

امنیت سازی در نظام اجتماعی - الهی اسلام

حسین عساریان نژاد^۱

□ **چکیده:** امنیت سیاسی اجتماعی مسلمانان از مهمترین مباحث فلسفه قدرت در اسلام است که در پرتو دیدگاه‌های قرآن و دیگر منابع اسلامی در این مقاله مورد مطالعه قرار گرفته است. نویسنده بر این اعتقاد است که "از منظر قرآن، اساسی‌ترین رویکرد امنیت، ناشی از رابطه بین خودسازی و رهایی انسان از اسارت هوی و شهوت و احساس آسودگی و آرامش است. این رویکرد الگویی عمیق و وثیقی را در درون انسان و درمناسبات و روابط انسانی حکمفرما و تثبیت می‌کند. جستجوی امنیت گاهی انسان را وادار می‌کند از فرعون هاو طاغوت ها اطاعت کند و در نتیجه بردگی و اسارت و پس از مدتی طغیان ونا امنی به همراه داشته باشد وگاهی با رهایی از اسیران و خواست های خود و اطاعت از احکام الهی و ایمان به خدا و آخرت و در نتیجه پاره کردن همه بندهای اسارت و بندگی غیر خدا به امنیت دست می‌یابد. این مقاله این نیاز انسانی را در جامعه اسلامی پیگیری کرده و از منظر قرآن آن را مورد تحقیق قرار می‌دهد.

□ **واژه‌های کلیدی:** امنیت اجتماعی، قرآن کریم، جامعه مشروع، تهدید اجتماعی - مشارکت اجتماعی، ایمان

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه عالی دفاع ملی

□ مقدمه

امنیت جامعه اسلامی با نفی خود کامگی و زدودن فشارهای سیاسی و داشتن آزادی و حق تشکیل حکومت و نظارت بر آن درسه نهاد فرد، حکومت و جامعه تحقق می‌یابد. اسلام نیز مانند بسیاری از مکاتب سیاسی خطر زیاده طلبی عامه و بروز تهدید اجتماعی را جدی دانسته و حکام و مسلمین را از گرایش‌های طغیان‌گرانه باز می‌دارد. این نوشتار تلاش دارد تا تفاوت در قبال اندیشه امنیتی غرب و اسلام را در زمینه کنترل و محدودسازی مشروع و اجتماعی هر فرد و حکومت تبیین نماید. آنچه که مسلم است اسلام بی‌طرفی جامعه را در رابطه با دین نمی‌پذیرد و بر اقامه عبادات و اخلاقیات و پیاده سازی حدود الهی در جامعه دینی تأکید نموده و قوانین بازدارنده ای علیه ارتداد، محاربه، قتل، زنا، سرقت و شرب خمر در همین راستای تأمین امنیت عمومی، روانی و اخلاقی - اجتماعی ابلاغ و الگوهای آن را تشریح کرده و مورد تأکید قرار داده است.

□ بیان و چستی مسأله

شهید مطهری در فرازی از سخنان حکیمانه خود می‌نویسند:

« تقوی به انسان امنیت معنوی می‌دهد؛ یعنی او را در مقابل آسیب های فردی و اجتماعی هم چون اسارت و بندگی هوی و هوس درامان می‌دارد، رشته آز، طمع، حسد، شهوت و خشم را از گردنش بر می‌دارد و به این ترتیب رقیب‌ها و بردگی‌های اجتماعی را از بین می‌برد. مردمی که برده و بنده پول و مقام و راحت طلبی نباشند هرگز زیر بار اسارت‌ها و رقیب‌های اجتماعی نمی‌روند». (مطهری، ۱۳۶۲: ۶۰)

شهید صدر نیز در این رابطه پس از سخنانی در باب حقوق اجتماعی انسان‌ها می‌فرماید: «انسان قبل از هر چیز باید خود را از بندگی و عبودیت به غیر و شهوات نفسانی رها کند» (صدر، ۱۳۶۲: ۲۳)

شهید بهشتی نیز پیرامون نقش خودسازی و اخلاق در جامعه دینی می‌گوید:

« قدرت مادی نمی‌تواند به تنهایی امنیت را به ارمغان آورد؛ زیرا امنیت تنها وقتی معنی پیدا می‌کند که انسان احساس کند تمام بندها که تنها

بخش از آنها بندها و قیودات مادی و درونی است از میان برداشته شود، و این تنها وقتی صورت می‌پذیرد که انسان تنها در کنار نیازهای مادی خود، آرامش معنوی لازم را در جهت امان سازی خویشتن از تمام قیود و آسیب‌های درونی داشته باشد.» (بهشتی، ۱۳۶۴: ۵۷)

تمامی این بیانات متفکران در توضیح معنای امنیت انسان در جامعه دینی، ریشه از قرآن گرفته است اما در بیان ونیل به مساله تحقیق در این فراز هیچ کلامی را راسخ تر از بیان راغب اصفهانی که با نگاه به قرآن، واژه‌ها را توضیح می‌دهد ندیده و نیافتم که می‌گوید:

«امنیت عبارت است از رهایی از فشار اطاعت پذیری از دیگران و در حصار امن و دوری از قید و بند صفات ردیله؛ مانند حرص، آز، طمع، آرزوی مال و دارایی دنیوی بودن.»

آیا آیه «فتح‌یر رقبة مؤمنة» اشاره به نوع اول دارد و آیا آیه «نذرت لک ما فی بطنی محرراً» قسم دوم را بازگویی کند؟

آیا قرآن. پیروی بی چون و چرا از قوانین ساخته ذهن بشر و دستور قدرت های فرعون و طاغوتی را بندگی و پیروی از خواسته‌های غریزی را نیز بردگی ناخواسته بر می‌شناسد: (راغب اصفهانی، ۱۳۵۷: ۴۲)

این تحقیق به دنبال تبیین و تفسیر این منظر از امنیت در قرآن و جستجوی تفسیر گونه آن است.

□ اهمیت و ضرورت تحقیق

اسلام آزادی را در پرتو هدایت قرآن معنا و مفهوم می‌بخشد و بسیاری از اندیشمندان اسلامی در تفسیر قرآن به اهمیت و حقیقت امنیت این گونه توجه کرده اند که:

«نهی امنیت مساوی با مسخ شخصیت و انسانیت انسان است، زیرا وقتی امنیت نباشد انتخاب معنی ندارد، و وقتی انتخاب معنی نداشت انسان می‌تواند خالق شخصیت و معمار سرنوشت خویش باشد.» از این منظر «امنیت ناشی از خواست طبیعی و تکوینی است که به نام آرامش

در نهاد انسان به ودیعه گذارده شده است و .. انسان را در عمل اطمینان می‌بخشد». و سبب می‌شود تا انسان بدون نگرانی به تربیت و شکوفاسازی استعدادها و تمایلات برتر و عالی از قبیل تفکر منطقی، تمایل به حقیقت‌جویی، تمایل به خیر اخلاقی، تمایل به جمال و زیبایی و تمایل به پرستش حق که از مقوله عواطف و گرایش‌ها و تمایلات عالی که ملاک انسانیت اوست بپردازد. (لک زائی، ۱۳۸۰: ۵۲)

بدین ترتیب، امنیت اجتماعی شده ترسیمی در قرآن، وسیله‌ای برای کمال است، انسان باید در امان باشد تا با استفاده از عوامل رشد، به کمالات خود برسد و گرنه انسانیت وی در معرض خطر نابودی قرار خواهد گرفت. استاد شهید مرتضی مطهری قیود و بندهای اراده انسان را به دویخش درونی و بیرونی قابل تقسیم می‌شناسد و مقاومت در برابر تحمیل اراده دیگران را زمانی امکان پذیر می‌داند که انسان برده تمایلات انسانی نباشد. او در مقام توضیح حقوق اجتماعی انسان‌ها در جامعه دینی می‌گوید:

«انسان باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد جامعه در امان باشد، دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نبوده و او را محبوس نکرده و به حالت یک زندانی در نیاورند که جلوی فعالیتش گرفته شود... دیگران او را استثمار نکرده استخدام نکنند، استعباد نکنند؛ یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان نگیرند. این را می‌گویند جامعه امن». (جعفری، ۱۳۷۰: ۱۵۶)

از این رو این تحقیق به دنبال بیان این اهمیت و باور است که امنیت اجتماعی شده در اسلام، ارتباط عمیقی با اخلاق، خود‌سازی و امر به معروف پیدا کرده و زمینه جهاد اکبر را در جامعه فراهم می‌سازد.

□ روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله تفسیری است. بدین معنی که مفسر براساس مستندات موجود، ایده و مفهومی را که خود ساخته و پرداخته است به عنوان مؤلفه جستجو در کلام الهی معرفی می‌کند و برای کشف معانی از الفاظ قرآن، ربط الفاظ به یکدیگر و نیز برای کشف دلالات و احکام قرآنی از آن مستند یا مستندات پیروی

می کند. ناگفته پیداست که هر تفسیر کننده، روش ها و مبانی دیگر را برای رسیدن به مقاصد قرآن کافی می داند و یا آن ها را مردود می شمارد.

