

مجله پژوهش های اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال پنجم، شماره هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱

حکومت اسلامی و آزادی سیاسی در اسلام از منظر علامه محمد تقی جعفری*

دکتر حسین معین آبادی

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

چکیده

تیین حکومت اسلامی و آزادی سیاسی در بر دارنده نوع تعامل فرد با نظام سیاسی است. حقوق و تکالیف این دو نسبت به یکدیگر و رسالت حکومت اسلامی در ارتقای زندگی معنوی و مادی اعضای جامعه از اهمیت زیادی برخوردار است. تفاوت حکومت اسلامی با حکومت های سکولار، معنویت گرا و کمال گرا بودن دولت اسلامی است. نقد در دولت اسلامی پذیرفته است؛ اما تشویش جامعه ممنوع است.

شناسایی نقاط اختلاف میان دولت اسلامی و سکولار از اهداف تحقیق است؛ همچنین نوع نگرش مفسرین اسلامی به کتاب و حدیث راهگشای گذار به جامعه مطلوب است؛ جامعه ای که بر اساس مبانی نظری اسلامی در مکتوبات اندیشمندان مسلمان به وفور یافت می شود. با استفاده از تییین و تحلیل به آرایه نقطه نظرات و اندیشه های علامه محمد تقی جعفری پرداخته شد. نتایج به دست آمده مبین آن است که الگویی که از آزادی سیاسی و حکومت اسلامی آرایه می شود، منحصر به فرد و متفاوت از الگوی غرب سکولار است. حکومت اسلامی، حقوق شهروندان را ارج می نهد و مردم را به مشارکت سیاسی ترغیب می کند. هیچ نوع اکراه و اجباری پذیرفته نیست. آزادی بیان، مشروط به مشوش نکردن جامعه است. هر اظهار عقیده و نشر آن پسندیده نیست و باید به وسیله نخبگان و

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۳/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۲۵

نشانی پست الکترونیک نویسنده: moeini@uk.ac.ir

صاحب نظران مورد تایید قرار گیرد؛ زیرا به علت فقدان آگاهی برخی افراد جامعه مشکلاتی به وجود می آید و باعث تزلزل در مبانی اعتقادی و فکری مردم می گردد.

واژگان کلیدی

حکومت اسلامی، آزادی سیاسی شامل آزادی بیان، آزادی قلم و آزادی اجتماعات، مشارکت سیاسی، سکولاریسم، فردگرایی، جامعه گرایی، غرب.

۱- مقدمه

مبانی ارزشی و نظام حقوقی حاکم بر دولت اسلامی با دولت های غیر اسلامی و غیر دینی متفاوت است. نوع نگرش به سیاست، حکومت و جایگاه فرد و تشکلات مدنی و اجتماعی و هدف از مشارکت سیاسی در این نظام ها با یکدیگر متفاوت است. سکولاریسم حاکم بر جهان اجتماعی و حوزه سیاست در غرب و عرفی سازی امور انسانی، عکس العمل های متفاوتی را نسبت به غرب باعث شده است. اندیشمندان اسلامی با بهره گیری از کتاب و سنت پیامبر و سیره معصوم (ع) به بومی سازی برخی مفاهیم مدرن و یا به باز اندیشی ارزش هایی پرداخته اند که جهان غرب، ابداع و نوآوری آن را مختص به خود می داند. آزادی های انسانی، مشارکت در امور سیاسی و مدنی و حق تعیین سرنوشت و چگونگی مشارکت افراد در حوزه عمومی از جمله اموری است که در چارچوب دمکراسی مطرح شده است.

غرب از آن رو خود را میراث دار دمکراسی و آزادی های فردی می داند که ریشه را در یونان و نشو و نما آنرا در قرن هفدهم میلادی می جوید. اندیشمندان ایرانی، نسبت به انحصار چنین مفاهیمی به غرب با مراجعه به میراث اسلامی، کتاب الهی و سنت و حدیث به ارایه مفاهیم نو و جدید می پردازند. علامه جعفری از جمله تفسیر نویسان معتبر در حوزه اندیشه اسلامی در ایران معاصر است که چارچوب حکومت اسلامی و حقوق حاکم بر فرد و دولت اسلامی را تبیین می کند.

علامه طباطبایی در «تفسیر المیزان»، آیت الله طالقانی در «پرتوی از قرآن»، حضرت امام در «حکومت اسلامی» و «صحیفه نور» و اجتماعی نویسانی چون مهدی بازرگان در آثار تفسیری خود از قرآن کریم و علی شریعتی در «اسلام شناسی» به مفصل بندی چارچوب

حکومت اسلامی و آزادی های فردی پرداخته اند. آزادی سیاسی، یکی از ارکان توسعه سیاسی است. توسعه سیاسی در چارچوب دموکراسی یا مردم سالاری، نوع رابطه میان دولت و جامعه و حقوق و تکالیف افراد در حوزه سیاست را تبیین می کند. آزادی سیاسی، عموماً مجموعه ای است از آزادی بیان، قلم و اجتماعات. حق سخنرانی و نشر اندیشه، وجود آزادی های رسانه ای و مطبوعاتی و کتاب و همچنین شکل دهی به نهادهای مدنی و احزاب سیاسی با هدف به دست گرفتن قدرت سیاسی از جمله آزادی های سیاسی است که مورد وثوق اندیشمندان سیاسی است. پژوهش حاضر از نوع تحقیقات کیفی است که با استفاده از روش کتابخانه ای و اسنادی به جمع آوری داده ها پرداخته و با تبیین و تحلیل داده ها به شناسایی نگرش علامه محمد تقی جعفری می پردازد. تحقیق از نوع پژوهش های تبیینی است و با توجه به پیامدهای آزمون فرضیه، از نوع پژوهش های نظری است که به دنبال افزایش آگاهی درارتباط با حکومت اسلامی و آزادی سیاسی از منظر علامه به عنوان مفسر خبره نهج البلاغه و اندیشمند صاحب نظر اسلامی در دوره معاصر است. شناسایی نگرش اندیشمندان اسلامی در مورد حکومت اسلامی و آزادی های سیاسی از دیگر اهداف پژوهش است. شناخت مشابهات و اختلافات میان آزادی سیاسی در جامعه اسلامی و غربی به صورت مقایسه ای و تطبیقی، مورد بررسی قرار می گیرد.

۲- اندیشه

علامه محمد تقی جعفری یکی از مفسران متون دینی ایران معاصر است. او در زمینه مسایل اجتماعی و فلسفی دارای آراء زیادی است. علامه با توجه به خاستگاه عقیدتی اش، هم و غم خود را مصروف شناساندن واقعیات اسلام و مبارزه با تفکرات مادی کرده است. توجه او به معنویات، باعث بی رنگ شدن مسائل اجتماعی در نظر او نگشته؛ بلکه به معضلات اجتماعی نیز پرداخته است و سعی کرده با بهره گیری از متون مقدس اسلامی و سنت ائمه (ع) و رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به ارائه راه حل بپردازد.

علامه همچون تمامی اندیشمندان اسلامی معتقد به دو جهان است و انسان را دارای بعد مادی و معنوی می داند و از افراط جوامع فعلی و غوطه ور شدن در مادیات شکوه دارد. او معتقد است انسان دارای دو بعد جسمانی و روحانی است و اسلام به عنوان دین جامع به این

دو جنبه به طور کامل پرداخته است و هیچ مساله اساسی در مورد انسان را مسکوت نگذاشته است.

او معتقد است قانون الهی جهت رشد و کمال انسان نازل شده است و این قانون به دنبال ایجاد «حیات معقول» در آدمی است و این حیات معقول دست یافتنی نیست مگر این که به هر دو جنبه مادی و معنوی انسان به طور واقعی پرداخته شود و از افراط و تفریط پرهیز شود. اسلام، تمامی انسان ها را اعضای یک پیکر می داند و این برابری انسان ها موجب عدم تفاخر مردم بر یکدیگر نمی شود و اسلام بیشتر از تمامی ادیان و مکاتب جدید و قدیم به این مساله پافشاری نموده است (جعفری ۱۳۷۰: ۷۴).

