

قرآن و آزادی سیاسی

سید ابراهیم سجادی

معنی شناسی آزادی سیاسی که در میان مباحث گونه‌گون فلسفه سیاسی حوزه مطالعاتی ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است، یکی از محورهای دارای اهمیت و پیشینه در آزادی اجتماعی به حساب می‌آید. رابطه تنگاتنگ میان آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی اقتضای آن را دارد که نخست به آزادی اجتماعی هر چند به صورت گذرا، نگاهی بیندازیم تا تصور و تلقی روشنی از مفهوم آن در ذهن داشته باشیم و این اصل را بستر مطالعه آن فرع قرار دهیم.

آزادی اجتماعی؛ بستر آزادی سیاسی

کار، کارگر و موانع تبلور اراده انسان، مؤلفه‌های اصلی مفهوم آزادی را تشکیل می‌دهد و کالبد شکافی هر کدام در گذرگاه تاریخ اندیشه بشر، جزء دغدغه‌های اساسی فیلسوف، سیاستمدار، جامعه‌شناسی و حقوقدان شمرده شده و می‌شود. در این میان موانع فعالیت انسان که نقش محدود کننده اراده او را دارد، بیشترین ژرف نگری‌ها و بگومگوها را برانگیخته است.

موانع طبیعی، مانع ماورای طبیعی و موانع انسانی که هر یک برای مجموعه‌ای از اندیشه‌گران تأمل برانگیز بوده‌اند، عمده‌ترین عوامل محدود کننده تلاش انسان قلمداد شده‌اند.

در مقطع تاریخی نسبتاً طولانی، فلاسفه و متکلمین جبرگرا بر این پای می‌فشردند که اراده انسان جز در راستا و چارچوب اراده خداوند نمی‌تواند خودنمایی کند. ژان کالون (۱۵۰۹ - ۱۵۶۴م) متکلم فرانسوی می‌گفت:

«همه چیز از اراده خدا سر چشمه می‌گیرد. اگر اراده انسان آزاد می‌بود، اراده دیگری در جنب اراده خدا قراردادش و در چنین منوال شاید چیزهایی پدید می‌آمدند که خدا مقرر نداشته بود. و این مانند آن است که فرمانروایی جهان را از دستان او بیرون آوریم و به تصادف و امکان بسپاریم».^۲
بوئتیوس (۴۸۰ - ۵۲۴ م) فیلسوف رومی، ادعا داشت:

«اگر خداوند از ازل، نه فقط اعمال آدمیان، بلکه همچنین نیت و اراده‌شان را پیشاپیش می‌داند، پس هیچ اراده آزادی نمی‌تواند وجود داشته باشد».^۳

نگاه جبرگرایانه، اکنون دیگر چندان توجه‌انگیز نمی‌نماید، بویژه در غرب که نه تنها اراده تکوینی که اراده تشریحی خداوند و نفوذ آن نیز در زندگی فردی و اجتماعی مورد انکار قرار گرفته است. موانع طبیعی که در گذشته‌های دور، عامل درجاماندگی انسان به حساب می‌آمد، در اثر شکوفایی حس حقیقت‌خواهی انسان و کشفیات روبه‌افزایش ناشی از آن، رو به ضعف نهاده و هم‌اکنون در بسیاری از زمینه‌ها به تسخیر اراده وی درآمده است.

بدین ترتیب انسان پس از رنسانس، به طور عمده اراده انسانهای دیگر را تهدید کننده اراده خود می‌شناسد و در پی این است که به کمک قانون به جنگ با این خطر برود.

هابز می‌گفت:

«منظورم از آزادی آن است که در برابر هر کاری که انسان طبق قانون طبیعی می خواهد انجام دهد، بدون ضرورت، ممانعتی وجود نداشته باشد؛ یعنی مانع و رادعی بر سر راه آزادی طبیعی نباشد؛ مگر آنچه برای خیر جامعه و دولت ضرورت دارد»^۴.

ایمانوئل کانت می گفت:

«آزادی عبارت از آن است که انسان مجبور به اطاعت از اراده انسان دیگر نباشد. آزادی یک فرد، تا آنجا که بتواند با آزادی دیگران بر حسب یک قانون عام همزیستی داشته باشد، تنها حق اصیل و مادرزادی است که هر انسان به مقتضای انسان بودن، از آن برخوردار است»^۵.

دادگری قانون در رابطه با حدود آزادی افراد در حیات اجتماعی، اندیشه و باور حاکم در غرب است و شخصیت های پرآوازه و اعلامیه حقوق بشر بر آن مهر صحت زده اند. در ماده چهارم اعلامیه حقوق بشر آمده است:

«آزادی عبارت از امکان انجام هر امری است که موجب تضرر دیگری نشود، بدین ترتیب حدود اعمال حقوق طبیعی برای هر فرد، همان حدود تمتع از همین حقوق برای سایر اعضای جمعیت است. فقط قانون است که این حدود را مشخص می کند»^۶.

کانت نیز در تعریف مشهور خود از حقوق می گوید:

«مجموعه شرایطی است که در مقام اجرای قانون کلی آزادی، می تواند اختیار هرکس را با اختیار

دیگران جمع کند»^۷.

اراده انسان در تفکر انسان شناختی غرب پس از رنسانس، ریشه در آموزه های وحی یا فطرت انسانی ندارد تا به خواسته های متعالی تعلق گیرد، بنابراین، حقیقت آن را خواسته ها و تمایلات تشکیل می دهد. فرد می خواهد همین خواسته ها منشأ آزادی عمل او باشد که نوعی حیوانیت رها شده به حساب می آید.^۸

آزادی مثبت در نگاه معنی شناختی تفکر غربی، رشد تمایلات و تقاضاهای غریزی انسان است. در حقیقت از انسانی که غرق پاسخگویی به خواسته های حیوانی می باشد، خواسته می شود حقوق دیگران را ضایع ننماید! آیا این انتظار منطقی است؟ آیا ممکن است بشر اسیر شهوت، خشم، حرص و آز خود باشد، ولی در عین حال آزادی دیگری را محترم بشمارد؟ علامه جعفری با شگفتی می فرماید:

«فقط مزاحم حقوق دیگران نباش و گرنه هر چه می خواهد بکن، مانند این است که به کوه آتش

فشان توصیه فرمایند که در درون خود تمام فعل و انفعالات را انجام بده و سرتاسر مواد گداخته باش؛ ولی لطفاً به مزارع و خانه ها و کلبه های مردم تعدی نفرما... شخصی که از درون فاسد است محال است برای انسانهای دیگر حق حیات و حق کرامت و حق آزادی قائل شود»^۹.

اندیشمند مسلمان که آزادی را در پرتو هدایت قرآن به مطالعه می نشیند، اهمیت و حقیقت آزادی

را این گونه بیان می کند:

«نفی آزادی مساوی با مسخ شخصیت و انسانیت انسان است، زیرا وقتی آزادی نباشد انتخاب معنی

ندارد، و وقتی انتخاب معنی نداشت انسان نمی تواند خالق شخصیت و معمار سرنوشت خویش

باشد»^{۱۰}.

از این منظر، «آزادی ناشی از یک اصل طبیعی و تکوینی است که به نام اراده در نهاد انسان به

ودیعہ گذارده شده است و... انسان را به عمل وادار می کند»^{۱۱} و انسان باید بدون نگرانی به تربیت

و شکوفاسازی استعدادها و تمایلات برتر و عالی که ملاک انسانیت اوست؛ از قبیل تفکر منطقی، تمایل به حقیقت جویی، تمایل به خیر اخلاقی، تمایل به جمال و زیبایی و تمایل به پرستش حق که از مقوله عواطف و گرایش ها و تمایلات عالی و یا از مقوله ادراک ها و دریافت ها و اندیشه های وی می باشد ۱۲ پردازد.

بدین ترتیب، آزادی، وسیله ای برای کمال است، انسان باید آزاد باشد تا با استفاده از عوامل رشد به کمالات خودش برسد ۱۳ و گرنه انسانیت وی در معرض خطر نابودی قرار خواهد گرفت. استاد مطهری قیدها و بندهای اراده انسان را به دو بخش درونی و بیرونی قابل تقسیم می شناسد و مقاومت در برابر تحمیل اراده دیگران را زمانی امکان پذیر می داند که انسان برده تمایلات حیوانی نباشد. او در مقام توضیح آزادی اجتماعی می گوید:

«بشر باید 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 می گویند آزادی اجتماعی» ۱۴

دانشمندان مسلمان بر این باورند که آزادی به این معنی، ارتباط عمیق با خودسازی دارد که از آن به جهاد اکبر تعبیر شده است. از باب نمونه، شهید مطهری می نویسد:

«تقوا به انسان آزادی معنوی می دهد؛ یعنی او را از اسارت و بندگی هوا و هوس آزاد می کند، رشته آز، طمع، حسد، شهوت و خشم را از گردنش بر می دارد، و به این ترتیب رقیبت ها و بردگی ها اجتماعی را از بین می برد. مردمی که بنده و برده پول و مقام و راحت طلبی نباشند هرگز زیربار اسارت ها و رقیبت های اجتماعی نمی روند» ۱۵

شهید صدر پس از سخنانی در باب آزادی اجتماعی می گوید:

«تمام این مطالب بر این مسأله متوقف است که انسان قبل از هر چیز خود را از بندگی و عبودیت

نفس و شهوات نفسانی رها کند» ۱۶

شهید بهشتی پیرامون نقش خودسازی می گوید:

«قدرت مادی... نمی تواند آزادی را به ارمغان آورد؛ زیرا آزادی تنها وقتی معنی پیدا می کند که تمام بندها که بخش مهمی از آنها بندهای درونی است از میان برداشته شود، و این تنها وقتی صورت می پذیرد که انسان در کنار قدرت مادی، قدرت معنوی لازم را در جهت آزادساختن خویشتن از تمام بندهای درونی داشته باشد» ۱۷

گفته های متفکران مسلمان در توضیح معنای آزادی، ریشه در قرآن دارد، راغب اصفهانی که با نگاه به قرآن واژه ها را توضیح می دهد، می گوید:

«آزادی عبارت است از رهایی از فرمان دیگران و از قید و بند صفات رذیله؛ مانند حرص، آز، طمع، آرزوی مال و دارایی دنیوی. آیه «فتحیر رقبه مؤمنه» اشاره به نوع اول دارد، و آیه «نذرت لک ما فی بطنی محرراً» قسم دوم را بازگو می کند» ۱۸

قرآن همان گونه که پیروی بی چون و چرا از قوانین ساخته ذهن بشر و دستور قدرت های فرعون و طاغوتی را بندگی می داند، پیروی از خواسته های غریزی را نیز بردگی ناپایسته می شناسد:

«تخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله» توبه/۳۱

آنها دانشمندان و راهبان خود را به جای خدا به الوهیت برگزیدند.
وقتی عدی بن حاتم این آیه را شنید گفت، ما دانشمندان و راهبان را عبادت نمی کنیم، پیامبر(ص) فرمود:

«أليس يحرمون ما أحلّ الله فتحرمونه، و يحلون ما حرم الله فتستحلّونه، قال: فقلت نعم. قال: فتلك عبادتهم» ۱۹.