در تاریخ تفسیر به خوبی شاهد رویکردهای مختلف تفسیر هستیم، مثلاً گروهی در تفسیر کلمات الهی، دست عقل و رأی را بسته دیده اند و آن را شمار تفسیر به "ظن" که ناسزاوار و به تعبیر قرآن "قول به غیر علم" است، به حساب آورده اند (تفسیر مائور). گروهی نیز به عقل میدان داده اند این ها نه به اوضاع و احوال شکلی (روشی) تفسیر، بلکه به رویکردها و احتجاجات مربوط می شود؛ زیرا که روش هر تفسیرگر همیشه یکی است، در حالی که این رویکردها حتی در درون خود نیز گوناگون می شوند.

رویکردی که در این مقاله در جستجوی امنیت در قرآن به کارگرفته شده است نیز براساس اندیشه ها و چارچوب های نظری است که محقق آنرا از قرآن فهم کرده و برداشت های خود را تا اندازه ای که نشانگر درک او از این آراء می باشد مطرح نموده است.

□ ادبیات تحقیق

این اصل که اعمال محدودیت های غیر معقول برای فرد در جامعه و لایه اجتماعی او همواره خطر بروز انقباض اجتماعی را در حاکمیت ها فراهم می آورد بر کسی پوشیده نیست و قرآن نیز نگرانی خود را در تمامی آیات برتر و شفاف تراز بسیاری از فلاسفه و مکاتب اجتماعی دیگر در طول تاریخ، بیان می کند و براصل جلوگیری از ناامن سازی و امنیت زدایی از فرد در سلوک اجتماعی تأکید داشته و راهکارهایی هم چون تشویق به آموزش علم، مبارزه با جهالت عمومی، جلوگیری از بروز تجزیه و تشکیل جامعه مدنی دینی و اخلاقی را به منظور ایجاد امنیت با رعایت اصول زیر تبیین می نماید.

۱. توجه به رشد معنوی با هدایت و کمک به رهایی قوای انسانی از قید قوای حیوانی و امن کردن خط سیرهای دستیابی و تحقق آن.

۲. فعال کردن مشارکت اجتماعی و اخلاقی در جامعه و به کار گماردن صاحبان اندیشه در اخلاق در جامعه.

۳. نظارت مکانی مردم بر یکدیگر، که در رابطه (مصطلح قرآن) و امر به معروف و نهی از منکر تجلی می‌یابد.

الف - جامعه امن؛ بستر تحقق امنیت اجتماعی شده

بوئتیوس (۵۲۴-۴۸۰ م) فیلسوف رومی، ادعا داشت که: «خداوند از ازل، نه فقط اعمال آدمیان، بلکه همچنین نیت و اراده آنان را پیشاپیش می‌داند، پس اراده‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد و هر آنچه هست اجبار فعلی است که از قبل اراده شده است». (میراحمدی، ۱۳۷۲: ۹۲)

اما امروزه نگاه جبرگرایانه، دیگر توجه چندانی را جلب نمی‌کند؛ بلکه درمقابل، به ویژه در غرب، حتی نه تنها اراده تکوینی، بلکه اراده تشریحی خداوند که نفوذ آن در زندگی فردی و اجتماعی واقع است، مورد انکار قرار گرفته است؛ خصوصاً در حوزه فلسفه «هستی‌شناسی» امنیت جای اشکال دارد. درحقیقت خلقت، هر چند موانع طبیعی که در گذشته‌های دور عامل درجا ماندگی انسان به حساب می‌آمد، امروزه در تکامل خود در اثر شکوفایی حس حقیقت‌خواهی انسان و کشفیات روبه افزایش ناشی از آن، رو به ضعف نهاده و هم اکنون در بسیاری از زمینه‌ها به تسخیر اراده وی درآمده است؛ شاید در سده‌های آتی علمی اندک و آگاهی نامحسوسی از جهان خلقت باشد. اما در روند تاریخ همواره انسان به طور عمده اراده انسان‌های دیگر را تهدید کننده اراده خود می‌شناخته و در پی آن بوده است که به کمک قانون به مبارزه با آن خطر برود.

هابز می‌گوید:

«منظورم از امنیت آن است که در برابر هر کاری که انسان طبق قانون طبیعی می‌خواهد انجام دهد، بدون ضرورت، ممانعتی وجود نداشته باشد؛ یعنی مانع و رادعی بر سر راه امنیت طبیعی نباشد؛ مگر آنچه برای خیر جامعه و دولت ضرورت دارد». (محمودی، ۱۳۷۷: ۱۵)

ایمانوئل کانت براین تصور بود که:

«امنیت عبارت از آن است که انسان مجبور به اطاعت از اراده انسان دیگر نباشد. امنیت یک فرد، تا آنجا که بتواند با امنیت 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.»

دادگری قانون در رابطه با حدود امنیت افراد در حیات اجتماعی خود نیز منشعب از، اندیشه و باور حاکم در انسان ها و فلسفه برخاسته از تلاش عقلی و ذهنی آنان بوده است و رهبران و اعلامیه نهادهای حقوق بشری بر آن مهر صحت زده‌اند. در ماده چهارم اعلامیه حقوق بشر آمده است: (موحد، ۱۳۸۱: ۱۸۷)

«امنیت 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 می‌کند.» (همان: ۱۸۹)

کانت نیز در تعریف مشهور خود از حقوق می‌گوید:

«مجموعه شرایطی است که در مقام اجرای قانون کلی می‌تواند اختیار هر کس را با اختیار دیگران جمع و امنیت او را تضمین کند.»

اراده انسان در تفکر انسان شناختی غرب پس از رنسانس، نیز ریشه در آموزه‌های وحی یا فطرت انسانی ندارد، تا بتواند این غایت انسانی را به خواسته‌هایی متعالی الهی تعلق بخشد. اما در حقیقت تنها می‌تواند خواسته‌ها و تمایلات او را تمکین کند. فرد می‌خواهد همین مطالبات، منشاء امنیت عمل او باشد که نوعی از حیوانیت رها شده معلق نگه دارد. (پاکیه، ۱۳۳۲: ۳۴۲)

بنابراین غایت امنیت مثبت در نگاه معرفت شناختی غربی، رشد تمایلات و تقاضاهای غریزی انسان است. در حقیقت، از انسانی که غرق پاسخگویی به خواسته‌های مادی و فیزیکی و غریزی خود است، خواسته می‌شود تا حقوق دیگران را ضایع نکند! آیا این انتظار منطقی است؟ آیا ممکن است بشر اسیر شهوت، خشم، حرص و آز خود باشد، ولی در عین حال امنیت دیگری را محترم بشمارد؟ علامه جعفری با شگفتی می‌فرماید:

«فقط مزاحم حقوق دیگران نباش و گرنه هر چه می‌خواهی بکن، مانند این است که به کوه آتش فشان بفرمایند که در درون خود تمام فعل و

انفعالات را انجام بده و سرتاسر موارد گداخته باش؛ ولی لطفاً به مزارع و خانه‌ها و کلبه‌های مردم تعدی نفرما... شخصی که از درون متعدی است محال است برای انسان‌های دیگر حق حیات و حق کرامت و حق امنیت قائل شود». (به نقل از مطهری، ۱۳۶۱: ۷۹)

«اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً 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 می‌کنیم، پیامبر (ص) فرمود: «الیس یحرمون ما احل الله فتحرّ مونه، و یحلون ما حرّم الله متستحلّونه، قال: فقلت نعم. قال: فتلك عبادتهم». آیا وقتی آنها حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال اعلان می‌کردند شما می‌پذیرفتید؟ عدی می‌گوید: آری این کار را می‌کردیم. حضرت فرمود همین کار، بندگی آنها شمرده شده است. فرعونیان در پاسخ دعوت موسی و هارون گفتند: «انؤمن لبشرین مثلنا و قومهما لنا عابدون» (مؤمنون / ۴۷) آیا به دو انسان که مانند خود ما هستند و طایفه آنها بندگان ما می‌باشند، ایمان بیاوریم؟ خود موسی نیز اعمال سلطه بر بنی اسرائیل را تحمیل بردگی می‌دانست؛ به همین دلیل خطاب به فرعون فرمود: «و تلك نعمة تمتها علیّ ان عبدت بنی اسرائیل» (شعراء / ۲۲) آیا این که بنی اسرائیل را برده خود ساخته‌ای؟ نعمتی است که منتش را بر من می‌نهی؟

در باره هوا پرستی نیز در قرآن آمده است: «ارابت من اتخذ الهة هواه» آیا آن کسی که هوای نفس خود را معبود خویش گرفته است دیدی. (فرقان / ۴۳)

قرآن با تعبیری خاص و منحصر به خود، پیروان ادیان توحیدی را به ورود در حصار ایمان و امن الهی و یکتا پرستی فراخوانده و آن را اساس رهایی از قید و بند درونی و بیرونی برمی‌شمارد.

«قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله» (آل عمران / ۶۴) بگواهی 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 توجه به این آیه می گوید:

« امنیت در اسلام، درست در نقطه مقابل دنیای امنیت در جهان غرب قرار گرفته است؛ به این صورت که امنیت انسانی ابتدا از حضور در لایه بندگی و عبودیت و اخلاص به خداوند متعال آغاز، و سپس به رها شدگی از هر بندگی و عبودیت دنیوی ختم می شود و این انسان پس می تواند عضو فعال و امنیت سازی در نظام آزاد و اجتماعی - الهی باشد. »
(صدر، ۱۳۶۲: ۲۴)

ب- امنیت اجتماعی شده در اسلام

فردیت انسان در جامعه به واحدهای اجتماعی مختلفی تعمیم داده می شود و به همین دلیل، محدودیت های فراوان و متنوع حقوقی امنیت او را تهدید می کند. از این رو لازم است راه کارها، مقررات و قدرت ایفای نقش او به گونه ای در جامعه جریان داشته باشد تا خطر برتری جوئی طرف را از او دور کند. این رویکرد در ابتدا سبب شده است تا در سنتی ترین تعریفی این چنین از امنیت اجتماعی شده آورده شود که:

« امنیت وضعی است که در آن، انسان، منقاد خواسته های خودگامانه و بی پایان هیچ مرجعی اعم از دولت، کارفرما، خویشان یا کسان دیگر نباشد... امنیت منوط به نظمی اجتماعی است که در آن قدرت های دولتی یا غیردولتی در چارچوب محدودیت های از پیش تعیین شده محصور باشند. وضع قوانین در حوزه روابط دولت و فرد سازوکار عادلانه و نمونه ای از کوشش هایی است که بر منابع تولید و تعریف امنیت محدودیت هایی را تحمیل می کند تا نتوانند خود مانعی بر سر راه احساس امنیت باشند». (لاک: ۱۳۰)

بدین ترتیب، ممکن است جامعه و یا طبقه اجتماعی، یکی از منزلگاه هائی محسوب شود که امنیت فرد را در زمینه های مختلف تهدید می کند. امنیت اجتماعی شده معنی و مفهوم خود را از اعطاء حقوق امنیتی به تک تک مردم از سوی دولت به دست می آورد؛ برخورداردی که مرتبط به اهداف و فعالیت غیر امنیتی در جامعه

است و تمامی تعاریفی که برای امنیت اجتماعی شده ارائه شده است همه اشاره یا تصریح به مطلب یاد شده دارد. (تیندر، ۱۳۷۷: ۱۰۸)

تعبیر معنا شناختی امنیت به « تعریف‌های کلی و مبهم و تعریف‌های بلند و نسبتاً واضح قابل دسته‌بندی است. » برای آشنایی عمیق و همه‌جانبه‌تر با تلقی رایج از امنیت اجتماعی، از هر دسته، نمونه‌هایی را به مطالعه می‌نشینیم:

« امنیت اجتماعی عبارت است از حدود آزادی اجتماعی فرد در حوزه اجتماعی و فقدان فشار از ایفای نقش فعال خود در صحنه‌های مختلف کشور. »

« امنیت اجتماعی شده آن است که در حدود قانون بتوان آزادی عمل مناسبی را برای ایفای نقش داشته و در اعمال خود محکوم و تابع اراده متغیر، نامشخص و خودسر دیگری نباشیم. »

« امنیت وضعی است که در آن انسان منقاد خواسته‌های خودگامانه و بی‌پایان هوسبازان نباشد. »

تصویر بازتر و قابل فهم‌تر از امنیت اجتماعی شده در تعاریف زیر قابل توجه است:

« منظور از امنیت، به طور ساده، عبارت از آزادی عمل اجتماعی در انجام انواع کارهای مختلفی است که خواست فرد در جامعه را اقتضاء می‌کند. این کارها اصولاً شامل آزادی استفاده از ابزارهایی است که از طریق آنان هر شهروندی بتواند صدای خود را به گوش دیگران برساند و در جامعه تأثیر عملی داشته باشد. » برای برخی از مردم این امنیت عبارت است از این که اختیار داشته باشند کسی را که خود به او اختیاراتی داده‌اند به محض این که خواست از آن اختیار سوء استفاده کند و جابر و ظالم شود، او را خلع کنند. » امنیت در این معنا مجموعه فضا و شرایطی است که اهالی کشور برای استفاده از حق مشارکت خود در جامعه بدان نیاز دارند. این شرایط در حقوق مدنی و حقوق سیاسی (آزادی رقابت اندیشه‌ها و آزادی تعیین زمامدار) متجلی می‌شود. (کوهن، ۱۳۶۳: ۱۸۴)

اندیشمندان مسلمان که امنیت اجتماعی شده را از منظر دین به تعریف گرفته‌اند نیز می‌گویند:

« مقصود از امنیت سیاسی این است که امت منشأ قدرت باشد، مهم‌ترین حق امت این است که مؤمنان در آن به طور مستقیم یا از طریق نمایندگان خود، حق انتخاب، حق نظارت و حق ارزیابی کار کردهای حاکم را داشته باشند. » (بهرامی، ۱۳۸۳: ۲۹۲)

« با این منظر، امنیت اجتماعی شده یعنی افراد جامعه اسلامی در سیر تکوین و هدایت نظام اجتماعی، نقش و اثر خود را، قطع نظر از وابستگی‌های قومی، زبانی، نژادی در یک جامعه تسری دهند، به گونه‌ای که احساس آرامش یافته و بتوانند آن نظام را به سوی مطلوب و کمال الهی هدایت کنند. » (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۴)

از این رو اگر گفته می‌شود که جامعه ای امن گردیده است؛ بدین معنی است که حق انتخاب و مشاوره در جامعه رواج داشته و می‌توانند در قالب بیان و انتشار نظرات، مطبوعات و روزنامه، ایجاد تشکل‌ها، سازمان‌ها، احزاب، اجتماعات سیاسی و بیان افکار و نظرات سیاسی فعالیت کنند. (میراحمدی، ۱۳۷۲: ۸۴)

نمونه‌های یاد شده و تعریف‌هایی که به منظور آشنایی با معنای حقوق امنیتی از نگاه اندیشه‌گران اجتماعی، آورده شد (به رغم تفاوت‌های حاکم بر آن) در بایدهای چهارگانه زیر وفاق دارند.

- ۱- مردم باید از حق دخالت در تشکیل دولت برخوردار باشند.
- ۲- برخورداری مردم از قدرت و ابزار لازم برای هدایت و کنترل حکومت، ضروری و اجتناب ناپذیر است.
- ۳- حکومت، وظایف بایسته‌ای را به عهده خواهد گرفت که مقبولیت اجرای آن را از مردم اخذ می‌کند.
- ۴- حکومت نباید ابزارهای استبداد و زورگویی را علیه مردم به خدمت بگیرد. منشأ و خاستگاه این بایدها دغدغه امنیت اجتماعی مردم است که از جدی بودن خطر انقباض در نزد جامعه منشأ می‌گیرد. (وافی، ۱۳۷۸: ۱۸۵)

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

«انّ الإنسان لیطغی. ان رآه استغنی» (علق/۶ و ۷) 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 و حاکمان را به ماندن در خط عدالت توصیه می‌کند: «انّ الله یأمركم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان 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 کلی‌تری دعوت به سوی ماندن در دایره بندگی خدا و دوری از طغیانگران را رسالت مشترک تمام پیامبران معرفی می‌کند؛ تا تذکری باشد برای مردم و حاکمان که به طغیان و طغیانگری روی نیاوردند؛ مردم به کفر و به طاغوت بیندیشند و حاکمان به پیامدهای نا امن ساز خود که حائز اهمیت است :

«و لقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت» (نحل/۳۶) و همانا میان هر امتی پیامبری فرستادیم (تا به مردم ابلاغ کند) که خداوند را بندگی کنید و از طغیانگری دوری گزینند.

پ- مشروع سازی محدودیت‌ها

قدرت، اساس هویت و کارکرد جوامع و شرط وجود آن است و کلیه منابع و قابلیت‌ها اعم از منابع طبیعی، همیاری و وفاداری ملی، منشاء آن را تشکیل می‌دهد. پس حکومت باید خود را امانت دار دانسته و توانش را به سود مردم و در راستای تعمیم و ریشه‌دارتر شدن امنیت آنان به کار برد.

بر پایه چنین انتظار و چشم‌داشتی، مردم نیز قدرت حکمرانان را معقول و مشروعیت داده تا به تعبیر «استوارت میل» اعضای ضعیف‌تر اجتماع از آسیب لاشخوران بی‌شمار ایمنی داشته باشند.

