تسامح و تساهل و نظریه اصلاح شده رابرت آدامز، متضمن نوعی اخلاق نسبی هستند که قابلیت اعمال در بستر ادیان مختلف را دارد. در خصوص امکان نافرمانی مدنی باید گفت، اصولاً رویکرد جبرگرایانه این نظریه، حاکمان را به مثابه جبری غیر قابل اجتناب برای مردم تبدیل نموده که نه تنها نافرمانی مدنی از سوی مردم را بر نتاییده، بلکه آزادی‌های عمومی در پرتو این نظریه، به تبع جبرگرایی ناشی از مبانی آن، فاقد پشتوانه مناسبی است. با این حال به نظر

می‌رسد، با توجه به فربه بودن فقه اسلامی، پیروان مسلمان این نظریه برخلاف مسیحیون، با غنای نسبتاً بیشتری مواجه‌اند.

بر اساس دیدگاه اندیشمندان اسلامی، به واسطه وجود فقه اسلامی و به جهت نظام دادرسی خاص آن، استقرار قواعد پیشرفته حقوقی، قواعد خاص ادله اثبات دعوی، قواعدی چون قبح عقاب بلا بیان و... در قیاس با کلیسای اروپایی، تهدید نسبتاً کمتری متوجه آزادی‌های عمومی گردیده است. در واقع فقه مبتنی بر نصوص دینی تا حدی آسیب‌های دیدگاه جزم‌گرایانه این تئوری را کاهش داده است. متقابلاً فقه مسیحی را از نظر حقوقی باید فقیر دانست. خرافه‌پرستی گسترده، عدم وجود نظام قضایی مطلوب در ساختار کلیسا، عدم تعریف حقوق و آزادی‌ها در بستر مسیحیت، موجب گردیده امر الهی به جای اینکه بر پایه نصوص الهی و متون قرار گیرد، متوجه نظرات آبا کلیسا شود. بر این عوامل منفی باید باور مبتنی بر عصمت پاپ را نیز اضافه نمود. در مجموع در طول تاریخ استبداد سنتی منشأ یافته از دیدگاه نظریه امر الهی علاوه بر نقض آزادی‌های عمومی سبب بروز درگیری‌ها و خشونت‌های دینی و فرقه‌ای گسترده‌ای گردیده است. با این حال دیدگاه‌های نوینی نظیر نظریه آدامز، عملاً با طرح دیدگاه این‌همانی امر اخلاقی و امر الهی راه را برای ورود عقلانیت باز نموده و تا حدی قابل قبولی می‌تواند از آثار منفی این نظریه بر آزادی‌ها و حقوق عمومی بکاهد.

فهرست منابع

- ابن تیمیه الحرانی الحنبلی دمشقی، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبی القاسم بن محمد (۱۴۰۶). **منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة**. المحقق: محمد رشاد سالم، المجلد الثالث، الطبعة: الأولى، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- اشعری، علی بن اسماعیل و غرابه، حموده (بی تا). **اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع**. المجلد الاول. قاهره مصر: المكتبة الأزهریة للتراث.
- الجونی، عبد الملك (۱۴۱۶). **الإرشاد إلی قواطع الأدلة فی أول الاعتقاد**، ملاحظات: تعليق زکریا عمیراث، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- القبانجی، السید صدر الدین (۱۴۱۴). **نظریة الثورة عند المذاهب الإسلامیة**. رساله التقرب، العدد ۳.
- الهی راد، صفدر (۱۳۹۴). «بررسی مشروعیت «نصب الهی» امام در کلام سیاسی اشاعره»، **معرفت کلامی**، دوره ۶، شماره ۲، پیاپی ۱۵.
- باقری، سعید و حقیقت، سید صادق (۱۳۹۲). «نظریة جنگ عادلانه در فلسفه سیاسی سنت اگوستین»، **غرب شناسی بنیادی**، دوره ۲، شماره ۴.
- باقلانی، محمد بن طیب بن محمد (۲۰۰۲). **مناقب الائمه الاربعه، تحقیق، تصحیح و تعليق: د. سمیره فرحات**، بیروت: دارالمنتخب العربی.
- باقلانی، محمد بن طیب (بی تا). **التمهید فی الرد علی الملحد المعضلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة**، تصحیح: ابو ریده، محمد عبدالهادی و خضیری، محمود محمد، المجلد الاول. قاهره: دارالفکر العربی.
- بن صالح العثیمین، محمد، (۲۰۰۴). **شرح کتاب السیاسه الشرعیه لابن تیمیه**، بیروت: دار ابن حزم.
- پورآرین، فؤاد، مرادی، سجاد (۱۳۹۵). «تأثیر تفکرات ابن تیمیه بر جریان های سلفی معاصر»، **تاریخنامه خوارزمی**، دوره ۴، شماره ۱، پیاپی ۱۳.
- پورسینا، زهرا (میترا) (۱۳۹۱). «تحلیل مبانی معرفتی نظریة حسن و قبح شرعی غزالی»، **فلسفه و کلام اسلامی**، دوره ۱، شماره ۴۵.
- پولادی، کمال و جهانی نسب، احمد (۱۳۹۹). «مقایسه نظریه دولت در فلسفه سیاسی سنت اوگوستن و ابن سینا»، **حکمت سینوی**، دوره ۲۴، شماره ۲۳۴.
- تراب پور، مهدی و واعظی، احمد (۱۳۹۴). «بررسی و نقد مبانی نظریة مشروعیت در اندیشه سیاسی ابن تیمیه»، **معرفت کلامی** سال ۶، شماره ۲، پیاپی ۱۵.

- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۹). **شرح المقاصد**، جلد ۵، قم: الشریف الرضی.
- جباری، احسان، احمدی، محمود (۱۳۸۶). «طرفداران نظریه امر الهی در برابر مدافعان ابن‌سینا: «حسن و قبح» به روایت علاءالدین قوشجی»، **فصلنامه علمی-ترویجی اخلاق**، دوره ۳، شماره ۱۰.
- جوادی، محسن، شیخی، جواد محمد (۱۳۸۷). «معناشناسی حسن و قبح از دیدگاه عالمان مسلمان»، **آینه معرفت**، سال ۶، شماره ۱۶.
- حسینی، سید محمد عارف (۱۳۸۲). **نیک شهر قدسی (نقادی چهار الگو از جامعه آرمانی اندیشمندان غرب و مقایسه آن با جامعه آرمانی حضرت مهدی (عج))**، چاپ اول، قم: مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.
- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۲). «نگرشی دیگر بر نسبت اخلاق و سیاست»، **فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی**، شماره ۶۲.
- خزاعی، زهرا (۱۳۸۶). «تصویری از زندگی آرمانی در اندیشه رابرتم. آدامز»، **حکمت و فلسفه**، دوره ۶، شماره ۱۴۶.
- جوهری، محمدرضا (۱۳۸۸). «قدرت و عصمت پاپ از دیدگاه مسیحیت»، **معارف**، شماره ۷۱.
- درویش‌پور، عابدین و رضایی، حسین (۱۳۹۹). «رابطه متقابل امام و امت در نگاه اهل سنت: بررسی دیدگاه قاضی ابوبکر باقلانی»، **پژوهشنامه مذاهب اسلامی**، دوره ۱۴، شماره ۱۸۷.
- روحانی، سید محمد (۱۳۸۷). «حسن و قبح از دیدگاه ابن تیمیه»، **کوثر معارف**، سال ۴، شماره ۸.
- روحانی، کارن و سلطان قیس، فرید (۱۳۹۶). «عملکرد داعش از دیدگاه قواعد حقوق اسلامی و حقوق بین الملل بشردوستانه».
- پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب**، دوره ۲۵، شماره ۵۲.
- شفق، نجیب‌الله (۱۳۹۱). «نظریه امر الهی اصلاح شده با تقریر رابرت آدامز»، **معرفت اخلاقی**، سال ۳، شماره ۴.
- عالمی، سید محمد (۱۳۹۰). «ایمان‌گرایی آگوستین، نیستان ادیان و مذاهب» سال ۲، شماره ۳.
- عطارزاده، مجتبی (۱۳۸۸). «دین سیاسی یا سیاست دینی از نگاه امام محمد غزالی»، **تحقیقات سیاسی و بین‌المللی**، دوره ۱، شماره ۲.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۳). **المستصفی فی علم الاصول**، جلد ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- غزالی محمد بن محمد (۱۳۵۱). **احیاء علوم الدین**، ترجمه: مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- غفوریان، مهدی؛ صادقی، مسعود و حسینی، مالک (۱۳۹۵). «نظریه اصلاح شده امر الهی: دیدگاه آدامز در باب رابطه امر الهی و الزام اخلاقی»، **نشریه پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)**، پیاپی ۲۸، شماره ۲.
- فیرحی، داود. (۱۳۷۸). «فقه سیاسی اهل سنت». **فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی**، سال ۱ - شماره ۴.