علامه در مورد ذات انسان که برخی چون هابس آن را شر و یا جان لاک آن را خیر می داند، معتقد است اسلام انسان را نه ذاتاً شرور می داند و نه ذاتاً دارای خیر. اسلام، معتقد به حد وسط است یعنی افراط و تفریط در مورد انسان را قبول ندارد (جعفری ۱۳۵۸: ۱۴۶). حکومتی اسلامی است که به دو جنبه مادی و معنوی انسان بپردازد و در جهت تقویت آن تلاش نماید و به انسان به عنوان اشرف مخلوقات بنگرد و همچون سیاست ماکیاولی حاکم بر جهان «کس» را تبدیل به «چیز» (شیء) نکند (جعفری ۱۳۶۰: ۲۳۵). و این سیاست ماکیاویستی مخالف اسلام است و حکومت اسلامی دارای ویژگی هایی است که اگر در جامعه اعمال شود؛ باعث سعادت و کمال آدمی خواهد شد.

علامه قدرتی را که باعث نجات مردم از هرج و مرج و سلطه مستبدین می شود، عبادت دانسته و آن را عین عدالت می داند و معتقد است یک جامعه باید بدون ظلم پا بگیرد؛ زیرا ظلم عامل سقوط جوامع است و این ظلم می تواند قانون را خدشه دار کرده و هرج و مرج ایجاد می نماید.

او حکومت اسلامی را حکومتی می داند که در آن هرج و مرج و ظلم وجود نداشته باشد و به ارشاد و تربیت مردم بپردازد؛ زیرا تا زمانی که مردم از نظر سیاسی رشد نکنند، در استبداد مستبدین باقی خواهند ماند و حقوق مردم زیر پا گذاشته خواهد شد (جعفری ۱۳۵۷: ۳۰۳). برای تحقق بخشیدن به آرمان اعلاء و بسیار قدیمی برخوردار از آزادی در انتخاب سرنوشت زندگی اجتماعی از اصل ثابت تعلیم و تربیت و انواع ارشاد برای پیشبرد رشد سیاسی و درک حقوق و عدالت اجتماعی مردم باید استفاده شود و آلا هیچ جامعه ای

به خودی خود و بدون ارشاد و تعلیم و تربیت نمی‌تواند فهم سیاسی خود را تکامل ببخشد و از همین جهت است که پس از آن همه دستورات اکید ادیان آسمانی و توصیه‌های حکماء و صاحب‌نظران علوم انسانی، استبدادها از جوامع انسانی رخت بر نبسته اند (همان: ۳۰۳). او در زمینه اصالت فرد و اجتماع، معتقد است اسلام اجتماع را بر فرد ارجح دانسته و آیات قرآن کریم نیز در این باره گواه بر این ترجیح است. زیرا اسلام زندگانی دسته جمعی را ضروری می‌داند و در این باره فرد در مقام دوم قرار می‌گیرد. اجتماع مورد نظر علامه، اجتماعی است که رو به سوی کمال دارد، و گرنه جوامع مادی، مورد توجه اسلام نمی‌باشند و توجه اسلام به اجتماع، نشان از ضرورت حکومت در اسلام دارد.

حکومت اسلامی به حقوق فردی توجه خاصی کرده و دخالت او در سیاست را ارج می‌نهد و حوزه‌هایی را جهت مشارکت افراد در زندگی سیاسی فراهم کرده است.

علامه در زمینه آزادی در اسلام معتقد است که اسلام آزادی‌های مختلفی چون آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی بیان و تبلیغ، آزادی رفتار و آزادی از هر گونه بردگی را به انسان اعطا نموده است (جعفری ۱۳۷۰: ۴۰۵)؛ ولی در مقابل تمامی این‌ها، یک قید مسئولانه قرار داده که همچون کشورهای غربی بی بند و باری حاکم نشود؛ یعنی در اسلام اگر آزادی وجود دارد، مسئولانه است و از نظر محمد تقی جعفری آزادی ای است که در خدمت هوی و هوس نبوده و مزاحم آزادی دیگران نباشد و باعث کمال شخصیت انسان شود و در جهت حیات معقول به کار رود (جعفری ۱۳۷۵: ۲۶۲). حریت حقیقی همانا خدمت به خود الهی آدمی است و هر نوع آزادی که در خدمت خود طبیعی انسان قرار گیرد، باعث بی بند و باری می‌شود و آزادی حقیقی نخواهد بود.

از نظر او تمامی آزادی‌ها باید جهت رشد و کمال انسان به کار گرفته شود و اگر در خدمت نفسانیات باشد، باعث سقوط جامعه می‌شود. نهایت حریت، عبودیت خداوند است و در زمینه سیاست، آزادی‌هایی مغتنم است که باعث تشویش اذهان عمومی نشود و آزادی‌های مختلف چون بیان باید در راستای سعادت جامعه باشد.

علامه جعفری همچون علامه طباطبایی آزادی بیان را محدود به قیودی می‌داند و معتقد است که تمامی مردم هگل یا بوعلی سینا نیستند که از تهاجم نظریات پوچ در امان باشند؛ پس لازم است گروه خبره‌ای وجود داشته باشند تا نظریات را قبل از انتشار بررسی نمایند تا

باعث تشویش اذهان عمومی نشود (جعفری ۱۳۷۵: ۳۴۰). او همچون دیگر مفسرین متون دینی، آزادی اندیشه را از ارکان دین اسلام می‌داند و معتقد است که بسیاری از آیات قرآن کریم، تفکر و تعقل در مبانی دینی و اجتماعی را فرمان داده است (جعفری ۱۳۷۰: ۴۱۷)؛ اما نشر تمامی تفکرات زیانبار است. بر همین اساس، آزادی بیان تا حدی محدود می‌شود و این محدودیت باعث جلوگیری از مطرح شدن آراء بی بند و بار افرادی می‌گردد که توجهی به حفظ حریم جامعه ندارند؛ به همین علت باید گروه خبره ای نظرات را بررسی و تایید کنند و مهر پذیرش بر آن نهند.

علامه با تاکید بر آراء اسلام در باب مسائل اجتماعی و سیاسی معتقد است مسلمانان باید در سیاست دخالت کنند و شورا به عنوان قاعده‌ای است که شهروندان نظرات خود را در باب مسائل روز عنوان می‌کنند و می‌توانند همچون صدر اسلام در سیاست دخیل باشند. او در رابطه با اعضاء شرکت کننده در شورا می‌گوید ایشان باید از افراد صالح و با تقوا باشند و نمی‌توان تمام مردم را در شورا پذیرفت و بر اساس رای عمل کرد. همچون علامه طباطبایی قاعده اکثریت را که بر اندیشه شورا حاکم است، نمی‌پذیرد و اعضاء شورا را اهل حل و عقد می‌داند، یعنی تمام مردم صلاحیت شرکت در شورا را نداشته و حکومت اسلامی باید افرادی را در شورا بپذیرد که دارای فهم سیاسی و تقوای دینی باشند. برخلاف این دو، آیت الله طالقانی ملاک اکثریت را در مورد مسائل جاری اسلامی و جایی که حکم صریح اسلامی وجود نداشته باشد، می‌پذیرد؛ اما علامه جعفری معتقد است:

اکثریتی که در مشورت‌های اسلامی ممکن است، موجب ترجیح شود. همه افراد جامعه که یک فردش را ابن ملجم و فرد دیگرش را علی بن ابی طالب تشکیل می‌دهد، نیست؛ بلکه انسان‌هایی هشیار و رشد یافته و با تقوا هستند که نیروی واقع بینی خود را فدای تلقین نمی‌کنند.

آنان جهت فراگرفتن اصول و وظایف انسانی و تصفیه نفس توانسته اند، مصونیتی در مقابل نیروهای واگیر تلقینات ناخود آگاه به دست بیاورند (جعفری ۱۳۵۳: ۱۸۳).

حال با توجه به احوال زمانه که اعلامیه حقوق بشر، انسان را محق در سرنوشت خود می‌داند، باید دید که علامه محمدتقی جعفری، چگونه با نظریه رای اکثریت، که همانا از ارکان حکومت دموکراسی است و تمام مردم آگاه و ناآگاه را در زمینه سیاست محق در

تصمیم گیری می‌داند، آیا آن را می‌پذیرد و یا معتقد به راه دومی است؟ به این مبحث در قسمت آزادی سیاسی خواهیم پرداخت.

