

نقد و بررسی کتاب دین و سیاست در اندیشه سیاسی معاصر

مصطفی اسکندری*

چکیده

در این مقاله پس از معرفی کتاب و ذکر نقاط قوت آن در سه محور به ارزیابی آن پرداخته شده است:

۱. کاستی‌های روش‌شناختی: شامل تعریف‌نکردن مفردات موضوع، بی‌توجهی به سنت معصومان، و رعایت‌نکردن تعادل در بحث؛

۲. کاستی‌های محتوایی: شامل بی‌دقتی در به‌کارگیری اصطلاحات تخصصی، بی‌دقتی در معادل‌سازی اصطلاحات تخصصی، به‌کاربردن اصطلاحات مبهم، استفاده کافی‌نکردن از منابع موجود، بی‌دقتی در ارجاعات و اسنادات، نقص در ترجمه، اعتماد به منابع مخالف، مطالب خلاف واقع، ناسازگاری بین برخی مطالب، نتیجه‌گیری‌های نادرست، و کم‌توجهی به عوارض منفی بعضی مطالب؛

۳. کاستی‌های نگارشی و ویرایشی: شامل بی‌توجهی به رسم‌الخط کلمات، رعایت‌نکردن قواعد نگارشی و ویرایشی، نقصان عبارتی، رعایت‌نکردن نشانه‌گذاری، و خلط بین قواعد فارسی و عربی.

کلیدواژه‌ها: نسبت دین و سیاست، اندیشه سیاسی معاصر، تحولات تاریخ معاصر ایران، دوران قاجار، مشروطیت، دوران پهلوی، اندیشه سیاسی مسلمانان، جامعه‌شناسی سیاسی ایران.

* محقق حوزه علمی قم eskandari_m1339@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۱۶

۱. مقدمه

رشد علم و دانش در گرو تضارب آرا و افکار است. امیرمؤمنان، حضرت علی (ع)، می‌فرماید: «إضربوا بعض الرأى ببعض يتولد منه الصواب: نظریات گوناگون را در برابر هم قرار دهید، تا آنچه صواب است به دست آید» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۵۸)؛ و در حدیث دیگری می‌فرماید: «امخضوا الرأى مخض السقاء ينتج سدید الآراء: اندیشه‌ها را همانند به هم زدن مشک برای گرفتن کره به هم زنید تا آرای صحیح و استوار حاصل آید» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۹۱). نگاهی به تاریخچه هر یک از علوم نیز مؤید همین مطلب است. هر یک از شاخه‌های علوم که دانشمندان آن این نکته را مد نظر داشته‌اند نسبت به بقیه شاخه‌ها از رشد بیشتری برخوردار بوده‌اند. بر این اساس، نقد یک نوشته را نباید به منزله نادیده‌انگاشتن زحمات نویسنده گرفت و یا به منزله تنقیص تفکر او انگاشت، بلکه کوششی است برای کمال یک اندیشه، این نوشته را نیز باید بدین دیده نگریست.

مقاله حاضر ارزیابی کوتاهی است از کتاب دین و سیاست در اندیشه سیاسی معاصر، نوشته حمیدرضا اسماعیلی. این ارزیابی چاپ اول کتاب را مورد نظر دارد. «پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی» وابسته به وزارت علوم، تحقیقات و فناوری چاپ اول کتاب را، در پاییز ۱۳۸۶، روانه بازار کرده است. در این چاپ ۱۲۰۰ شماره از کتاب مذکور در ۴۸۶ صفحه و در قطع وزیری منتشر شده است.

۲. معرفی کتاب

کتاب در موضوع «نسبت دین و سیاست» در مقطع تاریخی مشروطه تا ۱۳۵۷ ش نوشته شده و در آن اندیشه سیاسی اندیشمندان ایرانی در این دوره تاریخی و نظام فکری آنان بررسی شده است. مؤلف محترم در این بستر تاریخی نظام فکری مهم‌ترین اندیشمندان مذهبی - سیاسی ایران، تأثیر و تأثر بین آن‌ها، و فرایند تحولات تاریخ معاصر ایران را بررسی کرده است.

کتاب دارای یک پیش‌گفتار و چهار فصل است. در فصل اول، نسبت دین و سیاست و معانی گوناگون آن دو بررسی شده است. در این فصل دو معنی برای دین ذکر شده است: یکی متون مقدس و دیگری، جلوه‌هایی از دین که در طی تاریخ آن، در زندگی اجتماعی انسان‌ها متجلی شده است و این دو را «دین یک» و «دین دو» نامیده است (اسماعیلی،

۱۳۸۶: ۶). مؤلف در پی بررسی نسبت دین یک با سیاست است (همان: ۷). سیاست در نظر مؤلف عبارت است از: «اجرای قوانین خداوند و تنظیم روابط میان انسان‌ها در جامعه». بر این اساس، از دیدگاه مؤلف رابطه دین و سیاست رابطه عموم و خصوص من وجه است بنابراین، نمی‌توان قائل به جدایی این دو از یکدیگر شد (همان: ۶۸-۶۹).

فصل دوم به بررسی نسبت بین دین و سیاست از مشروطه تا ۱۲۹۹ ش پرداخته است. در این فصل بیش‌تر بررسی دین و سیاست در اندیشه نائینی و شیخ فضل‌الله نوری، سمیل اندیشمندان مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواهان، مورد توجه قرار گرفته است.

در فصل سوم نسبت دین و سیاست از ۱۲۹۹-۱۳۲۰ ش بررسی شده است. در این فصل عمدتاً اندیشه‌های شهید نواب صفوی، آیه‌الله سیدابوالقاسم کاشانی، و آیه‌الله بروجردی مطرح شده است.

فصل چهارم به نسبت دین و سیاست از ۱۳۲۰-۱۳۵۷ ش پرداخته و بیش‌تر اندیشه‌های مهدی بازرگان، علی شریعتی، و امام خمینی (ره) را مورد توجه قرار داده است.

شیوه مؤلف در این بررسی‌ها بدین صورت است که نخست، سعی می‌کند پارادایم فکری هر اندیشمند سپس، فهم نسبت دین و سیاست را در اندیشه وی بررسی کند (همان: سیزده).

