

## دین و دولت در مکتب قرارداد اجتماعی

تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۷

تاریخ تأیید: ۹۳/۵/۱۱

سید علی میرموسوی \*

احسان مکتبی \*

مقاله  
دین و دولت در مکتب قرارداد اجتماعی

موضوع رابطه دین و دولت جایگاه و اهمیتی کانونی در عرصه اندیشه سیاسی دارد و همواره مورد بحث و تأمل قرار گرفته است. اندیشه سیاسی جدید غرب نیز بر پایه بحث درباره این موضوع راه خود را از گذشته جدا کرد. این تحول هر چند از اصلاح دینی آغاز شده؛ ولی در اندیشه قراردادگرایان موضوع نظریه پردازی قرار گرفت. مقاله حاضر با بررسی این تحول کوشیده است ضمن بررسی دقیق نوع نگاه به دین و دولت، تفاوت‌ها و شباهت‌های اصحاب قرارداد اجتماعی (توماس هابز، جان لاک، ژان ژاک روسو) را درباره دین مدنی بررسی نماید. بررسی رابطه دین و دولت در دیدگاه این سه اندیشمند نشان می‌دهد «حاکم مقتدر دولت مسیحی»، «حاکمیت سکولار» و «دین مدنی» به ترتیب مدل تلفیقی هابز و لاک و روسو از دین و دولت است.

**واژگان کلیدی:** دین، دین مدنی، دولت، مکتب قرارداد اجتماعی، سکولاریسم.

\* استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مفید.

\* دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

رابطه دین و دولت در جهان و تمدن جدید غرب زاینده تجربه چندین قرن حاکمیت کلیسا و درک عینی پیامدهای یگانگی این دو نهاد از یک سو و دستاورد بحث‌های گسترده و عمیق نظری در این باره از سوی دیگر بوده است. گسترش قلمرو اقتدار کلیسا که از قرن هشتم میلادی و عصر شارلمانی آغاز شد، در قرن دهم و یازدهم در چارچوب آموزه ولایت مطلقه پاپ به اوج خود رسید. بر اساس این آموزه پاپ، رهبر کلیسای کاتولیک، همزمان اقتدار معنوی و روحانی و دنیوی و سیاسی را دارا بود. این آموزه از قرن دوازدهم در پی مشکلات و کشمکش‌های سیاسی رو به افول نهاد و تردید در اقتدار سیاسی پاپ و کلیسا آغاز شد. آموزه دو شمشیر و سپس نظریه سیاسی آکوییناس زمینه را برای گذار از این نظریه در قرن سیزدهم و چهاردهم فراهم کرد. اندیشمندانی همچون دانت، پادوایی و اوکامی در تداوم این اندیشه، با نفی اقتدار سیاسی دنیوی و سیاسی کلیسا، نهال جدایی نهاد دین و دولت را کاشتند. اندیشمندان اصلاح دینی به‌ویژه لوتر و کالون نیز با به‌چالش کشیدن برداشت سنتی، این نهال نارس را آبیاری و تقویت کردند.



گام بعدی در این مسیر را اندیشمندان مکتب قرارداد اجتماعی برداشتند. سنت قرارداد اجتماعی در ورود اروپای غربی به عصر جدید و شکل‌گیری تجدد سهمی بسیار مهم و روشن دارد. این سنت با هابز آغاز و در اندیشه لاک و روسو تداوم یافت و سپس در اندیشه کانت مورد بازنگری قرار گرفت. جان راولز نماینده مشهور آن در قرن بیستم قلمداد می‌شود. بنیاد نظری ملت-دولت بر نظریه‌ای استوار است که در چارچوب این سنت پرورش یافت. بحث رابطه دین و دولت از مهم‌ترین مباحثی است که دغدغه همه اندیشمندان این مکتب بوده و بر وضعیت کنونی رابطه دین و دولت در دوران جدید اثر نهاده است.

نوشتار حاضر با بررسی نقش و دستاورد این سنت فکری در پی پاسخ به این پرسش است که رابطه دین و دولت در مکتب قرارداد اجتماعی چگونه بررسی شده و چه دستاوردی داشته است؟ این مقاله در پی تقویت این ادعاست که «با وجود تفاوت‌های فکری بین اصحاب قرارداد اجتماعی دغدغه‌های مشترک این اندیشمندان درباره رابطه دین و دولت در نهایت با آموزه دین مدنی در اندیشه روسو به بلوغ و کمال خود رسید». در این راستا رابطه دین و دولت در اندیشه هر یک از این سه اندیشمند بررسی می‌شود تا از راه مقایسه شباهت‌ها و تفاوت‌ها چگونگی شکل‌گیری و محتوای آموزه دین مدنی تبیین

شود؛ از این رو پس از ارائه گزارشی از سیر تحولات حوزه اندیشه سیاسی توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو، سه متفکر قرارداد اجتماعی، جدی‌ترین محورهای دوری و نزدیکی اندیشه‌های آنها در حوزه دین و دولت بررسی می‌شود. در این بررسی بر چهار محور هستی‌شناسی، دین و ماهیت ایمان، قرارداد اجتماعی و سرانجام دین و دولت از نظر این سه متفکر تأکید می‌شود که ماحصل آن «حاکم مقتدر» توماس هابز، «حاکمیت سکولار» جان لاک و «دین مدنی» روسو است.

### ۱. حاکمیت یگانه و دین دولتی (هابز)

هابز در لویاتان فصل کاملی را به دولت مسیحی اختصاص می‌دهد و در آن نگاه تلفیقی خود به دین و دولت را به گونه‌ای کامل شرح و بسط داده است. هابز هنگام آوردن استدلال برای دولت مسیحی همواره می‌کوشد نشان دهد تمامی اعتقاداتش مبتنی بر کتاب مقدس و تعالیم حضرت مسیح است. او به همین دلیل تمامی مباحث خود را در چارچوب دو حوزه «کتاب مقدس» و سپس «عقل طبیعی بشر» بیان می‌کند. و از آن جا که ایمان را امری اختیاری و شخصی می‌داند و حوزه اجتماع را حوزه قانون و نه شرع، در تصادم شرع و قانون، قانون مصوب و جاری به دست حاکم برخاسته از قرارداد اجتماعی را به رسمیت می‌شناسد؛ بنابراین این حاکم هم بر دنیا و هم بر دین شهروندان اشراف پیدا می‌کند و این البته بر اساس اندیشه‌ی هابزی خواسته‌ی خود مردم هست.

هابز اما درباره حکمرانی عیسی معتقد است که حکمرانی مسیح نه در این دنیا که در سرای باقی و رستاخیز است؛ زیرا عیسی هیچ قانون جدیدی را برای بشر نیاورده است، عیسی از شهروندان نمی‌خواهد دست به انقلاب بزنند، وقتی گمان می‌کنند حاکمان مسیری غیرالهی را می‌روند. هابز معتقد است اصولاً برای چنین امری مبعوث نشده است. پس مسیحیان نیز حق ندارند مسیری غیر از راه مسیح را استمرار دهند؛ آنان باید تنها مردم را راهنمایی و ارشاد نمایند و این مردم‌اند که اگر خواستند می‌توانند جزو بندگان خداوند قرار گیرند و اگر علاقه‌ای نداشتند کسی حق اجبار آنان را ندارد. در مجموع همه چیز در دولت مسیحی هابز بر اختیار بنا می‌شود؛ اما نتیجه چنین نگاهی به قرارداد، اقتدار بیشتر دولت است و دین چون ابزاری در اختیار حاکم قرار می‌گیرد تا جامعه به غایت صلح و آرامشی دست یابد که دغدغه شهروند هابز است (ر، ک، هابز، ۱۳۸۴).