۳- حکومت اسلامی

علامه بر اساس قرآن، حدیث و سنت به ارائه چارچوب حکومت اسلامی می‌پردازد. او با انتقاد از نظام‌های سیاسی حاکم بر جهان معتقد است که تمامی این نظام‌ها به جنبه مادی و طبیعی انسان پرداخته اند و هیچ نظامی به دو بعدی بودن انسان توجهی ندارد و در عکس العمل نسبت به حاکمیت نظرات مادی گرایان و نظام سیاسی غرب که همانا داعیه حکومت مردم و دموکراسی را دارد، به تبیین حکومت اسلامی می‌پردازد و چنان آن را ترسیم می‌کند که از تمامی عیوب نظام‌های مادی میرا باشد. او خداوند را حاکم انسان می‌داند و به الهی بودن منصب سیاست معتقد است و کسی را که شایسته جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌داند که همچون او دارای قیافه‌ای الهی باشد؛ به همین جهت است که خلیفه و جانشین واقعی پیامبر اسلام، بایستی دارای قیافه‌ای شبیه به خود پیامبر باشد (جعفری ۱۳۴۸:۳۲۲).

علامه به نظام ولایتی ایمان داشته و حاکمیت سیاسی را حق ولی فقیه جامع الشرایط می‌داند و معتقد است که در چنین نظامی، پاسخ به چرایی زندگی این دنیایی و جهان آخرت مشخص می‌شود و این ویژگی حکومت الهی است؛ زیرا در تمدن‌های فعلی تنها به مادیات پرداخته شده است و توجهی به معنویات و غایت زندگی مادی نمی‌شود. در حکومت اسلامی، هیچ نوع افراط و تفریطی در مادیات و معنویات وجود ندارد و به هر دو جنبه مادی و معنوی انسان پرداخته می‌شود.

هدف نظام سیاسی اسلام از نظر علامه، رساندن انسان به کمال است که «حیات معقول» می‌نامد که غایت حکومت اسلامی است. حیات معقول، یعنی به دو بعدی بودن آدمی توجه شود و این توجه باید به گونه‌ای باشد که تمامی استعداد‌های مادی و معنوی انسان شکوفا گردد.

او به سیاست هدفدار، ایمان دارد و اصول سیاست هدفدار را ساخته فکری سیاستمداران حرفه‌ای نمی‌داند و معتقد است تلاش و هدفگیری ایشان فقط تنظیم ضرورت‌ها و امیال طبیعی و حیوانی جامعه است و سیاست هدفدار اسلامی از طرف

خداوند تبیین شده است و انسان نمی‌تواند چنین غایتی را مشخص نماید. انسان‌ها باید در سیاست مشارکت کنند؛ ولی در قوانین الهی نباید دخالت کنند؛ زیرا اصول این حوزه توسط خداوند مشخص شده است و عامل تکامل جامعه و انسان است.

عَلَمَه سیاست را از نظر اسلام خدمت به جامعه می‌داند و معتقد است که مستبدین به دنبال اعمال حاکمیت خود بر جامعه می‌باشند و خدمت جامعه به ایشان، از مشخصات بارز حکومت‌های توتالیتر است. سیر در کمال و رشد، بدون اعتقاد به الله غیر ممکن است و آزادی شکوفا در مسیر خیر و کمال بدون پذیرش موجود برین «الله» و احساس تعهد برای وصول به خیر و کمال که قطعاً ریشه فوق طبیعی دارد، امکان پذیر نیست (جعفری ۱۳۶۰: ۲۶۰).

حاکمیت الهی، ممیزه نظام اسلامی از دیگر نظام‌ها است و کمال انسان غایت نظام اسلامی است. اعتقاد به خداوند، لازمه این تکامل است. مادیرگایی و دوری از خداپرستی، عامل سقوط می‌باشد. او سیاست حاکم بر جهان فعلی را غیر الهی دانسته و فرهنگ حاکم بر آن را ماکیاولیستی می‌داند و فریب و تبهکاری را از ویژگی‌های این سیاست تلقی می‌نماید (جعفری ۱۳۵۸: ۱۹۴).

با توجه به این که علامه جعفری سیاست را منصب الهی می‌داند، نتیجه مهمی که عاید می‌شود؛ تکیه بر این اصل است که حاکمیت در نظام اسلامی هیچ گاه عامل سوء استفاده برخی بر برخی دیگر نخواهد شد و هیچ نوع عوام فریبی به وجود نخواهد آمد؛ زیرا غایت سیاست در اسلام کمال انسان بوده و در راه رسیدن به مطلوب طی طریق می‌کند و اگر کسی مدعی حکومت اسلامی باشد و به جور و ستم پردازد، می‌توان با توسل به اصول اسلامی در مقابل او ایستاد و از حیثیت عموم و اسلام دفاع نمود؛ زیرا چنین حکومتی اسلامی نیست و باید با آن مبارزه کرد.

عَلَمَه معتقد است که اسلام تشکیل حکومت و ایجاد عدالت را از وظایف عمده خود می‌داند و دینی است که داعیه تشکیل نظام سیاسی و حکومتی دارد. اسلام از هرج و مرج گریزان است و قدرتی را که در راه حفظ نظم به کار رود، ستایش می‌کند و آن را موجب تعالی جامعه بشری می‌داند. از نظر جعفری، قدرتی که برای نجات مردم از هرج و مرج به کار رود، عبادت محسوب می‌شود و این قدرت را «یک نعمت بزرگ الهی» می‌داند. نتیجه،

این که، دین اسلام باید حکومت تشکیل دهد و برای دست یابی به اهداف و خواسته‌های خود، مجهز به دولت شود؛ در غیر این صورت، موفق به نیل به اهداف نخواهد شد و تمامی ایده‌هایش در مرحله نظر باقی می‌ماند و هیچ‌گاه به منصف ظهور نخواهد رسید.

حکومت اسلامی با ظلم مخالف است؛ زیرا ظلم عامل نابودی جامعه است. اسلام به حکومتی معتقد است که در آن به حقوق کسی تعدی نشود و مسلمین با عدالت در کنار هم زندگی کنند. علامه جعفری در این زمینه می‌گوید:

در آیات فراوانی از قرآن مجید، این مسأله صریحا بیان شده است که جامعه ستمکار در معرض نابودی است... این مسأله روشن تر از آن است که احتیاج به تفصیل بیشتری داشته باشد؛ زیرا به طور کامل «ظلم» در هر شکلی که بوده باشد، مبارزه با قانون است که جزئی از عوامل بقایی یک جامعه است. تعدی دو فرد به یکدیگر، به همان اندازه موجودیت آن‌ها را به خطر می‌اندازد که تعدی بعضی از طبقات اجتماع بر بعضی دیگر (جعفری، ۱۳۶۱: ۴۵). در ارتباط با اولویت فرد و جامعه، اسلام معتقد به اصالت اجتماع است و اختلال در وضعیت اجتماع را با اهمیت تر از کشته شدن چند نفر می‌داند.

با توجه به این که از نظر علامه جعفری، حاکمیت سیاسی یک منصب الهی است و از طرف خداوند مشخص می‌شود و بعد از غروب نبوت این جایگاه را واجدین شرایط که همانا ولی فقیه است، اشغال می‌کند و به حاکمیت در راستای اهداف الهی می‌پردازد و مردم را به سوی تعالی هدایت می‌کند؛ توجه به نقش مردم در این نظام سیاسی حائز اهمیت است و این که چگونه در سیاست مشارکت می‌کنند و در راستای چه قوانینی محق در اعمال نظر و موثر بر اهداف نظام می‌باشند و مردم به عنوان نیروی عمده نظام‌های سیاسی در دنیای فعلی دارای اهمیت اند و اهتمام اسلام به مسلمین از ابتدای طلوع اسلام مورد توجه خاصی بوده است.

علامه در مورد روش انتخاب رهبری که در جوامع فعلی حاکم است، معتقد به بیعت می‌باشد که بر اساس آن مردم با رهبر پیمان می‌بندند که رهبر، ایشان را به تعالی مادی و معنوی برساند. او قاعده اکثریت که ملاک عمل در دنیای فعلی است را عوام فریبی می‌داند و معتقد است در نظام‌های سیاسی فعلی مردم به دنبال مدیر شایسته اند تا رفاه مادی را ایجاد نمایند؛ ولی در اسلام و بیعت اسلامی به هر دو جنبه مادی و معنوی توجه می‌شود.