۳. فرضیه کتاب

کتاب فرضیه خاصی را دنبال نمی‌کند، اما چند مطلب را هدف گرفته است:

۱. کاستن از ابهامات موجود در اندیشه سیاسی نیروهای مذهبی ایران در بستر تاریخی مورد مطالعه؛
۲. شفاف‌سازی نسبت دین و سیاست در اندیشه‌های آنان؛
۳. شناخت اندیشه سیاسی مسلمانان در ایران؛
۴. فهم عمیق‌تر از نسبت دین و سیاست در اسلام؛
۵. آشنایی با جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر (← همان: شانزده).

۴. ارزیابی کتاب

در ارزیابی کتاب نقاط قوت و ضعف کتاب را متذکر می‌شویم، اما چون در این مقاله بنا بر

تذکر کاستی‌های کتاب است نخست، نقاط قوت کتاب را فهرست می‌کنیم آن‌گاه به تفصیل وارد کاستی‌ها و نقاط ضعف کتاب می‌شویم.

۱,۴ نقاط قوت کتاب

- کتاب دارای نقاط متعددی است که به طور اجمال عبارت‌اند از:
۱. در موضوع خود نسبتاً جامع است و سعی کرده همه مطالب را در این زمینه پوشش دهد؛
 ۲. محتوای آن با عنوان و فهرست انطباق دارد و از ذکر مطالب حاشیه‌ای و خارج از موضوع پرهیز کرده است؛
 ۳. از نظم و انسجام منطقی قابل قبولی برخوردار است؛
 ۴. اطلاعات ارائه‌شده در کتاب تا حد زیادی روزآمد است؛
 ۵. از نثری نسبتاً روان و رسا برخوردار است؛
 ۶. قواعد نگارش و ویرایش را تا حد زیادی رعایت کرده است؛
 ۷. در ارجاعات و اسنادات نسبتاً دقیق عمل کرده است؛
 ۸. از جهت‌گیری سیاسی خوبی برخوردار است و نسبت به ارزش‌های اسلامی و انقلابی رویکردی نسبتاً سالم دارد و از ابعاد تخریبی به دور است.

۲,۴ نقاط ضعف کتاب

با این‌که کتاب دارای محسنات متعددی است، اما در عین حال کاستی‌هایی دارد که در این‌جا در سه محور به ذکر آن‌ها می‌پردازیم:

۱,۲,۴ کاستی‌های روش‌شناختی

از لحاظ روش‌شناختی دو ایراد بر کتاب وارد است:

۱. در بررسی نسبت دین و سیاست، روش مطمئن این است که نخست، هر یک از دین و سیاست تعریف شوند و مقصود از هر یک روشن شود که بتوان نسبت بین آن دو را مشخص کرد، آن‌گاه اندیشه هر یک از اندیشمندان را مطالعه کرد و نسبت به موضع هر یک از آنان در نسبت‌سنجی بین این دو مقوله قضاوت کرد، اما مؤلف محترم به این بهانه که «چون تعریف جامع و مانعی که مورد پذیرش همگان باشد وجود ندارد» (همان: ۱) و

«تن دادن به مجادلات انتزاعی ... به منظور دستیابی به تعریفی دقیق و فراگیر از موضوع نامنتج است» (همان: ۱-۲) این شیوه را مطلوب ندیده است.

در حالی که اولاً، هرگاه بخواهیم نسبت چیزی را با دین دریابیم باید نخست، تعریف روشنی از دین ارائه دهیم، چون تعریف‌های مختلفی برای دین ارائه شده و بر اساس آن تعریف‌ها نتیجه‌گیری‌هایی شده است. نقد نتیجه‌گیری‌ها نیازمند نقد تعریف‌های ارائه‌شده از دین است. ثانیاً، با توجه به این که عنوان کتاب *دین و سیاست در اندیشه سیاسی معاصر* و مقطع تاریخی مورد مطالعه نیز ایران است، روشن است که مقصود از دین جز اسلام نمی‌تواند باشد، زیرا بقیه ادیان، خصوصاً در بستر تاریخی مورد نظر، حضور چشم‌گیری در فرایند تحولات سیاسی ایران نداشته‌اند.

به‌علاوه، قلمرو پژوهش مؤلف اندیشمندان مسلمان است (همان: شانزده)، آن هم اندیشمندان شیعی (همان: ۴۰) با این حساب مؤلف فقط باید اسلام را، آن هم در نگاه شیعی، تعریف می‌کرد. ارائه تعریفی از اسلام شیعی که مورد قبول همه اندیشمندان شیعه باشد کار شاقی نخواهد بود.

۲. مؤلف کوشیده است، در بررسی نسبت دین و سیاست، معیارهایی را از قرآن ارائه دهد که البته کاری بسیار پسندیده است، اما باید توجه داشت که اولاً، چون سنت مبین و مکمل قرآن است و به طور مبسوط‌تری مسائل را مطرح کرده است و ثانیاً، چون بعد از پیامبر (ص) رهبری مسلمانان و به تبع آن سیاست اسلامی دچار انحراف شد، سنت امامان معصوم (ع) در بسیاری از موارد ناظر به وضعیت جامعه اسلامی آن زمان است و انحرافات آن را بیان کرده است بنابراین، بدون مطالعه سنت هرگونه بررسی در این زمینه ناقص خواهد بود.

۳. رعایت نکردن تعادل در بحث: با این که کتاب در موضوع خود نسبتاً جامع است و اندیشه سیاسی همه اندیشمندان تأثیرگذار در این بستر تاریخی را بحث کرده است، اما در بحث از اندیشه‌های همه آنان تعادل رعایت نشده است. برای نمونه، در بحث از اندیشه‌های شریعتی و بازرگان به طور مستوفی بحث کرده است، ولی در بحث از اندیشه‌های امام خمینی (ره) گونه دیگری عمل کرده است.

