

An Intuitionistic Analysis of Political Freedoms in Islamic Society

Seyed Mojtaba Azizi 

Assistant Professor, Political Thought,
Faculty of Islamic Studies and Political
Sciences, Imam Sadegh University, Tehran,
Iran

Hojatollah Noori Sari * 

Assistant Professor, Department of Islamic
Revolution Education, Faculty of Culture,
Imam Hossein University, Tehran, Iran

Introduction

One of the most contentious issues in the realm of political science and governance revolves around defining the boundaries and scope of individual and social freedoms in the human society. Additionally, a significant intellectual concern among Islamic thinkers pertains to the extent to which individuals and civic groups can freely act in public domains, and where they must adhere to governmental laws and social requirements. The present study, employing the conceptual framework of hypothetical intuitionism, aimed to address the following question: What is the extent of political freedoms in Islamic society? Essentially, the objective of this article was to delineate the boundaries of individual and social freedoms in the Islamic society and state.

* Corresponding Author: noori1404@chmail.ir

How to Cite: Azizi, M, Noori Sari, H, (2023), "An Intuitionistic Analysis of Political Freedoms in Islamic Society", *Political Strategic Studies*, 12(47), 7-38. doi: [10.22054/QPSS.2023.70284.3115](https://doi.org/10.22054/QPSS.2023.70284.3115).

Literature Review

Many articles have been dedicated to exploring the concepts of freedom and liberty within an Islamic state. The prime examples are: “Fundamentals and Principles of Free Thinking from an Islamic Perspective with an Emphasis on the Thoughts of Allameh Tabataba’i” by Hossamuddin Khaltabari, “Islamic State and Political Freedom in Islam from the Perspective of Allameh Mohammad Taqi Jafari” by Hossein Moin Abadi, “Thematic Analysis of Security and Freedom of Thought from the Perspective of Imam Khamenei” by Asghar Eftekhari, and “Review of the Definition of Freedom and Public Freedoms in the Islamic State” by Yaser Rustae. However, none of these articles approached the topic within the framework of hypothetical intuitionism.

Materials and Methods

The present article adopted the methodology of hypothetical intuitionism. The term *intuition* is used here in its conventional philosophical sense, distinct from its popular interpretation in mystical discussions among Muslims. The study employed Rawls’s hypothetical intuitionism approach to construct a specific hypothetical condition which, based on the individual intuition, serves to provide a rational explanation for the research process and its ultimate outcome.

Conclusion

According to the Islamic perspective, the Islamic state upholds freedom of thought, research, expression, and even freedom of belief within scientific domains. However, the extent of freedom of propaganda and freedom of social action depends on considerations of public and national interests. Concerning freedom of political thought, there is an absolute freedom, meaning there are no imposed limitations on political thinking. Furthermore, individuals in scientific

and specialized circles enjoy the freedom to express their views and research various political matters, enabling them to share their political perspectives with relevant experts. As individuals share their views and ideas with Muslim political thinkers, a space is created for the exchange of differing opinions and ideas. In addition, freedom of belief indicates that individuals cannot be compelled to adopt a specific political ideology or belief through the use of force or coercion. When individuals decide to disseminate their political ideas in the public sphere, the Islamic state has a responsibility to intervene, considering the significance and potential impact of the issue, in order to prevent the proliferation of harmful and erroneous political ideas. Concerning freedom of speech, it is essential to underline that when political discourse extends beyond scientific and specialized circles and permeates public sphere at large, it falls under the category of freedom of propaganda, encompassing media activities of political movements. In this respect, in order to prevent the manipulation of public opinion, address rumors, and counter the spread of fake news, the government sets some parameters that these movements have to adhere to when conducting media and public activities. For example, it becomes necessary to adhere to certain legal provisions and obtain official permits for publishing a newspaper. In situations where the impact of expression holds greater sensitivity, the response from the Islamic state naturally becomes more robust and prominent. Within the Islamic state, if an individual privately and discreetly engages in activities that oppose the principles and policies of the political system, the government does not have the right to conduct surveillance of the private sphere. However, should the activities against Islamic principles come to the government's attention, it is incumbent upon the governance system to offer guidance through enjoining good and forbidding evil. Nevertheless, when an individual's actions and behavior pose a significant and serious threat to the political stability and security, the state resorts to more stringent


measures, which in turn may involve restricting some of the individual freedoms of the wrongdoer.

Keywords: Limits of Freedom, Political Freedom, Islamic Society, Hypothetical Intuitionism




تحلیلی شهودگرایانه بر قلمرو آزادی‌های سیاسی در جامعه اسلامی

استادیار اندیشه سیاسی دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه
امام صادق (ع)، تهران، ایران

 سید مجتبی عزیزی

استادیار گروه معارف انقلاب اسلامی دانشکده فرهنگی دانشگاه جامع
امام حسین (ع)، تهران، ایران

 حجت اله نوری ساری *

چکیده

یکی از مسائل مناقشه‌برانگیز در حوزه مدیریت جمعی، تعیین قلمرو آزادی‌های فردی و اجتماعی در جوامع بشری است. پرسش اصلی این است که «در جامعه اسلامی، محدوده آزادی‌های سیاسی تا کجا است؟» در واقع مقصود این جستار، ترسیم حریم آزادی‌های خصوصی و اجتماعی در جامعه و دولت اسلامی است تا به مدد تعیین خطوط قرمز میان امور خصوصی و عمومی، اولاً در بخش قانونگذاری با پرهیز از تصویب طرح‌ها و لوایح بی‌مبنا، گنگ و مبهم، قوانین شفاف‌تر و دقیق‌تری به تصویب برسد و دوم اینکه آحاد جامعه نیز به دور از برداشت‌های شخصی، کژفهمی‌ها و تفسیر به رأی نسبت به قلمرو آزادی‌های سیاسی شناخت بهتری پیدا کنند. شایان ذکر است که مقاله به روش کتابخانه‌ای و بر مبنای یک چارچوب مفهومی شهودگرایانه فرضی نگاشته شده است. به طور کلی یافته‌های این پژوهش گویای آن است که از دیدگاه دینی، دولت اسلامی در امور سیاسی-اجتماعی بر آزادی تفکر، آزادی تحقیق، آزادی بیان در محافل علمی و حتی آزادی عقیده تأکید دارد اما افراد در مقوله آزادی بیان در عرصه تبلیغات و کنش سیاسی، بایستی تابع مصالح عمومی و منافع ملی باشند.

واژگان کلیدی: حدود آزادی، آزادی سیاسی، جامعه اسلامی، شهودگرایی فرضی

مقدمه

اندرو مک‌گیل^۱ در گزارشی با عنوان "کریسمس مبارک در مقابل تعطیلات خوش بگذرد" می‌نویسد: هیاهو پیرامون اینکه بگوییم "کریسمس مبارک"^۲ یا "تعطیلات خوش بگذرد"^۳ معمولاً در پایان روز شکرگذاری^۴ (مسیحی) شروع می‌شود. نظرسنجی انجام شده از سوی موسسه تحقیقات عمومی دین^۵ نشان می‌دهد که ۶۷ درصد از جمهوری خواهان (در آمریکا) فکر نمی‌کنند برای مشاغل مختلف لازم باشد که تبریک کریسمس را به صورت "تعطیلات خوش بگذرد" بیان کنند؛ در حالی که فقط ۳۰ درصد از دموکرات‌ها همین احساس را دارند (McGill, 2016). طبعاً این اختلاف نظر صرفاً مربوط به تفاوت نگاه دو شیوه بیان احوالپرسی و آغاز یک گفتگو اجتماعی نیست بلکه نمایانگر نوعی تعارض نگرش در کاربرد عمومی عباراتی است که تا حدی ریشه در اندیشه‌های دینی دارند.

این گزارش نشان می‌دهد که چگونه در جامعه‌ای برآمده از یک ساخت غیردینی و مبتنی بر اندیشه‌های سکولار، مفاهیم رقیق و حتی از خالی از معنای مذهبی می‌تواند محور منازعات اجتماعی قرار بگیرد. در این وضعیت نظام سیاسی حاکم در مواجهه با این گونه چالش‌ها چطور باید رفتار نماید؟ آیا صلاحیت تقویت یا تضعیف یکی از طرف‌های نزاع را دارد و یا اینکه با حفظ بی‌طرفی قادر است تا به نوعی آن را مدیریت نماید؟ در این رابطه می‌توان به مثال دیگری نیز اشاره کرد؛ خانم والری استرواس^۶ در مقاله‌ای با عنوان "آیا دانش آموزان در مدارس دولتی می‌توانند نماز بخوانند؟ آیا معلم‌ها می‌توانند بگویند کریسمس مبارک؟ چه چیزی مجاز است و چه چیزی ممنوع است؟" بیان می‌کند: «از آنجایی که دیوان عالی ایالات متحده با یک تصمیم مهم در سال ۱۹۶۲، برگزاری نماز ذیل حمایت مدرسه را در مدارس دولتی با بیان اینکه این اقدام، متمم اول (قانون اساسی آمریکا) را نقض کرده، ممنوع کرد، وقتی صحبت از تظاهر مذهبی در مدارس دولتی می‌شود، در مورد آنچه مجاز است و مجاز نیست، سوء تفاهم زیادی وجود دارد. چنانکه در سال ۱۹۹۵ رئیس جمهور بیل کلینتون در بخشی از یادداشتی با عنوان "تظاهر مذهبی در مدارس دولتی" عنوان کرد: به نظر می‌رسد برخی از مسئولان مدرسه، معلمان و والدین تصور

-
1. Andrew McGill
 2. Merry Christmas
 3. Happy Holidays
 4. Thanksgiving
 5. Public Religion Research Institute (PRRI)
 6. Valerie Strauss

می‌کنند که تظاهر مذهبی از هر نوع در مدارس دولتی نامناسب و یا کلاً ممنوع است» (Strauss, 2016).

موارد فوق‌گویی آن است که در جامعه آمریکایی که در متمم اول قانون اساسی آن سیاست "بی‌طرفی دولت"^۱ در مقابل شهروندان تصریح شده است، همچنان سردرگمی‌های زیادی در مورد محدوده آزادی‌های فردی و اجتماعی وجود دارد؛ از اینکه مسأله ساده‌ای چون تبریک سال جدید مسیحی با چه تعابیری بیان شود تا اجرای شعائر مذهبی، مورد نزاع و مناقشه جریان‌های مختلف در این کشور است. در واقع نمونه‌های پیش‌گفته نشان می‌دهند که حتی اعلام سیاست بی‌طرفی مذهبی دولت که برخی ساده‌انگارانه آن را چاره‌ساز و حلال منازعاتی از این دست تصور می‌کنند، چندان هم گره‌گشای مناقشه‌های پیچیده‌ای از این سنخ نیست. ضمن اینکه اجرای سیاست‌های به ظاهر بی‌طرفانه دولت که در قالب برخی ممنوعیت‌های قانونی اعمال می‌شود، بخشی از آزادی‌های فردی و اجتماعی شهروندان را تحت تأثیر قرار داده و حتی در مواردی به شدت محدود می‌نماید.