علامه دخالت عوام در سیاست را جایز نمی‌داند و اکثریت را پیرو می‌داند که هیچ تاملی در رفتارشان وجود ندارد و قاعده اکثریت غرب هم از اصل بر خطاست؛ زیرا مردم توانایی تشخیص ندارند و در قاعده اسلامی شورا نیز افرادی دارای صلاحیت مشورت اند که به تمامی قوانین اسلامی عمل نمایند و تقوای الهی را پیشه کنند و توانایی اعمال نظر در باب حقیقت را داشته باشند و از سوی دیگر خودشان نیز به حقیقت رسیده باشند (جعفری ۱۳۵۳: ۱۸۳).

با توجه به این نظر، مشورت با اقلیت خداترس و توانا در جامعه اسلامی اعمال می‌شود و جعفری همچون غرب مشارکت مردم را اصل اساسی نظام اسلامی نمی‌داند؛ ولی جای جای گفتارش از نقش مردم و مشارکت ایشان در مسائل جاری سخن می‌گوید؛ اما چون ایشان را دارای آگاهی و توانایی تشخیص نمی‌داند، جواز ورود به حیطه کمال که همانا از طرف خداوند مشخص شده را نمی‌دهد و مردم را پیرو تلقی می‌نماید و در عکس العمل نسبت به دموکراسی نیز بر آن می‌شورد و آن را غیر واقعی دانسته و می‌گوید که مردم جهت منافع دارندگان رسانه‌ها و ثروتمندان بسیج می‌شوند؛ زیرا ایشان کانت، هگل یا ابن سینا نیستند که به طور آگاهانه مشارکت نمایند و فقط پیروانند و بس. بی شک حاکمیت رسانه بر ملل معتقد به دموکراسی باعث شده آنان رفتارهایشان را بر اساس رسانه تنظیم نمایند. دیدن روزانه هفت ساعت برنامه‌های تلویزیونی و ایجاد و ساختن حقیقت توسط آن استفلال فکری را از شهروندان نظام‌های دارای دموکراسی گرفته و آنان را در راستای منافع خود تشویق می‌کند. درباره بیعت مردم و رهبری در نظام سیاسی اسلامی، علامه جعفری اعتقاد به زور ندارد و اکراه و اجبار را در آن جایز نمی‌داند و با اشاره به آیه «ان الذین انما یبایعون الله» آنان که با تو بیعت می‌کنند، در حقیقت با خدا بیعت می‌نمایند، می‌گوید:

این پیمان مقدس پیمانی است که آدمی با شخصیت بلندگرای خود می‌بندد. در واقع تعهد کننده می‌خواهد برای تکاپو در گذرگاه با منبع کمال و محرک اصلی آن پیمان ببندد... بیعت با امیرالمومنین علی (علیه السلام) در حد اعلای آزادی و اختیاری که تاریخ جز درباره بیعت با خود پیامبر نشان نمی‌دهد صورت گرفته است. حتی یک روایت ضعیف هم وجود ندارد که اثبات کند امیرالمومنین فرد یا گروهی را به بیعت خویش مجبور کرده باشد؛ به همین جهت بود که آن حضرت بعضی از اشخاص معلوم الحال را که از بیعت با او

تخلف کرده بودند کمترین تعقیب ننموده، حتی اندک آسیبی به حقوق فردی و اجتماعی آنها وارد نیاورد (جعفری، ۱۳۵۸: ۲۵).

چنین برداشت می‌شود که علامه محمد تقی جعفری حق عدم پذیرش رهبر سیاسی را به مردم می‌دهد؛ اما مردم مکلفند که رهبر حقانی را اطاعت نمایند و اگر چنین نکنند از تکلیف خود تخطی نموده‌اند. علامه به مشارکت سیاسی مردم به دیده یک حق می‌نگرد، نه تکلیف که شهروندان مجبور به دخالت باشند. بر همین اساس، شهروندان می‌توانند از این حق بهره ببرند و یا از آن چشم‌پوشی نمایند. به نظر او در مورد سیاست و دخالت مردم در آن، دو حوزه مختلف وجود دارد و این دو حیطه قابل تفکیک از یکدیگر هستند.

حوزه مهم و اولیه، کمال جویی نظام سیاسی اسلام است که جوهر اساسی سیاست را در اسلام تشکیل می‌دهد و هدایت مردم را به عهده می‌گیرد که قوانین این حوزه از طرف خداست و در قرآن و اصول سیاسی حکومت اسلامی پیامبر و سیره او به آن پرداخته است و حوزه دوم حوزه عمومی است که دخالت مردم در این حوزه بلاشکال است؛ به عبارت دیگر دخالت مردم در حوزه تکاملی غیر ممکن است؛ زیرا ایشان توانایی تمیز حق از باطل را ندارند؛ اما در حوزه عمومی که مربوط به مسایل عمومی است و بدون تغییر قوانین الهی مردم می‌توانند وارد شوند؛ اما هیچ‌گاه نمی‌توانند در خط مشی تکامل جامعه اسلامی دخل و تصرف نمایند و تنها مجاز به مشارکت در حوزه عمومی اند که این حوزه مربوط به مسائل روزمره سیاست است و مشورتی که در اسلام سفارش شده است نیز در حوزه عمومی قرار می‌گیرد و پس از شور و رایزنی در مورد مسائل، آن را به رای عموم می‌گذارند.

علامه نقشی را که دموکراسی غربی برای مردم قائل است، نمی‌پذیرد و با دیده شک و تردید به آن نگاه می‌کند و حتی معتقد است که مردم دارای توانایی جهت اعمال نظر واقعی خود نمی‌باشند؛ زیرا به وسیله تلقین می‌توان نظراتی را به ایشان تحمیل نمود و بدون آگاهی از کم و کیف آن، این نظرات را نظر خود تلقی کرده و به نفع گروه و یا اقلیتی نخبه وارد سیاست می‌شوند و به همین دلیل است که با حکومت مردم به معنای غربی آن مخالف است و آن را عوام‌فریبی می‌داند.

۴- آزادی سیاسی در اسلام

عَلَّامه در عکس العمل نسبت به داعیه غرب درباره حفظ حقوق فردی و اعمال نظر افراد در سیاست، به حقوق مندرج در اسلام می پردازد و حقوق مسلمین را از مبادی اسلامی استخراج می نماید.

او در زمینه بیعت که قرارداد بین حاکم و شهروندان در مورد پذیرش حاکم سیاسی است و شورا که نشان از اعمال نظر عقلا در سیاست دارد، به بیان و قلم و اجتماعات می پردازد و طوری این اصول را تبیین می کند که نمونه تاریخی در اسلام داشته باشد و یا مخالف نص صریح دین مقدس اسلام و اقوال متواتر اسلامی نباشد.

او در تعریف آزادی می گوید:

آزادی آن وضع روانی است که بیان کننده قدرت انتخاب یکی از راه هایی است که در پیش پای شخص آزاد گسترده شده است؛ در حقیقت آزادی یک پدیده مثبت است که حق انتخاب و قدرت برگزیدن راهی را دارد که شخص آزاد، در پیش می گیرد (جعفری ۱۳۵۸: ۲۲۳). عَلَّامه، این توانایی را جایی مثبت ارزیابی می کند که در خدمت کمال انسان باشد و آزادی را که در خدمت شهوات باشد نمی پذیرد (جعفری ۱۳۵۷: ۱۸۸) و آن را مذموم می داند و معتقد است که جهت رشد و کمال و رسیدن به حیات معقول، آزادی باید در خدمت کمالات باشد و به عنوان ابزاری جهت رسیدن به لاهوت و گذر از مادیات مورد استفاده قرار گیرد. او رسیدن به کمال را بدون آزادی، غیر ممکن می داند؛ زیرا در صورت بردگی و تحمیل غیر بر انسان، هیچ گاه آدمی توانایی اعمال اختیاری را نخواهد داشت و همیشه زبون باقی خواهد ماند.

عَلَّامه آزادی ای را که در خدمت خود طبیعی باشد، نمی پذیرد و همیشه آزادی ای را متعالی می داند که در خدمت کمال باشد و از دل بستگی به علایق مادی چشم پوشی نماید و از شهوات زمینی انسان را رها سازد. او به آزادی بی قید و بند نیز معترض است و معتقد است که در اسلام، آزادی، مسئولانه است و هر کس، هر عملی را انجام داد، خودش مسئول است و اسلام برخلاف مکاتب مادی، هیچ نوع آزادی بی قید و شرط را در هیچ زمینه ای نمی پذیرد و با آن مخالف است.