قدردان قراملکی، محمدحسن، قدردان قراملکی، علی (۱۳۹۵). «تأملی در ادله عقلی نظریه کسب». **مجله علمی فلسفه دین**، دوره ۲، شماره ۱۳.

کاوه، محمد (۱۳۹۲). «تحلیل انتقادی مقایسه عصمت امام و خطاناپذیری پاپ»، **اندیشه نوین دینی**، سال ۹، شماره ۳۲. کریمی‌نیا، محمد مهدی (۱۳۸۵). «مسیحیت: جنگ یا صلح (بررسی شیوه برخورد مسیحیت با پیروان ادیان دیگر)»، **ادیان مذاهب و عرفان**، شماره ۱۰۶.

کیانی، علی (۱۳۴۰). «محکمه تفتیش عقاید یا انگیزسیون»، **درس‌هایی از مکتب اسلام**، سال ۳، شماره ۱۰. کیانی، علی (۱۳۴۰). «محکمه تفتیش عقاید ۲، محاکمه گالیله»، **درس‌هایی از مکتب اسلام**، سال ۳، شماره ۱۱. مجیدی، حسن (۱۳۸۴). «خردورزی در مبادی و غایات نظریه سیاسی توماس آکویناس»، **دانش سیاسی**، شماره ۲. مجیدی، حسن و شفیعی قهفرخی، امید (۱۳۹۱). «مقایسه رابطه دین و دولت در اندیشه ابن رشد و آکویناس»، **دانش سیاسی**، سال ۸، شماره ۱، پیاپی ۱۵.

مسعودی، جهانگیر، ساداتی زاده، سید سجاد (۱۳۹۳). «رابطه اخلاق و سیاست، اخلاق در علوم و فناوری، سال ۱۰، شماره ۳، ۱۸-۲۸».

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). **فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی**، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌المللی.

مکرمی قرطاول، یاسر و جاوید، محمدجواد (۱۳۹۵). «ملاحظات حقوق عمومی در مکتب تومیسیم با تأکید بر حاکمیت قانون در دولت دینی»، **فصلنامه مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران**، دوره ۴۶، شماره ۳.

ملک مکان، حمید (۱۳۸۵). «امامت از دیدگاه اشاعره»، **فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز**، دوره ۲، شماره ۲. پیاپی ۱۸.

موسوی، سیده منا و جوادی، محسن (۱۳۹۵). «راهکار رابرت مری هیو آدامز در دفاع از نظریه امر الهی». **قبسات**، دوره ۱۴، شماره ۵۳.

میر محمدی، معصومه سادات (۱۳۹۰). «مشروعیت جنگ‌های صلیبی از دیدگاه روحانیان مسیحی و مقایسه آن با ماهیت جهاد مسلمانان در برابر صلیبی‌ها»، **معرفت ادیان**، شماره ۶.

میرموسوی، سید علی (۱۳۹۴). «جایگاه و نقش اشعری در تأسیس کلام سیاسی اهل سنت»، **علوم سیاسی**، شماره ۶۴.

References

Adams, R. M. (1987). Divine commands and the social nature of obligation. *Faith and Philosophy*, 4(3), 262-275.

Alami.S.M. (2011). Augustine's faith, *Neyestan Adyan va Mazaheb*, 2(3) (in persian)