مسأله این است که در هر مکتب فکری و ایدئولوژی سیاسی، نحوه پاسخ اندیشمندان به سوالات بنیادینی از این سنخ در فلسفه سیاست [که مثلاً افراد و گروه‌های مدنی در عرصه عمومی یا مسائل سیاسی تا چه میزان و تا کجا می‌توانند بر اساس میل و اراده خود فعالیت کنند و از کجا می‌بایست تابع قوانین حکومتی باشد]، نوع خاصی از سیاستگذاری عمومی را به دنبال دارد. طبعاً اندیشه‌های ماتریالیستی در مقایسه با مکاتب الهی و خدای‌باور به سبب تفاوت در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، جهان‌بینی و انسان‌شناسی فهم و تلقی دیگری از این مسائل دارند. چنانکه متفکران مسلمان بر مبنای آموزه‌های دینی و با استناد به آیات، روایات و سیره ائمه معصومین^(ع) نگرش خود را در مورد حدود و مرزهای آزادی در جامعه و حکومت اسلامی بیان کرده‌اند. گرچه الگوی اندیشمندان اسلامی از قلمرو آزادی‌های اجتماعی ریشه در ادبیات دینی دارد و برآمده از یک نگرش فقهی و شرعی است؛ اما به نظر می‌رسد که این چارچوب صرفاً مقوله‌ای تبعیدی نیست و می‌توان آن را با یک منطق شهودی و بین‌الذهانی توضیح داد.

بر این اساس سعی می‌شود به این پرسش اصلی پاسخی متقن و البته شهودی داده شود که «در جامعه و حکومت اسلامی، محدوده آزادی‌های سیاسی تا کجا است؟» به عبارت دیگر اینکه مبتنی بر احکام شریعت، افراد و گروه‌های مختلف در دولت اسلامی، در چه محدوده‌ای و تا چه میزان حق برخورداری آزادی‌های سیاسی فردی و اجتماعی را دارند و در کدام مسائل و قلمروها مکلف

1. Neutrality of State

به رعایت مصالح عمومی - حتی اگر کاملاً مغایر با آزادی‌های فردی و به معنای سلب آزادی سیاسی آنان باشد - هستند.

این نوشتار برای تبیین مرزهای آزادی فردی و اجتماعی در جامعه و دولت اسلامی، با استفاده از شیوه کتابخانه‌ای و با گرت‌برداری از روش "شهودگرایی فرضی" ^۱ رالز به رشته تحریر درآمده است که ضمن ترسیم یک فضای اجتماعی فرضی، دلایل و ادله خود را صورت‌بندی و ارائه می‌نماید. در این راستا نوآوری مقاله در بخش روش، کاربرست شیوه شهودی به منظور بازنمایی قلمرو آزادی در عرصه اجتماع است و نوآوری در نتایج نیز حاصل تفکیک سلسله‌مراتب آزادی و بیان مفروضات مختلف می‌باشد. خروجی نهایی این پژوهش کمک می‌کند تا اولاً در بخش قانونگذاری با پرهیز از تصویب طرح‌ها و لوایح بی‌مبنا و مبهم، قوانین شفاف‌تر، کاراتر و دقیق‌تری مصوب شود و دوم اینکه آحاد جامعه نیز به دور از خوانش‌های شخصی و تفسیر به رأی، نسبت به قلمرو آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، شناخت بهتری پیدا کنند.

در اینجا ذکر این نکته ضرورت دارد که این نوشتار در صدد اثبات دیدگاه اسلام از طریق اسنادی و با مراجعه به آرای اندیشمندان مسلمان نیست بلکه روش شهودی به مثابه چارچوب مفهومی ملاک بوده و استناد به آثار اسلام‌شناسان برجسته صرفاً برای نشان دادن میزان اعتبار و وثاقت یافته‌های شهودی است.

چارچوب مفهومی

مقاله می‌کوشد تا در چارچوب آنچه "شهودگرایی فرضی" نامیده می‌شود، مطالب را صورت‌بندی و تبیین نماید. در این جا مقصود از "شهود" ^۲ همان برداشت رایج فلسفی از این اصطلاح است (و نه معنای مشهور آن در بحث‌های عرفانی رایج در میان مسلمین).

شهود در فلسفه یکی از مسیرهای تحصیل دانش خصوصاً در مواردی است که امکان دستیابی به دانش از طریق استدلال یا تجربه ممکن نیست یا لااقل سهل‌الوصول نمی‌باشد. به بیان دیگر «در فلسفه، شهود، قدرت به دست آوردن دانشی است که با استنباط یا مشاهده، یا استدلال و تجربه قابل دستیابی نیست [یا دست‌یابی به آن مشکل است]. به این ترتیب، شهود به‌عنوان یک منبع اصلی و مستقل از دانش تلقی می‌شود، زیرا به گونه‌ای است که فقط دانش‌هایی را که منابع دیگر ارائه نمی‌دهند، در بر می‌گیرد» (Duignan, 2019).

-
1. Hypothetical Intuitionism
 2. Intuition

در گذشته تصور می‌شد این شیوه از دستیابی به دانش فقط در عرصه‌هایی راهگشاست که امکان استدلال و بحث منطقی در آن ممکن نباشد؛ اما امروزه از ریاضیات، منطق و فلسفه شهودی سخن به میان آمده است (نبوی، حجتی و علایی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۶۲). به طور معمول در شیوه شهودگرایانه تلاش می‌شود تا از موافقت‌های حاصل از مواجهه اول با موضوع و توافقات بین‌الذهانی برای تأیید یا اثبات یک نظر و یارد و ابطال آن استفاده کرد.

توجه فلاسفه به مفهوم "وضع طبیعی" و بیان دلایل فرضی برای ترسیم نحوه شکل‌گیری دولت و جوامع مدنی را می‌توان در این دسته‌بندی قرار داد. چنانکه هابز^۲ در کتاب *لویاتان*^۳ به منظور بحث در مورد چرایی وجود دولت و چگونگی تشکیل آن به وضع طبیعی استناد می‌کند. هابز در توضیح رفتار آدمی می‌نویسد: «از همین برابری آدمیان در توانایی، برابری در امید و انتظار برای دستیابی به اهداف ناشی می‌شود. و بنابراین اگر دو کس خواهان چیز واحدی باشند که بتوانند هر دو از آن بهره‌مند شوند، دشمن یکدیگر می‌گردند، و در راه دستیابی به هدف خویش (که اصولاً صیانت ذات و گاه نیز صرفاً کسب لذت است) می‌کوشند تا یکدیگر را از میان بردارند یا منقاد خویش سازند ... و پیش‌دستی یا سبقت گرفتن، معقول‌ترین راه برای هر کس برای گریز از این حالت ترس متقابل و تأمین امنیت است» (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۷). لذا از نگاه هابز «در وضع طبیعی زندگی انسان در تنهایی، بی‌نوایی و کوتاهی می‌گذشت و هیچ درک درستی از عدالت و بی‌عدالتی وجود نداشت و زور و حيله‌گری دو فضیلت اصلی دوران بود» (نوری و توسلی رکن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۲۴).

جان لاک^۴ نیز در مفهوم قرارداد اجتماعی به شرایط فرضی متوسل شده و می‌نویسد: «برای فهم درست قدرت سیاسی و چگونگی پیدایش آن از آغاز، باید ببینیم انسان‌ها در وضع طبیعی خود چگونه هستند» (نوری و توسلی رکن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۳۰). همچنین رالز نیز با ارائه تقریری فرضی از "وضع طبیعی" آن را "وضع نخستین" نامید. در وضع نخستین افراد، پشت پرده‌ای از جهل هستند که به کسانی که در پشت آن هستند اجازه نمی‌دهند چیزی از توانایی‌ها و جایگاه اجتماعی خود بدانند. افرادی که در پرده جهل هستند از جنسیت، طبقه، دین، قومیت، تمایل جنسی، قابلیت‌ها، هوش، میزان جذابیت و سلامتی خود و خلاصه هر نوع اطلاعی که خبری از جایگاه آنها در جامعه می‌دهد، بی‌خبرند (نوری و توسلی رکن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۱۴۱). در واقع

-
1. State of Nature
 2. Thomas Hobbes (5 April 1588 – 4 December 1679)
 3. Leviathan
 4. John Locke (29 August 1632 – 28 October 1704)

بهره‌گیری از روش‌های شهودی و بین‌الذهانی همچون تقریر وضع طبیعی فرضی به منظور ترسیم یک موقعیت خاص و انتقال یک انگاره [علی‌رغم وارد بودن برخی انتقادات به آن] شیوه‌ای مرسوم بین فلاسفه سیاسی معاصر بوده است.

بر این اساس می‌توان گفت که دو مشخصه اصلی هر گزاره شهودی، "فوریت و عدم نیاز به استدلال آگاهانه" است. با این وجود افرادی چون ریچارد پرایس^۱ «شهود را از دو زمینه دیگر دانش یعنی آگاهی فوری یا احساس از یک طرف و استدلال از سوی دیگر متمایز می‌کنند. استدلال یا قیاس دانشی است که در نهایت از آنچه بلافاصله یا از طریق احساس و یا فهم ادراک می‌شود، حاصل می‌گردد. آگاهی فوری یا احساس، آگاهی ذهن از وجود خود و حالات ذهنی مان می‌باشد. این فوریت با شهود مشترک است؛ اما برخلاف شهود، یک گزاره بدیهی ندارد. یک چنین خودآگاهی فوری‌ای، درک فوری از طریق احساس است. (در حالی که) شهود درک فوری از طریق فهم است (و نه احساس). این روشی است که ما به وسیله آن حقایق بدیهی^۲، ایده‌های کلی و انتزاعی را می‌فهمیم،" و هر چیز دیگری را بدون استفاده از هرگونه استدلال می‌توانیم کشف کنیم" (Stanford, 2014). در همین رابطه هنری سیدجویک^۳ نیز معیارهای بدیهی بودن یک گزاره را برشمرده که عبارتند از:

۱. واضح و مشخص است؛

۲. با تأمل دقیق مشخص شود؛

۳. با دیگر حقایق بدیهی سازگار باشد؛

۴. اجماع عمومی را جلب نماید (Stanford, 2014).