## ۲. دولت محدود و آزادی مذهبی (لاک)

نگاه جان لاک به مقوله دین و دولت به شدت متأثر از نگاه او به پدیده انسان است؛ انسان از منظر او عاقل، بالغ و آزاد آفریده شده است (لاک، ۱۳۸۷، ص ۷۵)؛ پس الزام و اجبار امری غیرممکن برای چنین انسانی است. از سوی دیگر لاک در بحث مالکیت معتقد است خداوند تمام عالم را به انسان‌ها بخشیده است؛ اما هیچ انسانی را تحت امر انسان دیگر قرار نداده است. با چنین مبنایی آشکار است که امکان اجبار در ایمان و اعتقاد به خداوند امکان‌پذیر نیست؛ پس ماهیت ایمان جز انتخاب و اختیار نیست.

لاک بر این اساس برای دو حوزه دین و دولت تعاریفی جداگانه دارد؛ زیرا از منظر لاک غایت دو حوزه دین‌مداری و حکمرانی دو غایت جداگانه است و به لحاظ فلسفی ارتباطی با یکدیگر ندارند. دین از مقوله اختیار است و دولت از مقوله قانون و اجبار و به همین دلیل غایات آنها نیز با هم متفاوت‌اند. دین در پی ارتقای روح انسان و بندگی انسان در برابر خداوند و در نهایت رستگاری است؛ اما دولت و حکمرانان در پی بسط جامعه مدنی، رشد اجتماع و ارتقای زندگی جاری انسان‌ها هستند. دین و دولت به لحاظ ماهوی ارتباطی با یکدیگر پیدا نمی‌کنند. لاک برای بخش دیگر مجموعه فکری خود نیز اندیشیده است و در تعامل دینداران با یکدیگر، آن‌جا که بحث به چگونگی تعامل آنها به یکدیگر می‌رسد، برای فرار از ورطه خشونت و درگیری پیشنهاد تساهل را به شهروندان پیشنهاد می‌کند (همو، ۱۳۷۷، ص ۷۳). او معتقد است بهتر است همگان تن به تساهل و تسامح بدهند و در حوزه دینداری و ایمان‌ورزی به خداوند در کار یکدیگر دخالت نکنند؛ زیرا هر کس خود باید راه رسیدن به رستگاری را پیدا نماید و شاید راه رستگاری هر شهروندی با شهروند دیگر تفاوت داشته باشد؛ بنابراین پروژه جان لاک تعامل خاصی از دین با دولت نیست و حوزه‌های دین و دولت از یکدیگر تفکیک شده‌اند و هیچ یک در صورت ظاهر ارتباطی با هم پیدا نمی‌کنند و عمده ارتباط آنها در وجود انسان متجلی می‌شود، آن‌جا که انسان‌های عاقل بالغ و آزاد، خود مصمم به حضور در جامعه سیاسی می‌شوند و می‌کوشند با تن‌سپردن به قرارداد آزاد از وضع طبیعی عبور نمایند. بنابراین به نظر می‌رسد دین مدنی که در پی تأویلی از دین است و برآن است با عنصر قدرت فهمی مطلوب از اداره جامعه را بنماید، مورد نظر جان لاک نبوده است؛ او به تفکیک این دو حوزه نظر داشته است و نگاهی سکولار به رابطه دین و دولت داشته است.

### ۳. دموکراسی اکثریتی و دین مدنی (ژان ژاک روسو)

ژان ژاک روسو انسانی استثنایی و عجیب بود. سخن او در اعترافات نشان می‌دهد که وی با اعتقاد عمیق به درگاه الهی در برابر خداوند ایستاده است و به همه‌ی اعمالش اعتراف می‌کند (روسو، ۱۳۸۴، ص ۱۵). روسو از یک سو بر اثر اعتقاد به خوبی ذاتی انسان و از سوی دیگر به سبب اعتقاد به شرارت اجتماع معاصرش توانست نهادهای اجتماعی و سیاسی نظام کهن فرانسه را نقد کند؛ به گمان وی حضور چنین نهادهایی منجر به خفقان ذات بشری شده‌اند و در چنین حالتی روح فرد لگدمال شده است؛ پس باید به اصالت و طبیعت فطری بشر رجعت کرد؛ بنابراین باید ساختی از حکومت را سامان داد که ضمن آن که انسان‌ها بر اساس طبیعت و فطرت خود در فضایی آزاد و طبیعی زندگی می‌کنند، تمامی حقوق طبیعی آنان شناسایی و با احترام رعایت شود؛ افزون بر این مردم در ساخت دولت سهیم باشند و شهروندان بتوانند در امر زندگی مدنی مشارکت داشته باشند. این دغدغه‌ها که سویه‌ای رمانتیک داشتند، روسو را در نهایت به قرارداد اجتماعی کشاند. قرارداد اجتماعی‌ای که روسو در پی آن است، به دنبال حفظ حقوق طبیعی بشر و زندگی مبتنی بر آزادی و برابری است و به این دلیل روسو همواره نگران پایمال شدن آزادی انسان از جانب اجتماع شهروندان است. به اعتقاد او باید به نیازهای فطری شهروندان هم توجه لازم را کرد؛ یکی از آن نیازهای فطری دین و مذهب است که در آخرین بخش قرارداد اجتماعی به آن توجه نشان می‌دهد. روسو در مذهب مدنی در پی فهمی از دین و دولت است که ضمن آن که دین اختیاری و مبتنی بر خواست قلبی انسان است، نباید دینداری شهروندان به وحدت اجتماعی و ساختار جامعه‌ای که با هدف خیر و صلاح عمومی و بر اساس قرارداد اجتماعی شکل گرفته است، آسیب وارد کند و بدین سبب آموزه دین مدنی را پیشنهاد می‌کند.

دین مدنی (همان، ص ۵۱۳) دینی است که در توجه به پایه‌های توحیدی ایمان و اصول اساسی آن موحدانه است و در چارچوب حفظ حقوق انسان‌ها مبتنی بر آزادی دین، آزادی انتخاب و حفظ حقوق طبیعی بشر شکل می‌گیرد؛ اما روسو در آموزه دین مدنی بحث پراهمیت انتظار از دین خوب را طرح می‌کند و به مخاطبان یادآوری می‌نماید که دین خوب تنها دینی نیست که مجموعه‌ای از آداب و عبادات را بر عهده گرفته باشد یا معجزه‌های نشان موجه بودن آن دین باشد؛ بلکه علاوه بر اعجاز باید توجه داشت که آن دین‌ورزی به چه کار شهروندان می‌آید و آیا می‌توانند از چنان مذهبی برای زندگی بهتر و



آسایش بیشتر استفاده نمایند؟ اگر چنین نباشد اصولاً چه نیازی به دینداری وجود دارد؟ روسو علاوه بر مبحث انتظار از دین معتقد است توجه به زمان و مکان در تفسیر دین بسیار پراهمیت است؛ زیرا به اعتقاد او انسان‌های عاقل بوده‌اند که به‌جای خدا در جامعه خدایگانی می‌کرده‌اند؛ بنابراین باید دینی منطبق با عقول انسان‌های بالغ و عاقل را تعریف کرد و با دوباره‌خوانی جایگاه دین در اجتماع جامعه‌ای را که با قرارداد اجتماعی به وحدت اجتماعی رسیده است، به سوی خیر و صلاح عمومی راهنمایی کرد.