۲،۲،۴ کاستی‌های محتوایی

کتاب از لحاظ محتوایی نیز کاستی‌هایی دارد که عمده‌ترین آن‌ها به طور اجمالی چنین است:

۱. بی‌دقتی در به‌کارگیری اصطلاحات تخصصی: در این کتاب اصطلاحات تخصصی چندانی به‌کار نرفته است، اما در همین کاربرد محدود نیز گاهی دقت لازم نشده است. برای نمونه:

الف) در صفحه ۶ برای دین دو معنی ذکر شده است: «دین یک» یا «متون مقدس» و «دین دو» یا «جلوه‌هایی از یک دین که در طی تاریخ آن، در زندگی اجتماعی انسان‌ها متجلی شده» (همان: ۶). در این جا تذکر دو نکته لازم است:

نکته اول: آیا می‌توان برای دین دو معنی قائل شد؟ در پاسخ به این سؤال اشاره‌ای کوتاه به تاریخچه این مسئله لازم است. تقریباً در سال‌های آغازین دهه هشتاد قرن چهاردهم هجری شمسی برخی از روشن‌فکران، هر دینی، و از جمله دین اسلام را به سه قسم تقسیم کردند. «اسلام یک» که عبارت است از «قرآن و مجموعه احادیث معتبر»، «اسلام دو» که «مجموعه آثار، رسایل، کتاب‌ها، و مقالاتی است که متکلمان، علمای اخلاق، فقها، فیلسوفان، عارفان، و سایر علمای دینی به رشته تحریر درآورده‌اند»، و «اسلام سه» که «مجموعه افعالی است که پیروان دین در طی تاریخ انجام داده‌اند، به اضافه آثار و نتایجی که از افعال دین‌داران در عرصه عینی و عملی ظهور پیدا کرده است» (ملکیان، ۱۳۷۹) سپس، این تقسیم‌بندی را دیگر اندیشمندان به‌کار بردند. منتهی مؤلف محترم این کتاب از «دین دو» همان «دین سه» تقسیم قبلی را اراده کرده است، اما آیا این تقسیم‌بندی از دین صحیح است؟ البته شاید بتوان با تسامح برداشت‌های پیروان یک دین را، دین نامید، اما نه «دین دو» و نه «دین سه» هیچ‌یک را نمی‌توان حقیقتاً دین نامید. والا باید به تعداد همه برداشت‌ها از اسلام، دین اسلام داشته باشیم. در حالی که، قطع داریم یا هیچ‌یک از این برداشت‌ها صحیح نیست یا حداقل یکی از آن‌ها صحیح است. در صورتی که همه برداشت‌ها غلط باشند، هیچ‌یک را نمی‌توان اسلام نامید و در صورتی که یکی از آن‌ها صحیح و مطابق با کتاب و سنت باشد دیگر نمی‌توان آن را اسلام دو نامید بلکه اسلام یک است، اما «دین سه» یا «اسلام سه» وضعیتی به مراتب بدتر از «دین دو» یا «اسلام دو» دارد. بنابراین ذکر دو معنی برای دین اشتباه است.

نکته دوم: اگر فرضاً «دین دو» و «دین سه» را بتوان دین نامید این دو در حقیقت دو مصداق دین هستند نه دو معنای آن.

ب) در صفحه ۱۰ سطر ۲ و ۳، سیاست‌های دینی معادل شعائر دینی گرفته شده و شعائر دینی نیز «طرق و شیوه‌های ابلاغ یک دین» معرفی شده است. در این جا دو خطا

صورت گرفته است. خطای اول در معادل‌گرفتن سیاست و شعائر است، چون این دو از لحاظ مفهوم یکی نیستند و از لحاظ مصداق نیز نسبت بین آن‌ها عموم و خصوص من‌وجه است؛ خطای دوم در این است که شعائر به طرق و شیوه‌های ابلاغ یک دین معنی شده است، چون شعائر جمع «شعیره» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۵۱) و به معنی «نشانه‌ها» (ابوالحسین، ۱۴۰۴: ۱۹۴) عبارت است از چیزی که نوعی اعلام وابستگی در آن وجود داشته باشد. هر کاری که انسان می‌کند که مفهوم و معنی آن کار این باشد، یا لااقل متضمن این جهت باشد، که وابستگی انسان را به یک گروه معین، به یک فرقه معین، به یک کشور معین، به یک حزب و جمعیت معین اعلام کند به آن «شعار» می‌گویند (مطهری، ۱۳۸۳: ۳۶۰). بنابراین نمی‌توان شعائر را به شیوه‌های ابلاغ دین معنی کرد.

ج) در صفحه ۸۰ سطر ۳ به بعد، اصطلاح «طبقه» بر اقشار مختلف مردم در دوره قاجار اطلاق شده است. در حالی که در آن دوره، در بین اقشار پایین مردم ایران، اطلاق لفظ طبقه فقط بر قشر رعیت درست است نه بر اقشاری چون ایلات.

د) در مواردی از کتاب، از جمله در صفحه ۴۵۷ سطر ۱۱، پارادایم عرفانی و اندیشه‌های باطن‌گرایانه را یکی گرفته‌اند، اما واضح است که این دو یکی نیستند. خصوصاً که باطن‌گرایان به کسانی اطلاق می‌شود که چندان اعتقادی به ادای فرایض دینی ندارند، در حالی که عارفان اصلی یگانه راه رسیدن به عرفان و کسب معرفت را در گرو عمل صالح می‌دانند که یکی از مصادیق روشن آن ادای فرایض دینی است.

۲. بی‌دقتی در معادل‌سازی اصطلاحات تخصصی: در صفحه ۱۵ سطر ۱ و ۲، واژه «علمانیت» به «علمی بودن» و «علمی شدن» معنی شده است. البته مؤلف محترم در این جا نقل قول کرده است، ولی چون بدون نقد از آن گذشته است قاعدتاً، باید خودش هم آن را قبول داشته باشد در حالی که، این معادل‌سازی خطاست؛ چون علمانیت که معادل عربی واژه «سکولاریسم» است به معنای علمی شدن نیست و ترجمه آن به علمی شدن اشتباه است. این اشتباه از این جا ناشی شده است که بعضی تصور کرده‌اند علمانیت از علم مشتق شده است (سروش، ۱۳۷۴: ۶). در حالی که، ریشه این واژه «علم» به کسر عین نیست بلکه ریشه‌اش «عالم» است. برای نمونه، نویسنده عرب عادل ضاهر، در کتاب *الأسس الفلسفیه للعلمانیة*، می‌گوید:

پاره‌ای از روشن‌فکران عرب واژه علمانیه را به کسر عین می‌خوانند که اشاره به نسبت این کلمه با واژه علم دارد، اما این مطلبی خطاست که باید اصلاح شود، زیرا واژه علمانیه از

‘عالم’ مشتق شده است نه ‘علم’ و تلفظ صحیح این واژه علمانیة است که عین و لام آن مفتوح می باشد (ضاهر، ۱۹۹۳: ۳۷-۳۸؛ الطعان، ۲۰۰۵).