«برخلاف کسانی که آزادی را به طور مطلق از اصول ثابت می‌دانند و با نظر به همه ابعاد شخصیت انسانی و انواع ارتباطات انسان‌ها با یکدیگر این پدیده (آزادی) حتماً باید مقید به قید مسئولانه باشد؛ زیرا آزادی به مفهوم مطلق، نه تنها قابل تحقق نیست؛ بلکه از یک جهت، خود موجب از بین رفتن خود هم می‌باشد؛ زیرا اگر آزادی مربوط به هوا و هوس و اشباع غرایز حیوانی باشد، هم آزادی شخصیت را که آزادی معقول و ارزشی است از بین می‌رود و هم مزاحم آزادی دیگر افراد جامعه می‌باشد (جعفری ۱۳۷۵: ۲۶۲).

او مدعی می‌گوید در نظام غرب، آزادی نامحدود است و مسئولانه نیست و فقط هنگامی جلوی آن سد می‌گردد که مزاحم آزادی دیگران باشد؛ ولی در اسلام، آزادی مسئولانه است؛ زیرا می‌خواهد در خدمت حیات معقول باشد و وسیله‌ای جهت ارتقاء بشر (۱۳۷۰: ۲۷۶).

علامه، آزادی را ابزاری جهت ارتقاء انسان می‌داند و معتقد است اسلام هیچ‌گاه آزادی را هدف قرار نداده؛ در حالی که در کشورهای غربی به عنوان هدف است. او، هدف اسلام را حیات معقول می‌داند و آزادی، همچون تمامی ابزارهای دیگر وسیله‌ای جهت رسیدن به آن است. در اسلام، آزادی‌هایی چون عقیده، اندیشه، بیان، تبلیغ و رفتار و آزادی از هرگونه بردگی وجود دارد؛ اما تمامی این‌ها باید در خدمت بعد دوم انسان که همانا سیر به معنویات است، قرار گیرد. دید علامه، معنوی است و هر وسیله‌ای را که بتواند انسان را از مادیات رها کند و به کمال برساند، مشروع می‌داند و اینها را باعث کمال آدمی می‌داند؛ بر همین اساس نیز، با کسانی که آزادی افراد را سلب می‌نمایند، مخالف است و معتقد به آزادی انسان است تا به واسطه آن، خودش را به کمال برساند و از مادیات رها شود و در بند زندگی این جهانی نماند.

حقوق انسان‌ها تا زمانی محترم است که خدشه‌ای به اصول ثابت اسلامی و قوانین حاکم بر آن نزنند و سیاستی مورد تایید است که از تزویر و دورویی مبرا باشد.

بهره بردن انسان‌ها از آزادی، مستلزم تعلیم و تربیت است. او می‌گوید: تعلیم حاصل رشد است و تنها، به واسطه آن، انسان‌ها می‌توانند از یوغ استبداد رها شوند (جعفری ۳۰۳: ۱۳۵۷). او درباره بالندگی سیاسی و اجتماعی عوام، تعلیم و آموزش عمومی را لازم می‌داند. تعلیم، عامل موثر در مشارکت عقلایی عوام، در سیاست و اجتماع است.

علامه جعفری در برابر آزادی‌های پذیرفته شده غربی که بعد از انقلاب فرانسه تمامی جهان را در نوردید، به دنبال ارائه آزادی‌های بومی از متون قرآن و رویه اسلامی است. درباره آزادی بیان، قلم و اجتماعات که به عنوان اصول پذیرفته شده تمدن غربی و از پایه‌های اساسی آزادی سیاسی محسوب می‌شود؛ اقدام به توضیح آن‌ها در سنت اسلامی می‌نماید و طوری آن را تدوین می‌کند که اصول اسلامی را زیر پا نگذارند. او به محدودیت آزادی بیان معتقد است و همچون غرب، آن را نامحدود نمی‌داند که هر کس، هر چه را به ذهنش آمد، به جامعه منتقل نماید.

او آزادی بیان را مخصوص کسانی می‌داند که به حقیقت رسیده باشند؛ ولی افرادی که به حقیقت نرسیده اند و تناقضاتی در ذهنشان نسبت به مسائل به وجود می‌آید، نمی‌توانند آن را اعلام نمایند و در جامعه تشویش ایجاد کنند. او آزادی بیان در علوم تجربی را می‌پذیرد؛ ولی در علوم انسانی آن را مطلوب نمی‌داند. او، همچون علامه طباطبایی و بر خلاف نظر آیت الله طالقانی، در جهت نشر آراء و نظرات در باب سیاست و دین، معتقد به تایید خبرگان و متخصصان است و می‌گوید بدون پذیرش آراء جدید توسط متخصصان فن، نمی‌توان این آراء را به صحنه اجتماع گسترش داد.

در صورتی که گروه برگزیده‌ای به صورت انحصاری آراء را تایید کند و جواز نشر بدهد، انحصار گرایی پدید می‌آید و اگر این گروه خبره، تحت یوغ حاکم سیاسی قرار گیرد و از بروز آراء مخالف نظام سیاسی جلوگیری نماید و جامعه را به سمت استبداد بکشاند، چه خواهد شد؟ علامه در جواب به این معضل، ملاک کمال را مد نظر قرار می‌دهد و تمام وسائل را در خدمت آن می‌داند و معتقد است، زمانی که چنین هدفی مدنظر باشد، هیچ گاه نظام سیاسی و نخبگان از بروز نظرات متعالی جلوگیری نخواهند کرد.

او آزادی بیان بی قید و بند را عامل سقوط انسان و معنویات می‌داند و گریز غرب از ما بعدالطبیعه را ناشی از ارائه اندیشه‌های ضد الهی می‌داند؛ زیرا مردم توانایی تأمل ندارند و با ارایه اندیشه‌ای، به سمت آن گرایش پیدا می‌کنند و اگر آن نظر، انحرافی باشد مردم را منحرف می‌کند (جعفری، ۱۳۷۰: ۴۳۱).

پس راه چاره، وجود افرادی است که آراء جدید را بررسی کنند و صحت و سقم آن را اعلام نمایند و نظرات مثبت را جواز نشر بدهند.

آزادی مطلق، بیان عامل بر هم خوردن اصول جامعه است و هر کس، علاوه بر مسئولیت نسبت به سرنوشت خود، باید از جامعه نیز حمایت کند و این به عنوان تکلیف است و آزادی بی قید و بند بیان و قلم، می‌تواند شیرازه جامعه را بر هم بریزد و آن را به نیستی بکشاند.

علامه میان «حق کرامت و شرف انسانی» و «حق آزادی مطلق و بیان» تناقض می‌بیند و آزادی مطلق بیان و قلم را عامل هتک حیثیت و شرف انسان می‌داند.

او مورد زنده این موضوع را سلمان رشدی می‌داند که حیثیت چند صد میلیون مسلمان را با دستاویز قرار دادن آزادی مطلق بیان لکه دار نموده و هیچ مواخذه‌ای هم از سوی هیچ نهاد غربی صورت نگرفته است؛ در حالی که غرب خود را سردمدار حفظ شرف و حیثیت انسان می‌داند و به جهت حفظ همین شرف است که به انسان، آزادی قلم و بیان عطا نموده اند. او می‌گوید: یکی از ادعاهایی را که تمدن صنعتی (نه انسانی حقیقی) با آب و تاب زیاد و با ادعای لزوم مراعات حیثیتی و شخصیت افراد انسانی، به راه انداخت، آزادی قلم و بیان بود... هنگامی که نویسندگان تمدن صنعتی دوران‌های اخیر برای آزادی مطلق قلم و بیان غوغا به راه انداختند، علتی که برای این آزادی مطلق (که اصطلاح دیگرش بی بند و باری است) در نظر داشتند، دو موضوع باشد؛ موضوع یکم- لزوم مراعات احترام و حیثیت انسانی که مطالبی را بیان کرده؛ یا به وسیله قلم آن‌ها را ابراز نموده است. موضوع دوم برخوردارای جامعه از حقایق و واقعیات جدید که به وسیله بیان و قلم از آن‌ها آگاه می‌گردد. اگر شخص یا اشخاصی با تکیه به عنوان جالب «آزادی بیان و قلم» مطالب بی اساس و حتی ضد واقعیت را برای سود مادی یا تحصیل شهرت در میان جوامع یا به عنوان انجام وظیفه کمک به مقاصد سیاسی ماکیاولیست‌ها بیان می‌کند و آن‌ها را روی کاغذ می‌آورد و منتشر می‌سازد و حیثیت و شرافت و کرامت و احترام انسان‌ها را پایمال هوی و هوس خود می‌نمایند، این انسان‌ها برای احقاق حق کرامت خود به کدامین مقام باید مراجعه کنند (جعفری ۱۳۶۹: ۲۵۹).

