

The Total Attitude towards Political Freedom in Islamic Thought

Seyed Kazem Seyed Bagheri

Associate professor, Islamic Thought & Culture Academy, Qom, Iran. Sbaqeri86@yahoo.com

Received: 3 January 2019; **Revised:** 6 February 2019; **Accepted:** 5 March 2019

Abstract

The present research aims to reach a comprehensive understanding and total attitude to Islamic thought of political freedom. A descriptive-analytical research method is used. The results show that all internal and external realms of political freedom are considered in Islamic thought of politic and it emphasized that if a man is entangled by temptation, he will not experience political freedom fully and will be entangled by power and wealth. Being spelled by these two, he ignores this divine gift, serves for the tyrants, and obeys them as well. If there is justice in a society, freedom will be there as well. All justice leads to freedom but not all freedom leads to justice.

Keywords: Freedom, Islamic thought, Justice, Political freedom.

نگرشی فراگیر به آزادی سیاسی، در اندیشه اسلامی

سید کاظم سیدباقری

دانشیار، پژوهشکده نظام‌های اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. sbaqeri86@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۳۹۷/۱۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۴

چکیده

هدف پژوهش حاضر فهم جامع و نگرش فراگیر اندیشه سیاسی اسلام از آزادی سیاسی است. روش پژوهش توصیفی – تحلیلی است، و نتایج نشان داد، در اندیشه سیاسی اسلام و منطق الهی، همه ساحت‌های درونی و بیرونی آزادی سیاسی در نظر گرفته می‌شود و تأکید شده است که اگر انسان از درون، گرفتار بندهای نفسانی باشد، تجربه آزادی سیاسی را به طور کامل نخواهد داشت، و امکان دارد در دام ثروت و قدرت گرفتار شده و با افسوس آن دو، از آن ارمغان الهی چشم پوشد و در خدمت طاغوت‌ها درآمده و برای اسارت دیگران نیز فرمان‌بری کند. اگر در جامعه‌ای عدالت حکم‌فرما شود، در آن، آزادی نیز وجود خواهد داشت، در همه عدالت‌ها، آزادی هست، اما در همه آزادی‌ها، عدالت نیست.

واژگان کلیدی: آزادی سیاسی، آزادی، اندیشه اسلامی، عدالت.

مقدمه

این ادعا تکرار شده و می‌شود که آزادی یکی از مفاهیم مرکزی در تاریخ و اندیشه‌های سیاسی غرب و یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های آرمانی در جوامع دموکراتیک به شمار می‌آید (Arendt, 1993, p.172). این ادعا بر فرض که درست باشد، تنها نوعی تعبیر و خوانش در اندیشه سیاسی غرب از آزادی است که با نگره اسلامی و قرآنی، تفاوت بسیار داشته، و ضرورت دارد ماهیت آن از منظر اندیشه اسلامی تبیین شود. در این نوشته، تلاش می‌شود ساحت‌های گوناگون مرتبط با آزادی سیاسی، واکاویده شود و با توجه به مؤلفه‌های آن، خط‌کشی‌ها و مرزهای این مفهوم، نسبت به مکاتب دیگر ترسیم شود. وقتی واژه آزادی بی‌قید، به کار می‌رود، معنای فراگیر آن منظور است که نفی سلطه دیگری باشد؛ بنابراین، «برای انسان، امری ممدوح و مطلوب است؛ مانند کمال و سعادت که اصلی مطلوب برای همگان است؛ ولی مهم تفسیر آزادی است. این واژه، یکی از اوصاف نفسانی است که به جهت تفسیر مختلف از ماهیت و حقیقت انسان، همچنان معنای آن نیز در حاله‌ای از ابهام مانده است. به همین دلیل در طول تاریخ از آن سوء استفاده‌های زیادی شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۴۷۲).

در جوامع مردم‌سالار، مفهوم آزادی سیاسی ارتباطی نزدیک با مفاهیمی مانند آزادی مدنی و حقوق بشر دارد. آنا آرنه، ریشه‌های مفهوم آزادی را در تکاپوهای سیاسی یونان باستان، ردیابی می‌کند، به این نحو که مفهوم آزادی به طور تاریخی، از فعالیت سیاسی جدا نبوده است. سیاست تنها توسط کسانی قابل اعمال بوده است که خود را از نیازها و بایسته‌های زندگی آزاد کرده باشند، تا بتوانند در قلمرو و حوزه امر سیاسی مشارکت کنند. بر اساس مطالعات وی، از حدود قرن پنجم میلادی، مفهوم آزادی با اندیشه و انگاره مسیحی یعنی آزادی اراده یا آزادی درونی پیوند خورده است و از آن زمان به بعد، رفتار سیاسی به عنوان یک شکل از آزادی مورد غفلت واقع شد، هر چند که او همچنان بر این باور است که آزادی، علت بقای سیاست است (Arendt, 1993, p.87). «هیچ کلمه‌ای به اندازه کلمه آزادی، اذهان را متوجه نکرده و به هیچ کلمه‌ای معانی مختلفی مانند کلمه آزادی داده نشده است» (متسکیو، ۱۳۶۸، ص ۲۹۲).

هدف مطالعه حاضر، فهم جامع و نگرش فراگیر اندیشه سیاسی اسلام از آزادی سیاسی است، در نگره اسلامی این اصل، مانند دیگر خواسته‌های اصیل بشری پذیرفته می‌شود و با توجه به حضور همه‌گیر آن در عرصه‌های مختلف، بایسته و ضروری است تا نگرش جامع این اندیشه را دریافت. باید بدون دخالت پیش‌فرض‌ها و مفروضاتی که در دنیای جدید وجود دارد، به سراغ متون و منطق اندیشه دینی و از منظر آن، تأیید یا عدم تأیید، مطلوبیت یا نامطلوبیت، مطلق یا مقید بودن آزادی سیاسی را که در دنیای امروز رواج دارد، دریابیم. با فهم تعریف‌ها و تبیین‌های مختلف از آزادی سیاسی، از جمله تعریف‌هایی که از مکتب لیبرالیسم برمی‌آید، باید آن‌ها را به اندیشه سیاسی اسلامی عرضه کرد و از آن پرسید که از منظر نصوص اسلامی، کدام تعریف از آزادی مقبول است و آنچه که امروزه عرضه می‌شود، چه مقدار مورد تأیید این سخن است و اگر بخشی از آن مقبول نیست، پس آن نگره مطلوب و مقبول به آزادی، کدام است. بنابراین، در نوشته حاضر، تکاپو بر آن است تا آزادی سیاسی را بر اساس چارچوب، مفاهیم، مبانی و آموزه‌های اندیشه اسلامی تعریف کند. تلاش خواهد شد، تا حق آزادی به عنوان یکی از حقوقی که در اندیشه سیاسی اسلام مورد پذیرش قرار گرفته است، بررسی شود و مرزها و تمایزهای آن با دیگر مکاتب، شفاف شود. در فرضیه بر این امر تأکید می‌شود که در این اندیشه و منطق و با توجه به نگرش جامع و فراگیر اندیشه دینی، به آزادی سیاسی، همه ساحت‌های درونی و بیرونی آن سیاسی در نظر گرفته شده است، چنین نیست که آزادی سیاسی امری صرفاً بیرونی و عینی باشد، بلکه اگر انسان از درون، گرفتار بندهای نفسانی باشد، تجربه آزادی سیاسی را به طور کامل نخواهد داشت و هر آینه امکان دارد که در دام ثروت و قدرت گرفتار شده و با افسون آن دو، از آن ارمغان الهی چشم پوشد و ضمن اسارت خود، در خدمت طاغوت‌ها درآمده و برای اسارت دیگران نیز فرمانبری کند. آن‌سان که در این نگره، هدفمندی متعالی و جامعیت آزادی سیاسی با میزان معقول بودن با اصول مفید انسانی سنجیده می‌شود، «معقول بودن یا نبودن آزادی مربوط به بهره‌برداری از آن است که اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی معقول نامیده می‌شود و اگر بر ضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد، نامعقول است» (جعفری، ۱۳۶۹، ص ۳۶۴).