بنابراین نمی توان علمانیت را به علمی شدن یا علمی بودن ترجمه کرد بلکه باید به دنیایی شدن یا دنیاگرایی و امثال آن ترجمه کرد. مؤید مطلب هم این است که در کتب لغت انگلیسی - عربی معادل «العلمانیة» را secularism و معادل «العلموی» را scientism گذاشته اند (بعلبکی، ۱۹۸۷). البته احتمال دارد که واژه علمانیت از «علم» به فتح عین هم مشتق شده باشد، چون این کلمه نیز معادل «عالم» است (معلوف، ۱۹۷۳: ۵۲۷؛ مصطفی و دیگران، بی تا). حتی برخی از نویسندگان برای پرهیز از همین اشتباه و برای این که روشن شود ریشه این کلمه عالم است، نه علم، پیشنهاد کرده اند که به جای العلمانیة واژه «العالمانیة» به کار رود (یحیی، ۱۴۰۵: ۱۱؛ الطعان، ۲۰۰۵).

۳. به کاربرد اصطلاحات مبهم: در مواردی از کتاب، از جریانات اصیل اسلامی تعبیر به بنیادگرا شده است. از جمله در صفحه ۳۸ سطر ۵ به بعد، و صفحه ۲۵۵ سطر ماقبل آخر، نواب صفوی بنیادگرا معرفی شده است. در صفحه ۲۵۶ سطر ۳، مرحوم نائینی، مدرس، و حائری به این عنوان معرفی شده اند. در صفحه ۲۵۹ سطر ۱۶، صفحه ۲۶۰ سطر ۱۴ و سطر آخر، صفحه ۲۶۱ در عنوان وسط صفحه، صفحه ۲۶۶ سطر ۹، صفحه ۲۷۱ سطر ۱۰، صفحه ۲۷۹ سطر ۶، صفحه ۲۸۰ سطر ۱۸، و صفحه ۴۴۳ سطر ۲۱ جریانات اصیل اسلامی بنیادگرا معرفی شده اند. گرچه مؤلف محترم اصطلاح بنیادگرایی را به روشنی توضیح نداده است، اما منظور وی از این کلمه نیروهای ارزش مدار و دین خواه است (اسماعیلی، ۱۳۸۶: ۳۸)، اما این اصطلاح مبهم است؛ زیرا از یک سو، غربیان به خصوص، رسانه های غربی این اصطلاح را هم بر جریانات دین مدار و ارزش گرا، و هم بر جریانات واپس گرا و ارتجاعی اطلاق می کنند، نکته این اطلاق هم این است که آنان جریانات اصیل اسلامی را نیز واپس گرا می دانند.

از سوی دیگر، مسلمانان نیز در کاربرد آن اتفاق نظر ندارند زیرا برخی از مسلمانان نیز این اصطلاح را بر جریانات ارتجاعی و واپس گرا، همانند وهابیت، اطلاق کرده اند (موثقی، ۱۳۷۴: ۱۰۳)، اما تا چند سال قبل این اصطلاح در فرهنگ مسلمانان ایرانی به معنای تکیه بر اصول و ارزش های اصولی اسلام بود. البته در سال های اخیر، اندیشمندان مسلمان ایرانی از نیروهای معتقد به ارزش های اسلامی تعبیر به «اصول گرا» می کنند، گرچه ممکن است در واقع فرقی بین «اصول» و «بنیاد» نباشد. این موارد نشان از ابهام این اصطلاح دارد

بنابراین، بهتر است از کاربرد این گونه اصطلاحات پرهیز شود و به جای آن اصطلاحات مناسب‌تری به کار رود.

۴. استفاده نکردن کافی از منابع موجود: در این کتاب مجموعاً از ۱۹۰ کتاب و ۹ مقاله استفاده شده است. اکثر این منابع دست دوم‌اند، به‌ویژه در بحث از اندیشه‌وران دوران مشروطه. در حالی که، موضوع کتاب اندیشه‌های اندیشمندان مسلمان قرن اخیر است و در این زمینه، دسترسی به منابع دست اول چندان مشکل نیست؛ بنابراین انتظار می‌رود از منابع دست اول بیش‌تری استفاده شود.

مؤلف حتی در صفحه ۴۱، که بحث از واژه‌های قرآنی مرتبط با سیاست است، این واژه‌ها را از خود قرآن استخراج نکرده است و صرفاً به استخراج عمید زنجانی بسنده کرده است؛ همین امر کاستی‌هایی را موجب شده است. برای نمونه، واژه طاغوت از واژه‌های مرتبط با سیاست است که مکرر در قرآن آمده است، ولی در کتاب مورد غفلت واقع شده است.

۵. بی‌دقتی در ارجاعات و اسنادات: با این‌که اسنادات کتاب نسبتاً دقیق است، اما در مواردی دقت لازم صورت نگرفته است. برای نمونه:

صفحه ۳۰۳، پاورقی شماره ۵، مطلب مذکور در صفحه ۸۹ کتاب جعفریان است نه در صفحه ۹۲. همچنین در صفحه ۴۵۷، پاورقی ۱ و ۲، شماره جلد صحیفه نور حضرت امام (ره) قید نشده است.

۶. نقص در ترجمه: بعضی از ترجمه‌هایی که در کتاب آمده است ناقص یا احیاناً غلط‌اند. برای نمونه: صفحه ۴۳ سطر ۲ و سطر ۱۱، و صفحه ۲۰۲ سطر ۲۲ ترجمه‌های آیات غلط دارد.

۷. اعتماد به منابع مخالف: در جاهایی از کتاب منابع به‌کار رفته نسبت به اندیشه‌های دینی موضع منفی دارند، همانند کتاب‌های بشیریه، بهنود، و یرواندا آبراهامیان. در نتیجه، مباحث کتاب در مواردی دچار کاستی شده است. برای نمونه، در صفحه‌های ۷۶ به بعد بسیاری از قضاوت‌هایی که در مورد نیروهای تأثیرگذار شده ناقص و برخی نیز نادرست است.