آیا وقتی آنها حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال اعلان می کردند شما نمی پذیرفتید؟ عدی می گوید: آری این کار را می کردیم. حضرت فرمود همین کار، بندگی آنها شمرده شده است. فرعونیان در پاسخ دعوت موسی و هارون گفتند:

«أنؤمن لبشرین مثلنا و قومهما لنا عابدون» مؤمنون/۴۷

آیا به دو انسان که مانند خود ما هستند و طایفه آنها بندگان ما می باشند، ایمان بیاوریم؟ خود موسی نیز اعمال سلطه بر بنی اسرائیل را تحمیل بردگی می دانست؛ به همین دلیل خطاب به فرعون فرمود:

«و تلك نعمة تمنّها علی أن عبّدت بنی اسرائیل» شعراء/۲۲

آیا این که بنی اسرائیل را برده خود ساخته ای، نعمتی است که منتش را بر من می نهی؟
درباره هوا پرستی نیز در قرآن آمده است:

«أرأیت من اتخذ إلهه هواه» فرقان/۴۳

آیا آن کسی که هوای نفس خود را معبود خویش گرفته است دیدی.
با توجه به مصادیق چندگانه بندگی و آزادی که آورده شد، قرآن با زبان و تعبیری انحصارگرایانه پیروان ادیان توحیدی را به یکتاپرستی فرا می خواند که اساس رهایی از قید و بند درونی و بیرونی می باشد:

«قل یا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا الله و لانشرک به شیئاً و لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله» آل عمران/۶۴

بگو ای اهل کتاب بیایید بر سر سه سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را بندگی نکنیم و چیزی را شریک او نشناسیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا، به خدایی نگیریم.

شهید صدر با استفاده از این آیه می گوید:

«آزادی در اسلام، درست در نقطه مقابل دنیای غرب قرار گرفته است؛ به این صورت که ابتدا از بندگی و عبودیت و اخلاص به خداوند متعال آغاز، و سپس به آزادی و رها شدن از هر بندگی و عبودیت دنیوی ختم می شود.» ۲۰

طرح آزادی اجتماعی در آیه پس از بندگی خداوند، اشاره به کارآیی این نوع عبودیت در تحقق بخشیدن به آزادی فرد در حیات اجتماعی دارد که با محدودیت های گوناگونی روبه رو است.

آزادی سیاسی

فرد در جامعه به واحدهای اجتماعی مختلفی وابستگی دارد و در فضاهای کاری گوناگون قرار می گیرد، و به همین دلیل، محدودیت افکنی های متنوعی حق آزادی او را تهدید می کند. بدین رو

بایستی راهکارها، مقررات و قدرت اجرایی در جامعه حاکمیت داشته باشد تا خطر استبداد را از او دور نماید. در تعریفی از آزادی چنین آمده است:

«آزادی وضعی است که در آن، انسان، منقاد خواسته های خودکامانه و بی پایان هیچ مرجعی اعم از دولت، کارفرما، خویشان یا کسان دیگر نباشد... آزادی منوط به نظمی اجتماعی است که در آن قدرت های بزرگ دولتی یا غیردولتی در چارچوب محدودیت های از پیش تعیین شده محصور باشند. وضع قوانین کار عادلانه نمونه ای از کوشش هایی است که بر کارفرمایان محدودیت هایی را تحمیل می کند... و دولت مانعی بر سر راه موانع آزادی باشد» ۲۱

بدین ترتیب، حاکمیت، یکی از واحدهای اجتماعی است که آزادی فرد را در زمینه های مختلف تهدید می کند. آزادی سیاسی معنی و مفهوم خود را از بر خورد او با تک تک افراد رعیت به دست می آورد؛ برخوردی که مرتبط به اهداف و فعالیت سیاسی آنها می باشد. تمام تعریف هایی که برای آزادی سیاسی ارائه شده است همه اشاره یا تصریح به مطلب یادشده دارد.

تعبیرهای معنی شناختی آزادی سیاسی به «تعریف های کلی و مبهم و تعریف های بلند و نسبتاً واضح قابل دسته بندی می باشد. جهت آشنایی عمیق و همه جانبه تر با تلقی رایج از آزادی سیاسی، از هر دسته، نمونه هایی را به مطالعه می نشینیم:

«آزادی سیاسی عبارت است از آزادی فرد در صحنه سیاست و نبود فشار سیاسی» ۲۲

«آزادی سیاسی آن است که در حدود قانون بتوانم هر چه می خواهم بکنم و در اعمال خود

محکوم و تابع اراده متغیر، نامشخص و خودسر مرد دیگری نباشم» ۲۳

«آزادی سیاسی عبارت از امنیت یا اعتقاد به وجود امنیت است» ۲۴

«آزادی وضعی است که در آن انسان، منقاد خواسته های خودکامانه و بی پایان دولت نباشد» ۲۵

تصویر بازتر و قابل فهم تر از آزادی سیاسی در تعریف های زیر قابل مطالعه می باشد:

«منظور از آزادی سیاسی به طور ساده عبارت از آزادی انجام انواع کارهای مختلفی است که

حکومت اقتضا می کند. این کارها اصولاً شامل آزادی استفاده از ابزارهایی است که از طریق آنها

شهروند بتواند صدای خود را به گوش دیگران برساند و در حکومت تأثیر عملی داشته باشد» ۲۶

«برای بعضی از مردم آزادی عبارت است از اینکه اختیار داشته باشند کسی را که خودشان به او

اختیاراتی داده اند، به محض این که خواست از آن اختیار سوء استفاده کند و جابر و ظالم شود، او را

خلع کنند» ۲۷

«آزادی سیاسی مجموعه امتیازاتی است که اهالی کشور برای مشارکت در حیات سیاسی جامعه

بدان نیاز دارند. این امتیازات به صورت حقوق مدنی (حق رأی، حق داوطلبی و حق عضویت در احزاب

سیاسی) و حقوق سیاسی (آزادی رقابت اندیشه ها و آزادی تعیین زمامدار) متظاهر می شود» ۲۸

اندیشمندان مسلمان که آزادی سیاسی را از منظر دین به تعریف گرفته اند نیز می گویند:

«مقصود از آزادی سیاسی این است که امت منشأ قدرت باشد، مهم ترین حق امت این است که

افرادش به طور مستقیم یا از طریق نمایندگان خود، حق انتخاب، حق نظارت و حق ارزیابی کارهای

حاکم را داشته باشد» ۲۹

«آزادی سیاسی... یعنی افراد جامعه اسلامی در تکوین و هدایت نظام سیاسی جامعه دارای نقش و

اثر باشند... همه مردم با قطع نظر از وابستگی های قومی، زبانی، نژادی و دینی در یک جامعه

بتوانند آن نظام را به سوی مطلوب خودشان هدایت کنند... مردم آزادی سیاسی دارند؛ بدین معنی است که هم حق انتخاب دارند و هم حق فعالیت سیاسی؛ انتشار مطبوعات و روزنامه، ایجاد تشکل‌ها، سازمان‌ها، احزاب، اجتماعات سیاسی و بیان افکار و نظرات سیاسی» ۳۰.

نمونه‌های یادشده و تعریف‌هایی که به منظور آشنایی با معنای آزادی سیاسی از نگاه اندیشه‌گران سیاسی آوردیم (به رغم تفاوت‌هایی که با هم دارند) هم صدا با یکدیگر از بایدهای سیاسی چهارگانه سخن می‌گویند:

۱. مردم باید از حق دخالت در تشکیل حکومت برخوردار باشند.

۲. برخورداری مردم از قدرت و ابزار لازم برای هدایت و کنترل حکومت، ضرورت اجتناب ناپذیر است.

۳. حکومت، وظایف بایسته‌ای به عهده دارد.

۴. حکومت نباید به استبداد و زورگویی روی آورد.

خاستگاه این بایدها دغدغه خاطر مردم و فلاسفه سیاسی است که از جدی بودن خطر استبداد حکومت منشأ می‌گیرد.

قرآن جدیت خطر استبداد حاکمان را می‌پذیرد؛ بدان دلیل که احساس قدرت و بی‌نیازی (که بارزترین مصداق آن در چهره حاکمیت قابل مطالعه است) زمینه‌ای است برای برخورد مستبدانه با زیردست‌ترها، نیازمندان و هرگونه تفکر خارج از حاکمیت.

«إنّ الإنسان لیطغی. أن راه استغنی» علق/۷و۶

همانا انسان به تجاوز روی می‌آورد؛ بدان دلیل که خود را بی‌نیاز می‌یابد.

به همین دلیل خداوند به مردم ضرورت اهلیت و لیاقت در حاکمان را گوشزد می‌کند ۳۱ و حاکمان را به ماندن در خط عدالت توصیه می‌نماید:

«إنّ الله یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلی أهلها و إذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل»

نساء/۵۸

همانا خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها (قدرت حکومت) را به اهل آنها واگذار کنید، و چون حاکم بین مردم شدید، به عدالت داوری کنید.