مبانی نظری پیشینه

آزادی سیاسی به معنای جدید آن دارای سابقه‌ای چندان مکتوب و دیرین در متون نظری سیاسی اسلام نیست، هر چند در سده گذشته بحث از آزادی در نگرش اسلامی، اهمیت یافته است. آن چنان که این بحث از منظر قرآن بسیار کمتر مورد توجه بوده است. بنابراین، اثری که به طور خاص به این بحث پردازد، یافت نشد. با این همه، برخی از آثار، ساحت‌هایی از آزادی سیاسی را بررسی کرده‌اند. یکی از فاخرترین آثاری که در سده اخیر در این باب، نگارش یافته است، کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* مرحوم علامه نایینی است که باید آن را رساله‌ای در باب عدالت و آزادی و بیانیه‌ای در برابر استبداد خواند، وی در این کتاب بیان می‌کند که الحق بحث آزادی یکی از شاه‌مغلطه‌کاری‌های عالم است و کشف حقیقت آن هم از همه، اهم و الزم است (نایینی، ۱۳۸۶، ص ۹۶). کتاب *دیگر آزادی در قرآن*، سیدمحمدعلی ایازی (ایازی، ۱۳۷۹) این کتاب به تفصیل به بحث آزادی پرداخته و مباحثی مانند مبانی، آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی بیان، ارتداد و جهاد ابتدایی را بررسی کرده است و در فصل پایانی به آزادی‌های سیاسی - اجتماعی پرداخته است.

کتاب دیگر در این زمینه، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، نام دارد. نویسنده در این کتاب به تحلیل مفهومی آزادی، بر اساس مؤلفه‌های سه‌گانه دیدگاه مک کالوم پرداخته است. از دیگر مباحث نوشته حاضر، برداشت فلاسفه اسلامی از آزادی، مبانی آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قلمرو آزادی در فلسفه سیاسی اسلام در مقایسه با فلسفه سیاسی لیبرالیسم است (میراحمدی، ۱۳۸۱).

نوشته دیگر «مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان»، نام دارد، فرانس روزنتال در این کتاب، می‌کوشد تا مفهوم آزادی را از منظر مسلمانان در سطوح مختلف فلسفی، حقوقی - فقهی، جامعه‌شناختی - سیاسی و عرفانی بررسی کند (روزنتال، ۱۳۷۹). سجادی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «قرآن و آزادی سیاسی»، مباحثی مانند محدودیت‌های شرعی آزادی، استبداد قدرت، راه‌های کنترل حاکمیت، راهکارهای دینی مهار قدرت مانند آزادی معنویت، مشارکت سیاسی و نظارت امت را بررسی کرده است. با این همه، در کمتر اثری از نگرش جامع و فراگیر به آزادی سیاسی در

اندیشه اسلامی بحث شده است و نوآوری این نوشته در همین است که تلاش کرده تا با تکیه بر مبانی و اصول، این نگرش جامع را که در بردارنده ساحت‌های مختلف آزادی سیاسی است، از منظر اندیشه اسلامی بررسی کند و از آن پاسخ جوید.

آزادی سیاسی

آزادی سیاسی را می‌توان در بردارنده رهایی از محدودیت‌های درونی در رفتار یا گفتار سیاسی دانست؛ قیدهایی مانند آداب و سنت‌ها، هماهنگی و سازگاری با جامعه و رفتارهای احساسی (Emerson, 2007, pp.277-289). در تعریفی دیگر، بر معنای «مصون ماندن از اراده مستبدانه» تاکید شده است (آقابخشی، ۱۳۸۳، ص ۷۵). السدیر مک اینتایر، آزادی را استقلال اجتماعی افراد در ارتباط با دیگران تعریف می‌کند (MacIntyre, 2001, p.23). برخی دیگر آن را روابط آزاد از ستم، تهدید و اجبار معنا کرده‌اند (Young, 2010, p.128). «آمارتیاسن» در کتاب توسعه به مثابه آزادی، می‌نویسد: آزادی نبود شرایط محدودکننده برای افراد و انجام دادن فعالیت برای ایجاد شرایط مطلوب است (Sen, 2000). به طور کلی، در آزادی، سه عنصر و مقوله وجود دارد، «آزادی خواه»، «نبود مانع» و «هدف»، آزادی سیاسی زمانی شکل می‌گیرد که اشخاص و تشکل‌های سیاسی در انجام دادن رفتارهای سیاسی مطلوب و برخوردار از حقوق اساسی از محدودیت‌ها و موانعی که دولت‌ها ممکن است در برابر آن‌ها ایجاد کنند، رها و آزاد باشند (میراحمدی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸).

می‌توان گفت در نظرگاه قرآن کریم و اندیشه سیاسی اسلام، آزادی سیاسی یعنی افراد، گروه‌ها و تشکل‌ها برای انجام دادن فعالیت‌های مطلوب سیاسی، با گذر از بندهای درونی، از موانع بیرونی سیاسی- اجتماعی و تحمیل ظالمانه قدرت حاکم، رهایی یابند و با برخوردار از حقوق شهروندی، در جهت کمال انسانی حرکت کنند. این نکته شایان یادآوری است که رویش آزادی در جامعه‌ای امکان‌پذیر است که در آن نظم، نظام و قدرت سامان‌بخش وجود داشته باشد که نبود دولت، سرآغاز هرج و مرجی ویرانگر است، بنابراین، در تعریف، تأکید شد که شهروندان از «تحمیل ظالمانه قدرت حاکم» و فشار خودکامانه دولت‌ها بر کنار باشند. با این وصف، آزادی

سیاسی در برابر استبداد سیاسی قرار گیرد که همه حقوق بنیادین سیاسی - اجتماعی شهروندان، انکار می‌شود و دچار محدودیت‌های گوناگون می‌شود. این مهم با روش تفسیری - تحلیلی انجام می‌گیرد. از داده‌های اساسی برای تحلیل آیات و مفاهیم بهره‌گیری می‌شود و بر اساس روش‌های مرسوم تفسیری، مطالب تحلیل می‌شود.

در ادامه، به چند ساحت مهم این بحث که به فهم ماهیت آزادی سیاسی یاری می‌رساند، اشاره می‌شود.

آزادی، امری در سرشت انسان

آزادی امری ذاتی و نهاده‌شده در نهان جان انسان‌ها است، «باور بر آن است که همه انسان‌ها، خواستی درونی نسبت به آزادی دارند، همه ما زمانی که اجازه داشته باشیم، به دنبال آن هستیم، تا آزادی و خودمختاری خویش را اظهار و اعلام کنیم» (Tampio, 2014, pp.106-118). این مطلب، امری است که بسیاری از مکاتب مادی و الهی به آن باور دارند، هر چند در سرچشمه آن و محدوده و گستره آن با هم اختلافاتی گسترده دارند، ژان ژاک روسو فرانسوی در نگرش مادی خود، تصریح دارد طبیعت، انسان را آزاد آفریده است و بردگی او آنگاه است که وارد جامعه می‌شود و دیگرانی او را به بردگی می‌گیرند، «کسی که از آزادی صرف نظر کند از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشریت صرف نظر می‌کند و هیچ چیزی نمی‌تواند این خسارت را جبران کند، طبیعت، انسان را آزاد آفریده، ولی جامعه او را بنده گردانیده است. طبیعت، انسان را خوشبخت ایجاد کرده ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره کرده است» (روسو، ۱۳۵۸، ص ۴۲).