۸. مطالب خلاف واقع: گاهی در کتاب مطالبی آمده است که مطابق با واقع نیست. موارد زیر نمونه‌هایی از این نوع‌اند:

- در صفحه ۲۶ سطر ۱۳ و ۱۴، «اندرزنامه» [یا نصیحة الملوك]ها را به فقها نسبت داده است. در حالی که شریعت‌نامه‌ها مربوط به فقهاست نه اندرزنامه‌ها. اگر هم احیاناً عالمی

سنی همانند غزالی اندرزنامه نوشته است، اولاً، وی فقیه نبوده است و ثانیاً، کار یک نفر را نمی‌توان به همه نسبت داد.

همچنین، در این صفحه فقها با عنوان ابزارگرایان سنتی معرفی شده‌اند که خود دسته‌ای از عرف‌گرایان و معتقد به جدایی دین از سیاست‌اند. این مطلب به هر حال خلاف واقع است، چون نه در بین فقهای اهل سنت و نه در بین فقهای شیعه، خصوصاً در دوران‌های شریعت‌نامه‌نویسی و اندرزنامه‌نویسی، کسی عرف‌گرا نبوده است.

- صفحه ۳۹، سطر ۱۴، به نقل از ملکیان می‌گوید: «[مؤمنان] دین را برآورنده نیازهای دنیوی و اخروی [همه نیازها] می‌دانند.»، اما نسبت‌دادن این مطلب به همه مؤمنان خلاف واقع است، زیرا فقط عده‌ای از مؤمنان چنین عقیده‌ای دارند.

- در صفحه ۸۵، سطر ۵ و ۶، تأسیس خطوط تلگراف یکی از منشأهای مشروطیت قلمداد شده است، ولی این حرف خلاف واقع است؛ چون خطوط تلگراف می‌توانست به‌منزله وسیله و ابزاری در اختیار مشروطه‌خواهان قرار گرفته باشد، اما قطعاً نهضت مشروطیت از آن ناشی نشد.

- در صفحه ۸۶، سطر ۴، آمده است که در زمان قاجار «تولیدات شهری» ارزش بیش‌تری یافت و موجب دشواری فعالیت اقتصادی عشایر شد. این نیز مطلبی خلاف واقع است، زیرا تولیدات شهری در آن زمان در حدی نبود که بتواند برای تولیدات عشایر مشکل‌زا باشد.

- در صفحه ۸۷، سطر ۷ به بعد، به نفوذ باورهای عرفی و متجددانه در مردم ایران در دوره قبل از سال ۱۲۹۹ باور دارد. این گفته با این کلیت واقعیت ندارد، چون این مسئله فقط در بعضی شهرها و آن هم عمدتاً در بین روشن‌فکران مطرح بود.

- در صفحه ۹۹، سطر ۱۲ به بعد، چنین وانمود شده که درخواست «مشروطه» از طرف شرکت‌کنندگان در مهاجرت کبری به لیست مطالبات مشروطه‌خواهان اضافه شده است. این نیز مطلبی خلاف واقع است، چون این درخواست از سوی تحصن‌کنندگان در سفارت انگلیس داده شد البته این درخواست با مهاجرت کبری هم‌زمان بود.

- در صفحه ۱۹۹، سطر ۱۷ به بعد، از مسعود بهنود نقل می‌کند که آیه‌الله حائری در سیاست دخالت نمی‌کرده است. این مطلبی خلاف واقع است، زیرا غیرعلنی کارکردن غیر از دخالت‌نکردن است. همچنان که توصیف آیه‌الله حائری به صفاتی چون «خجول‌بودن» که در صفحه ۲۰۵، سطر ۱۳، آمده است واقعیت ندارد و بیانات شفاهی شاگردان آن بزرگوار خلاف آن را ثابت می‌کند.

- در صفحه ۳۷۵، سطر ۱۸ به بعد، از بازرگان نقل کرده است که: «این امام [خمینی (ره)] نبود که جامعه را انقلابی و خواهان براندازی کرد، این جامعه انقلابی بود که به رهبر انقلابی خود روی آورد». این مطلب حاکی از این است که گویا امام خمینی (ره) در انقلابی کردن مردم جامعه نقشی نداشتند؛ در حالی که، این امری خلاف واقع و کاستن از نقش حضرت امام است.
- در صفحه ۸۱، سطر ۷ و ۸ «شیخیه» و «بایه» دو جنبش فراگیر معرفی شده‌اند که مطلبی خلاف واقع است. همچنان که، قیام آنان بر ضد شاهان قاجار که در پایان همین صفحه آمده است مطلبی خلاف واقع است.
- همچنین در صفحه ۸۲، سطر ۸ بهائیت جنبشی غیر سیاسی معرفی شده است. معلوم نیست مقصود مؤلف از سیاسی در این جا چیست، چون بهائیت مذهبی انگلیسی است و ماهیتی کاملاً سیاسی دارد (فیض، ۱۳۸۷: ۴)؛ در ادامه حیات خویش نیز پیوندی عمیق با صهیونیزم داشته و در حال حاضر نیز به منزله عامل استعمار علیه انقلاب اسلامی فعال است. اگر مقصود از غیر سیاسی نیز این باشد که بهائیت در سیاست دخالت نمی‌کند، باز هم خلاف واقع است و خود بهائی‌ها نیز آن را رد می‌کنند (فتح اعظم، ۲۰۰۸: ۵۴-۵۸)؛ بنابراین معلوم نیست چگونه می‌توان آن را غیر سیاسی خواند.
- مطالب سطر ۱۱ به بعد صفحه ۸۲ موهم این است که گویا فرقه‌های شیخیه و ازلیه انحراف در دین نداشتند. چنانچه نظر مؤلف بر این باشد، کاملاً خلاف واقع است.
- در صفحه ۳۹۰، سطر ۱۷، مدرک دکترای شریعتی را در رشته تاریخ ذکر کرده است، در حالی که مدرک وی در ادبیات است (جعفریان، ۱۳۸۶: ۵۲۸).
- در صفحه ۴۴۱، سطر ۱ تا ۴، شریعتمداری جزء مخالفان پهلوی قلمداد شده است. این هم مطلبی خلاف واقع است و اسناد و مدارک خلاف آن را ثابت می‌کند (همان: ۲۴۱؛ ← ثابتی، ۱۳۹۰: ۱۱۵، ۱۱۸، ۵۷۴-۵۷۵).
- در صفحه ۴۵۷، سطر ۱۰ و ۱۱، عدالت و فقاہت را به پارادایم عرفانی نزدیک‌تر می‌دانند تا پارادایم فقهی. این نیز مطلبی خلاف واقع و حاکی از نشناختن دقیق فقه است.
- در صفحه ۸۴، سطر ۵، از بست‌نشینی و تعزیه‌خوانی به منزله دو منبع نفوذ علمای دین یاد شده است، ولی این دو هیچ‌گاه از منابع نفوذ علما و روحانیون نبوده‌اند، بلکه در بیش‌تر موارد علما با تعزیه‌خوانی مشکل داشته‌اند.