اما نگاه جامعه‌شناسانه به دین نیز در اندیشه روسو بسیار آشکار است. او نگاهی کاملاً عملگرایانه به دین در حوزه اجتماع داشته است و با توجه به چنین بینشی است که با نگرش‌های مختلف به دین یعنی نگاه فردی به دین (مذهب انسان)، نگاه انحصاری به دین (مذهب شهروند) و نگاه دوگانه به دین و دولت (مذهب روحانیت) را کنار می‌گذارد (همان، ص ۵۰۴)؛ زیرا معتقد است این مذاهب زمینه خشونت و تخاصم را در جامعه پدید می‌آورند. او با طرح آموزه دین مدنی می‌کوشد مدلی از فهم دین ارائه دهد که خلاصه‌ای از مشترکات ایمان‌ورزی در میان همه‌ی ادیان توحیدی به علاوه قرارداد اجتماعی است. وی با چنان ترکیبی در پی استقرار ساختاری است که اصول اساسی دینداری در آن لحاظ شده و به همان میزان در خدمت شهروندان ملتزم به قرارداد اجتماعی است؛ بنابراین هم حقوق طبیعی بشر و هم اشتراکات میان همه ادیان مدنظر چنان دینی است و بدین‌گونه ضمن آن که دین در خدمت اجتماع قرار می‌گیرد، می‌توان از خشونت‌هایی که از نگاه انحصاری به دین برمی‌خیزد جلوگیری کرد.

روسو برای آن که چارچوب دین‌ورزی او در کنار قرارداد اجتماعی عمیق‌تر ریشه بدواند، به اصلی برای همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان در کنار یکدیگر معتقد است که مرز دینداری شهروندان تا آنجاست که مخالف وظایف شهروندی نباشد؛ وظایفی که در قرارداد اجتماعی به آنها توجه شده و با این روش وظیفه شهروندی را تا حد اصول دین مدنی ارتقا داده بود. روسو در میان همه ادیان توحیدی، مدل اسلامی را نمونه‌ای درخور تحسین معرفی می‌کند؛ زیرا به گمان روسو پیامبر اسلام ﷺ توانسته است تلفیقی از دین و دولت را سامان دهد که آن تلفیق باعث وحدت و انسجام بیشتر جامعه شده است. به نظر وی، پیامبر اسلام به زیرکی و تدبیر توانست از دین برای حفظ بیشتر انسجام اجتماعی بهره‌برد (همان، ۴۹۲)؛ با این استدلال او رابطه دین و دولت در عصر پیامبر اسلام ﷺ را همچون نمونه‌ای مطرح می‌کند و علت عقب‌ماندگی مسلمانان را انحراف آنها از این الگو می‌داند.

روسو در مجموع در دینداری به آزادی و حق انتخاب بهشت پایبند است و ایمان را امری از سر اعتقاد شخصی می‌داند (همان، ۵۱۰). او در تلاقی دین و دولت دین مدنی را ترجیح می‌دهد؛ چارچوبی که دین در خدمت قرارداد اجتماعی و وظایف شهروندی قرار می‌گیرد و منطقی‌ترین روش برای حکمرانی است. از دیدگاه روسو مرز تساهل چارچوب وظایف شهروندی است و تنها در برابر تخطی از وظایف شهروندی است که نیازی به تساهل نیست؛ وگرنه در باقی موارد علتی برای سختگیری وجود ندارد.

#### ۴. بررسی مقایسه‌ای

حال با توضیح برداشت اندیشمندان مکتب قرارداد از رابطه دین و دولت زمینه‌ی بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های آنان فراهم شده است. این مقایسه با نگاهی به وجوه اشتراک و تفاوت آنان امکان‌پذیر است. در نگاهی کلی می‌توان ادعا کرد اندیشمندان این مکتب همگی در نفی اقتدار سیاسی نهاد دین و جداسازی دین و دولت اشتراک نظر دارند؛ ولی در چگونگی و میزان آن با یکدیگر تفاوت دارند. این تفاوت از اختلاف آنان در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، ماهیت ایمان و قرارداد اجتماعی نشئت می‌گیرد که در ادامه به توضیح این موارد خواهیم پرداخت.

##### ۴.۱. تفاوت در نگرش به هستی و انسان

هستی‌شناسی دانش درک اشیا و موجودات عالم است (دارتینگ، ۱۳۷۳، ص ۸)؛ در این میان متفکران بسته به اندیشه‌ها و چگونگی شناخت خود از پیرامونشان روش‌های مختلفی را در پاسخ به سؤال‌ها برگزیده‌اند.

هابز و لاک با نگاه به چیستی انسان و جایگاه آن طرح بحث کرده و می‌خواهند از منظر شناخت جایگاه و حدود انسان بنیاد بحث خود را پی‌افکنند. روسو علی‌رغم آن که به قرارداد اجتماعی معتقد است، با نگاهی که بیشتر سوبه‌ای جامعه‌شناسانه دارد، به هستی و انسان نگریسته است. انسان‌شناسی هابز مبتنی بر اصل فیزیکی «حرکت» گالیه است که می‌گوید: هر جسم مادام که نیرویی خارجی آن را باز ندارد حالت خود را تغییر دهد در حالتی که هست در سکون یا در حرکت باقی می‌ماند (هابز، ۱۳۸۴، ص ۷۹). بر این اساس هابز نتیجه می‌گیرد که انسان‌ها و نهادهای برآمده از انسان‌ها همواره در حال حرکت‌اند و تصادم در این حرکت پرشتاب اجتناب‌ناپذیر است؛ در چنین حالتی حق طبیعی بشر حفظ و صیانت از جان و جسم خویش است.



این نگرش به هابز اجازه می‌دهد که برخی از حقوق شهروندان را در راه رسیدن به صلح و امنیت نادیده انگارد. اما دیدگاه لاک درباره‌ی مشروعیت بر چه دریافتی از انسان استوار است؟ انسان لاک یک مفهوم فلسفی است. او به احترام انسان‌بماهوانسان اعتقاد دارد. انسان لاک، انسان صاحب فهم و صاحب اختیار و صاحب حق است؛ همه چیز در خدمت انسان و انسان در خدمت حقیقت. فهم و قوه‌ی فاهمه آن قدر برای لاک پراهمیت است که او نقطه جدایی انسان از دیگر حیوانات را قوه فاهمه آنها می‌داند. پیام لاک این است: «من صاحب فهم هستم پس هستم». به بیان دیگر لاک مانند ارسطو که نقطه افتراق انسان و حیوان را ناطق بودن انسان می‌دانست، معتقد است انسان حیوان فاهم (صاحب فهم) است؛ زیرا فهم است که امکان احاطه بر دیگر حیوانات را به انسان داده است؛ به این دلیل انسان فاهم در اندیشه لاک نقشی محوری ایفا می‌کند. انسان از این دیدگاه صاحب حق است و البته صاحب آزادی و هیچ دلیلی برای سلب آزادی‌های طبیعی انسان‌ها نیست؛ چنان که لاک می‌گوید: خداوند همه چیز را در تسخیر انسان قرار داد جز انسان را (لاک، جان، ۱۳۷۸، ص ۹) اما روسو از دیدگاهی عمل‌گرایانه‌تر به قرارداد اجتماعی و روابط انسان‌ها می‌نگرد. در روزگار روسو رویارویی‌های فکری و فلسفی بشر در تعریف انسان و جایگاه او به آرامشی نسبی رسیده بود؛ به این لحاظ می‌توان گفت اولین نقطه افتراق توماس هابز و جان لاک از یک سو و روسو از سوی دیگر تفاوت در نگاه هستی‌شناسانه آنها از جهان است که باعث می‌شود نگرش آنها به دین و دولت و قرارداد اجتماعی متفاوت باشد.