قرآن در بیان کلی تری دعوت به سوی ماندن در دایره بندگی خدا و دوری از طغیانگران را رسالت مشترک تمام پیامبران معرفی می‌کند؛ تا تذکری باشد به مردم و حاکمان که به طغیان و طغیانگری روی نیاورند؛ مردم به کفر به طاغوت بیندیشند و حاکمان به پیامد استبداد:

«و لقد بعثنا فی کلّ أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت» نحل/۳۶

و همانا میان هر امتی پیامبری فرستادیم (تا به مردم ابلاغ کند) که خداوند را بندگی کنید و از طغیانگری دوری گزینید.

محدودیت افکنی‌های مشروع

قدرت، اساس دولت و شرط وجود آن است ۳۲ و امکانات منقول و غیرمنقول حکومتی، منابع طبیعی کشور، مالیات مردم و اطاعت رعیت، منشأ آن را تشکیل می‌دهد. پس حکومت باید خود را امانت‌دار دانسته و توانش را به سود مردم و در جهت تعمیم و ریشه‌دارتر شدن آزادی به کاربرد.

بر پایه چنین انتظار و چشم داشتی، مردم نیز قدرت حکمرانان را ضروری می شناسند تا به تعبیر «میل»، «اعضای ضعیف تر اجتماع از آسیب لاشخوران بی شمار ایمنی داشته باشند» ۳۳
به هر حال، رفاه و آسایش جامعه در گروه اقدامات و اعمال محدودیت هایی است که توسط دولت انجام می گیرد و این، نیاز به قدرت و توان دارد.

تعیین حوزه فعالیت و اعمال محدودیت حکومت، یکی از محورهای مطالعاتی فلسفه سیاسی را تشکیل می دهد. در این سرفصل، فیلسوف سیاسی در پی این است که مرز و حدود دقیق اعمال قدرت حکومت را در زندگی افراد جامعه شناسایی و معرفی نماید.

در اندیشه سیاسی غرب، تجاوز به دیگران، مرز آزادی عمل فرد شناخته شده است، کسی که وارد حریم حقوق کس دیگری می شود سزاوار پیگرد قانونی است. حکومت باید از چنین رخدادی جلوگیری کند و متجاوز به حقوق دیگران را ادب نماید، ولی فرد در محدوده زندگی شخصی خود آزادی مطلق دارد. جان استوارت میل می گوید:

«اجبار و زور وقتی ممکن است به فردی کار رود که منظور از آن جلوگیری از آسیب رسانیدن او به دیگران باشد. اما حتی حق ندارند نسبت به کسی اعمال زور کنند؛ بدان منظور که خیر و صلاح خود او را تأمین کنند. از روی حق و عدالت نمی توان کسی را مجبور کرد کاری را بکند یا نکند؛ بدان علت که کردن یا نکردن آن کار برای خود او سودمند است، یا اینکه به خوشبختی او منجر می شود، یا بدان دلیل که آن کار در نظر دیگران عاقلانه و صحیح است... این دلایل به ما حق نمی دهد که او را بدان کار مجبور کنیم یا اگر خلاف کرد بدو کیفر و آسیب برسانیم... فرد در آن قسمت اعمال خود که تنها به خود او مربوط است آزادی اش مطلق است... بر تن و جان خویشتن سلطان مطلق است» ۳۴

در تفکر غربی اختیار دین و مذهب نیز مربوط به زندگی فردی فرد است و ماده ۱۸ حقوق بشر بر آزادی مذهب تأکید دارد و تغییر مذهب یا عقیده را نیز مشمول دین حق می شناسد. این بند از حقوق بشر غربی ایجاب می کند که دولت در امور اعتقادی مردم بی طرف باشد و گرنه آزادی عقیده تهدید به نیستی می شود. دانشمندان غربی بر این بی طرفی اصرار دارند. ۳۵

اما قرآن که در پی پرورش و تربیت روحیه عدالت خواهی و عدالت مداری در افراد جامعه است - که هدفی است ژرف تر و فراگیرتر از اجرای عدالت و رعایت آن - نمی تواند بی طرفی حاکمیت را در رابطه با دین امضا کند. قرآن می گوید:

«لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»

حدید/۲۵

همانا پیامبران خود را با دلایل، معجزه، کتاب و ترازو فرستادیم تا مردم به راستی و عدالت قیام کنند.

بی تردید عدالت و ظلم در قرآن از چنان شمول و گستردگی برخوردار است که نه تنها رابطه انسان با انسان که رابطه انسان با خودش و رابطه انسان با خالقش را نیز پوشش می دهد.

بر اساس ضرورت هم گامی حاکمیت با هدف کلی پرورش روحیه عدالت گرایی در تمام افراد جامعه، قرآن درباره کارکرد مؤمنانی که قدرت را به دست می گیرند، می گوید:

«الذین إن مکنهم فی الأرض أقاموا الصلاة و أتوا الزکاة و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر»
حج/۴۱

[آنها] کسانی هستند که اگر در روی زمین به آنان اقتدار و تمکن دهیم نماز را به پا می دارند و زکات را به مستحقان آن می رسانند و امر به معروف و نهی از منکر را اجرا می کنند. وظیفه حمایت از دین ایجاب می کند که حاکمیت، حتی غیرمسلمانان (اعم از اهل کتاب و مشرکان) را با گفتمان و استفاده از منطق و استدلال، به سوی اسلام فرابخواند:
«ادع إلى سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنه و جادلهم بالتی هی أحسن»

نحل/۱۲۵

ای پیامبر(ص)! خلق را با حکمت و برهان و موعظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با بهترین روش با آنان مناظره نما.

«ولاتجادلوا أهل الکتاب إلاّ بالتی هی أحسن» عنکبوت/۴۶

با اهل کتاب جز با روش زیباتر به بحث و جدال نپردازید.

«و إن أحد من المشرکین استجارک فأجره حتی یسمع کلام الله ثم أبلغه مأمنه» توبه/۶

هر گاه کسی از مشرکان به تو پناه آورد [تا از دین آگاه شود] بدو پناه ده تا کلام خدا را بشنود، و پس از شنیدن کلام خدا او را به مأمن و منزلش برسان.

در اندیشه سیاسی دین، پیمان شهروندی با پیروان سایر ادیان امری مشروع است. پیامبر(ص) پس از تشکیل حاکمیت، با اهل کتاب چنین پیمانی را منعقد نموده، فرمود:

«ان الیهود امة مع المؤمنین، للیهود دینهم و للمسلمین دینهم... إلاّ من ظلم و أثم» ۳۶

همانا یهود با اهل ایمان یک امتند؛ یهود، دین خود را دارند و مسلمانان دین خود را؛ مگر کسی که به ستم روی آورد و گناه مرتکب شود.

با این حال کسانی که با وجود دلایل کافی بر حقانیت تعالیم قرآن ایمان نمی آورند گرفتار آرایش روحی هستند و به دلیل نپذیرفتن توحید، زمینه بیشتر آرایش روحی در آنها پدید می آید، پس در برابر کفار، باید همیشه دغدغه ارتکاب خلاف و تجاوز را داشت.

«کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون» انعام/۱۲۵

این است که خداوند، پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند مسلط می گرداند.

حاکمیت در خصوص حراست از عقیده، فکر، اخلاق و سلامت رفتار مسلمانان، با حساسیت بیشتر و اقدامات شدیدتر ایفای وظیفه می کند، با متجاوزان خارجی جهاد می کند، کسانی را که اخبار مربوط به امنیت داخلی را ناسنجیده پخش می کنند به مذمت می گیرد:

«و إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به و لو ردّوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه

الذین یستنبطونه منهم و لولا فضل الله علیکم و رحمته لا تبتغتم الشیطان إلاّ قلیلاً» نساء/۸۳

چون خبری [حاکمی] از ایمنی یا وحشت به آنان برسد انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند قطعاً از میان آنان کسانی اند که می توانند درست و نادرستی [آن را] دریابند، و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود. جز [شمار] اندکی، از شیطان پیروی می کردند.

نیز کسانی چون حاطب بن ابی بلعته را که با دشمنان تعاون و دوستی دارند باید کنترل نماید:

«یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم أولیاء تلقون الیهم بالموده» ممتحنه/۱

ای کسانی که ایمان آوردید؛ مبدا با دشمنان من و دشمنان خود دوستی و همکاری داشته باشید. حاکمیت، همان گونه که با چنین تجاوزهای خارجی که امنیت و حیات دینی جامعه را به تهدید می گیرد رویارویی می کند، بایستی در داخل نیز کسانی را که به دین و دینداری امت، ضرر می زند تحت پیگرد قرار دهد. در همین راستا مرتد را که بر خلاف تعهد قبلی خود پشت پا به مقررات آسمانی می زند و سبب شک، دو دلی و بی بند وباری در جامعه می شود تنبیه نماید، اشاعه دهنده زشتی ها و پلیدی ها را در جامعه مجازات کند:

«إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة»

نور/۱۹

کسانی که دوست دارند زشتکاری در میان آنان که ایمان آورده اند شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذاب پردرد خواهد بود.

بر همین مبنا، اهل کتاب - که شراب را حلال می شمارند - حق ندارند در معرض دید اهل ایمان شراب بیاشامند و با عمل خود وسوسه شرابخواری را در ذهن آنان القا کنند. سماعه می گوید امیرمؤمنان(ع) برده، آزاد، یهودی و نصرانی را به صورت یکسان، به دلیل شرب خمر و نیب مست کننده، هشتاد ضربه شلاق می زد. به آن حضرت گفته شد: یهودی و نصرانی را چرا؟ امام(ع) فرمود:

«إذا أظهروا ذلك في مصر من الأمصار، لأنهم ليس لهم أن يظهروه» ۳۷

هرگاه در شهری از شهرها شراب بخورند! بدان دلیل که مجاز نیستند آشکارا دست به این کار بزنند.

بداندیشان و کج اندیشان داخلی که اندیشه مخالفت با نظام را دارند - ولی به صرف مخالفت از مزایای شهروندی محروم نمی شوند - وقتی دست به کار براندازی بزنند باید سرکوب شوند.