به هر حال، رفاه و آسایش جامعه در گرو اقدامات و اعمال محدودیت هایی است که توسط دولت انجام می‌گیرد و این نیاز به قدرت و توان، در مرجع اصلی امنیت داشته و تمکین در برابر این حق هم الزامی است. (استوارت میل، ۱۳۴۵: ۶)

تعیین حوزه فعالیت و اعمال محدودیت از سوی حکومت‌ها، یکی دیگر از محورهای مطالعاتی فلسفه امنیتی حکومتها را تشکیل می‌دهد. فلاسفه نظام سیاسی در پی آن هستند که مرز و حدود دقیق اعمال قدرت امنیتی حکومت را در زندگی افراد جامعه شناسایی و آنرا ترمیم و توجیه منطقی نمایند.

در اندیشه اجتماعی غرب، تجاوز به دیگران، مرز امنیت و نا امنی عمل فرد شناخته شده است، کسی که وارد حریم حقوق کس دیگری می‌شود سزاوار پیگرد قانونی است. حکومت باید از چنین رخدادی جلوگیری کند و متجاوز به حقوق دیگران را تأدیب سازد، ولی فرد در محدوده زندگی شخصی خود لازم است از آزادی و امنیت برخوردار باشد. جان استوارت میل می‌گوید:

« اجبار و زور وقتی ممکن است در برابر فردی به کار رود که منظور از آن جلوگیری از آسیب رسانیدن او به دیگران باشد. از روی حق و عدالت می‌توان کسی را مجبور کرد کاری را بکند یا نکند؛ بدان علت که کردن یا نکردن آن کار برای خود او سودمند است، یا این که به خوشبختی او منجر می‌شود، یا بدان دلیل که آن کار در نظر دیگران عاقلانه و صحیح است... این دلایل به ما حق می‌دهد که او را بدان کار مجبور کنیم یا اگر در حق خود خلاف کرد بدو کیفر و آسیب برسانیم... فرد در آن قسمت اعمال خود که تنها به خود او مربوط است، امنیت‌اش مطلق است. زیرا او برتن و جان خویشتن سلطان مطلق است.» (استوارت میل، ۱۳۴۵: ۹)

در تفکر غربی اختیار دین و مذهب نیز مربوط به زندگی فردی فرد است؛ ماده ۱۸ حقوق بشر بر آزادی مذهب تأکید دارد و تغییر مذهب یا عقیده را مشمول دین حق می‌شناسد. این بند از حقوق بشر غربی ایجاب می‌کند که دولت در امور اعتقادی مردم بی‌طرف بوده و امنیت لازم را برای این آزادی فراهم سازد و گرنه آزادی عقیده تهدید به نیستی می‌شود. دانشمندان غربی بر این بی‌طرفی اصرار دارند. اما قرآن که در پی پرورش و تربیت روحیه عدالت خواهی و عدالت مداری در تک افراد جامعه

است- که هدفی است ژرف‌تر و فراگیرتر از اجرای عدالت و رعایت آن، بر ایجاد امنیت و محیط امن در رابطه با دین تأکید دارد. از این رو قرآن می‌گوید: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا 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 دیگری یا حکومت را شامل می‌شود، که رابطه انسان با خودش و رابطه انسان با خالقش را نیز پوشش می‌دهد. بر اساس ضرورت هم، گاهی حاکمیت با هدف کلی پرورش روحیه عدالت‌گرایی در تمام افراد جامعه در این امر دخالت می‌کند. قرآن در باره کارکرد مؤمنانی که قدرت را به دست می‌گیرند، می‌گوید: «الذین ان مکنا هم فی الارض اقاموا الصلاه و اتوا الزکاة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» (حج / ۴۱) آنها کسانی هستند که اگر به آنها در روی زمین اقتدار و تمکین دهیم نماز را به پا می‌دارند و زکات را به مستحقان آن می‌رسانند و امر به معروف و نهی از منکر را اجرا می‌کنند.

حتی وظیفه حمایت از دین ایجاب می‌کند که حاکمیت و فراخوانی اسلامی، به سمت، حتی غیر مسلمانان (اعم از اهل کتاب و مشرکان) با استفاده از گفتمان و استفاده از منطق و استدلال، سوق داده شود: «ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن» (نحل / ۱۲۵) ای پیامبر خلق را با حکمت و برهان و موعظه نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با بهترین روش با آنان مناظره نما. «ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن» (عنکبوت/۴۶) با اهل کتاب جز با روش زیباتر به بحث و جدال نپردازید.

«و ان احدمن المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مأمنه» (توبه / ۶) هر گاه از مشرکان به تو پناه آوردند «تا از دین آگاه شود» بدو پناه ده تا کلام خدا را بشنود، و پس از شنیدن کلام خدا او را به مام 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 کرده و فرمودند:

« ان اليهود امه مع المؤمنین، لليهود دينهم و للمسلمين دينهم... لا من ظلم و اثم » 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. (کلینی، ۱۳۶۲: جلد ۱) با این حال کسانی که با وجود دلایل کافی بر حقایق تعالیم قرآن ایمان نمی‌آورند گرفتار آلاینده‌های روحی هستند و به دلیل نپذیرفتن توحید، زمینه بیشتر آرایش روحی در آنها پدید می‌آید، پس در برابر کفار، باید همیشه دغدغه ارتکاب خلاف و تجاوز را داشت. (صناعی، ۱۳۸۲: ۹)

« كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » (انعام/۱۲۵) این است که خداوند، پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌گرداند.

حاکمیت در خصوص امنیت سازی، حراست از عقیده، فکر، اخلاق و سلامت رفتار مسلمانان، با حساسیت بیشتر و اقدامات شدیدتر ایفای وظیفه می‌کند، می‌فرماید:

« و اذا جاء هم امر من الامن او الخوف اذاعوه و لو رده الی الرسول و اولوالامر منهم يعلمه الذین يستنبطونه منهم و لولا فضل الله علیکم و رحمته لاتبعتم الشیطان الا قليلا » (نسا/۸۳)

چون خبری «حاکمی» از ایمنی یا وحشت به آنان برسد انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیاء امر خود ارجاع کنند قطعاً از میان آنان کسانی اند که می‌توانند درست و نادرستی آن را دریابند، و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، جز «شمار» اندکی، از شیطان پیروی می‌کردند.

« یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالموده » (ممتحنه / ۱) ای کسانی که ایمان آورده اید؛ مبادا با دشمنان من و دشمنان خود دوستی و همکاری داشته باشید.

جامعه اسلامی، همان گونه که با تجاوزات خارجی، که امنیت و حیات دینی جامعه را تهدید می کند مقابله و برخورد می کند، ضروری است در داخل نیز کسانی را که دین و دینداری امت را تخطئه می کنند، تحت پیگیری قرار دهد. در همین راستا افرادی را که بر خلاف تعهد قبلی خود پشت پا به مقررات زده و سبب شک و دودلی و بی بند و باری در جامعه می شوند، تنبیه کرده و اشاعه دهنده زشتی ها و پلیدی ها را در جامعه، مستحق مجازات برشمارد:

«ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا و الآخرة» (نور/۱۹) کسانی که دوست دارند زشت کاری در میان آنانی که ایمان آوردند شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذاب پر درد 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 شراب خواری را در ذهن آنان القا کنند.

سماعه می گوید امیر مؤمنان (ع) برده، آزاد، یهودی و نصرانی را به صورت یکسان، به دلیل شرب خمر هشتاد ضربه شلاق می زند. به آن حضرت گفته شد: یهودی و نصرانی را چرا؟ امام (ع) فرمود:

«اذا اظهروا ذالک فی مصر من الامصار، لان لیس لهم ان یظهروه» برای آن که بدانند در هیچ شهری از شهرهای اسلامی مجاز نیستند آشکارا دست به شرابخواری بزنند. بد اندیشان و کج اندیشان داخلی که اندیشه مخالفت با نظام را دارند - هر چند به صرف مخالفت از مزایای شهروندی محروم می شوند اما وقتی دست به کار براندازی بزنند باید سرکوب شوند.

یکی از خوارج که وارد مسجد شده بود به علی (ع) گفت :

« لا حکم الا لله » علی (ع) از بالای منبر فرمود: «... لکم علینا ثلاث ». لا تمنعکم مساجد الله ان تذکروا فیها اسم الله، ولا تبسداکم بقتال، و لا تمنعکم القی، مادامت ایدیکم معنا؛ آی ما دمتم لم تتوروا علینا « شما به عهده ما سه حق دارید: مانع ورود شما به مساجد خدایم نمی شویم که در آن اسم خدا را یاد کنید، در جنگ با شما پیش قدم نمی شویم، و سهمتان را از بیت المال قطع نمی کنیم؛ تا وقتی که دستتان با ماست، یعنی ضد ما دست به شورش نمی زنید.

الگوی آسایش روحی، امنیت و سلامت جانی، مالی، ناموسی و حیثیتی افراد جامعه نیز باید در همین قالب توسط حکومت تأمین شود؛ تا بدینسان اهداف امنیت انسانی قابل تأمین گردد.