#### ۲-۴. ماهیت ایمان

دین چیست؟ از چه زمانی چنین مفاهیمی در ذهن بشر جایگاه پیدا کرده است. آیا پذیرش چنین مفاهیمی ریشه در سنت‌های بشر داشته است یا اعتقاد به چنین مفاهیمی از سر نیاز یا اعتماد به نفس انسان‌ها بوده است. هابز دین و واژگانی از این قبیل را نه عامل، بلکه محصول جامعه بدوی در اعصار گذشته می‌دانسته است.

هابز خداوند را زاییده خیال آدمی می‌پندارد و آن را ساخته و پرداخته بشر می‌داند؛ به همین دلیل اذعان می‌دارد که ماهیت خداوند ریشه در نقصان و ضعف انسان‌ها دارد و ناشی از ترسی است که از ناشناخته‌ها در وجود انسان ریشه دوانیده و در واقع ریشه در بی‌توجهی به عوامل طبیعی دارد (هابز، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵). رویکرد فکری هابز به گونه‌ای است که می‌کوشد حتی الامکان از مفاهیم تعاریفی قابل سنجش و قابل فهم برای خرد



انسانی ارائه دهد تا شاید از سوءاستفاده‌های ویرانگرانه بعدی جلوگیری نماید، به همین جهت نمی‌توان تأویل او را از ماهیت خداوند و تحلیل جامعه‌شناسانه‌اش را از مفاهیمی نظیر دین، روح، مذهب را به حساب اعتقادات ملحدانه او گذاشت؛ او می‌خواهد تا بالاترین مرتبه‌ای برود که عقل عرفی به آن می‌رسد؛ بر این مبنا هر چیزی را که اندکی در آن شک و شبهه است؛ به گوشه‌ای می‌نهد و با دقت می‌کوشد، معرفت را بر اساس عقل و فهم انسانی بازسازی کند و در این مسیر البته از اتهام الحاد واهمه نداشته است؛ او ملحد نیست، بلکه تنها در نگاه به دین و خداوند کوشیده است، علاوه بر «متن» به رویکردهای فرامتنی نیز توجه کند و به آن به عنوان یک روش علمی پایبند باشد که البته چندان بپراه نپیاموده است. هابز درباره منشأ دین، باوری جامعه‌شناسانه دارد و آن را تحت تأثیر عناصر فرامتنی قدرت می‌داند؛ قدرتی که از دین برای هر چه ارتقای بیشتر خود بهره می‌برد. هابز آن چنان که ریچارد تاک معتقد است می‌توان مؤمن به ترکیبی از مذهب طبیعی که نظری خداپرستانه و خالی از پیامبران است، با مذهب مدنی که جهت‌گیری بسیاری از تفکرات عصر روشنگری را نشان می‌دهد، دانست. هابز نیز مانند بسیاری از این متفکران مذاهب باستانی را هدایتگر می‌دانست (تاک ریچارد، ۱۳۷۶، ص ۱۲۱). چنین مذهبی در عصر باستان در اختیار دولت بود و تنها مذهب طبیعی بود که هسته مشترک همه ادیان به شمار می‌رفت.

اما سخن گفتن درباره دین و خداوند در لاک به سختی هابز نیست؛ زیرا او خود مسیحی معتقدی بوده است؛ اما دینداری او مبتنی بر عقل عرفی و آزادی انتخاب بوده است؛ به همین جهت آن چنان که آشکار است، تمامی عناصر اندیشه‌ی لاک با آزادی، عقلانیت و دانایی انسان، به هم سرشته شده‌اند. او به خداوند یکتا اعتقاد راسخی داشت؛ اما معتقد بود که پذیرش مسیحیت یا هر شکلی از خدا اگر غیرعقلانی باشد، غلط است؛ بدین لحاظ ایمان لاک‌ی ایمانی است مبتنی بر عقلانیت و حق انتخاب.

او از منظر جامعه‌شناسی ایمان غیرعقلانی و اجباری را خطرناک می‌داند؛ زیرا باعث گسترش دروغ در جامعه می‌شود و فریب و نیرنگ را گسترش می‌دهد. لاک معتقد است ایمان امری شخصی است و گمراهی هر انسان تنها خود او را بینوا و بدبخت خواهد کرد و به دیگران آسیبی نخواهد رساند؛ زیرا انسان خود عاقل و بالغ است و نمی‌توان او را به اعتقادی اجبار کرد. لاک در ادامه منظومه‌ی دین مدارانه‌اش به پذیرش تکثر می‌رسد و می‌گوید همان‌گونه که نمی‌توان مردم را به خرید از یک فروشگاه اجبار کرد نمی‌توان تنها



یک راه را برای رسیدن به بهشت به آنان نشان داد؛ آنان خود بهتر می‌توانند صلاح خود را تشخیص دهند (لاک، ۱۳۷۷، ص ۷۸). و جامعه تک‌صدا را جامعه‌ای مؤمن نمی‌داند و معتقد است «ایمان تنها در جامعه‌ی متکثر رشد می‌کند و عقلانیت نیز ضامن دورماندن جامعه از دروغ و فریب خواهد بود. لاک در ادامه این منظومه به تساهل می‌رسد؛ زیرا حال که پذیرفتیم انسان‌های عاقل حق انتخاب دین خود را دارند و راه‌های رسیدن به خداوند متکثر است، باید تساهل دینی را نیز پذیرا باشیم و بدانیم که باید به همگان حق بدهیم از مسیری که می‌خواهند خود را به خداوند برسانند. دین در اندیشه روسو نیز مبتنی است بر حفظ حق انتخاب و آزادی شهروندان. او به وجود خداوند اعتقادی راسخ دارد؛ اما او برای اعتقادداشتن به پیامبران شرط‌هایی را پیش روی می‌گذارد که نشان می‌دهد اعتقاد او به فرستادگان الهی اندکی متفاوت با دیگران است. او برای اثبات درستی یک دین معجزه را کافی نمی‌داند و معتقد است. مهم‌تر از معجزه آن است که بتوان جمهوری پایداری را بر اساس عدالت و عقلانیت برپا کرد (روسو، ۱۳۸۴، ص ۲۰۹). روسو بر تغییر فهم انسان‌ها از خداوند در گذر زمان توجه نموده است و بدین‌گونه می‌کوشد به درکی سیال از خداوند در بین انسان‌ها برای رسیدن به خیر و صلاح عمومی کمک نماید. اما مهم‌ترین نکته‌ای که شاید بتوان از کلام و سخن روسو درباره پیامبران که حاملان ادیان الهی‌اند، استنباط کرد، آن است که انسان‌های عاقل همواره راوی خداوندند و به شهادت تاریخ حاکمان عاقل برای گریز از جنگ و خونریزی سخن خود را از زبان خداوند می‌گفته‌اند تا از سر تعصب جنگ و خونریزی دیگری راه نیفتند.