علی(ع) به یکی از خوارج که وارد مسجد شده و گفت: «لا حکم الا لله»، از بالای منبر فرمود:

«... لكم علينا ثلاث؛ لانمنعکم مساجد الله أن تذکروا فیها اسم الله، و لانبدأ کم بقتال، و لانمنعکم

الفیء، مادامت أیدیکم معنا؛ ای ما دمتم لم تثوروا علینا» ۳۸

شما به عهده ما سه حق دارید: مانع ورود شما به مساجد خدا نمی شویم که در آن اسم خدا را یاد کنید، در جنگ با شما پیش قدیم نمی شویم، و سهم تان را از بیت المال قطع نمی کنیم؛ تا وقتی که دست تان با ماست، یعنی بر ضد ما دست به شورش نمی زنید.

آسایش روحی، امنیت و سلامت جانی، مالی، ناموسی و حیثیتی افراد جامعه نیز باید توسط حکومت تأمین شود؛ تا بدین سان اهداف زیر تأمین گردد:

* باندهای مسلح که امنیت راه ها را تهدید می کنند باید سخت ترین کیفر را ببینند:

«إنما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الأرض فساداً أن یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف أو ینفوا من الأرض ذلك لهم خزی فی الدنيا و لهم فی الآخرة عذاب عظیم» مائده/۳۳

سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می جنگند و به فساد در زمین همت می گمارند. جز این نیست که کشته شوند، یا بر دار آویخته گردند، یا دست و پاشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود، یا از آن سرزمین تبعید گردند. این، رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت.

* کسی که بی گناهی را می کشد، باید قصاص شود:
«ولاتقتلوا النفس التي حرم الله إلاّ بالحق و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً»
اسراء/۳۳

و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید. و هر کس مظلومانه کشته شود به سرپرست و ولی او قدرت و امکان (قصاص یا دیه) داده ایم.

* از سلامت جنسی و عفت در جامعه باید حراست به عمل آید:

«الزانیة و الزانی فاجلدوا کلّ واحد منهما مائة جلدة و لاتأخذکم بهما رافة فی دین الله» نور/۲
به هر زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید و در کار دین خدا نسبت به آن دو دلسوزی نکنید.
«والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة» نور/۴
و به کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می دهند سپس چهارگواه نمی آورند، هشتاد تازیانه بزنید.

* برای تأمین امنیت مالی افراد جامعه دست دزدان باید قطع گردد:

«والسارق و السارقة فاقطعوا یدیهما جزاء بما کسبا نکالاً من الله» مائده/۳۸
زن و مرد دزد را به سزای آنچه کرده اند دست شان را به عنوان کیفر از جانب خدا ببرید.
* از تصرفات فردی و به ظاهر حق به جانب که امنیت و آسایش دیگران را تهدید می کند باید پیش گیری شود، چنان که در مورد سمره بن جندب اتفاق افتاد، او بی توجه به آسایش مرد انصاری به قصد سرکشی از درخت خرماي خود از خانه او عبور می کرد، وقتی سمره وساطت و پیشنهاد پیامبر را نپذیرفت، آن حضرت خطاب به مرد انصاری فرمود:

«إذهب فאלعها و ارم بها إلیه، فأنه لاضرر و لا ضرار فی الاسلام.» ۳۹.

برو، آن درخت را برکن و به سوی صاحبش پرتاب کن؛ زیرا در اسلام ضررپذیری و ضرر رسانی مجاز نیست.

* اگر کسی با آشامیدن شراب، عقل و خردش را به تهدید می گیرد، باید محکوم شناخته شود:
«یا ایها الذین آمنوا إنّما الخمر و المیسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون. إنّما یرید الشیطان أن یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر و یرید أن یصدکم عن ذکر الله» مائده/۱

ای اهل ایمان؛ همانا شراب، قمار، بتها و تیرهای قرعه، پلیدند و از عمل شیطان؛ پس از آنها دوری کنید؛ باشد که رستگار شوید. همانا شیطان می خواهد با شراب و قمار، میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا باز دارد.

بدین ترتیب، حاکمیت از نگاه دین باید در ساحت وسیعی ایفای وظیفه کند و از قدرتی که در اختیار دارد در جهت تأمین امنیت ملی، پابرجایی دین، امنیت جانی و مالی و سلامت جسمی و روحی افراد جامعه که با کاهش آزادی همراه است، سود ببرد. چنین هدف گیری نه تنها از تجاوز به حقوق دیگران که در پاره ای از موارد از اقدامات اختصاصی فرد - بدان منظور که سلامت شخصیت معنوی او تأمین گردد - نیز جلوگیری می کند.

اعمال محدودیت های مجاز، نیاز به قدرت دارد، کنترل و مهار قدرت - تا فراتر از خط قرمز به مصرف نرسد - نیازمند راهکاری کارآمد و واقع بینانه می باشد. گویا بی توجهی و سهل انگاری در این رابطه سبب شده است تا وسوسه اعمال قدرت در حاکمیت جامه عمل بپوشد و اتهام تمایل حاکمیت ها به استبداد، در ذهن بسیاری از فلاسفه سیاسی امری اجتناب ناپذیر جلوه کند:

«قدرت، میل مستمر به تحکم و عدم محدودیت دارد. از این رو جباریت یکی از مصایب دیرپای زندگی اجتماعی انسان است.» ۴۰
منتسکیو می گوید:

«این موضوع تجربه شده است؛ هر کس زمام امور را در دست دارد متمایل است که از زمامداری خود به نفع خویش استفاده بکند.» ۴۱

قرآن نیز این رویکرد را در قدرت، رویکرد غالب می شناسد:

«إنّ الإنسان لیطغی. أن رآه استغنی» علق/۶ و ۷

همانا انسان به طغیان روی می آورد؛ وقتی خود را بی نیاز و قدرتمند می بیند.

دیدگاه ها درباره راز و رمز تمایل قدرت به استبداد، متعدد و مختلف است؛ برخی این رخداد سیاسی اجتماعی را مربوط به انسان شناسی و ساختار تمایلات روحی و روانی انسان می دانند. از باب نمونه تراسیما خوست (از معاصران افلاطون) که منکر خیر عمومی و طرفدار از هم بیگانگی اهداف انسانها بود، می گفت:

«غایت هر کس از آن خود اوست و به دیگران تعلق ندارد، بلکه احتمال دارد با غایت دیگران در تعارض باشد، بنابراین هر کس که دارای قدرت است تنها دنبال خیر خودش است و برای به دست آوردن آن، سعادت دیگران را قربانی می کند.»

توماس هابز نیز مدعی بود که حاکم هر چند کوشش داشته باشد منافع رعایای خود را حفظ کند؛ همان اندازه هم در حفظ منافع شخصی خود و منافع خانواده و خویشان و دوستانش کوشا خواهد بود، و اگر بین این دو دسته منافع، تناقضی رخ دهد منافع شخصی و خصوصی را ترجیح خواهد داد، زیرا شهوات مردمان از عقل آنان نیرومند تر است. ۴۲

مارکس این پدیده را به عامل بیرونی و اجتماعی مربوط می دانست. و بر این باور بود که همه دولت ها به گونه ای اجتناب ناپذیر، کارگزار جباریت گروه های متمکن خواهند بود، همه طرفداران اعمال دولت حتی امور هنری، دینی و فلسفی که معرف فرهنگ حاکم است هر یک با شکل مخصوص خود - آگاهانه یا ناآگاهانه - تقویت کننده قدرت و اهداف طبقه مسلط است. این وضع تا انقلاب کمونیستی تداوم می یابد و پس از آن دولت در خدمت منافع همگان خواهد بود. ۴۳

جان استوارت میل، حتی حکومت های دموکراتیک را نیز متهم به استبداد می کرد و می گفت در این نوع حکومت، مرز دقیق آزادی و استقلال اقلیت، شناسایی و رعایت نمی شود:

«امروز ستمگری اکثریت نیز جزء بلایایی قرار گرفته است که هر اجتماع متمدن باید خود را از شر آن حفظ کند... ستمگری اکثریت، هر چیز را که با راه و رسم او هماهنگ نیست تباه می کند و رسم خود را بر دیگران تحمیل می کند و از کمال طبیعی و سعادت فردی جلوگیری می کند.» ۴۴

باید اذعان داشت که پدیده استبداد، تک عاملی نیست و چندین عامل در پیدایش و گسترش آن دخالت دارد. علاوه بر آنچه مورد مطالعه قرار گرفت، وسوسه لزوم حفظ قدرت به منظور تأمین منافع

مردم، محافظه کاری مرفهین جامعه، نگرانی مردم عادی و ناتوان از اینکه مبدا هرج و مرج پدید آید و در گرداب آن زجر بیشتری متحمل گردند و ضعف ناشی از توده وار زندگی کردن رعیت نیز در جرئت یافتن حاکمیت نقش دارد.

به هر حال وقتی انگیزه استبداد تقویت شد، حاکمیت به خاموشی صدای انتقاد و اعتراض می اندیشد و در این راستا برای اراده های تزلزل ناپذیر حذف فیزیکی را به کار می بندد و سایرین را از دسترسی به وحدت، انسجام، آگاهی ها و بلوغ فکری دور نگه می دارد تا احساس قدرت و اسارت نکنند و بی چون و چرا فرمان ببرند.

قرآن این گونه برخورد را در تصویر حکومت فرعون می گذارد:
«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» قصص/۴

همانا فرعون در زمین به گردن کشی روی آورد و میان اهل آن سرزمین اختلاف افکند و طایفه ای را سخت ذلیل کرد، پسران شان را می کشت و زنان شان را زنده می گذاشت.

«فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» زخرف/۵۴
فرعون قومش را به سبکسری (سبک عقلی و بی فکری) کشاند، پس آنها فرمان او را اطاعت کردند. بی تردید در جامعه ای که با دسیسه دولت، ذهن ها از پیشرفت باز مانده و زمینه وحدت ملی از بین رفته است، پیشرفت و توسعه اقتصادی نیز ناممکن خواهد بود.