باند‌های مسلح که امنیت مردم و حکومت الهی را به گونه‌ای تخطئه می‌کنند و موجب فساد و تباهی شده یا تهدید می‌کنند. باید سخت‌ترین کیفرها را ببینند. «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا و تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف أو ینفوا من الارض ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الاخره عذاب عظیم» (مائده / ۳۳)

سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می‌جنگند و به فساد در زمین همت می‌گمارند جز این نیست که کشته شوند یا بردار آویخته گردند، یا دست و پای آنان در جهت خلاف یکدیگر بریده شود، یا از آن سرزمین تبعید گردند. این رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت. کسی که امنیت و آزادی فردی را به عنف تخطئه یا او را به قتل برساند، باید قصاص شود.

«و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه 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.

حفاظت از امنیت اجتماعی و فرهنگی و حقوق مترتب بر آن لازمه توجه حاکم اسلامی است و قابل بخشش نیست.

«الزانیه والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائه جلده و لا تاخذ کم بهما رافه فی دین الله» (نور/ ۲) به هر زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنیید و در کار خدا نسبت به آن دو دلسوزی نکنید.

«والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعه شهداء فاجلدوهم ثمانین جلده» (نور/ ۴) و به کسانی که نسبت زنا به زنان شوهردار می‌دهند و سپس چهار گواه می‌آورند. هشتاد تازیانه بزنیید.

در تامین امنیت مالی افراد جامعه و پرهیز از تهدید و آسیب اقتصادی، به ناامنی‌ها توجه نشان داده و می‌فرمایند: «و السارق و السارقه فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالاً من الله». (مائده/۳۸) زن و مرد دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به عنوان کیفر از جانب خدا ببرید.

از تصرفات فردی و به ظاهر حق به جانب که امنیت و آسایش دیگران را تهدید می‌کند باید پیشگیری شود، چنانچه در مورد ثمره بن جندب اتفاق افتاد. زیرا وی بی‌توجه به ضرورت رعایت حرمت، حقوق، امنیت و آسایش یکی از انصار به قصد سرکشی از درخت خرماي خود از خانه او عبور کرد، وقتی ثمره وساطت و پیشنهاد پیامبر را نپذیرفت، آن حضرت خطاب به صحابه انصاری خود فرمود: « اذهب فاقطعها و ارم بها الیه، فانه لا ضرر و لا ضرر فی الاسلام.» برو، آن درخت را بکن و به سوی صاحبش پرتاب کن؛ زیرا در اسلام ضرر پذیری و ضرر رسانی مجاز نیست.

در نقش پذیری و جامعه پذیری آحاد مردم و رعایت حقوق اجتماعی دیگران توجه جدی نشان داده و می‌فرمایند: «یا ایها الذین آمنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الا زلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون. انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضا فی الخمر و المیسر و یریدکم عن ذکر الله». (مائده/۹۰-۹۱) ای اهل ایمان همانا شراب، قمار، بتها و تیره‌های قرعه، پلیدند و از عمل شیطان؛ پس از آنها دوری کنید؛ باشد که رستگار شوید. همانا شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا باز دارد.

بدین ترتیب، حکومت اسلامی از نگاه دین باید در ساحت وسیعی ایفای امنیت کند و از قدرتی که در اختیار دارد در راستای تأمین امنیت ملی، پابرجایی دین، امنیت افراد در حوزه‌ها جانی و مالی و سلامت جسمی و روحی در جامعه که با کاهش حدی منطقی از آزادی همراه است، سود ببرد. چنین هدف‌گیری نه تنها از تجاوز به حقوق دیگران، که در پاره‌ای از موارد از اقدامات انحصارطلبانه افراد- بدان منظور که در مقابل بتوان سلامت و فضای مناسب معنوی از برای رشد او تامین شود- نیز جلوگیری می‌کند. (کمالی، ۱۳۶۹: ۴۴)

ت - دولت عادل ابزار حمایت از جامعه امن

اعمال محدودیت های منطقی و مجاز، در ایجاد امنیت و حفاظت از آزادی های مشروع نیاز به قدرتی در قالب دولت دارد و کنترل و مهارت قدرت، تا آنجا که فراتر از خط قرمز تردد نکند نیز نیازمند راهکاری کارآمد و واقع بینانه است. بی توجهی و سهل انگاری یا توجیه و تفسیر به رأی این رویکرد همواره سبب شده است تا وسوسه اعمال قدرت در قالب حاکمیت جامعه عمل بپوشد. استوارت میل نکته ای را می گوید که در ذهن بسیاری از فلاسفه سیاسی این گرایش امری اجتناب ناپذیر جلوه می کند:

« قدرت، میل مستمر به تحکم و نپذیرفتن محدودیت رادر خود دارد. از این رو جباریت یکی از مصایب دیر پای زندگی انسان است. » (استوارت میل، ۱۳۴۵: ۱۲)

منتسکیو می گوید:

« این موضوع تجربه شده است؛ هر کس زمام امور را در دست دارد تمایل است که از زمامداری خود به نفع خویش استفاده بکند. » (منتسکیو، ۱۳۵۹)

قرآن نیز این رویکرد را در قدرت، رویکرد غالب ولی منفی می شناسد: « آن انسان لیطغی. آن راه استغنی » (علق / ۷-۶) همانا انسان به طغیان روی می آورد؛ وقتی خود را بی نیاز و قدرتمند می بیند.

دیدگاه ها در باره راز و رمز تمایل قدرت به استبداد، متعدد و مختلف است؛ برخی آن را یک رخداد سیاسی و اجتماعی و مربوط به انسان شناسی و ساختار تمایلات روحی و روانی انسان می دانند. از باب نمونه «تراسما خوست» (از معاصران افلاطون) که منکر خیر عمومی و طرفدار تعارض و تجادل اهداف انسان ها بوده، می گوید:

« 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. » (به نقل از منتسکیو، ۱۳۵۹: ۲۹۴)

جان استوارت میل، حکومت های دموکراتیک را نیز متهم به استبداد کرده و می نویسد:

«در این نوع حکومت ها، مرز دقیق امنیت و استقلال اقلیت های نژادی، قومی و... شناسایی و رعایت نمی شود. امروز ستمگری اکثریت نیز جزو آسیب هایی قرار گرفته است که هراجماع متمدن باید خود را از شر آن حفظ کند... ستمگری اکثریت، هر چیز را که با راه و رسم او هماهنگ نیست تباہ می کند و از کمال طبیعی و سعادت فردی جلوگیری می کند». (استوارت میل، ۱۳۴۵: ۱۲)

البته باید اذعان داشت که پدیده استبداد، منحصر به یک عامل نبوده و مؤلفه های فراوانی در پیدایش و گسترش آن دخالت دارند. حتی وسوسه لزوم حفظ قدرت به منظور تأمین هر چه بیشتر منافع مردم، سبب محافظه کاری لایه مرفهان شده تا بتوانند مانع برخورد شدید با خودشان شوند و نگرانی مردم عادی و ناتوان نیز از این که مخالفت یا پرسشگری سبب برخورد سیاسی دولت شده و در گرداب آن زجر بیشتری متحمل شوند و ضعف ناشی از جهل و نگاه عوامانه به رفتار سیاسی دولت نیز در جرأت یافتن حاکمیتی استبدادی نقش دارد. به هر حال وقتی انگیزه استبداد تقویت شد، حاکمیت به ضرورت 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. (ماوردی، ۱۳۷۲: ۵ و ۲۹۲)

قرآن این گونه برخورد را در تصویر حکومت فرعونی به نمایش می گذارد:

«ان فرعون علا فی الارض و جعل اهلها شیعاً يستضعف طائفه منہم یدبح ابناءہم و یستحیی نساءہم» (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، پسرانشان را می کشت و زنانشان را زنده می گذاشت.

«فاستخف قومہ فاطاعوہ انہم کانوا قوماً فاسقین» (زخرف/۵۴) فرعون قومش را تحقیر کرد پس آنها فرمان او را اطاعت کردند.

بی تردید در جامعه‌ای که با دسیسه دولت، ذهن‌ها از پیشرفت بازمانده و زمینه وحدت ملی از بین برود پیشرفت و توسعه اقتصادی نیز ناممکن خواهد بود.

فلاسفه سیاسی به منظور کنترل قدرت حکومت و پیشگیری از استبداد سیاسی آن، راه حل‌ها و راهکارهایی را پیشنهاد می‌کنند که عمده‌ترین آنها عبارتند از:

۱. تشویق مردم به فراگیری علوم انسانی، مانند: تاریخ، اخلاق، سیاست، جامعه‌شناسی؛

۲. مبارزه با بی‌سوادی، آموزش همه جانبه و تاسیس مراکز بهداشت روانی - اجتماعی؛

۳. تأمین امنیت سیاسی با تفکیک قوای مجریه، مقننه و قضائیه و تشریح قوانین جزایی خوب به منظور جلوگیری از سهولت انتساب اتهامات؛

۴. توجه به شکل‌گیری جامعه مدنی، که جدیدترین معنای آن را با مطالعه هم‌زمان مفهوم جامعه سیاسی و جامعه توده‌ای می‌توان تبیین کرد. (حائری، ۱۳۶۹: ۶۸)

جامعه مدنی به معنای امروزی خود از تشکل‌های مردمی، انجمن‌ها، اصناف، اتحادیه‌ها، سازمان‌ها و نهادهای علمی، فرهنگی، هنری، عقیدتی، آموزشی، مددیاری و خدمات‌رسانی که حوزه‌ای مستقل و فارغ از قلمرو نفوذ نظام سیاسی فعالیت می‌کنند، تشکیل شده و با پیوند دادن اعضای خود به یکدیگر، به دنبال حمایت خود و مردم در مقابل فشار دولت، گروه‌های قدرتمند سیاسی، دسته‌های متشکل اجتماعی و سلطه‌گران بر بازارهای اقتصادی و افزایش قدرت جامعه در مقابل آنها هستند.