- در صفحه ۹۲، سطر ۲، میرزا فتحعلی آخوندزاده را مسلمان خوانده است، ولی این واقعیت ندارد زیرا ایشان فردی مرتد و از دین برگشته بود، گرچه در اوایل بلوغ مسلمان بود (آخوندزاده، ۱۳۶۴: ۴۷-۴۸، ۷۰).

۹. ناسازگاری برخی مطالب: در مواردی مطالبی در کتاب آمده است که با هم تنافی و ناسازگاری دارند. برای نمونه:

الف) در صفحه ۹۳، سطر آخر، آمده است: «تمدن غرب ایرانیان را به این نتیجه رساند که پیشرفت از نوع اروپایی ممکن و مطلوب است، اما در ایران با سه مانع ... و امپریالیسم خارجی مواجه است». صدر و ذیل این جمله با هم ناسازگار است زیرا امپریالیسم خود همواره جزئی از تمدن غرب بوده است و چگونه ممکن است تمدن غربی خود، جزئی از خویش را مانع الگوگیری از خود معرفی کند؟! یا امپریالیسم خارجی را مانع پیشرفت بدانند!؟

ب) در صفحه ۱۲۴، سطر ۱۰، می‌گوید: «وی [نائینی] برای مصوبات مجلس ... به تفسیری معتقد بود که با قوانین دینی و الهی تعارض نداشته باشد». در صفحه ۱۲۷، سطر ۴، نیز همین مطلب را تأیید می‌کند. آن‌گاه در صفحه ۱۲۴، سطر ۲۱، از نائینی نقل می‌کند: «آنچه از قوانین که باید در تطبیقش با شرع دقت شود منحصر به قسم اول است»؛ این دو مطلب با هم تنافی دارند زیرا اولی عام بود و همه مصوبات مجلس را می‌گرفت در حالی که دومی فقط بخشی از آن‌ها را می‌گوید. پس از اول نباید این مطلب به صورت عام به نائینی نسبت داده می‌شد.

ج) در صفحه ۲۶، سطر ۱۴، فقها را نویسندگان «اندرزنامه و نصیحة الملوک»، و در سطر ۱۵، آن‌ها را نویسندگان آثاری معرفی می‌کند که با «رہیافت قدرت» نوشته شده‌اند، و در سطر ۱۷ و ۱۸، «رہیافت قانون» را متعلق به فقها می‌داند و این یعنی تنافی بین مطالب. ۱۰. نتیجه‌گیری‌های نادرست: در مواردی از کتاب نتیجه‌گیری‌هایی شده است که صحیح نیست. برای نمونه:

الف) در صفحه ۲۲۳، سطر ۹ و ۱۰، جمله‌ای را از مدرس نقل کرده و از آن نتیجه گرفته است که وی پیشنهاد ساخت کارخانه مشروب را داده است، اما از جمله مذکور نمی‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت.

ب) در صفحه ۲۸۹، سطر ۶ به بعد، مسئله طرح مبحث ولایت فقیه را در بحث نماز جمعه، از سوی آیة‌الله بروجردی (ره)، دلیل بر این گرفته است که وی تمایلی به طرح

مسائل کلامی شیعه نداشته است؛ اولاً، این مطلبی غیر صحیح و خلاف واقع است زیرا می‌توان گفت در دوره غیبت کبری علمای شیعه بحث ولایت فقیه را در فقه مطرح کرده‌اند، نه در کلام. البته برخی از آنان در فقه به شیوه‌ای کلامی - فقهی وارد بحث شده‌اند، نه صرفاً کلامی که آیه‌الله بروجردی نیز از این دسته است. دلیلی را هم که مؤلف در صفحه ۲۹۰ از آیه‌الله بروجردی نقل کرده است مؤید همین مطلب است. ثانیاً، از این‌که فقیهی ولایت فقیه را در فقه بحث کرده باشد نمی‌توان نتیجه گرفت که او نگاه ویژه و احیاناً منفی به کلام داشته است. همان‌طور که، اگر کسی ولایت فقیه را در کلام بحث کند، نمی‌توان آن را دلیل بر روی‌گردانی وی از فقه گرفت، زیرا اساساً مسئله ولایت فقیه دو وجهی است و در هر دو علم فقه و کلام می‌توان از آن بحث کرد.

ج) در صفحه ۴۵۷، سطر ۵، از این‌که امام خمینی (ره) شرط مرجعیت را در رهبری نظام لازم ندیده است، چنین نتیجه گرفته است که چون «عدالت» برای آن بزرگوار اهمیت داشته شرط مرجعیت را لازم ندانسته است. در حالی که، اصلاً چنین نیست بلکه پیشنهاد حذف شرط مرجعیت در رهبری نظام بدین سبب بود که این شرط چیزی بیش‌تر از اجتهاد نداشت بنابراین، حذف آن هیچ‌گونه خللی ایجاد نمی‌کرد.

۱۱. کم‌توجهی به عوارض منفی بعضی مطالب: با این‌که مؤلف رویکرد نسبتاً خوبی به فرهنگ و ارزش‌های اسلامی دارد، ولی گاهی در کتاب مطالبی آمده است که به‌نوعی با ارزش‌های اسلامی - انقلابی هم‌خوانی ندارد. برای نمونه:

الف) در صفحه ۲۳، سطر ۱۵، مطلبی آمده که موهوم این است که دین در عرف همه افیون تلقی می‌شود؛ در حالی که، فقط مارکسیست‌ها چنین تلقی و تفکری داشتند. مطلب مذکور گرچه نقل قول است، ولی بدون هیچ نقدی از آن گذر شده است.