هر چند معیارهای "سیدجویک" خود مناقشه‌برانگیز و گزاره‌های ارائه شده از سوی وی - همچون واضح و مشخص بودن - خود از ابهام رنج می‌برند؛ اما می‌توان پذیرفت که امور شهودی بایستی به اندازه‌ای بدیهی باشند که تصور آنها تصدیقش را در پی داشته باشد. به این ترتیب از شهودگرایی به عنوان روشی برای طرح و بیان مسائل استفاده می‌شود، البته در بستری از مفروضات که ضمن ترسیم یک فضای فرضی، ادله در قالب یک روایت داستان‌وار ارائه می‌شوند؛ همچنان که جان رالز^۴ در کتاب خود با عنوان "نظریه عدالت"^۵ افراد را در یک شرایط خاص و در یک وضعیت فرضی به نام وضع نخستین در نظر می‌گیرد. سپس رالز می‌کوشد بر مبنای شهودگرایی با

1. Richard Price (23 February 1723 – 19 April 1791)

2. Self-evident

3. Henry Sidgwick (31 May 1838 – 28 August 1900)

4. John Rawls (February 21, 1921 – November 24, 2002)

5. John Rawls, (1999), A Theory of Justice, Harvard University Press

تغییر در شرایط، الزاماتی را برای رفتار این افراد تبیین نماید که تلقی خاص وی از عدالت را تأیید می‌کند. در این نوشتار نیز با گرت‌برداری از روش "شهودگرایی فرضی" رالز، یک شرایط ویژه غیرحقیقی و فرضی ترسیم می‌شود که مبتنی بر شهود افراد، تبیینی عقلانی از روند پژوهش و محصول نهایی آن بدست می‌دهد.

مفروضات شهودی

مقدمه کاربست این چارچوب مفهومی، بیان مفروضات شهودی و داستان‌واره‌ای است که در قالب دو فرض ارائه می‌شود. در فرض شهودی نخست مقوله امنیت جانی شهروندان و سلامت عمومی (مسأله واقعی)^۱ ذیل مراتب مختلف آزادی مطرح می‌شود سپس در فرض شهودی دوم، مقوله ترجیح فعالیت‌های ذهنی بر ورزش‌های رزمی (مسأله سلیقه‌ای)^۲ بر اساس مراتب آزادی تبیین می‌گردد. مهم‌ترین نقطه قوت و امتیاز روش شناختی این رویکرد آنست که افرادی که دارای مبانی فکری یکسان هستند با تصور شرایط فرضی، نتایج آن را تصدیق می‌کنند و حتی در بسیاری از موارد، اغلب افرادی که در مبانی نظری نیز با یکدیگر متفاوت هستند با تکیه بر شرایط شهودی نتایج نهایی را می‌پذیرند. حالاً به دو فرض شهودی ذیل دقت کنید:

الف- فرض اول (مسأله واقعی)، سلامت و امنیت جانی شهروندان

در فرض اول تصور کنید یک شهروند آمریکایی در مزرعه شخصی خود چاه آب یا چشمه‌ای دارد که ادعا می‌کند آب آن با داشتن خواص درمانی متعدد، بیماران مختلفی را درمان کرده است. پس مسأله، سلامت یا عدم سلامت آبی است که وی آن را به‌عنوان یک داروی شفابخش تصور می‌کند.

* اولین مرتبه آزادی، مرتبه آزادی تفکر و پژوهش است. به نظر می‌رسد که عقلا صاحب زمین را از پژوهش در مورد کیفیت آب منع نمی‌کنند و برای وی حق آزادی تفکر و تحقیق قائل هستند.

۱. به زبان ساده منظور از امور واقعی، موضوعاتی است که به سبب نقش حیاتی در زندگی بشری، عدم رعایت و بی‌توجهی نسبت به آنها پیامدهای سنگینی را به دنبال خواهد داشت؛ به طور مثال مسائلی چون بهداشت و سلامت عمومی و یا امنیت عمومی جزء این موارد محسوب می‌شوند.

۲. همچنین منظور از امور سلیقه‌ای، موضوعاتی است که افراد صرفاً بر مبنای سلاقت و علائق شخصی آنها را انتخاب می‌کنند که تغییرشان تأثیر شگرفی بر زندگی انسان‌ها ندارد. مثلاً تعلق خاطر به برخی رنگ‌ها و یا خوراکی‌های چینی است (البته تمایز امور واقعی و ذوقی، همواره به این سهولت نیست و مسأله‌ای مناقشه برانگیز است و چنانکه با توجه به مبانی فکری و چارچوب‌های اندیشه‌ای هر دیدگاهی، تعاریف متفاوتی دارد).

البته ممکن است عقلا به او بگویند که مقدمه پژوهش در مورد سلامت آب، داشتن تخصص در برخی از رشته‌های دانشگاهی و علمی است که خوبست از آنها استفاده نمایی و اگر توان و مقدمات آن را نداری، بایستی فراهم کنی. با این حال بیان این گونه توصیه‌ها به معنای ممنوعیت، محرومیت و منع وی از تحقیق نیست بلکه نوعی راهنمایی برای تفکر و پژوهش موثر و کاراست. * فرض کنید که این فرد بر محدودیت‌های پژوهشی خود به نوعی غلبه کرد و تحقیقاتش را آغاز نمود. طبعاً اجرای تحقیق نیازمند میزانی از آزادی بیان است؛ اگر فرد مذکور اصلاً نتواند در مورد ادعای خود درباره خواص آب زمین کشاورزی‌اش اظهار نظر کند قادر نخواهد بود تا از ظرفیت آزمایشگاه‌ها برای بررسی صحت ادعایش استفاده کند. حتی اگر وی با تشکیک در مسلمات علمی، به این نتیجه رسید که برخی پژوهش‌های قبلی واقعیت علمی ندارد، نباید با او برخورد شود و لازمه آزادی فکر و تحقیق آنست که در دانشکده و پژوهشکده مربوطه این حق را داشته باشد که نظر مخالف خود را بیان کند. میزانی از آزادی بیان به آزادی پژوهش گره خورده است (البته مراتبی از آزادی بیان هم به آزادی تبلیغ گره خورده است که بعد به آن اشاره می‌شود).

* مرتبه بعدی آزادی عقیده است؛ چنانکه صاحب آب معدنی به نتیجه تحقیقات خود مبنی بر سلامت آب و شفاف‌بخش بودنش معتقد شود و به آن پایبند بماند. در این جا مسأله درست یا غلط بودن عقیده او مطرح می‌شود؛ امکان دارد که او عقیده‌اش را در مورد آب زمین کشاورزی‌اش درست بداند و نسبت به آن جزم داشته باشد. در این حالت سازمان غذا و داروی آمریکا نمی‌بایست به صرف اعتقاد وی، متعرض او شوند که چرا اینگونه می‌اندیشد و نمی‌توانند این شهروند را ملزم به تغییر افکارش نمایند.

* هنگامی این فرد پایش را از دایره باورهای شخصی فراتر می‌نهد و با بیان خواص درمانی آب این چشمه، ذهنیت‌های غلط خود را به دیگران (حتی دانشجویان دوره کارشناسی یک کلاس) منتقل می‌کند، سعی در ترغیب و مجاب نمودن سایرین دارد و مجدانه برای تبلیغ محصول خود فعالیت می‌کند، سازمان غذا و داروی آمریکا با نقض آزادی بیان و منع تبلیغ، از تبلیغات محدود یا گسترده این آب معدنی جلوگیری می‌کند. این شهروند آمریکایی ملزم به دریافت تأییدهای وزارت بهداشت ایالات متحده می‌شود؛ نهایتاً بسته به میزان تطابق با معیارهای نظام سلامت، طبق نظر این وزارتخانه واجد صلاحیت و یا فاقد شرایط لازم تشخیص داده خواهد شد.

در این مرحله دیگر عقلا نمی‌گویند که وقتی این فرد خودش آب را سالم می‌داند و متخصصان دانشگاهی این زمینه آن آب را غیرسالم و حتی سرطان‌زا تشخیص داده‌اند، باید اجازه داد که او هم آب را در فضای عمومی جامعه عرضه کند و مردم خودشان تصمیم بگیرند که آب

سرطان‌زاست یا سالم است. عقلا می‌گویند وقتی یک شهروند از سوپرمارکت رسمی در کشور کالایی مثل یک بطری آب را خریداری می‌کند، توقع دارد که نهادی ذی‌صلاح، سلامت این آب را تأیید کرده باشد. یعنی هنگامی که امری "واقعی" تلقی می‌شود، این مساله مطرح می‌گردد که باید یک نظارت رسمی بر روی آن صورت گیرد. حتی اگر مدعی است که آزمایشگاه‌های FDA به روز و استاندارد نیست باید با ادله و شواهدی سازمان مربوطه را مجاب نماید که کیفیت تجهیزات خود را ارتقا دهند و بعد در صورت تأیید و با اخذ مجوزهای قانونی تبلیغات عمومی را آغاز نماید. البته از طرف دیگر عقلا توقع دارند که سازمان FDA بهترین متخصصان، تجهیزات و دستگاه‌ها را داشته باشد.

* در صورتی که همین فرد بدون طی روند اداری اخذ مجوزهای حکومتی با ادعای درمانگر بودن آب چشمه، اقدام به توزیع محدود بطری‌های آب معدنی و یا مصرف حداقلی آن کند، یعنی این فرد بگوید من به لحاظ فردی یا جمعی می‌خواهم این آب معدنی را که سالم می‌دانم مصرف کنم و آن را بیماری‌زا نمی‌دانم، پس خودم می‌نوشم و در اختیار اطرافیانم که با من هم‌نظر هستند می‌گذارم. در این جا هم اگر عقلایی نگاه شود، باز هم به نظر آن سازمان بستگی پیدا می‌کند. یعنی به شرطی که خطر بیماری‌زایی‌اش از نظر سازمان FDA مسری نباشد اعلام می‌شود که اشکالی ندارد، خودش می‌نوشد ما نمی‌توانیم مانع او شویم. البته اگر از نظر آن سازمان نوشیدن این آب مثل خودکشی باشد، تلاش می‌کند که او را از انجام این کار منصرف کند؛ اما اگر آن را مسری بدانند و یا نوشیدن محدود آن را هم برای عموم مردم خطرناک بدانند، شیوه برخورد متفاوت خواهد بود. در این شرایط حتی اگر لازم بدانند با تک‌تک افراد برخورد کنند، بایستی این برخورد قهرآمیز را انجام دهد. ولی چنانچه این سازمان، چنین محصولی را مضر می‌داند؛ اما دارای خطر ویژه نمی‌داند، نهایت وظیفه سازمان مذکور این است که برود آنجا یک تابلو هشدار دهنده نصب کند! با این حال سازمان FDA یک مأمور پلیس نمی‌گمارد تا این فرد و افرادی دیگر مثل او را از مصرف مخفیانه و پنهانی آب آلوده منع کند.