راه های کنترل حاکمیت

فلاسفه سیاسی به منظور کنترل قدرت حکومت و پیش گیری از استبداد سیاسی، راه حل ها و راهکارهایی را پیشنهاد می کنند که عمده ترین آنها عبارت است از:

۱. تشویق مردم به فراگیری علوم انسانی مانند شعر، معانی بیان، تاریخ، اخلاق و سیاست. ۴۵
 ۲. مبارزه با بی سوادی، آموزش بزرگسالان و تأسیس مراکز بهداشتی روانی. ۴۶
 ۳. تأمین آزادی سیاسی با تفکیک قوای مجریه، مقننه و قضائیه و تشریح قوانین جزایی خوب به منظور جلوگیری از سهولت انتساب اتهامات. ۴۷
 ۴. راهکاری که پیشینه تاریخی آن به قرون وسطی می رسد و با تفاسیر متفاوت در فلسفه سیاسی ثبت شده است شکل گیری جامعه مدنی می باشد ۴۸ که جدیدترین معنای آن ربا مطالعه هم زمان مفهوم جامعه سیاسی و جامعه توده ای می توان تبیین کرد.
- جامعه توده ای با ویژگی های: القا پذیری، اضطراب فردی و جمعی، بی خویشی، سرگشتگی، بحران هویت و تکیه بر پیوندهای دور و کاذب؛ مانند وحدت نژادی و روح ملی قابل شناسایی می نماید. ۴۹

جامعه سیاسی جامعه ای است متشکل از دولت و احزاب سیاسی که یا قدرت دولتی دارد یا برای گرفتن قدرت دولتی یا شرکت در آن، تشکیل می شود. ۵۰

جامعه مدنی به معنای امروزی خود عبارت است از شکل های مردمی، انجمن ها، اصناف، اتحادیه ها، سازمان ها و نهادهای علمی، فرهنگی، هنری، عقیدتی، آموزشی، مددیاری و خدمات رسانی که در حوزه ای مستقل و فارغ از قلمرو نفوذ نظام سیاسی فعالیت می کنند ۵۱ و با پیوند دادن اعضای خود

به یکدیگر، به دنبال حمایت اعضای خود و مردم در مقابل اجحاف اجتماعی دولت، گروه های قدرتمند سیاسی، دسته های متشکل اجتماعی و سلطه گران بر بازارهای اقتصادی و افراد و جامعه ۵۲ و افزایش قدرت جامعه در مقابل آنها هستند. ۵۳

جامعه مدنی به معنای بالا که در آن شبکه های ارتباطی ملموس تری مبنای وحدت است، وامدار تفسیر و توضیح «هگل» از این واژه است که می گفت: فرد در مسیر تکامل اخلاقی و کسب آمادگی برای شهروندی دولت عقلانی، باید از دو ساحت اخلاقی خانواده و جامعه مدنی گذر کند. نهادهای جامعه مدنی می توانند مراکز مناسبی برای آموزش پای بندی مردم به علایق کلی و جمعی باشند. ۵۴ نقش جامعه مدنی به نقد و کنترل دولت خلاصه نمی شود و در کنار آن به تحرک و پویایی دولت نیز عنایت دارد. میل، با اشاره به این کارکرد جامعه مدنی و نیز یادآوری خطر رکود دولت می گوید: «اما تنها محرکی که می تواند این دستگاه را وادار کند که خواب نرود و فعالیت خود را بهتر و عالی تر کند، منتقد و ناظری است که همان هوش و کاردانی اهل این دستگاه را داشته باشد، ولی از خارج دستگاه، مواظب آن باشد... در امور اساسی کشور بتواند رأی صحیح و نظر صائب داشته باشد... هیأتی داشته باشیم که منشأ اصلاح و بهبود امور شوند». ۵۵

راهکارهای دینی

قرآن که ستیز با طاغوت منشی را با تمام نموده ها و جلوه هایش، از وظایف اجتناب ناپذیر تمام پیامبران و همه مؤمنان می داند، برای کنترل حکومت در مسیر عدالت و مردم سالاری دینی سه راهکار زیر را که با اهداف دین و طبیعت دینداری کمال سازگاری را دارد، پیشنهاد می کند.

الف. آزادی معنویت (یا رشد معنویت)

نخستین طرح پیشنهادی قرآن، ماهیت انسان شناختی دارد و از گرفتاری انسان در قیدها و بندهای نامرئی و درونی سخن می گوید و آثار این نوع بردگی و راه رهایی از آن را یادآوری می کند. عنوان آزادی معنوی اشاره دارد به قوه های نهفته در روان انسان که به دو دسته عالی و پست، دسته بندی می شود. شهوت، غضب، حرص، طمع، جاه طلبی و افزون طلبی... که با حیوانیت انسان دم ساز است، دسته دوم را تشکیل می دهد، و عقل، فطرت، وجدان اخلاقی و... جزء دسته اول و سازنده انسانیت انسان است، آزادی معنوی «یعنی؛ قسمت عالی و انسانی انسان، از قسمت حیوانی و شهوانی او آزاد باشد». ۵۶

تعدادی از قوه ها و کشش های دانی، علاقمندی و مملوکیت انسان را نسبت به اشیا که به معنای وابسته شدن به محدودهاست در پی دارد و در زبان دین به محبت دنیا از آن تعبیر شده است. ۵۷ برخی از آن صفات پست، چونان تن آسایی، ترس و تنبلی، انگیزه تحرک و اقدام را تحت تأثیر قرار می دهد، و بعضی چون تعصب به آداب و رسوم نیاکان به عنوان وسیله تخدیر، مورد استفاده قدرتمندان گمراه قرار می گیرد؛ چنان که تمام پیامبران در مسیر تاریخ با این نوع بردگی رو به رو بوده اند. قرآن می گوید:

«بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مهتدون. و كذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون» زخرف/۲۲-۲۳

بلکه گفتند: ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و ما با پی گیری از آنان راه یافتگانیم. و بدین گونه در هیچ شهری پیش از تو هشدار دهنده ای نفرستادیم؛ مگر آن که خوش گذرانان آن گفتند: ما پدران خود را بر آیینی یافته ایم و ما از پی ایشان رهسپاریم.

پیامبر(ص) مبعوث گردید تا به تزکیه مردم که همان آزادی معنوی است ۵۸ بپردازد و قید و بندهای زمین گیر کننده را از ایشان بردارد «و یضع عنهم إصرهم و الأغلال التي كانت علیهم» (اعراف/۱۵۷)؛ با پیشنهاد بندگی خدا که والا و نامتناهی است و سیر وقفه ناپذیر و وارستگی نامحدود را برای انسان به ارمغان می آورد. ۵۹.

این نوع بندگی که اساس تقویت معنوی روح است، با عبادات اسلامی عمق پیدا کرده ۶۰ به تقوای می انجامد که ریشه تمام خوی های پست را می خشکاند. امام علی(ع) می فرماید:

«ان تقوی الله... عتق من کل ملکه». ۶۱.

همانا تقوای الهی آزادی از تمام ملکه ها و عادت های پست را به همراه دارد.

قرآن در کنار طرح آزادی معنوی که رشد انسانیت، اعتراف به بزرگی بی نهایت خداوند و حقارت قدرت ها و تهدیدهای محدود کننده را در درون و محتوای خود نهفته دارد، حق خواهی و ستم ستیزی را مهم ترین رسالت اجتماعی مؤمنان معرفی می نماید:

«والذین إذا أصابهم البغی هم ینتصرون» شوری/۳۹

مؤمنان کسانی هستند که چون ستم بر ایشان رسد [به انتقام بر می خیزند] یاری می جویند.

«لا تظلمون و لا تظلمون» بقره/۲۷۹

نه ستم می کنید و نه ستم می بینید.

بدین ترتیب خداگرایی و آزادی معنوی زیربنای تمام آزادی ها، از جمله آزادی اجتماعی و سیاسی شمرده شده است. «مارسل بوازار» محقق و اسلام شناس سویسی می گوید:

«با گفتن الله اکبر، انسان بر روی هر نوع بندگی در برابر دیگران در می بندد. الله اکبر گفتن یعنی اساساً خود را آزاد اعلام کردن و به آن تحقق بخشیدن. هر قدر انسان به تعالی و مطلق بودن خداوند بیشتر پی ببرد به همان نسبت، خود در برابر دیگران آزادتر است. آزادی در بندگی خداوند ارزش انسان را معلوم می کند.

عبادت مستقیم و بی واسطه به درگاه خدا، عظمت روح مسلمان را تأیید و شرافت او را تضمین می

کند؛ زیرا بدین طریق درک می کند موجبی ندارد او که بنده خداست بنده دیگری باشد». ۶۲.

روح سخن این است که افراد جامعه اسلامی که به طور جدی پیگیر درک و تعمیق آزادی معنوی بوده و حق خواهی و ستم ستیزی با انگیزه عمل به دستورالعمل حقوقی از جانب خداوند را مسئولیت دینی خود می شناسند، تزلزل ناپذیرترین اراده و مقاومت را در برابر اعمال محدودیت های نامشروع سیاسی دارند. در مقابل، حاکمان مسلمان نیز - که بایستی در آزمون تشخیص میزان برخورداری از آزادی معنوی نمره قبولی بهتری را کسب کرده باشند - بی تردید و به صورت روزافزون در پی تضعیف و کنترل انگیزه استبداد سیاسی در خود می باشند. در تعامل این دو گرایش، کنترل حاکمیت امکان پذیر می گردد.

خردمندان، حکومتی را خوب می دانند که با واگذاری مشاغل حساس به صاحبان مواهب فکری، فضایل اخلاقی و نیروی عقلی برتر و بالابردن سطح مواهب عقلی، و فضایل اخلاقی به تأمین خوشبختی ملت همت می گمارد. ۶۳

قرآن دو اصل دیگر نیز بر آن می افزاید که بیشتر جنبه ضمانتی دارد، اول عبادت است که از روحیه تعبد برمی خیزد:

«إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُم رَاكِعُونَ»
مائده/۵۵

سرپرست شما تنها خدا، پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده اند؛ همان کسانی که نماز بر پا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند.