جامعه مدنی به معنای بالا، که در آن شبکه‌های ارتباطی ملموس اجتماعی مبنای وحدت است، وامدار تفسیر و توضیح «هگل» از این واژه است که می‌گفت: هر فرد در مسیر تکامل اخلاقی و کسب آمادگی برای شهروندی در یک حکومت عقلانی، باید از دو ساخت اخلاقی (خانواده و جامعه مدنی) گذر کند. نهادهای جامعه مدنی می‌توانند مراکز مناسبی برای آموزش پایبندی مردم به علائق کلی و جمعی محسوب شوند.

البته نقش جامعه مدنی به نقد و کنترل دولت خلاصه می‌شود و در کنار آن به تحرک و پویایی دولت نیز عنایت دارد. میل، با اشاره به این کارکرد جامعه مدنی و نیز یاد آوری خطر رکود دولت می‌گوید:

« اما تنها محرکی که می‌تواند این دستگاه را وادار کند که خواب نرود و فعالیت خود را بهتر و عالی‌تر کند، منتقد و ناظری است که همان هوش و کاردانی اهل این دستگاه را داشته باشد، ولی از خارج دستگاه، از آن مراقبت کرده در امور اساسی کشور بتواند رأی و نظر صائب داشته باشد... و ترکیبی از نخبگان را داشته باشد، که منشا اصلاح و بهبود امور شوند». (سید میرمدرس، ۱۳۸۰: ۵۶)

□ بررسی و تحلیل تحقیق

قرآن که ستیز با طاغوت منشی را با تمام نماد و جلوه‌های آن، از وظائف اجتناب ناپذیر تمام پیامبران و همه مؤمنان برمی‌شمارد، برای تاسیس، پیاده سازی و خدمتگزاری در مسیر عدالت و مردم سالاری دینی سه راهکار زیر راکه با اهداف دین و طبیعت دینداری کمال سازگاری را دارد، تبیین می‌کند.

الف. امنیت معنوی

نخستین طرح تبیینی قرآن، ماهیت انسان شناختی آن است که از گرفتاری انسان از قیود نامرئی و درونی سخن می‌گوید و آثار این نوع بردگی و ناامنی را یاد آوری می‌کند.

عنوان امنیت معنوی اشاره به ضرورت حفاظت از فطرت و قدرت نهفته در نهان انسان دارد، که به دو دسته عالی و پست، دسته بندی می‌شود شهوت، غضب، حرص، طمع، جاه طلبی و افزون طلبی... که با حیوانیت انسان دمساز است، دسته دوم را تشکیل می‌دهد؛ و عقل، فطرت، وجدان اخلاقی و ... جزو دسته اول و سازنده انسانیت انسان است، از این رو امنیت معنوی و اخلاقی قادر می‌گردد تا همواره قسمت عالی و انسانی انسان را از فشار و تعدی قسمت حیوانی و شهوانی در امان نگهدارد. (میر مدرس، همان: ۱۰۸)

تعدادی از قوا و کشش های پست، علاقه مندی و مملوکیّت انسان را نسبت به اشیاء، که به معنای وابسته شدن به مخلوقات درون در پی دارد به نمایش می گذارد، که در زبان دین به محبت دنیا از آن تعبیر شده است.

برخی از آن صفات پست، همچون تن آسایی و ترس، انگیزه تحرک و اقدام معنوی را تحت تأثیر قرار داده، و بعضی چون تعصب به آداب و رسوم نیاکان وسیله ای تخدیر آمیز و مورد استفاده قدرتمندان گمراه واقع و سبب بردگی انسان ها می شوند. قرآن می گوید:

« بل قالوا انا وجدنا اباؤنا علی امه و انا علی آثارهم مهتدون . و کذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریه من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا اباؤنا علی امه و انا علی آثارهم مقتدون». (زخرف/۲۳-۲۲)

بلکه گفتند: ما پدران خود را بر آئینی یافتیم و ما در پی آنها بر هدایت هستیم و بدین گونه در هیچ شهری پیش از تو هشدار دهنده ای نفرستادیم؛ مگر آنکه خوش گذرانان آن گفتند: ما پدران خود را بر آئینی یافته ایم و ما از پی ایشان رهسپاریم.

پیامبر (ص) مبعوث گردید تا به تزکیه مردم که همان وسعت بخشیدن به اخلاق و معنویت آنان است بپردازد و قید و بندهای دنیایی را بردارد.

«و یضع عنهم اصرهم و الاغلال الّتی کانت علیهم» (اعراف/۱۵۷) عبادت و این نوع بندگی که بر اساس تقویت معنوی روح است، با عبادات اسلامی عمق پیدا کرده، به تقوی و پرهیزگاری می انجامد که ریشه تمام صفات و عادات پست را می خشکاند. امام علی (ع) می فرماید «ان تقوی الله... عتق من کل ملکه» (سید رضی، خطبه ۲۲۹)

قرآن در کنار طرح امنیت سازی که رشد انسانیّت، و کمال جوئی اخلاقی انسان را در درون و محتوای خود نهفته دارد، حق خواهی و ستم ستیزی را مهمترین رسالت اجتماعی مؤمنان معرفی می کند:

«والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون» (شورا/ ۳۹) مؤمنان کسانی هستند که چون ستم به آنان رسد به انتقام برخاسته و یاری می‌جویند. «لا تظلمون و لا تظلمون» (بقره/ ۲۷۹) نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید.

بدین ترتیب است که امنیت اخلاقی معنوی و برای تمام مسلمانان و مومنان زیر بنای تمام آزادی‌ها، و محدودیت‌هاست. «مارسل وازار» محقق و اسلام شناس سوئیسی می‌گوید:

«با گفتن الله اکبر، انسان در را بر روی هر نوع الهی می‌بندد. الله اکبر گفتن یعنی اساساً خود را آزاد اعلام کردن و به آن معنا تحقق بخشیدن. امنیت در بندگی خداوند است که ارزش انسان را معلوم می‌کند. نهایت این که، افراد جامعه اسلامی، که به طور اساسی پی‌جویی اخلاق و تعمیق امنیت معنوی خود را طلب می‌کنند به دنبال حق‌جویی و ستم‌ستیزی خود، انگیزه عمل به دستورات الهی را از جانب خداوند دنبال و مسئولیت دینی خود را باز می‌شناسند، که تزلزل‌ناپذیرترین اراده و مقاومت‌ها را در برابر اعمال فشار و سلطه‌های نامشروع سیاسی از خود نشان می‌دهند. در مقابل، حکام مسلمان نیز - که لازم است در آزمون حقانیت خود از مدار «صائنا لِنفسه، حافظاً لِدینه، مخالفاً علی‌هواه» تبعیت کنند - بی‌تردید و به صورت روزافزونی در پی تضعیف و کنترل انگیزه‌های استبدادگرا در خود هستند. در تعامل این دو گرایش است که دولت و مردم مسلمان می‌توانند، در قالب یک حاکمیت منسجم حیات اخلاقی و مادی خود را دنبال کنند. (مطهری، ۱۳۶۳: ۴۹)

ب. مشارکت عمومی و همیاری

خردمندان، حکومتی را خوب برمی‌شمارند که در آن، مشاغل حساس به صاحبان خرد و متخصص و نخبه واگذار شود.