ب) در صفحه ۸۲، فرقه‌های شیخیه، بابیه، و ازلیه طوری معرفی شده‌اند که تصویری نسبتاً مثبت از آنان ارائه شده است و هیچ اشاره‌ای به انحرافات عقیدتی و اخلاقی آن‌ها نشده است.

ج) در صفحه ۹۲، سطر ۱، توصیف فتحعلی آخوندزاده در مقام مسلمان موجب کاستن از حساسیت‌ها به وی می‌شود.

د) در صفحه ۳۷۵، سطر ۱۸ به بعد، جمله‌ای که از بازرگان نقل شده است و در مطالب خلاف واقع (بند هشت) ذکر آن رفت، مستلزم کاستن از نقش بی‌بدیل امام در انقلاب است.

۳،۲،۴ کاستی‌های نگارشی و ویرایشی

برخی کاستی‌های نگارشی و ویرایشی و اغلاط عبارتی در کتاب وجود دارد که موارد زیر نمونه‌هایی از آن است:

۱. بی‌توجهی به رسم‌الخط کلمات: در مواردی رسم‌الخط رعایت نشده است.

- کلماتی همانند موسی، عیسی، مرتضی، مجتبی، و یحیی در اصل کلماتی عربی‌اند که وارد زبان فارسی شده‌اند. این کلمات در عربی با الف مقصوره (یحیی) نوشته می‌شوند؛ به همین سبب، در زبان فارسی همان رسم‌الخط عربی متداول رعایت شده است، اما در این کتاب همه این کلمات با الف ممدوده (یحیا) نوشته شده‌اند. برای نمونه: کلمه عیسی در صفحه ۶۰ سطر ۴؛ کلمه موسی در صفحه ۱۳۰ پاورقی ۲، صفحه ۱۳۸ پاورقی ۱، صفحه ۱۹۷ پاورقی ۱ و ۳، صفحه ۲۰۰ پاورقی ۳، صفحه ۲۰۱ پاورقی ۲، و صفحه ۴۸۵ شماره‌های ۱۷۸-۱۸۰؛ کلمه مرتضی در صفحه ۲۴۵ سطر ۱۹، صفحه ۲۴۹ سطر ۱۰، صفحه ۳۸۸ سطر ۷، صفحه ۴۸۲ شماره ۱۲۷، و صفحه ۴۸۴ شماره ۱۶۲؛ کلمه مجتبی در صفحه ۴۸۵ شماره ۱۸۲؛ کلمه یحیی در صفحه ۴۸۵ شماره ۱۸۹.

البته نمی‌توان گفت در فارسی نوشتن این نوع کلمات با الف ممدوده غلط است، ولی بهتر است همان رسم‌الخط مألوف رعایت شود تا زبان فارسی از هرج و مرج در کتابت مصون بماند. البته در کتابت آیات قرآن قطعاً نوشتن این نوع کلمات با الف ممدوده غلط است، ولی در صفحه ۴۳ سطر ۵، کلمه موسی در ضمن آیه قرآن با الف ممدوده نوشته شده است.

- در صفحه ۲۳۷، سطر ۷، کلمه «فی الحقیقه» با تای کشیده (فی الحقیقت) نوشته شده است، اما چون کلمه عربی است باید با تای گرد نوشته شود.

۲. رعایت نکردن قواعد نگارشی و ویرایشی: نمونه‌های این مورد عبارت‌اند از:

- طولانی شدن جمله: در دیباچه، صفحه ۹، از سطر ۱۱ تا ۱۶ جمله‌ای بسیار طولانی به‌کار رفته است.

- فاصله زیاد بین نهاد و گزاره: همانند صفحه ۴۰ سطر ۱۲-۱۷ و صفحه ۴۴۱ سطر آخر تا صفحه ۴۴۲ سطر ۲.

- نقصان عبارتی: همانند دیباچه صفحه ۹ سطر ۳ و ۴، صفحه ۲۶ سطر ۳، صفحه ۲۵۲ سطر ۲ و ۳، و صفحه ۴۴۲ سطر آخر تا صفحه ۴۴۳ سطر ۴.

- رعایت نکردن نشانه‌گذاری: صفحه ۶ سطر ۱۷، بعد از کلمه گذشته ویرگول لازم است.

در صفحه ۱۴۷ سطر ۷، کلمه «را» که نشانه مفعول صریح است بعد از کلمه «است» آمده است در حالی که، باید بعد از کلمه «دینی» در ابتدای سطر آورده شود. همچنین صفحه ۲۶۲ سطر ۱۴، کلمه «را» بعد از «آمده‌اند» باید به سطر قبل بعد از «پزشکی» منتقل شود.

- خلط بین قواعد زبان فارسی و عربی: در صفحه ۵۲ سطر ۱۷ آمده است: «این دو واژه دو معنی متلازم دارند و به تعبیر منطقی، نسبی و متضایفین هستند.» این که خبر از لحاظ تشبیه و افراد مطابقت با مبتدا داشته باشد، مخصوص زبان عربی است و بنابراین به جای متضایفین باید متضایف آورده شود.

۳. به کاربردن کلماتی که تغییر آن‌ها بهتر است: در دیباچه، صفحه ۹، «آن‌که» بهتر است «این‌که» باشد. صفحه ۱ سطر ۳، به جای «هم‌خویشی»، «خویشاوندی» مناسب‌تر است. صفحه ۸ سطر ۱۰ به جای «داوری و نیایدی»، «داوری و باید و نیایدی» بهتر است. سطر ۱۴، به جای «در میان بحث»، «در اثنای بحث» یا «در خلال بحث» زیباتر است. در صفحه ۴۰ سطر ۲۰، «به دست آوری» اگر به «به دست آوردن» تبدیل شود مناسب‌تر است.