و دوم، روحیه مردم دوستی است که نزدیکی و صمیمی بودن رهبر را با مردم نمایش می دهد:
«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»
توبه/۱۲۸

قطعاً برای شما پیامبری از خودتان آمد که بر او دشوار است شما در رنج افتید. به هدایت شما حریص و نسبت به مؤمنان دلسوز و مهربان است.

البته اصول یادشده کارآیی بسیاری در جهت تأمین خوشبختی و رشد ملت و واقع نگری و مردم محوری حاکمیت خواهد داشت، در عین حال اندیشه سیاسی دین در راستای تحقق بهتر اهداف فوق، مشارکت همگانی را در سیاست ضروری می شناسد؛ البته با عنوان مشورت؛ چه آنکه در تعریف مشارکت سیاسی آمده است:

«مشارکت سیاسی فعالیت های ارادی و داوطلبانه ای است که از طریق آن اعضای یک جامعه در امور مختلف محله، شهر و روستای خود شرکت می کنند و به صورت مستقیم و غیرمستقیم در شکل دادن به حیات اجتماعی و سیاسی سهیم می شوند». ۶۴

این معنی در حوزه مفهومی مشورت سیاسی از منظر دین نهفته است؛ با این تفاوت که از این نگاه هم حاکمیت ملزم به مشورت خواهی است و هم تک تک افراد جامعه موظف به مشورت دهی! امام علی(ع) در این باب می فرماید:

«و لیس امرؤ و ان عظمت فی الحقّ منزلته و تقدمت فی الدین فضیلته بفوق أن یعان علی ما حملة الله من حقه، و لا امرؤ و إن صغّره النفوس و اقتحمته العیون بدون أن یعین علی ذلک أو یعان علیه». ۶۵

هیچ کس - هر چند منزلتی بزرگ در حق مداری و سابقه درخشان در خدمت به دین داشته باشد - از اینکه او را در جهت ادای وظایف محوله و گزاردن حقوق الهی همکاری و کمک کنند بالاتر نیست، و هیچ کس - هر اندازه مردم او را کوچک بشمارند و چشم ها او را خرد ببینند - فروتر از اینکه در این راستا شایسته کمک رساندن و کمک گرفتن باشد نیست.

امام علی آن گاه که بر کرسی حکومت تکیه می زند، در راستای تحقق مشارکت سیاسی، خطاب به مردم می فرماید:

«لا تکلمونی بما تکلم به الجبابرة، و لا تتحفظوا منی بما یتحفظ به عند أهل البادرة، و لا تخالطونی بالمصانعة، و لا تظنوا بی استثقلاً فی حق قیل لی، و لا التماس إعظام لِنفسی، فإنّه من استثقل الحقّ أن

يقال له أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقاله بحق أو مشوره بعدل» ۶۶.

مبادا با آن اصطلاحات و تعبیراتی که در برابر جباران بر زبان جاری می شود، با من سخن بگویید. مبادا حریم بگیریید از من بدان گونه که از خصمانگان حریم گرفته می شود. با من سازشکارانه معاشرت نکنید، گمان مکنید که انتقاد به حق از من، بر من سنگینی دارد یا برای خود تعظیم و تمجید می خواهم؛ زیرا کسی که گفتن حق و عرضه عدالت، برایش دشوار است، عمل به حق و عدالت بر او سنگین تر است. از بازگو کردن سخن حق و ارائه مشورت عادلانه با من دریغ نکنید.

به هر حال قرآن اول به پیشینه تاریخی مشورت و مشارکت سیاسی و استبداد سیاسی اشاره می کند، هم زمان با آن، هم به نقل سیره مشورت خواهی بلقیس که و نجات و رستگاری او و رعیتش را در پی داشت می پردازد و هم از استبداد رأی فرعون و هلاکت او سخن به میان می آورد، تا اندرز و هشدار باشد به همه حاکمان و زمامداران:

«قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون» نمل/۳۲

گفت: نامداران! در کارم به من نظر دهید که بی حضور شما [تا به حال] کاری را فیصله نداده ام. وقتی مؤمن آل فرعون پیشنهاد عدم رویارویی با حضرت موسی(ع) را مطرح کرد، فرعون با تکبر گفت:

«ما أرىكم إلا ما أرى و ما أهدىكم إلا سبيل الرشاد» غافر/۲۹

جز آنچه به نظرم می رسد به شما نمی نمایم و شما را جز به راه راست راهبر نیستم.

«و أضلّ فرعون قومه و ما هدى» طه/۷۹

فرعون قوم خود را گمراه کرد و هدایت نمود.

آن گاه قرآن خطاب به پیامبر(ص) به رغم برخورداری ایشان از مقام والای عصمت و نبوت می فرماید:

«و شاورهم في الأمر فإذا عزم فتوكل على الله» آل عمران/۱۵۹

در کارها با آنان مشورت داشته باش، پس چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن.

پیامبر به این دستورالعمل سیاسی اجتماعی به گونه ای جامه عمل پوشاند که ابوهریره می گوید:

من ندیدم کسی را که بیشتر از پیامبر با اصحابش مشورت کند. ۶۷

قرآن همچنین از بایستگی کار بر اساس مشورت در حیات فردی و اجتماعی مؤمنان سخن می گوید:

«و أمرهم شوری بينهم» شوری/۳۹

و کارشان بر اساس مشورت با یکدیگر است.

از مطالعه هم زمان دو آیه فوق می توان این نتایج را گرفت:

۱. نظرخواهی در اقدامات مربوط به حیات جامعه و وظیفه هر فرمانروا است و نه تکلیف اختصاصی پیامبر(ص). نه تنها رهبر و شخصیت اول کشور که همه فرمانروایان در سطوح مختلف حکومت باید از آراء دیگران سود ببرند ۶۸ تا سیره حکومتی پیامبر سرمشق قرار گرفته و روش بایسته مؤمنان عینیت پیدا کند.

۲. وقتی آثار و نتایج اقدامی همچنان انتخاب رئیس جمهور... زندگی و سرنوشت جمعی را تحت تأثیر قرار می دهد، باید تمام اعضای آن جمع و جامعه نسبت به انجام بهینه آن نقش ایفا نمایند، مشورت دادن همان ایفای نقش است که جایگزین بی تفاوتی می شود.

۳. زندگی بایسته از نظر قرآن، آن زندگی است که شعار آن انتخاب و انجام بهینه تر کارها باشد؛ یعنی در هر لحظه زندگی بهترین کار با بهترین روش انجام گیرد:

«الذی خلق الموت و الحیاء لیبلوکم أیکم أحسن عملاً» ملک/۲

تردیدی نیست در اینکه پس از احراز مشروعیت کاری، انتخاب شرایط، زمان، مکان و ابزار مناسب آن - که در عرصه سیاست با پیچیدگی و دشواری خاصی روبه روست - عوامل مؤثر در حسن اقدام هستند. دست یابی به این خواسته از طریق مشارکت عمومی امکان پذیر است.

اصل مشورت در تفکر سیاسی دین، به منظور دست یابی به عوامل مؤثر در انجام بهینه کارهای نیکوتر؛ عقل و خرد همگانی را به مدد رسانی فرا می خواند تا از لابه لای دیدگاه های مختلف، بهترین نظریه شناسایی و به کار گرفته شود. امام علی(ع) می فرماید:

«من استبدّ برأیه هلك، و من شاور الرجال شاركها فی عقولها» ۶۹

کسی که استبداد رأی دارد هلاک می شود (ناکام می ماند) کسی که با مردان مشورت می کند از کارآیی خرد آنها سود می برد.

نیز در جای دیگر می فرماید:

«من استقبل وجوه الآراء، عرف مواقع الخطأ» ۷۰

کسی که به پیشباز دیدگاه ها بشتابد به شناسایی موارد اشتباه توفیق می یابد.

به همین دلیل خداوند کسانی را که برای یافتن بهترین دیدگاه، به دیدگاه های مختلف گوش فرا می دهند بندگان سزاوار بشارت خود می شناسد:

«فبشّر عباد. الذین یستمعون القول فیتّبعون أحسنه» زمر/۱۷

پس بشارت ده به آن بندگانم که به سخنان گوش می دهند و از بهترین آنها پیروی می کنند.

وقتی جامعه با چنین روشی زندگی را پی می گیرد جاذبه ها افزایش می یابد، کاستی ها و نارسایی ها کنترل می گردد و زنده ماندن فضیلت امکان پیدا می کند. در روایتی پیامبر(ص) می فرماید:

«إذا کان أمرائکم خیارکم و أغنیائکم سمحائکم و أمرکم شوری بینکم، فظهر الأرض خیر لکم من بطنها، و إذا کان أمرائکم شرارکم و أغنیائکم بخلائکم و لم یکن أمرکم شوری بینکم، فبطن الأرض خیر لکم من ظهرها» ۷۱

هرگاه نیکوکاران شما فرمان روایان شما و ثروتمندان شما سخاوت پیشگان شما باشند و کار شما بر اساس مشورت با همدیگر صورت گیرد، برای شما روی زمین بهتر است از درون آن، و هرگاه شرارت پیشگان شما حاکمان شما باشند، ثروتمندان شما خست پیشه کنند و کارتان بر اساس مشورت انجام نگیرد، زیر زمین برای شما بهتر است از روی آن.

چنین هدفگیری بی تردید ضرورت حسن نیت و آگاهی مشورت دهندگان را می نمایاند که با شایستگی عقیدتی، اخلاقی و مهارت علمی و سیاسی می تواند تأمین گردد.