قرآن دو اصل دیگر را نیز به آن می‌افزاید که بیشتر جنبه ضمانتی و تحقیقی دارد که نخستین آن عبادت است که از روحیه تبعید حاکم بر می‌خیزد:

«آما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه و هم راکعون». (مائده/ ۵۵)، سرپرست شما تنها خدا، پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند؛ همان کسانی که نماز بر پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

دوم، روحیه مردم دوستی است که نزدیکی و صمیمی بودن رهبر را با مردم نمایش می‌دهد: «لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم» (توبه/ ۱۲۸)

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

البته اصول یاد شده، نفوذ بسیاری در رشد خوشبختی ملت و واقع نگری و مردم محوری حاکمیت خواهد داشت، اما در اندیشه‌های امروزی، کمتر به این اصول توجه می‌شود، و مشارکت را کمتر تکلیف‌گرا برمی‌شمارد. در تعریف این گونه از مشارکت آمده است که:

«مشارکت فعالیت‌های ارادی و داوطلبانه‌ای را گویند که از طریق آن اعضای یک جامعه در امور مختلف و مربوط به خود شرکت و به صورت مستقیم و غیرمستقیم در شکل دادن به حیات اجتماعی و سیاسی خود سهیم می‌شوند». (میر احمدی، ۱۳۷۲: ۷۷)

این معنی در حوزه مفهومی، در قالب کارکردهای مشورت، از منظر دین نیز می‌تواند کارکرد داشته باشد؛ با این تفاوت که از این نگاه حاکمیت ملزم به اخذ مشورت بوده و تک تک افراد جامعه نیز موکلف به مشورت دهی و حضور در این پروسه هستند. امام علی (ع) در این باب می‌فرماید:

«ولیس امرؤ و ان عظمت فی الحق منزلته و تقدمت فی الدین فضیلته
بفوق ان یعان علی ما حمله الله من حقه، ولا امرؤ و ان صغرته النفوس و
اقتحمته العیون بدون ان یعین علی ذالک او یعان علیه»

هیچ کس، هر چند منزلتی بزرگ در پایبندی به حق و سابقه درخشان در خدمت به دین داشته باشد — از این که او را برای ادای وظایف محوله و گذاردن حقوق الهی همکاری و کمک کنند بالاتر نیست، و هیچ

کس هر اندازه مردم او را کوچک بشمارند و چشم ها او را کوچک ببینند کورتر از این که در این راستا شایسته کمک گرفتن باشد، نیست.

امام علی(ع) آنگاه که بر کرسی حکومت تکیه می‌زند، در راستای تحقق مشارکت، خطاب به مردم می‌فرماید:

« لا تکلمونی بما تکلم به الجبار، و لا تحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادیه، و لا تخالطونی بالمانع، و لا تظنوا بی استتقالاً فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لنفسی، فانه من استتقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه، کان العمل بهما انقل علیه، فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل». (سید رضی، خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه)

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

بنابراین اسلام نخست به ضرورت مشورت و مشارکت و پرهیز از استبداد در رأی اشاره کرده و سپس از استبداد رأی فرعون و هلاکت او سخن به میان می‌آورد، تا اندرز و هشدار باشد به همه حاکمان و زمامداران:

«قالت یا ایها الملؤا افتونی فی امری ما کنت قاطعه امرأ حتی تشهدون» (نمل/۳۲) گفت: نامداران! در کارم به من نظر دهید که بی حضور شما (تا به حال) کاری را فیصله نداده‌ام.

وقتی مؤمن آل فرعون پیشنهاد رویاروی نشدن با حضرت موسی (ع) را مطرح کرد، فرعون با تکبر گفت: «ما اریکم الا ما اری و ما اذیکم الا سبیل الرشاد» (غافر/۲۹) جز آنچه به نظرم می‌رسد به شما نمی‌نمایم و شما را جز به راه راست راهبر نیستیم: آنگاه نتیجه این خود رأیی و استبداد را می‌فرماید: «و اضل فرعون قومه و ما هدی» (طه/۷۹) فرعون قوم خود را گمراه کرد و هدایت نکرد.

سپس قرآن خطاب به پیامبر (ص)، به رغم بر خوررداری ایشان از مقام والای عصمت و نبوت، می‌فرماید: «وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله» (آل عمران/ ۱۵۹) در کارها با آنان مشورت داشته باش پس چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن.

پیامبر اکرم (ص) بر این دستورالعمل سیاسی اجتماعی به گونه‌ای جامه عمل پوشاند که یکی از اصحاب ایشان می‌گوید:

من ندیدم کسی را که بیشتر از پیامبر با اصحابش مشورت کند. (کلینی - ۱۰۷/۲)

قرآن در این ضرورت تا به جائی پیش می‌رود که حیات فردی و اجتماعی مؤمنان را بر اساس مشورت شکل داده و می‌فرماید: «و امرهم شوری بینهم» (شوری/ ۳۸) و کارشان بر اساس مشورت با یکدیگر است.

از مطالعه هم‌زمان آیات و روایات می‌توان این گونه نتیجه گرفت که:

۱. نظر خواهی در اقدامات مربوط به حیات جامعه و وظیفه هر فرمانروا بوده که در سطوح مختلف حکومت باید به حکم شورا و مشارکت از آراء دیگران سود ببرد تا سیره حکومتی پیامبر سرمشق قرار گرفته و روش بایسته مومنان عینیت پیدا کند و مقبولیت آن مورد احترام قرار گیرد.

۲. وقتی آثار و نتایج اقدامی، همچون انتخاب رهبر یا فرمانروا، زندگی و سرنوشت جمعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، حضور همه اعضای جامعه نسبت به انجام بهینه آن ضروری است و مشورت دادن همان ایفای نقش مشارکتی است که جایگزینی ندارد. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۳۴)

۳. زندگی بایسته از منظر قرآن، آن حیاتی است که نماد آن، بهترین کارها با بهترین و عاقلانه‌ترین روش هاست:

«الذی خلق الموت و الحیاه لیبیولکم ایکم احسن عملاً» (ملک، ۲)

بنابراین اصل مشارکت در تفکر دینی به منظور دستیابی به عوامل مؤثر در انجام بهینه و عاقلانه امور است. امام علی (ع) می‌فرماید:

« من استبدت برأیه هلك، و من شاور الرجال شاركها في عقولها. » کسی که استبداد رای دارد هلاک می شود (ناکام می ماند) کسی که با مردان مشورت می کند از کار آیی خرد آنها سود می برد. (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۱۵۲)

ایشان در جای دیگری می فرمایند: «من استقبل وجوه الآراء، عرف مواقع الخطأ» (سید رضی، حکمت، ۱۶۳) «کسی که به پیشواز دیدگاهها بشتابد به شناسایی موارد اشتباه خود توفیق می یابد.»

به همین دلیل است که خداوند متعال کسانی را که برای یافتن بهترین دیدگاه، به نظرات مختلف گوش فرا می دهند بشارت می دهد: «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه» (زمر/ ۱۸ و ۱۷) پس بشارت ده به آن بندگان که به سخنان گوش می دهند و از بهترین آنها پیروی می کنند.

وقتی جامعه به چنین روشی زندگی را پی گیرد، جاذبه های خود را افزایش داده و کاستی ها و نارسایی های خود را محدود و کنترل می کند و زندگی در آن مکان فضیلت پیدا می کند. در روایتی از پیامبر (ص) آمده است :

«اذا كان امرانكم خياركم و اغنيانكم سمحانكم و امرکم شوری بینکم، فظهر الارض خیر لکم من بطنها، و اذا كان امرانكم شرارکم و اغنيانکم بخلانکم و لم یکن امرکم شوری بینکم، فبطن الارض خیر لکم من ظهرها». (کلینی، ۱۳۵۶، ج ۲: ۲۱۰)

هرگاه فرمانروایان شما بهترین 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 کارشان بر اساس مشورت انجام نگیرد، زیر زمین برای شما بهتر است از روی آن. (کلینی، ۱۳۶۲، جلد دوم)

بنابر این، اصل مشارکت در تفکر دینی بدین دلیل که دعوت به احراز لیاقت دینی، اخلاقی، عملی، و سیاسی نیز هست در نتیجه به ثبات نظم، امنیت و اقتدار 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 پیدا می کند. (بوازار، ۱۳۷۳: ۴۵)

ج. نظارت امت

مسلمانان، بدی و خوبی را با الهام از قرآن به عنوان منکر و معروف برمی شمردند و حتی در بدترین شرایط نیز ترویج معروف و از میان برداشتن منکر را وظیفه دینی و انسانی خود تلقی می کنند.

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 و یکدیگر را به صبر دعوت کنید و در ارتباط با هم باشید و از خدا پروا نمائید، امید است که رستگار شوید.

«ولتکن منکم ائمه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» (آل عمران/ ۱۰۴)؛ باید از میان شما گروهی مردم را به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی باز دارند و آنان همان رستگارانند.

در گزینش این گروه ووظایف و رابطه آن با دیگران تفاسیر متعددی شده است؛ شاید با این سخن منسوب به پیامبر اسلام(ص) همخوانی داشته باشد که می فرمایند:

«و اذا خرج ثلاثه فی سفر فیلوّمروا احدهم». هر گاه سه نفر هم سفر شدند باید یکی را فرمانده قرار دهند. «لا یحلّ لثلاثه یکونون بفلاة من الارض الا امروا علیهم احدهم» (سنن ابوداود، ج ۳، ص ۸۱، حدیث ۲۶۰)

برای سه نفری که در بیابانی قرار می گیرند چاره ای نیست جز این که یکی از خود را امیر قرار دهند. (کلینی، ج ۱۱، ۲-۳)

□ نتیجه گیری

در جامعه مدنی مصطلح در میان غربی ها منافع شخصی افراد در چارچوب هویت های صنفی کنار هم قرار می گیرد تا با قدرت بیشتر از استبداد پیش گیری شود، ولی در جامعه مدنی مورد نظر حکومت اسلامی شکل گیری امت و هر تشکل 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 می‌شود: « انما المؤمنون اخوة».