علامه، آزادی بیان جهت حقایق مربوط به «حیات معقول» را می‌پذیرد و هر نوع عملی را که از این حیات دفاع کند، مشروع می‌داند؛ حتی اگر این اعمال با سکوت توأم باشد؛ زیرا سکوت را گاهی بلندتر و پرصداتر از فریاد می‌داند (جعفری ۱۳۵۸: ۱۶۵).

اگر کسی، حقایق را کتمان کند و به اجتماع آسیب برساند و به شؤون انسانی ضرری وارد نماید؛ می‌توان او را کیفر داد. از نظر علامه، آزادی بیان باید در خدمت کسانی باشد که به حقایق رسیده‌اند و انتشار این حقایق از وظایف ایشان است؛ زیرا عوام توانایی تشخیص صحت و سقم آراء را ندارند؛ بنابراین باید آزادی بیان در بین متخصصین وجود داشته باشد تا بتوانند به نقد آراء یکدیگر پردازند (جعفری ۱۳۵۷: ۳۴۵)؛ ولی این نقد را نباید به سطح جامعه کشاند؛ زیرا با توده‌ای روبرو خواهد شد که با یک رای، امکان انحراف دارد.

«این که هر کس هر چه خواست بگوید، آزادی بیان نیست؛ باید پرسید چه چیز را بگوید و به چه کسی بگوید. برای کسی که خبره نیست و سوادش را ندارد آیا آزادی بیان برای او جز ایجاد تشویش روانی و افزودن دردی به دردهایش نتیجه‌ای دارد؟ این از افراط کاری‌های آزادی پرستانی مانند جان استوارت میل ناشی شده است. آیا همه مردم مغرب زمین هگل یا کانت و همه مشرق زمینی‌ها ملاصدرا یند که می‌توانند یک حقیقت را از میان هزاران باطل تشخیص بدهند؟ جماعت عمومی، صاحب نظر نیستند و عوامند، وقتی بحث پخش شد دچار شک می‌شوند. بحث‌ها باید در عرصه آکادمیک صورت بگیرند، و به صورت مجله‌های تخصصی تدوین شود آن گاه نتایجش - در صورت اثبات قطعی - به عرصه عمل منتقل شود.» (همان: ۳۴۰).

علامه جعفری در مبحث اجتماعات و تشکیل دسته‌های سیاسی به منابع معتبر اسلامی رجوع می‌کند و با بهره‌گیری از ادله اسلامی می‌گوید: این آزادی (تشکیل اجتماعات) نیز در اسلام برای همه افراد و همه طبقات محفوظ است؛ بلکه آزادی ادله معتبره حقوق اسلامی که دست خدا را با جمعیت می‌داند (یدالله مع الجماعه) نه تنها این آزادی محفوظ است؛ بلکه در صورتی که فعالیت‌های دسته جمعی و تشکیل اجتماعات به نفع جامعه بوده باشد، مؤکد تشویق می‌شوند. «تعاونوا علی البر و التقوی» و باز هم، شرطی که عبارت از سوء استفاده نکردن از تشکیل جمعیت هاست، در این ماده نیز موجود است؛ از طرفی در حقوق اسلامی بر مبنای اصل «حسبیت» اجبار در حضور اجتماعات وجود ندارد، مگر این که احراز شود که عدم شرکت شخص مفروض، به ضرر اجتماع منتهی خواهد گشت (جعفری بی تا: ۶۵).

او یک قید را جهت تشکیل اجتماعات قرار می‌دهد و آن نفع جامعه از تشکل‌ها است؛ یعنی هیچ نوع اجتماعی نباید منافع جامعه را به خطر بیندازد؛ اما در اندیشه فردگرایی غربی، همه چیز در اختیار فرد قرار می‌گیرد و این اقتدار تا جایی گسترش دارد که به حیطة افراد دیگر خدشه وارد نشود؛ اما، علامه چنین نظری را ندارد و تشکیل اجتماعات و یا آزادی بیان را وقتی جایز می‌داند که در خدمت جامعه باشد.

علامه، در باب مشارکت مردم و حقوق سیاسی آنها معتقد به دخالت نسبی مردم در حوزه سیاست است و رایزنی با عقلاء را در مسائل سیاسی تجویز می‌کند. تمامی مردم در مشورتی که اسلام بر آن تاکید نموده است، حق شرکت ندارند؛ چون از نظر علامه عوام قوه تشخیص ندارند. او مشورت را در قوانین ثانویه مشروع می‌داند و این مشورت، باید طوری باشد که راهگشای مسائل روزمره سیاسی و اجتماعی باشد. بعضی گمان کرده‌اند که همه مردم با هر گونه شرایط ذهنی می‌توانند شرکت نمایند. این گمان، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا ماهیت شورا عبارت است از اجتماع یک عده اشخاص بعنوان اعضای مشورت برای بیان عقاید و نظرات خود درباره موضوعی که بدیهی نبوده و امری است نظری (جعفری ۱۳۶۸: ۲۳۹). او این حق را به افراد می‌دهد که با نظام سیاسی اسلامی بیعت نکنند و یا به اصطلاح امروز با آن مخالف باشند. مخالفت با نظام سیاسی اسلامی، منجر به دستگیری و یا اذیت و آزار افراد نمی‌شود؛ اما، این افراد حق فعالیت فرهنگی و تبلیغی علیه نظام اسلامی را ندارند. اما بر اساس قاعده امر به معروف و نهی از منکر، همه مسئول صحت اعمال سردمداران نظام سیاسی هستند و قوانین اسلامی به عنوان ملاک صحت افراد است. حکومت اسلامی که رو به کمال و تعالی دارد، هیچ‌گاه نباید به مبارزه طلبیده شود و به فعالیت‌های تبلیغی و سیاسی علیه آن پرداخته شود؛ اما اگر حکومتی خلاف قاعده اسلام عمل نمود، می‌توان در برابر آن قیام نمود و از اصول اسلامی دفاع کرد و حکومت جائز را ساقط نمود.

حکومت اسلامی، حکومت روح و وجدان پاک انسان‌ها است و وظیفه این حکومت، تعالی مردم به معنویات و حیات معقول است؛ زور و نظر شخصی در حکومت اسلامی مطرود است. از نظر علامه، چنین حکومتی، در اختیار هیچ گروه و دسته‌ای نیست و مردم می‌توانند جهت رشد و تعالی مادی و معنوی به فعالیت پردازند؛ ولی مخالفین چنین نظامی

حق نشر آراء خود را ندارند؛ زیرا این حکومت در خدمت مردم و برای رسیدن به کمال است و قوانین اسلامی را اجرا می کند؛ ولی اگر چنین عمل نکند، می توان در مقابل آن ایستاد. مردم، حق اعتراض دارند تا حکومت و حاکم آن را اصلاح نمایند. او نمونه ای از آزادی بیان در اسلام را چنین توضیح می دهد: عُمَر، روزی بر فراز منبر بوده و پیراهن از حله های یمانی بر تن داشت همه مسلمین از آن پیراهن نداشتند مسئولش قرار دادند، و امر او را در مورد جهاد نپذیرفتند و پس از آن که ثابت شد که پیراهن مزبور را پسرش عبدالله از قسمت خود به پدر بخشیده است، سوء تفاهم، رفع و اعتراض، برطرف شد (جعفری بی تا: ۶۵). در صورتی که بیان موجب روشن شدن حقیقتی و یا حفظ قاعده اسلامی باشد، آزاد است؛ اما علامه به آزادی بیان از نوع کشورهای غربی معتقد نیست و آن را عامل سقوط انسانیت می داند.

۵- نقد تمدن غرب

علامه، به عنوان یک مفسر دینی و عالم مذهبی، به دنبال اثبات برتری اسلام بر مکاتب مادی جهان است. او سعی می کند تمام وجوه مثبت اسلام را استخراج نموده و حقیقت اسلام را به تصویر بکشد و از طرفی، در پی نشان دادن عیوب تمدن غرب است؛ زیرا احساس می کند که تمدن مادی غرب، عامل مهم بی توجهی مردم به دین در جوامع غربی و غیر غربی شده است. او تهاجم این فرهنگ به کشورهای دیگر از جمله ایران را خطرناک و موجب سکولاریسم می داند.