بدین لحاظ می‌بینیم عقلانیت و تطبیق‌دادن دین با عقل عرفی فصل مشترک هابز، لاک و روسو است. اما آن‌چه پذیرفتنی است آن است که این سه متفکران حق انتخاب را به انسان داده‌اند و اجازه پذیرش تأویل‌های مختلف از خداوند را معطوف به دوری از خشونت می‌دانند. البته نگرانی هابز از به‌خطرافتادن صلح است که او را مجبور کرده است علی‌رغم پذیرش تنوع، تنها به دین رسمی حاکم دولت مسیحی رسمیت بخشد. در این میان روسو بر بنای محکمی که لاک ساخته و پرداخته است، چارچوب دین مدنی را بنیان می‌افکند که به طرح آن خواهیم پرداخت. در این‌جا شاید بی‌راه نباشد که درباره نقش کلیسا و جایگاه آن در اندیشه هابز و لاک سخن بگوییم؛ زیرا کلیسا از نمادهای واضح دین و دینداری است و نحوه برخورد با چنین پدیده‌ای به ما در تطبیق بهتر اندیشه‌های آنها یاری می‌رساند؛ کلیسا در اندیشه هابز با درک لاک از کلیسا تفاوت بنیادین دارد. از

نظر هابز تمیز و جداسازی قدرت دنیوی و روحانی گرافه‌ای بیش نیست و چنین تمیزی حتی اگر در واقع اتفاق بیفتد، منجر به تشتت و اختلاف خواهد شد؛ به همین سبب باید برای حفظ اقتدار و انسجام جامعه و رسیدن به غایت صلح از هر پدیده‌ای که به تقسیم قدرت بینجامد جلوگیری کرد. پس هابز حکومت دنیوی و حکومت روحانی را که استنباط دوگانه‌ای از حاکمیت به دست می‌دهد، نمی‌پذیرد و معتقد است کلمات حکومت دنیوی و حکومت روحانی تنها برای این‌اند که مردم را به دویینی گرفتار کنند و در نتیجه مردم در تشخیص ماهیت حاکم قانونی خود دچار اشتباه شوند. چنین دیدگاهی از نظر هابز شهروندان را دچار بحران مشروعیت می‌نماید؛ آنان بین انجام دستورهای خداوند و اطاعت از حاکم دچار تردید می‌شوند و در نتیجه چنین اطاعت هم‌زمانی اصولاً از مخاطرات حرکت جامعه به سوی صلح و ثبات است؛ «بنابراین مشکل در این است که وقتی کسی به نام خداوند بر آدمیان حکمران می‌شود، در موارد مختلف نمی‌دانند که آیا آن حکم از جانب خداوند است یا این‌که آن کس که چنان حکم می‌کند صرفاً از نام خدا برای اغراض خصوصی خویش سوء استفاده می‌نماید» (هابز، ۱۳۸۴، ص ۴۷۹).

حال که باید به سوی انسجام رفت، باید تمام عناصر دینی و غیردینی و نمادهای آنها در جامعه به سوی اقتداری برخاسته از قرارداد پیش بروند. در چنین فرآیندی کلیسا و پاپ نیز باید جایگاه خود را در کمک به حاکم مدنی بازتعریف نمایند. بدین لحاظ هابز کلیسا را چنین تعریف می‌کند: «گروهی از کسانی که معتقد به مذهب مسیح‌اند و در شخص حاکم وحدت یافته‌اند و می‌باید به حکم او گرد هم آیند و نباید بدون جواز او اجتماع کنند» (همان، ص ۳۹۵). لاک در مقابل درک دیگری از کلیسا را نشان می‌دهد؛ او به دو جامعه‌ی سیاسی و جامعه‌ی مذهبی اعتقاد دارد و معتقد است غایت جامعه‌ی سیاسی «خیر و صلاح عمومی» و غایت جامعه‌ی مذهبی «کسب حیات جاودانه» است؛ به این دلیل تمام مقررات کلیسا باید برای رسیدن به چنین غایتی مهیا شود و آن نیز عبادت آزادانه خداوند است. لاک تنها وظیفه‌ی کلیسا را پس از این هدف‌گذاری، نجات و آمرزش ارواح انسانی می‌داند؛ عملی که به دولت یا حاکم مدنی ارتباطی پیدا نمی‌کند؛ به همین دلیل هیچ کس حق ندارد شهروندان را به عبادت در کلیسا اجبار کند؛ زیرا هیچ اسقف یا کشیشی نماینده‌ی خداوند نیست، پس حق بیشتری نسبت به دیگر بندگان خداوند ندارد تا بخواهد آن را اعمال کند و تنها خود انسان‌ها هستند که می‌توانند برای خود تصمیم بگیرند؛ زیرا خداوند نیز بر خلاف اراده انسان سرنوشت او را تغییر نمی‌دهد.



اما جایگاه حاکم مدنی در این فرایند کجاست؟ آیا می‌توان حاکم مدنی در حوزه دین و اعتقاد مسئولیتی متصور شد، آیا حاکم مدنی قدرتی فراتر از دیگران داراست؟ پیش از پاسخ به این سؤال باید یادآور شویم که لاک هدف از تشکیل دولت را حفظ و پیشبرد منافع مدنی انسان‌ها می‌داند که زندگی، آزادی و تندرستی از شاخصه‌های آن است. ناگفته پیداست چنین دولتی بسیار متفاوت از نهادهای مذهبی و دینی است و اصولاً این دو در غایت تناسبی با هم ندارند؛ به همین میزان نخبگان آنها وظایفی شایسته جایگاهشان دارند. وظیفه‌ی کشیش و کلیسا نجات و آموزش ارواح انسان‌ها و کمک به ساخته‌شدن شخصیت انسان‌هاست و وظیفه‌ی جامعه‌ی سیاسی ارتقای زندگی شهروندان است و اقتدار حاکم مدنی نیز تنها به امور جامعه‌ی سیاسی منحصر می‌شود و نباید در امور ارواح انسان دخالت نماید؛ زیرا او چنین شایستگی را ندارد. در مجموع باید گفت در اندیشه‌ی لاک مرز مدنیت و دین همان مرز دنیا و آخرت است. لاک می‌کوشد از اختلاط و به هم‌ریختگی اختیارات و اهداف در این دو عرصه جلوگیری نماید و بر اساس چنین درکی، لاک به شدت با دخالت دین در حوزه سیاست مخالف است. او حاکمیت الهی را ترفند شیادانی می‌داند که به هیچ چیز اعتقاد ندارند، اما می‌خواهند به بهانه‌ی دین با مخالفان خود بستیزند. از این نظر می‌بینیم که بین لاک و هابز در درک جامعه‌ی دینی و حکمران مدنی و اختیارات حاکم تفاوت بسیار است. روسو نیز درباره دین و دین مدنی بحثی جدی پی می‌افکند. اندیشه روسو در این باره را می‌توان مدل اصلاح‌شده هابزی دانست؛ او نه از دخالت دین در دولت می‌هراسد و نه معتقد به کناره‌گیری سیاست از دین است. روسو اتفاقاً نوعی از دخالت دین در حوزه مدنیت را پیشنهاد می‌نماید که جامعه‌ی مدنی را به سوی رشد و ارتقا سوق دهد؛ پیشنهادی که آن را مذهب مدنی (روسو، ۱۳۸۴، ص ۵۱۳) نام‌گذاری کرده است که به آن خواهیم پرداخت.