دست آخر یک فرض دیگر نیز ممکن است، اینکه متخصصان FDA اشتباه کنند چون به طور عقلانی هم این احتمال وجود دارد. عقلا باز هم نمی‌گویند که به خاطر احتمال خطای این متخصصان، بایستی مراکز سازمان FDA را تعطیل کرد و هر کسی هر چه خودش درست و سالم می‌دانست را در بازار عرضه کند. همانطور که احتمال دارد متخصصان FDA خطا کنند، امکان دارد که مدعی صاحب آب معدنی هم خطا کرده باشد. چون هر دو احتمال خطا دارند؛ فعلا مبنای عمل، توصیه‌های FDA است که آنها را بهترین متخصصان و متعلق‌ترین متخصصان می‌دانیم؛ اما اگر روشن شد که متخصصان واقعا خطا کرده‌اند، باز هم سازمان FDA تعطیل نمی‌شود بلکه

آن متخصصان خاطی برکنار می‌گردند؛ اما اگر متخصصان تخلف هم نکرده بودند و برای ما اثبات نشد که عمداً و از روی غرض این خطا را مرتکب شده‌اند، جواب این است که باید این سازمان را تقویت کنیم. در مورد زیان آن فرد هم عقلاً می‌گویند که چون این ضرر حاصل یک اقدام عقلایی جمعی بوده است و این فرد برای حفظ مصلحت عموم صدمه دیده است، باید ضرر را جبران کنیم؛ اما باز هم این سازمان باید همچنان به فعالیت تخصصی خود ادامه دهد، چون عقلاً می‌گویند در امور واقعی ما اجازه نمی‌دهیم هرج و مرج ایجاد شود و هر کس هر چه را خواست عرضه کند.

ب- فرض دوم (مسئله ذوقی)، ترجیح فعالیت‌های ذهنی

در فرض دوم تصور کنید یک شهروند آمریکایی می‌پندارد که گسترش ورزش‌های ذهنی همچون شطرنج، بیش از توسعه ورزش‌های رزمی مانند کاراته و تکواندو به حل معضلات و رفع مشکلات اجتماعی مردم کمک خواهد کرد.

* چنانکه بیان شد، اولین مرتبه آزادی، مرتبه آزادی تفکر و پژوهش است. به نظر می‌رسد که عقلاً با تصمیم فرد مذکور برای تفکر و تحقیق در زمینه اثربخشی بیشتر ورزش‌های ذهنی در مقایسه با ورزش‌های جسمانی، مشکلی نداشته باشند.

* طبعاً اجرای تحقیق نیازمند میزانی از آزادی بیان است؛ اگر فرد مذکور اصلاً آزادی بیان نداشته باشد و نتواند در مورد ادعایش درباره اثربخشی بیشتر ورزش‌های ذهنی اظهار نظر کند، قادر نخواهد بود تا از اطلاعات مراکز تحقیقاتی و امکانات آزمایشگاهی مورد نیاز برای بررسی صحت ادعایش استفاده کند. حتی اگر وی در تحقیقات خود به این نتیجه رسید که برخی مسلمات پژوهش شده در زمینه ورزش‌های جسمانی همچون کاراته و تکواندو واقعیت علمی ندارد، نباید با او برخورد شود و باید این حق را داشته باشد که نظر مخالف خود را بیان کند.

* در مرتبه آزادی عقیده ممکن است که این فرد به نتیجه تحقیقات خود مبنی بر اثربخشی بیشتر ورزش‌های ذهنی معتقد شود و به آن پایبند بماند. یعنی اینکه این فرد خودش شخصاً بگوید من فعالیت‌های جسمانی و رشته‌هایی چون کاراته و تکواندو را کم‌اثرتر از ورزش‌های ذهنی و فکری می‌دانم. در این جا مسئله درست یا غلط بودن عقیده او مطرح می‌شود. امکان دارد که او عقیده‌اش را در مورد فعالیت‌های ذهنی درست بداند و نسبت به آن جزم داشته باشد؛ اما دیگر متخصصان حوزه تربیت بدنی برخلاف نظر وی اظهار کنند که ورزش‌های جسمانی بیش از ورزش‌های ذهنی برای حل معضلات و مشکلات فردی و اجتماعی مفید است. در این موارد حتی اگر تصور و نتیجه

تحقیق آن فرد از نظر سایر محققان غلط هم باشد دیگران حق ندارند او را مجبور کنند و با زور به پذیرفتن نتیجه مورد نظر خودشان وادار کنند.

* هنگامی این فرد از دایره باورهای شخصی فراتر می‌رود و با بیان خواص رشته‌های ورزشی ذهنی مثل شطرنج، ذهنیت‌های خود را به دیگران منتقل می‌کند و مجدداً برای تبلیغ این عقیده‌اش فعالیت می‌کند، باز هم دولت آمریکا نمی‌تواند مانع آزادی بیان و تبلیغات وی در این جهت شود. در این مرحله دیگر عقلاً نمی‌گویند وقتی این فرد معتقد است که باید اولویت با ورزش‌های ذهنی باشد؛ اما متخصصان دانشگاهی، اولویت را به ورزش‌های جسمانی و فیزیکی می‌دهند باید مانع شد تا او در جهت ترویج ورزش‌های ذهنی تبلیغ نکند.

* حتی زمانی که این شخص برخلاف نظر کارشناسان تربیت بدنی، اولویت را به ورزش‌های ذهنی می‌دهد و در عمل سالن‌های شخصی ورزشی خود را در اختیار علاقه‌مندان رشته‌های ورزشی ذهنی چون شطرنج قرار می‌دهد و از برگزاری هر نوع رشته ورزشی جسمانی مانند کاراته و تکواندو در این مکان ممانعت بعمل می‌آورد، دولت نمی‌تواند متعرض وی شود و او را ملزم نماید تا برخلاف میل شخصی خود رفتار نماید و بخشی از محیط فیزیکی خود را در اختیار علاقه‌مندان به فعالیت‌هایی چون کاراته قرار دهد.

چنانکه ملاحظه شد دو مثال فوق به شیوه شهودگرایی فرضی، ضمن ترسیم یک شرایط فرضی خاص نحوه مواجهه حاکمیت سیاسی را در قبال آزادی یک شهروند تبیین می‌کند. مثال‌های مذکور گویای آنست که دولت‌ها در برخی موارد حق دخالت در آزادی‌های اجتماعی و حتی شخصی افراد را دارند که از آنها به‌عنوان امور واقعی نام برده می‌شود و اما در موارد دیگری از چنین حقی برخوردار نیستند که ما آنها را امور ذوقی و سلیقه‌ای می‌خوانیم.

مبنای اول؛ نگاه به دین

یکی دیگر از مقدمات ورود به این بحث، تبیین نگاه به دین و تلقی افراد از آن به‌عنوان امری واقعی یا ذوقی است. مثال‌های پیش‌گفته اهمیت این مسأله را نشان داد که واقعی بودن امور چه تأثیراتی بر آن مترتب می‌سازد و از سوی دیگر ذوقی و سلیقه‌ای شمردن آنها چه تبعاتی در پی دارد. به همین نسبت اینکه دین به مثابه سبک زندگی یا همان برنامه جامع سعادت بشری تا چه میزان به‌عنوان یک امر واقعی اثرگذار بر جوامع انسانی دیده شود یا بالعکس به‌عنوان موضوعی فردی که صرفاً به سلائق و علایق هر فرد وابسته است و تأثیری بر زندگی اجتماعی ندارد، رفتار حکومت را در مدیریت جمعی تغییر خواهد داد.

الف- امری واقعی

در رویکرد اسلامی، غایت همه امور رسیدن انسان‌ها به سعادت است؛ چنانکه در آیه ۵۶ سوره الذاریات آمده است "جن و انس را جز برای اینکه عبادتم کنند، نیافریدم"، و تنها راه وصول به سعادت اجرای فرامین الهی یا همان پای‌بندی و تعهد عملی به تعالیم دینی است. علامه طباطبایی^(ره) در کتاب المیزان، ذیل تفسیر آیه ۲۱۳ سوره بقره به این نکته اشاره کرده و می‌نویسد: «خدای سبحان (که انسان‌ها را بهتر از خود انسان‌ها می‌شناسد، چون خالق آنان است) شرایع و قوانینی برای آنان تأسیس کرد، و اساس آن شرایع را توحید قرار داد، که در نتیجه هم عقاید بشر، هم اخلاق آنان و هم رفتارشان را اصلاح می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۹-۱۸۰، با اندکی تغییر). به عبارت دیگر دین در نگاه اسلامی با هدف تأمین سعادت بشریت بر اساس فرامین توحیدی، متکفل فراهم ساختن نقشه راه و قطب‌نمای رسیدن به این هدف مهم است. به همین سبب علاوه بر جنبه‌های معنوی، در مسائل مادی و دنیوی نیز برنامه‌ای جامع ارائه می‌نماید. علامه طباطبایی در توضیح این مطلب می‌نویسد: «اسلام در تشریحش تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته بلکه حقیقت وجود بشر را نیز منظور داشته و اصولاً اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی هر دو با هم قرار داده و سعادت مادی و معنوی هر دو را خواسته است و لازمه این معنا آن است که وضع انسان اجتماعی متکامل، به تکامل دینی معیار قرار گیرد، نه انسان اجتماعی متکامل به صنعت و سیاست و بس» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۹۹).

برآیند چنین نگاهی این است که مأموریت سرنوشت‌ساز دین در زندگی بشری اقتضا می‌کند که اولاً دستورات و مقررات شرعی در همه شئون حیات انسانی اعم از فردی و اجتماعی مدون شده باشد لذا تصورات مخدوشی که دین را محدود به حوزه فردی و یا جمعی می‌دانند با فلسفه مکتب اسلام سازگار نیست. ثانیاً احکام دینی به مثابه برنامه زندگی بایستی در همه ابعاد حیاتی انسان‌ها مورد توجه قرار گرفته و به آن پایبند باشند. در اینجا نیز اجرای ناقص یا بخشی از دین، سعادت انسان‌ها را محقق نخواهد کرد. به طور مثال نمی‌توان سیاست را از حوزه دیانت خارج نمود چرا که «دین هرگز از حکومت و سیاست جدا نیست زیرا افزون بر حکمت، موعظ، تعلیم مسائل فردی، اخلاقی و اعتقادی دارای مسائل اجتماعی، سیاسی و نظامی است و تفسیر دین به موعظه و تعالیم فردی و اخلاقی صرف، تحریف به رأی باطل است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰: ۴۰۴).

۱. سید محمدحسین طباطبایی (۱۳۶۰-۱۲۸۱ ه.ش)؛ فیلسوف و مفسر بزرگ قرآن

ب- موضوعی ذوقی

برخلاف رویکرد اسلامی؛ در اندیشه‌های لیبرالی، سعادت امری مناقشه‌برانگیز است. انسان‌ها در رسیدن به یک مفهوم واحد از سعادت اختلاف دارند و عملاً امکان رسیدن به یک مفهوم مشترک از آن ممتنع است. چنانکه ریمنوند پلنت^۱ بیان می‌کند: «سنگ بنای لیبرالیسم، بر مبنای عدم امکان رسیدن به وحدت نظر بر سر مفهوم و چیستی "سعادت" نهاده شده است» (Plant, 1991: 77). لیبرال‌ها با دعوت به رواداری نسبت به همه برداشت‌ها، تلقی افراد مختلف از سعادت را با هم برابر می‌دانند و هیچ یک از آنان در تعیین سعادت و راه رسیدن به آن بر دیگری برتری ندارد. حاصل این نگاه آن است که سعادت امری فردی است و هر فرد خود سعادتش را مشخص می‌کند. به تعبیر دیگر «اگر تکثرگرایی پذیرش این امر است که ارزش‌ها و تلقی‌های بسیار متفاوتی از حیات سعادت‌مندانه وجود دارد، آنگاه آزادی، فضایی سیاسی است که در آن افراد می‌توانند میان این ارزش‌ها و تلقی‌ها انتخاب کنند» (Kekes, 1997: 7). در واقع در این رویکرد، انسان موجودی تلقی می‌شود که به دلیل رسیدن به بلوغ فکری، برای درک سعادت خود بی‌نیاز از هر منبع دیگری غیر از میل و اراده خویش است. لذا تعالیم الهی به عنوان یک انتخاب ذوقی و شخصی - و نه یک دکترین - دیده می‌شود که بسته به میل افراد صرفاً در سطح زندگی فردی می‌توان از آن بهره برد و یا حتی به کلی آن را نادیده انگاشت.

مبنای دوم؛ تحدید قلمرو امور شخصی یا اجتماعی^۲

مبنای دیگری که بایستی به آن توجه کرد، مقوله قلمرو امور شخصی و اجتماعی و تفکیک آنها از یکدیگر است. با توجه به رویکرد نگرش‌های اسلامی و لیبرالی به مقوله دین، می‌توان تلقی هر کدام را در حوزه تعیین حدود و ثغور امور شخصی و اجتماعی بیان کرد.

الف- نگرش اسلامی

قوانین اسلامی که تضمین‌کننده سعادت همه آحاد بشری است با ترسیم مرزبندی امور شخصی و اجتماعی، حریم هر یک از آنان را تعیین می‌نماید. به طوری که «در فرهنگ اسلام حریم خصوصی و حقوق و مسئولیت شخصی افراد محترم است، بدین معنا که در زندگی خصوصی و آنچه به شخص یا خانواده او ارتباط دارد و حریم به شمار می‌آید، نباید دخالت کرد و در عین حال این خود شخص است که باید به حریم شخصی خود و خانواده‌اش پردازد و از آن صیانت کند. هر

1. Raymond Plant (1945)

2. The Public-private Distinction

کسی در انتخاب سبک زندگی تا آنجا که به سرنوشت افراد جامعه مرتبط نباشد آزاد است و اگر از چارچوب شرعی تخلف کند، خود باید در برابر خداوند پاسخگو باشد و کسی حق دخالت ندارد، مگر اینکه شاکی خصوصی در محاکم قضایی دادخواهی و یا مدعی العموم نسبت به افراد تحت تکفل شخص احساس خطر کند و ورود به زندگی افراد را در چهارچوب قانون لازم بداند» (رهبر، ۱۳۹۳: ۱۲). قرآن کریم در سوره نور آیه ۲۷ به تمام مؤمنان فرمان می‌دهد که به خانه‌های دیگران بدون اذن وارد نشوند و پس از اذن گرفتن به اهل خانه سلام کنند و اگر کسی در خانه نیست به هیچ‌وجه وارد آن خانه نشوند و اگر هنگام ورود به خانه کسی، صاحب خانه گفت برگردید، برگردند و رعایت این دستورات را از لوازم تقوا و طهارت نفس می‌داند (رهبر، ۱۳۹۳: ۱۲).

در عین حال، پیروان مکتب اسلام مبتنی بر همین دستورات - بایدها و نبایدها - در برخی مسائل ملزم به رعایت مصالح اجتماعی هستند و نمی‌توانند صرفاً بر مبنای میل و اراده خود رفتار نمایند. علامه طباطبایی با اشاره به این معنا بیان می‌کند که اسلام روح اجتماع را در بالاترین سطح ممکن در کالبد احکامش دمیده است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۴۸). به تعبیر ایشان به همین جهت است که اسلام مهم‌ترین احکام و شرایع خود از قبیل حج، جهاد، نماز و انفاق و خلاصه تقوای دینی را بر اساس اجتماع قرار داد و علاوه بر اینکه قوای حکومت اسلامی را حافظ و مراقب تمامی شعائر دینی و حدود آن قرار داده است، فریضه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از تمامی منکرات را بر عموم واجب نموده است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۴).

ب- نگرش لیبرال

تمایز و تحدید حوزه قلمرو عمومی و شخصی یکی از "دوگانگی‌های اصلی" در اندیشه‌های غربی است. در این رابطه ویل کیملیکا^۱ عنوان می‌کند که دو تلقی متفاوت از تمایز حوزه عمومی - خصوصی در درون لیبرالیسم وجود دارد: تمایز دولت - جامعه مدنی و تمایز اجتماعی - شخصی. واضح است که دولت همیشه به طور آشکار در عرصه عمومی مطرح می‌شود. به همان اندازه روشن است که امر شخصی (وقتی در تئوری سیاسی در نظر گرفته شود) به صورت خصوصی در نظر گرفته می‌شود. آنچه گیج‌کننده به نظر می‌رسد جامعه مدنی است که هنگام مخالفت با دولت، خصوصی و در هنگام مخالفت با شخص، عمومی تلقی می‌شود (Squires, 2018: 1-2). همچنین در اندیشه‌های لیبرالی با نفی هرگونه دکترین جامع فلسفی و مذهبی که تعیین‌کننده نوع

1. Will Kymlicka

خاصی از سعادت باشد، قلمرو امور شخصی را بشدت توسعه می‌دهد. در این رویکرد که در بطن آن نوعی رهاشدگی و خودمختاری مستتر است، بسیاری از امور به ذائقه فرد وابسته است. در این حال هیچ فضیلت یا سلسله مشخصی از فضایل نباید مبنای قانونگذاری و هدف حکومت قرار گیرد؛ «به‌عنوان مثال، وطن‌پرستی یک فضیلت اخلاقی است؛ اما نباید آن را قانونی کرد» (Putnam, 2000: 12)؛ از منظر لیبرال‌ها اگر حکومتی بخواهد برخلاف خواست افراد، چنین فضایی را ترویج نماید حکومتی سرکوبگر خواهد بود: «تحمیل دکترین‌های جامع فلسفی و مذهبی بر افرادی که به نحو قابل قبولی آن را رد می‌کنند، در نظر لیبرالیسم سیاسی، یک نوع استفاده سرکوبگرانه از قدرت حکومتی است» (Siegel, 1998: 149).

مبنای سوم؛ ابعاد آزادی در اسلام

سومین مقدمه توجه به ابعاد آزادی در مکتب اسلام است؛ به طور کلی می‌توان در اندیشه اسلامی، مقوله آزادی را دارای دو بعد اصلی تقسیم‌بندی کرد:

الف - آزادی معنوی

هنگامی که در گفتمان اسلامی از آزادی سخن گفته می‌شود، آزادی معنوی شانه به شانه آزادی اجتماعی قرار می‌گیرد؛ چرا که در اندیشه دینی ممکن و میسر نیست فردی به آزادی اجتماعی نائل شود الا اینکه به آزادی معنوی دست پیدا کرده باشد؛ اما وقتی سوال می‌شود که «در آزادی معنوی، انسان از چه می‌خواهد آزاد باشد؟ جواب این است که آزادی معنوی برخلاف آزادی اجتماعی، آزادی انسان خودش از خودش است» (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۴). پس در این سنخ از آزادی مانع اصلی، خود انسان است و آنچه که به‌عنوان نافی آزادی بایستی با آن مبارزه شود، رذایل و خصایص پلید اخلاقی است که به قیام انسان علیه خودش تعبیر می‌شود.

همچنین در فرهنگ اسلامی برخلاف ایدئولوژی‌های غربی، قوانین محدود کننده آزادی فقط مختص به سایرین نیست بلکه هر فرد نسبت به "خود" نیز باید قوانین محدود کننده‌ای را رعایت کند. به همین سبب «یک انسان به بهانه‌ی آزاد بودن و اختیار داشتن، حق ندارد و نمی‌تواند منافع شخص خودش را هم به خطر بیندازد. خود او هم نباید از قبل آزادی او ضرر ببیند. لذا ضرر زدن به خود در اسلام ممنوع است، خودکشی ممنوع است. بر اساس فکر اسلامی هیچ کس نمی‌تواند بگوید که من آزادم، پس اموال خودم را از بین می‌برم، جان خودم را نابود می‌کنم یا به سلامتی خودم ضرر می‌زنم... لذا در اسلام انظلام هم جایز نیست، یعنی زیر بار زور رفتن هم ولو به خود یک شخص مربوط بشود، حرام است. در اسلام عمل نکردن به واجبات و نیمودن راه تکامل هم

حرام است. در اسلام راکد گذاشتن استعدادهاى خود حتى در آنجایی که فقط به شخص خود او مربوط می‌شود و به اجتماع ربط پیدا نمی‌کند، ممنوع و حرام است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۱۱/۳). پس هر انسان مسلمان نه تنها در نسبت با دیگران که از آن به‌عنوان "حق الناس" یاد می‌شود، وظایف و تکالیفی دارد که در قبال سعادت، سلامت، اموال و آبرو و آزادی خویشتن نیز که آن را "حق النفس" می‌خوانند، مسئولیت دارد و نمی‌توان به خودش ضرر و آسیب برساند.

ب- آزادی اجتماعی

یکی دیگر از ابعاد مهم آزادی در اندیشه اسلامی، آزادی اجتماعی است؛ آزادی که انسان را از قید و اسارت افراد دیگر نجات می‌دهد. «یعنی 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 جلوی فعالیتش گرفته شود، دیگران او را استثمار نکنند، استخدام نکنند، استعباد نکنند، یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند. این را می‌گویند آزادی اجتماعی» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۳). در وصیت حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به فرزندش امام حسن مجتبی (علیه السلام)، آمده است: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» بنده غیر خودت نباش که خدا تو را آزاد آفریده (نهج البلاغه، نامه ۳۱)؛ همچنین امام علی (علیه السلام) در حدیثی می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أُمَّةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ»؛ ای مردم! هیچ یک از فرزندان آدم برده یا کنیز به دنیا نیامده است، مردمان همه آزادند (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۸: ۶۹).