او وظیفه خود می داند که این شیر تو خالی را به تصویر بکشد و واقعیت این فرهنگ را به جامعه بشناساند تا باعث پی گیری و تقلید کورکورانه آن توسط متجددین و غرب گرایان نگردد.

هم و کوشش علامه در زمینه ارائه مفاهیم اسلامی و نشان دادن حقوق فردی مندرج در اسلام، ناشی از تهاجم غرب به دین اسلام است؛ زیرا تمدن سکولار غرب، دین را عامل عقب ماندگی دانسته و معتقد به عدم دخالت دین در حوزه سیاست است و مدعی است که بشر توانایی طراحی قوانینی جهت زیست اجتماعی و سیاسی خود دارد.

علامه با توجه به این وضعیت و شناخت عمیقش از اسلام، به توضیح مبانی اسلامی پرداخته و ریشه حقوقی را که امروزه غرب درباره انسان، امروزه مدعی بوده و آن را

منحصر به خود برمی شمارد، در اسلام می داند و الهی بودن این حقوق و غیر خدشه پذیر بودن آن را از ویژگی‌های بارز نظام اسلامی می‌داند و معتقد است که در اسلام این حقوق الهی بوده و نسبت به تراوش‌های اندیشه انسان برتری دارد.

علامه، سیاست غرب را ماکیاولیستی می‌داند. در این سیاست، هر نوع وسیله‌ای جهت رسیدن به هدف، مشروع است و غرب برای رسیدن به اهداف خود، از تمامی ابزارها بهره می‌برد. قاعده اکثریت در غرب که جلوه‌ای دموکراتیک و مردمی به خود گرفته، دستاویز است و چیزی جز عوام فریبی نیست و مردم بعد از تلقین تبلیغات رسانه‌های گروهی، به پای صندوق‌ها رفته و با سیاست همراهی می‌نمایند و این همراهی، هیچ‌گاه نشان از مشارکت فعال مردم نیست؛ بلکه عوام فریبی محض است. حکومت مردم بر مردم، شعر زیبایی است که برای اشباع حس آرمان‌گرایی مردم در زندگی اجتماعی سروده شده است و مرتباً خوانده می‌شود... آنچه که تا کنون از این شعار نصیب بشریت گشته، این نبوده است که همه مردم با همه ابعاد استعدادها و هدف‌های خود و با در نظر گرفتن همه ابعاد و استعدادها و هدف‌های بشری، بتوانند موادی را به عنوان قوانین صالحه تدوین نمایند و سپس آن‌ها را به دست انسان‌هایی که کاملاً از آلودگی‌های هوی و هوس و خودخواهی منزّه و مبرا هستند، بسپارند تا آنان به این شعار آرمانی، تحقق بخشند (جعفری ۱۳۶۰: ۳۲۳).

علامه، حکومتی را اسلامی می‌داند که عقول و وجدان‌های پاک مردم بر مردم حکومت کند، نه زور و نه قدرت. وظیفه این حکومت، تأمین آسایش مردم و رساندن ایشان به کمال و حیات معقول است؛ ولی حکومت غرب «مدیریت شایسته» است تا رفاه مادی مردم را فراهم کند و کسی در این نظام به حکومت می‌رسد که مدیر شایسته‌ای باشد؛ اما در اسلام رساندن مردم به کمال دارای اهمیت است و در تبعیت اسلامی، این وظیفه مورد تأکید قرار می‌گیرد که مردم هدایت شوند تا سعادت آخرت را همراه با رفاه این جهان به دست آورند. اسلام، دینی است که به حقوق فرد و اجتماع توجه وافر نموده و ادعای غرب در مورد اختصاصی بودن دستاوردهایش در زمینه فرد و اجتماع، بی‌اساس است.

او در نقد ادعای غرب می‌گوید مبنا و اساس حقوق جهانی بشر از اسلام شروع شده است که منادی نخستین آن، دین ابراهیم (علیه السلام) است؛ بنابراین اعتقاد به این که مواد

سی گانه حقوق بشر از دیدگاه غرب چیزی کاملاً اختصاصی است به هیچ وجه صحیح نیست (جعفری ۱۳۷۰: ۷۵). در بررسی حقوق فرد و اجتماع از نظر اسلام و غرب، موارد رجحان اندیشه دینی را بر اندیشه غرب گوشزد می‌نماید و آزادی بی قید و بند بیان، مشارکت سیاسی منفعلانه، عوام فریبی و حاکمیت ماکیاولی وار را از ویژگی‌های تمدن غرب می‌داند و نظام سیاسی اسلامی را از این عیوب مبرا می‌داند. نظام اسلامی از نظر ایشان، نظامی است که قید مسئولانه جهت تمامی آزادی‌ها قائل است و برای حفظ حیثیت و شرافت انسانی، حیطة آزادی افراد را محدود می‌داند و به همین دلیل، تناقضی که غرب دچار آن است، در اندیشه اسلامی وجود ندارد.

علامه در عکس العمل به غرب، به بازبینی اندیشه‌های اسلامی می‌پردازد و حقوقی را که امروز مورد قبول جهان قرار گرفته و غرب خود را سردمدار انحصاری آن می‌داند، از اصول مسلم اسلامی می‌انگارد و معتقد است که چندین سده قبل از انقلاب کبیر فرانسه، اسلام در جزیره العرب پیشرفته ترین حقوق انسانی را به بشر ارزانی داشته است.

او زمانی که این حقوق را با حقوق غربی مقایسه می‌کند، از سنت و تاریخ اسلام جهت استحکام این حقوق بهره می‌برد و معتقد به برتری اندیشه اسلامی در باب حقوق فردی و اجتماعی است. او می‌گوید اسلام هیچ گاه و در هیچ زمینه‌ای به مطلق گرایی کشیده نمی‌شود و همیشه سعی دارد که اعتدال حاکم باشد ولی غرب در زمینه حقوق فرد به میانه روی معتقد نیست و آزادی مطلق را در هر زمینه‌ای تجویز می‌کند.

او در عکس العمل نسبت به اعلامیه حقوق بشر، ریشه آن را در اسلام ردیابی نموده و به تبیین آن می‌پردازد.

برتری اسلام در زمینه آزادی فکر، بیان و وجدان، مسئولانه بودن آن و عدم تشویش اذهان عمومی است. علامه، بیانی را که موجب انحراف عوام شود، نمی‌پذیرد و گریزان شدن از معنویات را نیز ناشی از همین آزادی می‌داند؛ زیرا به وسیله آن هر کس، تناقضی را که در ذهنش ایجاد شود، به جامعه منتقل می‌کند و همین، باعث بی بند و باری در مسائل معنوی و اجتماعی می‌شود (جعفری ۱۳۴۸: ۷۰۵).

علامه، بیان آزاد از نظر اسلام را در بین متخصصین روا می‌داند؛ ولی خاطر نشان می‌کند که آراء ایشان بدون رایزنی بین خودشان و قبل از تصحیح انحرافات احتمالی، نباید به سطح جامعه منتقل شود؛ زیرا انتقال آن باعث انحراف عوام می‌شود.

آزادی ای که از عصر روشنگری در غرب رایج شد با اصول انسانی سازگار نیست و به قول علامه، تنها کلمات قصاری است که به درد همان دوران می‌خورد و اعمال این اندیشه‌ها باعث تناقضات جدی در جامعه می‌شود و انسان را به نیهیلیسم می‌کشاند. او اسلام را دینی می‌داند که دنبال هدایت انسان می‌باشد و ابزارهایی چون آزادی، آزادی بیان و قلم و تشکیل اجتماعات سیاسی و اعتقادی را جهت رسیدن به کمال، مد نظر قرار می‌دهد؛ اما هیچ‌گاه، استفاده از این ابزارها را جهت منافع شخصی نمی‌پذیرد. سیاست اسلامی از اساس با غرب متفاوت است زیرا اندیشه دینی و غرب در مورد انسان از اصل، دارای اختلاف است و حقوق و تکالیف این دو دیدگاه، دارای تفاوت جوهری است و علامه نیز، با توجه به دیدگاه دینی است که با اندیشه غرب ستیز می‌کند؛ چون غرب، سعادت و رفاه مادی این جهان را مدنظر دارد و هر وسیله‌ای را نیز در اختیار انسان قرار می‌دهد تا رفاه و سعادت مادی به دست آورد؛ ولی اندیشه اسلامی انسان را به سمت آخرت و سعادت اخروی هدایت می‌کند و دنیای مادی را همچون غرب هدف قرار نداده و سرایی موقت می‌داند و این تفاوت باعث تعارض این دو دیدگاه، در باب حقوق فردی و اجتماعی می‌شود.