- Al-Ghazzali, Mohammad Ibn Mohammad, (1973), Revival of religious sciences, Translated by: Moayeddin Mohammad Kharazmi, with the efforts of Hossein Khadiv Jam, Emli Farhangi, Tehran, Iran (in persian)
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad, 1413, al-Mustafafi fi ilm al-usul, vol. 1, Dar al-Katb al-Alamiya, Beirut (in Arabic)
- Al-Juwayni, Abd al-Malik, (1995), Guidance to Conclusive Evidences in the Beginning of Belief, Notes: Commentary by Zakaria Amirath, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut. (in Arabic)
- Al-Qabbanji, Al-Sayyid Sadr Al-Din, (1993), Theory of Revolution in Islamic Doctrines, Risalat Al-Taqrīb, Issue 3, 187-194. (in Arabic)
- Ashari, Ali bin Ismail, and Gharaba, Hamouda. (Without date) AL-Luma in responding to the followers of deviation and heresy 1c. Cairo, Egypt: Al-Azhar Heritage Library. (in Arabic)
- Atarzadeh, Mojtaba, M. A. (2009). Imam Mohammad Ghazali's View on Political Religion or Religious Politics, 1(2), 57-78. (in persian)
- Austin M W, (2006), Divine command theory, Internet encyclopedia of philosophy, URL: <https://iep.utm.edu/divine-c/>
- Baqalani, Muhammad bin Tayyeb bin Muhammad, (2002), Mana'iq al-Imamah al-Arba, research, correction and suspension: d. Samira Farhat, Dar al-Muntakhab al-Arabi, Beirut. (in Arabic)
- Baqalani, Muhammad ibn Tayyeb, B. Ta, Sahih: Abu Rida, Muhammad 'Abd al-Hadi, and Khadhiri, Mahmud Muhammad, (Without Date) Al-Tamahid in Response to the Atheist Mu'atla, Rafida, Khawarij and Mu'tazilah, Cairo. (in Arabic)
- Baqeri, S. & Haqiqat, S. S. (2013). Theory of Just War in Political Philosophy of St. Augustine. Occidental Studies, 4(2), 23-50. (in persian)
- Bertling, Hugh Martin, (1941), The Political Theory of Saint Augustine, Thesis submitted for PhD of philosophy, Loyola university, Chicago
- Darvishpour, A, & Rezayi, H. (2021). The Relationship between the Imam and the Ummah (Community) in the View of the Sunnis: A Study of the Perspective of Ghazi Abu Bakr al-Baghelani. Journal Of Islamic Denominations, 7(14), 187-210. doi: 10.22034/jid.2021.108704.1473 (in persian)
- Elahi Rad, Safdar (2016). The Legitimacy of Imam's Divine Appointment in the political Theology of Asharites, Journal of verbal knowledge, 6(2), 93 (in persian)
- Evans, J A, (2007), An essay on divine command ethics, Thesis submitted for Ph.D. of philosophy, Texas A & M University
- Feirahi, D. (1999). Sunni political jurisprudence, Political Science, 1(Issue 4), 72-117. (in persian)
- Ghadrdan-Gharamaleki, M, & Ahadrdan Aharamaleki, A. (2016). Contemplation on the Rational Evidences of the Theory of Acquisition (Kasb). Philosophy of Religion, 13(2), 251-268. (in persian)
- Ghafourian, Mahdi, & Sadeghi Malek Hosseini, Masoud, (2017). Modified Divine Command Theory: Robert Merrihew Adams on the Relation between Divine Command and Moral Obligation, Philosophy Of Religion Research, 14(2) (in persian)
- Hosseini, S.M.A. (2003), Divine Utopia: Criticism of Four Models of the Ideal Society of Western Thinkers and Their Comparison With the Ideal Society of Hazrat Mahdi, 1st ed. IRIB Research Center, Qom, Iran (in persian)
- Ibn Salih al-Uthaymeen, Muhammad, (2004), Sharh Kitab al-Siyasa al-Shari'ah by Ibn al-Taymiyyah, Dar Ibn Hazm, Beirut. (in Arabic)
- Ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad, (1985), Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah in refuting the Theology of the Qadari Shiites, investigator: Muhammad Rashad Salem, 3rd Volume, 1st Ed, the publisher: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh. (in Arabic)
- Jabbari, E & Ahmadi, M. (2008). Quarterly Scientific Journal of Applied Ethics Studies, 3(9.10), 152-173. (in persian)