اما در نگرش قرآنی و دینی، آزادی امری در سرشت و فطرت انسان است که خداوند قبل از ورود او به عرصه سیاسی - اجتماعی، در نهاد او قرار داده، او را آزاد آفریده است و رها از هر گونه بندگی و بردگی دیگران، در آیات گوناگونی تأکید می‌شود که انبیا الهی آمده‌اند تا به انسان‌ها یادآور شوند که آنان نباید زیر سیطره و تازیانه طاغوت‌ها روزگار سر کنند. آنچه که در کلام علی (ع) نیز آمده است، بر این امر تأکید دارد که آزادی امری فطری است و خداوند، انسان را آزاد آفریده است:

وَ أَكْرَمَ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دِينِهِ وَ إِنَّ سَأْفَتَكَ إِلَى الرَّغَائِبِ فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عِوَضاً وَ لَا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً (نهج البلاغه، خطبه ۳۱، ص ۴۰۱).

خویش را از هر زبونی و پستی دور نگه‌دار هرچند که تو را به خواسته‌هایت رهنمون شود؛ زیرا هیچ سودی نمی‌تواند بهای چیزی باشد که از خویشتن خویش مایه می‌گذاری. برده دیگری مباش که خدایت آزاد آفریده است.

و در سخنی دیگر فرمود، مردم همه آزادند:

النَّاسُ كُلُّهُمْ أَحْرَارٌ (حر عاملی، ۱۴۰۹ هـ ق، ج ۳، ص ۲۴۳).

به بیان شهید مطهری، انسان آزاد، حق سلب آزادی را حتی از خودش، ندارد. آیا یک انسان اینقدر آزاد است که حتی آزادی را از خودش سلب کند، یعنی خود را برده کند؟ بگوید من آزادم، اختیار کامل خودم را دارم. یکی از اختیاراتم همین است که این آزادی را از خودم سلب کنم به این معنا که خودم را به دیگری بفروشم، برده دیگری بکنم. این یک امری است که شرع هم اجازه نمی‌دهد، فلسفه‌های عقلی هم اجازه نمی‌دهد. من نمی‌خواهم خودم را به صورت یک برده و مملوک دیگری قرار بدهم، من آزادی‌هایی طبیعی و اجتماعی دارم. مثلاً حق طبیعی هر کسی است که آزادی بیان، آزادی قلم و آزادی سیاسی داشته باشد، آیا کسی حق دارد که بیاید همه اینها را بفروشد، به حکومت وقت بگوید چقدر به من می‌دهی که من آزادی قلمم را به تو بفروشم؟ این قدر پول می‌گیرم دیگر چیز نمی‌نویسم، چرا ما افرادی را که چنین کاری می‌کنند محکوم می‌کنیم؟ ممکن است آن‌ها منطقی داشته باشند، بگویند مگر شما قائل به آزادی نیستید؟ می‌گوییم بله. مگر هر فردی اختیار خودش را ندارد؟ بله. من از جمله آزادی‌هایی که دارم همین آزادی قلم است و از جمله آزادی‌هایی که دارم این است که آزادم در این که آزادی قلم خودم را محدود کنم، در مقابل پول؛ آزادی خودم را می‌فروشم. یا اگر کسی رأی سیاسی خودش را بفروشد چرا او را محکوم می‌کنیم؟ و حال آن که او هم می‌تواند ادعا کند که من آزادم (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۱۵، ص ۴۱۶). باری رد و انکار همه این امور از آنجاست که انسان نمی‌تواند و نباید آزادی را که در سرشت اوست و خداوند در انسانیت او نهاده است، به دیگر واگذارد، زیرا که این وادادگی، واگذاری

بخشی از انسانیت فرد است و می‌تواند سر از آشفتگی‌های اجتماعی - سیاسی و برآمدن حکومت‌های خودکامه و جوامع برده درآورد. با توجه به این امر می‌توان باور داشت که انسان بدون آزادی، از حقیقت خویش تهی شده است. پس، از این منظر، «آزادی ناشی از یک اصل طبیعی و تکوینی است که به نام اراده در نهاد انسان به ودیعه گذارده شده است و انسان را به عمل وادار می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۲۴۶).

بنابراین، از منظر قرآن کریم و اندیشه سیاسی اسلام، آزادی، حقی ذاتی است که در خمیرمایه و سرشت انسان وجود دارد و اینکه خداوند در کلام خویش تاکید می‌کند که پیامبران الهی می‌آیند تا زنجیرهایی که بر انسان‌ها قرار گرفته است، را بردارند و بازکنند، حکایت از آن دارد که آن زنجیرها، حال هرچه که باشد، روزی بر دوش انسان نبوده است، اما دیگرانی بر دوش او نهاده‌اند، بنابراین، بازگرداندن انسان به روزگار رهایی و زمانی که غلی بر آن‌ها نیست، از رسالت‌های پیامبران الهی است:

وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (اعراف: ۱۵۷).

زمخشری می‌گوید، «اصر» سنگینی است که همراه خود را به سختی می‌اندازد، یعنی او را به دلیل سنگینی از حرکت بازمی‌دارد (زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۶۶).
از دیگر نشانه‌های ذاتی بودن این آزادی در وجود آدمی آن است که خداوند، او را مختار آفریده است، راه را به او نشان داده است تا هر یک را می‌خواهد، برگزیند، در کلام الهی به صراحت به آزادی تکوینی انسان اشاره شده است:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا (انسان: ۳).

و این آیه که می‌فرماید:

إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (زمر: ۴۱).

ما این کتاب را برای رهبری مردم به حق بر تو فرودستادیم. پس هر کس هدایت شود، به سود خود اوست، و هر کس بیراهه رود، تنها به زیان خودش گمراه می‌شود، و تو بر آن‌ها وکیل نیستی.

اگر اختیار در سرشت و ذات انسان است، پس در عرصه عمل سیاسی-اجتماعی آزاد است و با توجه به همین آزادبودن است که مسئولیت دارد.

نکته دیگر آن که اگر آزادی امر نهادی در سرشت انسان است، نیازی به قرارداد اجتماعی ندارد، حقی است که با اوست و نیاز ندارد که کسی به او ببخشد و عطا کند، پس ستاندنی نیست، حکومت و قدرت، نباید و و حق ندارند بر شهروندان خویش برای وجود و حضور جامعه آزاد، منت‌گذاری کند، بلکه یکی از وظایف عمده‌اش آن است که زمینه و بستریهای حضور آزادی را در جامعه فراهم کند و عملی کند.