۶- نتیجه گیری

علامه، مردم را محق به مشارکت سیاسی می‌داند؛ اما معتقد است که توده عوام است و اشتباه می‌کند. آموزش عمومی، باعث آگاهی توده می‌شود.

پذیرفتن آزادی بیان و مقید کردن آن به تایید خبرگان. او معتقد است آزادی بیان در علوم تجربی، خوب است؛ اما در علوم انسانی باعث انحراف خواهد شد. هر کس شبیه خود را به جامعه ارجاع دهد، باعث دین‌گریزی مردم همچون جوامع غربی می‌شود.

در سیاست، معتقد به دو حوزه عمومی و تکاملی - الهی - است و به طور واضح حوزه الهی را مشخص می‌کند و تجلی این حوزه و علت عدم مجاز بودن دخالت مردم را در این حوزه به تصویر می‌کشد.

عَلَمه این حق را به مخالفین می‌دهد که با حاکم اسلامی بیعت نکنند؛ ولی معتقد به تشکیل اجتماعات سیاسی در مقابل نظام اسلامی و نشر آراء مخالف نظام اسلامی نمی‌باشد.

هدف اسلام، ایجاد حیات معقول برای آدمی است و حیات معقول، عبارت است از توجه به دو جنبه مادی و معنوی انسان.

عَلَمه در مقابل آزادی غربی، به تدوین آزادی در اسلام می‌پردازد؛ آن‌گاه که اصول و ارکان این آزادی را ترسیم می‌کند، آن را با آزادی غربی مقایسه می‌کند و سعی می‌نماید اصول مطروحه را طوری تدوین نماید که با اسلام در تعارض نباشد.

او آزادی غربی را بی‌قید و بند می‌داند و می‌گوید که آزادی غرب، مسئولانه نیست و هر کس تا جایی آزاد است که مزاحم دیگران نباشد و قانون را زیر پا نگذارد. آزادی زمانی مفید است که در خدمت حیات معنوی و معقول باشد. او می‌گوید جهت رشد و سعادت انسان، به آزادی نیاز است و آزادی وسیله‌ای است که جهت رشد و کمال باید در خدمت انسان قرار گیرد.

عَلَمه اصول آزادی سیاسی در غرب را به نقد می‌گذارد و به بررسی آزادی بیان، قلم و اجتماعات می‌پردازد. او در مورد آزادی بیان می‌گوید: این آزادی محدود است و هر کس هر چه به ذهنش می‌رسد، نمی‌تواند بیان کند؛ در حالی که در غرب چنین نیست و هر سخنی به جامعه منتقل می‌شود و این جامعه است که محل عرضه اقوال مختلف است. او معتقد است که شبهات می‌تواند باعث انحراف جامعه شود و به همین علت هر کس دارای حق بیان آزاد نیست مگر آن که سخن به نقد اندیشمندان فن برآید و بعد از تصحیح به جامعه منتقل شود. او آزادی قلم و نشریات را نیز، همچون آزادی بیان محدود می‌داند و معتقد است که حرف‌ها و اندیشه‌های جدید باید در مجلات تخصصی عنوان شود نه این که به جامعه منتقل شود و بعد از این که خبرگان فن آن را تایید نمودند، منتشر شود؛ زیرا هر اندیشه ناصوابی می‌تواند جامعه را فاسد نماید.

او در مقابل اندیشه آزادی اجتماعات که در غرب به عنوان ابزاری مهم جهت اعمال خواسته شهروندان و اعتراضات ایشان و یا ابزاری جهت تشکیل انجمن‌ها، احزاب و تشکلات سیاسی است به اجتماعات می‌پردازد و معتقد است که دست خداوند با اجتماعات

است و شرط قبول این اجتماعات از نظر اسلام، عدم ضرر رسانی این تشکیلات به جامعه است و تعانوا علی البرّ و التقوی را دلیلی بر همکاری مردم و تایید آن توسط خداوند می‌داند. علامه به سیاسی بودن این تشکیلات کمتر توجه می‌کند و به طور اجمالی به اجتماعات می‌پردازد.

او حقوق سیاسی در اسلام را ترسیم می‌کند و حق انتخاب حاکم اسلامی را به مردم می‌دهد و حتی می‌گوید که می‌توانند با حاکم اسلامی بیعت نکنند؛ ولی واضح است که هر کس به این نتیجه رسید که حاکم اسلامی بر حق است بر او تکلیف است که با حاکم اسلامی بیعت نماید و از او فرمانبرداری نماید.

علامه معتقد است که تفکر اسلامی بر تفکر غربی رجحان دارد و اندیشه اسلامی، به علت الهی بودنش، دارای ارزش والایی است. آرای او به طور مختصر عبارت است از:

- ۱- در اسلام برابری بین تمامی پیروان وجود دارد.
- ۲- قدرتی که باعث جلوگیری از هرج و مرج و ظلم شود، مقدس است.
- ۳- اسلام اصالت را به اجتماع می‌دهد.
- ۴- انواع آزادی در اسلام عبارت است از آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی بیان و تبلیغ، آزادی رفتار و آزادی از هر گونه بردگی؛ اما باید مسئولانه باشد یعنی در خدمت هوی و هوس و مزاحم دیگران نیز نباشد.
- ۵- آزادی بیان در اسلام وجود دارد؛ اما محدود و مشروط به تایید خبرگان است.
- ۶- شورا، عامل مهم و موثر دخالت مردم در سیاست است.
- ۷- اکثریت مردم عوامند و توانایی مشارکت فعال سیاسی را ندارند؛ آموزش به آگاهی مردم و مشارکت مسئولانه منتهی می‌شود.
- ۸- انتخاب حاکم اسلامی با بیعت است و مخالفین می‌توانند بیعت نکنند.
- ۹- سیاست اسلامی دارای دو حوزه عمومی و الهی است. مردم در حوزه تکاملی که از طرف خداوند قانونگذاری شده، حق دخالت ندارند؛ فقط در حوزه عمومی که به مسائل روزمره سیاسی می‌پردازد حق دخل و تصرف دارند.
- ۱۰- آزادی بیان در غرب، موجب خداگریزی مردم شده است.
- ۱۱- نظام سیاسی اسلامی، ولایی است و ولی فقیه، حاکم اسلامی است.

۱۲- مردم می‌توانند اجتماعات سیاسی تشکیل بدهند؛ ولی باید به نفع جامعه باشد و مخالف نظام اسلامی نباشد

۱۳- مخالفین حکومت اسلامی، حق نشر آراء خود را ندارند.

۱۴- مبنا و اساس حقوق جهانی بشر، از اسلام ریشه گرفته است.

کتابنامه

- جعفری علامه محمد تقی، ۱۳۷۰، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران: دفتر خدمات حقوق بین الملل.
- ، ۱۳۶۰، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۹، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- ، ۱۳۵۸، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۴، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- ، ۱۳۵۷، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۴، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- ، ۱۳۷۵ "پلورالیسم (کثرت گرایی) دینی"، نقد و نظر، سال دوم، شماره ۳ و ۴، ص ۳۴۰.
- ، ۱۳۵۳، تفسیر و نقد مثنوی مولانا، تهران: شرکت انتشار.
- ، ۱۳۵۳، تفسیر و نقد مثنوی مولانا، ج ۱۲، تهران: شرکت انتشار.
- ، ۱۳۴۸، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، جلد ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ، ۱۳۵۸، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ، ۱۳۶۱، انسان در افق قرآن، تهران: موسسه قرآن کریم بنیاد بعثت.
- ، ۱۳۵۳، تفسیر و نقد مثنوی مولانا، ج ۱۲، تهران: شرکت انتشار.

-----، ۱۳۵۸، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۳، تهران: دفتر نشر فرهنگ

اسلامی.

-----، تفسیر و نقد تحلیل مثنوی، بی تا، قسمت اول، دفتر سوم، تهران:

شرکت انتشار.

-----، ۱۳۶۹، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ

اسلامی .

-----، بی تا، انسان در افق قرآن از نظر فردی و اجتماعی، اصفهان:

قائم

-----، ۱۳۶۸، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۸، تهران: دفتر نشر فرهنگ

اسلامی.