باید توجه داشت که ریشه اصلی آزادی معنوی و آزادی اجتماعی انسان‌ها در مکتب اسلام، جهان‌بینی توحیدی است. به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای، «اصل توحید با اعماق معانی ظریف و دقیقی که دارد، آزاد بودن انسان را تضمین می‌کند؛ یعنی هر کسی که معتقد به وحدانیت خداست و توحید را قبول دارد، باید انسان را آزاد بگذارد... پس ریشه آزادی در اسلام عبارت است از شخصیت و ارزش ذاتی انسان که بنده هیچ کس غیر خدا نمی‌شود و در حقیقت ریشه آزادی انسان توحید و معرفت خدا و شناخت خداوند است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹). همچنین باید گفت که مقوله آزادی‌های سیاسی و به خصوص آزادی انجمن‌ها، تشکل‌ها و گروه‌های سیاسی نیز از جمله ابعاد آزادی اجتماعی محسوب می‌شود و ذیل این بُعد از آزادی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

نگرش اسلام به مراتب آزادی

مشخص شد که نگاه اسلام به مقوله آزادی چیست؛ اما در اینجا با ذکر مراتب آزادی و در چارچوب مفهومی "شهودگرایی فرضی" که در فرض نخست (امر واقعی) به آن اشاره شده، نگرش اسلام به هر یک از مرتبه‌های آزادی بیان می‌شود؛ البته در این بخش به منظور نشان دادن میزان وثوق و اعتبار یافته‌های شهودی، به برخی آرا و آثار اسلام‌شناسان برجسته نیز استناد شده است:

الف - آزادی تفکر و تحقیق

اولین مرتبه آزادی؛ مرتبه آزادی تفکر، پژوهش و تحقیق است. در فرض نخست ذکر شد که عقلاً با تصمیم صاحب مزرعه برای تحقیق در زمینه سلامت آب معدنی زمین کشاورزی‌اش مشکلی نداشتند. در ادبیات اسلامی نیز دائماً افراد دعوت به تفکر و تحقیق می‌شوند؛ چنانکه در آیه ۱۹۰ سوره مبارکه آل عمران، عظمت آفرینش طبیعت را نشانه‌هایی برای "اولی‌الالباب" یا صاحبان فکر معرفی می‌نماید. در آیات دیگری نیز قرآن در تمجید از خردورزی می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر، ۱۷-۱۸). این معنا در کلام معصومین^(علیهم‌السلام) نیز مکرر ذکر شده است. امام صادق^(علیه‌السلام) می‌فرماید: برترین عبادت همواره اندیشیدن درباره خدا و قدرت اوست (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۵). همچنین در روایات دیگری در مورد ارزش تفکر در اسلام آمده است: «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ، تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً، تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً» (مطهری، ۱۳۹۸: ۲۹۵). مکتب اسلام حتی در مبانی خود یعنی توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت که از آنها به عنوان "اصول دین" یاد می‌شود از مردم خواسته شده تا با تفکر و تحقیق - به دور از تقلید - این اصول را بپذیرند یعنی یک فرد مسلمان باید در مورد آفرینش گیتی توسط یک خالق یکتا بیندیشد و همین طور معاد و زندگی اخروی را با ادله عقلی قبول نماید.

البته یک شرط مهم وجود دارد و آن ظرفیت وجودی افراد برای درک حقایق عالم است؛ چنانکه گفته شده چون انسان‌ها ظرفیت لازم را برای درک ذات اقدس خداوند ندارند، به آیات سوره توحید در معرفی پروردگار اکتفا کنند که بیش از آن موجب هلاکت آنها خواهد شد. مرحوم کلینی در کتاب کافی نقل می‌کند که امام سجاد^(علیه‌السلام) در پاسخ به پرسشی درباره توحید فرمودند: همانا خداوند عزوجل علم داشت که در آخرالزمان اقوام تعمق‌کننده‌ای خواهند بود. پس (قل هو الله أحد) (سوره توحید) و آیات نخست سوره حدید تا آیه (و او به آنچه در دل

سینه‌ها وجود دارد، داناست) را نازل کرد، پس کسی که از این آیات فراتر رفت، هلاک شده است (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۹۱).

ب- آزادی بیان در مقام تحقیق

همانطور که گفته شد، میزانی از آزادی بیان به آزادی پژوهش گره خورده است؛ اگر افراد اصلاً آزادی بیان نداشته باشد و نتواند در مورد ادعای خود اظهار نظر کند، امکان بررسی صحت ادعایشان وجود نخواهد داشت. لازمه آزادی فکر و تحقیق آنست که در مجالس علمی مربوطه این حق را داشته باشد که نظر مخالف خود را بیان کند و در مسلمات علمی سایر دانشمندان تشکیک نماید و با بحث و کنکاش آنها را به چالش بکشد. مناظرات علمی حضرات ائمه معصومین (علیهم‌السلام) مویدهمین معناست. به طور مثال یونس بن یعقوب نقل می‌کند: «خدمت امام صادق (علیه‌السلام) بودم که مردی از اهل شام بر آن حضرت وارد شد و گفت: من علم کلام و فقه و فرائض می‌دانم و برای مباحثه با اصحاب شما آمده‌ام. امام صادق علیه السلام فرمود: سخن تو از گفتار پیغمبر است یا از پیش خودت؟ گفت: از گفته پیغمبر و هم از خودم، امام فرمود: پس تو شریک پیغمبری؟ گفت نه. فرمود: از خدای عزوجل وحی شنیده‌ای که به تو خبر دهد؟ گفت: نه. فرمود: چنانکه اطاعت پیغمبر را واجب می‌دانی اطاعت خودت را هم واجب می‌دانی؟ گفت: نه. حضرت به من متوجه شد و فرمود: ای یونس بن یعقوب! این مرد پیش از آنکه وارد بحث شود، خودش را محکوم کرد ... سپس به من فرمود: برو بیرون و هر کس از متکلمین را دیدی بیاور (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۴۰-۲۴۱).

در تاریخ صدر اسلام نیز نقل شده که «مفضل دید توی مسجد چند نفر نشستند یک حرف‌هایی دارند می‌زنند، به اینها پرخاش کرد که شما نشستید توی مسجد و خانه خدا و این حرف‌های ملحدانه را دارید می‌زنید، آنها گفتند که تو شاید از یاران جعفر بن محمد صادق هستی؟ گفت بله. گفتند که ما پیش خود امام و پیشوای تو از این حرف‌ها غلیظ‌تر و سخت‌ترش را می‌زنیم، او این عکس‌العمل را نشان نمی‌دهد و تو چرا این عکس‌العمل را نشان می‌دهی؟ که او آمد خدمت امام صادق و جریان را گفت و آن مباحثات طولانی که امروز به نام «توحید مفضل» ثبت شده» است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۰۲/۰۴)؛ مهمترین ملاحظه در مورد این سنخ از آزادی آنست که گوینده اولاً در مقام پژوهش اظهارات خود را جهت ارزیابی متخصصین بیان کند [تضارب آرا در همین محافل تخصصی و در ضمن برگزاری جلسات علمی با بیان انتقادات و ایراد اشکالات شکل می‌گیرد] و ثانیاً ادعاهای مطرح شده در محافل علمی و در جمع محققین همان حوزه طرح

شود تا هم جنبه اغواگری و فریب افکار عمومی نداشته باشد و هم با هدف تبلیغ عمومی و ترویجی انجام نشود.

پ- آزادی عقیده

پس از آزادی تفکر، تحقیق و آزادی بیان در پژوهش، آزادی عقیده است؛ چنانکه ممکن بود که صاحب آب معدنی، خودش شخصاً بگوید من آب مزرعه‌ام را شفافبخش می‌دانم. در این جا مسأله درست یا غلط بودن عقیده او مطرح می‌شود. امکان دارد که او عقیده‌اش را در مورد آب زمین کشاورزی‌اش درست بداند و نسبت به آن جزم داشته باشد؛ اما دیگر متخصصان حوزه آب اظهار کنند که آب مزرعه وی نه تنها شفافبخش نیست بلکه مضر و سرطان‌زا است.

در ادبیات دینی، قرآن و سنت در کنار هم، راه سعادت را که از آن به عنوان "صراط مستقیم" یاد می‌شود، نشان می‌دهند. همگان دعوت به نظام توحیدی و پرستش خداوند یکتا می‌شوند، پیامبر اسلام با انذار و تبشیر مردم را به حق دعوت می‌نمود: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا» (احزاب: ۴۵)؛ اما در حوزه عقاید حتی اگر تصور و نتیجه تحقیق آن فرد از نظر سایر محققان غلط هم باشد دیگران حق ندارند بجز از مسیر دعوت به حق، او را مجبور کنند و با زور به پذیرفتن نتیجه مورد نظر خودشان وادار کنند. به همین سبب خداوند در آیه ۲۵۶ سوره بقره می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» هیچ اکراهی در این دین نیست. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی به دنبال دارد، و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از "اعتقادات" و اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۲۳). در مثال شهودی نیز بیان شد که دولت در مورد غیرقابل شرب بودن آب معدنی - در حالتی که موجب یک بیماری مسری نشود- صرفاً باید اطلاع‌رسانی کند؛ اما نمی‌تواند برای تک تک افراد جامعه یک مأمور تعیین کند که مانع بشود که شهروندان مثلاً پنهانی هم آب آلوده را نخورند.

البته بایستی به این مهم نیز توجه داشت که هر چند در حوزه عقاید افراد در پذیرش حق یا باطل مختار و آزاد هستند و نمی‌توان آنان را به زور مجبور به پذیرش یک اعتقاد کرد؛ اما این آزادی تا جایی مجاز شمرده می‌شود که در قلمرو ذهنی و قلبی فرد باشد یعنی او قلباً یک اعتقاد را نپذیرد. در صورتی که وی عقیده شخصی خود را با هدف تبلیغ و ترویج به سایرین منتقل کند تا زمینه تغییر نگرش را در آنها فراهم کند، از دایره آزادی عقیده خارج شده است که در بخش آزادی تبلیغ در مورد آن بحث می‌شود. چنانکه نقل شده که امام علی (علیه‌السلام) در مسجد کوفه

سخنرانی می‌کردند؛ اشعث بن قیس - از سران منافقین - به یکی از مطالب آن اعتراض کرد و گفت: این سخن به زیان تو است، نه به سود تو. امام (علیه‌السلام) نگاه خود را به او دوخت و فرمود: «چه کسی تو را آگاهند که چه چیزی به سود، یا زیان من است؟ لعنت خدا و لعنت لعنت‌کنندگان، بر تو باد ای متکبر متکبر زاده! منافق پسر کافر...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹).