- Javadi, M. & Sheikh, J. (2005). Semantics of Goodness and Badness from the point of view of Muslim scholars, *Mirror of Wisdoms*. *Mirror of Wisdom*, 5(2) (in persian)
- Javaheri, M. (2009). The power and infallibility of the Pope from the point of view of Christianity, *Maaref*, N.71 (in persian)
- Kariminia, M. M. (2006). Christianity: War or Peace (Examining the Way Christianity Deals With Followers of Other Religions), *Marifat*, 15(7), (in persian)
- Kaveh, Mohammad, (2013). A Critical Study of the Comparison Made between Imam's Purity and the Popes, *Andishe-Novin-E-Dini*, 9(32), 93. (in Persian)
- Khazaei, Z. (2010). The Image of an Ideal Life in Robert M. Adams' Thought, *Wisdom and Philosophy*, Vol.6.No.1 (in persian)
- Khorramshad, M. B. (2013). A Different View towards the Relationship between Ethics and Politics. *Political Science*, 16. (in Persian)
- Kiani, A. (1961). The court of inquisition or incitement, *Lessons from the school of Islam*, 3(10). (in persian)
- Kiani, A. (1961). Inquisition 2, Galileo's trial, *Lessons from the school of Islam*, 3(11). (in persian)
- Majidi, Hasan (2006). Rationalization in the Elements and goals of the political Theory of Thomas Aquinas, *Political Knowledge*, 1(2), 167. (in persian)
- Majidi, H., Shafiei Ghahfarkhi, O. (2012). Comparison of the Relation of Religion and Government in the thought of Ibn Rushd and Aquinas. *Bi-Quarterly Political Knowledge*, 8(1), 127-16 (in persian)
- Malekmakan, H. (2013). Ethics from the Viewpoint of Asharites and Separatists. *Revelatory Ethics*, 2(2), 63-94. (in persian)
- Malekmakan, H. (2013). The Conceptualization of Imamate by the 'Ashâ'ira. *Journal of Religious Thought: A Quarterly Journal of Shiraz University*, 6(18), 85-112. (in persian)
- Manis, R. Z. (2009). Kierkegaard and divine-command theory: Replies to Quinn and Evans. *Religious studies*, 45(3), 289-307.
- Masoudi, J., SadatiZadeh, S.S. (2016). Relationship of Moral and Politics, *Ethics in Science and Technology*, 10(3). (in persian)
- McCartney Steve, Parent Rick, (2015). *Ethics in law*, 1st ed. BC Campus
- Mesbah Yazdi, M. (2009). *Moral philosophy, Research and writing by Ahmad Hossein Sharifi*, Islamic Development Organization, International Publishing Company. Tehran. Iran. (in persian)
- Mokarrami Ghartavol, Yaser. Javid, Mohammad Javad, (2016). Public law considerations in the school of Thomism With an emphasis on the rule of law in the State Religious, *Public Law Studies Quarterly*, 46(3), 649-678. (in persian)
- Mosavi, Mona. Javadi, Mohsen, (2009). Adam's Way-out in Defense of Divine Command Ethics, *Qabasat*, 14(53). (in persian)
- Mir Mohammadi, Masoomeh Sadat, (2011). The Legitimacy of Crusades from the viewpoint of Christian Clerics and Its Comparison with the Nature of Muslim's Jihad (holy war) against Crusaders, 2(2), 89. (in persian)
- Mirmusavi, S. A. (2015). The Position and the Role of Asha'ri pertaining to the Foundation of Sunnites' Political Theology. *Political Science*, 16(Issue 64), 55-82. (in persian)
- Pollock Joycelin M, (2017). *Ethical dilemmas and decisions in criminal justice*, 9th ed, Boston, Cengage Learning
- Pooladi, Kamal, & Jahaninasab, Ahmad, (2020). comparison of "state theory" in the Political philosophy of St. Augustine and Avicenna, *Avicennian Philosophy*, 24(64) (in persian)
- Pour Arian, Foad, & Moradi, Sajjad, (2016). The influence of Ibn Taymiyyah's Thoughts on Contemporary Salafi Movements, *Tarikhnameh Kharazmi*, 4(1), 49-63 (in persian)
- Poursina, Z.). (2012). The Analysis of the Epistemic Foundations of Al-Ghazali's Theory of Legal Goodness and Badness. *Philosophy and Kalam*, 45(1), 27-55 (in persian)

- Roohani, K, & Soltangheys, F. (2018). Performance of Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) from the View of Rules of Islamic Law and International Humanitarian law. *Comparative Studies on Islamic and Western Law*, 4(4), 25-52. (in Persian)
- Rouhani.S.M. (2008), Goodness and ugliness from Ibn Taymiyyah's point of view, *Kowsar Maaref*, 4(8). (in persian)
- Schaff, P. (1890). NPNF1-02. St. Augustine's City of God and Christian Doctrine. CCEL.
- Shafaq, Najibullah, (2013). The Theory of Divine Command Modified by Robert Adams's Exposition, 3(12), 5 (in persian)
- Taftazani, Masoud bin Umar, (1988), *Sharh al-Maqasid*, Vol. 5, p. 233, Al-Sharif al-Razi, Qom. (in Arabic)
- Torabpour, Mahdi, & Vaezi, Ahmad (2016). A Critique of the Theoretical Principles of Legitimacy in Ibn Taimyyah's Political Thought, *Journal of verbal knowledge*, 6(2), 71 (in persian)
- Weithman, P. (2001). Augustine's political philosophy. *The Cambridge Companion to Augustine*, 234-252
- Zalec Bojan, (2017), The Relevance of Kierkegaard for political thought violence and the divine command, *European Journal of Science and Theology*, Vol.13, No.3, 75-87