نهایت آنکه آزادی سرشته و نهادینه‌شده در وجود انسان، هنگام حضور و ظهور سیاسی-اجتماعی به وسیله حاکمان و قدرتمندان مستبد سلب می‌شود و او را از عمل آزادانه باز می‌دارد. به‌واقع، موانعی بیرونی، آزادی را سلب می‌کنند و البته پیامبران الهی می‌آیند تا آن گوهر سرشته و نهفته در وجود انسان را به او یادآور شوند و زمینه‌های رهایی از اسارت را برایش فراهم کنند و با پاره کردن بندهای طاغوتها و خدایان دروغین، به حقیقت رهایی درونی و آزادی بیرونی در عرصه سیاسی-اجتماعی دست یابند. با این نگرش است که آزادی هم ارزش ذاتی دارد و «از بزرگترین ارزش‌های انسانی و مافوق ارزش مادی است» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۵۰)، و هم ارزش روشی. ارزش ذاتی دارد زیرا همراه با آفرینش انسان است و روش است زیرا که او را به سوی کمال و سعادت فردی و اجتماعی رهنمون می‌شود، «هدف انسان این نیست که آزاد باشد؛ ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد، و انسان تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۴۷).

آزادی، عنصر برآمده از اراده

اصولاً یکی از ویژگی‌های انسان، ارادی‌بودن اوست و آزادی بدون اراده معنا ندارد نیست، انسان آنگاه که آزاد است، اراده می‌کند به روشی خاص و خواستنی رفتار کند. اراده در دانش فلسفه و اصول فقه و روان‌شناسی کاربردهای گوناگون دارد. اراده، شوق مؤکد یا طلب است که فرد را به انجام‌دادن کاری شخصی یا اجتماعی وادار می‌کند. در نگرش کلی، «اراده، صفتی ویژه از صفات

نفس است که به ایجاد کاری یا ترک آن تعلق می‌گیرد و علتی کامل برای تحقق آن امور است» (مشکینی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۸).

به تعبیر سیدمحمدباقر صدر، انسان علاوه بر دستگاه عضوی و نفس خود، به اراده مجهز است و بدین دلیل، آزادی را دوست داشته و بدان عشق می‌ورزد. زیرا آزادی، تعبیر عینی و علمی برای نیروی اراده است. زیرا آزادی است که برای انسان تضمین می‌کند که مالک اراده خود باشد و بتواند از اراده خود در کاربرد هدف‌های خویش استفاده کند (صدر، ۱۳۵۹، ص ۲۲). آنگاه که حاکمان و زورمداران انسان را در بند می‌کنند، جلوی اراده او را می‌گیرند و انسان اجازه نمی‌یابد تا بر اساس میل و اراده‌اش عمل کند. از نظر دیگر، انسانی که اراده ندارد، اشتیاقی به عمل و اقدام ندارد، طبعاً انگیزه‌ای برای پاره کردن بندها و زنجیرها ندارد، افسرده و خاموش تن به شرایط خفقان‌آلود جامعه خویش می‌دهد و اراده‌ای برای تغییر و دگرگونی سرنوشت خویش نخواهد داشت، با در نظر گرفتن این مهم است که برخی در تعریف آزادی بر این امر پافشاری می‌کنند که آزادی وضعی است تا در آن، انسان، منقاد خواسته‌های خودکامانه و بی‌پایان هیچ مرجعی اعم از دولت، کارفرما، خویشان یا کسان دیگر نباشد (تیندر، ۱۳۹۴، صص ۱۰۸ و ۱۰۹). بنابراین، طاغوت‌ها همواره از افراد و جوامع که خواسته‌های کام‌جویانه آنان گردن نمی‌نهند و اراده قوی داشته، هراس دارند، جوامعی که با همت بلند و اراده استوار، در راستای رسیدن به آزادی سیاسی می‌کوشند.

از ویژگی‌هایی که در سرشت انسان، وجود دارد، اراده او در جهت آزادی خواهی اوست، انسان، آزاد آفریده شده است و اراده برای آزاد زیستن دارد، انسان با خلاقیت خویش می‌کوشد تا شرایط محیطی و قوانین اجتماعی خود را تغییر دهد تا زمانه بر وفق اراده او باشد و خود بتواند، سرنوشتش را تعیین کند. این امور با نیرویی در وجود انسان سامان می‌گیرد که رفتارهای او را آگاهانه و هدفمند می‌کند. در مسیر زندگی سیاسی-اجتماعی، انسان با اراده از گام آغازین، خواسته‌های نفسانی خویش را زیر پا می‌نهد و رهایی درونی خویش را تضمین می‌کند؛ در قرآن کریم، شکیبایی و تقوای پیشگی از نشانه‌های اراده استوار به شمار آمده است که:

إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (آل عمران: ۱۸۶).

سپس، با اراده‌ای قوی به سوی گسستن بندهای بیرونی و زنجیرهای قدرتمندان نامشروع گام برمی‌دارد و مصالح و منافع سیاسی- اجتماعی خویش را آزادانه و در فراگردی تکاملی و الهی، می‌جوید و دنبال می‌کند. انسانی که از معنویت، اخلاق و اراده روحی برخوردار نباشد، در عرصه زندگی سیاسی نیز نمی‌تواند تصمیم قاطع بگیرد، انتخاب کند و بحران‌ها را پشت سر گذارد، بنابراین، دچار نوعی بی‌هویتی، از خود بیگانگی، سرگردانی و بی‌خیالی می‌شود که چندان در برابر آنچه در جامعه می‌گذرد از خود حساسیتی نشان نمی‌دهد و چندان برایش اهمیت ندارد که امور جامعه چگونه رقم می‌خورد. اما در نگرش قرآنی، روابط اجتماعی براساس بندگی مطلق و عبودیت خالصانه نسبت به خداوند برپا می‌شود و در نتیجه، انسان از نام‌ها و اسامی بی‌محتوایی که مظهر بهره‌کشی و نادانی و حاکمیت طاغوتند، رهایی می‌یابد.^۱

مرتضی مطهری قیدها و بندهای اراده انسان را به دو بخش درونی و بیرونی، تقسیم می‌کند و راه رسیدن به آزادی اجتماعی را زمانی، هموار می‌داند که انسان از بندگی هوای نفس خویش گذشته باشد و آنگاه می‌تواند اراده دیگران را نپذیرد که از بردگی خواسته‌های خویش رها شده باشد، پس از بیان این نکته مهم، ایشان در بیان ساحت اجتماعی آزادی بر این امر تأکید می‌کند که بشر باید بر پایه اراده آزاد خود عمل کند و در اجتماع از ناحیه سایر افراد اجتماع آزادی داشته باشد، دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند، او را محبوس نکنند، به حالت یک زندانی در نیاورند که جلو فعالیتش گرفته شود، دیگران او را استثمار نکنند، استخدام نکنند، استعباد نکنند؛ یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند، این را می‌گویند آزادی اجتماعی» (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۴).

اراده، حکایت‌کننده ذهن و فکر انسان است و نمایش و نشان از آن دارد، به بیان رساتر، وجود ذهنی، از یک سو، نشان‌دهنده جنبه فطری است یعنی ناحیه‌ای که تصور هدف را دربردارد و از سوی، نشان‌دهنده نیرو و اراده‌ای است که انسان را به سوی هدف برمی‌انگیزد. بنابراین، وجود

۱. «ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» (یوسف: ۴۰).