ت - آزادی تبلیغ

آزادی بیان تا هنگامی که در حیطه پژوهش و در محافل تخصصی طرح می‌شود، نبایستی مانع آن شد و این امر مورد پذیرش عقلا است؛ اما هنگامی که آزادی بیان جنبه تبلیغ و ترویج پیدا می‌کند، عملاً از حیطه آزادی بیان خارج شده و در حوزه آزادی‌های رسانه‌ای و تبلیغات بایستی به آن اشاره کرد. در فرض شهودی اول عنوان شد که اگر قرار باشد که فرد، فکر غلط خود را ترویج نماید مثلاً اعلام کند که من آب مزرعه را شفابخش می‌دانم، پس حق دارم که تبلیغات عمومی راه بیندازم تا سایرین هم از این آب استفاده کنند، سازمان مربوطه مانع تبلیغ این محصول می‌شود. در این مرحله دیگر عقلا نمی‌گویند که وقتی این فرد برخلاف نظر متخصصان، آب را سالم می‌داند باید اجازه داد که او هم آب را در فضای عمومی جامعه عرضه کند و مردم خودشان تصمیم بگیرند که آب سرطان‌زاست یا سالم است.

در همین ارتباط بایستی به آیه ۳۶ سوره مبارکه اسراء اشاره کرد: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» که یک برداشت از آن این است که افراد آنچه را که بدان ندارند، نباید تبلیغ کنند. علامه طباطبایی می‌نویسد: «این آیه از پیروی و متابعت هر چیزی که بدان علم و یقین نداریم نهی می‌کند، و چون مطلق و بدون قید و شرط است پیروی اعتقاد غیرعلمی و همچنین عمل غیرعلمی را شامل گشته و معنایش چنین می‌شود: به چیزی که علم به صحت آن نداری معتقد مشو، و چیزی را که نمی‌دانی مگو» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۳: ۱۲۶).

در نهج البلاغه نیز نقل شده، هنگامی که برج بن مسهر طائی - از شعرای مشهور خوارج - با صدای بلند بگونه‌ای که حضرت امیرالمومنین (علیه‌السلام) بشنوند، شعار خوارج را بر زبان جاری کرد و گفت: «حکومت فقط از آن خداست»، حضرت در پاسخ به او فرمودند: «خاموش باش! خدا رویت را زشت گرداند، ای دندان‌شکسته. به خدا سوگند! آنگاه که حق آشکار شد، تو ناتوان بودی و آواز تو آهسته بود و آن هنگام که باطل بانگ برآورد، چونان شاخ بز سر برآوردی» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۴). در خطبه دیگری آمده است، حضرت علی چون سخن خوارج را درباره حکمیت شنید فرمود: «منتظر حکم خدا درباره [برخورد با] شما هم هستم» (نهج البلاغه، خطبه ۴۰).

به تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای، «آنجاهایی که حساسیت در تأثیر بیان بیشتر هست، طبعاً برخورد اسلام هم قوی‌تر است. حتی در مسائل شخصی؛ لذا شما می‌بینید که تهمت زدن به زن مؤمن، خب در قرآن منع شده، ممنوع شده و چقدر اسلام برای این کار مجازات معین کرده که تهمت به زنان مؤمن زده نشود» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۰۲/۱۸).

در این بین یک ملاحظه جدی دیگر نیز وجود دارد که «اگر ما می‌گوییم که عقیده، عقیده مذهبی و ایمان در جامعه اسلامی آزاد است، این به معنای این نیست که اسلام اجازه بدهد که فریب‌گرانی و خدعه‌پیشگانی در جامعه اسلامی به راهزنی ایمان مردم بپردازند. این را قطعاً اسلام اجازه نمی‌دهد. دست‌هایی که می‌توانند با ارائه جاذبه‌های مادی با تأمین هوس‌های بشری، دل‌های سست و ضعیفی را به سمت خودشان جذب کنند. اگر در جامعه اسلامی آزادی عمل داشته باشند، مردم ضعیف و انسان‌های ساده‌دل را تحت تأثیر قرار خواهند داد و آنها را گمراه خواهند کرد و از بهشت به دوزخ خواهند برد؛ «و الذین کفروا اولیائهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات» (بقره: ۲۵۷) (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۱۲/۱۵). علاوه بر این، شیخ صدوق^۱ در کتاب "من لایحضره الفقیه" به حدیثی با سند صحیح اشاره می‌کند که در آن از حضرت محمد (صلی‌الله علیه و آله) نقل شده است: هر نوزادی بر اساس فطرت توحیدی متولد می‌شود، این پدر و مادر اویند که وی را یهودی، مسیحی و یا مجوسی می‌نمایند؛ پس هنگامی که اهل کتاب (اعم از یهودی، نصرانی و مجوسی) در ذمه حکومت اسلامی هستند، نباید فرزندانشان را به آیین خود درآورند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ۵۲-۵۳)؛ در واقع اهل کتابی که قرارداد ذمه با حکومت اسلامی دارند، حق ندارند دین خود را برای فرزندانشان تبلیغ کنند و آنها را به آیین خود دعوت کنند و مانع رشد و شکوفایی فطرت توحیدی کودکان‌شان شوند.

ث- آزادی عمل

همچنین در مرتبه آزادی عمل ذکر شد، در صورتی که فرد صاحب آب معدنی بدون طی روند اداری اخذ مجوزهای حکومتی، بگوید من به لحاظ فردی می‌خواهم این آب معدنی را که سالم می‌دانم، مصرف کنم؛ اگر از نظر سازمان مربوطه نوشیدن این آب مثل خودکشی باشد، تلاش می‌کند که او را از این کار منصرف کند؛ اما اگر آن را مسری و برای عموم مردم خطرناک بداند به شیوه دیگری برخورد می‌شود. ضمناً گفته شد که اگر برداشت و نتایج تحقیقات سازمان FDA این باشد که آب معدنی مزرعه کشاورزی عامل یک بیماری مسری و همه‌گیر است، حتی اگر

۱. شیخ صدوق (۳۸۱-۳۰۳ ه.ق)؛ فقیه، متکلم و محدث بزرگ شیعه

لازم بدانند با تک تک افراد برخورد کند و درب آن چاه آب معدنی (که یک مال شخصی است) را کاملاً می‌بندد، بایستی این برخورد قهرآمیز را انجام دهد.

طبعاً در حکومت اسلامی نیز اگر فردی در حریم خصوصی خود به طور پنهانی و بدون تبلیغات و توسعه عمومی آن، شخصاً اقدام به اعمال و رفتارهای خلافی نماید که مغایر با اصول و سیاست‌های نظام سیاسی باشد (مثلاً مخفیانه شرب خمر)، حکومت حق تجسس در حوزه شخصی آن فرد را ندارد؛ البته اگر نسبت به فعالیت‌های ضداسلامی و ضدحکومتی او آگاهی پیدا کند، می‌بایست از باب نهی از منکر و دعوت به معروف، وی را ارشاد نماید. ضمن آنکه در عمل هم حکومت این امکان را ندارد که برای تک تک افراد مأمورانی را تعیین نماید تا فعالیت‌های آنان را رصد و اصلاح کند.

اگر فعالیت‌های او در حوزه‌های مختلف جنبه تبلیغی و عمومی پیدا کند و سلامت فکری و امنیتی جامعه را دچار خدشه نماید، (به طور مثال توسعه فرق ضاله، اغواگری، تلاش برای ارتداد، اختلال در نظام اقتصادی، شورش، کودتا، حمله نظامی)، نظام سیاسی برای حراست از حریم جامعه با تک تک عوامل این ماجرا برخورد می‌کند و حتی با نقض حریم شخصی افراد و توقیف امکانات و تجهیزات آنها مانع ادامه فعالیت‌شان می‌شود.

در این رابطه علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲ سوره حشر می‌نویسد: «مراد از جمله (آنان که از اهل کتاب کافر شدند و خدا بیرونشان کرد) قبیله بنی‌النضیر است که یکی از قبایل یهود بودند، و در بیرون شهر مدینه منزل داشتند، و بین آنان و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) عهدی برقرار شده بود که همواره با هم به مسالمت زندگی کنند، دشمنان هر یک دشمنان دیگری و دوستان هر یک دوستان دیگری باشد. ولی بنی‌النضیر این پیمان را شکستند، و رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) دستور داد تا جلای وطن کنند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۳۴۹). همچنین هنگامی که خبر پیروزی مسلمانان در جنگ بدر به مدینه رسید، هنوز ارتش ظفرمند اسلام به مدینه نرسیده بود که "کعب اشرف" که از طرف مادر یهودی بود و در شاعری و سخنوری مهارت داشت، از این پیروزی سخت برآشفته و شروع به شایعه‌سازی کرد و خبر ناگواری در مدینه منتشر کرد. او که پیوسته و حتی پیش از جنگ بدر در اشعار خود به پیامبر بدویراه می‌گفت و دشمنان را ضد مسلمانان تحریک می‌کرد با شنیدن خبر پیروزی گفت: زیر زمین از روی آن بهتر است. آن گاه آهنگ مکه نمود و چون به آن شهر رسید با سرودن اشعاری، قریش را بر ضد مسلمانان تحریک کرد. وی در بازگشت به مدینه، بی‌احترامی به مسلمانان را به پایه‌ای رساند که در اشعار خود از زنان مسلمان نام می‌برد و هتک حرمت می‌نمود؛ سرانجام پیامبر تصمیم گرفت که شر او را از سر مسلمانان کوتاه سازد (سبحانی، ۱۳۸۵: ۵۲۱-۵۲۲). همچنین "ابو رافع یهودی" نیز نقشی مشابه "کعب

اشرف" ایفا می‌کرد و جاسوسی و تحریکات او علیه مسلمانان نیز کمتر از کعب نبود، در فاصله کمی پس از قتل کعب کشته شد (سبحانی، ۱۳۸۵: ۵۲۵).^۱

نتیجه‌گیری

این مقاله در پی آن است تا ضمن تبیین قلمرو آزادی‌های فردی و اجتماعی در جامعه اسلامی، بر مبنای یک چارچوب مفهومی شهودگرایانه فرضی، به این پرسش پاسخ دهد که «در جامعه اسلامی، محدوده آزادی‌های سیاسی تا کجا است؟» بررسی‌ها نشان می‌دهد که قلمرو آزادی سیاسی افراد (نظر به اینکه در اندیشه اسلامی، دین یک مقوله واقعی است نه مسأله‌ای سلیقه‌ای)، در یک جامعه اسلامی دارای سلسله مراتبی است.