### ۳-۴. قرارداد اجتماعی با غایت‌های مختلف

قرارداد اجتماعی یادآور نام و اندیشه‌های روسو است؛ اما واقعیت آن است که پدیده‌ای به نام قرارداد در اندیشه سیاسی هابز نیز منظومه‌ای است که قوام فلسفه هابز به شدت وابسته به آن است؛ زیرا از یک سو حاکم مدنی محصول قرارداد جمعی انسان‌ها با یکدیگر است و صاحب بی‌منازعه‌ی اقتدار و از سوی دیگر کسی حق اعتراض به او را ندارد، چون محصول توافق شهروندان است، از سوی دیگر می‌بینیم در دولت مسیحی خداوند محصول قرارداد نیست، او طرف قرارداد است و بندگان تنها در صورت رضایت تن به قرارداد با

خداوند می‌دهند. هابز معتقد است ماهیت سلطنت خداوند بر زمین و شهروندان نه بر اساس حق عمومی و طبیعی خداوند بلکه مبتنی بر قرارداد و میثاق دوجانبه است. بر این مبنا سلطنت خداوند، سلطنتی مدنی است و خداوند بر اساس ماهیت قرارداد این حق را دارد؛ چنان که شهروندان قرارداد و توافق خود را نقض کردند، با ارسال پیامبران حتی استفاده از زور آنها را به مسیر قرارداد برگرداند. به همین دلیل پیامبران دقیقاً در نقش حاکم مدنی حق دخل و تصرف در امور مملکت را دارند و نقشی دوجانبه ایفا می‌کنند؛ از سویی نماینده خداوند در اجرای اوامر الهی‌اند و از جانی به نمایندگی از شهروندان با خداوند سخن می‌گویند. بنابراین هابز از قرارداد استفاده‌ای چندجانبه برده است؛ هم بر اساس آن بنیاد جامعه‌ی مدنی را بنیان گذارده است و هم به دنبال راهی برای تنظیم رابطه‌ی انسان‌ها با خداوند و توجیه جایگاه پیامبران.

اما قرارداد در لاک اگر چه در عنوان با قرارداد هابزی مشترک است، دارای درک متفاوتی است. در این باره باید گفت عهد (compact)، قرارداد (Contract) و توافق (agreement) سه واژه‌ای‌اند که به همراه واژه اصلی «رضایت» به گونه‌ای پربسامد در لاک به کار رفته‌اند؛ به نظر می‌آید لاک همراه و همزمان با سه واژه مورد بحث بر «رضایت» نیز تأکید می‌ورزیده است. اما لاک با قرارداد توأم با رضایت شهروندان است که توانسته است نگاه جدیدی را عرضه نماید؛ زیرا اصولاً نه عنوان قرارداد و نه ترتیبات آن موضوع جدیدی برای ارائه نداشته است. هابز به قرارداد اجتماعی بسیار موشکافه پرداخته بود، اما قرارداد اجتماعی یا عهد و توافق لاک قراردادی است معطوف به رضایت؛ رضایتی که سرچشمه‌ی آن تصمیم آزاد مردم در امر ساخت جامعه سیاسی است؛ مردمی که برای گذر از وضع طبیعی جامعه‌ی سیاسی را پذیرفته‌اند تا از گزندهای وضع طبیعی به نفع آسایش و آرامش خود بهره ببرند. اما راه رسیدن لاک به قرارداد چیست؟ قرارداد در نزد لاک سنگ زیرین جامعه سیاسی یا جامعه مدنی است؛ جامعه‌ای که مردم قدرت مشروعی را برای خود برمی‌گزینند تا همه اعضای جامعه بتوانند در صورت بروز اختلاف یا آسیب به آن متوسل شوند؛ قدرتی که همه اعضای جامعه باید از آن اطاعت کنند و این قدرت تنها از طریق توافق و اتحاد در یک جامعه سیاسی است که به انجام می‌رسد و این همان قرارداد است که باید در بین انسان‌ها برای ورود به جامعه سیاسی با غایت خیر و صلاح منعقد شود؛ به زبان دیگر باید گفت قرارداد اجتماعی لاک بر اساس دو ستون محکم آزادی و رضایت شهروندان شکل می‌گیرد. او معتقد است انسان‌ها چنان‌چه



می‌خواهند به جامعه سیاسی وارد شوند، باید از آزادی‌های وضع طبیعی رها شوند و با انسان‌های دیگر برای رسیدن به زندگی در اجتماع راحت، امن و صلح‌آمیز به توافق برسند تا جامعه بتواند در برابر کسانی که خارج از اجتماع آنها قرار دارد، توانمندی بیشتری از خود نشان دهد؛ در واقع گذر به جامعه سیاسی را می‌توان رسیدن به جامعه‌ای تربیت شده، اصولی و منطقی دانست که شهروندان برای نیل به اهداف والاتر و با انتخاب خود به آن تن می‌دهند. البته در قرارداد لاکي چون حاکمیت به مثابه مستخدم قدرت را از مردم به امانت گرفته است، مردم حق اعتراض به عملکرد حاکم برآمده از قرارداد را نیز دارند.

اما قرارداد اجتماعی در روسو می‌تواند نمادی از به‌هم‌پیوستگی دین و سیاست در اداره جامعه باشد. روسو قرارداد اجتماعی را در ذیل بحث مذهب مدنی طرح می‌کند و آن را یکی از اصول پنجگانه مذهب مدنی می‌داند، هر چند که به اندازه چهل اصل دیگر شفاف نیست. روسو کوشیده است ماهیت قرارداد اجتماعی را مبتنی بر آزادی شهروندان بنیان گذارد؛ به همین لحاظ آزادی جزو ماهیت جدانشدنی قرارداد اجتماعی است؛ انسان آزاد آفریده شده است اما همه جا در بردگی به سر می‌برد (روسو، ۱۳۸۴، ص ۵۶)؛ پس روسو به دنبال دستورالعملی است که آزادی مطلق انسان را ضمانت کند، روسو آزادی و آزادی‌خواهی را زاییده سرشت طبیعی آدمی می‌داند. روسو دست‌کشیدن و کنار گذاشتن آزادی را به معنای گذر انسان از انسانیت می‌داند (همان، ص ۸۰). روسو آزادی را حقی فردی می‌داند؛ حقی که هیچ‌کس حتی شخص صاحب اختیار هم حق واگذاری آن را ندارد؛ زیرا انسان‌ها به خودشان تعلق دارند و هیچ‌کس اختیار زندگی آنها را ندارد به این جهت پذیرش قرارداد اجتماعی مبتنی بر پذیرش داوطلبانه شهروندان است و البته این تنها قانونی است که نیاز به رضایت عامه دارد؛ علاوه بر این قرارداد در نزد روسو دوطرفه و غیرقابل‌واگذاری است. «قراردادی که در آن برای یک طرف اقتداری مطلق و برای طرف دیگر اطاعتی بی‌چون و چرا شرط شده باشد باطل است» (همان)؛ بنابراین روسو پذیرش مسئولیت در قرارداد دو طرفه را حق شهروندان می‌داند؛ حقی که لازم است از هر دو سو رعایت شده، ضمن آن‌که اجازه واگذاری آن حق را نیز ندارند. روسو علاوه بر اینها به دنبال برابری و مساوات نیز هست؛ به موجب قراردادی اجتماعی انسان‌ها با وجود نامساوی بودن در قدرت و استعداد در حقوق مساوی یکدیگرند (همان، ص ۸۱). علاوه بر برابری و تساوی، قرارداد اجتماعی مشروع و منصفانه و سودمند و هم‌چنین پایدار است؛ زیرا از نظر روسو از آن‌جا که این پیمان مبتنی بر قرارداد اجتماعی است، مشروع و چون برای همه