بنابراین، اصل مشورت در تفکر قرآنی بدان دلیل که دعوت به کسب لیاقت اعتقادی، اخلاقی، عملی و سیاسی بیشتر نیز هست در صورت همیاری مردم و همکاری دولت - از طریق ارائه امکانات و برنامه

ریزی - یقیناً به مردمی شدن، اقتدا و موفقیت فزاینده حکومت می انجامد. در جامعه برخوردار از چنین پایه و اساسی، استبداد از ریشه می خشکد و تمدن آمیخته با فروغ معنویت، شانس تحقق دارد. امروزه همگامی و همکاری مردم و دولت، با عنوان مشورت در قالب انتخابات، تشکل احزاب، اتحادیه های صنفی، رسانه های عمومی و گردهمایی های منظم سازمانمند نمود یافته و سبب کنترل قدرت در مسیر بایسته اش می شود.

ج. نظارت امت

مسلمان، بدی ها و خوبی ها را با الهام از قرآن به عنوان منکر و معروف می شناسد و حتی در شرایطی که تنهاست نیز برپایی معروف و از میان برداشتن منکر را وظیفه دینی و انسانی خود تلقی می کند.

زمانی که جمعی از مسلمانان - هر چند در قالب خانواده یا فامیل - کنار هم قرار می گیرند بایستی هر کسی دیگران را توصیه به حق کند و از آنها انتظار ایفای نقش مشابه را داشته باشد، در عین حال همه آماده باشند برای تعامل و تعاون جهت برداشتن منکر و استوار ساختن معروف در خارج از محیط وجود جمعی خود، چه آن که قرآن می گوید:

«یا ایها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون» آل عمران/ ۲۰۰
اهل ایمان! صبر پیشه کنید، با تکیه بر صبر یکدیگر ایستادگی داشته باشید و در ارتباط با هم باشید و از خدا پروا نمایید، امید است که رستگار شوید.

«ولتکن منکم أمةٌ یدعون إلى الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و أولئک هم المفلحون» آل عمران/ ۱۰۴

باید از میان شما گروهی [مردم را] به نیکی دعوت کند و به کار شایسته وادارند و از زشتی باز دارند و آنان همان رستگاراند.

واژه «رابطوا» و «امت» که به پیوست دادن توانها و کارها ۷۲ و ایجاد وحدت در عرصه ۷۳ دعوت به نیکی... تفسیر شده است، با این سخن منسوب به پیامبر اسلام(ص) همخوانی دارد:

«و إذا خرج ثلاثة فی سفر فیلؤمروا أحدهم» ۷۴

هرگاه سه نفر هم سفر شدند باید یکی را فرمانده قرار دهند.

«لا یحلّ لثلاثة یكونون بفلاة من الأرض إلا أمرّوا علیهم أحدهم» ۷۵

برای سه نفری که در بیابانی قرار می گیرند چاره ای نیست جز اینکه یکی از خود را امیر قرار دهند.

به همین دلیل گفته شده است که نخستین نهاد در اسلام امت است - و نه دولت - که با استفاده از شریعت به نظارت و ارزیابی حکومت می پردازد ۷۶. در طول چهارده قرن، همیشه جامعه مدنی حقیقی در کشورهای اسلامی جدا از دولت وجود داشته و امور آموزش، بهداشت، وقف و مساجد را بدون تأثیرپذیری از آمد و رفت دولت ها نظارت کرده است ۷۷.

پسوند «حقیقی» در سخن فتحی شقاقی می تواند اشاره ای باشد به دو تفاوت عمده ای که میان جامعه مدنی و امت وجود دارد:

اول. در جامعه مدنی منافع شخصی افراد در چارچوب هویت های صنفی کنار هم قرار می گیرند ۷۸ تا با قدرت بیشتر از استبداد پیش گیری شود، ولی در جامعه اسلامی شکل گیری امت و هر شکل دیگری بر مبنای وحدت عقیدتی، فکری، اخلاقی و آرمانی است که دلها را به هم پیوند داده «آلف بین قلوبهم» و سبب پیدایش روحیه برادری می شود: «إنما المؤمنون اخوة».

دو. هویت صنفی و منافع مادی و شخصی می تواند بستر تولد تشکل های صنفی باشد ولی واژه های «برّ»، «تقوی»، «حق»، «صبر»، «دعوت به خیر»، «امر به معروف» و «نهی از منکر» که در قرآن به عنوان محورهای تعامل امت معرفی شده اند، ارزشهای معنوی را مطرح می کنند که با هرگونه سودجویی ناسازگار است، شاید کلمه «من» در آیه «ولتكن منكم امة...» اشاره به این داشته باشد که از مسلمانان تنها معنویت گرایان می توانند رسالت دعوت به نیکی را بر دوش گیرند.

به هر حال بایدها و نبایدها در حوزه های کاری مختلف با آثار و پیامدهای متفاوت مطرح می شود، زیان بارترین «نباید»، منکرات حکومتی است که سعادت دنیوی و اخروی کل جامعه را تهدید می کند. در سخنی منسوب به پیامبر(ص) آمده است:

«لا تزال أمتی بخیر ما أمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و تعاونوا علی البرّ، فإذا لم يفعلوا ذلك نزعنا منهم البرکات، و سلط بعضهم علی بعض، و لم یکن لهم ناصر فی الأرض و لا فی السماء» ۷۹. خیر و خوبی همواره شامل حال امت خواهد بود؛ تا وقتی که امر به معروف و نهی از منکر و همکاری در نیکی دارند، پس هرگاه از این کارها دست کشیدند، برکت از آنها گرفته می شود و بعضی بر بعضی دیگر مسلط می گردند؛ در حالی که در آسمان و زمین، یاری رسانی برای آنها نیست. از سوی دیگر، قدرت در دست حکومت است و در صورتی که دستگاه قدرت حق کشی را پیشه خود سازد، رویارویی با حق کشی های آن، ممکن است جدی ترین خطرها را در پی داشته باشد. شاید به همین دلیل، جهاد و شهادت در این راه، پرفضیلت ترین شهادت شمرده شده است. از پیامبر(ص) نقل شده است:

«خیر الشهداء حمزة بن عبدالمطلب، ثم رجل قام إلی إمام فأمره و نهاه فی ذات الله فقتله علی ذلك» ۸۰.

برترین شهدا حمزه فرزند عبدالمطلب، و پس از او مردی است که حاکمی را در رابطه با خدا امر و نهی کند و به دست او به شهادت رسد.

«أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» ۸۱.

با فضیلت ترین جهاد، سخن حقی نزد حاکمی ستمگر است.

از سویی، حاکمیت این توان را دارد که با اغفال و پرده پوشی، حق کشی را پی گیرد و ردپایی باقی نگذارد؛ تا افراد عادی به منابع و مدارک لازم جهت افشاگری و اعتراض دست رسی داشته باشند.

با توجه به ویژگی های بالا، این نگاه تفسیری واقع بینانه می نماید که می گوید:

«ظالم همیشه قدرتمند است؛ به همین دلیل در آیه (سوره آل عمران) شرط شده است که

نهی کنندگان باید به صورت امت (جمعی سازمان یافته) عمل نمایند، چون امت مصون از ترس و

شکست است؛ پس می تواند کجی حکومت را راست کند» ۸۲.

آری! جامعه معتقد به رشد و معنویت و اصل مشورت، با حضور سازمان یافته و پیراسته از قدرت طلبی در صحنه، به قصد احیاء بایدها و میراندن نبایدها می تواند دلسوزانه، واقع بینانه و مقتدرانه حکومت را کنترل نموده در مسیر عدالت، خدمت به مردم و موفقیت رهنمون باشد.

نادیده انگاری امر به معروف و نهی از منکر نشانه پافشاری حاکمیت بر تداوم حق کشی است و رهایی از آن به اقدامات عملی و جدیت بیشتر نیاز دارد. در سخنی از پیامبر(ص) که امام حسین(ع) آن را مبنای نهضت خود می دانست، می خوانیم:

«أیها الناس؛ إن رسول الله قال من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله(ص)، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل و لا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله». ۸۳

[امام حسین(ع) فرمود: ای مردم! همانا رسول خدا فرمود: هر که مشاهده کند پادشاهی ستمگر را که حرام های خداوند را حلال می شمارد، پیمان خداوند را می شکند، به سنت رسول خدا پشت پا می زند و برخوردش با بندگان خداوند گناه آلود و ستمگرایانه است؛ پس با عمل و سخن بر آن نخروشد، بر خداوند حق است که او را با آن حاکم [در جهنم] هم نشین گرداند.

قرآن در چنین شرایطی امت را به تحریم حاکمیت فرا می خواند، باید تمام نهادهای صنفی، فکری، هنری... از مراجعه و همکاری با حکومت خودداری نمایند، چنین واکنشی به نابودی و تغییر قدرت خواهد انجامید:

«ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك و ما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به و يريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً» نساء/ ۶۰

آیا ندیدی کسانی را که می پندارند به طاغوت مراجعه می کنند؛ با آنکه فرمان یافته اند که بدان کفر ورزند و شیطان می خواهد آنان را به گمراهی دوری دراندازد.

امام صادق(ع) در پاسخ سؤال ابوبصیر درباره آیه: «و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها إلى الحکّام...» (بقره/ ۱۸۸) فرمود:

یا أبابصیر إنّ الله قد علم أن فی الأمة حکّاماً یجورون. أما إنه لم یعن حکام أهل العدل، و لکنه عنی حکام أهل الجور. یا أبا محمد؛ إنه لو کان لك علی رجل حق فدعوته إلى حکّام أهل العدل، فأبی علیک إلا أن یرافعک إلى حکّام أهل الجور ليقضوا له، لکان ممّن حاکم إلى الطاغوت، و هو قول الله «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا...» ۸۴

ابوبصیر! خدا می دانسته که در جامعه اسلامی فرمانروایان ستمگر قدرت را به دست می گیرند. بدان که خداوند حاکمان عادل را قصد نکرده است، بلکه حکام ستمگر را اراده نموده است، اگر بر کسی حقی داشته باشی، سپس او را به داوری حاکمان عادل فرا بخوانی و او نپذیرد جز آن که به حاکمان ظالم مراجعه کند تا برای او داوری کنند، بی شک او از کسانی است که برای داوری به طاغوت روی می آورد، این مقصود خداوند از این آیه است که می فرماید: «آیا ندیدی کسانی را که می پندارند به قرآن ایمان آورده اند و...».