با توجه به آیات، روایات و سیره حضرات ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، نگاه اسلامی به مقوله آزادی تفکر و پژوهش (حتی در اصول دین) گویای این مهم است که در این عرصه آزادی مطلق وجود دارد یعنی فرد در مقام تفکر سیاسی خط قرمزی ندارد. همچنین افراد در محافل علمی و تخصصی به منظور تحقیق در مورد مسائل مختلف سیاسی، از آزادی بیان برخوردارند تا بتوانند نگرش‌های سیاسی خود را با متخصصین مربوطه در میان بگذارند و یا حتی با تشکیک در مبنای حکومت اسلامی، برخی مسلمات فلسفه سیاست در اسلام را به چالش بکشند. در فضایی که فرد ذهنیات خود [ولو افکار غلط و التقاطی] را با اندیشمندان سیاسی مسلمان در میان می‌گذارد، بستر تضارب آرا و اندیشه‌ها شکل می‌گیرد. ضمن اینکه در باب آزادی عقیده افراد گفته شد که نمی‌توان آنان را با اعمال زور و الزام مجبور به پذیرش یک اندیشه یا باور سیاسی خاص کرد، البته این آزادی سیاسی تا جایی محترم شمرده می‌شود که آرای او در قلمرو ذهنی و قلبی فرد و یا در جمع متخصصین مربوطه مطرح شده باشد؛ اما هنگامی که فرد تصمیم بگیرد تا افکار سیاسی خود را به فضای عمومی جامعه تزریق کند [مثلاً در مدارس یا آموزشگاه‌های خصوصی به کودکان اندیشه‌های الحادی و یا ضداسلامی بیاموزد یا دانشجویان را به سمت نگرش‌های تکفیری و تروریستی تشویق و ترغیب نماید]، به دلیل اهمیت موضوع و به میزان تأثیرات آن، نظام اسلامی وظیفه دارد تا از انتشار افکار مخرب و ایده‌های غلط سیاسی ممانعت کند.

بایستی تأکید کرد که در مرتبه آزادی بیان، هنگامی که بجای طرح موضوعات در بستر محافل علمی و تخصصی به محیط عمومی جامعه تسری پیدا می‌کند، مقوله آزادی تبلیغ مطرح می‌شود.

۱. پیشنهاد می‌شود در پژوهش دیگری، مقوله قبض و بسط حوزه آزادی در رابطه با لاکراه فی‌الدین، ارتداد، تکفیر، انتقاد، تفتیش و تجسس (در عقاید و عمل) تبیین شود.

طبیعتاً فعالیت رسانه‌ای جریان‌های سیاسی در این بخش تعریف می‌شود. در اینجا حاکمیت برای جلوگیری از فریب افکار عمومی و مقابله با شایعات و جلوگیری از انتشار اخبار جعلی چارچوب‌هایی را معین می‌کند که جریان‌های سیاسی برای انجام فعالیت رسانه‌ای و عمومی موظف به رعایت آنها هستند. به همین جهت مثلاً برای انتشار یک روزنامه، دریافت مجوزهای رسمی و پایبندی به برخی مفاد قانونی [مثلاً عدم توهین به مقدسات، عدم توهین و افترا به افراد] ضرورت دارد. لذا در موقعیت‌هایی که حساسیت در تأثیر بیان بیشتر هست، برخورد نظام اسلامی هم قوی‌تر و شدیدتر می‌باشد. در حکومت اسلامی نیز اگر فردی در حریم خصوصی خود به طور پنهانی و بدون تبلیغات، شخصاً اقدام به رفتارهای خلاف سیاسی نماید که مغایر با اصول و سیاست‌های نظام سیاسی باشد، حکومت حق تجسس در حوزه شخصی آن فرد را ندارد؛ البته اگر نسبت به فعالیت‌های ضداسلامی او آگاهی پیدا کند می‌بایست از باب نهي از منکر و دعوت به معروف، وی را ارشاد نماید؛ اما در شرایطی که اعمال و رفتار فردی، سلامت سیاسی جامعه و امنیت ملی را به شکل جدی و خطرناکی تهدید نماید [مثلاً شخصی بر مبنای نگرش‌های نئونازیستی یا جوکرستی، یک محفل سیاسی تشکیل دهد که مبنای عمل آن نژادپرستی، فرقه‌گرایی و نفرت‌پراکنی باشد]، برخورد حکومت شدت بیشتری خواهد داشت تا جایی که ممکن است مانع بعضی یا همه آزادی‌های شخصی فرد خاطی شود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Seyed Mojtaba Azizi



<https://orcid.org/0000-0002-2225-9932>

Hojatollah Noori Sari



<https://orcid.org/0000-0003-0465-7096>

۱. اصل ۲۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آن که محل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد. تفصیل آن را قانون معین می‌کند» و طبق ماده ۲۶ قانون مطبوعات؛ «هر کس به وسیله مطبوعات به دین مبین اسلام و مقدسات آن اهانت کند، در صورتی که به ارتداد منجر شود حکم ارتداد در حق وی صادر و اجرا و اگر به ارتداد نینجامد طبق نظر حاکم شرع بر اساس قانون تعزیرات با وی رفتار خواهد شد».

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه، (۱۳۹۲)، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات یاسین نور.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، ج ۱۰، قم: انتشارات اسرا.
- [آیت اله] خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۶۵)، «خطبه‌های نماز جمعه تهران»، وبسایت دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای، تاریخ: ۱۳۶۵/۱۰/۱۹، قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21488>
- رهبر، محمدتقی، (۱۳۹۳)، «سبک زندگی اسلامی و حریم خصوصی و عمومی»، ماهنامه پاسدار اسلام، شماره ۳۹۳.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۵)، فروغ ابدیت، قم: بوستان کتاب.
- شیخ صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۸۶)، تفسیر المیزان (دوره ۲۰ جلدی)، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۷)، الکافی، قم: نشر دارالحدیث.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، آزادی معنوی، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۸)، آینده انقلاب اسلامی ایران، تهران: انتشارات صدرا.
- نبوی، لطف‌الله و حاجتی، سید محمدعلی و علایی نژاد، حمید، (۱۳۹۱)، «مبانی فلسفی منطق شهودی»، مجله علمی-پژوهشی متافیزیک، سال چهارم، شماره ۱۴، صص ۵۱-۶۴.
- نوری، مختار و توسلی رکن‌آبادی، مجید، (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی اندیشه‌های هابز، لاک و راولز در پرتو موقعیت فرضی قرارداد اجتماعی»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش سیاست نظری، شماره ۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، صص ۱۱۱-۱۵۱.
- هابز، تامس، (۱۳۸۰)، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

References

- Duignan, Brian, (2019), "Intuition", *Encyclopaedia Britannica*, available at: <https://www.britannica.com/topic/intuition>.
- McGill, Andrew, (2016), "Merry Christmas Vs. Happy Holidays", Round 2016, Date: 20 December 2016, at: [https:// www](https://www).

theatlantic.com/politics/archive/2016/12/merry-christmas-vs-happy-holidays-round-2016/511115/.

- Stanford, (2014), “Intuitionism in Ethics”, First Published Mon Dec 15, 2014, available at: [https:// plato. stanford. edu/ entries/ intuitionism-ethics/#Int](https://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/#Int).
- Strauss, Valerie, (2016), “Can Students Pray in Public School? Can Teachers Say 'Merry Christmas'? What's Allowed-and What's Forbidden”, Date: 24 December 2016, at: [https:// www. washingtonpost. com/ news/ answer- sheet/ wp/ 2016/12/24/can-students-pray-in-public-schools-can-teachers-say-merry-christmas-whats-allowed-and-forbidden/](https://www.washingtonpost.com/news/answer-sheet/wp/2016/12/24/can-students-pray-in-public-schools-can-teachers-say-merry-christmas-whats-allowed-and-forbidden/).
- Plant, Raymond, (1991), *Modern Political Thought*, London: Basil Black Well, Cambridge.
- Putnam, Ruth Anna, (2000), “Neither a Beast Nor a God”, *Social Theory & Practice*, 0037802x, Summer 2000, Vol. 26, Issue2.
- Kekes, John, (1997), *Against Liberalism*, London: Cornel University Press.
- Siegel, Andrew W., (1998), *Moral Status and the Status of Morality in Political Liberalism*, in Anita L Allen, London: Oxford, Milton C Regan (edited).
- Squires, Judith, (2018), “Public and Private”, In *Political Concepts*, Manchester University Press.

In Persian

- *The Holy Quran*.
- *Nahj al-Balagheh*, (1392), Translated by Mohammad Dashti, Qom: Yasin Noor Publications.

- [Ayatollah] Khamenei, Seyed Ali, (1365), “Sermons of Friday Prayers in Tehran”, The Website of the Office for Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei, date: 3/11/1365, accessible at: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21489>.
- Hobbs, Thomas, (1380), *Leviathan*, Translated by Hossein Bashirieh, Tehran: Ney Publishing.
- Javadi Amoli, Abdullah, (1389), *Tasnim* (Commentary on the Holy Qur'an), Vol. 10, Qom: Isra Publications.
- Koleini, Muhammad bin Yaqub, (1387), *Al-Kafi*, Qom: Dar al-Hadith Publishing House.
- Motahari, Morteza, (1390), *Spiritual Freedom*, Tehran: Sadra Publications.
- Motahari, Morteza, (1398), *The Future of Iran's Islamic Revolution*, Tehran: Sadra Publications.
- Nabawi, Lotfollah & Hojjati, Seyed Mohammad Ali and Alainejad, Hamid, (1391), “Philosophical Foundations of Intuitive Logic”, *Scientific-research Journal of Metaphysics*, Vol. 4, No. 14, pp. 51-64.
- Nouri, Mokhtar and Tovasli Rukn-abadi, Majid, (1396), “Comparative Study of Hobbes, Locke and Rawls' Ideas in the Light of the Hypothetical Position of the Social Contract”, *Scientific-research Journal of Theoretical Politics Research*, No. 22, Autumn and Winter 2016, pp. 111-151.
- Rahbar, Mohammad Taqi, (1393), “Islamic Lifestyle and Private and Public Privacy”, *Pasdar Islam Monthly*, No. 393.
- Sheikh Sadouq & Abu Jaafar Muhammad Bin Ali, (1413), *Man La Yahzur Al-Faqih*, Qom: Islamic Publications Office.

- Sobhani, Jafar, (1385), *Forough Abadiyyat*, Qom: Bostan Ketab.
- Tabatabaei, Seyed Mohammad Hossein, (1386), *Tafsir al-Mizan* (20-volume series), Translated by Seyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, Qom: Islamic Publications Office.



استناد به این مقاله: عزیزی، سید مجتبی، نوری ساری، حجت‌اله، (۱۴۰۲)، «تحلیلی شهود گرایانه بر قلمرو آزادی‌های سیاسی در جامعه اسلامی»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۱۲(۴۷)، ۷-۳۸.

doi: 10.22054/QPSS.2023.70284.3115



Quarterly of Political Strategic Studies is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License