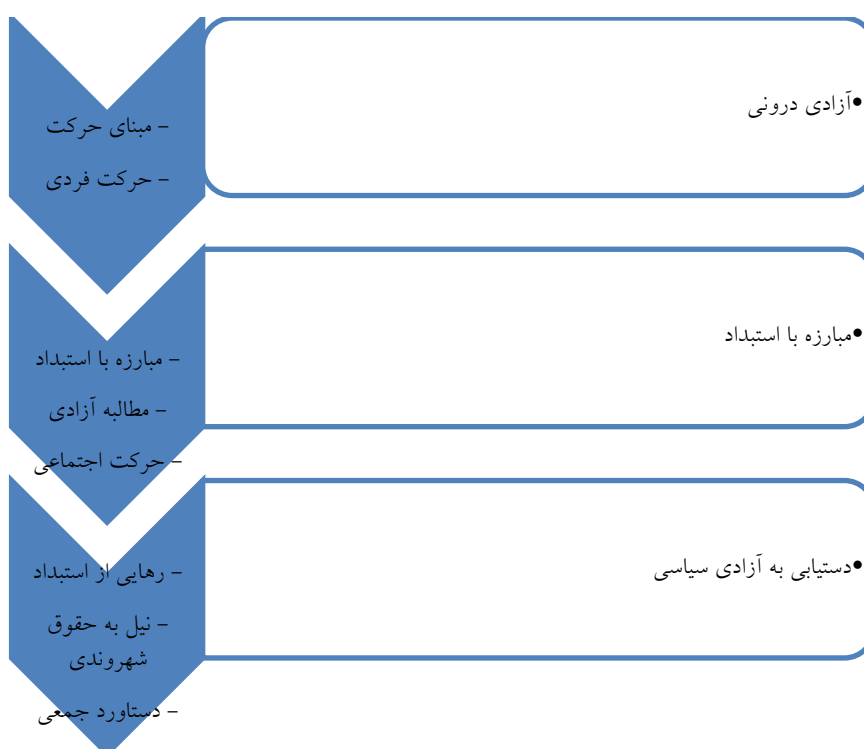
ذهنی که تجسم آینده و محرک تاریخ است، نشان‌دهنده اندیشه و هم اراده است و با به هم آمیختن فکر و اراده، قدرت سازندگی آینده و نیروی حرکت‌آفرینی فعالیت تاریخی بر صحنه اجتماعی، تحقق می‌یابد، با این توضیح، می‌توان گفت سازنده حرکت تاریخ، محتوای باطنی انسان یعنی فکر و اراده اوست و ساختمان جامعه در سطح رو بنا با همه پیوندها، سازمان‌ها، اندیشه‌ها و خصوصیاتش روی زیر بنای باطن انسان قرار دارد و هر گونه تغییر تکاملی نسبت به رو بنای آن، تابع تغییر تکامل این زیر بناست (صدر، ۱۳۶۱، ص ۶۴). با این تغییر در فکر و اراده و ذهن، بستر برای رسیدن به آزادی فراهم می‌شود. آزادی برخاسته از ذهن و اراده افراد است، افرادی که در جست‌وجوی آنند.

از حریت تا آزادی سیاسی

در نگرش فراگیر و جامع اندیشه اسلامی و قرآن کریم به آزادی سیاسی، زوایای گوناگون آن در نظر گرفته شده است، در این نگره، آزادی سیاسی یعنی افراد، گروه‌ها و تشکلهای برای انجام‌دادن فعالیت‌های مطلوب سیاسی، می‌توانند و مجال می‌یابند تا با گذر از بندهای درونی، از موانع بیرونی سیاسی - اجتماعی و قدرت حاکم، رهایی یابند و با برخورداری از حقوق شهروندی، در جهت کمال انسانی حرکت کنند.

یکی از انواع مهم آزادی در نگرش اسلامی، آزادی درونی است. در آزادی درونی بحث از «حریت» یا «آزادگی روح» است که منظور، آزادی از تمایلات نفسانی است و می‌توان از آن به «آزادی معنوی»، تعبیر کرد. آزادی معنوی «یعنی قسمت عالی و انسانی انسان، از قسمت حیوانی و شهوانی او آزاد باشد» (مطهری، ۱۳۷۳، صص ۱۹ و ۴۹). به بیان شهید صدر، «اسلام عملیات آزادسازی انسان را از درون او آغاز می‌کند، بر اساس این نگرش، آزادی آن نیست که به انسان گفته شود: راه را برای تو باز و گشوده کردیم، پس به آرامش، گام بردار و حرکت کن. بلکه آنگاه انسان، به‌طور حقیقی، آزاد می‌شود که بتواند راه و روش خویش را مهار کند و برای حفظ انسانیت خویش با رای و نظر در تعیین سرنوشت و ترسیم آموزه‌ها و رویکردهای خویش، توانا باشد و این امر قبل از هر چیز، متوقف بر دوری از بندگی شهواتی است که در جان انسان وجود دارد و او را به چالش می‌کشاند (صدر، ۱۴۰۲ هـ.ق، ج ۵، ص ۹۶).

نوع این نگاه با آنچه در دیدگاه غربی مطرح می‌شود، تفاوتی اساسی دارد، در نگرش غربی، آزادی فردی، به معنای آن است که او می‌تواند و محق است که بیشترین بهره را از اراده و اختیار خویش در اعمال و رفتارهای خویش ببرد و تنها مرز محدودیت‌آور، آزادی دیگران است، پس انسان آزاد، ممکن است که بر خلاف اخلاق گام بردارد و اسیر شهوت و امیال خود شود. حال آنکه در نگرش قرآنی، انسان از همه غل و زنجیرها آزاد می‌شود، حتی زنجیرهای درونی و محدودیت‌های نفسانی. بنابراین، انسان آزاد بر اساس آموزه‌های قرآنی، از اراده خویش بهره می‌گیرد تا هر نوع مانع بیرونی و درونی را از میان بردارد. از آنجا که آزادی سیاسی با قدرت مرتبط است، بحث کلیدی آن، رستن از قدرت تمامیت‌خواه و خودکامه است.



شکل ۱. فرایند دستیابی به آزادی سیاسی بر اساس آموزه‌های قرآنی

در این مسیر، انسان با گذر از موانع درونی، انگیزه برای مقابله با طاغوت‌های بیرونی یافته، و در نهایت، به حقوق خود دست می‌یابد.

آزادی، در تقابل با استبداد

همان‌طور که بیان شد، ویژگی استبداد آن است که جلوی مشارکت و حضور نقادانه شهروندان را می‌گیرد و از این حیث، در نقطه مقابل آزادی است. با توجه به این تقابل، برخی آن را در مقابل استبداد تعریف می‌کنند، به اینکه آزادی عبارت از آن است که مردم، اختیار داشته باشند، کسی را که خودشان به او اختیاراتی داده‌اند به محض این که خواست از آن اختیار، سوء استفاده کند و جابر و ظالم شود، بتوانند او را خلع کنند (مونتسکیو، ۱۳۶۸، ص ۲۹۴). با حکومت استبدادی، حقوق سیاسی - اجتماعی افراد، پایمال می‌شود، از این بزنگاه است که کاوش برای چگونگی تعامل شهروندان با یکدیگر، دادوستد شهروندان با حاکمان جدی می‌شود و نحوه حفظ حقوق شهروندان و وضع قوانین و برنامه‌ها برای رسیدن به تعادلی از مسئولیت‌ها و حقوق، به ژرف اندیشی‌ها و نظریه‌پردازی‌های مختلف، نیاز پیدا می‌کند. با توجه به این نکته است که در هسته بررسی آزادی سیاسی بحث از حقوق شهروندی مطرح می‌شود و آزادی با حقوق، پیوندی ناگسستنی می‌یابند و در نقطه مقابل، بحث از استبداد و خودکامگی و بررسی زوایای آن، می‌تواند برخی از ساحت‌های آزادی سیاسی را روشن سازد. با آزادی سیاسی، شهروندانی در جامعه حضور می‌یابند که قدرت و حق انتخاب و گزینش سیاسی، حق انتخاب‌شدن، حق بیان واقعیت‌های سیاسی و دیدگاه‌های خود را دارند، آنان از حق نظارت بر فرایند اعمال قدرت سیاسی و حق تشکیل اجتماعات و جلسه‌های سیاسی برخوردارند و کسی حق محدودسازی آن را ندارد. در برابر، کارویژه حکومت‌های استبدادی آن است که حق انتخاب، حق آزادی بیان و حق نظارت بر قدرت را از شهروندان می‌گیرند و آن‌ها را انکار می‌کند و شهروندان را مردمی خاموش، پیرو و مکلفانی بدون حقوق می‌پندارند.