یکسان است، منصفانه و از آن جا که با هدف خوشبختی است، سودمند است و چون ضامن اجرای آن اقتدار عمومی و هیئت حاکمه برخاسته از اراده عمومی است، پایدار نیز هست. در مجموع فرایند قرارداد اجتماعی آن گونه که دیدیم از هابز تا روسو به سمت فریه شدن پیش رفته است؛ اگر هابز تنها به غایت صلح و امنیت می‌اندیشید، لاک و روسو به حق اعتراض، آزادی، مساوات و قابل واگذار نبودن حق شهروندان هم فکر می‌کردند. اگر نزد هابز حاکم محصول قرارداد بود و دارای اقتدار مطلق، نزد لاک و روسو حاکم طرف قرارداد است و پاسخگوست. بدین لحاظ ارتقای مفهوم قرارداد اجتماعی در هابز و لاک و روسو کاملاً آشکار است. از جانب دیگر قرارداد روسویی یک تفاوت دیگر با قرارداد هابز و لاک دارد و آن این است که روسو قرارداد را یکی از ستون‌های مذهب پیشنهادی خود یعنی مذهب مدنی می‌داند و پس از پذیرش آزادانه شهروندان تخطی از آن را به مثابه تخطی از مسئله‌ای دینی می‌داند.

#### ۴-۴. اختلاف در تلفیق دین و دولت

نگاه اندیشمندان قرارداد اجتماعی درباره کارکرد و تأثیر دین متفاوت است. هابز معتقد به نگاه رسمی به دین است و بدین لحاظ اگرچه شهروندان در ایمان داشتن خود آزادند، نباید اجازه تکثر به ادیان مختلف داده شود؛ زیرا اجازه تکثر و تنوع در دینداری باعث تشتت می‌گردد و اجتماع را چند پاره می‌نماید؛ به همین دلیل متدینان باید چشم حاکم برخاسته از قرارداد داشته باشند تا جامعه‌ی صلح و امنیت را از دست ندهد. واضح است که هابز به اهمیت دین پی‌برده است و به هیچ‌وجه قصد حذف دین از حاکمیت و جامعه را ندارد؛ اما نگرانی او از به‌خطراتادن صلح و امنیت است و از این رو می‌خواهد دین مبنایی باشد برای ارتقای صلح و امنیت و از نظر او چنین امکانی تنها در دولت مسیحی امکان‌پذیر است؛ زیرا این دولت بر اساس عقل طبیعی و کتاب مقدس به حاکم اجازه می‌دهد تا با اختیار مطلق که با قرارداد اجتماعی به دست آورده است، فهمی از دین را که در خدمت صلح و آرامش است، گسترش دهد. به هر حال در دولت مسیحی، حاکم، مالک بلامنازع و صاحب اختیار است و مردم پذیرفته‌اند، با واگذار کردن تمام اختیاراتشان، حاکم جامعه را به سمت صلح پیش ببرد. اما لاک به گونه‌ای دیگر می‌اندیشد؛ او حساب دولت را از کلیسا جدا می‌کند و اجازه دخالت هر یک در دیگری را نمی‌پذیرد؛ او معتقد به وجود دو جامعه دینی و دنیوی است و حاکمان هر یک را تنها شایسته حکمرانی بر همان حوزه می‌شناسد؛ کار دین در دستان کشیشان و کار دولت باید در دست سیاست‌پیشگان قرار



گیرد. لاک در حوزه دینداری معتقد به تساهل و مداراست و چون حوزه دین را از حوزه دولت تفکیک کرده است، می‌پذیرد مردم آزادانه دین خود را انتخاب نمایند؛ زیرا برای دولت‌ها حقی متصور نیست. جدایی نهاد دین از نهاد سیاست در لاک تعریف می‌شود و نگاه سکولار به دین و دولت مسلط می‌گردد. اما روسو در این باره نه متساهل است نه متصلب و چون نگاه خاص خود را به دین و دولت تحت عنوان «دین مدنی» بیان کرده است، ضمن پاسداری از آزادی عقیده و ایمان معتقد است دینداری و ایمان باید به قرارداد اجتماعی و حقوق شهروند مقید شود؛ به این دلیل چنانچه رفتار شهروندان دیندار برخلاف آیین شهروندی و قانون برخاسته از قرارداد اجتماعی نباشد، اشکالی متوجه آنها نیست، اما چنانچه این‌گونه نباشد، وحدت اجتماعی در مخاطره قرار می‌گیرد. پس باید گفت در اندیشه‌ی هابز صلح و آرامش و در اندیشه روسو خیر و صلاح عمومی غایت است. روسو در توجیه فهم خود استفاده از این الگو در دولت پیامبر اسلام ﷺ را مثال می‌زند و حکومت پیامبر ﷺ و چگونگی استفاده ایشان از دین را در راه‌اندازی تمدن اسلامی نمونه‌ی ترکیبی مناسبی برای اداره جامعه برمی‌شمارد و می‌کوشد، بر اساس قرارداد، آن را الگو برداری نماید تا قانون، حقوق شهروندان، قرارداد اجتماعی و در کنار همه‌ی اینها دین محفوظ بماند. در مجموع نتیجه آن می‌شود که از نظر هابز دین دولتی شکل می‌گیرد و در دیدگاه لاک دخالت دولت در امور دینداری شهروندان نفی می‌شود، اما از نظر روسو دین به مثابه قانون اجتماعی متبلور می‌شود و ترکیبی از دین و مدنیت با عنوان «دین مدنی» را برای توسعه جامعه به بشر پیشنهاد می‌نماید.

### نتیجه

توماس هابز، جان لاک و ژان ژاک روسو با آن‌که هر سه از متفکران قرارداد اجتماعی‌اند و هر سه دین را پدیده‌ای مؤثر در دولت می‌دانستند درک متفاوتی از دین و دولت داشته‌اند. هابز با نگاهی فلسفی به انسان و هستی، با آن‌که ایمان را امری اختیاری می‌داند، اجازه تنوع به ادیان در محدوده دولت و حاکمیت نمی‌دهد و به غایت صلح و آرامش می‌اندیشد و گمان دارد تفاوت ادیان باعث می‌شود تا تفرقه بنیاد جامعه‌ی مدنی را بر باد دهد و اختیار را از کلیسا به نفع حاکم مصادره می‌کند. او با آن‌که توجه به دین را از ضروریات یک حاکم می‌داند، حکمرانی حاکم را محصول قرارداد می‌داند و بر این گمان است که باید شهروندان تمامی اختیار خود را به حاکم مقتدر و مطلق بدهند تا او بتواند