۴. اغلاط چاپی: در دیباچه صفحه ۹ سطر ۶، «خوشبختانه نبر» باید «خوشبختانه بر» و سطر ۸ «نشده» باید «شده» باشد. صفحه ۲۵ سطر ۱۸، «بد این» غلط است و باید «بدین» باشد. صفحه ۲۶ سطر ۱، «اقوا» باید «اقویا» باشد. صفحه ۲۸ سطر ۱۷، «کذب» باید «کذب» باشد. صفحه ۳۲ سطر ۱۳، «هم است» باید «هم هست» باشد. صفحه ۴۴ سطر ۲۲، «عواقب نیکی» باید «عواقب نیک» باشد و سطر ۲۳، «تذکیه» باید «تزکیه» باشد. صفحه ۴۸ سطر ۱۷، به جای «ان اعدونی»، «و ان اعدونی» صحیح است. صفحه ۸۰ سطر ۹، «منسوب به دولت» باید «منسوب به دولت» باشد. صفحه ۱۲۱ سطر ۲، «مغیبه» باید «مغیبه» باشد. صفحه ۱۳۴ سطر ۱۶، «ملاحظه» باید «ملاحظه» باشد. صفحه ۱۴۲ سطر ۱۳ به بعد، عبارات منقول از شیخ فضل‌الله نوری غلط دارد. صفحه ۲۰۳ سطر ۲، «اندشمنند» باید «اندیشمند» باشد. صفحه ۲۱۵ سطر آخر، «رفع ضرر» باید «دفع ضرر» باشد. صفحه ۳۲۰ سطر ۱۹، «تعذیر» باید «تعزیر» باشد. صفحه ۳۴۸ سطر ۱۵، «السهوی» باید «الهوی» باشد. صفحه ۳۷۷ سطر آخر، «به سرعت پرسش» باید به «به سرعت به پرسش» تغییر یابد. صفحه ۳۸۲ سطر ۹، «مبارزه پهلوی» باید «مبارزه با پهلوی» باشد. صفحه ۳۹۸ سطر ۱۰، «مله ایبکم» باید «مله ایبکم» باشد. صفحه ۴۱۵ سطر ۷، «تناقص» غلط و «تناقض» صحیح است. صفحه ۴۴۴ سطر ۸، به جای «رقی» باید «برقی» باشد و در سطر ۱۸، «حائری، تهرانی» ویرگول اضافی است.

همچنین برخی کلمات به کار رفته احتمالاً غلط است. همانند: صفحه ۳۶ سطر ۱۸، «هستند» احتمالاً باید «نیستند» باشد. صفحه ۵۴ سطر ۲۱، «حق مالکیت» احتمالاً باید «حق حاکمیت» باشد. صفحه ۴۵۷ سطر ۳، «علم اگر خدای ناکرده» احتمال دارد به جای علم «عالم» صحیح باشد. در صفحه ۱۰ از دیباچه «در دوره تاریخ معاصر» یکی از دو کلمه «تاریخ» یا «دوره» کافی است.

۵. نتیجه گیری

با وجود زحمات زیادی که مؤلف محترم متحمل شده‌اند، کتاب نیازمند بازنگری در موارد زیر است:

۱. نخست هر یک از دو مقوله دین و سیاست تعریف شوند و مقصود از هر یک دقیقاً روشن شود؛
۲. سنت در کنار قرآن و به منزله عدل و همتای آن مورد توجه قرار گیرد؛
۳. هر جا بناست قضاوتی در مورد اسلام صورت گیرد یا مطلبی به آن نسبت داده شود، حتماً مستند به کتاب و سنت باشد؛
۴. در نقل اندیشه‌ها و عقاید به منابع دست اول مراجعه شود؛
۵. در نقل از منابع مخالفان کم‌تر استفاده شود و خصوصاً قضاوت‌های آنان کم‌تر ملاک قرار گیرد؛
۶. در بحث از اندیشه‌های متفکران تعادل حفظ شود و اگر بناست به اندیشه کسی بیش‌تر پرداخته شود، معیار سهم بیش‌تر فرد متفکر در تحولات ایران و تأثیرگذاری بیش‌تر او باشد.

منابع

ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة، ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی. آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۶۴). مکتوبات، نامه‌های کمال‌الدوله به شاهزاده جمال‌الدوله، بی‌جا: مرد امروز. اسماعیلی، حمیدرضا (۱۳۷۶). دین و سیاست در اندیشه سیاسی معاصر، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وابسته به وزارت علوم، تحقیقات و فناوری. بعلبکی، منیر (۱۹۸۷ م). قاموس المورد، عربی-انگلیسی، بیروت: دارالعلم للملایین.

- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ ق). *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم: دارالکتاب الاسلامی.
- ثابتی، پرویز (۱۳۹۰). در دامگه حادثه، بررسی علل و عوامل فروپاشی حکومت شاهنشاهی، گفت‌وگو با پرویز ثابتی (مدیریت امنیت داخلی ساواک)، گفت‌وگو از عرفان قانعی فرد، لس آنجلس: شرکت کتاب.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶). *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران*، تهران: خانه کتاب.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴). «معنا و مبنای سکولاریسم»، *مجله کیان*، مرداد و شهریور، ش ۲۶.
- ضاہر، عادل (۱۹۹۳ م). *الاسس الفلسفیه للعلمانیة*، بیروت: دار الساقی.
- الطعان، احمد ادريس (۲۰۰۵ م). <http://www.eltwhed.com/vb/archive/index.php/t-2637.html>.
- فتح اعظم، هوشمند (۲۰۰۸ م). در شناسایی آیین بهائی، مادرید: بنیاد فرهنگی نخل.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). *کتاب العین*، ج ۱، قم: هجرت.
- فیض، محسن (۱۳۸۷). *جای پای تزار*، تهران: گوی.
- لیثی واسطی، علی (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث.
- مصطفی، ابراهیم، احمد حسن الزیات، حامد عبدالقادر، و محمد علی النجار (بی تا). *المعجم الوسیط*، ترکیه: دارالدعوة.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷-۱۳۸۳). *مجموعه آثار*، ویراسته شورای نظارت بر آثار استاد شهید آیه الله مطهری، ج ۲۵، تهران: صدرا.
- معلوف، لوئیس (۱۹۷۳ م). *المنجد فی اللغة*، بیروت: دارالمشرق.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹). *اصلاح‌گری در دین به چه معناست؟*، <http://malekiyan.blogfa.com/post-72.aspx>.
- موتقی، سیداحمد (۱۳۷۴). *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: سمت.
- یحیی، محمد (۱۴۰۵ ق). *ورقة ثقافية فی الرد علی العلمانیین*، قاهره: الزهراء للاعلام العربی.