ویژگی حکومت‌های خودکامه، یکه‌تازی و خودبسندگی است به گونه‌ای که هیچ حقی برای دیگران به رسمیت شناخته نمی‌شود و فرد می‌پندارد که همه فضایل و افکار را به تنهایی دارد، پس

در نظام استبدادی «شخص در کاری که شایسته مشورت است، بر رأی خویش اکتفا می‌نماید، استبداد، صفت حکمرانی است مطلق‌العنان، که در امور رعیت چنان که خود خواهد تصرف نماید، بدون ترس و بیم از حساب و عقابی محقق» (کواکبی، ۱۳۶۲، ص ۴۳). در نصوص اسلامی با نگرشی واقع‌بینانه، این امر پذیرفته شده است که هر آینه ممکن است کار فرمانروایان به استبداد و خودرأیی انجامد، علی (ع) می‌فرماید:

من ملک استأثر (نهج البلاغه، حکمت ۱۵۲).

هر که بر پادشاهی و قدرت دست یافت، (غالباً) خودگزینی نمود و تمامت‌خواهی کرد. در این نظام‌ها، حق انتخاب، انتقاد، اعتراض و به طور کلی، مشارکت سیاسی که از مصادیق آزادی محسوب می‌شوند، وجود ندارد. اما در نظام شورایی، حق مشارکت آزاد شهروندان و اظهار نظر آنان پذیرفته می‌شود. با فراگیری این حق، فرهنگ نقادی از سوی شهروندان و نقدپذیری از سوی حاکمان در نظام‌های سیاسی رواج می‌یابد و بستری مناسب، برای حضور بی‌واهمه مردم در امور جاری، ساخت سرنوشت به دستان شهروندان و رسیدن به آزادی و عدالت سیاسی مهیا می‌شود.

رویه اصلی آزادی خود را در عرصه اجتماعی - سیاسی و بیرونی نشان می‌دهد و غالباً هنگام بحث از آن، همین وجه از آن مورد نظر است؛ با آنکه آزادی معنوی و درونی، اهمیتی بالا دارد. آزادی سیاسی در برابر اسارت، استبداد و قدرت خودکامه است، با توجه به آنکه زورمداران غالباً همه معادلات را به نفع خود رقم می‌زنند و سودمحوری در مرکز برنامه‌ریزی‌های آنان قرار می‌گیرد، بنابراین، پیام‌آوران الهی، پیام عدالت و آزادی و رهایی از قیود ساختگی انسان‌ها را به ارمغان آورده‌اند، امری که منافع قدرت پرستان را خطر انداخت و موجب شد درگیری درازدامنی میان انبیا الهی با خودکامگانی شکل گیرد که هیچ حقی را برای مردم به رسمیت نمی‌شناختند و آزادی آنان را حتی در زندگی فردی، محدود و مخدوش می‌کردند. قرآن کریم، بخشی از رفتار نمرودها و فرعون‌ها با مردم خویش را بیان می‌کند که آشکارا این محدودیت‌ها را بیان می‌کند.

نکته‌ای شایان توجه آن است که به تعبیر شهید صدر، اسلام همان‌گونه که در آزادی شخصی از

معنای غربی متفاوت است، در معنای سیاسی، فکری و اقتصادی نیز از مفهوم غربی و دموکراتیک آن جداست، در معنای غربی آزادی سیاسی، بحث از یک اندیشه بنیادین است، به اینکه انسان مالک نفس خویش است و هیچ‌کس حق تحکم بر آن و مهار آن را ندارد. آزادی سیاسی نیز نتیجه و دستاورد تطبیق همین فکر اساسی است، پس تا زمانی که شکل زندگی اجتماعی و رنگ و قوانین آن برگرفته از همه افراد جامعه است، پس به‌ناچار، همه افراد در عملیات بنای اجتماع باید به نحوی که آن‌ها دوست دارند، مشارکت جویند و یک فرد نمی‌تواند بر دیگری، چیزی را فرض کند و واجب کند که آن فرد راضی نیست. در حالی که آزادی سیاسی در تناقض با آن فکر بنیادین آغاز می‌شود، زیرا طبیعت جامعه چنین است که در آن دیدگاه‌های متفاوت و گوناگون وجود دارد و برگرفتن دیدگاه گروهی خاص و نفی دیگران، یعنی سلب حق آنان در این که مالک اراده خود باشند و بر سرنوشت خویش سلطه داشته باشند. چنین بوده است که مبنای رأی اکثریت به وجود آمده است تا بتوانند بین آن اندیشه بنیادین و آزادی سیاسی، وفاق ایجاد کنند، اما در این امر توفیقی ناقص داشته‌اند، زیرا اقلیت نیز مانند اکثریت، حق آزادی دارد بر اینکه مالک همه اراده خویش باشد و قادر بر تعیین سرنوشت. مبنای اکثریت، اقلیت را از به کاربری این حق، محروم می‌کند که گروهی مقدرات و سرنوشت گروه دیگر را مشخص کند. البته این امر را نمی‌توان انکار کرد که مبنای اکثریت را گاه همه بر آن اتفاق می‌کنند، پس اقلیت نیز رأی اکثریت را معتبر می‌شمارد، اما این فرضی است که در همه جوامع درست نمی‌باشد، چه بسیار اقلیت‌هایی که راضی به رأی اکثریت به عنوان یک گزینه بدیل نیستند. پس آن اندیشه بنیادین که هر کس آزاد است تا هر گونه عمل کند، در جامعه سیاسی به شیوه کامل و درست، عملی نشده است و گاه رو به سوی استبداد و یکه‌تازی در حکم دارد که در بهترین نوع آن، برتری اکثریت بر اقلیت است (صدر، ۱۴۰۲هـ.ق، ص ۱۰۳). در حالی که در اندیشه سیاسی اسلام، فرد، با لحاظ آزادی درونی و رهایی از سیطره مستبدانه حاکمان، آزادی دارد؛ با آنکه لوازم اجرایی آزادی و تن دادن به رأی اکثریت پذیرفته می‌شود، اما این امر به معنای پذیرش آن نیست که کسی با اراده اکثریت یا یکه‌تازی آن، آزادی دیگر شهروندان را محدود کند یا آن را بهانه‌ای کند تا هر گونه که دوست دارد، حقوق اقلیت را نادیده انگارد.