جامعه را از ورطه‌ی درگیری‌ها نجات بخشد. جان لاک، نقطه‌ی مقابل اوست؛ لاک نیز نگاهی فلسفی به انسان و پدیده‌ها دارد و ایمان را امری اختیاری می‌داند؛ اما معتقد به آزادی ادیان و مذاهب است. لاک رسماً نهاد دین را از نهاد دولت جدا می‌پندارد و معتقد به دو جامعه‌ی روحانی و جامعه‌ی سیاسی است و بر این اساس حکمرانان هر یک از این دو عرصه را نیز تنها در همان حوزه صاحب صلاحیت می‌داند و به آنها حق دخالت در امور دیگری را نمی‌دهد. لاک حکمران مدنی را مقید به قرارداد می‌داند؛ اما قراردادی دوطرفه و مشروط به رضایت شهروندان. لاک معتقد است حاکم در استخدام شهروندان است و قدرت مدنی تنها به امانت در نزد اوست؛ پس بر این اساس او حق اعتراض را به شهروندان می‌دهد و با جداکردن نهاد دین از نهاد دولت به دولت سکولار می‌رسد. لاک همگان را از هر گونه دخالت دین در دولت یا حضور دولت در نهادهای دینی برحذر می‌دارد و با آن که در نوع نگاه هستی‌شناسانه و اختیاری‌بودن ایمان و قرارداد با هابز مشترک است، نتیجه‌ای کاملاً متفاوت با هابز از تلاقی دین و دولت می‌گیرد؛ محصولی که سیاست را به قیصر و دین را به کشیشان می‌سپارد. اما این نگاه دوگانه حاکم مقتدر هابزی و دولت سکولار لاک در روسو شمایی دیگر پیدا می‌کند. روسو هم بسان هابز و لاک ایمان را امری اختیاری می‌داند و همانند لاک معتقد به دوطرفه بودن قرارداد است؛ اما الگویی کاملاً متفاوت مبتنی بر تلفیقی از دین و دولت را پیشنهاد می‌نماید که نه دین از دولت حذف می‌شود و نه دولت اجازه سرایت قدرت خود را به همه شئون غیرمدنی شهروندان می‌یابد. روسو با نگاهی به مدل‌های مختلف تلفیق یا جدایی دین و دولت در تاریخ، تجربه‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به دلیل استفاده کارآمد ایشان از دین در امور سیاسی الگویی شایسته تقدیر می‌داند و مذهب مدنی را بهترین الگو برای تلفیق دین و سیاست عنوان می‌کند؛ مذهب مدنی که یکی از اصول آن قرارداد اجتماعی است و تنها به مشترکات دینی شهروندان در امر دینداری بسنده کرده است:

متفکران	هستی‌شناسی	ایمان	قرارداد اجتماعی	دین و دولت	غایت
هابز	فلسفی	اختیاری	یک طرفه و با اختیار مطلق حاکم	دین در خدمت حاکم مطلق	صلح و آرامش
لاک	فلسفی	اختیاری	حاکم در استخدام شهروندان	جدایی نهاد دین از نهاد دولت (سکولار)	مشروعیت حکومت
روسو	جامعه‌شناختی	اختیاری	دوطرفه و با رضایت شهروندان	مذهب مدنی	وحدت اجتماعی و خیر و صلاح عمومی

## منابع

- اسپریگنز توماس، «فهم نظریه‌های سیاسی»، *فرهنگ رجایی*، آگاه، ۱۳۸۴.
- اکبری، رضا، *ایمان‌گرویی*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
- اسکینر، کویتین، *ماکیاولی*، ترجمه عزت‌اله فولادوند، طرح‌نو، ۱۳۷۲.
- بشیریه، حسین، *تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم*، نشر نی، ۱۳۸۴.
- پترسون مایکل و بروش راشینباخ، *عقل و اعتقاد دینی*، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، طرح نو ۱۳۸۶.
- پلاتینگا الوین و ولتر ستورف نیگولاس، *عقل و ایمان*، ترجمه بهناز صفری و میان رشیدی، اشراق، ۱۳۸۱.
- پولادی، کمال، *تاریخ اندیشه سیاسی کتاب اول*، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۱.
- تاک ریچارد، *هابز*، ترجمه حسین بشیریه، طرح نو، ۱۳۷۶.
- تلیس، رابرت بی، *فلسفه راولز*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۵.
- جونزوت، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، امیرکبیر، ۱۳۸۰.
- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن: روسو و انقلاب ۱۰*، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- دارتینگ، آندره، *پدیدارشناسی چیست*، ترجمه محمود نوالی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۷۳.
- روسو، ژان ژاک، *اعترافات، مهستی بحرینی*، نشر نیلوفر، ۱۳۸۴.
- ، *امیل*، ترجمه منوچهر کیا، انتشارات دریا، ۱۳۴۹.
- ، *قرارداد اجتماعی*، (متن و زمینه متن)، ترجمه مرتضی کلاتریان، آگاه، ۱۳۸۴.
- سویفت، آدام، *فلسفه سیاسی*، ترجمه پویا موحد، تهران: ققنوس، ۱۳۸۵.
- شریعت، فرشاد، *جان لاک و اندیشه آزادی*، آگاه، ۱۳۸۵.
- ، *مبانی اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا مارکس*، نشر نی، ۱۳۸۶.
- صناعی محمود، *آزادی فرد و قدرت دولت*، هرمس، ۱۳۸۴.
- طباطبایی، سید جواد، *تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا*، نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
- فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: زوار، ۱۳۸۵.



- فون رایت، هزبک و مالکوم، *خاطراتی درباره ویتگنشتاین*، ترجمه همایون کاکا سلطانی، تهران: ۱۳۸۲.
- عالم عبدالرحمان، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۵.
- عنایت، حمید، *بنیاد فلسفه سیاسی غرب*، ۱۳۸۴.
- کاسیر، ارنست، *روسو کانت گوته*، ترجمه حسن شمس آوری و کاظم فیروزمند، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_ *مساله ژان ژاک روسو*، ترجمه حسن شمس آوری، نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_ *فلسفه روشن‌اندیشی*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۲.
- کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه: فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
- گلدمن، لوسین، *فلسفه روشنگری، بورژوازی مسیحی و روشنگری*، شیوا کویانی، فکر روز ۱۳۷۵.
- لاک، جان، *رساله‌ای درباره حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، نشر نی، ۱۳۸۷.
- لاک، جان، *جستاری در فهم بشر*، ترجمه رضازاده شفق و شفیع، نشر نی، ۱۳۸۱.
- \_\_\_\_\_ *نامه‌ای در باب تساهل*، ترجمه کریم شیرزاد گلشاهی، نشر نی، ۱۳۸۳.
- لاسکم، دیوید، *تفکر در قرون وسطی*، محمد سعید حنایی کاشانی، قصیده، ۱۳۸۰.
- لوید، توماس، *در باب حکومت*، عباس اسکوییان، حکمت، ۱۳۸۷.
- ماکیاولی، نیکول، *گفتارها*، محمد حسن لطفی، خوارزمی، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_ *شهریار*، ترجمه داریوش عاشوری، آگاه، ۱۳۸۸.
- مارشال میر، *فلسفه هابز*، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو، ۱۳۸۵.
- مک‌گراث، آلیستر، *مقدمه‌ای بر تفکر اصلاح دینی*، بهروز حدادی، دانشگاه ادیان و مذاهب ۱۳۸۷.
- میل، جان استوارت، *درباره آزادی*، ترجمه محمود صناعتی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۸.
- هابز، توماس، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۸۴.

هانس کونگ، *تاریخ کلیسای کاتولیک*، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.  
همپتن جین، *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو، ۱۳۸۰.  
وینست، اندرو، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.  
بهروز لک، غلام‌رضا، «روسو و دین مدنی»، *مجله علمی سفید*، ش ۳۲، دانشگاه مفید.  
معینی علمداری، جهان‌گیر، «کلیسا و لویاتان: معنای سیاسی رابطه‌ی مسیحیت معاصر با دولت در غرب»، *مجله علمی مفید*، ش ۳۲، دانشگاه مفید.  
موری، کورتنی، «انسان خدای عصر نوگرایی و عصر فرانوغرایی»، *فصلنامه ارغنون*، ش ۱۲/۱۱، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