ازسوی دیگر هویت های صنفی و منافع مادی و شخصی می‌تواند بستر تولد تشکل های صنفی باشد ولی واژه‌های «برّ» و « تقوی»، «صبر»، «دعوت به خیر»، «امر به معروف» و « نهی از منکر» که در قرآن به عنوان محورهای تعامل امت معرفی شده اند، ارزش های معنوی را مطرح می‌کنند که با هر گونه تمرکز و سودجویی ناسازگار است، شاید کلمه «من» در آیه « ولتکن منکم امة...» اشاره به این داشته باشد که از مسلمانان تنها آنان که تزکیه و تقوی را پیشه کرده‌اند می‌توانند رسالت دعوت به نیکی را بر دوش گیرند. در سخنی منسوب به پیامبر (ص) آمده است:

« لاتزال امتی بخیر ما امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و تعاونوا علی البرّ، فاذا لم یفعلوا ذالک نزعتم منهم البرکات، و سلط بعضهم علی بعض، و لم یکن لهم ناصر فی الارض و لا فی السماء». « خیر و خوبی همواره شامل حال امتم خواهد بود؛ تا وقتی که امر به معروف و نهی از منکر و همکاری در نیکی دارند، پس هر گاه از این کارها دست کشیدند، برکت از آنها گرفته شده و بعضی بر بعضی دیگر مسلط می‌گردند؛ در حالی که در آسمان و زمین یاری رسانی برای آنها نیست. «(عبدالخالق: ۵۳)

پایان سخن این که اگر حکومت و جامعه دینی که منشاء صدور و حدود امر به معروف و نهی از منکر هستند، تزاید قدرت و حق کشی را پیشه خود قرار دهند؛ ممکن است جدی‌ترین خطرها را برای ارزش های دینی در پی داشته باشد. شاید به همین دلیل، جهاد و شهادت در این راه، پرفضیلت‌ترین عبادت شناخته شده است. از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: « خیر الشهداء حمزه بن عبدالمطلب، ثم رجل قام الی امام فامر و نهاه فی ذات الله فقتله علی ذالک».

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

« افضل الجهاد کلمه حق عند سلطان جائر». در سخنی دیگر از پیامبر (ص)، که امام حسین (ع) آن را مبنای نهضت خود بر می‌شمرد، می‌خوانیم:

« ایها الناس؛ ان رسول الله قال من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله (ص)، يعمل فى عبادالله بالاثم و العدوان، فلم يغير عليه بفعل و لا قول. كان حقاً على الله ان يدخله مدخله». (مهدي سهيلي، ۱۳۵۴ - ۴۲)

امام حسين (ع) فرمود: ای مردم! همانا رسول خدا فرمود: هر که مشاهده کند پادشاه ستمگر را که حرام‌های خداوند را حلال می‌شمارد، پیمان خداوند را می‌شکند، به سنت رسول خدا پشت پا می‌زند و برخوردش با بندگان خداوند گناه‌آلود و ستمگرانه است؛ پس با عمل و سخن بر او نخرود، بر خداوند حق است که او را با آن حاکم (در جهنم) هم نشین گرداند.

قرآن در چنین شرایطی امت را به تحریم حاکمیت و پشتیبانی از امام و ولی امر فرا می‌خواند، و از تمام نهادهای صنفی، فکری، می‌خواهد از مراجعه و همکاری با حکومت خودداری کنند. و این گونه وعده داده است که چنین واکنشی به ناپودی و تغییر قدرت خواهد انجامید. همان گونه که این نوید را در انقلاب اسلامی شاهد بودیم.

«الم ترالى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك و ما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت و قد امروا ان يكفروا به و يريد الشيطان ان يضلهم ضلالاً بعيداً». (نساء / ۶۰)

آیا ندیدی کسانی را که می‌پندارند به طاغوت مراجعه می‌کنند؛ با آن که فرمان یافته اند که بدان کفر ورزند و شیطان می‌خواهد آنان را به گمراهی یا دوری در اندازد.

امام صادق (ع) در پاسخ سؤال ابو بصیر درباره آیه :

« ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحکام... » (بقره/ ۱۸۸) فرمود: یا ابا بصیر ان الله قد علم ان فى الامه حكاماً يجورون. اما انه لم يعن حکام اهل العدل، و لكنّه عنى حکام اهل الجور. یا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حکام اهل العدل، فابى عليك الا ان يرافعك الى حکام اهل الجور ليقضوا له، لكان

ممن حاکم الطاغوت و هو قول الله «الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا...» (طبرسی، ۵۰۷/۱)

ابوبصیر، خدا می دانسته که در جامعه اسلامی فرمانروایان ستمگر هم قدرت را به دست می گیرند. بدان که خداوند حاکمان عادل را قصد خطاب خود نکرده است، بلکه حکام ستمگر را در این معنا اراده نموده است، لذا اگر بر کسی حقی داشته باشی، سپس او را به داوری حاکمان عادل برده 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، و این مصداق سخن خداوند است که می فرماید: «آیا ندیدی کسانی را که می پندارند به قرآن ایمان آورده اند...» (کلینی، ۱۳۵۶ : ۷ و ۴۱۱)

تداوم رابطه و تعامل با چنین جوامعی، گمراهی عمیق تر پیروان و لایه های تابعه را در پی دارد «یرید الشیطان ان یضلهم ضللاً لأبعیداً» (نساء، ۶۰) و از این رو شیطان ترغیب می شود تا آن فرد را با سرعت بیشتر راهی وادی هلاکت سازد و همین گناه او را سزاوار جهنم، نابودی و سقوط می کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

□ منابع و ماخذ:

- ۱- استوارت میل، جان، در آزادی، ترجمه محمود صناعی، سازمان کتاب های جیبی، تهران، ۱۳۴۵.
- ۲- بوازار، مارسل، انسان دوستی در اسلام، ترجمه محمد حسن مهدوی و غلامحسین یوسفی به نقل از حائری، آزادی سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران ۱۳۷۳.
- ۳- جعفری، محمد تقی، تحقیق در دو نظام جهانی حقوق بشر، تهران، دفتر خدمات حقوق بین الملل، ۱۳۷۰.
- ۴- جمعی از دانشمندان، زبان های استبداد، ترجمه شیخ الاسلامی، انتشارات توس ۱۳۶۹.
- ۵- حائری، عبدالهادی، آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گرایان، جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۹.
- ۶- دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور، تحزب و توسعه سیاسی «کتاب دوم»، ۱۳۷۹.
- ۷- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۵۳.
- ۸- سهیلی، مهدی، سخنان امام حسین (ع)، تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۵۴.
- ۹- سید رضی، نهج البلاغه، قم، انتشارات بوستان نور، ۱۳۷۲.
- ۱۰- صدر، محمد باقر، نقش پیشوایان شیعه در بازسازی جامعه اسلامی، ترجمه علی اسلامی، قم، انتشارات روزه، ۱۳۶۲.
- ۱۱- صناعی، محمود، آزادی فرد و قدرت دولت، تهران، انتشارات گوهر خانی، ۱۳۸۲.
- ۱۲- کارل گوهرن، دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی ۱۳۶۳.

- ۱۳- کلود، دو پاکیه، مقدمه تئوری کلی و فلسفه حقوق، ترجمه علی محمد طباطبایی، چاپخانه بوذرجمهر، ۱۳۳۲.
- ۱۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، قم، انتشارات قائم، ۱۳۵۶.
- ۱۵- کمالی، محمد هاشم، آزادی بیان در اسلام، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، قصیده سر ۱، ۱۳۶۹.
- ۱۶- گلن، تیندر، تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۱۷- لک زایی، شریف، آزادی سیاسی در اندیشه مطهری و بهشتی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- ۱۸- ماوردی، الاحکام السلطانیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
- ۱۹- محمودی، سیدعلی، نظریه آزادی در فلسفه هابز و جان لاک، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۲۰- مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، ۱۳۶۳.
- ۲۱- منتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران، انتشارات امیر کبیر، کتاب یازدهم، ۱۳۵۹.
- ۲۲- موحد، محمدعلی، دره‌های حق و عدالت، تهران، نشرکارنامه، ۱۳۸۱ (مجموعه آثارکانت شماره ۶۲)، ۱۳۸۱.
- ۲۳- میراحمدی، منصور، آزادی در فلسفه اسلام، قم، موسسه بوستان کتاب، ۱۳۷۲.
- ۲۴- میر مدرس، سید موسی، جامعه برین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- ۲۵- وافی، علی عبدالواحد، حقوق الانسان فی الاسلام، داراننهضه مصر، ۱۳۷۸.
- ۲۶- یادداشت های استاد مطهری، تهران انتشارات صدرا، ۱۳۶۶.