آزادی به مثابه حق

«حق، امتیازی است که قواعد حقوقی برای تنظیم روابط اشخاص به سود پاره‌ای از آنان در برابر دیگران ایجاد می‌کند» (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ص ۲۴). «حق»، اقتدار، سلطه و امتیازی است که برای اشخاص یا شخص، اعتبار شده و دیگران مکلف به رعایت آن می‌باشند» (مدنی، ۱۳۸۶، ص ۲۵). به بیان رساتر، «حق» چیزی است که به نفع فرد و بر عهده دیگران و «تکلیف» چیزی است که بر عهده فرد و به نفع دیگران باشد؛ «حق»، برای فرد محق و مستحق و «تکلیف»، برای فرد مکلف است؛ تکلیف فتوایست، اما حق چنین نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۳۵). یکی از معانی حق، سلطه و امتیاز است، در واقع، با به‌کاربردن «حق» ما در پی اثبات احاطه و برتری فردی بر امری یا شخصی دیگر است، اینکه گفته می‌شود «فلانی حق دارد» یا «مالک حق تصرف بر ملک خود دارد»، این به معنای نوعی برتری و تسلط آن شخص نسبت به دیگران است، وقتی می‌گوییم آزادی حق است، یعنی انسان امتیاز و سلطه‌ای دارد که دیگران حق سلب آن را ندارند، مثل حق تعیین سرنوشت. امام خمینی به‌صراحت بیان می‌کند آزادی، حق مردم است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۰۱). وی تصریح می‌کند بر اینکه آزادی، امری خدادادی است، و این گونه اعتراض می‌کند که مگر آزادی اعطاشدنی است؟! خود این کلمه جرم است، کلمه اینکه «اعطا کردیم آزادی را» این جرم است. آزادی مال مردم است، قانون آزادی داده، خدا آزادی داده به مردم؛ اسلام آزادی داده (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۰۶).

آنچه در تعریف فقه مشهور است، توجه به این نکته محوری است که فقه دانش بررسی تکلیف مکلفین است، کار فقه، تعیین حدود، تکالیف و تقییداتی است که باید در رفتار و گفتار شهروندان رعایت شود، اما به نظر می‌رسد همه بحث این نیست، یکی از مباحث کلیدی در دانش فقه بحث از حقوق مکلفین و شهروندان است که باید مورد توجه جدی قرار گیرد، با این وصف، فقه تنها دانش تکلیف نیست، بلکه دانش تکلیف و حق است، در این نگرش، حقوقی چون عدالت اجتماعی، آزادی و انواع آن، حقوق سیاسی- اجتماعی مانند حق رأی‌دادن و انتخاب‌کردن، انتخاب‌شدن، تعیین سرنوشت، حقوق مالکیت، حقوق بشر، حقوق زندانیان و... باید طرح و بررسی

شود. فقه همان‌طور که قیود و محدودیت‌های آزادی را مطرح می‌کند، حقوق گوناگون برخاسته از آزادی را نیز طرح می‌کند و منبع مهم و قسمی بزرگ از این بحث را باید از قرآن طلب کرد. اسلام در عین اینکه دینی اجتماعی است و به جامعه می‌اندیشد و فرد را مسئول جامعه می‌شمارد، حقوق و آزادی فرد را نادیده نمی‌گیرد و فرد را غیر اصیل نمی‌شمارد. فرد از نظر اسلام، چه از نظر سیاسی، چه از نظر اقتصادی، چه از نظر قضایی و چه از نظر اجتماعی، حقوقی دارد؛ از نظر سیاسی حق مشورت و حق انتخاب و از نظر اقتصادی حق مالکیت بر محصول کار خود و حق معاوضه، مبادله، صدقه، وقف، اجاره، مزارعه، مضاربه و غیره در مایملک شرعی خود دارد و از نظر قضایی حق اقامه دعوی و احقاق حق و حق شهادت، و از نظر اجتماعی حق انتخاب شغل و مسکن و انتخاب رشته تحصیلی و غیره و از نظر خانوادگی حق انتخاب همسر دارد (مطهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۴۳).

در اجتماع انسانی، در کنار تکالیف و وظایف شهروندان، حقوق آنان نیز به رسمیت شناخته می‌شود. هر جا امتیازی به صاحب حقی داده می‌شود، در برابر، تکلیفی نیز بر عهده اوست. آزادی در اندیشه سیاسی اسلام، حقی است که به رسمیت شناخته شده است و همان‌طور که در صفحات قبل اشاره شد، این حق، در جان و نهران بشری، به ارمغان گذاشته شده است، پس در کنار این حق، تکالیف نیز وجود دارند. حال آنکه در اندیشه‌ها و حکومت‌های استبدادی، «حق»، هیچ جایگاهی ندارد و شهروندان تنها مکلفانی هستند که صرفاً باید پیرو دستورهای حاکمان خودکامه باشند.

آزادی سیاسی و رابطه متقابل حق و تکلیف

با توجه به جایگاه حق آزادی در اندیشه سیاسی اسلامی، کسی حتی خود انسان، نباید از این حق بگذرد و خود را عبد و بنده دیگری کند. پس در نگرش اولی، آزادی یک حق است، اما از آنجا که «حق مطلق» تنها خداوند است، پس در کنار این حق، تکالیف و رسالت‌هایی نیز بر عهده انسان آزاد گذاشته می‌شود، از جمله آن که مسئولیت دارد، در مقابل هر کار و رفتاری که انجام می‌دهد، پاسخگو باشد، او باید از این حق به شایستگی و در راستای کمال و سعادت خویش بهره جوید. انسان تنها در برابر خداوند مکلف است و وقتی که وارد جامعه می‌شود در عین آن که تکالیفی بر

عهده دارد، حقوقی نیز دارد که هیچ کس نمی تواند آن ها را سلب و انکار کند که از جمله آن ها، حق آزادی و حقوق مرتبط با آن است.

حق و امتیاز از آن دسته امتیازاتی نیست که کسی به انسان ببخشد یا از او بگیرد، بر اساس آموزه های قرآن، وقتی انسان، خالقیت و ربوبیت خدا را بپذیرد، وضع حقوق و تکالیف را نیز به همان خدا بازمی گرداند؛ نه انسان و تصمیم های فردی یا جمعی. در این نگرش، همه نعمت ها و مواهبی که انسان می تواند در راه رسیدن به سعادت ابدی و کمالات حقیقی خویش از آن ها بهره گیرد، از آن خداوند است، بنابراین، احکام و قوانین حاکم بر همه ساحت های زندگی بشر تنها باید از جانب خدا یا اولیای منصوب وی جعل و وضع شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۶).

پس حق سیاسی در کنار تکلیف سیاسی او مطرح می شود و این دو هیچ تناقضی با هم ندارند، «أب اشکال پارادوکس، توهم آن است که حق نظارت مردم، از حاکمیت حاکمان سرچشمه میگیرد، در حالی که چنین نیست، بلکه مبدأ تشریحی الهی، به عنوان سرچشمه همه حقوق، در عرض یکدیگر، دو حق جعل کرده است؛ از یک سو، حق حاکمیت را برای حاکمان به رسمیت شناخته و از سوی دیگر، برای مردم، حق نظارت بر اعمال آن ها را جعل و تأیید کرده است، بدون اینکه به تناقض و پارادوکس بینجامد. در نظام سیاسی اسلام، سخن از حقوق یک طرفه حاکمان نیست، بلکه مسیری دوطرفه طراحی شده است؛ به عنوان «حقوق متقابل دولت و ملت» (جعفرپیشه، ۱۳۸۳، ص ۱۷۵). مطهری با اشاره به این جمله مشهور علی (ع) که می فرماید: «لَا يَجْزِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَزِي عَلَيْهِ، وَ لَا يَجْزِي عَلَيْهِ إِلَّا جَزِي لَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷)، می نویسد، «حق به نفع هیچ کس جریان نمی یابد، مگر اینکه علیه او هم جریان پیدا کند. یعنی هر فردی بر دیگران حق دارد و متقابلاً دیگران هم بر او حقی دارند. شما احدی را پیدا نمی کنید که او بر دیگران حق داشته باشد، ولی دیگران بر او حق نداشته باشند، کما اینکه احدی را در دنیا پیدا نخواهید کرد که او فقط مسئولیت داشته باشد و حق بر عهده او تعلق بگیرد، ولی او حقی بر دیگران نداشته باشد. یعنی حق، متقابل است و از اموری است که وقتی به نفع کسی جریان پیدا می کند، علیه او هم هست» (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۲۴).