تداوم رابطه و تعامل با حاکمیت خودکامه، گمراهی عمیق تر امت را در پی دارد «یرید الشيطان أن یضلّهم ضلالاً بعيداً»، چه آن که سازش محافظه کارانه نوعی مجال دادن به طغیانگر است تا مردم را با سرعت بیشتر راهی وادی هلاکت سازد و این گناهی است نابخشودنی.

قرآن با صراحت اعلام می دارد که چیره دستی قدرت حاکم، سبب مشروعیت محافظه کاری نیست، و بی راهه رفتن در سایه هدایت قدرت سرکوب گر، عذر و عامل رهایی از کیفر نمی باشد.

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا. إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَيْسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَيُهْتَدُونَ سَيِّئًا» نساء/۹۷

فرشتگان هنگام قبض روح از آنان که بر خود ستم کرده اند می پرسند: در چه کار بودید؟ پاسخ می دهند که ما در روی زمین، مردمی ضعیف و اسیر حاکمان ظالم بودیم، فرشتگان گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن هجرت کنید! مأوای ایشان جهنم است و بازگشتگاه بدی است؛ مگر آن گروه از مردان و زنان و کودکان که به راستی ناتوان بودند و چاره و راه نجاتی فراروی خود نداشتند.

به طور خلاصه سه راهکاری که مورد مطالعه قرار گرفت، همان گونه که در حاکمیت، روحیه گریز از ستم را تقویت می کند، به جامعه نیز انگیزه می دهد تا به صورت جمعی، سازمان یافته و خستگی ناپذیر، با مشورت دهی، امر به معروف و نهی از منکر و تهدید به تحریم، به همراهی و نظارت بر حاکمیت همت گمارد، این است روح مردم سالاری در اندیشه سیاسی دین.

۱. میراحمدی، منصور، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۹۲.
۲. موریس کرنستون، تحلیل نوین از آزادی، ترجمه جلال الدین اعلم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰، ۱۱۴.
۳. همان، ۱۱۱.
۴. محمودی، سید علی، نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و جان لاک، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷، ۱۵.
۵. مجموعه آثار کانت، شماره ۶۲، صفحه ۴۰۱، به نقل از موحد، محمدعلی، در هوای حق و عدالت، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۸۱، ۱۸۷.
۶. کلود دوپاکیه، مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق، ترجمه علی محمد طباطبایی، چاپخانه بوذرجمهر، ۱۳۳۲، ۳۴۲.
۷. کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، انتشارات به نشر، ۴۷/۱.
۸. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، ۱۳۶۱، ۷۹.
۹. جعفری، محمدتقی، تحقیق در دو نظام جهانی حقوق بشر، تهران، دفتر خدمات حقوق بین الملل، ۱۳۷۰، ۴۳۹، به نقل از: ایازی، محمدعلی، آزادی در قرآن، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۵۶.
۱۰. لک زایی، شریف، آزادی سیاسی در اندیشه مطهری و بهشتی، قم، بوستان کتاب، ۵۲.

۱۱. طباطبایی، محمدحسین، مجموعه رسائل، گردآوری سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۲۴۶.
۱۲. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، ۶ و ۷۹.
۱۳. یادداشتهای استاد مطهری، انتشارات صدرا، ۶۰/۱.
۱۴. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، انتشارات صدرا، ۱۴.
۱۵. همو، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ۵۰۸/۱۶.
۱۶. صدر، محمدباقر، نقش پیشوایان شیعه در بازسازی جامعه اسلامی، ترجمه علی اسلامی، انتشارات روزبه، ۲۳ و ۲۴.
۱۷. آزادی سیاسی در اندیشه آیت الله مطهری و آیت الله بهشتی، ۵۷.
۱۸. اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، واژه «حرّ».
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ذیل آیه ۳۱ سوره توبه.
۲۰. صدر، محمدباقر، نقش پیشوایان شیعه در بازسازی جامعه اسلامی، ۲۳.
۲۱. گلن تیندر، تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۰۸ و ۱۰۹.
۲۲. میراحمدی، منصور، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، ۸۴.
۲۳. صناعی، محمود، آزادی فرد و قدرت دولت، تهران، انتشارات گوهرخانی، ۱۶۰ و ۱۲۶.
۲۴. منتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران، انتشارات امیرکبیر، کتاب یازدهم، ۳۳۶.
۲۵. گلن تیندر، تفکر سیاسی، ۱۰۸.
۲۶. کارل کوهن، دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۸۴.
۲۷. روح القوانین، کتاب یازدهم، ۲۹۲.
۲۸. میراحمدی، منصور، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، ۸۴.
۲۹. وافی، علی عبد الواحد، حقوق الانسان فی الاسلام، دارنهضة مصر، ۱۸۵.
۳۰. مجله اندیشه حوزه، سال پنجم، شماره اول، تابستان ۱۳۷۸، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، ۱۰۶ و ۱۰۲.
۳۱. کمالی، محمدهاشم، آزادی بیان در اسلام، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، قصیده سرا، ۴۴.
۳۲. صناعی، محمود، آزادی فرد و قدرت دولت، ۹.
۳۳. جان استوارت میل، در آزادی، ترجمه محمود صناعی، سازمان کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۴۵، ۶.
۳۴. همان، ۳۵.
۳۵. گلن تیندر، تفکر سیاسی، ۳۴؛ تیسیر خمیس العمر، حریة الاعتقاد فی ظلّ الاسلام، دمشق، دارالفکر، ۳۹.
۳۶. ابن هشام، سیره ابن هشام، ۱۴۹/۲.
۳۷. کلینی، محمدبن یعقوب، الفروع من الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۲۳۸/۷.

۳۸. ماوردی، الاحکام السلطانیة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۵۸.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، ۲۹۲/۵.
۴۰. گلن تیندر، تفکر سیاسی، ۹۷.
۴۱. منتسکیو، روح القوانین، کتاب یازدهم، ۲۹۴.
۴۲. آزادی فرد، قدرت دولت، ۶۶.
۴۳. گلن تیندر، تفکر سیاسی، ص ۱۲۳.
۴۴. جان استوارت میل، در آزادی، ۱۲.
۴۵. حائری، عبدالهادی، آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران، جهاد دانشگاهی، ۶۸.
۴۶. گلن تیندر، تفکر سیاسی، ۱۰۸.
۴۷. منتسکیو، روح القوانین، کتاب دوازدهم، ۳۳۵، و کتاب یازدهم، ۲۹۷.
۴۸. میرمدرس، سید موسی، جامعه برین، قم، بوستان کتاب، ۴۹-۴۷؛ جمعی از نویسندگان، جامعه مدنی و ایران امروز، تهران، انتشارات نقش و نگار، ۵۷.
۴۹. میرمدرس، سید موسی، جامعه برین، ۱۰۸.
۵۰. میراحمدی، هوشنگ، جامعه سیاسی، جامعه مدنی و توسعه ملی، تهران، انتشارات نقش و نگار، ۷۷.
۵۱. میرمدرس، سید موسی، جامعه برین، ۱۰۶.
۵۲. میراحمدی، هوشنگ، جامعه سیاسی، جامعه مدنی و توسعه ملی، ۷۷.
۵۳. جمعی از نویسندگان، جامعه مدنی و ایران امروز، ۳۷.
۵۴. جامعه دینی، جامعه مدنی، ۲۹ و ۳۰.
۵۵. جان استوارت میل، در آزادی، ۲۶۲.
۵۶. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، ۱۹ و ۴۹.
۵۷. همو، پیرامون انقلاب اسلامی، ۱۳۴.
۵۸. همو، گفتارهای معنوی، ۵۱.
۵۹. همو، پیرامون انقلاب اسلامی، ۱۳۴؛ صدر، محمدباقر، سنتهای تاریخی و فلسفه اجتماعی در مکتب قرآن، ۲۲۳.
۶۰. همو، پیرامون انقلاب اسلامی، ۱۳۷.
۶۱. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۳۰.
۶۲. مارسل بوازار، انسان دوستی در اسلام، ترجمه محمدحسن مهدوی و غلامحسین یوسفی به نقل از حائری، آزادی سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران، ۴۵.
۶۳. جمعی از دانشمندان، زیانهای استبداد، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، انتشارات توس، ۲۰۶.
۶۴. دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور، تحزب و توسعه سیاسی «کتاب دوم»، ۱۷۹.
۶۵. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.
۶۶. همان .
۶۷. واقدی، محمدبن عمر، المغازی، نشر دانش، ۱۴۰۵ هـ، ۵۸۰.

٦٨. فريد عبدالخالق، فى الفقه الاسلامى، بيروت، دارالشروق، ٥٣-٥٤.
٦٩. سيد رضى، نهج البلاغه، حكمت ١٦١.
٧٠. همان، حكمت ١٧٢.
٧١. تفسير ابوالفتوح رازى، ذيل آيه ١٥٩، سوره آل عمران.
٧٢. طباطبايى، محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسه الاعلمى، بيروت، ٩١/٤.
٧٣. رشيدرضا، المنار، دارالمعرفه، ٣٦/٤، ذيل آيه ١٠٤ سوره آل عمران.
٧٤. ابى داود، سنن ابى داود، كتاب جهاد، حديث ٢٦٠٨.
٧٥. احمد بن حنبل، مسند احمد، دارالفكر، ١٧٧/٢.
٧٦. كمالى، محمد هاشم، آزادى بيان در اسلام، ٤٣.
٧٧. ميرمدرس، سيد موسى، جامعه برين، ١٢٣.
٧٨. همان، ٦٥.
٧٩. حرعاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، المكتبه الاسلاميه، ٦٥/١١.
٨٠. غزالى، ابوحامد، احياء العلوم، بيروت، دارالمعرفه، ٣٤٣/٢.
٨١. همان.
٨٢. رشيد رضا، المنار، ٤٥/٤.
٨٣. الغامدى، لوط بن يحيى، مقتل الحسين، قم چاپخانه علميه، ٨٥.
٨٤. كلينى، محمد بن يعقوب، الفروع من الكافى، ٤١١/٧.