علی (ع) در ادامه آن جملات، به صراحت، این نکته را بیان می‌کند که این حقوق متقابل را خداوند جعل کرده و آن را سامان‌بخش روابط قرار داده است:

«پس خدای سبحان، برخی از حق‌های خود را برای بعضی مردمان واجب داشت و آن حق‌ها را برابر هم نهاد و واجب‌شدن حق را مقابل گزاردن حق گذاشت. حقی بر کسی واجب نمی‌شود، مگر حقی که در برابر آن است، گزارده شود. بزرگترین حق‌ها که خدای سبحان واجب کرده است، حق والی بر رعیت است و حق رعیت بر والی، که خدای سبحان آن را واجب کرده است و حق هر یک را بر عهده دیگری واگذار فرمود و آن را موجب برقراری پیوند آنان و عزیزشدن دین شان قرار داد (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۶).

در حقوق اساسی و فقه سیاسی، تلازم اختیارات و مسئولیت‌ها، امری قطعی است؛ فرد با اختیارات بیشتر، مسئولیت بیشتر دارد، پس در کنار حق آزادی، شهروندان و حاکمان، تکالیفی نیز دارند و آنان، آزاد و مسئولند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این نوشته در جست‌وجوی چیستی آزادی سیاسی و فهم برخی از زوایای آن بود. با توجه به نكوهش رفتارهای آزادی‌ستیز فرعون، هر حاکمی که رفتار فرعون‌ی در جامعه داشته باشد، به نعمت آزادی آسیب رسانده و بر خلاف دستور خداوند حرکت کرده و مردود است. در این نگره، جلوگیری از آزادی دیگران از سوی هر کس و به هر نامی، ممنوع است و کسی حق ندارد تا رفتارهای خودمحور و تک‌اندیش خود را به نام خدا و دین تحمیل کند.

بر اساس اندیشه سیاسی اسلام، روند و فرایند امور جامعه باید به‌طوری باشد که با حضور آزادی، بتوان عدالت را نیز تجربه کرد. با نفی شدید ستم و بهره‌کشی، راه به سوی جامعه آزاد، گشوده می‌شود. فرد آزاد، جامعه آزاد به وجود می‌آورد و جامعه، آن‌گاه به معنای واقعی آزاد است که در آن، عدالت، حضور داشته باشد. استثمار و ستم، به معنای سلب اختیار آدمی و محدودکردن اوست. فقر، جهل، تبعیض، استبداد، محدودیت‌های ساختگی قدرت و اختناق همه می‌توانند مصداق زنجیر و اسارت باشد که دستورهای قرآن کریم برای گسستن آن‌ها تنظیم شده است.

عدالت برای مراعات و تأمین حقوق شهروندان است و آزادی یکی از اساسی‌ترین حقوق است. بنابراین، آن را قید می‌زند. عدالت، فراگیرتر از آزادی و دارای گستره‌ای وسیع‌تر است و محدودکننده آن است. به طوری که می‌توان ادعا کرد اگر عدالت، محقق شود، در پی آن، آزادی هم به دست می‌آید، اما عکس آن صادق نیست، زیرا ممکن است جامعه‌ای آزاد باشد، مثل جوامع لیبرالی، ولی همه حصه‌ها و ساحت‌های عدالت در آن، وجود نداشته باشد. اما در نگرش اسلامی، انسان، آزاد است تا بدون مانع فعالیت کند، مگر آن گاه که عدالت، آسیب بیند یا رفتارش، موجب اسارت‌های درونی و بیرونی شود. عدالت برای مراعات و تأمین حقوق شهروندان است؛ آزادی یکی از اساسی‌ترین حقوق و بنابراین، یکی از اجزای فربه عدالت به شمار می‌آید و برای آن که این حق بنیادین در جامعه به دست آید، عدالت آن را قید می‌زند، آزادی است که در خانه و قالب دادگری تأمین می‌شود. بنابراین، غالباً اگر در جامعه‌ای عدالت، حکمفرما شود، در آن آزادی نیز وجود خواهد داشت، به بیان دیگر، در همه عدالت‌ها، آزادی هست، اما در همه آزادی‌ها، عدالت نیست؛ آن طور که تنها بعضی از آزادی‌ها، عدالت هستند.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۷۹). *آزادی در قرآن*. تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
۲. تیندر، گلن (۱۳۹۴). *تفکر سیاسی*. ترجمه محمود صدری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. جعفریپیشه، مصطفی (۱۳۸۳). *بررسی پارادوکس نظارت و مشروعیت سیاسی*. حکومت اسلامی، ۹(۳)، ۶۴-۴۵.
۴. جعفری، محمد تقی (۱۳۶۹). *حکمت اصول سیاسی اسلام*. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). *تفسیر موضوعی قرآن: جامعه در قرآن*. قم: اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: نشر اسراء.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. ۳۰ جلد، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۸. روزنتال، فرانس (۱۳۷۹). *مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان*. مترجم منصور میراحمدی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۹. روسو، ژان ژاک (۱۳۵۸). *قرارداد اجتماعی*. ترجمه غلامحسین زیرکزاده، چاپ ششم، تهران: انتشارات شرکت سهامی چهره.
۱۰. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ هـ ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. چاپ سوم، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۱. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۰ هـ ق). *المدرسه القرآنیه*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، سیدمحمدباقر (۱۳۵۹). *رسالت ما*. ترجمه محمدتقی رهبر، تهران: روزبه.
۱۲. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۶۱). *انسان مسئول و تاریخ‌ساز از دیدگاه قرآن*. ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: انتشارات بنیاد قرآن.

۱۳. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۷۴). *مجموعه رسائل*. گردآوری: سید هادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. کواکبی، عبدالرحمن (۱۳۶۲). *طبایع الاستبداد*. چاپ اول. ترجمه عبدالحسین قاجار، به کوشش و تصحیح محمدجواد صاحبی، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲). *مقدمه علم حقوق و مطالعه نظام حقوقی در ایران*. چاپ ۳۲، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۶. مدنی، جلال الدین (۱۳۸۶). *مبانی و کلیات علم حقوق*. چاپ سوم، تهران: نشر همراه زبان.
۱۷. مشکینی، میرزاعلی (۱۳۷۴). *اصطلاحات الأصول*. قم: الهادی.
۱۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *گفتارهای معنوی*. تهران: انتشارات صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *انسان کامل*. چاپ نهم، تهران: صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *اسلام و مقتضیات زمان*. چاپ دهم، تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). *مجموعه آثار*. چاپ سوم، تهران: صدرا.
۲۲. منتسکیو (۱۳۶۸). *روح القوانین*. ترجمه علی اکبر مهتدی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۳. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه نشر آثار امام (ره).
۲۴. میراحمدی، منصور (۱۳۹۲). *آزادی در فلسفه سیاسی اسلام*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۵. نایینی، محمدحسین (۱۳۸۶). *تنبیه الامه و تنزیه المله*. تصحیح سید جواد ورعی، قم: بوستان کتاب.

26. Arendt, H. (1993). *What is freedom? Between past and future: Eight exercises in political thought*. New York: Penguin.
27. MacIntyre, A. (2001). *The virtues of acknowledged dependence*. Rational Dependent Animals: Why Humans Need the Virtues: United States, Chicago, Open Court.
28. Sen, A. (2014). *Development as freedom* (Anchor Books, 2000).